

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كلية الدعوة وأصول الدين - قسم العقيدة

مختصر

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة

لابن قيم الجوزية ت (٧٥١)

اختصار

محمد بن الموصلي ت (٧٧٤)

دراسة وتحقيق

الطالب: الحسن بن عبد الرحمن العلوي

إشراف فضيلة الشيخ

الدكتور صالح بن سعد السحيمي (حفظه الله)

رسالة دكتوراه

عام ١٤٢١-١٤٢٢ هـ

الجزء الأول

الحمد لله وحده -

فقد حاكى الباحث بتقدير ساحلته

منه تصريعه ولله ولي التوفيق

المستوفى على رسالة

الحمد لله رب العالمين وللعهد

فقد أكرمني الطالب أنه

عدل حسب المنهجيات الخاصة وأنا الله

فيه ولا يخفى من أكل إماراته والله لوفيقه

محمد بن عبد الجبار

١٤٤٠/٩/٢٠

الحمد لله وحده - فقد قام

الطالب حفظه الله بتقدير

ما طلبت منه - والله لوفيقه

عبد العزيز بن عبد

١٤٤٠/٩/٢٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

المقدمة

" الحمد لله العلي العظيم ، السميع البصير ، الحكيم الكريم ، اللطيف الخبير ، ذي النعم السوابغ ، والفضل الواسع والحجج البوالغ ، تعالى ربنا عن صفات المحدودين ، وتقديس عن شبه المخلوقين ، وتنزه عن مقالة المعطلين ، علا ربنا فكان فوق سبع سماواته عاليا ، ثم على عرشه استوى ، يعلم السر وأخفى ، ويسمع الكلام والنجوى ، لا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ، ولا في لجج البحار ولا في الهواء .

والحمد لله الذي أنزل القرآن بعلمه ، وأنشأ خلق الإنسان من تراب بيده ، ثم كونه بكلمته ، واصطفى رسوله إبراهيم عليه السلام بخلته ، ونادى كلمته موسى صلوات الله عليه فقربه نجيا ، وكلمه تكليما ، وأمر نبيه نوحا عليه السلام بصنعة الفلك على عينيه ، وخبرنا أن أنثى لا تحمل ولا تضع إلا بعلمه ، كما أعلمنا أن كل شيء هالك إلا وجهه ، وحذر عباده نفسه التي لا تشبه أنفس المخلوقين .

أحمده على ما من علي من الإيمان بجميع صفات ربي عز وجل التي وصف بها نفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم حمد شاكر لنعمايه التي لا يحصيها أحد سواه ، وأشكره شكر مقرر مصدق بحسن آلائه التي لا يقف على كثرتها غيره جل وعلا ، وأؤمن به إيمان معترف بوحدانيته راغب في جزيل ثوابه وعظيم ذخره بفضله وكرمه وجوده ، راغب وجل خائف من أليم عقابه لكثرة ذنوبه وخطاياها وحبوباته .

وأشهد أن لا إله إلا الله إلها واحدا فردا صمدا قاهرا قادرا رؤوفا رحيفا ، لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ، ولا شريكا له في ملكه ، العدل في قضائه ، الحكيم في فعاله ، القائم بين خلقه بالقسط ، الممتن على المؤمنين بفضله ، بذل لهم الإحسان ، وزين في قلوبهم

الإيمان ، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان ، وأنزل على نبيه الفرقان ، علم القرآن ،
فتمت نعماء ربنا جل وعلا وعظمت آلاؤه على المطيعين له ، فربنا جل ثناؤه المعبود
موجودا والمحمود ممجدا .

وأشهد أن محمدا صلى الله عليه وسلم رسوله المصطفى ونبيه المرتضى اختاره الله
لرسالته ومستودع أمانته ، فجعله خاتم النبيين ، وخير خلق رب العالمين ، أرسله بالهدى
ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، بعثه بالكتاب المسطور في اللوح
المحفوظ ، فبلغ عن الله عز وجل حقائق الرسالة ، وأنقذ به أمته من الردى والضلالة ، قام
بأمر الله تعالى بما استرعاه ربه من حقه واستحفظه من تنزيله ، حتى قبضه الله إلى كرامته
ومنزلة أهل ولايته الذين رضي أعمالهم حميدا رضيا سعيدا ، كما سبق له من السعادة في
اللوحة المحفوظ والإمام المبين قبل أن ينشئ الله نسمة ، فعليه صلوات الله وسلامه حيا
محمودا وميتا مفقودا ، أفضل صلاة وأنماها ، وأزكاها وأطيبها ، وأبقى الله في العالمين
محبه ، وفي المقربين مودته ، وجعل في أعلى عليين درجته صلى الله عليه وعلى آله
الطيبين»^(١).

أما بعد ، فإن علم التوحيد أشرف العلوم وأفضلها ، وأرفعها مكانة وأجلها لتعلقه
بذات الباري سبحانه وتعالى وتضمنيه معرفة أسمائه الحسنی ، وصفاته العلا ، وأفعاله
المثلى ، وإيضاحه حقوقه عز وعلا على عباده بما يجب له ويفرد به ، وبيان ما يجوز عليه
وما لا يجوز في حقه وينزه عنه ويقدس .

ولتأكيد وبالع أهمية وعلو شأنه ، ونبل غايته وعظيم منزلته خلق المولى
جل جلاله الخلق وأجرى عليهم الرزق كما دل عليه قوله : ﴿ وما خلقت الجن والإنس

(١) من مقدمة كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لإمام الأئمة أبي بكر بن إسحاق بن خزيمة
التوفى (٣١١) رحمه الله تعالى (٧/١ - ٩) .

إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴿١﴾.

ومن أجل هذا اتفقت كلمة جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام في نصرته والدعوة إليه كما في قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ (٢). وقوله : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ (٣). وقوله : ﴿ وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ (٤).

وإنه لما كان ((من المحال أن تستقل العقول البشرية بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين وإليه داعين ، ولمن أجابهم مبشرين ، ومن خالفهم منذرين ، وجعل مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله ؛ إذ على هذه المعرفة تنبني مطالب الرسالة جميعها ، وأن الخوف والرجاء والمحبة والطاعة والعبودية تابعة لمعرفة المرجو المخوف المحبوب المطاع المعبود)) (٥) ؛ إذ كلما كان العبد عارفا بهذا عالما بمقتضاه كان إلى معرفة ربه أقرب وإلى شرعه ومنهجه أتبع رغبة في النجاة والسلامة وطمعا في الرضا والقبول ، ورجاء للفلاح والسعادة في الأولى والدار الآخرة .

هذا ، وإني بمشيئته تبارك وتعالى وكريم فضله قد حزمت الأمر وعقدت العزم على دراسة وتحقيق ((كتاب مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة)) لمختصره العلامة

(١) سورة الذاريات الآيات (٥٦-٥٨)

(٢) سورة الأنبياء آية (٢٥)

(٣) سورة النحل آية (٣٦)

(٤) سورة الزخرف آية (٤٥)

(٥) من مقدمة كتاب الصواعق (١٥٠/١) وانظر مختصره (٢/١) .

الشيخ محمد بن الموصلي المتوفى سنة (٧٧٤هـ) عليه رحمة الله ؛ لما حواه هذا السفر الثمين والعلق النفيس مما ذكرت وإليه أشرت مما ينبغي أن يعلم عن الله سبحانه وأسمائه وصفاته وأفعاله ، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بهذا المقام الكريم والجناب العظيم . وهذا المختصر قد انتخب من ((كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة)) لمؤلفه الإمام العلامة الشهير الأنير ابن قيم الجوزية يرحمه الله ، ويعتبر بحق وصدق من أجل وأدق مصنفاته في مسائل الاعتقاد خاصة منها ما يتعلق بالأسماء والصفات والرد على المخالفين لأهل السنة والجماعة في هذا الباب^(١) ، فقد استفتح بمقدمة مهمة ممهدة ، ثم أتبعها بذكر الفصول المعقود لمباحثه وموضوعاته في أربعة وعشرين فصلا جاءت متسقة مترابطة ، أولها في معرفة حقيقة التأويل ومسماه لغة واصطلاحا ، وآخرها في ذكر الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين وانتهكوا بها حرمة القرآن ، ومحووا بها رسوم الإيمان وهي :-

قولهم : إن كلام الله وكلام رسوله أدلة لفظية لا تفيد علما ولا يحصل بها يقين .
وقولهم : إن آيات الصفات وأحاديث الصفات مجازات لا حقيقة لها .
وقولهم : إن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة لا تفيد العلم وغايتها أن تفيد الظن .

وقولهم : إذا تعارض العقل ونصوص الوحي أخذنا بالعقل ولم نلتفت إلى الوحي .
ولقد أجهز الإمام ابن القيم على هذه الطواغيت المذكورة واحدا تلو الآخر فنقدها وأبطلها وأدحض شبه ومتعلقات القائلين بها بحجة البرهان ، ونصاعة البيان ، بما أوتيته من

(١) قال الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله تعالى في تحقيقه لكتاب إغاثة اللهفان (٤٥/١) تعليق (٢) :
"وكتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة أنفس وأقوى ما ألف في هدم طواغيت الملاحدة والمتفلسفة والمفتونين بهم من المؤولين والمحرفين للنصوص " .

غزارة في العلم وعارضة في المناظرة بما يفهم الخصم ويظهر الصواب وينصر الحق ... فله
دره من إمام همام .

وكان من العلوم بحيث يقضى له في كل علم بالجميع

هذا وقد حوى الكتاب الكثير من الفوائد العلمية الفائقة ، والشوارد الفرائد الشائقة ،
والقواعد المحكمة الرصينة ، والتحقيقات اللطيفة المرضية ، في أنواع من العلوم والفنون ،
ليس بحسب ما يخص شأن الاعتقاد وأمور التوحيد ؛ بل تناول مسائل في الفقه وأصوله ،
والحديث ومصطلحه ، والعربية من نحو ولغة وبلاغة وغير ذلك مما هو مسطور في أثائه
وتضاعفه بطول نفس في التفصيل والتأصيل ، والاسترسال والاستقصاء بما يروي الغليل ،
ويشفي العليل .

إلا أن الكتاب قد توسع فيه مصنفه فأكثر فيه جدا من تعداد الوجوه في بعض قضاياها
وأطنب في الكلام على بعضها الآخر بما كان يكفيه أقل من ذلك ودونه لما كان يورده من
النصوص والحجج مما فيه الغنية والاكتفاء عن غيره لمن أراد الحق والوصول إلى الصواب .
كما أن فيه شيئا من الاستطراد مما يحتاج معه فقط إلى إشارة تغني فيه عن العبارة ، وتلميح
يغني عن التصريح ، ومن أمثلة ذلك ما جاء في الفصل الثالث والعشرين (٥٢٠/٢) وما
بعدها في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة بعد اتفاقهم على أصل واحد ... الخ حيث ذكر
في هذا الفصل مسائل كثيرة وأمثلة عديدة سرد فيها وجوها مطولة في تقريرها وبيان
الخلاف فيها ، وكلها أمور فقهية الكلام فيها قديم والخلاف فيها شهير ، وهكذا كان
منه في غير موضع^(١) . كما أن الكتاب لم يستوف الفصل الأخير منه وهو الفصل الرابع

(١) لا يخفى أن الاستطراد من منهج الإمام ابن القيم في التأليف وهو سمة بارزة عند شيخه ابن تيمية رحمه الله تعالى ؛ بل هو صنيع عدد كبير من أهل العلم القدامى ، وهو أسلوب ينبئ عن توسع في المدارك وشمولية في المعرفة ؛ بل إن ابن القيم يرى ذلك من حسن التصنيف وأنه من تمام الجود بالعلم والعطاء الذي يحبه الله

والعشرون ويعتبر من أهم فصوله إن لم يكن أهمها وأولاها ؛ إذ فيه مناقشة وهدم لبقية الطاغوت الثاني وكامل الطاغوت الثالث والرابع ، وهذا مما خلا منه مطبوعه لعدم وجود ذلك في نسخه الخطية الموجودة التي طبع ونشر عليها الكتاب بسبب نقصانها وفقدان باقيها .

من هنا تظهر بجلاء منزلة ((كتاب مختصر الصواعق)) ومكانته العلمية من جهة تهذيبه واختصاره وحفظه للجزء المفقود مما يدعو إلى تحقيقه تحقيقا علميا رصينا ويجعله جديرا بالعناية قمينا بالدراسة كما فعل بالموجود من أصله ، ليغدو مكملًا له في جملة ، متمما لموضوعاته وفصوله ، مهدهما لما بقي من تلك الطواغيت المذكورة في متنه .

هذا وقد استخرت الباري جلّت قدرته ورجوته وتوكلت عليه أن يمنحني التوفيق ويرزقني السداد للقيام بهذا العمل الكبير ذي الشأن الخطير ، فيسعفني بعونه ، ويمدني بقوته ، ويجود علي من مزيد إفضاله وإحسانه ... ليتم لي ما أردت وابتغيت من نشر هذا الكتاب العظيم بعد تصحيحه وخدمته والعناية به ، إنه سبحانه ولي ذلك والقادر عليه .

ثم إنه في ختام هذه الكلمة أتقدم بالشكر الجزيل والعرفان الجميل إلى أستاذي الجليل وشيخي الأثيل الشيخ العلامة الدكتور أبي عبد الله صالح بن سعد السحيمي حفظه الله تعالى ورعاه ، ووفقه وبلغه مناه ، على ما يبذله ويسعى إليه في خدمة العلم وطلابه وأهله ، وجزاء ما قدمه لي من عون وإرشاد ونصح وتوجيه في أثناء إشرافه على هذا البحث من البدء إلى الختام ، بصدر رحب ، ولسان صدق ، وابتسامة دائمة ، ومحبة ظاهرة ، مع ما دفعه عني -وقاه الله من كل سوء- من ملومات ، ونفس عني من

ورسوله ، وقد يكون أنفع من المسألة المبحوثة أصلا ووقعه في النفس أعظم . وله في ذلك كلام وبيان يراجع له ما كتبه وجمعه الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد في ترجمته لابن القيم ص (١٠٣-١٠٩) .

كربات ، نفس المولى عنه كرب يوم القيامة ، وأجزل له العطاء والثوبة ، مع رفع درجته في العلين ، وسمق مكانته في العالمين .

مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ لَا يَعدَمُ جَوَازِيهَ لَا يذهب العُرف بين الله والناس .

كما أتقدم بخالص الشكر وصادق الامتنان لأستاذي الدكتور عبد الرزاق بن شيخنا العلامة عبد المحسن العباد الذي كان له شرف السبق في الإشراف على هذا البحث وهو في مهده قبل فطامه ، وسعيه الخثيث لخدمته وإنجازة ، ثم شاء تعالى أن يتنازل عن ذلك لمصلحة أخرى علمية وأسباب إدارية ، فله مني بالغ الثناء والدعاء .

كما لا يفوتني في هذه العُجالة أن أخص بالدعوات الصالحة مشايخي الكرام الذين أخذتُ عنهم وأفدت منهم .. بارك الله في أعمارهم وأوقاتهم وأعمالهم ، وأنزل رحمته ومغفرته سبحانه على من مات منهم ، وأحسن للجميع بفضلله ومنه وكرمه ، إن ربي قريب مجيب .

اللهم إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضعف وضعفة وعورة وذنب وخطيئة ، وإنني لا أثق إلا برحمتك فاغفر لي ذنبي كله ، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، وتب علي إنك أنت التواب الرحيم .

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً ظاهراً وباطناً .

خطة البحث

سلكت في إعداد هذه الرسالة وإنجازها الخطة التالية :

١- المقدمة وفيها بيان لمكانة علم التوحيد بين العلوم وإظهار شرفه وعظيم منزلته ، وعزمي على دراسة وتحقيق ((كتاب مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة)) لما تضمنه وحواه من علم جم مما يتعلق بأسماء الله الحسنى وصفاته العلا ، وأن هذا الكتاب منتخب من أصله ((الصواعق المرسلة)) للإمام العلامة ابن القيم وهو من أجل وأنفس ما سطره قلمه ودبجه يراعه في بابه ، مع الإشارة إلى عدد فصوله وما حفل به من الفوائد الغر الحسان والقواعد العظام ، إلا أن مؤلفه رحمه الله قد توسع فيه واستطرد في بعض مسائله ومباحثه مما طال به الكتاب ، وأن المطبوع منه المتداول بين الناس ناقص من آخره بمقدار كبير كان من ميزة ((المختصر)) حفظ هذا الجزء المفقود ، إضافة إلى التهذيب والاختصار لكامله من أوله إلى آخره مما يدعو إلى تحقيقه وإخراجه إخراجاً علمياً يليق به كما فعل بأصله ، وحتى يكمل النقص المذكور فيتم به النفع ويحصل المراد وتعم الفائدة .

٢- قسمت العمل جميعه إلى قسمين بيانها كالتالي :

القسم الأول : في ترجمة الإمامين ابن قيم الجوزية ، ومحمد بن الموصلي ، وفيه فصلان :

الفصل الأول : ترجمة موجزة لابن القيم وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : اسمه ونسبه كنيته وشهرته .

المبحث الثاني : مولده وأسرته .

المبحث الثالث : شيوخه وتلامذته .

المبحث الرابع : مؤلفاته ووفاته .

الفصل الثاني : ترجمة محمد بن الموصلي ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : سيرته الشخصية ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : اسمه ونسبه كنيته ولقبه .

المطلب الثاني : مولده وأعماله ثم وفاته .

- المبحث الثاني : سيرته العلمية ، وفيه ثلاثة مطالب :
- المطلب الأول : شيوخه وتلامذته .
- المطلب الثاني : علميته ومؤلفاته وذكر شيء من شعره .
- المطلب الثالث : عقيدته وبيان مذهبه الفقهي .
- القسم الثاني : في التعريف بكتاب ((مختصر الصواعق)) وفيه ستة فصول :
- الفصل الأول : اسم الكتاب وبيان موضوعه .
- الفصل الثاني : توثيق نسبته لمختصره .
- الفصل الثالث : مصادره وموارده .
- الفصل الرابع : بيان فائدته وذكر منهجه .
- الفصل الخامس : وصف مخطوطات الكتاب وأماكن وجودها وذكر طبعته .
- الفصل السادس : المنهج المتبع في التحقيق والإعداد .

القسم الأول : ترجمة الإمامين : ابن القيم وابن الموصلي .

الفصل الأول : ترجمة موجزة للإمام ابن القيم .

الفصل الثاني : ترجمة الإمام ابن الموصلي .

الفصل الأول :

ترجمة موجزة للإمام ابن القيم .

المبحث الأول : اسمه ونسبه ، كنيته وشهرته .

المبحث الثاني : مولده وأسرته .

المبحث الثالث : شيوخه وتلامذته

المبحث الرابع : مؤلفاته ووفاته .

الفصل الأول

ترجمة موجزة للإمام ابن القيم^(١)

المبحث الأول : اسمه ونسبه ، كنيته وشهرته :

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز (بالحاء والراء المهملتين على وزن فعيل بفتح الفاء) على المشهور والأكثر عند أهل العلم ، وقيل غير ذلك ، ابن مكّي الزُّرعي (بضم الزاي المشددة نسبة إلى زُرْع بضم الزاي ، قرية من عمل حوران ، وحوران ناحية واسعة كثيرة الخير بنواحي دمشق ، ومنها تحصل غلات دمشق) ثم الدمشقي الحنبلي أبو عبد الله شمس الدين الشهير بابن قيم الجوزية ، الإمام العلامة ، العلم ، المفتي الفقيه ، المحدث ، الأصولي ، النحوي ، الأديب ، النظارة ، شيخ الإسلام .

(١) لم أشأ الإطالة والتوسع في الترجمة وما يلحقها ويتعلق بها ، وإنما هي إشارات ونقاط مدرجة في معالمها ؛ ذلك أن الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى من الشخصيات الإسلامية البارزة في ميدان التأليف وسلامة الفكر وصحة المعتقد وسعة العلم وكثرة الإنتاج العلمي والنصفة والاعتدال... لهذا حفلت كثير من كتب التراجم والطبقات والتواريخ بسرد ترجمته والإشادة بسيرته وفضله ، وخصه غير واحد بالتصنيف والتأليف ، وأوسع من جمع ذلك ورتبه وتناوله بالدرس والتمحيص الشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد في كتابه ((ابن القيم الجوزية ، حياته ، آثاره ، موارده)) وهو مطبوع متداول .

المبحث الثاني : مولده وأسرته .

ولد العلامة ابن القيم بدمشق في اليوم السابع من شهر صفر سنة (٦٩١) في بيت علم وفضل ودين وتقوى ، فأبوه أبو بكر وصفه الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (١١٠/١٤) بقوله : ((الشيخ الصالح العابد الناسك أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي قيم الجوزية ، كان رجلا صالحا متعبدا قليل التكلف ، وكان فاضلا ، وقد سمع شيئا من ((دلائل النبوة)) عن الرشيد العامري ... الخ . وقد كان رحمه الله إماما في علم الفرائض وعنه أخذ ابنه محمد شمس الدين هذا العلم ، توفي سنة (٧٢٣) ومن أهل هذا البيت الصالح : أخوه زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي بكر مولده سنة (٦٩٣) ووفاته سنة (٧٦٩) . وابن أخيه : عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن زين الدين عبد الرحمن توفي سنة (٧٩٩) ، وابنه : عبد الله شرف الدين وجمال الدين المولود سنة (٧٢٣) والمتوفى سنة (٧٥٦) ، وابنه الآخر : إبراهيم برهان الدين المولود سنة (٧١٦) والمتوفى سنة (٧٦٧) . وهؤلاء كلهم من العلماء الأخيار كما في تراجمهم وسيرهم .

المبحث الثالث : شيوخه وتلامذته .

أ - شيوخه :

مما لا يخفى عند أهل العلم وطلابه ما كان يتسم به ابن القيم من سعة الاطلاع والإحاطة وتنوع المعارف ، وذلك لأسباب هيئت له وأمور وفق لها ، منها تعدد سماعه الكثير من مشيخة أعلام عصره وأئمة وقته وتفننه في الأخذ عنهم والاستفادة البالغة منهم ، وهذا ثبت لبعضهم مرتب على وفياتهم رحم الله جميعهم :

١- أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نعمة الحنبلي النابلسي الشهير بالشهاب العابر ، توفي سنة (٦٩٧) .

٢- أبو عبد الله محمد شمس الدين بن أبي الفتح البعلبكي الحنبلي ، توفي سنة (٧٠٩) .

٣- أم محمد فاطمة بنت الشيخ إبراهيم بن محمود بن جوهري البطائحي البعلبي ، توفيت سنة (٧١١) .

٤- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين الأرموي الشافعي الهندي ، توفي سنة (٧١٥) .

٥- أبو الفضل تقي الدين سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن قدامة المقدسي الحنبلي القاضي ، توفي سنة (٧١٥) .

٦- أبو الفداء إسماعيل بن يوسف بن مكتوم بن أحمد صدر الدين القيسي الشافعي الدمشقي ، توفي سنة (٧١٦) .

٧- أبو بكر أحمد بن عبد الدايم بن نعمة بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن أبي بكر المقدسي الحنبلي ، توفي سنة (٧١٨) .

٨- أبو بكر محمد بن قاسم التونسي مجد الدين الشافعي ، توفي سنة (٧١٨) .

٩- عيسى شرف الدين بن عبد الرحمن بن معالي بن أحمد الصالحى المطعم في الأشجار ثم السمسار في العقار ، توفي سنة (٧١٩) .

- ١٠- أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي قيم الجوزية (والد المؤلف) ، توفي سنة (٧٢٣) .
- ١١- أبو محمد عبد الله بن عبد الحليم بن تيمية أخو شيخ الإسلام ابن تيمية ، توفي سنة (٧٢٧) .
- ١٢- أبو المعالي كمال الدين محمد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري الشافعي الزمלקاني القاضي ، توفي سنة (٧٢٧) .
- ١٣- أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، توفي سنة (٧٢٨)^(١) .
- ١٤- إسماعيل بن محمد الفراء مجد الدين الحراني شيخ الحنابلة بدمشق ، توفي سنة (٧٢٩) .
- ١٥- أيوب بن نعمة زين الدين النابلسي ثم الدمشقي الكحال ، توفي سنة (٧٣٠) .
- ١٦- محمد بن إبراهيم بن جماعة بدر الدين القاضي الكناني الحموي الشافعي ، توفي سنة (٧٣٣) .
- ١٧- أبو الحجاج يوسف جمال الدين بن زكي الدين عبد الرحمن القضاعي المزري ، توفي سنة (٧٤٢) .
- ١٨- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، توفي سنة (٧٤٨) .

(١) كان شيخ الإسلام عليه رحمة الله في مقدمة وأولية من انتفع منهم ابن القيم نفعا عظيما في إشباع نهمته ورغبته العلمية ، وشحذ ذهنه وتغذية مواهبه ؛ إذ لازمه مدة طويلة تربو على خمس عشرة سنة أخذ عنه فيها الأصول ، والحديث ، والفقه ، والتفسير ، والفرائض ، وغيرها من الفنون ، وسمع منه الكثير من دقائق وأسرار العلوم ، فمما قرأه عليه قطعة من المحرر لجده المجد ، والمحصول والأربعين والمحصل ، ثلاثها للرازي ، وكتاب الأحكام في أصول الأحكام للسيف الأمدي ، وكذا قرأ عليه كثيرا من مصنفاته وتوابعه .

١٩- أبو عبد الله محمد شمس الدين بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الحنبلي ، توفي
سنة (٧٦٣) .

ب- تلامذته :

لما تولى الإمام ابن القيم نشر العلم وبثه في الناس بالتدريس ، وتصدى للإفتاء والوعظ والدعوة والمناظرة ، كان لا بد أن يكون له طلبة علم عنه آخذين وعلى يديه متخرجين ، وقد قيل قديما : التلاميذ صحيفة عن الشيخ ، وقد حصل هذا -بفضل الله تعالى- في حق ابن القيم فنبغ من طلابه أئمة هداة أعلام كبار ، عرفوا بالعلم والفضل وحسن التصنيف ، والتأليف . أذكر من مشاهيرهم ما يلي حسب وفياتهم رحمهم الله تعالى :

١- محمد شمس الدين أبو عبد الله بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي ثم الصالحي الحنبلي ، توفي سنة (٧٤٤) .

٢- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله الذهبي التركماني الشافعي ، توفي سنة (٧٤٨)^(١).

٣- (ولده) عبد الله شرف الدين وجمال الدين ، توفي سنة (٧٥٦) .

٤- علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام تقي الدين أبو الحسن السبكي ، توفي سنة (٧٥٦) .

٥- محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي المقرئ التلمساني ، توفي سنة (٧٥٩)

٦- خليل بن أبيك بن عبد الله أبو الصفاء الألبكي الصفدي ثم الدمشقي ، توفي سنة (٧٦٤) .

٧- (ولده) إبراهيم برهان الدين ، توفي سنة (٧٦٧) .

٨- إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء عماد الدين المفسر الشهير ، توفي سنة (٧٧٤) .

(١) ثبت سماع ابن القيم من الذهبي ، وكذا سماع الذهبي من ابن القيم فروى كل منهما عن الآخر ، وهذا ما

يعرف عند علماء المصطلح بالمدبج .

٩- محمد بن رافع بن هجرس بن محمد بن شافع تقي الدين أبو المعالي السلامي ، توفي سنة (٧٧٤) .

١٠- عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن زين الدين أبو الفرج المعروف بابن رجب الحنبلي ، توفي سنة (٧٩٥) .

١١- محمد شمس الدين بن عبد القادر بن محي الدين عثمان أبو عبد الله الحنبلي النابلسي المعروف بالجنة ، توفي سنة (٧٩٧) .

١٢- محمد بن محمد بن محمد بن الخضر شمس الدين الغزي الشافعي ، توفي سنة (٨٠٨) .

١٣- محمد بن يعقوب بن محمد مجد الدين أبو الطاهر الفيروزآبادي الشافعي صاحب القاموس المحيط ، توفي سنة (٨١٧) .

المبحث الرابع : مؤلفاته ووفاته

أ- مؤلفاته :

كان من نتاج العلم الغزير عند الإمام ابن القيم ومداركه الواسعة فيه على اختلاف فنونه ومشاربه ذلك **الكم الزاخر** والعدد الوافر من تأليفه وتصانيفه ، وقد تتبع الشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد أسماءها فبلغت عنده (٩٨) كتابا التقطها من بعض كتب التراجم العامة وممن ترجم لابن القيم خاصة ، وكذا من غيرها من المصادر الجامعة لأسماء الكتب ومؤلفيها ، وقد تكلم عنها من جهة ضبطها وصحة نسبتها والتعريف بها والتنبيه إلى ما نسب إليه خطأ منها فأجاد في كل ذلك وأفاد^(١).

وهذا بيان في سرد أكثرها على سبيل الإجمال ، ومن شاء التوسع والزيادة في معرفتها وتفصيل القول فيها فليرجع للكتاب المذكور المشار إليه ، والله وحده الموفق .

١- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية .

٢- أحكام أهل الذمة .

٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين .

٤- إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان .

٥- بدائع الفوائد .

٦- التبيان في أقسام القرآن .

٧- تحفة المودود في أحكام المولود .

٨- تهذيب مختصر سنن أبي داود .

٩- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام .

١٠- جواب في صيغ الحمد .

(١) انظر كتابه : ابن قيم الجوزية ، حياته آثاره موارد ص (١٨٥-٣١٢) .

- ١١- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (وهو المسمى : الداء والدواء) .
- ١٢- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح .
- ١٣- حكم تارك الصلاة .
- ١٤- رسالة إلى كل مسلم .
- ١٥- الرسالة التبوكية . (وطبعت بأسامي أخرى)
- ١٦- الروح .
- ١٧- روضة المحبين ونزهة المشتاقين .
- ١٨- زاد المعاد في هدي خير العباد .
- ١٩- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .
- ٢٠- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة .
- ٢١- الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية .
- ٢٢- طريق المهجرتين وباب السعادتين .
- ٢٣- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين .
- ٢٤- الفروسية .
- ٢٥- الفوائد .
- ٢٦- فوائد حديثية .
- ٢٧- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (وهي القصيدة النونية) .
- ٢٨- الكلام على مسألة السماع .
- ٢٩- الكلم الطيب والعمل الصالح .
- ٣٠- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين .
- ٣١- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة .
- ٣٢- المنار المنيف في الصحيح والضعيف .
- ٣٣- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى .

وجميع هذه المصنفات مطبوع متداول .

ب - وفاته .

كانت وفاة الشيخ الإمام ابن قيم الجوزية ليلة الخميس الثالث عشر من شهر رجب سنة (٧٥١) عن عمر بالغ ستين سنة بمدينة دمشق ومسقط رأسه دمشق ، وصلي عليه من الغد بالجامع الأموي بعد صلاة الظهر ، ثم بجامع جراح^(١) ، وقد ازدحم خلق كثير لتشيعه فيهم العلماء والقضاة والأعيان ، ودفن بمقبرة الباب الصغير عند والده أبي بكر بن أيوب ، رحم الله الجميع بمنه وكرمه .

(١) وهو الكائن بمحلة سوق الغنم خارج الباب الصغير ، وقد كان مسجدا للجنايز ، وفيه بئر حرب ، جدده جراح المضحي أو المنبجي ؟ ثم أنشأه جامعا الملك الأشرف موسى بن الملك العادل في سنة (٦٣١) .
ينظر البداية والنهاية (١٤٠/١٣) حوادث سنة (٦٣١) وثمار المقاصد ص (١٠٥) والدارس في تاريخ المدارس (٤٢٠/٢) ومنادمة الأطلال ص (٣٧١-٣٧٢) .

الفصل الثاني :

ترجمة محمد بن الموصلي .

المبحث الأول : سيرته الشخصية .

المطلب الأول : اسمه ونسبه ، كنيته ولقبه .

المطلب الثاني : مولده وأعماله ثم وفاته .

المبحث الثاني : سيرته العلمية .

المطلب الأول : شيوخه وتلامذته .

المطلب الثاني : علميته ومؤلفاته وذكر شيء من شعره .

المطلب الثالث : عقيدته وبيان مذهبه الفقهي .

الفصل الثاني :

ترجمة محمد بن الموصلبي^(١).

(١) مصادر ومراجع الترجمة مرتبة على حسب وفيات مؤلفيها :

- ١- الوافي بالوفيات للصفدي (ت ٧٦٤) (٢٦٦٢-٢٦٩)
- ٢- البداية والنهاية لابن كثير (ت ٧٧٤) : (٢٥٦/١٤) .
- ٣- درة الأسلاك في دولة الأتراك لابن حبيب ت (٧٧٩) : (مخطوط) ٣ ، ل : ٢٣٨ (أ / ب) .
- ٤- طبقات الفقهاء الكبرى لشمس الدين قاضي صفد ت بعد (٧٨٠) : (مخطوط) ل : (٩٨ / ب و ٩٩ / أ) .
- ٥- طبقات الفقهاء الصغرى لشمس الدين قاضي صفد ت بعد (٧٨٠) (مخطوط) ل : (١٢ / أ) .
- ٦- الذيل على العبر في خبر من غير لابن العراقي (ت ٨٢٦) : (٣٥٥/٢) .
- ٧- تعريف ذوي العلا بمن لم يذكره الذهبي من النبلا للنفسي الفاسي (ت ٨٣٢) ص : (٢٢١-٢١٩) .
- ٨- كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (ت ٨٤٥) : (٢٠٩/١/٣) .
- ٩- المقفى الكبير للمقريزي (ت ٨٤٥) : (٦١-٥٨ / ٧) .
- ١٠- طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (ت ٨٥١) : (١٨١-١٧٩/٣) .
- ١١- تاريخ ابن قاضي شعبة (ت ٨٥١) : (٤٢٤/٣) .
- ١٢- إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) : (٦٩-٦٨/١) .
- ١٣- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) : (٣٠٧-٣٠٦/٤) .
- ١٤- عقد الجمان في أخبار الزمان للنعيني (ت ٨٥٥) : (مخطوط) ج (٢٣) .
- ١٥- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لابن تغري بردي (ت ٨٧٤) : (مخطوط) ٦ ، ل : (١٩٦/أوب) .
- ١٦- الدليل الشافي على المنهل الصافي لابن تغري بردي (ت ٨٧٤) : (٦٩٧/٢) .
- ١٧- وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام للسخاوي (ت ٩٠٢) : (١ / ١٩٤) .
- ١٨- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (ت ٩١١) : (٢٢٨/١) .
- ١٩- الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي (ت ٩٢٧) : (٩٦-٩٥ / ١) .
- ٢٠- بدائع الزهور في وقائع الدهور لابن إياس الحنفى (ت ٩٣٠) : (١١٦ / ٢ / ١) .
- ٢١- طبقات المفسرين للدوادى (ت ٩٤٥) : (٢٤٠-٢٣٩/٢) .
- ٢٢- كشف الظنون لحاجي خليفة (ت ١٠٦٧) : (١٥٦٨ ، ١٧١٥ ، ١٨٧٥ / ٢) .
- ٢٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩) : (٦ / ٢٣٦) .
- ٢٤- هدية العارفين للبغدادى (ت ١٣٣٩) : (١٦٦ / ٢) .
- ٢٥- الأعلام للزركلى (ت ١٣٩٦) : (٤٠-٣٩/٧) .
- ٢٦- معجم المؤلفين لرضا كحالة (ت ١٤٠٨) : (٢٣٦-٢٣٥/١١) .

المبحث الأول : سيرته الشخصية .

المطلب الأول : اسمه ونسبه ، كنيته ولقبه :

هو محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان بن عبد العزيز أبو عبد الله شمس الدين المعروف بابن الموصلبي ، بعلي المولد ، موصلبي الأصل ، نزيل طرابلس ودمشق ، الإمام العلامة الحافظ المحدث الفقيه المفسر اللغوي الأديب الشاعر المفتي الخطيب صاحب النظم البليغ والخط الفائق المنسوب المليح .

المطلب الثاني : مولده وأعماله ثم وفاته :

ولد ابن الموصلبي سنة تسع وتسعين - بتقديم التاء فيهما - وستمئة بمدينة بعلبك^(١) ، وبعد دراسته تولى عدة مناصب علمية فتقلد الخطابة والتدريس بالجامع الأموي وغيره ، كما كان يتجر في نسخ الكتب وبيعها ، قال العلامة شمس الدين قاضي صفد في طبقاته

٢٧- تاريخ الأدب في العراق لعباس العزاوي : (١ / ٤٦ - ٤٧) .

٢٨- بعلبك في التاريخ لقاسم الشماعي الرفاعي ، ص : (٢٢٤) .

٢٩- فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد للجبوري (١ / ٢٨٩) .

٣٠- فهرس الخزنة التيمورية : (٣ / ٢٩٧) .

(١) هي مدينة تاريخية شهيرة ، قال ياقوت في معجم البلدان (١ / ٤٥٣) : ((بعلبك بالفتح ثم السكون وفتح اللام والباء الموحدة والكاف مشددة ، مدينة قديمة فيها أبنية عجيبة وآثار عظيمة وقصور على أساطين الرخام لا نظير لها في الدنيا ، بينها وبين دمشق ثلاثة أيام ، وقيل اثنا عشر فرسخا من جهة الساحل ... وهو اسم مركب من ((بعل)) اسم صنم و ((بك)) أصله من بك عنقه أي دقها ، وتبساك القوم أي ازدحموا فإما أن يكون نسب الصنم إلى ((بك)) وهو اسم رجل ، أو جعلوه بك الأعناق ، هذا إن كان عربيا ، وإن كان عجميا فلا اشتقاق .. الخ .

قلت : قد تم فتح هذه المدينة صلحا على يد أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فأمنهم على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وكتب لهم في ذلك كتابا أجلهم فيه إلى مدة ، فمن جلا سار إلى حيث شاء ، ومن أقام فعليه الجزية .

ينظر فتوح البلدان للبلاذري ص (١٥٤) ومعجم البلدان (١ / ٤٥٤) .

عند ترجمته له^(١): ((الشيخ الإمام بقية المشايخ الأعلام ، شمس الدين محمد بن عبد الكريم الموصلي ، إمام طرابلس وشيخها ومفتيها ، ثم قدم دمشق فأقام بها دهرا يشتغل بالجامع الأموي ، وأعطى وظائف فعوند فيها فجمع خاطره وقنع بما تيسر فبورك له في رزقه اشتملت تركته على نحو ستين ألف درهم غالبها كتب ، فإنه كان يتجر في الكتب ويلازم الاشتغال دائما... الخ .

وقال الخافظ ابن كثير^(٢)-وهو يتحدث عن حوادث سنة (٧٥٧)- : ((وفي يوم الجمعة خامس عشر رمضان خطب بالجامع الذي أنشأه سيف الدين يلغا الناصري^(٣) غربي سوق الخيل^(٤)، وفتح في هذا اليوم وجاء في غاية الحسن والبهاء ، وخطب الشيخ ناصر الدين ابن الربوة الحنفي^(٥)، وكان قد نازعه فيه الشيخ شمس الدين الشافعي الموصلي وأظهر ولاية من وافقه يلغا المذكور ومراسيم شريفة سلطانية ، ولكن

(١) ل : (٩٨ / ب و ٩٩ / أ) .

(٢) في كتابه البداية والنهاية (٢٥٦ / ١٤) .

(٣) هو سيف الدين يلغا البيهقي الناصري الساقي الأمير الكبير نائب حماة وحلب ودمشق ، مات مقتولا سنة (٧٤٨) بقنعة قافون من أرض فلسطين .

ترجمته في أعيان العصر (٥٨٤ - ٥٩٢ / ٥) والبداية والنهاية (٢٢٢ / ١٤ - ٢٢٣) والدرر الكامنة (٢١٥ - ٢١٨) والنجوم الزاهرة (١٨٥ / ١٠) .

(٤) ينظر خبر هذا المسجد في مصادر الترجمة المذكورة سابقا وثمار المقاصد في ذكر المساجد ص (١٢٠ - ١٢١) مع الذيل عليه ص (٢٥٩) والدارس في تاريخ المدارس (٤٢٣ / ٢ - ٤٢٥) .

(٥) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الدمشقي القونوي المعروف بالربوة الحنفي الفقيه ، مولده في أول سنة (٦٧٩) ووفاته سنة (٧٦٤) وقبل غير ذلك .

ينظر : أعيان العصر (٣١٢ / ٤) والبداية والنهاية (٣٠٠ / ١٤) ، ووفيات ابن رافع (٢٥٦ / ٢ - ٢٥٨) ، والدرر الكامنة (٤١٦ / ٣) .

قد قوي عليه ابن الربوة بسبب أنه نائب عن الشيخ قوام الدين الأتقاني الحنفي^(١)، وهو مقيم بمصر ومعه ولاية من السلطان متأخرة عن ولاية الموصل... الخ .
ومما قاله قاضي ابن شهاب في ترجمته لابن الموصل^(٢): ((... ثم طُلب إلى دمشق بسبب توليه خطابة جامع يلبغا^(٣) حين شرع في بنائه وخطب به قبل فراغه ، ثم توفي الواقف وجرت خطوط وصار للحنفية فأقام بدمشق ، وكان يجلس عند باب منارة جامع العروس^(٤) يشغل هناك في العلم في تصدير له على الجامع ويواظب بسوق الكتب ، وولي مشيخة الفاضلية^(٥) بعد ابن رافع^(٦) .

-
- (١) هو أمير كاتب بن أمير عمر العميد بن العميد أمير غازي أبو حنيفة الفارابي الأتقاني (نسبة إلى أبقان اسم لنقبة من قصبات مدينة فاراب من مدائن الترك) توفي سنة (٧٥٨) .
ينظر في ترجمته : أعيان العصر (١/٦٢٢-٦٢٧) ووفيات ابن رافع (٢/٢٠٥-٢٠٦) ، والدرر الكامنة (١/٤٤٢-٤٤٥) والنجوم الزاهرة (١٠/٣٢٥-٣٢٦) .
(٢) في طبقات الشافعية (٣/١٨٠) وينظر كتابه التاريخ (٣/٤٢٤) ، وكذا يراجع إنباء الغمر للحافظ ابن حجر (١/٦٨) .
(٣) المذكور قريبا .
(٤) لم أقف عليه .
(٥) يعني دار الحديث الفاضلية ، منسوبة لمؤسسها عبد الرحيم بن علي بن الحسن أبو علي البيساني القاضي الفاضل المولود سنة (٥٢٩) والمتوفى سنة (٥٩٦) ، وقد كان من الأئمة البلغاء الفصحاء تولى ديوان الإنشاء الصلاحي .
من ترجمه : أبو شامة في كتاب الروضتين (٤/٤٧٢-٤٨٣) وابن خلكان في وفيات الأعيان (٣/١٥٨-١٦٣) ، والذهبي في السير (٢١/٣٣٨-٣٤٤) وابن كثير في البداية والنهاية (١٣/٢٤-٢٦) .
وينظر بشأن هذه الدار ومن وليها من العلماء : الدارس في تاريخ المدارس (١/٨٩) وما بعدها ، ومنادمة الأطلال ص (٤٨) وما بعدها .
(٦) وهو أبو المعالي تقي الدين محمد بن رافع بن هجرس بن محمد بن شافع السلامي الشافعي ، المولود سنة (٧٠٤) والمتوفى سنة (٧٧٤) .
ترجمته في المعجم المختص للذهبي ص (٢٢٩-٢٣٠) وفي الوافي بالوفيات (٣/٦٨-٦٩) وفي ذيل تذكرة الحفاظ للحسبي ص (٥٢-٥٤) وفي الذيل على العبر لولي الدين العراقي (٢/٣٥٢-٣٥٥) .

أما وفاته رحمه الله تعالى فكانت بطرابلس الشام في ثامن جمادى الآخرة سنة أربع وسبعين وسبعمائة عن خمس وسبعين سنة ، وأرخها قاضي صفد في سنة ثلاث فوهم في ذلك ، وقد ذهب ابن العراقي وابن قاضي شهبة والحافظ ابن حجر والسخاوي إلى أن وفاته كانت بدمشق ، زاد ابن القاضي أنه دفن بمقبرة الباب الصغير^(١).

(١) الذيل على العبر (٣٥٥/٢) وطبقات الشافعية (١٨١/٣) والتاريخ (٤٢٤/٣) كلاهما لابن قاضي شهبة والدرر الكامنة (٣٠٧/٤) وإنباء الغمر (٦٩/١) ووجيز الكلام (١٩٤/١) .

المبحث الثاني : سيرته العلمية

المطلب الأول : شيوخه وتلامذته .

أ - شيوخه :

توسعت مدارك ابن الموصلي في فنون العلم ومعارفه أيام الطلب ، فسمع بمسقط رأسه ((بعلبك)) وهو صغير من جماعة ، كما سمع بطرابلس ودمشق ، وتفقه بحماسة وغيرها فكان له النصيب الأوفر والشاؤ الأكبر في حفظ القرآن الكريم وقراءاته وبقية علومه ، والتوسع في سماع الحديث الشريف ودراسة الفقه وعلوم العربية من شعر ونثر وبلاغة مما كان له الأثر الحسن في جودة تأليفه واختصاره للكتب ونظمه للعلوم .

وكان تلقيه العلم وأخذه له عن أئمة أعلام من علماء عصره وأعيان وقته شافهوه به ولقنوه إياه ، أذكر منهم من وقفت عليه بترتيبهم على حروف المعجم :

- ١- أبو بكر بن عباس بن عبد الله جمال الدين الخابوري الإمام العلامة قاضي بعلبك ، مات بالمدرسة البادرانية ليلة السبت سابع جمادى الأولى سنة (٧٢٣) ودفن بقاسيون^(١).
- ٢- أحمد بن إبراهيم بن محمد بن إدريس بن بابا جوك البعلبي التركماني الأصل ، قاضي شيزر ، نجم الدين ابن الشهاب البعلبكي الشافعي ، توفي بشيزر سنة (٧٢٣) وله نيف وستون سنة . وقال فيه الذهبي : ((اشتغل مدة وشارك في الفضائل وكان فيه دين وسكون))^(٢) اهـ

(١) أعيان العصر (٣٦/٢) ، والبداية والنهاية (١٠٧/١٤) والدرر الكامنة (٤٧٤/١) .

(٢) معجم الشيوخ للذهبي (٣٢-٣١/١) والدرر الكامنة (١٠١/١) .

٣- إسحاق بن يحيى بن إسحاق بن إبراهيم أبو محمد الآمدي ثم الدمشقي عفيف الدين الحنفي ، الإمام العالم الفاضل المسند المعمر شيخ دار الحديث الظاهرية بدمشق ، مولده سنة (٦٤٢) ووفاته سنة (٧٢٥) ومدفنه بقاسيون^(١).

٤- إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن طاهر بن نصر الله بن جهيل محي الدين القاضي الحلبي ثم الدمشقي الشافعي ، درس وأفتى وولي تدريس الأتابكية ، وحكم بدمشق نيابة وندب لقضاء كرابلس فباشرها ثم عزل ، مولده سنة (٦٦٦) ووفاته سنة (٧٤٠)^(٢).

٥- عبد الرحمن بن علي بن إبراهيم شجاع الدين البعلبي خادم الشيخ شرف الدين اليونيني مولده سنة (٦٦٦) ووفاته في بعلبك سنة (٧٥٦) ودفن بظاهرها ، وقد أرخ بعضهم وفاته بسنة (٧٥٧ هـ)^(٣).

٦- محمد الأعرج (ابن أخي محمد الموصللي)^(٤).

٧- محمد بن أبي الفتح بن الفضل بن بركات أبو عبد الله شمس الدين الإمام العلامة المفتي المحدث المتقن النحوي البارع شيخ العربية البعلبكي الحنبلي ، ولد سنة (٦٤٥) وتوفي بالمنصورة من أرض مصر سنة (٧٠٩ هـ)^(٥).

(١) الوافي بالوفيات (٤٣٠/٨) وأعيان العصر (٤٨٦/١-٤٨٧) والدرر الكامنة (٣٨٢-٣٨١/١)

والمنهل الصافي (٣٦٦-٣٦٧) .

(٢) ذبول العبر ص (١١٧) وأعيان العصر (٥٣٠-٥٣١) والوافي بالوفيات (٢٤٠-٢٤١) ،

والدرر الكامنة (٤٠٩-٤١٠) .

(٣) الوفيات لابن رافع (١٩٦-١٩٧) وتاريخ ابن قاضي شعبة (٨٥/٣) والدرر الكامنة (٤٤٣-٤٤٤)

وذيل التذكرة للحسيني ص (٤٠) .

(٤) لم أقف على ترجمته ، وقد قرأ عليه ابن الموصللي القرآن بمدينته ((بعلبك)) .

(٥) أعيان العصر (٥١/٥-٥٢) والوافي بالوفيات (٣١٦-٣١٧) والدرر الكامنة (٢٥٧-٢٥٨)

وبغية الوعاة (٢٠٧-٢٠٨) .

٨- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله شمس الدين أبو عبد الله التركماني الأصل ، الشافعي الفارقي (نسبة إلى ميفارقين من أشهر مدن ديار بكر) ، ثم الدمشقي الإمام العلامة الحافظ الشهير ، ولد سنة (٦٧٣) وتوفي سنة (٧٤٨)^(١) .

٩- محمد بن عيسى بن محمد بن عبد اللطيف شمس الدين أبو عبد الله البعلبي الشافعي المعروف بابن المجد ، الإمام العلامة الفقيه المتفنن ، ولي قضاء بعلبك مدة ثم طرابلس وبها توفي سنة (٧٣٠) وقد كان مولده سنة (٦٦٦)^(٢) .

١٠- محمد بن محمود بن محمد بن بندار بدر الدين الشافعي التبريزي ، قال فيه الصفدي : ((كان رجلا مباركا معروفا بالصلاح ، ولي القضاء في أماكن متعددة منها القدس وبعلبك ، ثم إنه نقل من القدس إلى بلد الخليل عليه السلام خطيبا فأقام أشهراً يسيرة ، ومات رحمه الله تعالى في عاشر شوال سنة (٧٢٥)^(٣))) .

١١- محمد بن مكّي بن أبي الغنائم بدر الدين بن نجم الدين الدمشقي ثم الطرابلسي القاضي الفاضل الشاعر وكيل بيت المال بطرابلس ، وكاتب الإنشاء بها ، قال فيه الصفدي : ((كان من مشايخ الأدب والقائمين بإحياء شعار العرب ، له المقاطيع الرائقة والأبيات الفائقة ، وكان يعرف فنونا أخرى ، وعلوما إذا تكلم فيها قلت بحر زخر ، وكان من رجال الزمان دربة ودهاء ، وخبرة تباعد منها الجهل وتناءى)) مات في أوائل سنة (٧٤٢) في شهر ربيع الأول^(٤) .

(١) فوات الوفيات (٣ / ٣١٥-٣١٧) والوفاي بالوفيات (٢ / ١٦٣-١٦٨) ، وطبقات الشافعية لابن السبكي

(٩ / ١٠٠-١٢٣) وذيل التذكرة للحسيني ص (٣٤-٣٨) .

(٢) المعجم المختص ص (٢٠٨-٢٠٩) والوفاي بالوفيات (٤ / ٣٠٥) والدرر الكامنة (٤ / ٢٤٨) والدليل الشافي (٢ / ٦٧١) .

(٣) أعيان العصر (٥ / ٢٥٣) والدرر الكامنة (٥ / ٢٠) .

(٤) أعيان العصر (٥ / ٢٧٥-٢٧٩) والوفاي بالوفيات (٥ / ٦٠-٦١) وتاريخ ابن قاضي شهبة (٢ / ٢٨٦-٢٨٧)

والدرر الكامنة (٥ / ٣٣-٣٥) .

١٢- موسى أبو الفتح ابن العلامة الفقيه الحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله ابن عيسى بن أحمد بن محمد البعلبكي قطب الدين اليونيني ، الشيخ الإمام العالم المؤرخ المعمر المسند الفقيه الحنبلي ، ولد بدار الفضل في دمشق سنة (٦٤٠) وتوفي في بعلبك سنة (٧٢٦)^(١).

١٣- هبة الله بن القاضي نجم الدين عبد الرحيم بن القاضي أبي الطاهر شمس الدين إبراهيم بن هبة الله بن المسلم شرف الدين أبو القاسم ، الجهني الحموي المعروف بابن البارزي ، الشافعي قاضي حمّاه ، الإمام العلامة المفتي صاحب التصانيف الكثيرة ، مولده بحماه سنة (٦٤٥) ووفاته بها سنة (٧٣٨)^(٢).

١٤- يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف بن علي بن عبد الملك بن علي بن أبي الزهر ، أبو الحجاج جمال الدين المزي القضاعي ثم الكلبي الدمشقي ، الإمام الهمام العلامة المحدث الحافظ الناقد الحجة ، ولد بظاهر حلب سنة (٦٥٤) وتوفي بدمشق سنة (٧٤٢) ودفن بمقبرة الصوفية غربي قبر الشيخ تقي الدين ابن تيمية^(٣).

١٥- يوسف بن محمد بن إسماعيل العزازي (نسبة إلى عزاز بفتح المهملة وتخفيف الزاي الأولى والأخيرة ، قلعة قرب حلب) قال ابن حجر : ((ولد سنة (٦٣٧) وأسر في الواقعة العظمى مع التتار ثم خلص فقدم دمشق فقطنها وسمع من الكمال بن عبد وغيره ،

(١) ذبول النعر ص (٧٦) وأعيان العصر (٤٨٦/٥) والبداية والنهاية (١٢٦/١٤) والدرر الكامنة (١٥٣/٥)
(٢) أعيان العصر (٥٣٦-٥٣٢/٥) وطبقات الشافعية لابن السبكي (٣٩١-٣٨٧/١٠) والوفيات لابن رافع (٢٢٦-٢٢٩) والبداية والنهاية (١٨٢/١٤) .
(٣) ممن ترجمه : الذهبي في تذكرة الحفاظ (١٥٠٠-١٤٩٨/٤) وبيروته ختم كتابه المذكور ، والصفدي في أعيان العصر (٦٥٧-٦٤٤/٥) ، وابن رافع في الوفيات (٣٩٧-٣٩٥/١) وابن كثير في البداية والنهاية (١٩٢-١٩١/١٤) .

وكان يحفظ كثيرا من شعر الصرصري وينشده بنغمة طيبة وصوت شجي ، وهو الذي
شهروه بدمشق ، ومات في صفر سنة (٧٠٨) ذكره البرزالي^(١) .

(١) الدرر الكامنة (٥/٢٤٤) .

ب - تلامذته :

الذي وقفت عليه من طلبة العلامة ابن الموصلي وتلامذته ما يلي :

١- أبوبكر بن سليمان بن صالح الشيخ شرف الدين الداديجي الأصل (نسبة إلى داديج قرية من قرى سمرمين من غربيات حلب) ، الحلبي الشافعي عماد الدين ، ولي قضاء حلب مدة ، وكان ديناً عالماً ، مات بدير كوش من أعمال حلب سنة (٨٠٣)^(١).

٢- أحمد بن حجي - بكسر الحاء المهملة والجيم الثقيلة - بن موسى بن أحمد بن سعد بن غشم بن غزوان بن علي بن مشرف بن تركي ، شهاب الدين أبو العباس الحسباني ، حلاه ابن ناصر الدمشقي ((بالشيخ الإمام العلامة حافظ الشام ومؤرخ الإسلام ، أقضى القضاة شهاب الدين ، علم النقاد المتقنين ، فقيه الحفاظ ، مفيد المحدثين ...)) مولده في أوائل المحرم سنة (٧٥١) ووفاته في سادس المحرم سنة (٨١٦) بدمشق^(٢).

٣- الحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب أبو محمد وأبو طاهر ، بدر الدين الدمشقي الأصل ، الحلبي ، الإمام العلامة المحدث الأديب الأريب ، باشر كتابة الحكم والإنشاء والشروط وغيرها من الوظائف الدينية ، مولده في حلب سنة (٧١٠) ووفاته بها سنة (٧٧٩)^(٣).

(١) الإعلام بتاريخ الإسلام لابن قاضي شهبة (مخطوط ، ورقة ١٨٤/ب) كما في التعليق على الترجمة في إنباء الغمر طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٥٩/٢) تعليق (٦) وإنباء الغمر (٢٦٧/٤ - ٢٦٨) والضوء اللامع (٣٥-٣٤/١١) .

(٢) الرد الوافر ص (١٣٤) وما بعدها ، وإنباء الغمر (١٢١/٧ - ١٢٤) ولحظ الألفاظ لابن فهد المكي ص (٢٤٧ - ٢٥٠) والضوء اللامع (٢٦٩/١ - ٢٧١) .

(٣) تعريف ذوي العلا للفتي الفاسي ص (٢٧٥ - ٢٧٦) ، والدرر الكامنة (١١٣/٢ - ١١٥) ، والنجوم الزاهرة (١٨٩/١١ - ١٩٠) ، والبدر الطالع (٢٠٥/١) .

المطلب الثاني : علميته ومؤلفاته وذكر شيء من شعره .

١ - علميته :

سبق ذكر توسع مدارك ابن الموصلي في فنون العلم والنهل من معارفه وكثرة سماعه من أفواه مشايخ عصره لعلوم الشريعة الغراء من قراءات وحديث وفقه وتفسير وعلوم العربية نحوها وشعرها وآدابها ، فكانت له اليد الطولى والقدح المعلى في كل هذه الأمور مما مكنه من نظم بعض الكتب والمصنفات العلمية كفقّه اللغة وسر العربية لأبي منصور الثعالبي وغيره مما سأذكره في مؤلفاته . وقد قال فيه شمس الدين الصفدي : ((اجتمعت به في رحلتي إلى شيخ الإسلام السبكي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة وسمعت عليه أشياء من مصنفاته منها « نظم المنهاج » وغيره ووقف على شيء مما علّفته فسرّ وكتب عليه كتابة لطيفة بديعة ، وله مصنفات جليّة نافعة ، وكتب الخط الفائق الرطب وكان لطيفاً...))^(٢) . وقال ابن حبيب : ((وكان ذا فضيلة مخطوبة ، وكتابة منسوبة ، وقريض عقوده فاخرة ، وترسل بحاره زاخره ، وخبرة بالفنون الأدبية ، ومعرفة بالفقه واللغة العربية...))^(٣) . وقال ابن العراقي : ((وكان أحد أئمة الأدب ، له معرفة تامة باللغة والعربية ، ونظمه ونثره في الذروة...))^(٤) .

(١) لم أقف على ترجمته ، وقد نص على تلمذته لابن الموصلي السخاوي في كتابه المنّي عن ترجمة ابن العربي (مخطوط) (ق / ١١٣ / ب) .

(٢) طبقات الفقهاء الكبري ، خ (ق / ٩٩ / أ) .

(٣) درة الأسلاك ، خ (ق / ٢٣٨ / أ) .

(٤) الذيل على العبر (٢ / ٣٥٥) .

وقال المقريري : ((وكان إماما في الفقه واللغة العربية ، ماهرا في النظم والنثر إنشاء وخطبا ، يكتب الخط المليح ...))^(١).

وقال الحافظ ابن حجر : ((ومهر في الفنون وقال الشعر وصنف التصانيف))^(٢).

وقال ابن تغري بردي : ((وكتب وحدث وحصل وبرع وصنف ...))^(٣).

ب - مؤلفاته :

لقد تنوعت تصانيف الإمام ابن الموصلي فكان منها التأليف المستقل ومنها الاختصار والنظم والشرح لكتب غيره من أهل العلم ، وقد جاء كل ذلك منه في غاية الحسن والبهاء والجودة ، لما أوتي من سلاسة في اللفظ وقوة في العبارة وجزالة في السبك مما نال به رضا العلماء وثناءهم ، وهذا بيان ما وقفت عليه من مؤلفاته وحصر مصنفاته :

١- إغاثة اللهاج في شرح المنهاج^(٤).

٢- بهجة المجالس وروائق المجالس^(٥).

٣- الدر المنتظم في نظم أسرار الكلم^(٦).

(١) كتاب المقفى الكبير (٥٩/٧) ، وذكره السيوطي في بغية الرعاة (٢٢٨/١) .

(٢) الدرر الكامنة (٣٠٧/٤) .

(٣) المنهل الصافي ، خ (٦/ق ١٩٦/أ-ب) .

(٤) ذكره البغدادي في هداية العرفين (١٦٦/٢) .

(٥) وهو في خمس مجلدات تتضمن الكلام على آيات كريمات وغيرها ، انظر الوافي بالوفيات (٢٦٣/١) والمقفى للمقريري (٥٩/٧) والمنهل الصافي خ (٦/ق ١٩٦) وبغية الرعاة (٢٢٨/١) ، وطبقات المفسرين لسداودي (٢٤٠/٢) ، وهدية العارفين (١٦٦/٢) ، والأعلام (٤٠/٧) ومعجم المؤلفين (٢٣٥/١١) .

(٦) وهو في نظم كتاب فقه اللغة وسر العربية لأبي منصور الثعالبي ت (٤٣٠) انظر : الوافي بالوفيات (٢٦٣/١) ودرة الأسلاك خ (٢٣٨/١) وفیات سنة ٧٧٤ والذيل على العبر (٣٥٥/٢) والمقفى الكبير (٥٩/٧) وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٨٠/٣) ووجيز الكلام (١٩٩/١) وبغية الرعاة (٢٢٨/١) ، والدارس في تاريخ المدارس (٩٥/١) وطبقات المفسرين للدودي (٢٤٠/٢) وهدية العارفين (١٦٦/٢) والأعلام (٤٠/٧) ، ومعجم المؤلفين (٢٣٦/١١) .

٤- غاية الإحسان ، في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١).

٥- لوامع الأنوار في نظم غريب الموطأ وصحيح مسلم^(٢).

(١) هكذا سماه الصفدي في الوافي بالوفيات (٢٦٣/١) والمقرئ في المفقى الكبير (٥٩/٧) وابن تغري بردي في المنهل الصافي خ (٦/١٩٦) والسيوطي في بغية الوعاة (٢٢٨/١) والداودي في طبقات المفسرين (٢٤٠/٢) والبغدادي في هدية العارفين (١٦٦/٢) . وقد طبع بعنوان : ((كتاب حسن السلوك الحافظ دولة الملوك)) دراسة وتحقيق وتعليق المستشار الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ، خبير البحوث الإسلامية السابق لدولة قطر ، وهو حالياً بكلية الشريعة قسم القضاء بجامعة أم القرى ، وأوضح ص (٢٧) أن هذا العنوان مدون على نسخته الخطية ولم تذكره كتب التراجم والطبقات التي ترجمت لمؤلفه ابن الموصلي ، بل أشارت إلى كتابه ((غاية الإحسان ، في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ وثابت في الكتاب أن البدء فيه ((الحمد لله الأمر بالعدل والإحسان)) وأنه كتبه تلبية لحاكم في عصره لم يفصح عن اسمه ، وأنه رأى أن يكتب له ما ورد في فضل العدل والإحسان ، ويقص ضمن ذلك السياسة الشرعية مما فيه مصلحة الراعي والرعية لتكون دولته محفوظة ، وبعين العناية من الله ملحوظة)) قال محققه : ((مضمون الكتاب يتفق مع عنوانه كما يتفق مع عنوان ((غاية الإحسان ، في أن الله يأمر بالعدل والإحسان)) ثم قال : ((بحث في فهارس المخطوطات المطبوعة عن كتاب بالعنوان الأخير لابن الموصلي فلم أعثر ، قد يكون عنوان : ((حسن السلوك الحافظ دولة الملوك)) هو الاختيار الأخير لابن الموصلي لكتابه ((غاية الإحسان ، في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾)) ، ومضمون الكتاب يتفق مع شخصية ابن الموصلي التي تعرض لأقوال العلماء وتنتمي إلى مذهب الشافعي ولها إلمام جيد بالحديث ، ومصادر الكتاب تنف إلى العصر الذي عاش فيه ابن الموصلي أو قريباً منه ، نخلص إلى اعتماد عنوان الكتاب باسم ((حسن السلوك الحافظ دولة الملوك)) للشيخ الإمام محمد بن محمد بن عبد الكريم المشهور بابن الموصلي المتوفى ٧٧٤هـ)) اهـ .

(٢) أصل كتاب لوامع الأنوار هو ((مطالع الأنوار على صحاح الآثار في فتح ما استغلق من كتاب الموطأ ومسلم والبخاري وإيضاح مبهم لغاتها)) في غريب الحديث ، لأبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الله بن باديس بن القائد الحمزي -نسبة لقرية حمزة من أعمال بجاية- الوهراني الأندلسي ، المعروف بابن قرقول المولود في المرة إحدى مائة الأندلس سنة (٥٠٥) والمتوفى بفاس سنة (٥٦٩هـ) ومما قاله فيه الذهبي في السير (٥٢٠/٢٠) : ((له كتاب المطالع على الصحيح غزير الفوائد)) اهـ ، وقال حاجي خليفة في كشف الظنون (١٧١٥/٢) : ((... وضعه على منوال مشارق الأنوار للقاضي عياض ونظمه شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الموصلي المتوفى سنة ٧٧٤هـ)) الخ .

قلت : وهو من موارد الحافظ ابن حجر في الفتح ، انظر الإشارة إلى مواضعه فيه في معجم المصنفات الواردة في فتح الباري رقم ١٢٥٠ ص (٣٨٩) . أما مخطوطاته فتوجد في جامع القرويين بفاس تحت



الأرقام ٥٩٤ ، ٦٢٤ ، ١٦٤١ وفي القاهرة بدار الكتب المصرية ثان (١٤٩/١) على ما ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ، الطبعة العربية قسم ٣ (٥-٦) ص (٦٤٦) ، وينظر فهرس خزانة القرويين لمحمد عابد القاسي (٢٣٦/١-٢٣٧). وأما لوامع الأنوار في نظم مطالع الأنوار فنسبه لابن الموصللي الصفدي في الوافي بالوفيات (٢٦٣/١) ، والمقريري في المففى الكبير (٥٩/٧) ، وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (١٨٠/٣) ، وابن حجر في الدرر الكامنة (٣٠٧/٤) ، وفي إنشاء الغمر (٦٨/١) ، وذكره في محفوظات أحمد بن عبد الرحمن بن عوض الشافعي في المجمع المؤسس (٤١/٣) ، وابن تغري بردي في المنهل الصافي خ (٦/١٩٦) ، والسخاوي في وحيز الكلام (١٩٤/١) ، وفي الضوء اللامع (٣٣٢/١) ضمن محفوظات أحمد بن عبد الرحمن المذكور ، والسيوطي في بغية الوعاة (٢٢٨/١) ، والنعمي في المدارس في تاريخ المدارس (٩٥/١) ، وحاجي خليفة في كشف الظنون (١٥٦٨/٢ و ١٧١٥) ، وابن العماد في شذرات الذهب (٢٣٦/٦) ، والبغدادى في هدية العارفين (١٦٦/٢) ، والزركلي في الأعلام (٤٠/٧) ، وكحالة في معجم المؤلفين (٢٣٦/١١) ، والغزوي في تاريخ الأدب العربي في العراق (٤٦/١) ، ومحمد أسعد طلس في الكشف عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف رقم ٤٢٦ ص (٤٧) .

ونسخة المؤلف موجودة في خزانة الأوقاف العامة ببغداد تحت رقم ٦٦٩٠ ، ٢٠×٣٠ س ، وقد أتم نظمه في (٢٤) ربيع الأول سنة (٧٤٤) على طريقة علي بن هلال المعروف بابن البواب^(١) في (١٥) شوال سنة (٧٤٥) .

أوله :	قال محمد فتى محمد	الشافعي الموصللي البلد
	الحمد لله على نعمائه	حمدا يضوع المسك من أرجائه
وأخره :	كمل يوم الأحد المكمل	رابع عشرين ربيع الأول
	سنة أربع وأربعينا	من بعد سبع مائة سنينا
	كتبه ناظمه ابن الموصللي	على طريق ابن هلال بن علي
	خامس عشر شهر شوال سنة	خمس وأربعين مع سبعمائة

انظر الكشف عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف ص (٤٧) رقم (٤٢٦) وتاريخ الأدب العربي في العراق (٤٦/١) .

(١) هو علي بن هلال أبو الحسن المعروف بابن البواب البغدادي مولى معاوية بن أبي سفيان الأموي ، صاحب الخط المنسوب للمليح الفائق ، قال ابن خلكان : ((لم يوجد في المتقدمين ولا المتأخرين من كتب مثله ولا قاربه ، وإن كان أبو علي ابن مقلة أول من نقل هذه الطريقة من خط الكوفيين وأبرزها في هذه الصورة ... لكن ابن البواب هذب طريقته ونقحها وكساها طلاوة وبهجة ...)) . مات ابن البواب في بغداد سنة (٤١٣) ودفن جوار الإمام أحمد بن حنبل رحمهما الله تعالى .



٦- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة للإمام ابن القيم^(١).

٧- نظم المنهاج للإمام النووي^(٢).

ج - ذكر شيء من شعره :

قال الصفدي : وأنشدني من لفظه لنفسه :

نال أعلى مراتب المجد من لا كان يدري به ولا بمكانه
بجميل الجوار مع كرم النفس وعرفانه بأهل زمانه
وتعام عن العيوب وزهد في متاع يفنى وحفظ لسانه^(٣)

المنتظم (١٥/١٥٥-١٥٦) ومعجم الأدباء (١٩٩٦/٥-٢٠٠٣) ووفيات الأعيان (٣/٣٤٢-٣٤٤) والسير (١٧/٣١٥-٣٢٠).

قلت : ويعني بطريقة علي بن هلال في الكتابة أنها بالخط المنسوب وهو الخط الموزون ذو قواعد وقوانين ، وسمي بالخط المنسوب لتناسب أشكاله الهندسية المتقنة الموجودة ، ونسبته إلى إمام من أئمة ((الخط العربي وتطوره في العصور العباسية في العراق ص (٩٥) ولزيادة الفائدة ينظر ما بعدها .

(١) سيأتي الكلام عنه مفصلاً موسعاً بإذن الله تعالى .

(٢) والمنهاج هو مختصر لكتاب المحرر للرافعي ، قال النووي في مقدمته (١/٧٤-٧٥) : ((...وقد أكثر أصحابنا رحمهم الله من التصانيف من المبسوطات والمختصرات ، وأتقن مختصر : ((المحرر)) للإمام أبي القاسم الرافعي رحمه الله تعالى ذي التحقيقات ، وهو كثير الفوائد عمدة في تحقيق المذهب ، معتمد للمفتي وغيره من أولي الرغبات ...)) اهـ .

ومن نسب هذا النظم لابن الموصلي الصفدي في السواني بالوفيات (١/٢٦٣) ، وشمس الدين الصفدي في طبقات الفقهاء الكبرى خ (ق/٩٩/أ) ، وابن حبيب في درة الأسلاك خ (ق/٢٣٨/أ) وفيات سنة (٧٧٤) ، وابن العراقي في الذيل على العبر (٢/٣٥٥) ، والمقرئ في المقفى الكبير (٧/٥٩) ، وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (٣/١٨١) ، وابن حجر في الدرر الكامنة (٤/٣٠٧) ، وابن تغري في المنهل الصافي خ (٦/١٩٦) ، والسخاوي في ترجمة النووي (المنهل العذب الروي) ص (٧٦) وفي وجيز الكلام (١/١٩٤) ، والسيوطي في بغية الوعاة (١/٢٢٨) ، والنعمي في الدارس في تاريخ المدارس (١/٩٥) ، والداودي في طبقات المفسرين (٢/٢٤٠) ، وحاجي خليفة في كشف الظنون (٢/١٨٧٥) ، وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٦/٢٣٦) ، والبغداد في هدية العارفين (٢/١٦٦) ، والرزكلي في الأعلام (٧/٤٠) ، وكحالة في معجم المؤلفين (١١/٢٣٥) .

(٣) الواقي بالوفيات (١/٢٦٨) .

قال : وأنشدني من لفظه لنفسه :

ومنكر قتل شهيد الهوى ووجهه ينبئ عن حاله
فاللون لون الدم في خده والريح ريح المسك من خاله^(١)
قال : وأنشدني من لفظه لنفسه :

قال لي ساحر طرف كم سبى من متنسك
إن طرفي قد تنبى أفلا تنجو بنفسك
قلت ما آية هذا قال في العشاق يسفك
قلت ينجي الله منه قال هيهات لمثلك
قلت فأمرني يرشد وهدى اسمع لأمرك
قال وحد عشق حسنى واحذر التشريك تشرك
ثم صدق سحر طرفي لا تكذبه فتهلك
قلت لا أومن دعني اصطلي في نار خدك^(٢)
قال : وأنشدني من لفظه لنفسه :

قد كنت أعشق ورد الخد ليس له ثانٍ ولا لغرامي فيه من ثان
فكيف لا أتغالى في محبته وورد خديه قد حفا بريحان^(٣)

(١) المصدر السابق ، والدليل الشافي على المنهل الصافي (٢/٦٩٧) .

(٢) الواقي بالوفيات (١/٢٦٨-٢٦٩) .

(٣) المصدر السابق .

وللمزيد من الاطلاع على شعره ينظر المصدر المذكور (١/٢٦٩) كما أن له قصائد في مدح النبي ﷺ منها
قصيدته الثانية في ذلك وهي مذكورة في الواقي (١/٢٦٦-٢٦٧) وفي درة الأسلاك خ(ق٢٣٨/أ-ب) وفي
تعريف ذوي العلاص (٢١٩-٢٢١) وفي المففى الكبير (٧/٦٠-٦١) .

المطلب الثالث : عقيدته وبيان مذهبه الفقهي

أ - عقيدته :

مما لا شك فيه ولا ارتياب في اعتقاده أن الإمام ابن الموصلي رحمة الله عليه كان على طريق السلف الصالح أهل السنة والجماعة تباع الكتاب والسنة في صحة المعتقد وسلامته من الزيغ والانحراف والتأويل ، ولا أدل على ذلك من اختصاره لهذا الكتاب العظيم القيم "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة" الذي هو بصدق ويقين لسان أهل الحق والإيمان في بيان تمسكهم بنصوص الشرع والتزامهم بما دلت عليه من إثبات ما أثبتته ونفي ما نفته من مسائل الإيمان والأسماء والصفات وغيرها مما يتعلق بالرب تبارك وتعالى وتقدس .

وقد وقفت - بحمد الله تعالى - على عدة أقوال لهذا الإمام تؤكد تعلقه بهذا المنهج العظيم السديد ، وتشبثه به ومدحه لمتبعيه وثنائه عليهم والدفاع عنهم . قال تلميذه الإمام أبو العباس أحمد بن حنبل^(١) : أنشدنا الشيخ الإمام العالمي البارع الحافظ الأديب الأوحى بقية السلف شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الكريم الطرابلسي ابن الموصلي الشافعي من لفظه لنفسه :

إن كان إثبات الصفات جميعها من غير كيف موجبا لومي
وأصير تيميا بذلك عندكم فالمسلمون جميعهم تيمي^(٢)

وقال أيضا : ((كتب ابن المطهر الرافضي^(٣) إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمة الله عليه :

(١) تقدمت ترجمته ص (٣١/م)

(٢) الرد الوافر لابن ناصر الدين الدمشقي ص (١٣٦ و ٣٠٠) ، ولحظ الألبان لابن فهد المكي ص (٢٠٢) .

(٣) هو الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي جمال الدين المعتزلي الرافضي ، من كبار علماء الرافضة وأئمتهم ومصنفهم ، كانت له منزلة ووجاهة وحظرة عند سلطان التار ، له كتب عديدة منها : ((منهاج

لو كنت تعلم كل ما علم الورى طرا لصرت صديق كل العالم
لكن جهلت فقلت إن جميع من يهوى خلاف هواك ليس بعالم
قال : فأجابه شيخنا شمس الدين الموصلى وسمعت من لفظه في يوم الخميس خامس عشر
ذي القعدة سنة سبعين وسبعمائة بقاعة دار الحديث الأشرقية قال :
يا من يموه في السؤال مسفسطا إن الذي ألزمت ليس بلازم
هذا رسول الله يعلم كل ما علموا وقد عاداه جل العالم^(١)
وفي مدحه لأهل العلم من مشايخه وثنائه عليهم وهم من تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية
رحمهم الله جميعا يقول في شيخه الإمام الذهبي لما قدم دمشق متوجها إلى الحج سنة
(٧٣٤) .

ما زلت بالسمع أهواكم وما ذكرت أخباركم قط إلا ملت من طرب
وليس من عجب أن ملت نحوكم فالناس بالطبع قد مالوا إلى الذهب^(٢)
ويقول في الإمام البرزالي لما قدم حاجا سنة (٧٣٤) :
ما زلت أسمع عنكم كل عارفة لمثلها وإليها ينتهي الكرم
وكنت بالسمع أهواكم فكيف وقد رأيتمكم وبدا لي في الهوى علم^(٣)

الكرامة في معرفة الإمامة)) ، الذي تولى الرد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في مصنفه القيم :
((منهاج السنة النبوية ...)) وكان يسميه ابن المنجس ، هلك سنة (٧٢٦) .
ترجمه ابن حجر في الدرر الكامنة (١٥٨ / ٢ - ١٥٩) وفي لسان الميزان (٣١٧ / ٢ - ٣١٨) وابن تغري
بردي في النجوم الزاهرة (٢٦٧ / ٩) .
(١) الرد الوافر لابن ناصر الدين ص (١٣٦ - ١٣٧) .
وانظر الدرر الكامنة (١٥٩ / ٢) .
(٢) الرد الوافر لابن ناصر الدين ص (٦٧) والبيتان - أيضا - في إنباء الغمر (٦٨ / ١) وفي وجيز الكلام
(١٩٤ / ١) وفي شذرات الذهب (٢٣٦ / ٦) باختلاف يسير في بعض الألفاظ .
(٣) الرد الوافر لابن ناصر الدين ص (٢١٨) وقوله في البيت ((علم)) يعني لقب البرزالي وهو علم الدين .

ويقول في شيخه الإمام المزي لما قدم الحج سنة (٧٣٤) :

ما زلت أسمع عن إحسانكم خبرا الفضل يسنده عنكم ويرفعه

حتى التقينا فشاهدت الذي سمعت أذني وأضعاف ما قد كنت أسمع^(١)

ومما وقفت عليه أيضا ذمه لابن عربي الصوفي ونخلته ومن كان على شاكلته من الاتحادية والحلولية وبيان ما في كلامهم من الكفر والفساد والضلال ، قال رحمه الله تعالى : ((وأما إنشاد هذا الواعظ - يعني رجلا واعظا قدم إلى دمشق وعمل بها مجلس وعظ بالجامع الأموي وجعل يدرج في كلامه أبياتا من شعر ابن الفارض ونحوه من الاتحادية والحلولية - شعر ابن الفارض وابن عربي وغيرهما من الاتحادية ومدح ناظمها فهو جهل قبيح وخطأ صريح ، ففي كلام ابن عربي من الكفر الصريح الذي لا يمكن تأويله في كتبه شيء كثير يضيق هذا الوقت عن وصفه ، ومنه تغيير اسم الله تعالى العلي بأن قال : العلي على من ؟ وما ثمة إلا غيره وهو المسمى أبو سعيد الخراز ، وكذلك ابن الفارض ، فمن مدح كلاهما معتقدا صحة مذهبهما في الكلمات الكفرية فهو مثلهما في الكفر يجب أن يستتاب من ذلك فإن تاب وإلا قتل كفرا ، وإن أوردتها جاهلا معناها مستحسنا لركة ألفاظها فينبغي أن يعرف ما فيها من الدسائس الاتحادية والمعاني الكفرية ليتجنب إنشادها ويتحقق فسادها ، وإذا تحقق ولي الأمر أيده الله هذه الحال وجب عليه منع هذا الواعظ الجاهل من الضلال والإضلال ووعظ الناس والرجال ، والله الموفق))^(٢).

ب- مذهبه الفقهي :

يعد العلامة ابن الموصلي من الأئمة الفقهاء الراسخين في معرفة مذاهب أهل العلم والاطلاع على أقوالهم ، إلا أنه رحمه الله تعالى كان ينهج مذهب الإمام الشافعي ويفتي

(١) الرد الوافر لابن ناصر الدين ص (٢٢٩) .

(٢) القول المبني عن ترجمة ابن العربي مخطوط (ق ١١٣/ب) ومصرع التصوف (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن

عربي) للبقاعي ص (١٧٠) مختصرا)

بمقتضى نصوصه وقواعد مذهبه ، وفي هذا يقول تلميذه ابن حجي : ((كان يحفظ علما كثيرا من حديث ولغة ومذاهب العلماء ويفتي على مذهب الشافعي رضي الله عنه))^(١). ولهذا كان مما اعتنى به من مصنفات الشافعية كتاب ((المنهاج)) للإمام النووي حيث قام بشرحه ونظمه باعتباره أحد كتب المذهب المعتمدة في الأحكام والفتوى^(٢)، كما تولى مشيخة الفاضلية بعد تقي الدين ابن رافع ، وهي من دور الحديث الشافعية بدمشق^(٣)، وترجم له ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (١٧٩/٣-١٨١) وهو خاص بهم دون غيرهم ، وكذا قال أكثر من ترجمه أو ذكره كالصفدي ، وابن كثير ، وابن حبيب ، وابن العراقي ، والتقي الفاسي ، وابن ناصر الدين الدمشقي ، والمقرئزي ، وابن قاضي شهبة ، وابن تغري بردي ، والسخاوي ، والسيوطي ، والداودي ، وحاجي خليفة ، وابن العماد ، والبغدادلي .

(١) تاريخ ابن قاضي شهبة (٤٢٤/٣) والدارس في تاريخ المدارس (٩٦/١) .

(٢) انظر مقدمة الإمام النووي للمنهاج (مع شرحه مغني المحتاج (٧٤/١-٧٥)) ، وقد قال التقي السبكي في أول القطعة التي شرحها منه : ((هذا الكتاب في هذا الوقت هو عمدة الطلبة وكثير من الفقهاء في معرفة المذهب)) اهـ ، ذكره عنه السخاوي في المنهل العذب الروي ص (٦٧) . وقال السيوطي في المنهاج السوي ص (٥٧) : ((وهو الآن عمدة الطالبين والمدرسين والمفتين)) اهـ .

(٣) ينظر الدارس في أخبار المدارس (٨٩/١) وما بعدها ، ومنادمة الأطلال ص (٤٨) وما بعدها . وهي الآن مساكن ، قاله محمد كرد علي في خطط الشام (٧٣/٦) .

القسم الثاني : التعريف بكتاب مختصر الصواعق

وفيه ستة فصول :

الفصل الأول : اسم الكتاب وبيان موضوعه .

الفصل الثاني : توثيق نسبه لمختصره .

الفصل الثالث : مصادره وموارده .

الفصل الرابع : بيان فائدة ((المختصر)) ومنهج ابن الموصلي فيه .

الفصل الخامس : وصف مخطوطات الكتاب وأماكن وجودها وذكر طبعته .

الفصل السادس : المنهج المتبع في التحقيق والإعداد .

القسم الثاني : التعريف بكتاب مختصر الصواعق^(١).

الفصل الأول : اسم الكتاب وبيان موضوعه .

اتفقت كل من النسخة الخطية المملوكة من مكتبة دار العلوم لندوة العلماء بلكناو الهند والتي رمزت لها بحرف ((د)) والنسخة الخطية التي مصدرها الخزانة التيمورية المحفوظة بدار الكتب القومية بمصر وهي التي أشير إليها بحرف ((ت)) على تسميته : ((كتاب مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعتلة)) .

في حين اقتصر في النسخة الخطية الهندية الكائنة بمكتبة ندوة العلماء بلكناو الهند على تسميته : ((مختصر الصواعق)) فقط .

إلا أنه في نسخة أخرى ناقصة من أولها وآخرها مصدرها ندوة العلماء بلكناو الهند كتب في الهامش الأعلى منها بخط مغاير : ((سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة))^(٢).

وكذا كُتب في النسخة المصورة من مكتبة الجامعة العثمانية بحيدر آباد الهند وهي نسخة أيضا ناقصة من أولها وآخرها كسابقتها .

(١) بالنسبة للكتاب الأصل : ((الصواعق المرسل على الجهمية والمعتلة)) تولى محققه الدكتور علي بن محمد الدخيل الله في المقدمة (٧٥/١-٧٦) ذكر الخلاف اليسير بين نسخته الخطية في عنوانه وأن ذلك انحصر في خمس صيغ اختار منها العنوان المذكور لتصريح المؤلف به في مصنفه ((مدارج السالكين)) اهـ قلت : ومن تلك الأسماء : ((الصواعق المنزلة على الطائفة الجهمية والمعتلة)) كما هو في نسخة المكتبة العثمانية بحلب وفي نسخة المتحف العراقي ببغداد ، ونحت هذا العنوان حققه الدكتور أحمد عطية الغامدي ، والدكتور علي ناصر الفقيهي ، وتم نشره بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة .

(٢) ولعل هذه النسخة هي التي نقل منها العلامة السيد محمد صديق حسن القنوجي في كتابه الدين الخالص (٩٥/١) حيث قال : ((قال الشيخ العلامة محمد بن الموصلي في كتابه ((سيف السنة الرفيعة لقطع رقاب الجهمية والشيعة)) ونقل نصا منه .

ولا شك في وضع هذا الاسم من بعض أهل العلم أو من النساخ ، وليس من وضع مختصره العلامة ابن الموصلي لما ثبت في النسخ الأقدم والأكمل والأوثق من العنوان الأول المذكور ، وهو الموافق لتسمية الكتاب الأصل ، وليس من موضوعاته أو مباحثه الرد على الشيعة إلا إذا جاء ذلك عرضا في موضع أو موضعين منه .

كما أنه انفردت هذه الأخيرة الناقصة بوصفها لابن الموصلي ((بالشافعي مذهباً الأشعري معتقداً)) ، ويكفي في بطلان هذا الادعاء أنه كتب بخط واضح ناصع دخيل يخالف ما كتب به النص في القدم والبلى ، وكيف يختصر هذا الكتاب الموضوع أصلاً في نقض الأشاعرة وغيرهم من المؤولة من وصفه هكذا : الأشعري معتقداً؟!

أما بيان موضوع الكتاب فأنقل ما كتبه الشيخان الفاضلان العالمان أستاذي الدكتور أحمد عطية الغامدي ، وأستاذي الدكتور علي ناصر الفقيهي في مقدمة تحقيقهما للأصل (٢٩/١-٣٠) حيث قالوا حفظهما الله تعالى :

((أما موضوع الكتاب فهو مباحث توحيد الأسماء والصفات والرد على المعطلين النفاة ، إذ إنهم بتعطيلهم لخالقهم وخالق العالم جميعاً يعبدون عدماً ، إذ لا يوجد معبودهم الذي سلبوه جميع صفات الكمال بقصد التنزيه إلا في الأذهان ، وذلك أن رباً معبوداً لا يوجد داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلاً ولا منفصلاً ، ولا فوق ولا تحت ، ولا أمام ولا خلف ، ولا محايث ، هذا الوصف لا ينطبق على ذات موجودة في خارج الأذهان ممكنة الوجود فضلاً عن وجود واجب الوجود .

ورب العالمين وإلههم كما وصف نفسه في كتابه ووصفه رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته الصحيحة فوق العالم جميعاً كما قال تعالى : ﴿يَخَافُوا رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ ، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ . وعرج بمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء والمعراج إلى السموات العلى ، وفتح له من سماء إلى سماء إلى السماء السابعة ، ثم إلى حيث شاء الله ، وكلمه ربه ، وفرض عليه الصلوات الخمس خمسين ، ثم خففت إلى

أن جعلها الله خمسا في العمل وخمسين في الأجر كما في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من كتب السنة .

وقد رد ابن القيم أيضا على المشبهة الذين يعبدون صنما حيث شبهوا الله سبحانه وتعالى بخلقه ، والله سبحانه ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ . ثم بين بعد ذلك أن الموحدين يعبدون ربا ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ له الأسماء الحسنى والصفات العلى ، ﴿ والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ الأعراف (١٨٠) . ١٠ هـ .

الفصل الثاني : توثيق نسبته لمختصره

من الأمور المهمة والقضايا الأساسية في مجال التحقيق العلمي التأكد من صحة نسبة الكتاب المخطوط إلى مؤلفه ومنشئه ، وكذا بالنسبة لشارحه أو مختصره ، وللاهتمام إلى ذلك والوصول إليه يكون بعدة أمور واعتبارات استوفاهها العلماء قدامى ومحدثين لا مجال لسردها هنا^(١).

و((كتاب مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة)) ثبت في جميع نسخه الخطية اسم مختصره محمد الموصلي وفي بعضها محمد بن الموصلي ، وزيد في أخرى شمس الدين وفي بعضها الأصفهاني ، والزيادة الأخيرة خطأ محض لم يقم على إثباتها دليل من قريب أو بعيد ، فلعلها من إدراج وإقحام النساخ لها ، وقد قيل قديماً النساخُ مُسَاخٌ .

وقد جاء في متن الكتاب ص (٦٥٠) - من هذا البحث - قوله : ((قال مختصره محمد بن الموصلي عفا الله عنه ...)) الخ . فهذا نص على هذه التسمية ، وبعد الرجوع إلى كتب التراجم والطبقات والتاريخ الدارسة لهذه الحقبة وكذا بالاطلاع على فهارس المكتبات وخزائن الدور وغيرها ظهر لي بوضوح وجلاء ، وتبين لي أن محمد بن الموصلي المذكور على الورقات الأولى للمخطوطات جميعها والمنصوص عليه داخل صلب الكتاب هو محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان بن عبد العزيز أبو عبد الله شمس الدين البعلبكي مولدا ومنشأ أكاد أجزم بذلك وأقطع به ، الموصلي أصلا ، نزيل طرابلس الشام ودمشق كما تقدم في ترجمته في أول هذه الدراسة ، وذلك للأمور والنقاط التالية :

(١) ينظر لها تحقيق النصوص ونشرها لعبد السلام هارون ص (٤٤-٤٦) وتحقيق التراث للدكتور عبد الهادي

الفضلي ص (١٢٣-١٢٧) وتحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل للدكتور عبد الله عسيلان ص

. (٢٣٧-٢٤١)

١- إثبات اسمه على نسخ المخطوطات كلها مع زيادة ذكر بعضها لقبه شمس الدين وهو هكذا في الحقيقة .

٢- لم أقف على أحد يسمى بـ ((محمد)) ويعرف ((بابن الموصلي)) غيره ، وقد نص على هذا غير واحد ممن ترجمه كالصفدي ، والتقي الفاسي ، وابن قاضي شهبه ، وابن تغري بردي ، والنعمي^(١) .

٣- كونه عاصر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى^(٢) وتلمذ على بعض طلبته وأصحابه ، فتشبع من علومهم ومعارفهم ومشاربهم ونهل من معين هذه المدرسة السلفية نهجها القائم على اتباع الكتاب والسنة والعمل بما كان عليه الهداة من سلفها الصالح ، والدليل على هذا إثباته لصفات الله سبحانه من غير تأويل لها ولا تكييف ، ومدحه لبعض هؤلاء الأئمة الكبار الأعلام كابن تيمية ودفاعه عنه وإجابته (على لسانه) ابن مطهر الرافضي ، وكذا ثناؤه على الحافظ المزني ، والبرزالي ، والذهبي كما تقدم ذكره في المطلب الثالث من المبحث الثاني في الفصل الثاني^(٣) .

٤- نقله عن شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض مصنفاته ، فقد جاء في كتابه ((حسن السلوك الحافظ دولة الملوك)) ص (٩٩) : ((وقال بعض العلماء : إذا كان المتولي الكبير يميل خلقه إلى اللين فينبغي أن يستعمل من يميل خلقه إلى الشدة ، وإذا كان خلقه يميل إلى الشدة فينبغي لنائبه أن يميل إلى اللين ليعتدل الأمر ، ولهذا كان أبو بكر رضي الله عنه يؤثر استنابة خالد ، وكان عمر يؤثر عزل خالد واستنابة أبي عبيدة الجراح ؛ لأن

(١) إذ قال هؤلاء جميعا بعد ذكر اسمه أو لقبه أو كنيته : ((المعروف بابن الموصلي)) .

(٢) كما هو مكتوب على ظهر إحدى نسخ الكتاب الخطية ، وهذا صحيح فإنه عند ولادة ابن الموصلي سنة (٦٩٩) كان لشيخ الإسلام ابن تيمية من العمر ثمان وثلاثين سنة ، وللإمام ابن القيم ثمان سنوات ، وعند وفاة ابن تيمية كان لابن الموصلي من العمر تسعا وعشرين سنة ، أما عند وفاة ابن القيم فكان له اثنتين وخمسين سنة وعاش بعده ثلاثا وعشرين سنة ، رحم الله الجميع .

(٣) ينظر ص (٣٨ - ٣٩) يصحح بعد التصحيح .

خالدا كان شديدا كعمر ، وأبو عبيدة كان لنا كأبي بكر ، وكان الأصلح لكل منهما أن يولي من ولاه ليكون أمره معتدلا ، ويكون بذلك من خلفاء رسول صلى الله عليه وسلم الذي هو معتدل ...)) إلى آخره ص (١٠١) ، وهو نص منقول برمته من كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية المطبوع ضمن مجموع الفتاوى (٢٨ / ٢٥٦-٢٥٨) . وفي هذا ما يدل على اعتداده واعتباره بأقوال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى .

٥- سبق للعلامة ابن الموصلي رحمه الله تعالى اختصار بعض الكتب وشرح بعضها ونظم أخرى منها كما تقدم في سرد تأليفه ، فليس ببعيد أن يختصر هذا الكتاب القيم التأليف العظيم الشأن .

٦- الظاهر أن الإمام ابن الموصلي اختصر كتاب الصواعق بعد وفاة الإمام ابن القيم بقليل ، إذ قال في مقدمته : ((أما بعد فهذا استعجال الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة انتخبته من كلام شيخ الإسلام وقدوة الأنام ناصر السنة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية رحمه الله تعالى)) .

قلت : وقد جاء في آخر النسخة الخطية ((د)) : ((تم الكتاب بحمد الله وعونه في خامس شهر شعبان المبارك سنة ثمان وخمسين وسبعمائة)) . وبالهامش : ((بلغ مقابلة بالأصل المنقول منه حسب الإمكان والحمد لله)) .

فيكون بين وفاة ابن قيم الجوزية وكتابة هذه النسخة المنقولة عن أصل قبلها سبع سنوات فقط ، وربما يكون أقل من هذا الفرق مع النسخة الأصلية التي لا يدري متى كتبت ، وعلى كل حال فإن ذلك قريب جدا من زمن المؤلف رحمه الله عليه .

٧- سبق في ترجمة ابن الموصلي أنه كان يتجر في الكتب ونسخها والاستزاق ببيعها ، وهو مما يدعو إلى إعادة كتابتها واختصار بعضها لأجل ذلك والرغبة فيه خصوصا أنه من أهل العلم ومن أوتي خطأ حسنا مليحا ، فلا يبعد أن يكون كتاب الصواعق المرسله وقع عليه اختيار التهذيب والاختصار بسبب توسعه وبسطه وطول مادته .

٨- قال محقق ((كتاب حسن السلوك)) في المقدمة ص : (١٥-١٦) : ((يبدو لي أنه سلفي العقيدة ، فكتاب ((مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة)) بتصحيح الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله يُسندُ إليه ، كما أن من العلماء الذين تتلمذ عليهم حنابلة على العقيدة السلفية ..)) اهـ .

وبعد فهذا ما وسعني جمعه وتقييده في إثبات صحة نسبة هذا الكتاب ((المختصر)) لمنجزه العلامة ابن الموصلي ، والعلم عند الله تبارك وتعالى .

الفصل الثالث : مصادر الكتاب وموارده

مما تواتر عند أهل العلم وعلمه طلبته الخذاق من خلال قراءة مصنفات الإمام ابن قيم الجوزية والاطلاع على مؤلفاته ذات العدد الكثير الوفير ، ماكانت تزخر به خزانته وتعمر به جنباتها من تأليف عديدة غزيرة للغاية على اختلاف العلوم والفنون والمعارف ، مما أكسبه ثقافة علمية عالية واسعة ، مع ما أوتيّه -بفضل الله- من ذاكرة حافظة واعية ، وذكاء وهاج ، وفهم دقيق ، وقدرة عجيبة على التحصيل والاستيعاب ، وهذا كله ظاهر في تصانيفه وحسن صناعته فيها وبما يورده ويحشده من النصوص والأقوال مما يدهش له ويتعجب منه . يقول تلميذه الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٢٣٥/١٤) : ((واقنتى من الكتب ما لا يتهىأ لغيره تحصيل عُشره من كتب السلف والخلف)) .

ويقول تلميذه الحافظ ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة (٤٤٩/٢) : ((وصنف تصانيف كثيرة جدا في أنواع العلم ، وكان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعتة وتصنيفه واقتناء الكتب ، واقنتى من الكتب ما لم يحصل لغيره)) اهـ .

وقال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (٢٢/٤) : ((وكان مغرى بجمع الكتب فحصل منها ما لا يحصر حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرا طويلا سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم)) اهـ .

ولقد تتبع مصادر وموارده في هذا المختصر مما صرح باسمه أو ذكره عرضا أو وقفت على نقله منه نصا ولم يذكره رسما فبلغ أكثر من ستين ومائة مصنف . وهذا ذكر لبيانها^(١) :

(١) عند ما يرد النقل من أحد هذه المصادر أو تسميتها دون النقل منها ، فإن كان المصدر مطبوعا أحلت إلى موضع النص فيه وأبين إن كان المصنف نقله بلفظه أو تصرف فيه ، وكذا إن كان مخطوطا موجودا ، أما المفقود منها حسب علمي فقد أذكر ما أعرف عنه مما قاله فيه أهل العلم وأبين حاله تبع الحاجة والمقام .

- ١- الآداب لابن أبي زيد القيرواني ت (٣٨٦) ٨٦١
- ٢- الآراء والديانات للنوذجي مات بعد الثلاثمائة ٢٢٣
- ٣- الإبانة لأبي الحسن الأشعري ت (٣٢٤) ٩٣٤ ، ٩٣٢ ، ٨٦٦ ، ٦٢
- ٤- الإبانة لابن بطة ت (٣٨٧) ١٠٤٠ ، ١٠٢٥
- ٥- الإبانة للباقلاني ت (٤٠٣) ٩٣٣
- ٦- الإبانة لأبي نصر السجزي ت (٤٤٤) ١٠٤٠
- ٧- إبطال الاستحسان للإمام الشافعي ت (٢٠٤) ١٥٥٧ ، ١٥٣١
- ٨- أبعاد الأفكار في أصول الدين لسيف الدين الآمدي ٤٧٩
- ٩- الأحاديث المختارة لمحمد بن عبد الواحد المقدسي ت (٦٤٣) ١٢٢٣
- ١٠- الإحكام في أصول الأحكام ت (٤٥٦) ١٤٣٦
- ١١- أخبار الصوفية لمعمر بن زياد الأصبهاني ت () ١٣٢٣
- ١٢- اختلاف مالك للإمام الشافعي ت (٢٠٤) ١٤٠٨ ، ١٤٠٧
- ١٣- الأدب المفرد للإمام البخاري ت (٢٥٦) ١٢٢٥ ، ١٢٢٣
- ١٤- الإرشاد لابن أبي موسى ت (٤٢٨) ١٤٢٢ ، ١٤٠٢
- ١٥- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ت (٤٦٣) ٨٧٩
- ١٦- الأسماء والصفات للبيهقي ت (٤٥٨) ١٠٢٢ ، ٩٣٣
- ١٧- الإشارات لابن سينا ت (٤٢٨) ٤٠٥
- ١٨- أصول السنة للإمام أحمد ت (٤٤١) ١٣٦٢ ، ١٣٦١
- ١٩- أصول السرخسي ت (٤٩٠) ١٤٢٢
- ٢٠- أصول الفقه لأبي بكر الجصاص ت (٣٧٠) ١٤٢٢ ، ١٤٠٦
- ٢١- أصول الفقه لابن خواز منداد المالكي ت (٣٩٠) ١٤٢٢ ، ١٤٠٠
- ٢٢- الاعتقاد لأبي نعيم ت (٤٣٠) ١٠٤١
- ٢٣- الاعتقاد للبيهقي ت (٤٥٨) ٩٣٣

- ٢٤- اعتقاد الشافعي لعبد الغني المقدسي ت (٦٠٠) ١٠٣٦
- ٢٥- الانتصار للسمعاني ت (٤٨٩) ١٥١٢ ، ١٤٧٩
- ٢٦- الإنجيل ٧١٩ ، ٢٥٥
- ٢٧- الإيضاح لأبي علي الفارسي ت (٣٧٧) ٧٨٠
- ٢٨- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي ت (٢٨٠) ١٢٠١
- ٢٩- تاريخ نيسابور للحاكم ت (٤٠٥) ١٢٨٢ ، ١٢٨١ ، ١٢٧٩ ، ١٠٣١
- ٣٠- التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي ت (٤٧٦) ١٤٠٣
- ٣١- التبيين في معالم الدين لابن جرير الطبري ت (٣١٠) ١١٥٦
- ٣٢- تبين كذب المفترّي لابن عساكر ت (٥٧١) ٩٣٤ ، ٨٦٦
- ٣٣- تجريد الصحاح لرزين بن معاوية ت (٥٢٤) ١٠٦٥
- ٣٤- الترغيب والترهيب لأبي القاسم قوام السنة ت (٥٣٥) ١١٦٣
- ٣٥- التعرف لمذهب التصوف للكلاباذي ت (٣٨٠) ١٣٢٢
- ٣٦- التفسير لشييان ت (١٦٤) ١٢٣٣
- ٣٧- التفسير لعبد الرزاق بن همام ت (٢١١) ١٢٠٦
- ٣٨- التفسير للنسائي ت (٣٠٣) ١٢١٤
- ٣٩- التفسير لعبد بن حميد ت (٢٤٩) ١٢٣٥
- ٤٠- التفسير للجبائي ت (٣٠٣) ٨٨٥
- ٤١- التفسير للطبري ت (٣١٠) ١٠٦٦ ، ٦١٣
- ٤٢- التفسير لأبي بكر بن مردويه ت (٤١٠) ١٢١٦
- ٤٣- التفسير للرازي ت (٦٠٦) ١١٨
- ٤٤- التفسير للقرطبي ت (٦٧١) ٨٥٨
- ٤٥- تفليس إبليس لعز الدين عبد السلام المقدسي ت (٦٧٨) ٦٥١
- ٤٦- التقريب والإرشاد في أصول الفقه للباقلاني ت (٤٠٣) ١٥٠٧

- ٤٧- كتاب التمهيد للباقلاني ت (٤٠٣) ٩٣٥ ، ٩٣٣ ، ٨٦٣
- ٤٨- التمهيد لابن عبد البر ت (٤٦٣) ١٠٢٢ ، ٨٥٨ ، ٨٥٧
- ٤٩- التمهيد لأبي الخطاب ت (٥١٠) ١٤٢٣
- ٥٠- تهافت الفلاسفة للغزالي ت (٥٠٥) ٣٣١
- ٥١- كتاب التوحيد لأبي الحسن الأشعري ت (٣٢٤) ٩٩٤
- ٥٢- التوراة ٧١٩ ، ٥٩٣ ، ٢٥٥ ، ٥١٦ ، ٥١٢
- ٥٣- الثقات لابن حبان ت (٣٥٤) ١٢٢٣
- ٥٤- جامع الأصول لابن الأثير ت (٦٠٦) ١٠٦٦
- ٥٥- جامع النوادر لابن أبي زيد القيرواني ت (٣٨٦) ٨٦١
- ٥٦- جزء في الأصول (أصول الدين) مسألة القرآن لابن عقيل ت (٥١٣) ١٣١٦
- ٥٧- جماع العلم للإمام الشافعي ت (٢٠٤) ١٥٥٦ ، ١٥٥٣ ، ١٥٥١ ، ١٥٣٣ ، ١٥٣١
- ٥٨- الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم قوام السنة ت (٥٣٥) ١١٦٢
- ٥٩- كتاب حسن الظن بالله لابن أبي الدنيا ت (٢٨١) ٦٢١ ، ٦٢٠
- ٦٠- حلية الأولياء لأبي نعيم ت (٤٣٠) ١٠٤١
- ٦١- الحوادث والبدع (البدع والنهي عنها) لمحمد بن وضاح ت (٢٨٦) ٢٩٩
- ٦٢- الخصائص لابن جني ت (٣٩٢) ٧٣١
- ٦٣- خلق أفعال العباد للإمام البخاري ت (٢٥٦) ١٢٢٧ ، ١١٦١
- ١٢٦٦ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٧ ، ١٢٨٦ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٨ ، ١٣٠٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٣
- ٦٤- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ت (٧٢٨) ٢٣١
- ٦٥- ديوان الصرصري ت (٦٥٦) ١٠٠٩
- ٦٦- الرد على الجهمية للدارمي ت (٢٨٠) ١٠٩٩
- ٦٧- الرد على الجهمية لابن أبي حاتم ت (٣٢٧) ١٠٨٦

- ٦٨- الرد على الجهمية لابن منده ت (٣٩٥) ١٠٨٣
- ٦٩- الرد على الجهمية لابن شكر ت (٨٠٣) ١٣٢٢ ، ١٣٢١
- ٧٠- الرد على الجهمية والزنادقة لعبد العزيز الكنانى ت (٢٤٠) ٩٢٦
- ٧١- الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ت (٢٤١) ٦٥٧ ، ٢٩٨ ، ١٧
- ٧٢- رسائل إخوان الصفا ٤٠٥ ، ٤٠٤
- ٧٣- الرسالة للشافعى ت (٢٠٤) ١٥٥٠ ، ١٥٣١ ، ١٤٧٠ ، ١٤٠٧ ، ٦٥٦ ، ٤
- ٧٤- رسالة إلى أهل الثغر لأبى الحسن الأشعري ت (٣٢٤) ٤٥٣
- ٧٥- الرسالة الأضحوية لابن سينا ت (٤٢٨) ٤٢١
- ٧٦- الرسالة العرشية لابن تيمية ت (٧٢٨) ١٢٠٨
- ٧٧- الرسالة الفقهية لابن أبى زيد القيروانى ت (٣٨٦) ٨٦١
- ٧٨- رسالة فى السنة لابن القاسم المالكي ت (١٩١) ١٣٢١
- ٧٩- كتاب الزهد للإمام أحمد بن حنبل ت (٢٤١) ١٠١٠ ، ٨٦١
- ٨٠- زوائد المسند لعبد الله بن الإمام أحمد ت (٢٩٠) ١١٢٧
- ٨١- السنة لأبى بكر الأثرم ت بعد (٢٦٠) ١٤١٧ ، ١٤١٦ ، ١١٦١
- ٨٢- السنة لابن أبى عاصم ت (٢٨٧) ١٢٢٤ ، ١١٢٧
- ٨٣- السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ت (٢٩٠) ١٠٢٢ ، ٩٤٢ ، ١٠٣٤ ، ١١١٤ ، ٢٢٢٤ ، ١٢٢٧ ، ١٣٢٠ .
- ٨٤- السنة للخلال ت (٣١١) ١٢٨٩ ، ١١٣٤ ، ١٠٨٧
- ٨٥- السنة لأبى أحمد العسال ت (٣٤٩) ١١٣٦ ، ١٠٢٢
- ٨٦- السنة للطبراني ت (٣٦٠) ١٢٢٤
- ٨٧- السنة لأبى الشيخ الأصفهاني ت (٣٦٩) ١١٢٧
- ٨٨- السنة للالكائي ت (٤١٨) ١٠٧٦
- ٨٩- سنن ابن ماجه ت (٢٧٥) ١٢١٥ ، ١٢١٤ ، ٩٩٠

- ٩٠- سنن أبي داود ت (٢٧٥) ٥٧٥ ، ٩٥٢ ، ٩٥٧ ، ٩٦٣ ، ١٠١٨ ، ١٢١٥
- ٩١- سنن الترمذي ت (٢٧٩) ٩٧٥ ، ٩٥٩ ، ١١٩٨ ، ١٢١٥ ، ١٢٢٣
- ٩٢- سنن الدارمي ت (٢٥٥) ١٠٢٢
- ٩٣- السنن الكبرى للنسائي (٣٠٣) ١٠٨٤
- ٩٤- شرح أسماء الله الحسنى للقرطبي ت (٦٧١) ٨٦٢
- ٩٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم اللالكائي ت (٤١٨) ١٠٢٢
- ٩٦- شرح الأنجيل الأربعة ٥١٢
- ٩٧- شرح الإنجيل ٥١٥
- ٩٨- شرح رسالة ابن أبي زيد لأبي بكر بن موهب المالكي ت (٤٠٦) ٨٦٣
- ٩٩- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ت (٤٧٦) ١٤٠٣ ، ١٤٢٢ ، ١٥٠٤
- ١٠٠- كتاب الشريعة للآجري ت (٣٦٠) ١٠٤٢
- ١٠١- شعار الدين للخطابي ت (٣٨٨) ٨٤٨ ، ٨٦٣ ، ٤٥٨
- ١٠٢- الشفا لابن سينا ت (٤٢٨) ٤٠٥
- ١٠٣- الشكاية للتشيري ت (٤٦٥) ٩٣٤
- ١٠٤- الصحيح للإمام البخاري ت (٢٥٦) ٧٢ ، ٦٣٠ ، ٦٤١ ، ١١٥١
- ١٤٥٩ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٦ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٣ ، ١٢١٣ ،
- ١٠٥- الصحيح للإمام مسلم ت (٢٦١) ٢٨ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ،
- ٩٥٩ ، ٩٨١ ، ١١٥١
- ١٠٦- صحيح ابن حبان ت (٣٥٤) ٩٧٥
- ١٠٧- الصحيحان : صحيح الإمام البخاري ت (٢٥٦) وصحيح الإمام مسلم ت
- (٢٦١) ٨٠ ، ٤٣٠ ، ٥٩٩ ، ٦٤١ ، ٩٨٦ ، ١٢٣٦
- ١٠٨- كتاب الصفات للدارقطني ت (٣٨٥) ١٠٣٤
- ١٠٩- طاعة الرسول للإمام أحمد ت (٢٤١) ١٥٥٨

- ١١٠- الطبقات الكبرى لابن سعد ت (٢٣٠) ١١٣٧
- ١١١- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ت (٤٥٨) ١٤١٨ ، ١٤١٧
- ١١٢- كتاب العرش لابن أبي شيبه ت (٢٩٧) ١٠٢٨
- ١١٣- كتاب العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني ت (٣٦٩) ١٠٣٣ ، ١٠٢٥
- ١١٤- علوم الحديث للحاكم ت (٤٠٥) ١٠٣١
- ١١٥- علوم الحديث لابن الصلاح ت (٦٤٣) ١٤٧٩ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٣
- ١١٦- العمدة في أصول الفقه لأبي نصر بن الصباغ ت (٤٧٧) ٧٢٩
- ١١٧- الفتوحات المكية لابن عربي ت (٦٣٨) ١٢٣٩
- ١١٨- فصوص الحكم لابن عربي ت (٦٣٨) ٤١٨
- ١١٩- الفقه الأكبر رواية أبي مطيع البلخي ت (١٩٩) ١٠٣٧
- ١٢٠- الفوائد لتمام ت (٤١٤) ١٢٢٦
- ١٢١- فوائد أبي الفرج الثقفى لأبي الخير عبد الرحيم بن محمد ت (٥٦٨) ١١٢٩
- ١٢٢- القصيدة النائية الكبرى ، المسماة بنظم السلوك لابن الفارض ت (٦٣٢) ٤١٨
- ١٢٣- القواصم والعواصم لأبي بكر ابن العربي ت (٥٤٣) ٨٩٤
- ١٢٤- الكتاب العبراني (التوراة والإنجيل) ٤٢٦
- ١٢٥- كتب ابن سينا ت (٤٢٨) ٤٠٦ ، ٤٠٥
- ١٢٦- الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ت (٥٩٥) ١٣٣
- ١٢٧- الكفاية في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ت (٤٥٨) ١٤٠٣
- ١٢٨- اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ت (٤٧٦) ١٤٢٢ ، ٧٢٩
- ١٢٩- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى ت (٢١٠) ٦٥٦
- ١٣٠- المجرد في المذهب للقاضي أبي يعلى ت (٤٥٨) ١٤٠١
- ١٣١- المحصل للرازي ت (٦٠٦) ٧٦١ ، ٧٦٠
- ١٣٢- المحصول للرازي ت (٦٠٦) ٨٨٩

- ١٣٣- المراسيل لأبي داود ت (٢٧٥) ٢٤٩
- ١٣٤- مسائل الأثرم ت بعد (٢٦٠) ١٤١٦
- ١٣٥- مسائل حرب ت (٢٨٠) ٦١١
- ١٣٦- المستدرک للحاکم ت (٤٠٥) ١٣٦٤ ، ٩٩٠ ، ٥٧٥
- ١٣٧- المسند للإمام أحمد بن حنبل ت (٢٤١) ١٠٨٨ ، ١٠٧٧ ، ٧٤
- ١٢٢٣ ، ١١١٠ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٦
- ١٣٨- مسند الإمام الشافعي ت (٢٠٤) ١١٠٠
- ١٣٩- مسند الحسن بن سفيان ت (٣٠٣) ١١٠٩
- ١٤٠- المسند لأبي يعلى الموصلي ت (٣٠٧) ١٢٢٠
- ١٤١- المسودة لآل تيمية ١٤١١-١٤٠٩
- ١٤٢- مصنف لابن أبي داود ت (٣١٦) في جمع طرق حديث أنس بن مالك ... ١١١١
- ١٤٣- مصنف في نفى الحجاز لمنذر بن سعيد البلوطي ت (٣٥٥) ٦٦١
- ١٤٤- معاني الحديث لأبي بكر الأثرم ت بعد (٢٥٥) ١٤١٧
- ١٤٥- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ت (٤٣٦) ٧٤٩ ، ٧٤٣
- ١٤٦- المعجم الكبير للطبراني ت (٣٦٠) ١١٢٧ ، ١٠٢٢
- ١١٤٣-١١٤٤ ، ١٢٢٤
- ١٤٧- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية ت (٧٥١) .. ١٤٩٥
- ١٤٨- المقالات لأبي الحسن الأشعري ت (٣٢٤) ١٢٤٢ ، ٩٣٢ ، ٢٢٣ ، ٦٢
- ١٤٩- مقالات أبي محمد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري لابن فورك ت (٤٠٦) ٩٩٤
- ١٥٠- الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ت (٥٤٨) ٥١٢
- ١٥١- مناقب الإمام أبي القاسم إسماعيل التيمي لأبي موسى المديني ت (٥٨١) .. ١٠٥٩
- ١٥٢- مناقب الشافعي للحاكم ت (٤٠٥) ١٠٣٥
- ١٥٣- مناقب الشافعي للبيهقي ت (٤٥٨) ١٠٣٥

- ١٥٤- الموجز لأبي الحسن الأشعري ت (٣٢٤) ٩٣٢ ، ٨٦٨ ، ٦٢
- ١٥٥- الموطأ للإمام مالك ت (١٧٩) ١٤٧٣ ، ٩٥٣
- ١٥٦- كتاب النزول للدارقطني ت (٣٨٥) ١٠٨٥
- ١٥٧- التقض على المريسي للدارمي ت (٢٨٠) ١٠٣٩ ، ٩٨٢ ، ٩٨١ ، ٥٣
- ١٥٨- نهاية العقول للرازي ت (٦٠٦) ١٩٨
- ١٥٩- كتاب الوجهين والروايتين للقاضي أبي يعلى ت (٤٥٨) ١١٦٤
- ١٦٠- الوصول إلى الأصول لابن برهان ت (٥١٨) ١٤١٣-١٤١٢
- ١٦١- الوصول إلى معرفة الأصول للطللمنكي ت (٤٢٩) ١٠٢٢ ، ٨٥٧

الفصل الرابع : بيان فائدة ((المختصر)) ومنهج ابن الموصلي فيه .

مما نبه عليه العلماء قديما ونقله بعضهم عن بعض في مجال التصنيف والتأليف إيضاحهم وبيانهم للمراد به والغاية منه ، وفي هذا يقول أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد المقرئ المتوفى سنة (١٠٤١) : ((ورأيت بخط بعض الأكابر ما نصه : المقصود بالتأليف سبعة : شيء لم يسبق إليه فيؤلف فيه ، أو شيء ألف ناقصا فيكمل ، أو خطأ فيصحح ، أو مشكل فيشرح ، أو مطول فيختصر ، أو متفرق فيجمع ، أو منشور فيرتب))^(١).

و"كتاب مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة" لا يخرج عن إحدى هذه الغايات والأهداف المرجوة من التأليف وهي أنه مختصر لما هو مطول ، ومهذب لما هو مسهب ، وهذه فائدة عزيزة مرضية لا شك في أمرها وواقعها ، فإن كتاب الصواعق في أصله أكبر حجما وأوسع قدرا وأغنى مادة من هذا المنتخب^(٢)، لما في الأول من طول في إيراد النصوص وسرد الحجج وتعداد الوجوه في إظهار الحق وبيان الصواب ، أو في إبطال الدعاوى الكاذبة وكشف زيفها ودحض شبهها ، وهذا المنهج في التأليف ليس ببعيد ولا مستغرب من ابن القيم لما اتصف به من سعة في العلوم والفنون وشمول المعرفة ، مع قدرته على الاستنباط ومحبة الاستطراد .

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض (٣٤/٣ - ٣٥) .

وينظر مقدمة ابن حيان لكتابه التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل (١١/١) ، وإضاءة الراموس وإضافة الناموس على إضاءة القاموس لابن الطيب الفاسي (٢٨٨/٢ - ٢٨٩) .

(٢) قد وافق نهاية المطبوع من ((كتاب الصواعق المرسلة)) بتحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله (١٥٧٤/٤) البالغ (٢٧٢) صحيفة من أوراقه الخطية بالنسبة لكتاب المختصر (٩١) ورقة في الوجه الأول من مخطوطته الأم البالغة (٢٦٠) ورقة .

فالظاهر أن العلامة ابن الموصلي لاحظ هذا الطول والتوسع في الكتاب فعمد إلى اختصاره وانتخاب جملة صالحة منه تغني عن كليته وتفي بالمرجو منه ، وتؤدي الغرض المطلوب والقصد المرغوب .

ولقد تتبعته مع أصله المذكور فوجدته يحذف بعض ما يسهب فيه المؤلف من ذكر الوجوه أو الأمثلة ، فيقتصر على بعض من ذلك ويترك بقيته ، ويجمع أحيانا بين الشيين في موضع واحد ، كما في استدلال المصنف على أن دلالة الأدلة اللفظية لا تختص بالقرآن والسنة ، وأنها عامة لجميع الناس في مخاطباتهم ساق ابن القيم فيها ثلاثة وسبعين وجها ، فاختصرها ابن الموصلي إلى سبعة وخمسين وجها ، على نقص طويل حصل في هذا الموضع أشرت إليه في مكانه مما بقي معه سبعة عشر وجها فقط^(١). وكذلك وقع في دحض وكسر الطاغوت الثاني وهو قولهم : ((إن تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل ...)) الخ ، إذ أبطله ابن القيم من واحد وأربعين ومائتين وجها اختصرها ابن الموصلي مقتصرًا على اثنين وخمسين وجها مع تهذيب أيضا لهذه الوجوه المثبتة^(٢).

وقد ذكر ابن القيم في مطلع الفصل التاسع عشر الأسباب التي تسهل على النفوس الجاهلة قبول التأويل مع مخالفته للبيان ... فأورد ستة أسباب في ذلك اقتصر ابن الموصلي على ثلاثة منها^(٣). ثم سرد المؤلف ابن القيم في الفصل الذي بعده ثمانية أمثلة تبين تناقض أهل الأهواء فيما بينهم وأن كل فرقة تبطل ما عند الفرقة الأخرى وتنكر دعواها ، فاختصر ابن الموصلي في المختصر على أربعة أمثلة منها فقط وأدمج الخامس مع الرابع^(٤).

(١) انظر الصواعق المرسلة (٢/٤٩٩-٧٢٧) و(٢/٦٣٢-٧٩٤) مقارنة مع المختصر ص (١٩٦-٢٣١) .

(٢) انظر الصواعق المرسلة (٣/٧٩٧) إلى (٤/١٥٣٦) وقارن بالمختصر ص (٢٣٢-٥١٢) .

(٣) انظر الصواعق المرسلة (٢/٤٣٥-٤٥١) وقارن بالمختصر ص (١٥٦-١٦١) .

(٤) انظر الصواعق المرسلة (٢/٤٥٢-٤٥٦) وقارن بالمختصر ص (١٦١-١٦٤) .

هذه بعض الأمثلة على منهج الاختصار والانتخاب الذي سلكه العلامة ابن الموصلي ، ولم أقف على تصرفه بإضافة شيء إلى متن الكتاب وصلبه إلا في موضع واحد حيث قال : ((فصل في ذكر حجة الجهمي على أنه سبحانه لا يرضى ولا يغضب ولا يحب ولا يسخط ولا يفرح والجواب عنها)) وهذا النص بصيغته هذه لا يوجد في الأصل^(١) .

ثم إنه وفي أحيان قليلة جدا يبدل لفظة مكان أخرى وعبارة بدل عبارة ، كما وقفت له على نص مذكور في المختصر وهو ساقط من الأصل^(٢) .

وفي أثناء تحقيقي للكتاب كنت أقارن بينه وبين أصله فأشير في الغالب إلى الفرق بينهما في الزيادة أو النقصان أو تصحيح بعض الكلمات وإصلاح بعضها الآخر مما هو مبثوثة في الحاشية من التعليقات والموامش .

ولم يذكر ابن الموصلي رحمه الله تعالى في أول الكتاب المنهج الذي اتبعه وسار عليه في عمله غير قوله -بعد المقدمة- : ((أما بعد فهذا استعجال الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة ، انتخبته من كلام شيخ الإسلام وقدوة الأنام ، ناصر السنة ، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية رحمه الله)) . ثم شرع في اختصار الكتاب ، ويستشف منه أنه استعجل في عمله وإنجاز له لقوله : ((فهذا استعجال الصواعق المرسله ... الخ .

الفصل الخامس : وصف مخطوطات الكتاب وأماكن وجودها وذكر طبعته

أ - وصف المخطوطات :

وقفت -بحمد الله وفضله- على خمس نسخ خطية لهذا المختصر بيانها فيما يلي :

١- النسخة الأولى جيدة للغاية ، خطها جميل واضح القراءة ، يبلغ عد أوراقها (٢٦٠) ورقة ، عدد أسطرها (٢٣) سطرا في كل منها (١٤) إلى (١٥) كلمة تقريبا ، وهي

(١) انظر ((المختصر)) ص (٥٠٨) وقارن بالأصل : الصواعق (١٤٦٢/٤) .

(٢) انظر ((المختصر)) ص (٥١٢) وقارن بالأصل : الصواعق (١٥٣٨/٤) .

نسخة كاملة عليها تعليقات نادرة جدا ، تاريخ نسخها (٥) شعبان سنة (٧٥٨) أي أنه تم نسخها بعد وفاة الإمام ابن القيم بسبع سنوات فقط ، وهي مقابلة على نسخة قبلها لا يعلم متى تاريخها ، ولعلها الأصل الأول للكتاب ، ناسخها هو محمد بن عثمان بن محمد بن سلمان الزرعي الدمشقي^(١) مصدرها مكتبة دار العلوم لندوة العلماء بلكناو الهند ، وتوجد صورة عنها بقسم المخطوطات بعمادة شئون المكتبات في الجامعة الإسلامية تحت رقم (٦٥٢) (ميكروفيلم) .

٢- النسخة الثانية جيدة أيضا مكتوبة بخط فارسي جميل ، عدد أوراقها (١٨٢) ورقة ، عدد أسطرها (٢٣) سطرا في كل منها (٢١) إلى (٢٢) كلمة تقريبا ، وهي نسخة تامة ، الظاهر أنها منقولة عن النسخة المذكورة قبلها ، وتوجد فيها بعض الأخطاء الإملائية وكذا في توجيه بعض الضمائر من المذكر إلى المؤنث أو العكس ، تاريخ نسخها سنة (١٣٠٣) ، مصدرها مكتبة ندوة العلماء لكناو الهند ، توجد بقسم المخطوطات بعمادة شئون المكتبات في الجامعة الإسلامية تحت رقم (٨٩٧) (ميكروفيلم) .

٣- النسخة الثالثة مكتوبة بخط عادي مقروء إلا في بعض المواضع ، مع وجود بعض الأخطاء الإملائية وكذا بعض التصحيقات والسقط في أماكن منها ، وهي مقابلة على غيرها ، عدد صفحاتها (٥٧٢) كما هي مرقمة ، أي أنها في (٢٨٦) ورقة ، عدد أسطرها (٢٥) سطرا وفي بعضها (٢٦) و (٢٧) سطرا في كل منها (١٠) إلى (١١) كلمة ، وهي نسخة كاملة ، تاريخ نسخها سنة (١٣٢٩) ناسخها هو إبراهيم

(١) لعله أبو عبد الله شمس الدين المعروف بابن قرمون المتوفى بالقدس يوم سادس عشر سنة (٧٦٩) ترجمته في وفيات ابن رافع (٣٢٣-٣٢٤) وفي الذيل على العبر لأبي زرعة ابن العراقي (٢٤١-٢٤٢) وفي التاريخ لابن قاضي شعبة (٣٤٠-٣٤١) وفي الدرر الكامنة (١٦٥/٤) .

بن محمد بن عمر بن سليم النجدي مسكنا الحنبلي مذهباً السلفي اعتقاداً^(١)، مصدرها دار الكتب القومية من الخزانة التيمورية المحفوظة بها تحت رقم (٣٤٧) وتوجد مصورة عنها بقسم المخطوطات بعمادة شئون المكتبات في الجامعة الإسلامية تحت رقم (١٢٥٦) (مصورات) .

٤- النسخة الرابعة مكتوبة بخط فارسي واضح ، عدد أوراقها (١٨٣) ورقة ، أسطرها (٢٥) سطراً ، وهي ناقصة من أولها نقصاً كبيراً بما يقابله في نسخة ((د)) (٣٣) ورقة ، إذ تبدأ هذه النسخة بالوجه الأربعين من وجوه الرد على الطاغوت الأول ، وناقصة أيضاً من آخرها بمقدار ثلاث ورقات تقريباً ، وقد كتب في أول ورقة منها في الجانب الأعلى : ((سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة)) وهي تسمية خاطئة لا شك ولا محالة في ذلك كما أشرت إلى هذا سابقاً^(٢) ، وتوجد هذه النسخة بقسم المخطوطات بعمادة شئون المكتبات في الجامعة الإسلامية تحت رقم (٨٩٤) (ميكروفيلم) ، وهي مصورة عن نسخة ندوة العلماء بلكناو الهند ، وقد سقطت منها ورقتان (١٠٧) و (١٦٣) .

٥- النسخة الخامسة وهي شبيهة تماماً بسابقتها ، فأحدهما منسوخة عن الأخرى ، فهي تبدأ بالوجه الأربعين من وجوه الرد على الطاغوت الأول ، وتنقص أيضاً من الأخير بنفس المقدار المذكور ، عدد أوراقها (٢١٨) ورقة ، عنوانها كسالفتها ، توجد بقسم المخطوطات في الجامعة الإسلامية تحت رقم (٣٤٩٥) (ميكروفيلم) ، مصورة عن مكتبة الجامعة العثمانية بحيدر آباد الهند .

وهاتان النسختان - أعني الأخيرتين - قد أبعدتهما عن العمل مطلقاً وذلك لما يأتي :

(١) المولود في بريدة سنة (١٢٧٨) والمتوفى سنة (١٣٥١) ترجمته في كتاب : ((علماء آل سليم وتلامذتهم

وعلماء القيصم)) (٢١١/٢ - ٢١٢) لمؤلفه صالح السليمان محمد العمري .

(٢) في الفصل الأول من القسم الثاني .

- أ - أنهما ناقصتان من الأول نقصا كبيرا وكذا من الأخير كما بينته في وصفهما .
- ب - أنهما مليتان بالتحريف والسقط مما يثقل معه الحواشي والهوامش عند المقابلة .
- ج - أنهما منقولتان عن نسخ متأخرة كما يبدو من حالهما .
- د - وجود نسخ غيرهما أكمل وأقدم وأوثق تغني عنهما وتجعلهما غفلا .
- ب- طبعة الكتاب :**

طبع ((كتاب مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة)) في أول نشرة له سنة (١٣٤٨) على نفقة الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله تعالى وطيب ثراه ، وذلك بالمطبعة السلفية بمكة المكرمة^(١) في جزئين الأول منهما بتصحيح الشيخ محمد حامد الفقي المتوفى سنة (١٣٧٨) ، والثاني بتصحيح الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة المتوفى سنة (١٣٩٢) رحمهما الله تعالى اعتمادا منهما على نسخة خطية واحدة يتيمة ، يقول في وصفها الشيخ الفقي في آخر جزئها الأول ص (٣٨٨) : ((قد قمت بتصحيح هذا الجزء الأول من كتاب مختصر الصواعق المرسلة حسب الطاقة ، على ما في النسخة من سقم شديد في الخط والنسخ وعدم وجود نسخة أخرى يرجع إليها ، ولا بد أن يكون قد وقع بها بعض أغلاط يمكن تداركها إذا روجعت على نسخة أخرى أو بفطنة القارئ ، ومن وجد شيئا من ذلك فليعذر ويتجاوز ، والله يعفو عن الجميع بكرمه ...)) الخ .

(١) وهي التي أنشأها عبد الفتاح قتلان ومحمد صالح نصيف عام (١٣٤٧هـ - ١٩٢٨م) ، ولمعرفة المزيد عنها وما تم طبعه فيها من كتب ورسائل وصحف يراجع ما كتبه الدكتور عباس صالح طاشكندي في مقالته : ((الطباعة والنشر في عهد الملك عبد العزيز)) المنشورة في مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية ، المجلد الرابع ، العدد الثاني ، رجب - ذو الحجة (١٤١٩) ، نوفمبر (١٩٩٨) م أبريل (١٩٩٩) م ص (٢٨) وما بعدها .

وكذلك ينظر : معجم المطبوعات العربية في المملكة العربية السعودية لعلي جواد الطاهر (١/١٦٠) و (١٣٤٥/٣) و (٨١٧،٦٧٣/٢) .

ويقول الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة : ((...هذا وقد طبع هذا المختصر على نسخة خطية سقيمة الكتابة والإملاء والقواعد بخط محمد بن إبراهيم^(١) وذلك في سنة (١٣١٢) فاجتهدنا غاية الاجتهاد في تصحيحها ...)) الخ .

قلت : وهذه الطبعة -عن هذه النسخة- وما تلاها من طبعات أخرى مليئة بالتحريف والأغلاط ووجود شيء من الطمس والبياض بين بعض الفقرات ... وذلك بسبب عدم الوقوف على نسخ أخرى للكتاب تفيد في المقابلة والتقويم والإصلاح ، كما أن الطبعة المذكورة خالية تماما من مواد التحقيق الممثلة في التوثيق والتخريج وترجمة الأعلام وإيضاح المبهم وشرح المشكل وغير ذلك من الأمور العلمية والمنهجية المتبعة في خدمة النصوص ونشرها .

(١) وهو المذكور قريبا مع التعليق .

الفصل السادس : المنهج المتبع في التحقيق والإعداد .

اتبعت في تحقيق هذا الكتاب وخدمته الخطوات التالية :

- ١- بعد جمع النسخ الخطية وفحصها ودراستها أبعدت اثنتين منها بسبب ما ذكرته عنهما في الفصل السابق المعتود لوصف نسخ الكتاب ، وأبقيت ثلاثا منها فقط تم لي عنها كتابة النص كاملا من جديد مع المقابلة وإثبات الفروق والاختلافات معتمدا على ما جاء في نسخة دار العلوم لندوة العلماء ولكنناو الهند المرموز لها بحرف ((د)) لكونها الأقدم زمنا والأكمل عناية . وأشار في الهامش إلى مخالفة ما جاء في غيرها بوضعه بين علامة التنصيص هكذا (()) وقد ثبت أحيانا ما في النسختين الأخريين أو ما في إحدهما إذا ظهر لي صوابه وصلاحه وأبين ذلك في الهامش .
- ٢- ما كان زائدا في بعض النسخ أضعه بين معقوفتين هكذا [] وأشار إلى سقوطه من الأخرى .
- ٣- لا أذكر أحيانا الفروق بين النسخ لعدم أهمية ذلك ولاستواء فائدته كما في بعض النسخ مثلا : ((قال الله تعالى)) وفي بعضها : ((قال الله عز وجل)) ونحو هذه الأشياء .
- ٤- جعلت أرقام اللوحات للنسخة الخطية ((د)) داخل النص عند أول كلمة تبدأ بها بين معقوفتين مع بيان وجهها (أ) أو (ب) مفرقا بينهما بخط مائل هكذا [/] .
- ٥- وضعت عناوين جانبية بين معقوفتين لجميع فقرات الكتاب تبين موضوع تلك الفقرة وتقرّب محتوى الكلام فيها ولو على سبيل الإجمال .
- ٦- حصرت الآيات القرآنية الكريمة بين قوسين مزهرين هكذا ﴿ ﴾ مع بيان رقمها وذكر سورتها في الهوامش .
- ٧- خرجت الأحاديث النبوية وكذا الآثار ، فإن كان النص في الصحيحين أو في أحدهما أكتفي بالعزو إلى ذلك لكونه يشعر بالقبول والصحة في الغالب الأعم ، وإن لم

يكن عندهما أتبعه في مظانه حسب الاستطاعة من كتب العلماء والمصنفين ، مع بيان درجته والحكم عليه كما تقتضيه قواعد الفن وكلام أهل الشأن .

٨- عزوت الأبيات الشعرية إلى قائلها وتخرجها في دواوينها إلا عند تعذر ذلك .

٩- ترجمت لجميع الأعلام الواردة أسماؤهم في نص الكتاب بدون توسع ولا إطالة مقتصرًا على الاسم والكنية وشيء من الوصف للعلم المذكور مع بيان المولد وتاريخ الوفاة لخصاء ذلك على الكثير ولعدم الاتفاق على ضابط الشهرة عند الناس .

وطريقي المتبعة في الترجمة أن العلم إذا كان من الصحابة رضي الله عنهم جميعا فعمدتي في ذكره على الاستيعاب لابن عبد البر ت (٤٦٣) ، وأسد الغابة لابن الأثير ت (٦٣٠) ، والإصابة لابن حجر ت (٨٥٢) إلا إذا لم يكن في أحدها فأبدله بغيره كحاله مثل معرفة الصحابة لأبي نعيم ونحوه . أما سواهم ، فإن كان من رجال الستة أو أحدها فإني أترجمه من كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ت (٣٢٧) ، وتهذيب الكمال للمزي ت (٧٤٢) ، والسير للذهبي ت (٧٤٨) ، والتقريب لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) ، فإذا خلا من أحد هذه المصنفات فأحيل إلى غيرها من كتب الرجال الأخرى كتواريخ البخاري ، والميزان للذهبي وكاشفه وسواها ، وإن لم يكن العلم من رجال الكتب المذكورة وكان من رجال بعض المذاهب الفقهية فمحلّه من كتب تراجم وطبقات ذلك المذهب ، وقد أضيف معها غيرها مما أُلّف في كتب التراجم العامة ، وهكذا بالنسبة للأدباء والشعراء فإني أستخلص تراجمهم من الكتب المعنية بذلك .

١٠- عرفت بجميع الفرق والطوائف المذكورة بدون طول ممل ولا تقصير مخل .

١١- تكلمت على المؤلفات والمصنفات التي ذكرها المؤلف في المتن من حيث كونها مخطوطة أو مطبوعة ، موجودة أو مفقودة ، مع ما قيل فيها وعنّها حسب ما وقفت عليه وتيسر لي .

١٢- بينت المواضع والأمكنة وأصقاع البلاد الواردة في الكتاب .

١٣- شرحت الكلمات الغريبة وأوضحت الألفاظ الغامضة والمصطلحات العلمية من مصنفات الغريب ومعجمات اللغة وكتب التعريفات .

١٤- وثقت جميع النصوص والأقوال والمسائل من أمهات الكتب المعتمدة والمصادر الخاصة في كل علم وفن .

١٥- علقت على مواضع كثيرة في الكتاب رأيت حاجتها إلى ذلك كإيضاح مسألة أو تقرير قاعدة أو بيان مشكل .

١٦- ما ذكرته في هذا المنهج هو صنيعي المتبع ، وقد أخالفه سهوا أو اعتبارا لمناسبة أو أمر يقتضيان ذلك .

١٧- ذيلت الكتاب بفهارس عدة تفصيلية كاشفة عن موضوعاته دالة على محتوياته بيانها كالتالي :

أ - فهرس للآيات القرآنية الكريمة .

ب - فهرس للأحاديث النبوية والآثار .

ج - فهرس للآيات الشعرية .

د - فهرس للأعلام المترجمين .

هـ - فهرس للفرق والطوائف والقبائل المعرف بها .

و - فهرس للكتب والمصنفات الواردة في المتن .

ز - فهرس للألفاظ المشروحة والكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية .

ح - فهرس للمواضع والأمكنة المعرف بها .

ط - فهرس للمصادر والمراجع .

ي - فهرس للمواضيع .

نماذج مصورة من النسخ الخطية

ومن الطبعة الأولى للكتاب

٥٠٠

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

٢٣
٢٠١٦
٢٠١٦

الورقة الأولى مع عنوان الكتاب لمخطوطة مكتبة دار العلوم لندوة العلماء في لكر بالهند ، الرموز لها بحرف « د »

المادة الإلزامية للندوة

الرقم المجلد : ٢٦

أسم الكتاب : تحفة الصوفيين المريدون في معرفة الله تعالى

أسم المؤلف : ابن العربي

أسم الناشر : دار العلوم

عدد الأجزاء : ٢

عدد الأوراق : ٢١٠

أسم الناشر : دار العلوم

أسم الناشر : دار العلوم

من طو ط

٥٠

مكتبة دار العلوم لندوة العلماء

بالمدينة المنورة

البريد

National Library

٢٠١٦

٢٠١٦

عنوان الكتاب المخطوطة مكتبة دار

10/10

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible]

والله اعلم
الافاق
يهدى البحر من عند

محمّد بن عبد الله بن محمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

3

صبيحة علي بن ابي طالب
قائمة على رجليه

(نور محمد) (الملك المهيمن) الملك المهيمن

غادة شعور و الكتب - قسم المخطوطات

12

2-15-71

انتاریخ / ۱۴۱۵ھ

2/2/20

1507/18121900

21

239

1000

عنوان المؤلف : الشيخ العلامة محمد بن عبد الله الشافعي

10

6012

مكتبة دار الكتب المصرية
مكتبة دار الكتب المصرية

10

3

الورقة الأولى مع عنوان الكتاب لمخطوطة اختزانة البيمورية بدار الكتب القروية في القاهرة المرموز لها بحرف «ت»

4

1

[illegible]

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ

الَّتِي نُنَزِّلُ بِهَا الْقُرْآنَ وَمَا كُنَّا لَنُنَزِّلَ بِهِ الْقُرْآنَ

إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَفَقَدْ نَزَّلَ اللَّهُ الْقُرْآنَ

بِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَذِبٌ مُنْتَبِهٌ

مَلِكٌ يُجَادِلُ رُوحَهُ وَمَلِكُهُ

الْأَمْرُ الَّذِي نَصَبَ عَلَيْهِ وَنُشِيطُهُ

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

الطَّبَقَاتُ السَّالِفَةُ - بَيْتُ الْمَكْرَمَةِ

وَأَسْمَاءُهَا - بِرِثَاقِهَا وَنُصْرَتُهَا بِصِفَتِهَا

مختصر

الصواعق المرسلة

على

الجهمية والمعتالة

الجزء الأول

الطبعة الثانية - مكتبة

الكتاب : عبد الفتاح قنديل ومشتاق نصيف وملاكها
مكتبة الطبعة الثانية - الجوزان

١٣٤٨

صورة لوجه الكتاب عن طبعته الأولى عام ١٣٤٨ هـ بالمكتبة السلفية في مكة المكرمة .

نص الكتاب المحقق

[٢/أ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت^(١).

[مقدمة المختصر]

الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، (من يهتد)^(٢) الله فهو المهتدي، ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بعثه الله تعالى بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، (فتح به)^(٣) أعينا عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً، وأقام به الملة العوجاء بأن قالوا: لا إله إلا الله، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه^(٤) وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد، [فهذا استعجال الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، انتخبته من كلام شيخ الإسلام، قدوة الأنام، ناصر السنة، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية رحمه الله]^(٥).

[حال الأمة قبل المبعث النبوي]

اعلم أن الله تعالى بعث رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم وأهل الأرض أحوج إلى رسالته من غيث السماء، ومن نور الشمس الذي يذهب عنهم حنادس^(٦) الظلماء، فضرورتهم إليها أعظم الضرورات، وحاجتهم إليها

(١) في «ت»: «بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين».

(٢) في «د» و «ت»: «من يهدي».

(٣) في «ت»: «فتح الله به».

(٤) في «ت»: «وأصحابه».

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٦) الحنادس: بالكسر، قيل الظلم، يقال: ليل حنادس ويلة حنادس، ومبارة الصحاح: «الليل الحنادس».

الظلمة». والجمع حنادس، وهي ثلاث ليال في الشهر (الثلاث الثامنة منه) تأتي بعد ليالي الظلم.

انظر الصحاح واللسان والتاج مادة: «حندس» وكتاب مبادئ اللغة (ص ٧)، وصبح الأعشى



مقدمة على جميع الحاجات، فإنه لا حياة للقلوب ولا سرور ولا لذة ولا نعيم ولا أمان، إلا بأن تعرف ربها ومعبودها [وفاطرها] ^(١) بأسمائه وصفاته وأفعاله، ويكون ذلك أحب إليها مما سواه، ويكون سعيها فيما يقربها إليه. ومن المحال أن تستقل العقول البشرية بإدراك ذلك على التفصيل ^(٢).

[مفتاح دعوة الرسل: معارف المعبود بأسمائه وصفاته وأفعاله]

فاقتضت حكمة العزيز العليم بأن بعث الرسل به معرفين، وإليه داعين، ومن أجابهم مبشرين، ومن خالفهم منذرين، وجعل مفتاح دعوتهم وزبادة رسالتهم معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، وعلى هذه المعرفة تنبني مطالب الرسالة جميعها، فإن الخوف والرجاء والمحبة والطاعة والعبودية تابعة لمعرفة المرجو المخوف المطاع المعبود.

ولما كان مفتاح الدعوة الإلهية معرفة الرب تعالى قال أفضل الداعين إليه لمعاذ بن جبل ^(٣) - وقد أرسله إلى اليمن - : ((إنك تأتي قوما أهل

⇔

(٣٩٦/٢).

(١) ما بين المتعوتين ساقط من « ن ».

(٢) قال الإمام الشاطبي في الاعتصام (٨٣١/٢): «إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل المطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون إذ لو كان كيف كان يكون، فمعلومات الله لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهية، وإنشائي لا يساوي ما لا يتناهى». اهـ. وقال العلامة ابن الوزير في إيقار الحق على الخلق (ص ٣٤٤): «... ولكن العقول قُلُوبٌ وأجهل وأدنى وأحق من أن تحيط بجميع حكم الله تعالى وأسراره وغاياته وإرادته في قضائيه ونداره». وانظر فتح الباري (٢٢٠/١-٢٢١).

(٣) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عساذ أبو عبد الرحمن، الأنصاري الخزرجي المدني البصري، الصحابي الجليل الشهير النقي، أعلم الأمة بالحلال والحرام، مات بتاحية الأردن سنة (١٧) وقيل (١٨).

الاستيعاب (١٤٠٢/٣-١٤٠٧) وأسد الغابة (١٩٤/٥-١٩٧) والإصابة (١٣٦/٦-١٣٨).

كتاب^(١)، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة..)) الحديث، وهو في الصحيحين^(٢) واللفظ لمسلم^(٣).

وقد نزه سبحانه نفسه عن غير ما يصفه به المرسلون فقال: ﴿سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين﴾^(٤) قال غير واحد: «هم الرسل»^(٥)، وقال تعالى: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين﴾^(٦)، فنزه نفسه عما يصفه [٢/ب] به الخلق، ثم سلم على المرسلين لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب، ثم حمد نفسه على تفرد بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد. ومن هاهنا أخذ إمام السنة محمد بن إدريس الشافعي^(٧) رحمه الله خطبة

(١) في «ت»: «إناك تأتي قوما من أهل الكتاب» وهي إحدى روايات الحديث.

وقد خص الحافظ ابن حجر في الفتح (٣٤٨/١٣-٣٤٩) أهل الكتاب هنا باليهود خاصة دون النصارى وهو قول لبعض أهل العلم، وذهب آخرون إلى أن المراد اليهود والنصارى جميعا وهو الظاهر، والعلم عند الله تعالى.

وانظر: المعلم للمازري (١٩٣/١) وعون المعبود (٤٦٧/٤).

(٢) البخاري في الزكاة ح ١٣٩٥ (ص ٢٧٦) و١٤٥٨ و١٤٩٦ وفي المظالم مختصرا ح ٢٤٤٨ وفي

المغازي ح ٤٣٤٧ وفي التوحيد مختصرا ومطولا ح ٧٣٧١ و٧٣٧٢. ومسلم في الإيمان ح ٢٩-

٣١ (٥١-٥٠/١) كلاهما من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) ليس كل لفظه لمسلم.

(٤) سورة الصافات، الآيتان (١٥٩-١٦٠).

(٥) لم أقف عليه، وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى هذه الآية في مصنفه جلاء الأفهام (ص ١٧٠) ثم

قال عقبها: «نزه سبحانه وتعالى عما يصفه به كل أحد إلا المخلصين من عباده وهم الرسل

ومن تبعهم..».

(٦) سورة الصافات. الآيات (١٨٠-١٨٢).

(٧) هو محمد بن إدريس بن العباس أبو عبد الله الشافعي، نسبة لجدّه الأعلى شافع، الهاشمي القرشي

ثم المطلبي، أحد الأئمة الأربعة المجمع على إمامتهم وعدالتهم، ولد في غزة بفلسطين سنة



كتابه^(١) حيث قال: «الحمد لله الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه خلقه»^(٢)، فأثبت بهذه الكلمة أن صفاته إنما تتلقى بالسمع لا بآراء الخلق، وأن أوصافه فوق ما يصفه [به]^(٣) الخلق.

وقد شهد الله سبحانه لمن يرى أن ما جاء به الرسول ﷺ من عند الله هو الحق لا آراء الرجال بالعلم، فقال تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾^(٥)، فمن تعارض عنده ما جاء به الرسول ﷺ وآراء الرجال فقدمها عليه، أو توقف فيه، أو قدحت في كمال معرفته فهو أعمى عن الحق.

[بيان منيرة الرسول ﷺ]

وقد أخبر الله تعالى عن رسوله ﷺ أنه قال: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾^(٦)، وأخبر تعالى عنه أنه سراج منير^(٧)،



(١٥٠) ومات بمصر سنة (٢٠٤) وبها دفن.

تاريخ بغداد (٧٣-٥٦/٢) والانتقاء (ص ١١٥-١٦٣) وتهذيب الأسماء واللغات (٤٤/١)-

(٦٧) والسير (٩٩-٥/١٠).

(١) يعني: "الرسالة"، ويُطلق عليها أيضاً اسم الكتاب الذي كان يقوله الإمام الشافعي نفسه.

انظر مقدمة تحقيقها العلامة أحمد شاكر (ص ١٢)، وكتاب جماع العلم (ص ٢٥ و ٣٢).

(٢) الذي في الرسالة (ص ٨): «ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته، الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه».

(٣) ما بين المعنيتين مثبت من «ت».

(٤) سورة سبأ آية (٦). وكلمة ﴿العزیز﴾ من الآية سائطة من «ت».

(٥) سورة الرعد آية (١٩).

(٦) سورة يوسف (١٨٠).

(٧) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ اللَّهِ شَهِيدٌ بِالْبَيِّنَاتِ وَإِنَّمَا إِلَى اللَّهِ الشَّكَاةُ﴾

وسراجاً منيراً. الأحزاب الآيتان (٤٥-٤٦).

وأنه هادٍ إلى صراطٍ مستقيم^(١)، وبأن من اتبع النور الذي أنزل معه هو المفلح لا غيره^(٢)، وأن من لم يحكمه في كل ما تنازع فيه المتنازعون وينقاد لحكمه ولا يكون عنده حرج منه فليس بمؤمن^(٣).

فكيف يجوز على من أخبر الله تعالى عنه بما ذكر أن يكون قد أخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله (بما الهدى)^(٤) في خلاف ظاهره، والحق في إخراجهم عن حقائقه، وحمله على وحشي اللغات^(٥) ومستكرهات التأويلات، وأن حقائقه ضلال وتشبيه وإلحاد، وأن الهدى والعلم في مجازه وإخراجه عن حقائقه، وأحال الأمة فيه على آراء الرجال المتحيرين وعقول المتهوكين، فيقول: إذا أخبرتكم عن الله وصفاته العلى بشيء فلا تعتقدوا حقيقته، وخذوا معرفة مرادي به من آراء الرجال ومعقولها، فإن الهدى والعلم فيه.

معاذ الله، فإنه لو أخرج عن ظاهره بتأويل التأولين انتقضت عرى الإيمان كلها وكان لا تشاء طائفة من طوائف أهل الضلال أن تتأول النصوص على مذهبها إلا وجدت السبيل إليه.

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. الشورى آية (٥٢).

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. الأعراف آية (١٥٧).

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا فِي شَجَرِ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾. النساء آية (٦٥).

(٤) في «ت»: «(بما الهدى)».

(٥) الوحشي والحوشي بمعنى واحد، وهو ما نقر عنه السمع من الكلام لغرابته، وكذا إذا كانت استعنت حسنة مسعربة و يعسها يد، عام خبر وأعرابي الشج. أو رعت خبر مرتعها رعي

بها مع ما ينافرها ولا يلائم شكلها فتلك وحشية.

انظر: العمدة لابن رشي (١٠١٥/٢-١٠١٦) وشرح كفاية المتحفظ (ص ٩٠-٩٢).

[اعتقاد أنه عليه الصلاة
والسلام عرف الأمة بالله
بأسمائه وصفاته]

والمقصود أن الله تعالى أكمل للرسول ولأمرته به دينهم، وأتم عليهم به نعمته. ومحال مع هذا أن يدع ما خلق له الخلق وأرسلت به الرسل وأنزلت به الكتب ونُصبت عليه القبلة وأُسست عليه الملة، وهو باب الإيمان به ومعرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله - ملتبساً مشتبهاً حقه بباطله، لم يتكلم فيه بما هو الحق، بل تكلم بما (ظاهره هو الباطل)^(١) والحق في إخراجهِ عن ظاهره، وكيف^(٢) يكون أفضل الرسل وأجل الكتب غير وافٍ بتعريف ذلك على أتم الوجوه، مبين له بأكمل [٣/أ] البيان، موضح له غاية الإيضاح، مع شدة حاجة النفوس إلى معرفته، وهو أفضل ما اكتسبته النفوس وأجل ما حصلته القلوب.

ومن المحال أن يكون ﷺ قد علمهم آداب الغائط قبله وبعده ومعه، وآداب الوطء والطعام والشراب^(٣)، ويترك أن يعلمهم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم الذي معرفته غاية المعارف، والوصول إليه أجل^(٤) المطالب، وعبادته وحده لا شريك له أقرب الوسائل، ويخبرهم بما

(١) في «د» و «ن»: «بما هو الباطل».

(٢) في «ت»: «كيف».

(٣) للاضلاع على نصوص السنة في آداب التحلي وقضاء الحاجة يراجع صحيح البخاري مع شرحه

فتح الباري (١/٢٤٢-٢٥٦) وزاد المعاد (٢/٣٨٣-٣٨٧).

ولمعرفة آداب الوطء ينظر عشرة النساء للإمام الترمذي ح ٢٥-٢٤٧ (ص ١٠٦-٢٠٠) وهو

مضمن في سننه الكبرى ح ٨٩٦١-٩١٣٣ (٥/٣١٠-٣٥٣).

وللقوف على آداب الطعام والشراب يطالع كتاب الآداب الشرعية لابن مفلح (٣/١٥٣-)

٢٢٤، وغذاء الزكيات للسفداسي (٢١/٨٦-١٥٥).

(٤) في «ت»: «أتم».

ظاهره ضلال وإلحاد، ويحيلهم في فهم ما أخبرهم^(١) به عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله على مستكرهات التأويل وما تحكم به عقولهم، هذا وهو القائل: ((تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك))^(٢). وهو القائل: ((ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم))^(٣). وقال أبو ذر^(٤) رضي الله عنه: «لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكرنا منه علماً»^(٥).

(١) في «ت»: «ما أخبر»

(٢) هو جزء من حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه، أخرجه ابن ماجه في المقدمة ح ٤٣ (١٦/١) وأحمد في المسند (١٢٦/٤) وابن أبي عاصم في السنة ح ٢٦-٣٤ (٥٤/١-٥٧) والحاكم في المستدرک (٩٦/١)، وهو صحيح الإسناد وله طرق، وقد صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ح ٤١ (٣٢/١) وفي ظلال الجنة في ح ٢٦-٣٤ (ص ١٧-٢٠) وفي السلسلة الصحيحة ح ٩٣٧ (٢/٦١١-٦١٠) وانظر فيها (ص ٧١٧-٧١٨).
(٣) هو جزء من حديث طويل عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما في قصة ذكرها ثم قاله، ولنظفه فيه: «... إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم...» الحديث.

أخرجه مسلم في الإمارة حديث ٤٦ (١٤٧٢/٣-١٤٧٣).

(٤) هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد بن حرام بن غنار أبو ذر الغفاري، أحد السابقين الأولين

في الإسلام، موصوف بالزهد والعلم وصدق اللهجة، مات بالربذة من قرى المدينة سنة (٣٢) الاستيعاب (١/٢٥٢-٢٥٦) وأسد الغابة (١/٣٥٧-٣٥٨) والإصابة (٧/١٢٥-١٣٠).
(٥) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده رقم ٤٧٩ (ص ٦٥) وأحمد في المسند (١٥٣/٥ و ١٦٢)

والبرار في مسنده (البحر الزخار) رقم ٣٨٩٧ (٩/٣٤١) وابن حبان في صحيحه رقم ٦٥ (١/٢٦٧) والطبراني في الكبير رقم ١٦٤٧ (٢/١٥٥-١٥٦) باختلاف يسير في بعض ألفاظه وزيادة ونقصان، وقد استشهد به شيخ الإسلام في الحموية (ص ٥). وإسناده صحيح، قال الهيثمي في المجمع (٨/٤٧٢): «رواه أحمد والطبراني، وزاد: فقال النبي ﷺ: «ما بقي شيء يقرب من الجنة ويباعد من النار إلا وقد بُين لكم» ورجال الطبراني رجال الصحيح غير محمد ابن عبد الله بن يزيد المقرئ وهو ثقة، وفي إسناد أحمد من لم يُسم».

وقال عمر بن الخطاب ^(١) رضي الله عنه: « قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً فذكر ^(٢) بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه » ذكره البخاري ^(٣).

فكيف يتوهم من الله ولرسوله في قلبه وقار أن يعتقد أن رسول الله
ﷺ قد أمسك عن بيان هذا الأمر العظيم ولم يتكلم فيه بالصواب؟ معاذ الله،
بل لا يتم الإيمان إلا بأن يعتقد (أن الرسول) ^(٢) قد بين ذلك أتم البيان
وأوضحه غاية الإيضاح، ولم يدع بعده لقائل مقالا ولا لمناول تأويلا.

ثم من المحال أن يكون خير الأمة وأفضلها وأسبقها إلى كل خير
قصرُوا في هذا الباب فحَفُوا عنه أو تجاوزوا فغَلُوا فيه، وإنما ابتلي من خرج
عن مناصحهم بهذين الداعين.

و[دعوى أن طريقة السلف
و[طريقة الخلف أعلم وأحق
والرد عليهما]

قال شيخنا^(٥): «والحال في هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة

(١) هو عمر بن الخطاب بن نفيل أبو حفص القرشي العدوي، الفاروق المنهم، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمر المؤمنين، مناقبه كثيرة، وفضائله عظيمة، ومواقفه شهيرة، مات غيلة شهيدا في المدينة النبوية سنة (٢٣).

الاستيعاب (١١٤٤/٣) وأسد الغابة (١٤٥/٤) والإصابة (٥٨٨/٤-٥٩١).

(۲) فی ((ت)) : ((ف ذکر فیہ)) .

(٢) في بدء الخلق رقم ٣١٩٢ (ص ٦٥٢). معلقاً بحزوماه؛ وقد أوصله لطيراني في مسند رقية بن مصقلة وأبو نعيم في المستخرج. وأخرجه الحافظ ابن مندة في الجزء الخامس عشر من أماليه،

أفاده الحافظ ابن حجر في الفتح (٢٩٠/٦) وفي تعليق التعليق (٤٨٨-٤٨٦/٣).

(٤) في « ت » : « أن رسول الله ﷺ » .

(د) یعنی شیخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام أبو

المعلم: قد أثبتت الشبهة بأن تسمية الشيخ الإمام العلم المختص المخاضد إل سامر الأعم

اللوزعي، ناصر السنن وقامع البدع. الذي ذاع صيته وعم نفعه واشتهر في الآفاق ذكره..

المولود سنة (٦٦١) والمتوفى محيناً غتسباً بقلعة دمشق سنة (٧٢٨)، حفلت كتب التراجم

[الخلف]^(١) على طريقة السلف حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها، واعتقدوا أنهم بمنزلة الأئمة الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أَسِيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾^(٢)، وأن طريقة المتأخرين هي استخراج معاني النصوص وصرفها عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ومستنكرات^(٣) التأويلات، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة^(٤) التي مضمونها نبذ الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وراء ظهورهم، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة [٣/ب] الخلف، وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص، فلما اعتقدوا التعطيل وانتفاء الصفات في نفس الأمر ورأوا أنه لا بد للنصوص من معنى بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى، وهذا الذي هو طريقة السلف عندهم، وبين صرف اللفظ عن حقيقته وما وضع له إلى ما لم يوضع له ولا دل عليه بأنواع من المجازات وبالتكلفات التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان والهدى، وصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والجهل بالسمع، فلا عقل ولا سمع، فإن النفي والتعطيل إنما اعتمدوا فيه على شبهات فاسدة ظنوها معقولات صحيحة فحرفوا لها النصوص السمعية عن مواضعها، فلما ابتنى أمرهم على هاتين



والطبقات بذكره، وخصت تأليف في سيرته كالعقود الدرية لتلميذه ابن عبد الهادي ومختصره الكواكب الدرية لمري الحنبلي، والأعلام العلية للحافظ البزار وغيرهم كثير.

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت »

(٢) سورة البقرة آية (٧٨).

(٣) في « ت » : « ومستنكرات »

(٤) وهي قولهم: « طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم ». انظر الحموية (ص ٦).

المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجةُ استجْهال السابقين الذين هم أعلم الأمة بالله وصفاته، واعتقادُ أنهم كانوا أميين بمنزلة الصالحين البله^(١) الذين لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، وأن الخلف هم العلماء الذين أحرزوا قَصَبَات السبق واستولوا على الغاية وظفروا من الغنيمة بما فات السابقين الأولين.

[اعتراف بعض المتكلمين
بفساد منهج أهل الكلام]

فكيف يتوهم من له أدنى مُسْكَة^(٢) من عقلٍ وإيمان أن هؤلاء المتحيرين الذين كثر في باب العلم بالله اضطرابهم وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخير الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه من مرامهم وأنه الشك والحيرة حيث يقول:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طسرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائبرٍ على ذقنٍ أو قارعاً سين نادِمٍ^(٣)

(١) البله: جمع أبله وهو الغفول أو الذي غلبت عليه سلامة الصدر.

انظر مختار الصحاح والمصباح المنير مادة (بله)

(٢) مُسْكَة عسى وزان عُرفه: الثقرة، والبقية، بقول: ما بخلان مسكة من خير أي: بقية.

انظر لسان العرب وقاموس العروس مادة: (مسك).

(٣) البيتان ذكرهما الشهرستاني في مقدمة كتابه نهاية الإقدام في علم الكلام (ص ٣) وفي الملل والنحل (٢٠٣/١) من غير بيان أنهما من شعره أو إنشاء غيره، وهذا ما ذكره ابن خلكان في وفياته (٢٧٤/٤) في ترجمة لشهرستاني فقال: « وقال غيره: هُما لأبي بكر محمد بن باجه المعروف بابن الصائغ الأندلسي » ، وقد قل قبل (١٦١/٢) عند ترجمته لابن مينا: « وينسب إليه البيتان اللذان ذكرهما الشهرستاني في أول كتابه نهاية الإقدام » اهـ.

قلت: ومن نسبهما للشهرستاني ابن أبي العز في شرح الطحاوية (٢٤٤/١-٢٤٥) وابن الوزير في إثمار الحق على الخلق (ص ١٣) وشلي بن سلطان النقاري في شرح كتاب الفقه الأكبر (ص ١١) وقد ذكرهما في شرح الإقدام في المصباح (٢٢٠/١٥٠) وابن النعمان (١٨٥٥/١٨٠).
المنطق (ص ٦١-٦٢) والحموية (ص ٧) ومجموع الفتاوى (٧٣/٤)، وابن القيم في الصواعق (الأصل) (١٦٦/١) و(٦٦٤/٢) و(١٢٦٣/٤) وطاش كيري زاده في مفتاح السعادة



ويقول الآخر^(١):

نهاية إقدام العقول عَقَالُ وأكثر سعي العالمين ضلالُ
وأرواحنا في وحشةٍ من جُسومنا وغايةُ دنيانا أذىٌ ووبالُ
ولم نستفد من بحثنا طول دهرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا^(٢)
وقال الآخر^(٣): « لقد خضت البحر الخضم وتركت أهل

⇔

(١/٤٧، ٢٩٩) والألوسي في تفسيره روح المعاني (٣/٢١٤).

(١) يعني الرازي، وهو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي أبو عبد الله فخر الدين المعروف بابن الخطيب، القرشي البكري نسباً، الطبرستاني أصلاً، الرازي مولداً، الشافعي مذهباً، الأشعري معتقداً، أصولي متكلم مفسر، قال الذهبي فيه: « صاحب التصانيف رأس في الذكاء والعقليات لكنه عري من الآثار وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة » اهـ. ولد في مدينة الري سنة (٥٤٣) أو في التي تليها، ومات بهراة سنة (٦٠٦).

إخبار العلماء بأخبار الحكماء (ص ١٩٠-١٩٢) والوفاي بالوفيات (٤/٢٤٨-٢٥٩) وميزان الاعتدال (٣/٣٤٠) وطبقات الشافعية لابن السبكي (٨/٨١-٩٦).

(٢) هذه الأبيات اشتهرت عن الرازي ورددها في مواضع من كتبه آخرها مصنفه "أقسام اللذات" كما أفاده غير واحد، فمن ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء (٣/٤٢-٤٣) وابن حلكان في وفيات الأعيان (٤/٢٥٠) وابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (١/١٢٩) ودرء التعارض (١/١٥٩-١٦٠) والمنهاج (٥/٢٧١) ونقض المنطق (ص ٦١) والفتوى الحموية (ص ٧) وابن القيم في الصواعق (الأصل) (١/١٦٧) و(٢/٦٦٥) وإغاثة اللفهان (١/٧٤) واحتساع الجيوش الإسلامية (ص ٣٠٥) وابن السبكي في طبقات الشافعية (٨/٩٦) وابن كثير في البداية والنهاية (١٣/٥٦) وابن أبي العز في شرح الطحاوية (١/٢٤٤) وعلي القاري في شرح كتاب الفقه الأكبر (ص ١١). وزاد بعضهم بعد هذه الأبيات بيتين آخرين:

وكم قد رأينا من رجال ودولة فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبالٍ قد علت شرفاتها رجال فزالوا والجبال جبال

(٣) هو الجويني، واسمه عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني - نسبة لجوين من قرى نيسابور - الشهير بإمام الحرمين، شافعي أشعري، ولد سنة (٤١٩) ومات سنة (٤٧٨).

تبيين كذب المفتري (ص ٢٧٨-٢٨٥) ووفيات الأعيان (٣/١٦٧-١٧٠) والسير

⇔

الإسلام وعلومهم (وخضت في الذي نهوني عنه)^(١)، والآن إن لم يتداركني [ربي]^(٢) برحمته^(٣) فالويل لي، وها أنذا أموت على عقيدتي أُمِّي^(٤).

وقال الآخر^(٥): «أكثر الناس شكاً عند الموت أرباب الكلام»^(٦)،^(٧).

وقال آخر منهم^(٨): «اشهدوا عني أنني أموت وما عرفت شيئاً، إلا أن



(١٨/٤٦٨-٤٧٧) وطبقات الشافعية لابن السبكي (١٦٥/٥-٢٢٢).

(١) في «ت»: «وخضت في الذي خاطبوا».

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٣) في «ن»: «رحمته».

(٤) قوله أبي المعالي هذه حكاهما عنه جمع من العلماء مع اختلاف يسير في بعض مفرداتها وبشيء من الزيادة فيها، منهم: ابن الجوزي في تبيين إنبليس (ص ٨٢) وفي المنتظم (٢٤٥/١٦) في ترجمة الجويني، وابن تيمية في نقض المنطق (ص ٦١) وبيان تلبس الجهمية (١٢٢/١) ودرء التعارض (٤٧/٨) والمهاج (٢٦٩/٥) والذهبي في السير (٤٧١/١٨) وابن القيم في الصواعق (الأصل) (١٦٧/١) وابن السبكي في طبقات الشافعية (١٨٥/٥) وابن أبي العز في شرح الطحاوية (٢٤٥/١) والسيوطي في صون المنطق (ص ١٨٣-١٨٤) نقلاً عن ابن الجوزي، وعلي الناري في شرح كتاب الفقه الأكبر (ص ١١).

(٥) هو الغزالي، وهو محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي الشافعي الملقب بحجة الإسلام، فقيه أصولي فيلسوف صوفي، غلت فيه طوائف وقدحت فيه أخرى، وقد انتقدته أئمة أعلام ثقافت في أمور منكورة ومسائل مبتدعة، والله أنكرهم المنان يفسر لنا له، ولد الغزالي في طوس بخراسان سنة (٤٥٠) وبها مات سنة (٥٠٥).

المنتخب من السياق (ص ٧٣-٧٥) والمنتظم (١٢٤/١٧-١٢٧) والسير (٣٢٢/١٩-٣٤٦) وطبقات الشافعية لابن السبكي (١٩١/٦-٣٨٩).

(٦) ذكره عنه ابن تيمية في نقض المنطق (ص ٢٥) وابن القيم في الصواعق (الأصل) (٢٦٤/٢) ولم ينسبه له.

(٧) إلى هنا انتهى كلام شيخ الإسلام، وهو في رسالته الفتوى الحموية (ص ٦-٧)، وقد تصرف في بعضه الإمام ابن القيم.

(٨) هو محمد بن تامور بن عبد الملك أبو عبد الله أفضل الدين الشافعي المتكلم الفيلسوف الحنفي



الممكن مفتقر إلى واجب» ثم قال: «والافتقار أمر عديمي، فلم أعرف شيئا»^(١).
وقال آخر^(٢): - وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب
الفلاسفة فلم يغث - قال: «فاستغثت برب الجهمية [٤/أ] فلم يغثني»
قال: «فاستغثت برب العامة فغاثني».

فصل

في [بيان]^(٣) حقيقة التأويل لغة واصطلاحاً:

[تعريف التأويل في اللغة].

وهو^(٤) تفعيل من آل يؤول إلى كذا: إذا صار إليه، فالتأويل: التصيير،
وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه فآل^(٥) وتأول، وهو مطاوع أولته.
وقال الجوهري^(٦): «التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته



نزيل مصر وقاضي قضائها، ولد سنة (٥٩٠)، ومات بالقاهرة سنة (٦٤٦).
عيون الأنبياء (١٩٩/٣-٢٠٠) والسير (٢٢٨/٢٣) والسواني بالوفيات (١٠٩-١٠٨/٥)
وطبقات الشافعية لابن السبكي (١٠٥/٨-١٠٦).
(١) ذكره عنه ابن تيمية في الرد على المنطقيين (ص ١١٤) وهو في مختصره: جهد الترجمة في تجريد
النصيحة للسيوطي الملحق بصون المنطق (ص ٢٢٨) و (٣٠٦-٣٠٥) ودرء التعارض
(١٦٢/١) و (٢٦٢/٣) وابن القيم في الصواعق (الأصل) (١٦٨/١) و (٦٦٤/٢) وابن أبي
العز في شرح الطحاوية (٢٤٦/١) وعلي القاري في شرح النفه الأكبر (ص ١٢).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٤) في «ت»: «هو».

(٥) في «ت»: «قال».

(٦) هو إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري الفارابي، أحد كبار أئمة العربية والأدب، يضرب به

المثال في ضبط اللغة وجودة الخط، مات ببغداد سنة (٣٩٣) وقيل في حدود سنة أربعمائة.

إنباه الرواة (٢٢٩/١-٢٣٣) ومعجم الأدباء (٦٥٦/٢-٦٦١) والسير (٨٠/١٧-٨٢) وبغية

الوعاء (٤٤٦/١-٤٤٨).

تأويلا وتأولته بمعنى^(١) قال الأعشى^(٢):

على أنها كانت تأول حُبها تأول رُبِّي السَّقَابِ فأصبحا^(٣)
قال أبو عبيدة^(٤) في تفسير حبها ومرجعه: أي^(٥) كأنه كان صغيرا في
قلبه، فلم يزل ينبت^(٦) حتى صار قائما كهذا السَّقَب^(٧) الصغير لم يزل يشب

(١) الذي في الصحاح (١٦٢٧/٤) « وقد أولته وتأولته بمعنى » .

(٢) هو ميسون بن قيس بن حنظل أبو يسير الملقب بالأعشى لسوء بصره، من أصحاب المعلقات
وأحد شعراء الطبقة الأولى الجاهليين، أدرك الإسلام ومدح النبي عليه الصلاة والسلام ولم
يسلم، مات على الراحح يُعيد صلح الحديبية سنة (٧).

الشعر والشعراء (٢٦٣/١-٢٧٢) ومعجم الشعراء للمرزباني (ص ٤٠١-٤٠٢) ومعاهد
التنخيص (١٩٦/١-٢٠٢)، وحزارة الأدب (١٧٥/١-١٧٨).

(٣) البيت من قصيدة طويلة يخاطب فيها الأعشى بني عبدان عامة وعمرو بن المنذر بن عبدان
خاصة، وقيل: يعاتب فيها سعد بن قيس عامة وعمرا خاصة.. مطلعها:
كفى بالذي تولينه لو تجنبا شغفاء لسقيم عد ما أشيئا
وبعده:

على أنها كانت تأول حبها تأول رُبِّي السَّقَابِ فأصبحا
ديوانه (ص ٥٦). وانظر فيه ذكر الاختلاف في ضبط البيت وشرح ألفاظه وبيان معناه.

(٤) في « ت » : « أبو عبيد » ، والصواب المثبت.

وأبو عبيدة هو معمر بن النسي التيمي ولده، البصري مولدا ووفاء، العلامة النحوي اللغوي
الأديب البخاري صاحب التفسيرات. اتهم بالشعرية والقول برأي الخوارج: قال ابن معين:
« ليس به بأس »، وولد سنة (١١٠) ومات سنة (٢٠٩)، وقيل غير ذلك، أخرج له البخاري
تعليقا وأبو دواد في السنن.

الجرح والتعديل (٢٥٩/٨) وتهذيب الكمال (٣٢٦/٢٨-٣٢١) والسير (٤٤٥/٩-٤٤٧)
وتقريب التهذيب (ص ٤٧٣).

(٥) في النسخ الخطية: « إلى » وثبت من الأصل: الصواعق (١٧٦/١).

(٦) في « ن » : « يشب » ، والمثبت هو اصواب كمد في الصحاح (١٦٢٧/٤).

(٧) السَّقَب: ولد الناقة أو ساعة بولد أو خاص بالذكر، قاله في القاموس المحيط مادة « سَقَب » .

حتى صار كبيراً مثل أمه، وصار له ابن يصحبه « انتهى كلامه^(١) .

ثم تسمى العاقبة تأويلاً، لأن الأمر يصير إليها، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٢) .

وتسمى حقيقة الشيء المخير به تأويلاً، لأن الأمر ينتهي إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾^(٣) ، فمجيء تأويله مجيء نفس ما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد وتفصيله والجنة والنار.

وسُمي^(٤) تعبير الرؤيا تأويلها بالاعتبارين، فإنه تفسير لها وهو عاقبتها وما تقول إليه. وقال يوسف لأبيه: ﴿يَأْتِي هَذَا تَأْوِيلَ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٥) أي حقيقتها ومصيرها إلى ما هنا انتهى.

وتسمى العلة الغائية^(٦) والحكمة المطلوبة بالفعل: تأويلاً، لأنها بيان لتصد الفاعل وغرضه من الفعل الذي لم يعرف الرائي له غرضه به، ومنه

(١) انظر الصحاح مادة « أول » (١٦٢٧/٤) والنص فيه بشيء من التصرف.

(٢) سورة النساء آية (٥٩).

(٣) سورة الأعراف آية (٥٣).

(٤) في « ت » : « ويسمى »

(٥) سورة يوسف آية (١٠٠).

(٦) العلة الغائية هي التي يكون وجود الشيء لأجلها كاجلوس على السرير، فهي الغاية التي من أجلها وجد.

المعجم التنسيقي (١/٦٦)، والنشر معيار النعم (ص ٢٤٦)، والشعرية (ص ١٠٤) والرسائل

العلماء (٢/٣٧٣).

قول الخضر لموسى - بعد أن ذكر له الحكمة المقصودة بما فعله من تخريق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار بلا عوض - ﴿سَأُنَبِّكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^(١)، فلما أخرجه بالعلة الغائية التي انتهى إليه فعله قال: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^(٢).

فالتأويل في كتاب الله تعالى المراد منه حقيقة المعنى الذي يؤول للنظ إليه، وهي^(٣) الحقيقة الموجودة في الخارج، فإن الكلام نوعان: خير وطلب، فتأويل الخير هو الحقيقة، وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به، وتأويل ما أخبر الله تعالى به من صفاته العلى وأفعاله نفس ما هو عليه سبحانه وما هو موصوف به من الصفات العلى، وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور بها. قالت عائشة^(٤) رضي الله عنها: ((كان رسول الله ﷺ يقول^(٥) في ركوعه وسجوده ((سبحانك اللهم ربنا وبحمدك)) يتأول القرآن))^(٦)، فهذا التأويل هو فعل نفس المأمور به.

فهذا هو التأويل في كلام الله ورسوله ﷺ.

(١) سورة الكهف آية (٧٨).

(٢) سورة الكهف آية (٨٢).

(٣) في ((ت)) : ((وهو)).

(٤) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أم المؤمنين زوج نبينا محمد عليه الصلاة

والسلام، الحصان الرزان، أفضه نساء الأمة على الإطلاق، القرشية التيمية المكية، ولدت في

السنة التاسعة قبل الهجرة وتوفيت بالمدينة سنة (٥٨) على القول الراجح.

الاستيعاب (١٨٨١/٤ - ١٨٨٥) وأسد الغاية (١٨٨/٧ - ١٩٢) والإصابة (١٦/٨ - ٢١).

(٥) في ((د)) و ((ن)) : ((كان يقول)).

(٦) أخرجه البخاري في الأذان ج ٨١٧ (ص ١٦٣) وح ٧٩٤ والمغازي ٤٢٩٣ والتفسير ج ٤٩٦٧

و ٤٩٦٨: ومسلم في الصلاة ج ٢١٧ (١/٣٥٠).

وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل
الفقه والحديث فمرادهم [به]^(١) معنى التفسير والبيان، ومنه قول ابن
جرير^(٢) [٤/ب] وغيره: «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا»^(٣)،
ومنه قول الإمام أحمد^(٤) في الرد على الجهمية: «فيما تأولته من
القرآن على غير تأويله»^(٥)، فأبطل التأويلات التي ذكرها
وهو تفسيرها المراد بها وهو تأويلها عنده. فهذا التأويل
يرجع إلى فهم المؤمن^(٦) ويحصل في الذهن، والأول يعود إلى وقوع حقيقته
في الخارج.

(١) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» .

(٢) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر الطبري، الإمام المجتهد البارع، والعلم المنير،
الفتية المحدث المورخ، ولد في آمل طبرستان سنة (٢٤٤)، واستوطن بغداد حتى وفاته بها سنة
(٣١٠).

تاريخ بغداد (١٦٢/٢-١٦٩) وتهذيب الأسماء واللغات (٧٨/١-٧٩) والسير (١٤/٢٦٧-
٢٨٢) وغاية النهاية (١٠٦/٢-١٠٨).

(٣) وهذا حاصل في تفسير ابن جرير كله من أوله إلى آخره يقوله عند كل آية يريد تفسيرها.
(٤) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الدُّهلي المروزي ثم البغدادي، جبل السنة
وأحد الأئمة الأربعة المجمع على إمامتهم وعدالتهم، ولد في بغداد سنة (١٦٤) ومات بها سنة
(٢٤١) روى له الجماعة.

الجرح والتعديل (٢٩٢/١) وتهذيب الكمال (٤٣٧/١-٤٧٥) والسير (١١/١٧٧-٣٥٨)
وتقريب التهذيب (ص٢٣-٢٤).

(٥) انظر الرد على الجهمية والزنادقة (ص١٠٤)، (١٠٦) (١٣٨)، (١٤٦).

(٦) في الصواعق (الأصل) (١٧٨/١): «المنعني» وأفاد محققه أنه أثبتها من نسخة «ب» ، وفي
نسخة «ظ» و «م» : «المؤمن» كما هي هنا في المختصر.

وأما المعتزلة^(١) والجهمية^(٢) وغيرهم من المتكلمين^(٣) فمرادهم

(١) المعتزلة فرقة ظهرت في الإسلام أوائل القرن الثاني، سلكت منهجاً عقلياً متطرفاً في مسائل الاعتقاد والاستدلال عليها، سمو بهذا الاسم لاعتزال زعيمهم وأصل بن عطاء حلقة تسميه الإمام الحسن البصري رحمه الله تعالى، في قصة مشهورة وقيل غير ذلك.
انظر المثل والنحل (٥٦/١) وذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين (ص ٤٩) والخطط (٣٤٥/٢) وتاريخ المذاهب الإسلامية (١٢٤/١).

(٢) الجهمية: هم أتباع جهنم بن صفوان أبو تحرز المشرقدي الراسي الضال المبتدع المقتول سنة (١٢٨)، من عقائدهم: نفي أسماء الله تعالى وصفاته وأن كلامه سبحانه مخلوق وكذا علمه وقدرته. وأن الإيمان هو المعرفة بالله والكفر هو الجهل بالله، وأن الجنة والنار نفسيان وتبيدان، كما أنكروا رؤيته تعالى بالأبصار في الدار الآخرة، ووجدوا الشفاعة لأهل الكبائر.
انظر: مقالات الإسلاميين (٣٣٨/١) والفرق بين الفرق (ص ٢١١-٢١٢) والمثل والنحل (٩٧-٩٩)، والبرهان للسكسكي (ص ٣٤-٣٥).

(٣) المتكلمون: هم المنتسبون إلى ما يسمى بعلم الكلام، قال الإيجي في المواقف (ص ٧): «والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه...» وعرفه التفنيزاني بقوله: «إنه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية»، شرح المقاصد (١٦٥/١).

وانظر شرح العقائد النسفية (١٠-١٢) وكشاف اصطلاحات الفنون (٢٩/١-٣١) ولوامع الأنوار البهية (٤/١-٥).

إلا أن السلف رحمهم الله تعالى أجمعوا على ذم الكلام وأهله ورموه عن قوس واحدة بأقوالهم وتأليفهم واعتبروه دجلاً على الأمة الإسلامية وعقيدتها، سببا في الانحراف والميل عن المنهج العقدي السليم التوحيدي.

والتفصيل في هذا بداية وأسباباً ونقداً وموقفاً يطول ويطول، أكتفي بذكر بعض أقوال أهل العلم فيه والتحذير منه، مع الإشارة إلى بعض مستنقعاتهم في ذمه وقده.

قال الإمام الشافعي: «لأن يتلى العبد بكل ما بهى الله عنه سوى الشرك حبر له من الكلام، ولقد اظلمت من أصحاب الكلام على شيء ما ظننت أن مسلماً يقول ذلك».

وقال: «لو علم الناس ما في الكلام في الأهواء لفروا منه كما يفر من الأسد».





وقال: « حكمي في أصحاب الكلام أن يطاف بهم في القبائل وينادي عليهم: هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام » .

وقال: « حكمي في أهل الكلام : حكم عمر في صبيغ » .

ينظر: آداب الشافعي لابن أبي حاتم (ص ١٨٧-١٨٩) والحلية (٩/١١١-١١٢) ومناقب الشافعي للبيهقي (١/٤٥٣-٤٥٤) والانتقاء (ص ١٣١، ١٣٢) وتاريخ دمشق (٥١/٣١٠) وتلبس إبليس (ص ٨٠) والسير (١٠/١٨٠، ١٨١) ومناقب الشافعي لابن كثير (ص ١٨٥-١٨٧) وتوالي التأسيس (ص ٦٤) .

وقال الإمام أحمد: « لا يفلح صاحب كلام أبدا، علماء الكلام زنادقة » .

وقال: « لا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة » .

تلبس إبليس (ص ٨٠) ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص ٢١٠) .

وقال ابن الجوزي في التلبس (ص ٨٠) : « .. وقد تنوعت أحوال المتكلمين وأنضى الكلام بأكثرهم إلى الشكوك، وبيعضهم إلى الإلحاد، ولم تستك القدماء من فقهاء هذه الأمة عن الكلام عجزاً، ولكنهم رأوا أنه لا يشني غليلاً، ثم يرد الصحيح غليلاً، فأمسكوا عنه ونهوا عن الخوض فيه » .

وقال الإمام الذهبي في الميزان (٣/١٤٤) : « .. بل قل من أمعن النظر في علم الكلام إلا وأداه اجتهداه إلى القول بما يخالف محض السنة، ولهذا ذم علماء السلف النظر في علم الأوائل، فإن علم الكلام مولد من علم الحكماء الدهرية، فمن رام الجمع بين علم الأنبياء عليهم السلام وبين علم الفلاسفة بذكاته لا بد وأن يخالف هؤلاء وهؤلاء... » .

قلت: ومن المصنفات الخاصة في الرد عليهم وكشف عورهم وفساد مقولاتهم:

- الغنية عن الكلام وأهله للإمام أبي سليمان الخطابي (ت ٣٨٨) وهو إلى الآن في حكم المفقود.

- ذم الكلام وأهله للإمام أبي إسماعيل الخروي (ت ٤٨١) وهو مطبوع متداول.

- الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨) وهو مطبوع متداول.

- نقض المنطق له أيضاً، وهو مطبوع متداول.

- نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان له أيضاً ، ولم أقف عليه.

- جهد التريجة في تجريد النصيحة للسيوطي (ت ٩١١) وهو اختصار لكتاب ابن تيمية

(نصيحة أهل الإيمان) ، وهو مطبوع في آخر كتاب (صون المنطق) .



بالتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه^(١)، ولهذا يقولون: لتأويل على خلاف الأصل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

وهذا التأويل هو الذي صُنف في تسويغه وإبطاله من الجانبين، فممن صنف في إبطال التأويل على رأي المتكلسين: القاضي أبو يعلى^(٢)، والشيخ موفق الدين بن قدامة^(٣)، وقد حكى غير واحد إجماع السلف على عدم القول به^(٤).



- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي (ت ٩١١) وهو موضوع متداول.

- فصل الكلام في ذم الكلام له أيضاً، ذكره في كتبه حسن المحاضرة (٣٤٢/١).

(١) انظر على سبيل المثال: حاشية نسائي على شرح الخليلي على متن جمع الجوامع (٥٣/٢) والبحر المحييط للزركشي (٤٣٧/٣) وشرح الكوكب المنير (٤٦٠/٣).

(٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن حلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلى البغدادي القاضي أحد العلماء الكبار ومن أعيان الحنابلة وأعلامهم ولد في بغداد سنة (٣٨٠) وبها مات سنة (٤٥٨).

طبقات الحنابلة (١٩٣/٢ - ٢٣٠) والسير (٨٩/١٨ - ٩٢) والمقصد الأرشد (٣٩٦ - ٣٩٥/٢) والمنهج لأحمد (١٤٢ - ١٢٨/٢).

وكتابه المشار إليه هو: "إبطال التأويلات لأخبار الصفات" طبع جزآن منه ولم يتم بعد.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد أبو محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي النصاحي الحنبلي الملقب بموفق الدين، من الأئمة الأعلام ومشايخ الإسلام ولد سنة (٥٤١) وتوفي بدمشق سنة (٦٢٠).

ذيل طبقات الحنابلة (١٣٣/٢ - ١٤٩) والمقصد الأرشد (٢٠ - ١٥/٢) والدر المنقصد (٣٤٨ - ٣٤٦/١) وشذرات الذهب (٩٢ - ٨٨/٦).

وكتابه المشار إليه هو: "ذم التأويل" وهو مطبوع متداول.

(٤) منهم ابن قدامة في منهاج المجتهد (٥٠٠) وابن حجر (٥٠٠).

ومن التأويل الباطل: تأويل أهل الشام قوله ﷺ لعمار^(١): ((تقتلك الفئة الباغية))^(٢)، فقالوا: «نحن لم نقتله إنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا»^(٣). وهذا التأويل يخالف حقيقة اللفظ وظاهره، فإن الذي قتله هو الذي باشر قتله لا من استنصر به^(٤)، ولهذا رد عليهم من هو أولى بالحق والحقيقة منهم فقالوا^(٥): «فيكون رسول الله ﷺ وأصحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه، لأنهم أتوا بهم حتى أوقعوهم تحت سيوف المشركين»^(٦).

(١) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك أبو اليقظان العنسي المكي، أحد السابقين الأولين للإسلام ومن صلى إلى القبلتين، شهد بدرًا وأحدا وما بعدهما، قتل يوم صفين سنة (٣٧).

الاستيعاب (٣/١١٣٥-١١٤١) وأسد الغابة (٤/١٢٩-١٣٥) والإصابة (٤/٥٧٥-٥٧٦).
(٢) أخرجه البخاري مختصراً ومطولاً: في الصلاة ح ٤٤٧ (ص ٩٥-٩٦) والجهاد ح ٢٨١٢ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ومسلم - واللفظ له - من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) القاتل هو معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه كما سيأتي.

(٤) قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٧/٢٧١): «وهذا التأويل الذي سلكه معاوية رضي الله عنه بعيد».

(٥) القاتل هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما سيأتي.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده (٤/١٩٩) بإسناد صحيح من طريق عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن ابن طائوس عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه قال: «لما قتل عمار بن ياسر دخل عمرو بن حزم على عمرو بن العاص فقال: قُتل عمار، وقد قال رسول الله ﷺ: ((تقتله الفئة الباغية)) فقام عمرو بن العاص فزعا يرجع حتى دخل على معاوية، فقال له معاوية: ما شأنك؟ قال: قُتل عمار، فقال معاوية: قد قُتل عمار فماذا؟ قال عمرو: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: ((تقتله الفئة الباغية)) فقال له معاوية: دحضت في بولك، أو نحن قتلناه؟ إنما قتله علي وأصحابه جاءوا به حتى ألقيوه بين رماحنا، أو قال: بين سيوفنا».

وانظره في مصنف عبد الرزاق رقم ٢٠٤٢٧ (١١/٢٤٠) ومسنَد أبي يعلى الموصلي رقم



ومن هذا قول عروة بن الزبير^(١) لما روى حديث عائشة رضي الله عنها: ((فرضت الصلاة ركعتين، فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر))،

⇔

٧١٧٥ (١٢٤-١٢٣/١٣) و ٧٢٤٦ (٣٣١-٣٣٠/١٣) ودلائل النبوة للبيهقي (٥٥١/٢). وقد أوردته الحاكم في المستدرک في موضعين: (١٥٦-١٥٥/٢) و (٣٨٧-٣٨٦/٢) وقال: ((هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السبابة)) وأقره الذهبي. وكذا ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٨٦-٤٨٥/٧) وقال: «رواه أحمد وأبو يعنى والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح غير محمد بن عمرو وهو ثقة».

قلت: وقد روى عبد الله بن الحارث بن نوفل نحوه، أخرجه ابن سعد في الطبقات (١٩١/٣) في ترجمة عمار، والإمام أحمد في المسند بسند صحيح (١٦١/٢ و ٢٠٦) والطبراني في الكبير رقم ٧٥٨ (٣٣٠/١٩) وأبو يعنى في المسند بإسناد جيد رقم ٧٣٥١ (٣٣٣-٣٣٢/١٣). قال في الخسع (٤٨٨/٩): ((رواه الطبراني ورجاله ثقات)).

وانظر: تاريخ الطبري (٤٠/٥-٤١) حوادث سنة (٣٧)، وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (٤٣/٤١٣-٤١٤، ٤٢٤-٤٢٥، ٤٣٠-٤٣١، ٤٨٠) وتاريخ الإسلام للذهبي (٥٧٨/٢-٥٧٩) والبداية والنهاية (٢٦٩/٧) وما بعدها.

أما جواب علي رضي الله عنه فقد ذكره ابن دحية في كتابه أعلام النصارى في المناخلة بين أهلي صنفين خ (ق/١٠) ونقله عنه القرطبي في التذكرة (ص ٦٢٧). ونقله عن القرطبي عن ابن دحية المناوي في فيض القدير (٣٦٥-٣٦٦/٦).

قال شيخ الإسلام: ((ويروى أن معاوية تأول أن الذي قتله هو الذي جاء به دون مقاتليه وأن علياً رد هذا التأويل بقوله: فنحن إذاً قتلنا حمزة، ولا ريب أن ما قاله علي هو الصواب)) مجموع الفتاوى (٧٧/٣٥) والفتاوى الكبرى (٤٥٨/٣).

(١) هو عروة بن الزبير بن العوام أبو عبد الله الأسدي القرشي المدني، الإمام التابعي العليم الثقة الشهير، أحد الفقهاء السبعة اجمع على جلالتهم وعلو مرتبتهم، اختلف في سنة ولادته، مات قرب المدينة سنة (٩٤) على الصحيح، روى له الجماعة.

الجرح والتعديل (٣٩٥-٣٩٦/٦) وتهذيب الكمال (٢٥-١١/٢٠) والسير (٤٢١-٤٣٧/٤).

• تهذيب التهذيب (ص ٣٢٩)

ف قيل له^(١): فما بال عائشة أتمت في السفر؟ قال: « تأولت كما تأول عثمان »^(٢). وليس مراده أن عائشة وعثمان تأولا آية القصر على خلاف ظاهرهما، وإنما مراده أنهما تأولا دليلا قام عندهما اقتضى جواز الإتمام فعملا به، فكان عملهما به هو^(٣) تأويله، فإن العمل بدليل الأمر هو تأويله، كما كان رسول الله ﷺ يتأول قوله: ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾^(٤) بامتثاله بقوله: ((سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي))^(٥)، فكان عائشة وعثمان تأولا قوله: ﴿ فإذا اطمانتم فأقيموا الصلاة ﴾^(٦)، فإن إتمامها من إقامتها، وقيل: تأولت عائشة أنها أم المؤمنين وأن أمهم حيث كانت فكانها مقيمة بينهم، وأن عثمان كان إمام المسلمين فحيث كان فهو منزله، أو أنه كان قد عزم على الاستيطان بمعنى، أو أنه كان قد تأهل بها، ومن تأهل ببلد لم يثبت له حكم المسافر، أو أن الأعراب كانوا قد كثروا في ذلك الموسم فأحب أن يعلمهم فرض الصلاة وأنه أربع، أو غير ذلك من التأويلات التي ظنها أدلة مقيدة لمطلق القصر أو مخصصة لعمومه، وإن كانت كلها ضعيفة^(٧). [٥/أ]

(١) النقاتل هو محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.

(٢) أخرجه البخاري في تنقيح الصلاة ح ١٠٩٠ (ص ٢١٦) وفي الصلاة ح ٣٥٠ مختصرا وفي مناقب الأنصار ح ٣٩٣٥ وليس في الموضعين الأخيرين قول عروة. وأخرجه مسلم في صلاة

المسافرين ح ٤ (١/٤٧٨).

(٣) في النسخ الخطية: ((فهو)) ولعل الصواب الثبت كما في الأصل: الصواعق (١/١٨٦).

(٤) سورة النصر آية (٣).

(٥) سبق تخريجه (ص ١٦).

(٦) سورة النساء آية (١٠٣).

(٧) مسألة تأويل عثمان وعائشة رضي الله عنهما في إتمام صلاتهما في السفر وما قيل في ذلك،

انظره في: قاعدة جلية فيما يتعلق بأحكام السفر والإقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن

رسائل وفتاوى شيخ الإسلام (٢/١١٧-٣)، وزاد المعاد (١/٤٦٥-٤٧٣) وفتح الباري



والصواب هدي رسول الله ﷺ، فإنه كان إمام المسلمين، وعائشة أم المؤمنين في حياته ومماته وقد قصرت معه، ولم يكن عثمان ليقم بمكة وقد بلغه أن رسول الله ﷺ إنما رخص في الإقامة بها للمهاجر^(١) بعد قضاء نسكه ثلاثاً^(٢)، والمسافر إذا تزوج في طريقه لم يثبت له حكم الإقامة بمجرد التزوج ما لم يزعم^(٣) الإقامة.

وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الصحيح وغيره هو الفاسد.

[أنواع التأويل الباطل]

والتأويل الباطل أنواع:

أحدهما: ما لم يَحتمله اللفظ بوضعه، كتأويل قوله ﷺ: ((حتى يضع رب العزة عليها قدمه))^(٤) بأن الرجل جماعة من



(٢/٥٧٠-٥٧١).

(١) في «ت»: ((للمهاجرين)).

(٢) لحديث العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((للمهاجر إقامة ثلاث بعد الصدر بمكة)).

أخرجه البخاري في مناقب الأنصار ح ٣٩٣٣ (ص ٨٠٨) ومسلم في الحج والنفذ له ح ٤٤١-٤٤٤ (٢/٩٨٥-٩٨٦).

(٣) في التاج شرح القاموس مادة (زعم): «وقال القراء: أزمعت الأمر وأزمعت عليه مثل أجمعت الأمر وأجمعت عليه، قال ابن فارس: وهذا له وجهان أحدهما أن يكون مقلوباً من عزم، والآخر أن تكون الزاي بدلاً من الجيم كأنه من إجماع القوم وإجماع الرأي...» الخ.

(٤) أخرجه البخاري في التفسير من حديث أس رضي الله عنه ح ٤٨٤٨ (ص ١٠٣٩) وفي الإيمان والنذور ح ٦٦٦١ وفي التوحيد ح ٧٣٨٤؛ ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه في التفسير أيضاً ح ٤٨٤٩ ح ٤٨٥٠ وفي الموضع الأخير: «رجله» بدل «قدمه». وكذا أخرجه مسلم في الجنة وصفة نعيمها ح ٣٥-٣٨ (٤/٢١٨٦-٢١٨٨) باللفظين معاً.

قلت: والقدم والرجل عبارة عن شيء ومسمى واحد؛ وقد بوب على هذا شيخ الإسلام أبو



الناس^(١)، فإن هذا شيء لا يعرف في شيء من لغة العرب آلبته.

الثاني: ما لم يحتمله اللفظ بينيته الخاصة من تشنية أو جمع وإن احتمله مفرداً، كتأويل قوله ﴿لما خلقت بيدي﴾^(٢) بالقدرة^(٣).

الثالث: ما لم يحتمله سياقه وتركيبه، وإن احتمله في غير ذلك السياق كتأويل قوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾^(٤) بأن إتيان الرب إتيان بعض آياته التي هي أمره^(٥). وهذا يأباه السياق كل الإباء، فإنه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والتنويع والترديد^(٦).



إسماعيل الهروي في كتابه الأربعين (ص ٧٨) قائلا: «باب الدليل على أن القدم هو الرجل» ثم ساق حديث أبي هريرة الوارد فيه لفظ «الرجل» بدل القدم. وانظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري لشيخنا عبد الله بن محمد الغنيان (١٥٦/١).

(١) انظر: أعلام الحديث (١٩٠٨-١٩٠٩/٣) ومشكل الحديث لابن فورك (ص ٤٦، ٢٣١) والفصل (٣٥٠/٢) ودفع شبه التشبيه (ص ١٧١) وغاية المرام (ص ١٣٩) والتذكرة للقرطبي (ص ٤٩٨) وإيضاح الدليل لابن جماعة (ص ١٦٠).

(٢) سورة ص آية (٧٥).

(٣) انظر: الإرشاد للحويبي (ص ١٤٦) وتبصرة الأدلة (١٣١/١) والعواصم من القواصم (٢٩٦/٢) ودفع شبه التشبيه (ص ١١٥) وغاية المرام (ص ١٣٩).

(٤) سورة الأنعام آية (٧٥).

(٥) انظر: كتاب العدل والتوحيد للرسي (ص ١٣٦) ومتشابه القرآن (ص ١٢١ و ٦٨٩) وأساس

التفديس (ص ١٣٨) وإيضاح الدليل (ص ١١٦-١١٧) وأقاويل الثقات (ص ١٩٧-١٩٨).

(٦) التقسيم هو آلة الحصر ومظنة الإحاطة بالشيء.

مقدمة تفسير ابن النقيب (ص ١٨٦)

وانظر: العمدة لابن رشيقي (٥٩٩/١) وما بعدها، والبدیع لابن منقذ (ص ٦١-٦٣).

والترديد هو أن يعلق المتكلم لفظاً من الكلام بمعنى ثم يردّها بعينها ويعلقها بمعنى آخر.

مقدمة تفسير ابن النقيب (ص ٢٨٤)، وانظر: العمدة لابن رشيقي (٥٦٦/١-٥٧١) والتبيان

لابن الزملكاني (ص ٢١٨-٢١٩).

[و] ^(١) كتأويل قوله: ((إنكم ترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة

البدر صحواً ليس دونه سحاب، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحواً ليس
دونها سحاب)) ^(٢)، فتأويل الرؤية في هذا لسياق بما يخالف حقيقتها وظاهرها
في غاية الامتناع، وهو رد وتكذيب يستتر صاحبه بالتأويل.

الرابع: ما لم يُؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب وإن
أُلف في الاصطلاح الحادث، وهذا موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس
حيث تأولوا كثيراً من ألفاظ النصوص بما لم يُؤلف استعمال اللفظ له في لغة
العرب آلبتة وإن كان معهوداً في اصطلاح المتأخرين، وهذا مما ينبغي التنبيه له،
فإنه حصل بسببه من الكذب على الله تعالى ورسوله ما حصل، كما تأولت
طائفة ^(٣) قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفْلَحَ﴾ ^(٤) بالحركة، وقالوا: «استدل بحركته
على بطلان ربوبيته» ولا يعرف في لغة العرب التي نزل بها القرآن أن الأفول
هو الحركة في موضع واحد البتة ^(٥).

وكذلك تأويل «الأحد» بأنه الذي لا يتميز منه شيء عن شيء

(١) ما بين المعنيتين لا يوجد في النسخ الخطية، والسياق يقتضيه، وهو مثبت في الأصل: الصواعن
(١٨٩/١).

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد مختصراً ومطولاً بألفاظ متقاربة ح ٧٤٣٤-٧٤٣٧ و٧٤٣٩
(ص ١٥٥٧-١٥٦٠) ومسلم في الإيمان ح ٢٩٩-٣٠٠ و٣٠٢ (١٦٣/١) وما بعدها. من
حديث جرير وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم.

(٣) من الجهمية وكثير من المعتزلة وعامة الملاسفة والمتكلمين والمنحمن.

(٤) سورة الأنعام آية (٧٦).

(٥) انظر في الرد عليهم وإبطال قوهم: نقض الإمام الدارمي على بشر المريسي (٣٥٧/١-٣٥٨).

ودراء التعارض (٣١٠/١) وما بعدها، ومنهاج السنة (٢٠٢/١) و(١٩٣/٢-١٩٧) وشرح

حديث النزول (ص ١٦٢-١٦٨) وبغية المرتاد (ص ٣٥٨-٣٦٠) وتفسير ابن كثير (١٥٦/٢-١٥٧).

(١٥٧) عند تفسيره هذه الآية.

آلّبتة؁ ثم قالوا: لو كان فوق العرش لم يكن أحدا. فإن تأويل الأحد بهذا المعنى لا يعرفه أحد من العرب ولا أهل اللغة؁ وإنما هو اصطلاح الجهمية والفلاسفة^(١) والمعتزلة ومن وافقهم^(٢).

وكتأويل قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾^(٣) بأن المعنى أقبل على خلق العرش^(٤)؁ فإن هذا لا يعرف في لغة العرب ولا في غيرها من الأمم؁ لا يقال لمن أقبل على الرجل استوى عليه؁ ولا لمن أقبل على عملٍ من الأعمال من قراءة أو دراسة أو كتابة أو صناعةٍ قد استوى عليها؁ وهذا التأويل باطل من وجوه كثيرة سنذكرها إن شاء الله تعالى؁ لو لم يكن منها

(١) الفلاسفة جمع فيلسوف وهو محب الحكمة؁ لأن كلمة ((فلسفة)) مأخوذة من اليونانية؁ وهي مركبة من مقطعين (فيلو) ومعناها محب و (سوفيا) ومعناها الحكمة؁ فمجموع الكلمة: (محب الحكمة).

انظر: إغاثة اللهفان (٣٦٨/٢) والمعجم الفلسفي (١٦٠/٢-١٦٤). ومن شاء الوقوف على مقالات الفلاسفة وعدّ طوائفهم فليُنظر الملل والنحل (٣٦٩/٢) وما بعدها وإغاثة اللهفان (٣٦٨/٢) وما بعدها.

(٢) انظر أساس التّقيديس (ص ٣٠-٣٦) وبيان تلبيس الجهمية (١/٤٦٠) وما بعدها؁ ودرء تعارض العقل والنقل (١١٣/١-١١٥؁ ٢٢٤).

(٣) ورد هذا النصّ القرآني الكريم بهذا اللفظ في ستة مواضع من الكتاب العزيز: في سورة الأعراف آية (٥٤)؁ ويونس آية (٣) والرعد آية (٢) والفرقان آية (٥٩) والسجدة آية (٤) والحديد آية (٤).

(٤) قال السيوطي في الإتقان (١٧/٢) - وهو يُعَدُّ معاني الاستواء - : « سادسها أن معنى استوى: أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه؁ كقوله: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ أي: قصد وعمد إلى خلقها. قاله الفراء والأشعري وجماعة أهل المعاني؁ وقال إسماعيل الضرير: إنه الصواب » اهـ.

وانظر ما سيأتي (ص ٨٢).

إلا تكذيب رسول الله ﷺ لصاحب هذا التأويل لكفاه، فإنه [قد]^(١) ثبت
[٥/ب] في الصحيح: ((إن الله [قدر]^(٢) مقادير الخلائق^(٣) قبل أن يخلق
السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء))^(٤). فكان العرش
موجودا قبل خلق السموات والأرض بأكثر من خمسين ألف سنة، فكيف
يقال إنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم أقبل على خلق العرش؟
والتأويل إذا تضمن تكذيب الرسول ﷺ فحسبه ذلك بطلانا.

الخامس: ما أُلّف استعماله في غير ذلك المعنى لكن في غير التركيب
الذي ورد به النص، فيحمله التأويل في هذا التركيب الذي لا يحتمله على
بجائه في تركيب آخر، كتأويل اليمين في قوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد
لما خلقت بيدي﴾^(٥) بالنعمة^(٦)، ولا ريب أن العرب تقول: لنلان عندي
يد، وقال عروة بن مسعود^(٧) للصديق^(٨): «لولا يدك عندي لم أجرك بها

(١) ما بين المعنيتين زيادة من «ت» .

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» .

(٣) في «ن» : «الخلق» .

(٤) أخرجه مسلم في القدر ج ١٦ (٢٠٤٤/٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما،

وأوله: ((كتب الله مقادير الخلائق...)) الحديث.

(٥) سورة ص آية (٧٥).

(٦) انظر: مشكل الحديث (ص ٢٢٤) وشرح الأصول الخمسة (ص ٢٢٨) والتمهيد لقواعد التوحيد

(ص ٥٩) وأساس التفديس (ص ١٦٣) .

(٧) هو عروة بن مسعود بن مُعْتَب بن مالك الثقفي رضي الله عنه، كان أحد الأكابر في قومه شيبا

عندهم مُطاعا فيهم، شهد صلح الحديبية، وكانت له فيه اليد البيضاء، أسلم ورجع إلى قومه

يدعوهم إلى الإسلام فرماه أحدهم بسهم فقتله وذلك سنة ٩ من الهجرة.

الإمام أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وأما ما ذكره في الإيضاح ٤٨/٤٥٢-٤٥٤

(٨) يعني أبا بكر الصديق رضي الله عنه. وستأتي ترجمته لاحقا إن شاء الله (ص ٥٤)

لأجبتك»^(١). ولكن وقوع اليد في هذا التركيب الذي أضاف سبحانه فيه الفعل إلى نفسه، ثم تعدى الفعل إلى اليد بالباء التي هي نظير كتبت بالقلم [واليد]^(٢) وجعل ذلك خاصة خص بها صفيه آدم دون البشر كما خص المسيح بأنه نفخ فيه من روحه^(٣)، وخص موسى بأنه كلمه بلا واسطة^(٤). فهذا مما يحيل^(٥) تأويل اليد في النص بالنعمة وإن كانت في تركيب آخر تصلح لذلك، فلا يلزم من صلاحية اللفظ لمعنى ما في تركيب صلاحيته له في كل تركيب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾^(٦) يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب^(٧)، فإنه أضاف النظر إلى الوجود النضرة^(٨) التي لا تحصل إلى مع حضور ما يتنعم به، لا مع التنغيص بانتظاره،

(١) أخرجه البخاري في الشروط ح ٢٧٣١-٢٧٣٢ (ص ٥٤٩-٥٥٢) عن المسور بن خزيمة ومروان بن الحكم في قصة صلح الحديبية في نص طويل جدا. والمقصود باليد هنا في قول عروة أنه كان تحمّل بدية فأعانه أبو بكر فيها بعون حسن. أفاده ابن حجر في الفتح (٣٤٠/٥) نقلا عن الزهري.

(٢) ما بين المعترفتين ساقط من «ت».

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ سورة النساء آية (١٧١) وآيات أخرى في معناها.

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ إلى قوله: ﴿قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ سورة الأعراف الآيات (١٤٣-١٤٤).

(٥) في «ن» «يحتمل» وهو خطأ.

(٦) سورة التوبة الآيات (٢٣، ٢٢).

(٧) كما أولته بذلك الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم.

انظر: كتاب العدل والتوحيد للرسي (ص ١٣٣) ومنشابه القرآن (٦٧٤/٢) وشرح الأصول

الخمس (ص ٢٤٥) والمختصر في أصول الدين (ص ٢٢٠).

(٨) في النسخ الخطية: «بالنضرة» ولعل الصواب المثبت.

ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤية، وإن كان النظر بمعنى الانتظار في قوله تعالى: ﴿انظرونا نقبَس من نوركم﴾^(١) وقوله: ﴿فناظرة بهيمة﴾^(٢) يرجع المرسلون^(٣).

ومثل هذا قول الجهمي الملبس: «إذا قال لك المشبه: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾^(٤) فقل له: العرش له عدة معان، والاستواء له خمسة^(٥) معان، فأبي ذلك المراد؟ فإن المشبه ينحير ولا يدري ما يقول»^(٦).

فيقال لهذا الجاهل: ويلك ما ذنب الموحّد الذي سميت أنت وأصحابك مشبهاً؟ وقد قال لك نفس ما قال الله تعالى، فوالله لو كان مشبهاً كما تزعم لكان أولى بالله ورسوله منك، لأنه لم يتعد النص.

(١) سورة الحديد آية (١٣).

(٢) سورة النمل آية (٣٥).

(٣) سورة طه آية (٥).

(٤) في «ت»: «خمسة».

(٥) الظاهر أن الإمام ابن القيم يعني بهذا القائل القاضي أبا بكر بن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، إذ

قال في كتابه العوالم من القوامم (٢/٢٨٩): «وقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾

يقال لهم: قال الله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ ما العرش؟ وما معنى استوى؟... فلمّا قال:

﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كان معناها هنا ثلاثة معانٍ... وأما العرش فهو في العربية

لمعان فأبيها تريدون؟ وكذا استوى عليه يحتمل خمسة عشرة معنى في اللغة فأبيها تريدون؟ أو

أبيها تدعون ظاهراً منها؟ الخ. والنظر له مصنفه: قانون التأويل (ص ٦٦٦) إذ جاء فيه: «وقد

ذكرنا فيها - يعني هذه الآية - في شرح المشكّين خمسة عشر قولاً». اهـ ولعل شيخ

الإسلام هو الذي عناه بقوله: «إذ» قال القائل: استوى يحتمل خمسة عشر وجهاً أو أكثر أو

أقل، كان غائطاً...». درء التعارض (١/٢٢٩) وسوف يذكره ابن القيم فيما سيأتي (ص ٨٩٤)

ويشككي مسرعةً.

وأما قولك: العرش له سبعة معان [أو نحوها وللإستواء خمسة معان]^(١)
فتليس منك وتمويه على الجاهل وكذب ظاهر، فإنه ليس لعرش الرحمن الذي
استوى عليه إلا معنى واحد، وإن كان للعرش من حيث الجملة عدة معان،
فاللام للعهد^(٢)، وقد صار بها العرش معيناً، وهو عرش الرب تعالى الذي هو
سرير ملكه الذي اتفقت عليه الرسل وأقرت به الأمم إلا من نابذ الرسل.

وقولك: الإستواء له عدة معان تلييس آخر، فإن الإستواء المعدى
بأداة [أ/٦] « على » ليس له إلا معنى واحد، وأما الإستواء المطلق فله عدة
معان، فإن العرب تقول استوى كذا: [إذا]^(٣) انتهى وكمل، ومنه قوله تعالى:
﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾^(٤)، وتقول استوى وكذا: إذا ساواه، نحو قولهم:
استوى الماء والخشبة^(٥)، واستوى الليل والنهار، وتقول استوى إلى كذا: إذا
قصد إليه علواً وارتفاعاً، نحو استوى إلى السطح والجبل، واستوى على كذا:
أي ارتفع عليه وعلا عليه، ولا تعرف العرب غير هذا.

فالاستواء في هذا التركيب نص لا يحتمل غير معناه، كما هو نص في
قوله: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾^(٦) لا يحتمل غير معناه، ونص في قولهم

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

وقوله: « وللإستواء خمسة معان » : لعله خمسة عشر معنى كما نقلته عن ابن العربي في
التعليق السابق وكما ذكره ابن تيسية، وكذا سيأتي عند المؤلف ابن القيم لا حقاً (ص ٨٩٤).

(٢) في النسخ الخطية: « للعرش » ولعل الصواب المثبت كما في الصواعق الأصل (١/١٩٥).

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٤) سورة القصص آية (١٤).

(٥) هذا من أساليب العربية، ومعناه: ساوى الماء الخشبة.

سورة القصص آية (١٤) : ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾

(٦) سورة القصص آية (١٤).

استوى الليل والنهار في معناه ولا يُحتمل غيره.

السادس: اللفظ الذي اطرده استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولم يعهد استعماله في المعنى المأول، أو عُهد استعماله فيه نادراً، فحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل، فإنه يكون تليسا [وتدليسا]^(١) يناقض البيان والهداية، بل إذا أرادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حنفوا^(٢) به من القرائن ما يبين للسامع مرادهم به لتلا يسبق فهمه إلى معناه المألوف، ومن تأمل كمال هذه اللغة وحكمة واضعها تبين له صحة ذلك.

السابع: كل تأويل يعود على أصل النص بالإبطال فهو باطل، كتأويل^(٣) قوله ﷺ: ((أيتما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل))^(٤)، فيحمله على الأمة^(٥) فإن هذا التأويل مع شدة مخالفته لظاهر اللفظ^(٦) يرجع على أصل النص بالإبطال، وهو قوله: ((فإن دخل بها فلها المهر

(١) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٢) في «د» و«ن»: «حنفوا». وهو خطأ.

(٣) في «ن»: «فتأويل» وليست واضحة في «د».

(٤) أخرجه أبو داود في النكاح ح ٢٠٨٣ (٥٦٦/٢-٥٦٨) والترمذي في النكاح ح ١١٠٢

(٥) (٣٩٨-٣٩٩) وحسنه، وابن ماجة في النكاح ح ١٨٧٩ (٦٠٥/١) والدارمي في النكاح

ح ٢١٨٤ (١٨٥/٢) وأحمد في المسند (٦٦، ٤٧/٦) والحاكم في المستدرک وصححه

(٦٨/٢) جميعهم من حديث عائشة رضي الله عنها. وكذا صححه الألباني في صحيح ابن

ماجة ح ١٥٣٦ وفي صحيح أبي داود ح ١٨١٧ وفي المشكاة ح ٣١٣١ وفي الإرواء ح ١٨٤٠

وصحيح الجامع ح ٢٧٠٩.

(٥) ذهب إلى حمل هذا النص على الأمة والمكاتبة أصحاب أبي حنيفة خلافا للجمهور.

انظر: المبسوط للسرخسي (١٢/٥) والإحكام للأزمدي (٥٨/٣) وتيسير التحرير على كتاب

التحرير (١٩٧/١١) من غير السعد (٢٣٥-٢٣٦)

(٦) في «ت»: «النص» بدل «اللفظ».

بما استحل من فرجها»^(١). ومهر الأمة إنما هو للسيد، فقالوا: نحمله على المكاتب^(٢). وهذا يرجع على النص بالإبطال من وجه آخر، فإنه أتى فيه بـ «أي» الشرطية التي [هي]^(٣) من أدوات العموم، وأتى بالنكرة في سياق الشرط وهي تقتضي العموم، وعلق بطلان النكاح بالوصف المناسب له المقتضي لوجود الحكم بوجوده وهو إنكاحها نفسها، ونبه على العلة المقتضية للبطلان وهو افتياتها على وليها، وأكد الحكم بالبطلان مرة بعد مرة ثلاث مرات، فحمله على صورة لا تقع في العالم إلا نادرا يرجع إلى مقصود النص بالإبطال، وأنت إذا تأملت عامة تأويلات الجهمية رأيتها من هذا الجنس بل أشنع.

الثامن: تأويل اللفظ الذي له معنى ظاهر لا يفهم منه عند إطلاقه سواء بالمعنى الخفي الذي لا يطلع عليه إلا أفراد من أهل النظر والكلام، كتأويل لفظ الأحد - الذي يفهمه الخاصة والعامة - بالذات المجردة عن الصفات التي لا يكون فيها معنيان [٦/ب] بوجه [ما]^(٤)، فإن هذا لو أمكن ثبوته في الخارج لم يعرف إلا بعد مقدمات طويلة صعبة جدا، فكيف وهو محال في الخارج وإنما يفرضه الذهن فرضا ثم استدل على وجوده الخارجي، فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل أحد لهذا المعنى الذي هو في غاية الخفاء.

التاسع: التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو في غاية العلو

(١) تنمة الحديث السابق.

(٢) انظر التعليق السابق أعلاه رقم (٣).

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

والشرف، ويحطّه إلى معنى دونه مراتب [كثيرة]^(١)، مثاله تأويل الجهمية
﴿هو القاهر فوق عباده﴾^(٢) ونظائره بأنها فوقية الشرف^(٣) كقولهم
الدرهم فوق الفلّس. فعطلوا حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص
الربوبية المستلزمة لعظمة الرب؛ وحطّوها إلى كون قدره فوق بني آدم.
وكذلك تأويلهم استواءه على عرشه بقدرته عليه وأنه غالب عليه^(٤).
فيا لله العجب هل شك عاقل في كونه^(٥) غالباً لعرشه قادراً عليه حتى يخبر به
سبحانه في سبعة مواضع من كتابه مطردة بلفظ واحد ليس فيها موضع واحد
يراد به المعنى الذي أبداه المتأولون؟ وهذا التمدح والتعظيم كله لأجل أن
نعرفنا أنه قد غلب على عرشه وقدر عليه بعد خلق السموات والأرض؟
أفترى لم يكن غالباً للعرش قادراً عليه في مدة تزيد على خمسين ألف سنة ثم
تجدد له ذلك بعد خلق هذا العالم؟.

(١) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٢) سورة الأنعام آية (١٨).

(٣) انظر: دفع شبه التشبيه (ص ١٣٥) والتمهيد لقواعد التوحيد (ص ٦٤-٦٥) وإيضاح الدليل
(ص ١٠٨-١٠٩).

(٤) قال العلامة مرعي بن يوسف الكرمي في كتابه أفساويل الثقات (ص ١٢٣-١٢٤) مبيناً معنى
قولهم استولى: «يعني فالاستواء هو القهر والغلبة، ومعناه: الرحمن غلب العرش وقهره، يقال
استوى فلان على الناحية إذا غلب أهلها وقهرهم». الخ. ثم رد هذا القول.

وانظر: شرح الأصول الخمسة (ص ٢٢٦) ومنشابه القرآن (١/٧٢-٧٣) والإرشاد للجويني
(ص ٥٩-٦٠) والشامل في أصول الدين (ص ٥٥٣) وقواعد العقائد (ص ١٦٦-١٦٧)
والتمهيد لقواعد التوحيد (ص ٦٤) ودفع شبه التشبيه (ص ١٢١) وإيضاح الدليل (ص ١٠٢)
وشرح المواقف (ص ١٧٢-١٧٣).

(٥) في نسخة أخرى: «فيا لله العجب هل شك عاقل في كونه غالباً لعرشه قادراً عليه حتى يخبر به
الأصل: الصواعق (١/٢٠٠).

العاشر: تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه: فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحف^(١) بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس، فإن الله تعالى أنزل كلامه بيانا وهدى، فإذا أراد به خلاف ظاهره ولم يحفّ به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم^(٢) كل أحد لم يكن بيانا ولا هدى.

فصل

[عدم تنازع السلف
في آيات الصفات]

تنازع الناس^(٣) في كثير من آيات الأحكام، ولم يتنازعوا في آيات الصفات وأخبارها في موضع واحد، بل اتفق الصحابة والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها، وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بيانا، وأن العناية ببيانها أهم، لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، وإثباتها من لوازم التوحيد، فبينها الله سبحانه ورسوله بيانا شافياً لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين في العلم.

[بيان أن فهم معاني آيات
الصفات أبسر من فهم معاني
آيات الأحكام]

وآيات الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة من الناس، وأما آيات الصفات فيشترك في فهم معناها الخاص والعام، أعني فهم أصل المعنى لا فهم الكنه^(٤) والكيفية، ولهذا أشكل على بعض [٧/أ]

(١) في « ن » : « يحف » وقريب منها في « د » .

(٢) في « د » و « ن » : « فهمه » .

(٣) الظاهر أنه يقصد باللبس الصحابة والتابعين .

(٤) الكنه بالضم: جوهر الشيء وغايته.

انتظر: معجم مقاييس اللغة وتاج العروس مادة « كنه »

الصحابة^(١) قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضَ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾^(٢) حتى بين لهم بقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، ولم يشكل عليه ولا [على]^(٣) غيره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية^(٤) وغيرها من آيات الصفات.

[بعض آيات الأحكام المحرمة التي بينتها السنة]

وأيضاً فإن بعض آيات الأحكام مجملة عُرف ببيانها بالسنة كقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾^(٥) فهذا مجمل في قدر الصيام والإطعام، فبينته السنة بأنه صيام ثلاثة^(٦) أيام أو إطعام ستة مساكين أو ذبح شاة^(٧) ونظائره كثيرة كآية السرقة^(٨) وآية

(١) منهم عدي بن حاتم النطائي رضي الله عنه كما أخرجه البخاري في الصوم ج ١٩١٦ (ص ٣٧٨) وفي التفسير ج ٩: ٤٥٠ و ٤٥١: ٤٥٠ ومسلم في الصيام ج ٢٣ (٢/٧٦٦-٧٦٧).

(٢) سورة البقرة آية (١٨٧).

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٤) سورة البقرة آية (١٨٦).

(٥) سورة البقرة آية (١٩٦).

(٦) في «٥» و «ن» : «سنة».

(٧) عن كعب بن عجرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رآه وقمعه يسقط على وجهه فقال: «أبؤذ بك هو أمك؟» قال: نعم، فأمره رسول الله ﷺ أن يحلق وهو بالحديبية ولم يبين لهم أنهم يجلبون بها وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأبى الله الفدية فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فرقاً بين ستة مساكين، أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام.

أخرجه البخاري في المغازي ج ٤١٥٩ (ص ٨٥٩) وفي مواضع أخرى من الصحيح، ومسلم في الحج ج ٨٠-٨٦ (٢/٨٥٩-٨٦٢).

(٨) روي قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ﴾ سورة المائدة (٢٨). وقد جاءت السنة النبوية ببيان ختمه ونسبها في حسي.

المسروق وكذا موضع القطع من اليد. وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «تقطع اليد في



وليس في آيات الصفات وأحاديثها يحمل يحتاج إلى بيان من خارج،
بل بيانها فيها وإن جاءت السنة بزيادة في البيان والتفصيل.

فصل

في تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات
الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ.

لا ريب أن الله وصف نفسه بصفات، وسمى نفسه بأسماء، وأخبر عن



ربع دينار فصاعداً. متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، ولنظمه للبخاري. وصح
عنه عليه السلام أنه قطع سارقاً من المنفل. أخرجه ابن عدي في الكامل (٣٨/٣) وابن أبي شيبة في
المصنف رقم ٨٦٤٨ (٣٠-٢٩/١٠) والبيهقي في الكبرى (٢٧٠-٢٧١/٨)، وثبت هذا أيضاً
من فعل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

راجع إرواء الغليل ح ٢٤٢٩-٢٤٣١ (٨٣-٨١/٨).

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾، وأحوايتها في مواضع عدة من الكتاب العزيز، وقد
أوضحت السنة النبوية بفعله عليه الصلاة والسلام كيفية إقامة الصلاة وأدائها كما في حديث
سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر وفي آخره: ثم أقبل على
الناس فقال: «يا أيها الناس إني صنعتُ هذا لتأقنوا بي ولتعلموا صلاتي» متفق عليه. وقوله
أيضاً: «صلوا كما رأيتموني أصلي». أخرجه البخاري من حديث مالك بن الحويرث
رضي الله عنه.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَتَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ سورة الأنعام آية (١٤١). فهذا الحق يحمل بين
في السنة بقوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العُشر، وما
سُقي بالنضح نصف العشر». متفق عليه واللفظ للبخاري.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ عَلَيْهِ سَبِيلًا﴾ سورة آل عمران
آية (٩٧). بين عليه الصلاة والسلام أعماله وأحكامه بقوله وفعله وكان يقول: «لتأخذوا عني
مناسككم فإنني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه» أخرجه مسلم في الحج.

نفسه بأفعال، وأخبر أنه يُحب ويكره، ويمقت ويرضى، ويغضب ويسخط، ويجيء ويأتي، وينزل إلى سماء الدنيا، وأنه استوى على عرشه، وأن له علماً، وحياة، وقدرة، وإرادة، وسمعاً، وبصراً، ووجهاً، وأن له يدين، وأنه فوق عباده، وأن الملائكة تعرج إليه وتنزل بالأمر من عنده، وأنه قريب، وأنه مع الخسنيين، ومع الصابرين، ومع المتقين، وأن السموات مطويات بيمينه، ووصفه رسوله بأنه يفرح ويضحك، وأن قلوب العباد بين أصابعه وغير ذلك^(١).

[الإلزامات الواردة على
التأول لنصوص الصفات]

فيقال للمتأول: تتأول هذا كله على خلاف ظاهره، أم تفسر الجميع على ظاهره وحقيقته، أم تفرق^(٢) بين بعض ذلك وبعضه؟ فإن تأولت الجميع وحملته على خلاف حقيقته كان ذلك عناداً ظاهراً وكفراً صراحاً وجحداً لربوبيته، وهذا مذهب الدهرية^(٣) الذين لا يشبتون للعالم صانعاً، فإن قلت: أثبت للعالم صانعاً ولكن لا أضفه بصفة تقع^(٤) على خلقه، وحيث وصف بما يقع على المخلوق تأولته، قيل له: فهذه الأسماء الحسنی والصفات التي وصف بها نفسه هل تدل على معانٍ ثابتة هي حق في نفسها أو لا تدل؟ فإن نفيت

(١) ستأتي الأدلة الشرعية التفصيلية على كل ما ذكر هنا في أثناء البحث إن شاء الله.

(٢) في « ن » : « يفرق » .

(٣) الدهرية هم الذين ينفون الربوبية ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من الله تعالى ويقولون هذا مستحيل في العقول ويجعلون الفينة قديمة - أي أن العالم قديم - وينكرون الثواب والعقاب ولا يفرقون بين الحلال والحرام، وينفون أن يكون في العالم دليل يدل على صانع ومصنوع وخالق ومخلوق.. ويضيفون التوازل بهم إلى الدهر فيسبون.

البرهان للسكسكي (ص ٨٨) والجسمال الدين الأفغاني رسالة لطيفة في الرد على الدهريين

مطبوعة متداولة، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون (١/٨٠٠-٨٠١).

(٤) في « ن » : « يقع » .

دلالته على معنى ثابت كان ذلك غاية التعطيل، وإن أثبت دلالته على معانٍ هي حق في نفسها ثابت قليل لك: فما الذي سوغ لك تأويل بعضها دون بعض؟ وما الفرق بين ما أثبتتها ونفيت^(١) من جهة السمع أو العقل؟ ودلالة النصوص على أن له سمعا وبصرا وعلمًا وقدرة وإرادة وحياة وكلامًا كدلالته على أن له محبة ورحمة وغضبًا [٧/ب] ورضى وفرحًا وضحكًا ووجهاً ويدين، فدلالة النصوص على ذلك سواء، فلم نفي حقيقة رحمته ومحبه ورضاه وغضبه وفرحه وضحكه وأولتها بنفس الإرادة؟ فإن قلت: إن إثبات الإرادة والمشيئة لا يستلزم تشبيهها وتجسيمها، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، فإنها لا تعقل إلا في الأجسام، فإن الرحمة رقة تعزي طبيعة الحيوان، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها، والغضب غليان دم القلب لورود ما يرد عليه.

قليل لك: وكذلك الإرادة هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها، وكذلك جميع ما أثبتته من الصفات إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد، فإن العلم انطباع صورة المعلوم في نفس العالم، أو صفة عرضية قائمة به، وكذلك السمع والبصر والحياة أعراض قائمة بالموصوف، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه؟.

فإن قلت: أنا أثبتتها على وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشابهها، قيل لك: فهلا أثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين؟، فإن قلت: هذا لا يعقل، قيل لك: فكيف عقلت سمعاً وبصراً وحياةً وإرادةً ومشيةً ليست من جنس صفات المخلوقين؟، فإن قلت: أنا أفرق بين ما أتأول وبين ما لم أتأول

(١) في « ت » : « أو نفيها ».

بأن ما دل العقل على ثبوته يمتنع تأويله كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر، وما لا يدل عليه العقل يجب أو يسوغ تأويله (كالوجه واليد)^(١) والضحك والفرح والغضب والرضى، فإن الفعل المحكم دل على قدرة الفاعل، وإحكامه دل على علمه، والتخصيص دل على الإرادة، فيمتنع مخالفة ما دل عليه صريح العقل، قيل لك: وكذلك الإنعام والإحسان وكشف الضر وتفريج الكربات دل على الرحمة كدلالة التخصيص على الإرادة سواء، والتخصيص بالكرامة والاصطفاء والاجتباء^(٢) دل على المحبة كدلالة ما ذكرت على الإرادة، والإهانة والطرود والإبعاد والحرمان دل على المقت والبغض كدلالة ضده على الحب ولرضى، والعقوبة والبطش والانتقام دل على الغضب كدلالة ضده على الرضى.

ويقال ثانيا: هب أن العقل لا يدل على إثبات هذه الصفات التي نفيتها فإنه لا ينفيتها، والسمع دليل مستقل بنفسه، بل الطمأنينة إليه في هذا الباب أعظم من الطمأنينة إلى شرد العقل، فما الذي يسوغ لك نفي مدلوله؟

ويقال [لك]^(٣) ثالثا: إن كان ظاهر النصوص يقتضي تشبيهاً وتحسيماً فهو يقتضيه في الجميع، فأول [٨/أ] الجميع، وإن كان لا يقتضي ذلك لم يجوز تأويل شيء منه، وإن زعمت أن بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه طولبت بالفرق بين الأمرين.

(١) في «ت»: «كاليد والوجه». بالتقديم والتأخير.

(٢) في «ت»: «والاختيار».

(٣) ما بين المعقوفين منقطع عن «ت».

ولما تفتن بعضهم لتعذر الفرق قال: ما دل عليه الإجماع كالصفات
السبع^(١) لا يتأول، وما لم يدل عليه إجماع فإنه يتأول. وهذا كما تراه من
أفسد الفروق، فإن مضمونه أن الإجماع أثبت ما يدل على التجسيم
والتشبيه، وهذا قدح في الإجماع فإنه لا ينعقد على باطل^(٢).

(١) الصفات السبع عند جمهور الأشاعرة هي: « الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام
والإدارة »، وهي التي يسمونها صفات المعاني، وهي في اصطلاحهم: « كل صفة قائمة
بموصوف موجبة له حكما ». تحفة المريد على جوهره التوحيد (ص ٦٣). وانظر: تمهيد
الباقلاني (ص ٤٥-٤٩) والإنصاف (ص ٣٥-٣٩) وأصول الدين (ص ٩٠) والإرشاد (ص ٧٧)
وما بعدها وتمهيد لقواعد التوحيد (ص ٦٥) وما بعدها وقواعد العقائد (ص ٥٤-٥٩) ومعالم
أصول الدين (ص ٤١) وما بعدها وأبكار الأفكار (١/٢٩٨ق/أ) والمواقف (ص ٢٧٩-٢٩٦)
وشرح المواقف للجرجاني (ص ٧٧-١٦٤).

(٢) إن كثيرا ما يدعي بعض المتكلمين الإجماع على مسائل وقضايا عقديّة والحق بخلاف ذلك،
اعتقادا منهم بصحتها أو غير ذلك من اللوازم، وقد أوضح هذه المسألة شيخ الإسلام رحمه الله
تعالى بقوله: « وهذا القول الذي يحكيه هذا - يعني أبا الحسن الطبري - وأمثاله من إجماع
المسلمين أو إجماع المليين في مواضع كثيرة، يحكونه بحسب ما يعتقدونه من لوازم أقوالهم،
وكثير من الإجماعات التي يحكيها أهل الكلام هي من هذا الباب، فإن أحدهم قد يرى أن
صحة الإسلام لا تقوم إلا بذلك الدليل، وهم يعلمون أن المسلمين متفقون على صحة
الإسلام، فيحكون الإجماع على ما يظنون من لوازم الإسلام، كما يحكون الإجماع على
المقدمات التي يظنون أن صحة الإسلام مستلزمة لصحتها وأن صحتها من لوازم صحة
الإسلام، أو يكونون لم يعرفوا من المسلمين إلا قولين أو ثلاثة، فيحكون الإجماع على نفسي ما
سواها، وكثير مما يحكونه من هذه الإجماعات لا يكون معهم فيها نقل لا عن أحد من الصحابة
ولا التابعين ولا عن أحد من أئمة المسلمين، بل ولا عن العلماء المشهورين الذين لهم في الأمة
لسان صدق، ولا فيها آية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله ﷺ، وهم مع هذا
يعتقدون أنها من أصول الدين التي لا يكون الرجل مؤمنا أو لا يتم دين الإسلام إلا بها وخبر
ذلك.. » در تعارض العقل والنقل (٨/٩٥-٩٦).

ثم يقال: إن كان الإجماع دل على ثبوت هذه الصفات وظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم بطل نفيكم لذلك، وإن لم ينعقد عليها بطل التفريق به.

ثم يقال: خصومكم من المعتزلة لم تجمع معكم على ثبوت هذه الصفات، فإن قلتم: انعقد الإجماع قبلهم، قيل: صدقتم والله، والذين أجمعوا قبلهم على إثبات^(١) هذه الصفات أجمعوا على [إثبات]^(٢) سائر الصفات ولم يخصصوها بسبع، بل تخصيصها بسبع^(٣) خلاف قول السلف وقول الجهمية والمعتزلة. فالناس^(٤) كانوا طائفتين: سلفية وجهمية، فحدثت الطائفة السبعية^(٥) واشتقت قولاً بين القولين فلا للسلف اتباعوا ولا مع الجهمية بقوا.

[ضابط التأويل وعدمه
عند بعض المخالفين]

وقالت^(٦) طائفة أخرى: ما لم يكن ظاهره جوارح^(٧) وأبعاضاً كالعلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام لا يتأول، وما كان ظاهره جوارح^(٨) وأبعاضاً كالوجه واليدين والقدم فإنه يتعين تأويله لاستلزام إثباته التركيب والتجسيم^(٩).

(١) في « ت » : « ثبوت » .

(٢) ما بين المعقوفين لا يوجد في « د » و « ن » وهو مثبت من « ت » .

(٣) في « ت » : « بالسبع » .

(٤) في « ت » : « فإن الناس » .

(٥) يعني بهم الأشاعرة لكونهم أثبتوا لله سبع صفات على حد زعمهم.

(٦) في « ن » : « وقال » .

(٧) في « ن » : « جوارح » .

(٨) في « ن » : « جوارح » .

(٩) انظر: أساس التقديس (ص ١٥٣ و ١٩٨-١٩٩) .

قال المثبتون: جوابنا لكم هو عين الذي تحييون به خصومكم من الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات، فإنهم قالوا لكم: لو قام به سبحانه صفة وجودية كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة لكان محلا للأعراض، ولزم التركيب والتجسيم^(١) والانقسام، كما قلتم: لو كان له وجه ويد وإصبع لزم التركيب والانقسام، وحينئذ فما هو جوابكم لهؤلاء بتحريككم به.

فإن قلتم: نحن ثبت هذه الصفات على وجه لا تكون أعراضا^(٢) ولا نسميها أعراضا فلا يستلزم تركيبا ولا تجسيما. قيل لكم: ونحن ثبت الصفات التي أثبتها الله لنفسه ونفيتها عنها أتم على وجه لا يستلزم الأبعاد والجوارح، ولا يُسمى المتصف بها مركبا ولا جسما ولا منقسما. فإن قلتم: هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء والأبعاد، قلنا لكم: وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض.

فإن قلتم: العَرَض لا يبقى زمانين، وصفات الرب باقية دائمة أبدية، فليست أعراضا. قلنا: وكذلك الأبعاد هي ما جاز مفارقتها وانفصالها، وذلك في حق الرب تعالى مُحال فليست أبعادا ولا جوارح، فمفارقة الصفات الإلهية للموصوف بها مستحيل مطلقا في النوعين، والمخلوق يجوز أن تفارقه أبعاضه وأعراضه.

فإن قلتم: إن كان الوجه عين اليد وعين الساق والإصبع فهو محال،

(١) في « ن » : « في التجسيم » .

(٢) الأعراض جمع عَرَض - بنتحتين - هو المعنى القائم بالجواهر كالألوان والطعوم والروائح والحياة والموت والعلوم والإرادات والقدرة القائمة بالجواهر.

«الإرشاد الحريمي» (ص ٣٩) والظاهر من نتائج هذا القول (ص ١٢٢) وهو نفس هذا الموضع الذي

(ص ١٤٩، ٧٩) والمنطق السيوطي (ص ٤١).

وإن كان غيره يلزم [٨/ب] التميز ويلزم التركيب، قلنا لكم: وإن كان السمع هو عين البصر وهما نفس العلم وهي نفس الحياة والقدرة فهو محال، وإن تميزت^(١) لزم التركيب. فما هو جواب لكم فالجواب مشترك.

فإن قلتم: نحن نعقل صفات ليست أعراضا تقوم بغير جسم وإن لم يكن له في الشاهد نظير.

ونحن^(٢) لا ننكر الفرق بين النوعين في الجملة، ولكن فرق غير نافع لكم في التفريق بين النوعين وأن أحدهما يستلزم (التجسيم والتركيب)^(٣) والآخر لا يستلزمه.

ولما أخذ هذا الإلزام بخناق^(٤) اجهمية قالوا: الباب كله عندنا واحد ونحن ننفي الجميع.

[ثلاثة أمور ترم للنزول]

فتبين أنه لا بد لكم من واحد من أمور ثلاثة:

[الأمر الأول]

إما هذا النفي والتعطيل.

[الأمر الثاني]

وإما أن تصفوا الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ وتبعوا في ذلك سبيل السلف الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفيا وإثباتا، وأشد تعظيما لله وتنزيها له عما لا يليق بجلاله، فإن المعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا تُردُّ بالشبهات، فيكون ردُّها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يترك تدبرها ومعرفتها فيكون ذلك مشابهةً للذين لا يعلمون

(١) في «ت»: «تميز».

(٢) هذا قول المجيبين.

(٣) في «ت»: «التركيب والتجسيم» - نقول: والتأخير.

(٤) الخناق ككتاب: الحبل الذي يُخنق به، يقال: أخذ بخناق أي بحلقه.

انظر: تاج العروس والمعجم الوسيط مادة (خنق).

الكتاب إلا أمانى، بل هي آيات بينات دالة على أشرف المعاني وأجلها، قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم والإيمان إثباتا بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل، كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم كذلك، فكان الباب عندهم بابا واحدا، وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات، فكما أن ذاته لا تشبه الذوات فكذا صفاته لا تشبه الصفات. قال الإمام أحمد^(١): «التشبيه أن تقول: يد كيد أو وجه كوجه»^(٢). فأما إثبات يد ليست كالأيدي ووجه ليس كالوجوه فهو كإثبات ذات ليست كالذوات وحياة ليست كغيرها من الحياة وسمع وبصر ليس كالأسماع والأبصار، وليس إلا هذا المسلك أو مسلك^(٣) التعطيل المحض،

[الأمر الثالث]

أو التناقض الذي لا يثبت لصاحبه قدم في النفي ولا في الإثبات وبالله التوفيق.

وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول كل ما يخالف نحلتهما وأصلها، فالعيار^(٤) عندهم فيما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه، فما وافقها أقروه ولم يتأولوه وما خالفها تأولوه.

(١) تقدمت ترجمته (ص ١٧) .

(٢) في « ن » : « وجه كوجه أو يد كيد » بالتقديم والتأخير.

قلت: الذي وقفت عليه من كلام الإمام أحمد رحمه الله تعالى قوله: « المشبهة تقول بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، ومن قال ذلك فقد شبه الله بخلقه » .

ذكره القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات (ص ٤٥) من رواية حنبل عن الإمام أحمد.

(٣) في النسخ الخطية: « ومسلك » والمثبت من الصواعق (الأصل) (٢٣٠/١) ولعله الصواب.

(٤) العيار والمعيار: كل ما تقدر به الأشياء من كيل أو وزن. قال في اللسان مادة (عير): « والمعيار

من المكاييل ما عير، قال اللسان العيار ما عادت به المكاييل، فالعيار صحيح تمام . اف . هـ .

العيار والمعيار .. » الخ. والمعنى هنا أن كل طائفة ونحلة من المخالفين تزن الأمور وتحكم عليها

بما تراه وتهواه وتذهب إليه.

فصل

في إلزامهم في المعنى الذي جعلوه تأويلاً نظير ما فروا منه

وهو فصل بديع يعلم منه أن المتأولين لم يستفيدوا بتأويلهم إلا تعطيل حقائق النصوص، وأنهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذورا، بل هو لازم لهم فيما فروا إليه كلزومه فيما فروا منه، بل قد ينفون ما هو أعظم محذورا، كحال الذين تأولوا نصوص العلو والفوقية [أ/٩] والاستواء فراراً من التحيز والحصر، ثم قالوا: هو في كل مكان بذاته فنزموه عن استوائه على عرشه ومباينته لخلقه، وجعلوه في أحواف البيوت والآبار والأواني والأماكن التي يرغب عن ذكرها^(١).

ولما علم متأخرو الجهمية فساد ذلك قالوا: ليس وراء العالم ولا فوق العرش إلا العدم المحض، وليس هناك رب يعبد ولا إله يُصلى له ويُسجد، ولا هو أيضاً في العالم، فجعلوا نسبته إلى العرش كنسبته إلى أحسن مكان.

[من النوازم الواردة على المؤول]

فإذا تأول المتأول المحبة والرحمة والرضى والغضب بالإرادة^(٢) قيل له:

(١) القائلون بأن الخالق حل وعلا في كل مكان بذاته هم حلولية الجهمية، ونسبه ابن حزم لعامة المعتزلة وليس بصحيح بل هو قول طائفة منهم. وكذا هو قول بعض غلاة الصوفية.

انظر: الرد على الجهمية والزيادة للإمام أحمد (١٣٥-١٤١)، والرد على الجهمية للدارمي (ص ٤١) وما بعدها، ومقالات الإسلاميين (٢٨٦/١)، والإبانة (ص ١٠٩) والتبلي (٢٨٧/٢) وما بعدها، وجموع الفتاوى (٢٩٧/٢-٢٩٩).

(٢) أي إرادته إثابة من رضي عنه وأحبه، وإرادة عقاب من غضب عليه وسخطه وأبغضه، كذا قالوا.

انظر: الإنصاف للجويني (ص ٤٠-٤١) ومشكل الحديث لابن فورك (ص ١٨٣، ٢٥٩-٢٦٠) والإشارة إلى الإيجاز (ص ١٠٥-١١١).

يلزمك في الإرادة ما لزمك في هذه الصفات كما تقدم تقريره.

وإذا تأول الوجه بالذات^(١) لزمه في الذات ما يلزمه^(٢) في الوجه، فإن لفظ الذات يقع على القديم والمحدث. وإذا تأول لفظ اليد بالقدرة فالقدرة يوصف بها الخالق والمخلوق. وإذا تأول السمع والبصر بالعلم لزمه ما فر منه في العلم. وإذا تأول الفوقية بفوقية القهر لزمه فيها ما فر منه من فوقية الذات، فإن القاهر من اتصف بالقوة والغلبة، ولا يعقل هذا إلا جسمًا، فإن أثبتته العقل غير جسم لم يعجز عن إثبات فوقية الذات لغير جسم. وكذلك من تأول الإصبع بالقدرة^(٣) فإن القدرة أيضاً صفة قائمة بالموصوف وعرض من أعراضه، ففر من صفة إلى صفة. وكذلك من تأول الضحك بالرضى والرضى بالإرادة إنما فر من صفة إلى صفة. فهلا أقر النصوص على ما هي عليه ولم يتنهك حرمتها؟. فإن المتأول إما أن يذكر معنىً ثبوتياً أو يتأول اللفظ بما هو عدم محض، فإن تأوله بمعنى ثبوتي كائنا ما كان لزمه فيه نظير ما فر منه.

(١) راجع: العدل والتوحيد للرسى (١/١٣٨) ومقالات الإسلاميين (١/٢٦٥-٢٦٦-٢٩٠) وشرح الأصول الخمسة (ص ٢٢٧) وأصول الدين (ص ١١٠) ودفع شبه التشبيه (ص ١١٣) وغاية المرام (ص ١٤٠) وتفسير القرطبي (٢/٨٤) و (٦/٤٣٢) و (١٧/١٦٥) وإيضاح الدليل (ص ١٢٠-١٢٢) وشرح المواقيت (ص ١٧٤-١٧٥).

(٢) في « د » و « ن » : « ما يلزم » .

(٣) كالمعتزلة والأشاعرة.

انظر: نقض الإمام الدارمي (١/٣٦٩-٣٧٣) ومشكل الحديث لابن فورك (ص ٢٢٧) والشامل للحوييني (ص ٥٦٤) والاقتصاد في الاعتقاد (ص ٣٧) وأساس التقديس (ص ١٧٩) وغاية المرام (ص ١٣٩) وإيضاح الدليل (ص ١٧٩-١٨٠) وشرح المواقف للجرجاني (ص ١٧٩) وأقاريل الثقات (ص ١٦١).

فصل

[دعوى المؤول أن لا
بظاهر التصوص يقتض
النسبية]

قال الجهمي^(١): «ورد في القرآن ذكر الوجه والأعين والعين الواحدة وذكر الجنب الواحد وذكر الساق الواحد وذكر الأيدي وذكر اليدين واليد الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر لزمنا إثبات شخص له وجه، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد وعليه أيدي كثيرة، وله ساق واحد، ولا نرى في الدنيا شخصا^(٢) أقيح صورة من هذه الصورة المتخيلة».

[جواب المثبت في رد
المؤول]

قال السني المعظم لحرمان كلام الله تعالى: قد ادعيت أيها الجهمي أن ظاهر القرآن الذي هو حجة الله على عباده، والذي هو خير الكلام وأصدق وأحسنه وأفضحه، وهو الذي هدى الله بها عباده وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، ولم ينزل كتاب من السماء أهدي منه ولا أحسن ولا أكمل، فانتبهت حرمة وعظمته^(٣)، ونسبته إلى أقيح النقص والعيب، فادعيت^(٤) أن ظاهره ومدلوله إثبات شخص له وجه وله أعين كثيرة وله ساق واحد، فادعيت أن ظاهر ما وصف الله [ب/٩] به نفسه في كتابه يدل على هذه [الصفة]^(٥) الشنيعة، فيكون سبحانه قد وصف نفسه

(١) يقصد به انحر الرازي، وقوله المذكور هو بقصه ونصه في كتابه أساس التقديس (ص ١٠٥).

(٢) في «ت»: «ولا ترى شخصاً» والمثبت من «د» و«ن» وهو الموافق لما في أصل النقل.

(٣) في «ت»: «وعظمته». وفي «ن»: «وعصمته». والمثبت من «د».

والعصية: النكف بالباطل واختلاق الكذب.

انظر: تاج العروس والمعجم الوسيط مادة (عصه).

(٤) في «ت»: «ادعيت».

(٥) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

هارون بن عمران بوجه. وكانوا يتعتنون فيما^(١) يوردونه على القرآن بهذا ودونه، فكيف يجدون ظاهره إثبات رب شأنه هذا ولا يتكرونها؟.

والجواب: أن قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾^(٢) ودعوى الجهمي أن ظاهر هذا إثبات أعين كثيرة كذب ظاهر، فإنه إن دل ظاهره على أعين كثيرة وأيدٍ كثيرة^(٣) دل على خالقين كثيرين، فإن لفظ الأيدي مضاف إلى ضمير الجمع، فادَّعِ أيها الجهمي أن ظاهره إثبات أيدٍ كثيرة لآلهة متعددة، وإلا فدعواك أن ظاهره أيدٍ كثيرة لذاتٍ واحدة خلاف^(٤) الظاهر. وكذلك قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾^(٥) إنما ظاهره بزعمك أعين كثيرة على ذوات متعددة لا على ذات واحدة.

الثاني: أن دعواك أن ظاهر القرآن إثبات أيدٍ كثيرة في جنب واحد كذب آخر، فأين في ظاهر القرآن أن الأيدي في الجنب؟ وكأنك^(٦) إنما أخذت هذا من القياس على بني آدم فشبهت أولاً وعطلت ثانياً، وكذلك جعلك الأعين الكثيرة في الوجه الواحد ليس في ظاهر القرآن ما يدل على هذا، وإنما أخذته من التشبيه بالآدمي، ولهذا قال بعض أهل العلم: إن كل



وكذا، فلما قدمت على رسول الله ﷺ سألته عن ذلك فقال: «إنهم يُسمُّونَ بأنبيائهم والصالحين قبلهم» أخرجه مسلم في الأدب ج ٩ (١٦٨٥/٣).

(١) في النسخ الخطية: «ما»، ونعل الصواب ما أثبت وهو الموافق للأصل الصواعق (٢٤٢/١).

(٢) سورة القمر آية (١٤).

(٣) أي في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مَا عَمِلَتْ أَيْدِيَنَا أَنْعَاماً﴾ سورة يس آية (٧١).

(٤) في «ت»: «لا خلاف».

(٥) سورة القمر آية (١٤).

(٦) في النسخ الخطية: «وكذلك»، والعمل الصواب ما أثبت لأنه ما أتت لما في الأصل التمام

(٢٤٤/١).

معطل مشبه، ولا يستقيم لك التعطيل إلا بعد التشبيه^(١).

الثالث: أين في ظاهر القرآن إثبات ساق واحد لله تعالى وجنب واحد؟ فإنه سبحانه قال: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾^(٢)، وقال: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾^(٣). فعلى تقدير أن يكون الساق والجنب من الصفات^(٤) فليس في ظاهر القرآن ما يوجب ألا يكون نه إلا ساق [١٠/أ] واحد وجنب واحد، ولو دل على ما ذكرت لم يدل على نفي ما زاد على ذلك لا بمنطوقه ولا بمفهومه، حتى القائلين بمفهوم اللقب^(٥)

(١) في محل هذه الكلمة بياض في: «ت»

(٢) سورة النمل آية (٤٢).

(٣) سورة الزمر آية (٥٦).

(٤) أما الساق فهو صفة من صفات الذات الخيرية، دل عليها الكتاب وصريح السنة، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، وجاءت الأحاديث الصحيحة في بيان وتفسير هذه الآية، وذلك فيما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسُعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً». وكذلك حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم الدالان أيضاً على هذا التفسير. انظر: سرد أحاديثهم مع ذكر أقوال السلف في إثبات هذه الصفة في كتابي: الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة (ص ١٧١-١٧٨).

وأما «الجنب» فقد عده بعضهم من الصفات الذاتية، وليس بصحيح، إذ السلف على خلافه لعدم ورود ما يثبت ويدل عليه، بل شنع بعضهم على من ذكره وعاب من قاله، وسيأتي قريباً عند المؤلف ابن القيم ما يدل على نفيه.

وانظر: نقض الإمام الدارمي (٨٠٧/٢) وإبطال التأويلات (٤٢٧/٢-٣٢٨) وزاد المسير (١٩٢/٧) عند تفسيره للآية المذكورة، والجواب الصحيح لابن تيمية (٤١٥-٤١٧).

(٥) مفهوم اللقب هو أحد أقسام المصطلحات، وهو صفة من جملة الصفات التي تميز الشيء عن غيره.

الزرکشي: «وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد أو اسم نوع نحو: في الغنم زكاة، فلا

لا يدل ذلك عندهم على نفي ما عدا المذكور لأنه متى كان للتخصيص بالذكر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مراداً بالاتفاق، وليس المراد بالآيتين إثبات الصفة حتى يكون تخصيص أحد الأمرين بالذكر مراداً، بل المقصود حكم آخر وهو بيان تفريط العبد في حق الله تعالى، وبيان سجود الخلائق إذا كشف عن ساق. وهذا حكم قد يختص بالمذكور دون غيره فلا يكون له مفهوم.

الرابع: هب أنه سبحانه أخبر أنه يكشف عن ساق واحدة هي صفة، فمن أين في ظاهر القرآن أنه ليس له إلا تلك الصفة الواحدة؟ وأنت لو سمعت قائلًا يقول: كشفت عن عيني وأبديت عن ركبتني وعن ساقني: هل تفهم^(١) منه أنه ليس له إلا ذلك الواحد فقط؟ فلو قال ذلك أحد لم يكن هذا ظاهر كلامه، فكيف يكون ظاهر^(٢) أفصح الكلام وأبينه ذلك؟

الخامس: إن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد كقوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾^(٣) وقوله: ﴿وصدقت بكلمات ربها وكتبه﴾^(٤) وقوله: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾^(٥) فلو كان



يدل على نفي الحكم عما عدا « البحر المحيط (٢٤/٤).

وانظر: شرح الكوكب المنير (٥٠٩/٣-٥١١) وإرشاد النحول (٥٧/٢، ٦٦-٦٧) ومراقي

السعود (ص ١١٤) وكشاف مصطلحات الفنون (١٦١٧/٢-١٦١٨).

(١) في « ت » : « يفهم » .

(٢) في « ت » . « ظاهره » .

(٣) سورة النحل آية (١٨).

(٤) سورة التحريم آية (١٢).

(٥) سورة البقرة آية (١٨٧).

الجنب والساق صفة لكان بمنزلة قوله: ﴿بيده الملك﴾^(١) و ﴿بيدك الخير﴾^(٢) ﴿ولتصنع على عيني﴾^(٣).

السادس: أن يقال من أين في ظاهر القرآن إثبات جنب واحد هو صفة لله؟ ومن المعلوم أن هذا لا يثبت أحد من بني آدم، وأعظم الناس إثباتاً للصفات هم أهل السنة والحديث لا يثبتون أن الله تعالى جنباً واحداً ولا ساقاً واحداً^(٤).

[الجنب ليس من الصفات]

قال عثمان بن سعيد الدارمي^(٥) رحمه الله تعالى في نقضه على المريسي: «وادعى المعارض زوراً على قوم أنهم يقولون في تفسير قول الله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾^(٦) أنهم يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو، وليس ذلك على ما يتوهمونه». قال الدارمي قدس الله روحه: «فيقال لهذا المعارض: ما أرخص الكذب عندك وأخفه على لسانك، فإن كنت صادقاً في دعواك فأشير بها إلى أحد من بني آدم قاله، وإلا فليمت تشنع بالكذب على قوم أعلم بهذا التفسير منك، إنما تفسيرها عندهم:

(١) سورة الملتك آية (١).

(٢) سورة آل عمران آية (٢٦).

(٣) سورة طه آية (٣٩).

(٤) انظر ما سبق (ص ٥٨) تعليق (٤).

(٥) هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبو سعيد التميمي الدارمي - نسبة إلى دارم بن مالك بن حنظلة.. بطن كبير من تميم - السجستاني، الإمام العلامة الحافظ الناقد الثقة، وُلد قبل المائتين يسير وعاش في جرجان وهرقة، وطوف الأقاليم في طلب الحديث. مات بهرة سنة (٢٨٠). الجرح والتعديل (١٥٣/٦) وطبقات الحنابلة (٢٢١/١) وتاريخ ابن عساكر (٣٨/٣٦١-٣٦٦) ولسان (١٣/٣١٩-٣٢٦).

(٦) سورة الزمر آية (٥٦).

تحسر الكفار على ما فرطوا في الإيمان والفضائل التي تدعو إلى ذات الله، واختاروا عليها الكفر والسخرية. فمن أبأك أنهم قالوا: جنب من الجنوب؟ فإنه لا يجهل هذا المعنى كثير^(١) من عوام المسلمين فضلا عن علمائهم، وقد قال أبو بكر الصديق^(٢) رضي الله عنه: «الكذب مجانب للإيمان»^(٣)، وقال ابن مسعود^(٤) رضي الله عنه: «لا يجوز من الكذب جد ولا هزل»^(٥).

(١) في «ت»: «أحد» وثبت من «د» و«ن» وهو الموافق لما في مصدر النص.

(٢) اسمه عبد الله بن أبي قحافة، واسم أبي قحافة: عتسان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، هذا هو الصحيح في اسمه واسم أبيه رضي الله عنهما، القرشي التيمي، حنيفة رسول الله ﷺ من بعده والسابق إلى الإسلام. مناقبه كثيرة غزيرة، وفضائله جمعة شهيرة، ولد بعد عام الفيل وتوفي في المدينة النبوية سنة (١٣).

الاستيعاب (٢٣٤/٢-٢٤٩) وأسد الغابة (٣٠٩/٣-٣٣٥) والإصابة (١٦٩/٤-١٧٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/١) من طريق قيس بن أبي حازم موقوفا على أبي بكر، وابن أبي شيبة في المصنف رقم ٥٦٥٤ (٤٠٤/٨) وابن عدي في الكامل (٢٩/١) والبيهقي في شعب الإيمان رقم ٤٤٦٦-٤٤٦٨ (٩٩/٩-١٠٠) موقوفا ومرفوعا والصحيح الوقف، وقد أورده أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه الإيمان (ص ٨٥)، وهم عتق كتاب الصواعق وكذا عتق كتاب نقض الإمام الدارمي نسباً تخريجه لأن أبي شيبة في مصنفه الإيمان وليس هو فيه قطعا، والأثر صحيح الحافظ ابن حجر سنده في الفتح (٥٠٨/١٠) وأحمد شاكر في المسند رقم ١٦ (١٧/١) والألباني في تحفته كتاب الإيمان لأبي عبيد (ص ٨٥).

(٤) هو عبد الله بن مسعود بن غنم أبو عبد الرحمن الهذلي المكي المهاجري، أسلم قديما وهاجر المجرتين. توفي بالمدينة النبوية سنة (٣٢) وقيل (٣٣).

الاستيعاب (٩٨٧/٣-٩٩٤) وأسد الغابة (٣٨٤/٣-٣٩٠) والإصابة (٢٣٣/٤-٢٣٦).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرک (١٢٧/١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا بأطول مما هنا ثم قال عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين، وإنما تواترت الروايات بتوقيف أكثر هذه الكلمات فإن صح سنده فإنه صحيح على شرطهما» رواقه الذهبي. وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ح ٥٦٥٣ (٤٠٣/٨) ونقشه فيه: «لا يصح الكذب في جد ولا هزل، ثم تلا عبد الله: ﴿اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾». ورواه البخاري

وقال الشعبي^(١): « من كان كذابا [١٠/ب] فهو منافق »^(٢) «^(٣).

والتفريط فعل أو ترك فعل، وهذا لا يكون قائما بذات الله (لا في جنب)^(٤) ولا في غيره، بل يكون منفصلا عن الله، وهذا معلوم بالحس والمشاهدة^(٥).

السابع: هب أن القرآن دل على إثبات جنب هو صفة، فمن أين لك ظاهره أو باطنه على أنه جنب واحد وشق واحد؟، ومعلوم أن إطلاق مثل هذا لا يدل على أنه شق واحد، كما قال النبي ﷺ لعمران بن حصين^(٦):



في الأدب المفرد (٤٧٨/١) مع شرحه فضل الله الصمد بلفظ: « لا يصلح الكذب في جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم ولده شيئا ثم لا ينجز له ». وقد صححه الألباني في صحيح الأدب المفرد ح ٢٩٩ (ص ١٥٣).

(١) هو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كِبَار - وذو كِبَار قَيْلٌ من أقبال اليمن - أبو عمرو المَخداني ثم الشعبي، فتيه تابعي ثقة مشهور، ولي قضاء الكوفة في إمرة عمر بن عبد العزيز، وقد كان مولده بها في خلافة عمر بن الخطاب وفيها مات بعد المائة، أخرج له الجماعة.
الجرح والتعديل (٣٢٢/٦-٣٢٤) وتهذيب الكمال (٢٨/١٤-٤٠) والسير (٢٩٤/٤-٣١٩) وتقريب التهذيب (ص ٢٣٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم ٥٦٥٧ (٤٠٤/٨) ولفظه فيه: « .. ذكر عند عامر أن المنافق الذي إذا حدث كذب، فقال عامر: لا أدري ما تقولون إن كان كذابا فهو منافق ».

(٣) إلى هنا انتهى النقل عن الإمام الدارمي وهو في النقض على المريسي (٨٠٧/٢-٨٠٩).

(٤) في « ت » : « لا يجنب » .

(٥) في « ن » : « والمشاهد » .

(٦) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف أبو نجيد الخزاعي، صاحب راية خزاعة يوم الفتح، كانت الملائكة تسلم عليه، نزل البصرة وولي قضاءها أياماً، مات بها سنة (٥٢) في خلافة معاوية.

والمسند (٢٠٨/٢) وأسد الغية (٢٨١/٤-٢٨٢) والإصابة (٤٠٤/٤-٤٠٦).

((صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب))^(١). وهذا لا يدل على أنه ليس لعمران إلا جنب واحد.

فإن قيل: المراد على جنب من جنبك، قلنا: فقد علم أن ذكر الجنب مفرداً لا يدل على نفي أن يكون له جنب آخر، ونفـيـر هذا [اللفظ]^(٢) القـدم إذا ذكر مفرداً لا يدل على نفي قدم آخر كما في الحديث الصحيح: ((حتى يضع رب العزة عليها قدمه))^(٣).

[الكلام عن حقبة النهضة]

الثامن: من أين في ظاهر القرآن أن لله ساقا وليس معك إلا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾^(٤)، والصحابة متنازعون في تفسير الآية هل المراد بها أن الرب تعالى يكشف عن ساقه^(٥)، ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاع فيما يذكر أنه من الصفات أم لا في غير هذا الموضع^(٦).

(١) أخرجه البخاري في تنصير الصلاة ج ١١١٧ (ص ٢٢٠).

(٢) ما بين المعنوتين ساقط من (ت) .

(۳) مضی تخریجہ ص (۲۴) تعلیق (۲) .

(٤) سورة التلم آية (٤٢).

(د) في الصواعق (الأصل) (٢٥٢/١) : « والصحابة متنازعون في تفسير الآية هل المراد الكشف عن الشدة أو المراد بها أن الرب تعالى يكشف عن ساقه.. ».

(٦) قلت: إن صح هذا النزاع في تفسير هذه الآية فإن النص النبوي القاطع الصحيح التصريح جاء عن المعصوم صلوات الله وسلامه عليه في بيانها وإيضاحها مما لا يدع قولاً ولا رأياً لأحد، وهو ما ثبت من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً)). متفق عليه واللفظ للبخاري، وفي رواية له: ((... فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رآوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكذبوا ما يبيحون، فيقول: من بينكم ربي؟ فيأمرهم أن يسجدوا، فيسجدون، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن...)) الحديث. وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه

وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله تعالى، لأنه سبحانه لم يضيف الساق إليه، وإنما ذكره مجرداً عن الإضافة مُنْكَرًا، والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدنين لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل وفيه: ((فيكشف الرب عن ساقه)) الحديث^(١). ومن حمل الآية على ذلك قال:



- وهو حديث طويل في وصف النيامة - وفيه: «ويبقى محمد ﷺ وأُمته فيمثل الرب جل وعز فيأتيهم فيقول لهم: ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا إلهًا، فيقول: وهل تعرفونه إن رأيتموه؟، فيقولون: بيننا وبينه علامة إذا رأيناها عرفناه، فيقول: ما هي؟، يقولون: يكشف عن ساقه. قال: فعند ذلك يكشف الله عن ساقه فيخر كل من كان بظهوره طبق، ويبقى قوم ظهورهم كصياصي البقر يدعون إلى السجود فلا يستطيعون...» الحديث. وقد أخرجه جمع من الأئمة منهم: عبد الله بن الإمام أحمد في السنة رقم ١٢٠٣ (٢/٥٢٠-٥٢٤) وأبو بكر الخلال في السنة كما في إبطال التأويلات (١/١٥٥)، ولم أجد في كتاب السنة المطبوع فلعله في الباقي المخطوط، ورواه الطبراني في الكبير رقم ٩٧٦٣ (٩/٣٥٧-٣٦١)، والحاكم في المستدرک (٤/٥٨٩-٥٩٢)، والذهبي في العلو (ص ٧٣) وحسن إسناده، قال الألباني في مختصر العلو (ص ١١١): «وهو كما قال أو أعلى». وقد ذكره في الأربعين (ص ١٣٠-١٣١) وقال عقبه: «وهو حديث صحيح». وعزاه انسيوطي في الدرر المشور (٨/٢٥٧) إلى إسحاق بن راهويه في مسنده وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا والطبراني والآجري في الشريعة والدارقطني في الرؤية والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث. وانظر: نقض التأسيس خ (٣/٨-أ-ب)، وإبطال التأويلات (١/١٥٥-١٦٣).

هذا وللباحث سليم بن عيد الهلالي رسالة لطيفة أوضح فيها بالأدلة والبرهان عدم صحة اختلاف الصحابة في هذه الصفة، أسماها: "المنهل الرقراق في تخريج ما روي عن الصحابة والتابعين في تفسير يوم يكشف عن ساق، وإبطال دعوى اختلافهم فيها". وكذا رسالة الباحث محمد موسى نصر الموسومة بـ: "صفة الساق لله تعالى بين إثبات السلف وتعطيل الخلف"، وهما مطبوعتان متداولتان.

(١) سبق تخريجه ص (٥٦)

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾^(١) مطابق لقوله ﷺ: ((فيكشف عن ساقه))، وتنكيره للتعظيم والتفخيم، كأنه قال: يكشف عن ساق عظيمة. قالوا^(٢): وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه، فإن لغة القوم أن يقال: كشفت الشدة عن القوم لا كشفت عنها، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ﴾^(٣)، فالعذاب هو المكشوف لا المكشوف عنه. وأيضاً فهناك تحدث الشدة لا تزول إلا بدخول الجنة، وهناك لا يدعون إلى السجود وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة^(٤).

[صبيغ ذكر العين في القرآن
والسنة]

التاسع: (أنه تعالى)^(٥) ذكر العين المفردة مضافة إلى الضمير المفرد^(٦)، والأعين مجموعة مضافة إلى ضمير الجمع^(٧). وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلا، كقولك: أفعل هذا على عيني، وأحيثك^(٨) على عيني، ولا يريد أن له عينا واحدة.

وأما إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهراً أو مضمراً فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ كقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾^(٩)، وقوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ

(١) سورة القلم آية (٤٢).

(٢) في «ت»: «قال».

(٣) سورة الزخرف آية (٥٠).

(٤) انظر: نقض التأسيس خ (٣/٨٠/أ-ب).

(٥) في «ت»: «أن يقال».

(٦) كقوله تعالى: ﴿وَلَتَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾ طه آية (٣٩).

(٧) كقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ الطور آية (٤٨).

وسيدكر المؤلف قريباً آيات أخرى أمثلة لما قال.

(٨) في «ن» و«ت»: «وأحيثك».

(٩) سورة النمر آية (١٤).

بأعيننا ﴿١﴾. وهذا نظير المشاكلة في لفظ [اليَد] ^(٢) المضافة إلى المفرد، كقوله: ﴿بيده الملك﴾ ^(٣) و ﴿بيدك الخير﴾ ^(٤). وإن أضيفت إلى ضمير جمع جمعت [أ/١١] كقوله تعالى: ﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾ ^(٥)، وكذلك إضافة اليد والعين إلى اسم الجمع الظاهر كقوله: ﴿بما كسبت أيدي الناس﴾ ^(٦)، وقوله: ﴿فأتوا به على أعين الناس﴾ ^(٧).

وقد نطق الكتاب والسنة بذكر اليد مضافة إليه مفردة ومجموعة ومثناة، وبلفظ العين مضافة إليه مفردة ومجموعة، ونطقت ^(٨) السنة بإضافتها إليه مثناة، كما قال عطاء ^(٩) عن أبي هريرة ^(١٠) رضي الله عنه عن النبي ﷺ:

(١) سورة هود آية (٣٧).

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من « د » و « ن ».

(٣) سورة الملك آية (١).

(٤) سورة آل عمران آية (٧٦).

(٥) سورة يس آية (٧١).

(٦) سورة الروم آية (٤١).

(٧) سورة الأنبياء آية (٦١).

(٨) في « ت » : « ووردت ».

(٩) هو عطاء بن أبي رباح، واسمه أسلم أبو محمد القرشي مولاهم المكي، شيخ الحرم ومفتيه، ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير الإرسال، روى له الجماعة، مولده بالجند من بلاد اليمن ونشأ بمكة وبها مات سنة (١١٤) على المشهور.

الجرح والتعديل (٣٣٠/٦-٣٣١) وتهذيب الكمال (٦٩/٢٠-٨٦) والسير (٧٨/٥-٨٨) وتقريب التهذيب (ص ٣٣١).

(١٠) هو عبد الرحمن بن صخر أبو هريرة الدوسي اليماني أحد الحفاظ الكثيرين، اختلف في اسمه اختلافا كبيرا، هذا أرجحها على ما حققه البخاري وابن عبد البر والذهبي وغيرهم. أسلم في السنة السابعة، ومات بالمدينة سنة (٥٩).

الاستيعاب (١٧٦٨/٤-١٧٧٢) وأسد الغابة (٣١٨/٦-٣٢١) والإصابة (٤٢٥/٧-٤٤٥).

((إن العبد إذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن، فإذا التفت قال له ربه: إلى من تلتفت؟ إلى خير لك مني))^(١).

وقول النبي ﷺ: ((إن ربكم ليس بأعور))^(٢) صريح في أنه ليس المراد إثبات عين واحدة، فإن ذلك عور ظاهر تعالى الله عنه. وهل يفهم من قول الداعي: «اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام» أنها عين واحدة ليس إلا، [إلا]^(٣) ذهن أقلف^(٤) وقلب أغلف.

قال خلف بن تميم^(٥) حدثنا عبد الجبار بن كثير^(٦) قال: قيل لإبراهيم

(١) أخرجه البزار في مسنده كما في كشف الأستار رقم ٥٥٣ (٢٦٨/١) والعقيلي في الضعفاء رقم ٧٢ (٧١-٧٠/١) باختلاف يسير في بعض الألفاظ وزيادة في بعضها، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٣٣-٢٣٢/٢) وهو ضعيف جدا علته إبراهيم بن يزيد الخوزي وهو أبو إسماعيل الأموي المكي مولى عمر بن عبد العزيز، قال فيه ابن معين: «إبراهيم هذا ليس بشيء وليس بثقة»، وقال الإمام أحمد والنسائي: «متروك الحديث» وقال البخاري: «سكتوا عنه» وهذا المصطلح عند البخاري معناه تركوه أو أنه في أدنى المنازل وأردئها عنده. انظر: الموقظة للذهبي (ص ٨٣) ولسان الخليل (٣٢٠/١). وقال أبو زرعة وأبو حاتم في إبراهيم هذا: «منكر الحديث ضعيف الحديث».

راجع الجرح والتعديل (١٤٦/٢-١٤٧) وتكامل في ضعفاء الرجال (٢٢٥/١-٢٣٠) وميزان الاعتدال (٧٥/١) ومجمع الزوائد (٢٣٣-٢٣٢/٢) وبحر الدم رقم ٤٤ (ص ٥٨) والسلسلة الضعيفة ج رقم ١٠٢٤ (٩٣/٣-٩٤).

(٢) هو جزء من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في ذكر المسيح الدجال وصفته أخرجه البخاري في الفتن ج ٧١٣١ (ص ١٤٩٥) وفي التوحيد ج ٧٤٠٨ ومسلم في الفتن وأشراف الساعة ج ١٠١ (٢٢٤٨/٤).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من «و» و «ت».

(٤) الأَقْلَف: البين القَلَف وهو الذي لم يخش، وينال: هو أقلف القلب: لا يعي خيرا، وقنوب غلف: قلف: انظر أساس البلاغة، اللسان، غراس الأساس، والناج مادة: (قلف).

(٥) هو خلف بن تميم بن أبي عتاب واسمه مالك، التميمي مولاهم أبو عبد الرحمن الكوفي نزيل

⇔

بن أدهم^(١): « هذا السبع، فنادى: « يا قسورة^(٢)، إن كنت أمرت فينا بشيء إلا - يعني^(٣) فاذهب - فضرب بذنبه وولى مدبرا. فنظر إبراهيم إلى أصحابه وقال: « قولوا اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام، واكنفنا بكنفك الذي لا يرام، وارحمنا بقدرتك علينا لا نهلك وأنت الرجاء^(٤) ».



المُصَيِّصَة لِلجِهَادِ صَدُوق عَابِد، قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: « ثَقَّةٌ صَالِحُ الْحَدِيثِ ». صَحَبَ إِبْرَاهِيمَ بْنَ أَدَهْمَ، مَاتَ بِالمُصَيِّصَةِ سَنَةَ ٢٠٦، وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ، أَخْرَجَ لَهُ النِّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه. الجرح والتعديل (٣/٣٧٠) وتهذيب الكمال (٨/٢٧٦-٢٧٩) والسير (١٠/٢١٢-٢١٣) وتقريب التهذيب (ص ١٣٤).

(٦) لعله عبد الجبار بن كثير بن سنان الحنظلي الرقي التميمي، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٦/٣٣) وابن حجر في لسان الميزان (٣/٣٨٩) ولم يذكر له وفاة. ووجدت في تهذيب الكمال في ترجمة عبد الجبار بن عمر الأيلي (١٦/٣٨٨) أن خلف بن تميم ممن يروي عنه، فلعل ابن تميم ممن يروي عنهما أو عن أحدهما والعلم عند الله تعالى.

(١) هو إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد أبو إسحاق العجلي وقيل: التميمي، البلخي الإمام الزاهد المشهور، قال يعقوب بن سفيان: « كان من الخيار الأفاضل ». وقال النسائي: « ثقة مأمون أحد الزهاد ». وقال الدارقطني: « إذا روى عن ثقة فهو صحيح الحديث » وكذا وثقه غير واحد. ولد في حدود المائة ومات بالشام سنة (١٦١) وقيل في التي بعدها. روى له البخاري في الأدب المفرد والترمذي في السنن.

الجرح والتعديل (٧/٨٧) وتهذيب الكمال (٢/٢٧-٣٩) والسير (٧/٣٨٧-٣٩٦) وتقريب التهذيب (ص ٢٧).

(٢) القسورة: اسم من أسماء الأسد، قال تعالى: ﴿ كَانَهُمْ حَمْرٌ مُسْتَفِرَّةٌ فَفَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ۖ ﴾. سورة المزمل الآيتان: (٥٠، ٥١).

وانظر: أسماء الأسد لابن خاتويه (ص ٨).

(٣) في النسخ الخطية: « يعني »، ولعل الصواب ما أثبتته وهو الموافق لما في الأصل: الصواعق (١/٢٥٦).

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٨/٤-٥) وابن عساكر في التاريخ (٦/٣١٩-٣٢٠) باختلاف يسير في بعض ألفاظه من طرق عن خلف بن تميم عن عبد الجبار بن كثير كما أورده المؤلف ابن



وقال عثمان الدارمي^(١) رحمه الله تعالى: «الأعور ضد البصير بالعينين»^(٢).

وقد استدلل السلف على إثبات العينين^(٣) له تعالى بقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾^(٤)، ومن صرح بذلك إثباتاً واستدلالاً أبو الحسن الأشعري^(٥) في كتبه كلها، فقال في المقالات^(٦) والإبانة والموجز - وهذا لفظه فيها - : «وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾»^(٧)»^(٨).
فهذا الأشعري وغيره لم يفهموا من الأعين أعيناً كثيرة، ولا من الأيدي أيدياً كثيرة على شق.

[ما تطلقه الجهمية من الأيدي
الشيعة على أئمة السنة]

ولما رد أهل السنة تأويل الجاهلبن لم يقدر الجهمية على أخذ الشار



القيم: وفي بعضها عن خلف عن إبراهيم بن أدهم بدون واسطة عبد الجبار.

(١) مضت ترجمته ص (٥٣).

(٢) نقض الإمام اندارمي على المريسي (٣٢٧/١)، ونقطة فيه: «فني تأويل قول رسول الله ﷺ

((أن الله ليس بأعور)) بيان أنه بصير ذو عيين بخلاف الأعور».

(٣) في ((ت)) : ((العين)) .

(٤) سورة القمر آية (١٤).

(٥) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري، الإمام الشهير، من ذرية الصحابي

الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ولد أبو الحسن بالبصرة سنة (٢٦٠) على قول،

ومات في بغداد سنة (٣٢٤) على الراجح. ترجمه الكثير وأفرده الحافظ ابن عساكر بترجمة

حافلة واسعة في كتابه الموسوم: "تبين كذب المنتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن

الأشعري" وهو مطبوع متداول. وانظر ما سيأتي ص (١٣٤) تعليق (٢) وص (٤٥٢) تعليق (٢).

(٦) في ((ت)) : ((في كتاب المقالات)) .

(٧) سورة القمر آية (١٤)

(٨) الإبانة (ص ٢٢) والمقالات (٣٤٥/١)، وأما كتاب الموجز فهو من مصنفات أبي

الحسن المفقودة.

منهم إلا بأن سموهم مشبهةً ممثلةً بجسمةٍ حشوية^(١)، ولو كان لهؤلاء عقول لعلموا أن التلقيب بهذه الألقاب ليس [لهم وإنما هو]^(٢) لمن جاء بهذه النصوص وتكلم بها ودعا الأمة إلى الإيمان بها ونهاهم عن تحريفها وتبديلها، (فلو كان)^(٣) خصومكم كما زعمتم وحاشاهم مشبهة ممثلة بجسمة لكانوا أقل تنقصاً لرب العالمين منكم وكتابه وأسمائه وصفاته بكثير لو كان قوهم يقتضي التنقيص، فكيف وهو لا يقتضيه لو صرحوا به، فإنهم يقولون: نحن

(١) هكذا يُطلق المعطلة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم من وافقهم هذه الأسامي القبيحة والألقاب الشنيعة على أهل السنة والجماعة تقليلاً لشأنهم وحطاً لمكانتهم وقدرهم، ولكن ذلك بحسد الله لا يزيدهم إلا رفعة وعلواً وغلبة.. قال أبو محمد بن أبي حاتم: «وسمعت أبي رضي الله عنه يقول: علامة أهل البدع الوقعة في أهل الأثر، وعلامة الزنادقة سميتهم أهل الأثر حشوية، يريدون إبطال الآثار. وعلامة الجهمية سميتهم أهل السنة مشبهة، وعلامة القدرية سميتهم أهل السنة مُجيرة، وعلامة المرجئة سميتهم أهل السنة مخالفةً ونقصانية، وعلامة الرافضة سميتهم أهل السنة ناصبة.. ولا يلحق أهل السنة إلا اسم واحد، ويستحيل أن تجمعهم هذه الأسامي». كتاب أصل السنة واعتقاد الدين خ (ق ١٦٥/ب). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الحموية (ص ٦٥) : «وقد صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن درباس الشافعي جزءاً سماه: تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة، ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذا الباب، وذكر أن أهل البدع كل صنف منهم بلقب أهل السنة بلقب افتراء يزعم أنه صحيح على رأيه الفاسد، كما أن المشركين كانوا يلقبون النبي ﷺ بألقاب افتروها، فالروافض تسميهم نواصب، والقدرية يسمونهم مجيرة، والمرجئة تسميهم شككا، والجهمية تسميهم مشبهة، وأهل الكلام يسمونهم حشوية ونوابت وغطاء وغثرا إلى أمثال ذلك..» وقال في درء التعارض (٣٥١/٧) : «فإن لفظ الحشوية أول ما عرف الذم به من كلام المعتزلة ونحوهم، روي عن عمرو بن عبيد أنه قال: كان عبد الله بن عمر حشويا، وهم يسمون العامة الحشور، كما تسميهم الرافضة والفلاسفة الجمهور، ويسمون مذهب الجماعة الحشور..».

وانظر آخر كتاب السنة للإمام أحمد (ضمن شذرات البلاتين) (٥٢/١).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٣) في «ت» : «ولو كانوا».

أثبتنا لله غاية الكمال ونعوت الجلال، ووصفناه بكل صفة كمال، فإن لازم من هذا تجسيم أو تشبيه^(١) لم يكن هذا نقصا ولا عيبا بوجه من الوجوه، فإن لازم الحق حق، وما لازم من إثبات كمال الرب ليس بنقص.

وأما أنتم فنفيتم عنه صفات الكمال، ولا ريب أن لازم هذا النفي وصفه بأضدادها من العيوب والنقائص [ب/١١] فما سَوَّى الله ولا رسوله ولا عقلاء عباده بين من نفى كماله المقدس حذرا من التجسيم، وبين من أثبت كماله الأعظم وصفاته العُلى بلوازم ذلك كائنة ما كانت.

فلو فرضنا في هذه الأمة من يقول: له سمع كسمع المخلوق وبصر كبصره ويد كيده^(٢) لكان أدنى إلى الحق ممن يقول: لا سمع ولا بصر ولا يد، ولو فرضنا قائلا يقول: إنه متحيز على عرشه، تحيط به الحدود والجهات لكان أقرب إلى الصواب من قول من يقول: ليس فوق العرش إله يُعبد، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا يصعد إليه شيء، ولا هو فوق خلقه، ولا يحايثهم^(٣) ولا مباينهم. فإن هذا معطل مكذب لله، راد على الله ورسوله، وذلك المشبه غلط مخطئ في فهمه. فالمشبه عسى زعمكم الكاذب لم يشبهه تنقيصا له وحجدا لكمال، بل ظن^(٤) أن إثبات الكمال لا يمكن إلا بذلك، فقابلتموه بتعطيل كماله، وذلك غاية التنقص.

(١) في «ت»: «وتشبيه».

(٢) وقد رُجد في الأمة من يقول ذلك كاهنانية والكرامية وغيرهما ممن يشبهون الخالق عز وجل في ذاته وصفاته بالمخلوق.

(٣) المحايثة: كلمة تدل على الاجتماع والتداخل والاختلاط.

انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٠، ٢٧٩/٥).

رد، في «ت»: «و...».

العاشر: أن لغة العرب متنوعة في أفراد المضاف وتثنيته وجمعه بحسب
أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه، وإن أضافوه
إلى اسم جمع (ظاهر أو مضمّر)^(١) جمعوه، وإن أضافوه إلى اسم مثني
فالأفصح (من لغتهم)^(٢) جمعه، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾^(٣)،
وإنما هما قلبان، وكقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٤)،
وتقول^(٥) العرب: «اضرب أعناقهما»، وهذا أفصح [في]^(٦) استعمالهم^(٧).
وتارة يفردون المضاف فيقولون: «لسانها وقلبها»، وتارة يثنونه كقوله:
ظَهَرَا مِثْلَ ظُهُورِ التَّرْسِينِ^(٨)

(١) في « د » و « ن » : « ظاهرا ومضمرا » .

(٢) في « ت » : « في لغتهم » .

(٣) سورة التحريم آية (٤).

(٤) سورة المائدة آية (٣٨).

(٥) في « ن » : « وكتول » .

(٦) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٧) قال العلامة ابن مالك النحوي (٦٧٢): « إذا أضيف جزآن إلى كليهما ولم يُفَرَّقِ المضاف

إليه جاز في المضاف أن يجمع وأن يوحّد وأن يثنى، والجمع أجود كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ

قُلُوبُكُمَا﴾ .

شرح الكافية الشافية (١٧٨٧/٤)، وانظر: الدر المصون للسمين الحلبي (٢٦٢/٤-٢٦٤).

(٨) هذا عجز بيت من الرجز لخطام الجاشعي، وتماه:

وَمَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرَّتَيْنِ ظَهَرَا مِثْلَ ظُهُورِ التَّرْسِينِ

وبعده

جَبَّتُهُمَا بِالنَّعْتِ لَا بِالنَّعْتَيْنِ عَلَى مُطَارِ الْقَلْبِ سَامِي الْعَيْنَيْنِ

ذكره سيبويه في الكتاب في موضعين: (٤٨/٢) منسوباً لخطام و (٦٢٢/٣) منسوباً لهميان بن

قحافة.

والقرآن إنما نزل بلغة العرب لا بلغة العجم والطماطم^(١) والأنباط^(٢) الذين أفسدوا الدين وتلاعبوا بالنصوص فجعلوها عرضة لتأويل الجاهلين. وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لثلاث يجمعوا في لفظ واحد بين تثنيتين ولا لبس هناك، فلأن بوضع الجمع موضع التثنية فيما إذا كان المضاف إليه مجموعاً أولى بالجواز، يدل عليه أنك لا تكاد تجد في كلامهم: عينينا ويدينا^(٣) ولا يلتبس على السامع قول المتكلم: نراك بأعيننا ونأخذك بأيدينا، ولا يفهم منه بشر على وجه الأرض عيوناً كثيرة على وجه واحد.

[بحي: لفظ اليد في القرآن
ثلاثة أنواع والأمثلة عليه]

الحادي عشر: أن لفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة أنواع: مفرداً ومثنىً ومجموعاً. فالمفرد كقوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾^(٤)، والمثنى



وانظر المخصص لابن سيده (٧/٩) وتخصيص عين الذهب (ص ٢٥٨، ٤٤٣) والأمالي لابن الشجري (١٦/١) و (٤٩٦/٢) وشرح المفصل لابن يعيش (٤/١٥٥-١٥٦) وشرح الألفية للأشموني (٧٤/٣) وحرارة الأدب للبغدادي (٧/٥٤٤-٥٥٠) وفيه: «والصحيح أن هذين البيتين من رجز خطام المحاشعي وهو شاعر إسلامي، لا لهما بن قحافة».

(١) الطمطم: العجم: رجلاً طمطم وطمطمى بكسرهما، وطمطماني بالضم: في لسان عجمة لا يفصح. قال كثير:

ومقرية دهم وكمت كأنها طمطم يوفون الوفور هنالك

وانظر لسان العرب وتاج العروس مادة (طمم) ودرة الغواص (مع شرحها وحواشيها وتكملتها) (ص ٦٥٢).

(٢) الأنباط: جمع نبطي يفتحون: قوم من العجم، ينزلون بالبطايح بين العراقين.

انظر: الأنساب للسمعاني (٥/٤٥٤)، واللب في تهذيب الأنساب (٣/٢٩٥) ودائرة المعارف

لغة العرب (١٠/٣)

(٣) في «ن» و «ت»: «عيننا ويدنا»، وليست واضحة تماماً في: «د».

(٤) سورة الملك آية (١).

[كقوله^(١): ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾^(٢)، والمجموع: ﴿عَمِلْتُ أَيْدِينَا﴾^(٣)، فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد وعدّى الفعل بالباء إليهما فقال^(٤): ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾^(٥)، وحيث ذكرهما بمجموعة أضاف العمل إليها ولم يعد الفعل بالباء.

فهذه ثلاثة فروق، فلا يحتمل ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾^(٦) من المجاز ما يحتمله ﴿عَمِلْتُ أَيْدِينَا﴾^(٧)، فإن كل أحد [١٢/أ] يفهم من قوله: ﴿عَمِلْتُ أَيْدِينَا﴾^(٨) ما يفهمه^(٩) من قوله: عملنا وخلقنا، كما يفهم ذلك من قوله: ﴿فَبِمَا﴾^(١٠) كسبت أَيْدِيكُمْ^(١١). وأما قوله: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾^(١٢) فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل معنى، فكيف وقد دخلت عليها الباء؟ فكيف إذا ثبت؟

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) سورة ص آية (٧٥).

(٣) سورة يس آية (٧١).

(٤) في « ن » : « فقالت » .

(٥) سورة ص آية (٧٥).

(٦) سورة ص آية (٧٥).

(٧) سورة يس آية (٧١).

(٨) سورة يس آية (٧١).

(٩) في « ت » : « ما يفهم » .

(١٠) قوله « فَبِمَا » ساقطة من « ت ». وفي « د » و « ن » : « بِمَا » بحذف الناء من أول الكلمة وهي ثابتة في الآية الكريمة، إلا أنه قد جرى بعض أهل العلم على حذف الواو أو الناء أو إن أو ما أشبه ذلك من الحروف من أوائل الآيات عند الاستشهاد بها كما فعله الشافعي والبخاري وغيرهما. انظر لهذا والأمثلة عليه: تحقيق النصوص ونشرها (ص ٥١-٥٢) .

(١١) سورة البشورى آية (٣٠).

(١٢) سورة ص آية (٧٥).

وسر الفرق أن الفعل قد يضاف إلى يد ذي اليد والمراد: الإضافة إليه، كقوله: ﴿بِمَا قَدَمْتُ يَدَاكَ﴾^(١)، ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾^(٢). وأما إذا أضيف إليه الفعل ثم عدي بالباء إلى يده مفردة أو مثناة فهو مما باشرته يده، ولهذا قال عبد الله بن عمرو^(٣): «إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثا: خلق آدم بيده، وغرس جنة الفردوس بيده، وكتب التوراة بيده»^(٤). فلو كانت اليد هي

(١) سورة الحج آية (١٠).

(٢) سورة الشورى آية (٣٠).

(٣) هو عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن القرشي السهمي؛ أسلم قبل أبيه وكان فاضلا عالما حافظا، شهد مع أبيه فتح الشام، وكانت معه راية أبيه يوم اليرموك، كما شهد صفين إلا أنه لم يشارك فيها بقتال. مات متصرا سنة (٦٣) وقيل (٦٧). وقيل توفي بالظائف سنة (٥٥) ويقال غير ذلك.

الاستيعاب (٩٥٦/٣-٩٥٩) وأسد الغابة (٣٤٩/٣-٣٥١) والإصابة (١٩٢/٤-١٩٤).

(٤) لم أنف عليه من قول عبد الله بن عمرو وإنما من حديث عبد الله بن الحارث مرفوعا كما سيأتي عند المؤلف نفسه، وكذا من قول عبد الله بن عمرو وابن عباس وخالد بن معدان وعكرمة وحكيم بن حابر وكعب الأشجار وميمونة بن يعقوب؛ باللفظ متقاربة وفي بعضها: «أربعة أشياء»، وفيها الصحيح والضعيف. فمن أصحها قول ابن عمر: «خلق الله عز وجل أربعة أشياء بيده: آدم عليه السلام والعرش والقلم وجنات عدن؛ ثم قال لسانو الخلق: كن فكان». أخرجه المنذرمي في النقص على المرمي (١/٢٦١، ٢٨٩، ٤٧٢) وابن جرير في التفسير (١٨٥/٢٣) عبد الله بن قيس قال: «قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي؟» من سورة ص، والآجري في الشريعة رقم ٧٥٦ (٣/١١٨٢-١١٨٣) وأبو الشيخ في العظمة رقم ٢١٣ (٢/٥٧٨-٥٧٩) و (٥/١٥٥٥-١٥٥٦) والحاكم في المستدرک (٢/٣١٩) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٧٣٠ (٣/٤٧٧) والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٦٩٣ (٢/١٢٦)، وذكره الذهبي في العلو (ص ٦٦).

قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي، وقال في العلو: «إسناده جيد»

قال الألباني في مختصره (ص ١٠٥): «على شرط مسلم».

قلت: والحديث له حكم الرنح إذ مثله لا يقال إلا عن توقيف من النبي ﷺ، وللوقوف على بقية



القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك، ولا كانت لآدم فضيلة بذلك على كل شيء مما خلق بالقدرة. وقد أخبر النبي ﷺ أن أهل الموقف يأتونه يوم القيامة فيقولون: ((يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده))^(١)، وكذلك قال آدم لموسى في حاجته له: ((اصطفاك الله بكلامه وخط لك الألواح بيده))^(٢)، وفي لفظ آخر: ((كتب لك التوراة بيده))^(٣) وهو من أصح الأحاديث.

وكذلك الحديث المشهور: ((إن الملائكة قالوا: يا رب خلقت بني آدم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة، فقال الله تعالى: لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان))^(٤).

⇔

هذا الأثر وقائليه ينظر: نقض الإمام الدارمي (٢٦٣/١-٢٦٥) والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد (٣٠٠/١) و (٤٨٤/٢-٤٨٥) والعظيمة لأبي الشيخ (١٥٥٥/٥) وحادي الأرواح (ص ١٤٥-١٤٦) والدر المنثور (٥٤٩/٣).

(١) هو جزء من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في الأنبياء ح ٣٣٤٠ (ص ٦٧٩-٦٨٠) وفي التفسير ح ٤٧١٢ وفي التوحيد من حديث أنس بن مالك ح ٧٤١٠ و ٧٥١٦. ومسلم في الإيمان ح ٣٢٢ (١٨٠/١-١٨١).

(٢) هو جزء من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في القدر ح ٦٦١٤ (ص ١٣٩٢) ومسلم في القدر ح ١٣ (٢٠٤٢/٤-٢٠٤٣) ولفظه فيهما: ((اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده)).

(٣) أخرجه أبو داود في السنة ح ٤٧٠١ (٧٦/٥-٧٨) من حديث أبي هريرة، وفيه: ((وخط لك التوراة بيده))، وابن ماجه في المقدمة ح ٨٠ (٦٢/١)، وهو صحيح متفق عليه بدون هذه الزيادة.

(٤) أخرجه ابن عساكر كما في تفسير ابن كثير (٥٥/٣) عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الآية. من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً من طريق محمد بن أيوب الرازي وهو كذاب كذبه أبو حاتم كما في الميزان (٤٨٧/٣) ولسانه (٨٦/٥-٨٧). وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً، ذكره أيضاً ابن كثير في الموضع المذكور وساق سند الطبراني، وفيه إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي، قال فيه الذهبي في الميزان

⇔

وكذلك قوله ﷺ في الحديث الصحيح : ((يقبض الله تعالى سمواته بيده، والأرض باليد الأخرى))^(١) وقوله ﷺ: ((يمين الله مائة لا تغيبها^(٢)) نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق الخلق فإنه لم يغض ما في يمينه، ويده الأخرى القسط يخفض ويرفع))^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعَنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٤)، وفي الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه في أعلى أهل الجنة منزلة: ((أولئك الذين غرست كرامتهم بيدي وختمت عليهن))^(٥) وقال أنس بن مالك^(٦): قال رسول الله ﷺ: ((خلق الله جنة

(١) أخرجه البخاري في الرقاق ح ٦٥١٩ (ص ١٣٧٥) وفي التوحيد ح ٧٣٨٢، ومسلم في صفات المنافقين ح ٢٣ (٢١٤٨/٤) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: ((يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض)). وأخرجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ نحوه، انظر كتاب التوحيد من صحيح البخاري ح ٧٤١٢ (ص ١٥٥٣) ومسلم في صفات المنافقين ح ٢٤ (٢١٤٨/٤)، وليس فيهما لفظ: ((اليد الأخرى)).

(٢) في «ت»: «لا يغيضها» وهي ثابتة في إحدى روايات البخاري.

(٣) أخرجه البخاري في التفسير ح ٤٦٨٤ (ص ٩٧٧) وفي التوحيد ح ٧٤١١ و ٧٤١٩ ومسلم في الزكاة ح ٣٧، ٣٦ (٢٩٠-٢٩١/٢) جميعهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض»، وعند مسلم: «ويده الأخرى القبض يرفع ويخفض»، وعند البخاري في إحدى رواياته: «ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع» وليس فيهما: «ويده الأخرى القسط».

(٤) سورة المائدة آية (٦٤).

(٥) هو جزء من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أخرجه مسلم في الإيمان ح ٣١٢ (١٧٦/١).

(٦) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، خادم الرسول ﷺ. أحد المكذوبين، ولد بالمدينة النبوية وتوفي بالصدرة سنة (٩٣)، وله آخر من مات بها من الصحابة.

عدن [١٢/ب] وغرس أشجارها بيده، فقال لها: تكلمي، فقالت: قد أفلح المؤمنون^(١). وقال عبد الله بن الحارث^(٢): قال النبي^(٣) ﷺ: ((إن الله خلق ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده، ثم قال: وعزتي لا يدخلها^(٤) مدمن خمر ولا ديوث))^(٥). وفي الصحيح عنه ﷺ: ((تكون الأرض يوم



الاستيعاب (١٠٩/١-١١١) وأسد الغابة (١٥١/١-١٥٢) والإصابة (١٢٦/١-١٢٩).
(١) أخرجه الحاكم في المستدرک (٣٩٢/٢) ومن طريقه البيهقي في الأسماء والصفات رقم ٦٩١ (١٢٤/٢)، وكذا أخرجه ابن عدي في الكامل (١٩٣/٥) في ترجمة علي بن عاصم.
قال الحاكم: « صحيح الإسناد ولم يخرجاه »، وتعبه الذهبي بقوله: « قلت بل ضعيف »، اهـ.
قلت: أفنه علي بن عاصم بن صهيب الواسطي متكلم فيه قال فيه ابن المديني: « كان كثير الغلط، وكان إذا غلط فرد عليه لم يرجع »، اهـ وقال ابن حجر في التقريب (ص ٣٤١-٣٤٢): « صدوق يخطئ ويصغر ورمي بالتشيع »، اهـ.
وانظر: ميزان الاعتدال (١٣٥/٣-١٣٨) وتهذيب التهذيب (٣٤٤/٧-٣٤٨) والسلسلة الضعيفة ح ١٢٨٣ (٤٤٣/٣) وضعيف الجامع ح ٢٨٤٢ (ص ٤١٨).
(٢) هو عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب أبو محمد القرشي الفاشمي المدني أمير البصرة، قال فيه الحافظ ابن حجر: « له رؤية، ولأبيه وجده صحبة، قال ابن عبد البر: أجمعوا على ثقته »، مات بمكان سنة (٧٩) ويقال سنة (٨٤)، أخرج له الجماعة.
الجرح والتعديل (٣٠/٥-٣١) وتهذيب الكمال (٣٩٦/١٤-٤٠٠) والسير (٥٢٩/٣-٥٣١) وتقريب التهذيب (ص ٢٤٢).

(۳) فی «ت»: «(رسول الله)» .

(۴) وفي رواية: ((لا يسكنها))

(د) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (مختصراً) رقم ١١١٧ (١٥٥٥/٥) والدارقطني في الصفات رقم ٢٨ (ص ٤٥) وأبو نعيم في حفة الجنة رقم ٢٣ (٤٨/١) والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٦٩٢ (١٢٥/٢) وزاد في آخره: ((فقاتلوا يا رسول الله قد عرفنا مدام الخمر فما الذيوث؟ قال ﷺ: الذي يسر لأهله سوء)).

قلت، وهو ما يدل بوضوح على ضعف الرواية في هذا الباب. والله اعلم بالصواب.

واسمه فخيخ بن عبد الرحمن السندي المدني مشهور بكنيته ضعيف كما في التقريب (ص ٤٩١)،



القيامة خبزة واحدة يتكفوها^(١) الجبار بيده كما يتكفأ^(٢) أحدكم خبزته في السفر
نزلاً لأهل الجنة^(٣).

وكان رسول الله ﷺ يقول في افتتاح^(٤) الصلاة: ((ليبك وسعديك
والخير كله في يديك))^(٥). وفي الصحيح أيضاً عنه ﷺ: ((إن الله ييسط يده
بالليل ليتوب مسيء النهار، وييسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل))^(٦).



وفي إسناده البيهقي: إسماعيل بن أبي أويس عن أبيه واسمه عبد الله بن عبد الله بن أويس بن
مالك ضعفتها جماعة، قال ابن معين: ((أبو أويس ضعيف الحديث)) وقال أيضاً: ((ابن أبي
أويس وأبوه يسرقان الحديث)) إحد وقال الإمام أحمد: ((ابن أبي أويس ليس به بأس وأبوه
ضعيف الحديث))، وقال النسائي: ((إسماعيل بن أبي أويس ضعيف)).

انظر: الكامل لابن عدي (٣٢٣/١) و (١٨٢/٤)، وتاريخ عثمان بن سعيد الدارمي رقم
٦٩٤ (ص ١٩٠)، ولسان الميزان (٣٠٣/٣) وتقريب التهذيب (ص ٤٧، ٢٥٢).

ثم إن ابن القيم رحمه الله تعالى أورد هذا الحديث في كتابه حادي الأرواح (ص ١٤٥) فعزاه إلى
الدارمي والنجاد من حديث أبي معشر وذكر أنه متكلم فيه.. ثم قال: ((قلت المحفوظ أنه موقوف)).

(١) في النسخ الخطية: ((يتكفأها)) والمثبت من صحيح البخاري، وفي مسلم: ((يكفوها))
يسكون انفاء- وفي المشرق لعياض (٣٤٤/١): ((يتكفأها)).

(٢) في «ت»: ((يتكفى))، وفي البخاري: ((يكفأ)). وعند مسلم: ((يكفؤ)).

وقوله: ((يتكفوها)) أي: يقلبها ويعلبها، من قولك: كفأت الإناء إذا قلبته وكتبته أو أملته.

تفسير غريب ما في الصحيحين (ص ٢٢٨).

وانظر أعلام الحديث (٢٢٦٧/٣) وفتح الباري (٣٧٣/١١).

(٣) هو جزء من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أخرجه البخاري في الرقاق ح ٦٥٢٠

(ص ١٣٧٥-١٣٧٦)، ومسلم في صفات المنافقين ح ٣٠ (٢١٥١/٤).

(٤) في «ت»: «استفتاح».

(٥) هو جزء من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أخرجه مسلم في صلاة المسافرين

وقصرها ح ٢٠١ (٥٣٤-٥٣٥).

(٦) أخرجه مسلم في التوبة ح ٣١ (٢١١٣/٤) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وقال عبد الله بن مسعود^(١): (قال رسول الله^(٢) ﷺ: ((الأيدي

ثلاثة: فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السفلى))^(٣).

وفي الصحيح عنه ﷺ قال: ((المقسطون^(٤) عند الله يوم القيامة على

منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين))^(٥).

وفي المسند وغيره من حيث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ:

((لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال: الحمد لله، فحمد الله بإذن الله،

فقال له ربه: رحمك ربك يا آدم، وقال له: اذهب إلى أولئك الملائكة - إلى نفر

منهم جلوس - فقل: السلام عليكم، فذهب فقالوا: وعليكم السلام ورحمة الله

(١) تقدمت ترجمته (ص ٥٤) .

(٢) في ((د)) و ((ن)) : « قال النبي » .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤٤٦/١) والحاكم في المستدرک (٤٠٨/١) وأبو يعلى في مسنده مطولاً ح ٥١٢٥ (٦٠/٩-٦١) وابن خزيمة في التوحيد رقم ٨٧ (١٥٦/١-١٥٧) والبيهقي في الكبرى (١٩٨/٤). وقد سكت عنه الحاكم والذهبي، وضعف أحمد شاكر إسناده في تعليقه على المسند رقم ٤٢٦١ (١٣٢/٦) لصنف الشجري، وهو إبراهيم بن مسلم، لكن آخرين صححوه، قال في مجمع الرواة (٢٦٠/٣): « رواه أحمد وأبو يعلى وزاد « ويد السائل السفلى إلى يوم القيامة، فاستعف عن السؤال وعن المسألة ما استطعت، فإن أعطيت شيئاً أو قال خيراً فليز عليك وابدأ بمن تعول وارضيخ من الفضل ولا تلام على العفاف » ورجاله موثقون » .

قلت: وللحديث شواهد عدة صحيحة، منها حديث مالك بن نضلة رضي الله عنه أخرجه أبو داود في الزكاة ح ١٦٤٩ (٢٩٨/٢) وأحمد في المسند (٤٧٣/٣) وابن خزيمة في التوحيد رقم ٨٨ (١٥٨/١) وابن حبان في صحيحه ح ٣٣٦٢ (١٤٨/٨) والحاكم في المستدرک (٤٠٨/١) وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في الكبرى (١٩٨/٤).

(٤) في مسلم: « إن المقسطين عند الله على منابر من نور » الحديث.

(٥) أخرجه مسلم في ٤ مرار ح ١٠٢٨ (١٢٥٨/٢) من حديث عبد الله بن مسعود، وفي غيره

« الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا » .

وبركاته، ثم رجع إلى ربه فقال: هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم، فقال الله تعالى ويدها مقبوضتان: اختر أيهما شئت، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته...)) الحديث^(١).

وقال عمر بن الخطاب^(٢): سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((خلق الله آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون))^(٣).

(١) أخرجه الترمذي في التفسير ج ٣٣٦٨ (٤٥٣/٥-٤٥٤) وقال عقبه: «هذا حديث حسن غريب، من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ من رواية زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ». وأخرج الإمام أحمد طرفاً منه في المسند (٣١٥/٢) وابن خزيمة في التوحيد رقم ٨٩ (١٦٠-١٦١/١) وابن حبان في صحيحه رقم ٦١٦٧ (٤٢-٤٠/١٤) وابن أبي عاصم في السنة رقم ٢١٢، ٢١١ (١٦١-١٦٢/١) والحاكم في المستدرک (٦٤/١) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم...» ووافقه الذهبي، وكذا صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي رقم ٢٦٨٣ (١٣٧/٣) وفي ظلال الجنة ج ٢٠٥-٢٠٦ (ص ٩٠-٩١) وفي تخریج مشکاة ج ٤٦٦٢ (١٣٢١-١٣٢٢/٣) وصحيح الجامع ج ٥٢٠٩ (٩٢٥/٢).

(٢) تقدمت ترجمته (ص ٨).

(٣) هذا جزء من الحديث، وقد أخرجه مالك في القدر من موطئه ج ٢ (٨٩٨-٨٩٩) ومن طريقه أخرجه عبد الله بن وهب في القدر رقم ٩-١١ (ص ٧٣-٧٥) وأبو داود في السنة رقم ٤٧٠٣ (٨٠/٥) والنسائي في التفسير من الكبرى رقم ١١١٩٠ (٣٤٧/٦) والترمذي في التفسير رقم ٣٠٧٥ (٢٦٦/٥) وأحمد في المسند (٤٤-٤٥/١) وابن حبان في الصحيح رقم ٦١٦٦ (٣٨-٣٧/١٤) والآجري في الشريعة رقم ٣٢٤ (٧٤١-٧٤٣/٢) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٩٩٠ (٦١٦-٦١٧/٣) وابن أبي عاصم في السنة رقم ٢٠٢ (١٥٧-١٥٦/١) وابن أبي عمير في الإبانة رقم ١٣١٣ (٢٩٧-٢٩٥/١) والبغوي في الأسماء والصفات رقم ٧١٠ (١٤٣-١٤٥/٢) والحاكم في المستدرک في ثلاثة مواضع: (٢٧/١) ر

وقال هشام بن حكيم^(١) عن رسول الله ﷺ: ((إن الله أخذ ذرية بني آدم من ظهورهم^(٢) وأشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال^(٣) هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار))^(٤).



(٢/٣٢٤-٣٢٥) و (٢/٥٤٤-٥٤٥) وقد صححه في جميعها، فخالفه الذهبي في الموضوع الأول وقال: «فيه إرسال» ووافقه في الموضوعين الثاني والثالث.

وجميعهم أخرجوه من طريق مسلم بن يسار جهني وهو لم يسمع من عمر بن الخطاب مستنده منقطع، وبهذا أهل هذا الحديث. قال الترمذي بعد أن أخرجه في الموضوع المذكور: «هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر؛ وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً مجهولاً». وقال البيهقي: «في هذا إرسال، مسلم بن يسار لم يدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه».

وقال الحافظ ابن عبد البر في التمهيد (٦/٣-٦): «هذا الحديث منقطع بهذا الإسناد، لأن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب، وبينهما في هذا الحديث نعيم بن ربيعة، وهو أيضاً مع هذا الإسناد لا تقوم به حجة، ومسلم بن يسار هذا مجهول، وقيل إنه مدني، وليس بمسلم بن يسار البصري.. ولكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة يطول ذكرها من حديث عمر بن الخطاب وغيره جماعة يطول ذكرهم.. الخ».

وقال العلامة أحمد شاكر في شرحه للنسبة ح ٣١١ (١/٢٨٩): «أسانيد صحاح وإن كان ظاهره الانقطاع» وأطال الكلام فيه. وانظر تفسير ابن كثير (٢/٢٧٣) عند قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۖ سَمِعْنَا الذِّكْرَ﴾ الآية.

(١) هو هشام بن حكيم بن حزام بن حويلد القرشي الأسدي، له ولأبيه صحبة، كان من الخيار الفضلاء، أسلم يوم الفتح ومات قبل أبيه بمدة طويلة.

الاستيعاب (٤/١٥٣٨-١٥٣٩) وأسد الغابة (٥/٣٩٨-٤٠٠) والإصابة (٦/٥٣٨-٥٣٩).

(٢) في بعض المصادر: «من ظهره» يعني آدم.

(٣) في «ت»: «ثم قال».

(٤) أخرجه البزار كما في الكشف رقم ٢١٤٠ (٣/٢٠) والظهير في الكبير رقم ٤٣٤ و ٤٣٥

الاستيعاب (٤/١٥٣٨-١٥٣٩) وأسد الغابة (٥/٣٩٨-٤٠٠) والإصابة (٦/٥٣٨-٥٣٩).

(٥) ابن أبي عاصم في السنة رقم ١٧٤ (١/١٣٧-١٣٨) وابن جرير في التفسير



وقال عبد الله بن عمرو^(١): « لما خلق الله آدم نفذه نفض المزود^(٢)
فقبض قبضتين فقال لما في اليمين: في الجنة، وقال لما في الأخرى: في
النار »^(٣).



طبعة شاكر ج ١٥٣٧٧ (٢٤٤/١٣) عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ الآية. والآجري في الشريعة رقم ٣٦٨ (١/٣٤٦-٣٤٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٧١٢، ٧١١ (٢/١٤٥-١٤٨) وأوله: « إن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أنبتدئ الأعمال أم قد قضي القضاء؟ .. » وفي آخره: « فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار ».

قال الهيثمي في المجمع (٣٨٧/٧): « رواه البزار والطبراني، وفيه بقية بن الوليد وهو ضعيف ويحسن حديثه بكثرة الشواهد، وإسناد الطبراني حسن ». وقال أحمد شاكر: « رواه أبو جعفر بأربعة أسانيد.. وهو خير قد نصوا قديماً على أنه مضطرب الإسناد ». وأطال الكلام جداً في ذكر طرقه وأحوال رجاله إلى أن قال: « وقد أطلت في بيان هذا الاضطراب لأضبطه بعض الضبط، وبعد ذلك كله فمعنى الحديث صحيح روي عن جماعة من الصحابة بأسانيد ليس فيها هذا الاضطراب وهو اضطراب قديم كما نصوا على ذلك فيما نقلت آنفاً ».

انظر تفسير ابن جرير بتحقيق شاكر ج ١٥٣٧٧ (١٣/٢٤٤-٢٤٨).

وقال الألباني في ظلال الجنة ج ١٦٨ (١/٧٤): « إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات وقد صرح فيه بقية بالتحديث ».

قلت: ولحديث شواهد صحيحة ساقها الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٨٥/٧-٣٨٧)، وانظر: صحيح ابن حبان مع تعليق محققه عليه (٢/٥٠-٥١)، والسلسلة الصحيحة ج ٤٦ وما بعده (١/١١٢-١١٤).

(١) تقدمت ترجمته (ص ٦٨) .

(٢) المزود: كمنبر: ما يجعل فيه الزاد وهو الوعاء مطلقاً، أو هو وعاء التمر يعمل من آدم، جمعه مزاد. انظر: المجموع المغيث (٢/٣٤) والنهاية (٢/٣١٧) والمصباح المنير (ص ٩٩) جميعهم في مادة: (زود).

(٣) أخرجه ابن وهب في السدر رقم ١٥ (ص ٦١-٦٢) ونسبه فيه: « بن شمر بن شاذان بن آدم عليه الصلاة والسلام نفذه نفض المزود فأخرج من ظهره ذريته أمثال النعف فقبضهم قبضتين »



وقال أبو موسى الأشعري^(١) رضي الله عنه عن النبي ﷺ: ((إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فمنهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك، والسهل والحزن والطيب والخبيث))^(٢).



ثم أنقأها ثم قبضها فقال فريق في الجنة وفريق في السعير)). ومن طريق ابن وهب أخرجه الطبري في التفسير (٩١٢٥) عند قوله تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ من سورة الشورى، وأخرجه البيهقي في الأنساب والصفات رقم ٧١٣ (١٤٨/٢-١٤٩) بلفظ ما ذكره ابن القيم، وهو موقوف على ابن عمرو كما هو مذكور ونص عليه أيضاً البيهقي في موضعه والحافظ ابن كثير في تفسيره (١١٦/٥)، وفي سند البيهقي: أبو صالح عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم الجبلي المصري كاتب الليث، وثقة جماعة وضعه آخرون، قال فيه الإمام أحمد: ((كان أول أمره متماسكا ثم فسد بآخذه، ليس بشيء)). وقال عبد الملك بن شعيب بن الليث: ((أبو صالح كاتب الليث ثقة مأمون)). وحلاصة القول فيه ما ذكره ابن حجر: ((صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة من العاشرة)).

العلل للإمام أحمد رواية عنه عبد الله (٢١٠/٢) والجرح والتعديل (٨٧/٥-٨٧) وتقريب التهذيب (ص ٢٥٠).

لكن إسناد ابن وهب رجاله ثقات، وله حديث شواهد كثيرة صحيحة عن أبي نصره وعبد الرحمن بن قتادة وأنس بن مالك وأبي موسى وأبي سعيد وابن عمر وهشام بن حكيم وغيرهم ساقها جميعها الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٨٥/٧) وما بعدها.

(١) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار أبو موسى الأشعري، نسبة إلى الأشعر أحد أجداده، مشهور باسمه وكنيته جميعاً، أسلم قبل مكة وهاجر إلى الحبشة، ولأه الرسول ﷺ على زبيد وعدن من أرض اليمن، وولي البصرة في عهد عمر والكوفة في عهد عثمان. مات بمكة وقيل بالكوفة سنة (٤٢) وقيل (٤٤) ويقال غير ذلك.

الاستيعاب (٩٧٩-٩٨١) و (١٧٦٢-١٧٦٤) وأسد الغابة (٣٦٧/٣-٣٦٩) و (٣٠٦-٣٠٧) والإصابة (٢١١/٤-٢١٤).

(٢) أخرجه أبو داود في المسند (١٠٠/٤) والترمذي في التفسير (٣٠٤٠) وابن

في المسند (٤٠٠-٤٠٦) والحاكم في المستدرک (٢٦١/٢-٢٦٢) وابن حبان في صحيحه



وقال سلمان الفارسي^(١): « إن الله حمّر طينة آدم أربعين ليلة أو أربعين يوماً^(٢) ثم ضرب يديه^(٣) فيها فخرج كل طيب يمينه [أ/١٣] وكل خبيث يده الأخرى [ثم خلط بينهما]^(٤) »^(٥).



ح ٦١٦٠ (٢٩/١٤) وابن خزيمة في التوحيد رقم ٨٤٠٨٣ (١٥١/١-١٥٣) وعبد بن حميد في المنتخب من مسنده رقم ٥٤٩ (ص ١٩٣) والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٧١٥ (١٤٩/٢-١٥٠).

قال الترمذي: « هذا حديث حسن صحيح » وقال الحاكم: « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي. وقال الألباني في حاشيته على المشكاة (٣٧/١): « وكذا صححه أبو الفرج الثقفى في الفوائد (ق ١/٩٧)، وسنده صحيح... » وانظر السلسلة الصحيحة ح ١٦٣٠ (١٧٢/٤).

(١) هو سلمان أبو عبد الله الفارسي، ويقال له سلمان بن الإسلام، ويعرف بسلمان الخير، أصله من فارس، له قصة طويلة شهيرة في قدومه المدينة وإسلامه، كان أول مشاهده الخندق، وهو الذي أشار بخفره، وحضر بقية المشاهد بعده وفتح العراق وولي المدائن وبها مات سنة (٣٥) في آخر خلافة عثمان، وقيل غير ذلك.

الاستيعاب (٦٣٨-٦٣٤/٢) وأسد الغابة (٤١٧/٢-٤٢١) والإصابة (١٤٢-١٤١/٣).
(٢) وهكذا في بعض المصادر على الشك، وليس ذلك في بعضها: « أربعين ليلة فقط »، وفي أخرى الجمع بينهما دون تردد: « أربعين يوماً وأربعين ليلة ».
(٣) هكذا في النسخ الخطية: « يديه » وهو الموافق لما في بعض مصادر النص، وفي بعضها: « يده » على الأفراد، وهو المثبت في الأصل: الصواعق (٢٨٠/١).

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من « ت ».

(٥) أخرجه الدارمي في النقض على المريسي (٢٧٣/١-٣٧٥) قال: « حدثنا محمد بن كثير حدثنا سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان أو عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.. » فذكره، وفي آخره: « ثم قال: ﴿ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾، قال: يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن ». ولعل الشك في تعيين الصحابي وقع من سليمان التيمي. وأخرجه أبو الشيخ في العظمة رقم ١٠٠٦ (٤٦/٥) من طريقين: ابن بن سعيد القطان، وابن جرير في تفسير ط. شاكر (٣٠٧/٦) والآجري في الشريعة رقم ٤٣١



وقال أبو هريرة^(١) رضي الله عنه : قال رسول الله ﷺ : ((ما تصدق أحد بصدقة من طيب - ولا يقبل الله إلا الطيب - إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فزبو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل)) متفق عليه^(٢).

وقال أنس^(٣) رضي الله عنه : قال رسول الله ﷺ : ((إن الله وعدني أن يدخل الجنة من أمي أربعمئة ألف)) فقال أبو بكر رضي الله عنه : زدنا يا رسول الله، قال : ((وهكذا)) وجمع يديه^(٤)، قال : زدنا يا رسول الله، قال : ((وهكذا))، قال : زدنا يا رسول الله، فقال عمر : حسبك، فقال أبو بكر رضي الله عنه : دعني يا عمر وما عليك أن يدخلنا الله^(٥) الجنة كلنا، فقال عمر : (إن شاء الله)^(٦) أدخل خلقه الجنة (بكف واحدة)^(٧)، فقال النبي ﷺ :



و ٤٣٢ (٨٥٤/٢) من طريقين: وأبو يعلى في إبطال التأويلات (١٧١/١) وابن بطة في الإبانة رقم ١٦٥٠ (١٦٩/٢) من طريق حماد بن سلمة، والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٧١٧، ٧١٦ (١٥١-١٥٠/٢) من طريقين: جميعهم عن سليمان التيمي.. به. ومن عزاه السيوطي إليهم في اندر المنثور (١٧٤/٢): « سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم ». قلت: والأثر صحيح موقوف، لكن له حكم الرفع لأنه من أخبار الغيب التي لا تنال إلا عن توقيف وإعلام من النبي ﷺ، وهذا قال أبو يعلى في إبطال التأويلات (١٧١/١) - بعد أن ذكره بسنده - : ((هكذا حدثنا موقوفا وربنا وصله بعضهم)).

(١) تقدمت ترجمته (ص ٥٩) .

(٢) البخاري في الركعات ح ١٤١٠ (ص ٢٧٩) وفي التوحيد ح ٧٤٣٠، وسلم في الركعات ح ٦٣ (٧٠٢/٢) واللفظ له، وفي آخره : ((كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله)).

(٣) تقدمت ترجمته (ص ٧١) .

(٤) ((يديه)) : هكذا هي أيضاً عند ابن أبي عاصم والبيهقي، وعند أحمد : ((كفّه)) وعند الطبراني : ((كفبه)) .

(٥) لفظ الجلالة لا يوجد في « ت » .

(٦) لفظ الجلالة لا يوجد في « ت » كرواية البيهقي ليس فيها اسم الجلالة، وعند أحمد وابن أبي

عاصم والطبراني : ((إن الله إن شاء)) .

((صدق عمر))^(١).

وقال نافع بن عمر^(٢): سألت ابن أبي مليكة^(٣) عن يد الله أواحدة أو



(٧) هكذا عند البيهقي: « بكف واحدة »، وعند أحمد وابن أبي عاصم والطبراني: « بكف واحد ». ولعل الصواب ما ذكره ابن القيم والبيهقي، لأن الكف مؤنثة لا تذكر، قال ابن الأنباري في المذكر والمؤنث (٣٦١/١-٣٦٢): « والكف مؤنثة لم يعرف تذكيرها أحد من العلماء المؤثوق بعلمهم، وزعم قوم لا يوثق بعلمهم أنه يذكر ويؤنث... الخ. وينظر: المذكر المؤنث للقراء (ص ٨٠-٨١)، والتصيدة الموشحة لابن الحاجب (ص ١٠٩-١١١) والمعجم المفصل في المذكر والمؤنث (ص ٣٣٨-٣٣٩).

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه رقم ٢٠٥٥٦ (٢٨٦/١١) ومن طريقه أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٦٥/٣) ومن غيرها (١٩٣/٣)، وابن أبي عاصم في السنة رقم ٦٠٣ (٤٠٦/١)- (٤٠٧)، وابن أبي دارود في البعث رقم ٥٠ (ص ٩٣-٩٤) والطبراني في الأوسط رقم ٣٤٢٤ (٢٤٠/٤) وفي الصغير رقم ٣٣٤ (١٤٤/١)، والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٧٢١، ٧٢٢ (مطولا ومختصرا) (١٥٣/٢-١٥٥) والبعث في شرح السنة رقم ٤٣٣٥ (١٦٣/١٥)- (١٦٤) وهو صحيح وإن كان قد اختلف الرواة فيه فقال بعضهم: « قتادة عن أنس عن أنس » وقال آخرون: « قتادة عن أنس أو عن أنس عن أنس » على الشك، وهذا لا يضر لكون قتادة يروي عنهما معا كما في ترجمته من تهذيب الكمال وغيره. قال الميمني في مجمع الزوائد (٧٤٧/١٠): « رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجاهما رجال الصحيح ». وقال ابن حجر في الفتح (٤١١/١١): « وسنده جيد لكن اختلف على قتادة في سنده اختلافا كثيرا ». وقال الألباني في ظلال الجنة رقم ٥٩٠ (ص ٢٦٢): « إسناده صحيح على شرط مسلم... ».

(٢) هو نافع بن عمر بن عبد الله بن جميل بن عامر القرشي الجمحي المكي، إمام حافظ ثقة ثبت، أخرج له الجماعة، مات سنة ١٦٩. الجرح والتعديل (٤٥٦/٨) وتهذيب الكمال (٢٨٧/٢٩-٢٩٠) والسير (٤٣٣/٧-٤٣٤) وتقريب التهذيب (ص ٤٩٠).

(٣) هو عبد الله بن عبد الله بن أبي مليكة أنه بك وأب محمد، القرشي التيمي المكي، الإمام التابعي الحافظ الحجة الفقيه، أدرك ثلاثين من الصحابة، أخرج حديثه الجماعة، وقد ولي القضاء والأذان لابن الزبير، مات سنة (١١٧) وقيل في التي بعدها.



اثنتان؟ فقال: « لا، بل اثنتان »^(١).

وقال ابن عباس^(٢) رضي الله عنه : « ما السموات السبع والأرضون

السبع وما فيهما في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم »^(٣).

وقال ابن عمر^(٤) وابن عباس رضي الله عنهما: « أول شيء خلقه الله

القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين، فكتب الدنيا وما فيها من عملٍ معقول

(في بر أو بحر)^(٥) ورطب ويابس فأحصاه عنده »^(٦).



الجرح والتعديل (٦٠/٥، ٩٩-١٠٠) وتهذيب الكمال (٢٥٦/١٥-٢٥٩) والسير (٨٨/٥-

٩٠) وتقریب التهذيب (ص ٢٥٤).

(١) أخرجه النديم في الفقه على المراسي (٢٨٦/١) وإسناده صحيح.

(٢) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم أبو العباس، ابن عم رسول الله ﷺ، حبر الأمة

وترجمان القرآن وأحد المكثرين، كان يلقب بلبحر والبحر لكثرة حفظه وسعة علمه، ولد قبل

الحجرة بثلاث سنين ومات بالطائف سنة (٦٨).

الاستيعاب (٩٣٣-٩٣٩) وأسد الغابة (٢٩٠-٢٩٤) والإصابة (١٤١-١٥٢).

(٣) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة رقم ١٠٩٠ (٤٧٦/٢) وابن جرير في التفسير

(٢٥/٢٤) عند قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ جَمِيعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾

من سورة الزمر.

(٤) هو عبد الله بن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل أبو عبد الرحمن القرشي العدوي، ولد

سنة ثلاث من المبعث النبوي، وأسلم مع أبيه ولم يكن قد بلغ يؤمنذ وهاجر قبله، كان من أهل

العلم والرواية والورع واتباع الأثر، مات بمكة سنة (٧٣) وقيل في التي قبلها وقيل غير ذلك.

الاستيعاب (٩٥٠-٩٥٣) وأسد الغابة (٣٤٠-٣٤٥) والإصابة (١٨١-١٨٨).

(٥) هكذا في النسخ الخطية: « في بر أو بحر » وكذا في الأصل: الصواعق (٢٨٢/١) أما في

مصادر التخریج ففيها: « بر أو فجور » وفي بعضها: « بر أو فاجر ».

(٦) هو جزء من حديث ابن عمر مرفوعاً أخرجه ابن أبي عاصم في السنة رقم ١١٠ (١٠٣/١) من

طريق ابن مفسر، حدثنا بقية، حدثني أ. طاعة بن المذخر عن معاذ بن حمر عن ابن عمر قال:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: « فذكره، وله بقية. وأخرجه الآجري في الشريعة رقم

٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٥، ٧٤٦، ٧٥٩/٢، ٧٦٠، ٩٤٧، ٩٤٨، (١١٧٤/٣)، والدارقطني



وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾^(١):
« يقبض الله عليها فما يرى طرفاها في يده »^(٢).

وقال ابن عمر: « رأيت رسول الله ﷺ قائماً على المنبر فقال:
(إن الله تعالى إذا كان يوم القيامة جمع^(٣) السموات والأرض في قبضته) ثم
قال هكذا (ومد يده وبسطها)^(٤) » (ثم يقول: أنا الله، أنا الرحمن...)»
الحديث^(٥).

⇔

في الصفات رقم ١٤ (ص ٣٥)، وابن بطة في الإبانة رقم ١٣٦٥ (١/٣٣٥-٣٣٦)، وعزاه
السيوطي في الدر المنثور (٤٣٠/٧) لابن مردويه.
قلت: وفي سنده في بعض طرقه بقية بن الوليد وهو صدوق مدلس، إلا أنه هنا صرح
فيه بالتحديث.

قال الألباني في ظلال الجنة رقم ١٠٦ (ص ٥٠): « إسناده حسن رجاله ثقات، وفي ابن
مصنف كلام لا ينزل حديثه عن مرتبة الحسن، وهو وبقية مدلسان وقد صرحا بالتحديث،
وأخرجه الآجري في الشريعة من طريق الربيع بن نافع عن بقية بن الوليد قال حدثنا أروطاة بن
المنذر به فصح الحديث والحمد لله ».

قلت: ولم أجده عن ابن عباس بهذا السياق بل بنحوه وهو موقوف عليه، أخرجه ابن جرير في
تفسيره (١٥٦/٢٩) عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ من سورة الجاثية.
وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٤٢٩/٧) إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم ثم ساقه بطوله.

(١) سورة الزمر آية (٦٧).

(٢) لم أقف عليه بهذه السياقة، وينظر تفسير ابن عباس لهذه الآية عند ابن جرير (٢٦/٢٤) وأبي
الشيخ في العظمة رقم ١٣٥ (٤٤٥-٤٤٦) وأبي يعلى في إبطال التأويلات (٣٢٩/٢)
والدر المنثور (٢٤٨/٧).

(٣) في « د » و « ن »: « جمع الله »، والمثبت من « ت » ومصادر التخريج.

(٤) ما بين القوسين لم أجده فيما رقت عليه من مصادر النص إلا عند أبي يعلى في إبطال
التأويلات (٣٢٦/٢) تلفظ: « ... جمع السموات والأرضين السبع في قبضته ثم بسطها ».

(٥) هو جزء من حديث أخرجه ابن عرفة في جزئه رقم ٩ (ص ٤٦-٤٧)، ومن طريقه أخرجه أبو
الشيخ في العظمة رقم ١٣٢ (٤٤٠-٤٤٢) والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٤٤
⇔

وقال ابن وهب^(١) عن أسامة^(٢) عن نافع^(٣) عن ابن عمر أن النبي ﷺ
قرأ على المنبر: ﴿وَالْأَرْضَ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ
بِيَمِينِهِ﴾^(٤) قال: ((مطوية في كفه^(٥)) يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة))^(٦).
وقال عبيد الله بن مقسم^(٧): «نظرت إلى عبد الله بن عمر كيف



(١/٨٢-٨٦) والخطيب في التاريخ (٥/٣٥٦) في ترجمة «محمد بن صالح الواسطي
البطيحي»، وأبو يعنى في إبطال الشذوذات (٢/٣٢٦)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور
(٧/٢٤٧) إلى ابن مردويه مع بعض من ذكرت، وسيأتي قريباً بسياق آخر عن ابن عمر.
(١) هو عبد الله بن وهب بن مسلم أبو محمد القرشي الفهري مولاهم المصري، فقيه ثقة حافظ لقي
بعض صغار التابعين، تفقه بمالك والليث وابن دينار وابن أبي حازم وغيرهم. ولد سنة (١٢٥)
في مصر وبها مات سنة (١٩٧). أخرج له الجماعة.
الجرح والتعديل (٥/١٨٩-١٩٠) وتهذيب الكمال (١٦/٢٧٧-٢٨٧) والسير (٩/٢٢٣-
٢٣٤) وتقريب التهذيب (ص ٢٧١).

(٢) في تراجم الرواة من رجال التقريب وأصوله رجالان بهذا الاسم: أسامة بن زيد بن أسلم
وأسامة بن زيد البجلي، كلاهما يروي عن نافع، وكلاهما يروي عنه ابن وهب، فلم أستطع
تعيين المراد منهما لعدم ذكر اسمه كاملاً، إلا أن هذا لا يضر لكونهما ضعيفين معاً كما في
ترجمتهما في التقريب (ص ٣٨).

(٣) هو نافع أبو عبد الله المدني ثم العدوي مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب وراويته، الإمام
التابعي العلم الفقيه الثقي الثقة الثبت، قال البخاري: ((أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن
عمر)). مات سنة (١١٧) وقيل غير ذلك، أخرج حديثه الجماعة.
الجرح والتعديل (٨/٤٥١-٤٥٢) وتهذيب الكمال (٢٩/٢٩٨-٣٠٦) والسير (٥/٩٥-
١٠١) وتقريب التهذيب (ص ٤٩٠).

(٤) سورة الزمر آية (٦٧).

(٥) في ((ت)) : «بيمينه».

(٦) أخرجه ابن جرير في التفسير (٢٤/٢٦) عن ابن عمر بنحوه.

(٧) هو عبيد الله بن مقسم القرشي المدني مولى ابن أبي نعيم، ويقال: مولى أبي نعيم، ثقة مشهور،
وثقه أبو زرعة وأبو حاتم وأبو داود والنسائي، ولم يذكروا له وفاة، روى له الجماعة



صنع [حيث] ^(١) يحكي رسول الله ﷺ قال: ((ياخذ الله سمواته وأرضيه بيده فيقول: ((أنا الله))، ويقبض أصابعه ويبسطها ويقول: ((أنا الرحمن، أنا الملك)) حتى إني أنظر إلى المنبر يتحرك من أسفل منه حتى إني أقول أساقط هو برسول الله ﷺ)) ^(٢).

وقال زيد بن أسلم ^(٣): «لما كتب الله التوراة بيده قال: «بسم الله، هذا كتاب الله بيده لعبده موسى، يسبحني ويقدسني ولا يحلف باسمي آثما، فإنني لا أزكي من حلف باسمي آثما» ^(٤).

وإنما ذكرنا هذه النصوص التي هي غيضة من فيض ليعلم الواقف عليها أنها لا يفهم أحد من عقلاء بني آدم منها شخصا له شق واحد وعليه أيد [١٣/ب] كثيرة، وله ساق واحد، [وله وجه واحد] ^(٥) وله عيون كثيرة.



إلا التزمذي.

الجرح والتعديل (٣٣٣/٥) وتهذيب الكمال (١٦٣/١٩-١٦٤) وتهذيب التهذيب (٥٠/٧) والتقريب (ص ٣١٥).

(١) ما بين المعنيتين مثبت من «د» و «ن»، ولم أقف عليه فيما رجعت إليه من المصادر..

(٢) أخرجه مسلم في صفات المنافقين ح ٢٥ (٢١٤٨-٢١٤٩) مع اختلاف يسير في بعض الفاظه.

(٣) هو زيد بن أسلم أبو عبد الله وأبو أسامة العدوي المدني مولى عمر بن الخطاب، إمام ثقة حجة، وكان يرسل كثيرا، أخرج له الجماعة، مات سنة (١٣٦).

الجرح والتعديل (٥٥٥/٣) وتهذيب الكمال (١٨-١٢/١٠) والسير (٣١٧-٣١٦/٥) والتقريب التهذيب (ص ١٦٢).

(٤) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة رقم ٥٧٦ (٢٩٨/١) ورجاله ثقات.

(٥) ما بين المعنيتين مثبت من «د» و «ن».

فصل في الوظائف الواجبة على المتأول

لما كان الأصل في اللفظ هو الحقيقة والظاهر، كان العدول به عن حقيقة مُخرجا له عن الأصل، فاحتاج مدعي ذلك إلى دليل يسوغ له إخراجَه عن أصله، فعليه أربعة أمور لا تتم دعواه إلا بها:

[الأمر الأول]

الأمر الأول: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب الذي وقع فيه وإلا كان كاذبا على اللغة، فإن اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة، وإن احتمله فقد لا يحتمله في ذلك التركيب الخاص. وكثير من المتأولين لا يبالي إذا تهيأ له (حمل) ^(١) اللفظ على ذلك المعنى بأي طريق أمكنه، إذ مقصوده دفع الصائل، فبأي طريق تهيأ له دفعه دفعه، فإن النصوص قد صالت على قواعد الباطلة، وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على كل ما ساغ في اللغة أو الاصطلاح لبعض الشعراء أو الخطباء أو الكتاب أو العامة، إلا إذا كان ذلك غير مخالف لما علم من وصف الرب سبحانه وأسمائه، وما تضافرت به صفاته لنفسه ^(٢) وصفات رسوله، وكانت إرادة ذلك المعنى بذلك اللفظ (مما يجوز) ^(٣) ويصلح نسبتها إلى الله تعالى، لا سيما والمتأول يخبر عن مراد الله ورسوله، فإن تأويل كلام المتكلم بما يوافق ظاهره أو يخالفه إنما هو بيان لمراده. فإذا علم أن المتكلم لم يرد هذا المعنى، وأنه يمتنع أن يريدَه، وأن في صفات كماله ونعوت جلاله ما يمنع من إرادته استحالة الحكم عليه بإرادته.

(١) في « ت » : « حمل تلك » .

(٢) في « ت » : « بنفسه » .

(٣) في « ت » : « ما يجوز » .

فهذا أصل عظيم يجب معرفته، ومن أحاط به معرفة تبين له أن كثيراً مما يدعيه المحرفون من التأويلات مما يعلم قطعاً أن المتكلم لم يردده، وإن^(١) كان ذلك مما يسوغ لبعض الشعراء (أو الكتاب)^(٢) القاصدين التعمية^(٣) لغرض من الأغراض، فلا [بد]^(٤) أن يكون المعنى الذي تأوله المتأول (مما يسوغ)^(٥) استعمال اللفظ فيه في تلك اللغة التي وقع بها^(٦) التخاطب، وأن يكون ذلك المعنى (مما تجوز)^(٧) نسبته إلى الله تعالى، وأن لا يعود على شيء من صفات كماله بالإبطال والتعطيل، وأن تكون معه قرائن تحتف به تبين أنه مراد باللفظ، وإلا كانت دعوى إرادته كذباً^(٨) على المتكلم، ونحن نذكر [لذلك]^(٩) أمثلة:

[بيان ما اختلف فيه المؤولة في
بعض النصوص]
[المثال الأول]

المثال الأول: تأويل قوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾^(١٠) بأنه أقبل على خلقه^(١١)، فهذا إنشاء منهم لوضع لفظ ﴿استوى﴾ على «أقبل»، وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة،

(١) في «ت»: «وإنما» .

(٢) في «ت»: «والكتاب» .

(٣) في «ت»: «العمية» . وهو خطأ.

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» .

(٥) في «ت»: «ما يسوغ» .

(٦) في «ت»: «فيها» .

(٧) في «ت»: «ما تجوز» .

(٨) في «ت»: «كذب» .

(٩) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» .

(١٠) سورة الأعراف آية (٥٤).

(١١) انظر ما سبق (ص ٢٧) .

فإنهم ذكروا معاني استوى ولم يذكر أحد منهم في معانيه الإقبال على الخلق، فهذه كتب اللغة طبق الأرض^(١) لا تجد أحداً منهم يحكي ذلك عن اللغة. وأيضاً فإن استواء الشيء [١٤/أ] والاستواء إليه والاستواء عليه يستلزم وجوده ووجود ما نسب إليه الاستواء بإلى أو بعلى، فلا يقال: استوى إلى أمر معدوم ولا استوى عليه. فهذا التأويل إنشاء محض لا إخبار صادق عن استعمال أهل اللغة.

وكذلك تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، فإن هذا لا تعرفه العرب من لغاتها^(٢) ولم يقله أحد من أئمة اللغة، وقد صرح أئمة اللغة كابن الأعرابي^(٣) وغيره^(٤) بأنه لا يعرف في اللغة^(٥)، ولو احتل ذلك لم يَحتمله هذا التركيب،

(١) أي أنها عمت الأرض وملأتها ووسعتها.

قال في التاج مادة (طبق): «الطبق من المطر نعام، نقله الصاغاني والأصمعي، وإنما سمي طبقاً لأنه غشاء للأرض، ومنه حديث الاستسقاء: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً طبقاً» أي مانناً للأرض مغطياً لها، يقال: غيث طبق: أي عام واسع».

(٢) في «ت»: «لغتها».

(٣) هو محمد بن زياد عبد الله الشهير بابن الأعرابي، الهاشمي ملاحم الكوفي الإمام اللغوي النحوي النسابة الراوية لأشعار العرب والحافظ لأيامها، قال في الأزهري: «صالح زاهد ورع صدوق، حفظ ما لم يحفظه غيره»، وقال الذهبي: «له مصنفات أدبية وتاريخ القبائل، وكان صاحب سنة واتباع». ولد بانكوفة سنة (١٥٠) ومات بسامراء سنة (٢٣٠)، وقيل في غيرها.

طبقات النحويين واللغويين (ص ١٩٥-١٩٧) وتاريخ بغداد (٢٨٢/٥-٢٨٥) ومعجم الأدباء (٢٥٣٠/٦-٢٥٣٤) والتسير (٦٨٧/١٠-٦٨٨).

(٤) كأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ت (١٧٠) وأبي العباس أحمد بن يحيى المعروف بشعرب ت (٢٩١) وأبي عبد الله إبراهيم بن محمد الشهير بنفطويه ت (٣٢٣)، وهؤلاء من أئمة النحو واللغة المجمع على إمامتهم والاحتجاج بقولهم.

(٥) انظر: شرح أصول الاعتقاد للأنكاسي رقم ٦٦٨، ٦٦٧ (٤٤٣/٣) وتاريخ بغداد (٢٨٣/٥)



فإن استيلاءه سبحانه وغلبته للعرش لم يتأخر عن خلق السموات والأرض، والعرش^(١) مخلوق قبل خلقهما بأكثر^(٢) من خمسين ألف سنة كما أخبر بذلك الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام فيما صح عنه^(٣). وبطلان هذا التأويل من أربعين وجها سنذكرها إن شاء الله في موضعها من هذا الكتاب^(٤). فعلى المتأول أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا.

[الأمر الثاني]

وبيين تعيين ذلك المعنى ثانيا، فإنه إذا خرج عن حقيقته قد يكون له عدة معان، فتعين^(٥) ذلك المعنى يحتاج إلى دليل.

[الأمر الثالث]

الثالث: إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره، فإن دليل المدعي للحقيقة والظاهر قائم، فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف يكون أقوى منه.

[الأمر الرابع]

الرابع: الجواب عن المعارض، فإن مدعي الحقيقة قد قام الدليل العقلي والسمعي على إرادة الحقيقة، أما السمعي فلا يمكنك المكابرة أنه معه، وأما العقلي فمن وجهين: عام وخاص، فالعام: الدليل الدال على كمال علم



وبمجموع الفتاوى (١٤٦/د) و (٤٠٤/١٦) واجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢٦٤-٢٦٦)

وفتح الباري (٤٠٦/١٣).

(١) في « ت » : « فالعرش » .

(٢) في « ت » : « بكثير » .

(٣) انظر ما سبق (ص ٢٨) .

(٤) بل ذكر رحمه الله تعالى اثنين وأربعين وجها، من (ص ٨٤٦) إلى (ص ٩٠١) .

(٥) في « ت » : « وتعين » .

المتكلم [وكمال بيانه]^(١) وكمال نصحه، والدليل العقلي على ذلك أقوى من الشبه^(٢) الخيالية التي يستدل بها النفاة بكثير، فإن جاز مخالفة هذا الدليل القاطع فمخالفة تلك الشبه الخيالية أولى بالجواز، وإن لم يميز مخالفة تلك الشبه^(٣) فامتناع مخالفة الدليل القاطع أولى. وأما الخاص: فكل صفة وصف الله تعالى بها نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ فهي صفة كمال قطعاً، فلا يجوز تعطيل صفات كماله وتأويلها بما يطل حقائقها.

فالدليل القطعي الذي دل على ثبوت الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر دل نظيره على ثبوت الحكمة والرضى والرحمة والغضب والفرح والضحك. والذي دل على أنه فاعل بمشيئته واختياره دل على قيام أفعاله به، وذلك عين الكمال، وكل صفة دل عليها الكتاب والسنة فهي صفة كمال، والعقل جازم بإثبات صفة الكمال لله تعالى، ويمتنع أن يصف نفسه أو يصفه رسوله ﷺ بصفة توهم نقصاً، وهذا الدليل أيضاً أقوى من كل شبهة للنفاة.

[أدلة مبيانية لرب تعالى ع
فطرية]

يوضحه أن أدلة مبيانية الرب الخلقه وعلوه على جميع مخلوقاته أدلة عقلية فطرية توجب العلم الضروري بمادلولها.
وأما السمعية فتقارب ألف دليل^(٥).

(١) ما بين المتوفيتين ساقط من « ت » .

(٢) في « ت » : « الشبهة » .

(٣) في « ت » : « الشبهة » .

(٤) في « ن » : « رسول الله » .

(٥) قال المؤلف رحمه الله تعالى في آخر كتابه النامع اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢٢١) : « ونو

شئنا لأننا على هذه المسألة - يعني مسألة العلو والفوقية - بألف دليل، ولكن هذه نبذة يسيرة



[١٤/ب] فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله، وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك، فنحن نطالبه بجواب صحيح عن دليل واحد وهو: أن الرب تعالى إما أن يكون له وجود خارجي عن الذهن ثابت في الأعيان أو لا؟ فإن لم يكن له وجود خارجي كان خيالا قائما بالذهن لا حقيقة له، وهذا حقيقة قول المعطلة، وإن تستروا بزخرف من القول، وإن كان وجوده خارج الذهن فهو مبين له أو هو منفصل عنه، إذ لو كان قائما به لكان عرضاً من أعراضه وحينئذ فإما^(١) أن يكون هو هذا العالم أو غيره، فإن كان هذا العالم فهذا تصريح بقول أصحاب وحدة الوجود وأنه ليس لهذا العالم رب مبين له منفصل عنه، وهذا أكفر أقوال أهل الأرض، وإن كان غيره فإما أن يكون قائما بنفسه أو قائما بالعالم، فإن كان قائماً بالعالم فهو جزء من أجزائه أو صفة من صفاته، وليس هذا بقيوم السموات والأرض، وإن كان قائماً بنفسه وقد علم أن العالم قائم بنفسه فذاتان قائمتان بأنفسهما ليست إحداهما داخلية في الأخرى ولا خارجة عنها، ولا متصلة بها ولا



و جزء قليل من كثير لا يقال له قليل».

وقال في التنوية - بشرح الهراس - بعد أن أورد بعض الأدلة على إثبات الفوقية (٢٥٨/١):

يا قومنا والله إن لقولنا ألفاً تدل عليه بل ألفان

وقال في مصنفه "إعلام الموقعين" (٢٨٤/٢) - بعد سرده لنصوص متنوعة دالة على

هذا الغرض-: « فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة إذا بسطت أفرادها كانت

ألف دليل على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه » .

وقال العلامة الألوسي في تفسيره روح المعاني (١١٤/٧) عند قوله تعالى من سورة الأنعام ﴿وهو

القاهر فوق عباده﴾ : « وأنت تعلم أن مذهب السلف إثبات الفوقية لله تعالى كما نص عليه

الإمام الطحاوي وغيره واستدلوا عليه بنحو ألف دليل ».

وانظر ما سيأتي (ص ١١٣) .

(١) في « ت » : « فهو إما » .

منفصلة عنها، ولا محايثة^(١) ولا مباينة، ولا فوقها ولا تحتها، ولا خلفها ولا أمامها، ولا عن يمينها ولا عن شمالها، كلام له خبء لا يخفى على عاقل منصف، والبدئية الضرورية حاكمة باستحال هذا، بل باستحالة تصوره فضلا عن التصديق به.

قالوا: فنحن نطالبكم بجوب صحيح عن هذا الدليل الواحد من جملة ألف دليل، ونعلم قبل المطالبة أن كل جهمي على وجه الأرض لو اجتمعوا لما أحابوا عنه بغير المكابرة والتشنيع على أهل الإثبات بالتجسيم والسب، وهذه وظيفة كل مبطل قامت عليه حجة الله تعالى.

فصل

في بيان أن التأويل شر من التعطيل

فإنه يتضمن التشبيه والتعطيل بالتلعب بالنصوص وإساءة الظن بها، فإن المعطل والمؤول قد اشتركا في نفي حقائق الأسماء والصفات، وامتاز المؤول^(٢) بتلاعبه بالنصوص وإساءة الظن بها ونسبة قائلها بالتكلم بما ظاهره الضلال والإضلال، فجمعوا بين أربعة محاذير:

[محاذير التأويل]

اعتقادهم أن ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ محال باطل، ففهموا التشبيه أولا ثم انتقلوا منه إلى:

المحذور الثاني: وهو التعطيل، فعطلوا حقائقها بناء منهم على ذلك الفهم الذي يليق^(٣) بهم ولا يليق بالرب سبحانه.

(١) المحايثة سبق تعريفها (ص ٦٤).

(٢) في نسخة: «المؤول».

(٣) في «د» و«ن»: «لا يليق» والمثبت من «ت» وهو الموافق لما في الأصل: الصواعق

المحذور الثالث: نسبة المتكلم الكامل العلم، الكامل البيان، التام النصح، إلى ضد البيان والهدى والإرشاد، وأن المتحيرين المتهوكين أجادوا العبارة في هذا الباب وعبروا بعبارة^(١) لا توهم من الباطل ما أوهمته [١٥/أ] عبارة المتكلم بتلك النصوص، ولا ريب عند كل عاقل أن ذلك يتضمن أنهم كانوا أعلم منه أو أفصح أو أنصح للناس.

المحذور الرابع: تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرمانها، فلو رأيتها وهم يلوكونها بأفواهمهم وقد حلت بها المثلاث^(٢)، وتلاعبت بها أمواج التأويلات، ونادى عليها أهل التأويل في سوق من يزيد، فبذل كل واحد في ثمنها من التأويل ما يريد، فلو رأيتها وقد عزلت عن سلطة اليقين، وجعلت تحت حكم تأويل الجاهلين، هذا^(٣) وقد قعد النفاة على صراطها المستقيم بالدفع في صدورهما والأعجاز، وقالوا لا طريق لك علينا، وإن كان لا بد^(٤) فعلى سبيل المجاز، فنحن أهل المعقولات وأصحاب البراهين، وأنت^(٥) أدلة لفظية وظواهر سمعية لا تفيد العلم ولا اليقين، فسندك آحاد، وهو عرضة للطنن في الناقلين، وإن صح وتواتر ففهم مراد المتكلم

[ادعاء المؤولين أن فهم مراد
المتكلم موقوف على انتفاء
عشرة أمور]

منها موقوف على انتفاء عشرة أشياء لا سبيل إلى العلم بانتفائها عند

(١) في « ت » : « عبارات » .

(٢) المثلاث بضم الثاء وسكونها جمع مثلة بضم الميم وفتحها: النعمة والعنوبة والتنكيل.

انتظر: مفردات الراغب وعمدة الحفاظ كلاهما في مادة: (مثل)

(٣) في « ت » : « وهذا » .

(٤) في « ت » : « لا بد » بحذف الواو.

(٥) أي: وأنت معك.

الناظرين والباحثين^(١).

فلا إله إلا الله والله أكبر، كم هدمت هذه المعاول من معاقل الإيمان
وثلمت^(٢) بها حصون حقائق السنة والقرآن.

[فضل الرد على المؤولة]

فكشفت عورات^(٣) هؤلاء وبيان فضائحهم من أفضل الجهاد في سبيل
الله، وقد قال [النبي] ﷺ لحسان: ((إن روح القدس معك ما دمت تنافح عن
رسوله))^(٤).

واعلم أنه لا يستقر للعبد قدم في الإسلام حتى يعقد قلبه على أن
الدين كله لله، وأن الهدى هدى الله، وأن الحق دائر مع الرسول ﷺ وجوداً
وعدماً، وأنه لا مطاع سواه ولا متبوع غيره، وأن كلام غيره يُعرضُ على
كلامه، فإن وافقه قبلناه، لا لأنه قاله، بل لأنه أخبر به عن الله تعالى ورسوله
ﷺ، وإن خالفه رددناه. ولا يعرض كلامه على آراء القياسيين^(٥) ولا على

(١) يشير الإمام ابن القيم إلى ما ذكره الرازي من كون الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقين
أمور عشرة، وهذا من لطايف الأربعة التي من أجلها ألف هذا الكتاب لهدمها وقضها
وتقويضها، وقد ذكرت هذه الأمور في الأصل: الصواعق (٢/٦٣٣) ولم تذكر هنا في
المختصر، وقد قرر الرازي هذه الأمور في كتابه: المحصل (ص ١٤٢) والأربعين في أصول الدين
(٢/٢٥١-٢٥٣) والمطالب العالية (٩/١١٣-١١٨) ومعالم أصول الدين (ص ٢٢).

(٢) في «ت»: «وثلمت».

(٣) في «ت»: «عورة».

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٥) أخرجه مسلم في فضائل الصحابة ج ١ ص ١٥٧ (٤/١٩٣٥-١٩٣٦) من حديث طويل عن أم
المؤمنين عائشة وفيه عنها: «فسمعت رسول الله ﷺ يقول لحسان: «إن روح القدس لا يزال
بؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله».

(٦) في «د» و «ن»: «القياسيين».

عقول الفلاسفة والمتكلمين، ولا (أذواق)^(١) المتزهدين، بل تُعَرَّضُ هذه كلها على ما جاء به عرض الدراهم المجهول على أخير الناقدين، فما حكم بصحته فنبو منها المقبول، وما حكم برده فهو المردود.

فصل

في أن قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد البيان والإرشاد، وأن القصدين يتنافيان، وأن تركه بدون ذلك الخطاب خير له وأقرب إلى الهدى

[بيان أن مراد المتكلم موقوف على أمرين]

لما كان المقصود بالخطاب دلالة السامع وإفهامه مراد المتكلم من كلامه، وأن يبين له ما في نفسه من المعاني، وأن يدلّه على ذلك بأقرب الطرق، كان ذلك موقوفاً على أمرين:

[الأمر الأول]

بيان المتكلم.

[الأمر الثاني]

وتمكن السامع من الفهم.

[فإن]^(٢) لم يحصل البيان من المتكلم أو حصل ولم يتمكن السامع من الفهم لم يحصل مراد المتكلم، فإذا بين المتكلم مراده بالألفاظ الدالة على مراده ولم يعلم [١٥/ب] السامع معاني تلك الألفاظ لم يحصل له البيان، فلا بد من

(١) في «ت»: «ولا على أذواق».

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

تمكن السامع من الفهم وحصول الإفهام من المتكلم، وحينئذ فلو أراد الله تعالى ورسوله ﷺ من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه، بل بما يدل على نقيض مراده، وأراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات، وفهم الشيء بما يدل على ضده، وأراد منه أن يفهم أنه ليس فوق العرش إله يُعبد، وأنه لا داخل لعالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١)، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)، وأراد النبي ﷺ إفهام أمته هذا المعنى بقوله: ((لا تفضلوني على يونس بن متى))^(٣)، وأراد إفهام كونه خلق آدم بقدرته ومشيتته بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾^(٤)، وأراد إفهام تخريب السموات والأرض وإعادتهما إلى العدم بقوله: ((يقبض الله سمواته بيده اليمنى والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك))^(٥)،

(١) سورة الإخلاص آية (١).

(٢) سورة الشورى آية (١١).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد صرح من حديث ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم مرفوعاً:

((ما ينبغي لعبد أن يقول: إني خير من يونس بن متى)) أخرجه البخاري في الأنبياء

ج ٣٤١٣ (ص ٧٠١-٧٠٢) وح ٣٤١٦، ومسلم في الفضائل ج ١٦٧ (٤/١٨٤٦).

(٤) سورة ص آية (٧٥).

(٥) لم أقف عليه بهذا السياق، وقد أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث عبد الله بن مسعود

رضي الله عنه قال: جاء خير من اليهود فقال: ((إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السموات

على إصبع والأرضين على إصبع والثرى على إصبع والخلائق على إصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا

الملك أنا الملك...)) الحديث.

البخاري في التوحيد ج ٧٥١٣ (ص ١٥٧٦) واللفظ له، وفي مواضع أخرى من الصحيح ليس

بـ « ثم يهزهن » ومسلم في صحيحه ج ١٦٧ (٤/١٨٤٦).

وأراد إفهام معنى: « من ربك »؟ و« من تعبد »؟ بقوله: ((أين الله؟))^(١)، وأشار بإصبعه إلى السماء مستشهدا بربه^(٢)، وليس هناك رب وإله، وإنما أراد إفهام السامعين أن الله قد سمع قوله وقولهم، فأراد بالإشارة بإصبعه بيان كونه قد سمع قولهم. وأمثال ذلك من التأويلات الباطلة التي يعلم السامع قطعاً أنها لم ترد بالخطاب ولا تجماع قصد البيان.

[كلام شيخ الإسلام في بيان
الغوازم الباطلة عند النفاة]

قال شيخ الإسلام^(٣): « إن كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين^(٤) لا يوجد ما يقولونه في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة، [بل]^(٥) يوجد على خلاف الحق عندهم إما نصاً وإما ظاهراً، بل دالاً عندهم على الكفر والضلال، لزم من ذلك لوازم باطلة،

[اللازم الأول]

منها: أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه سنة نبيه ﷺ من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل.

[اللازم الثاني]

ومنها: أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به، بل رمز

(١) يشير إلى حديث معاوية بن حكم السلمي رضي الله عنه وفيه قصته مع الجارية وقول رسول الله ﷺ لها: ((أين الله؟)) قالت: في السماء)) الحديث.

أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة ح ٣٣ (٣٨١/١-٣٨٢).

(٢) إشارة إلى خطبته ﷺ يوم عرفة في حجة وداعه وفيها: « فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها - أي يقلبها ويرددها إلى الناس مشيراً إليهم - اللهم اشهد اللهم اشهد » الحديث بطوله أخرجه مسلم بطوله من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ح ١٤٧ (٨٨٦/٢-٨٩٢).

(٣) يعني ابن تيمية رحمه الله تعالى. وقد تقدمت ترجمته (ص ٨) .

(٤) في « د » و « ن » : « الذي »، والمثبت من « ت » وهو الموافق للأصل: الصواعق (٣١٤/١) .

(د) ما بين المعقوفتين ساقط من « ن » و « د » ومثبت في هامش « ت » .

إليه رمزا وألغزه إلغازاً لا يفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهد.

[اللازم الثالث]

ومنها: أن يكون قد كلف عباده أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها، وظواهرها وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه، ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك.

[اللازم الرابع]

ومنها: أن يكون دائما مُتكلما في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب، تارة بأنه استوى على عرشه، وتارة بأنه فوق عباده، وتارة بأنه العلي الأعلى، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه، وتارة بأن الأعمال الصالحة ترفع إليه، وتارة بأن الملائكة في نزولها من العلو إلى أسفل تنزل من عنده، وتارة بأنه رفيع الدرجات، وتارة بأنه في السماء، وتارة بأنه [١٦/أ] الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وتارة بأنه فوق سمواته على عرشه، وتارة بأن الكتاب نزل من عنده، وتارة بأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وتارة بأنه يُرى بالأبصار عيانا يراء المؤمنون فوق رؤوسهم، إلى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك، ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة توافق^(١) ما يقوله النفاة، ولا يقول في مقام واحد ما هو الصواب فيه لا نصا ولا ظاهرا ولا بينة.

[اللازم الخامس]

ومنها: أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا النبأ^(٢) العظيم الذي هو من أهم أصول الإيمان،

(١) في «ت»: «يرافق»

(٢) في «ن» و «ت»: «النبأ» أما في «د» فهي بين (النبأ) و (البناء)، وفي الأصل

اصواعق (١٥١/٢). «وما أتبه يومئذ» «مُسَّسُ السَّوْحِ» (١٥١/٢) «مُسَّسُ

الجامعة الإسلامية.

وذلك إما جهل ينافي العلم، وإما كتمان [ينافي البيان]^(١)، ولقد أساء الظن بخيار الأمة من نسبهم إلى ذلك، ومعلوم أنه إذا ازدوج التكلم^(٢) بالباطل والسكوت^(٣) عن بيان الحق تولد [من]^(٤) بينهما جهل الحق وإضلال الخلق. ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل صاروا يأتون من العبارات بما يدل على التعطيل والنفي نصا وظاهرا، ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الإثبات لا نصا ولا ظاهرا. وإذا ورد^(٥) عليهم من النصوص ما هو صريح^(٦) أو ظاهر في الإثبات حرفوه أنواع التحريفات وطلبوا له مستكره التأويلات.

[اللازم السادس]

ومنها: أنهم التزموا لذلك تجهيل السلف وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل، ولم تكن الحقائق من شأنهم.

[اللازم السابع]

ومنها: أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب، فإنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال، ولم يستفيدوا منها يقينا ولا علما بما يجب لله ويمتنع عليه إذ ذاك، إنما استفاد من عقول الرجال، فإن قيل: استفدنا منها الثواب على تلاوتها وانعقاد الصلاة بها، قيل: هذا تابع للمقصود بها بالقصد^(٧) الأول وهو الهدى والإرشاد والدلالة

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) في « د » و « ن » : « المتكلم » .

(٣) في « د » : « أو السكوت » .

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٥) في « ت » : « أورد » .

(٦) في « ت » : « صحيح » .

(٧) في « ت » : « لتقصد » .

على إثبات حقائقها ومعانيها والإيمان بها، فإن القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة وانعقاد الصلاة [به]^(١)، بل أنزل ليتدبر ويعقل ويهتدى به علما وعملا، ويصبر من العمى، ويرشد من الغي، ويعلم من الجهل، ويشفى من العي، ويهدي إلى صراط مستقيم. وهذا القصد ينافي قصد تحريفه وتأويله بالتأويلات الباطلة المستكرهة التي هي من جنس الألغاز والأحاجي، فلا يجتمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يضاده أبدا»^(٢).

[وصف القرآن بأوضح وأحسن التفسير]

ومما^(٣) يبين ذلك أن الله تعالى وصف كتابه بأوضح البيان وأحسن التفسير فقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا^(٤) عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ^(٥)﴾^(٦)، فأين بيان المختلف فيه والهدى والرحمة في ألفاظ ظاهرها باطل والمراد منها (يطلب بأنواع)^(٧) التأويلات (المستكرهة المستكرهة)^(٨) لها التي لا تفهم منها بل يفهم منها ضدها؟. وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ^(٩)﴾^(١٠)، فأين [١٦/ب] بين الرسول ﷺ ما يقوله النفاة والمتأولون؟. وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ

(١) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٢) لعله إلى هنا انتهى كلام شيخ الإسلام: ولم أقف عليه في مظانه.

(٣) في «ت»: «مما». بحذف التاء من أولها.

(٤) في النسخ الخطية: «وَأَنزَلْنَا».

(٥) في «د» و «ن»: «ورحمة لقوم يؤمنون» والصحيح المثبت.

(٦) سورة النحل آية (٨٩).

(٧) في النسخ الخطية: «تطلب أنواع» وما أثبتته من الأصل: الصواعق (٣١٧/١).

(٨) في «ت»: «المستكرهة المستكرهة» بالتقديم والتأخير.

(٩) سورة النحل آية (٤٤).

يهدي السبيل ﴿١﴾ وعند النفاة إنما حصلت الهداية بأبكار أفكارهم ونتائج آرائهم. وقال تعالى: ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾ ﴿٢﴾ وعند النفاة المخرجين لنصوص الوحي عن إفادة اليقين إنما حصل اليقين بالحديث الذي أسسه الفلاسفة والجهمية والمعتزلة ونحوهم، فيه اهتمدوا، وبه آمنوا، وبه عرفوا الحق من الباطل، وبه صحت عقولهم ومعارفهم. وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ ﴿٣﴾ وأنت لا تجد الخلاف في شيء أكثر منه في آراء المتأولين التي يسمونها قواطع عقلية، وهي عند التحقيق خيالات وهمية، نبذوا بها القرآن والسنة وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، واتبعوا ما ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون، ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا ما هو مقتفون، أغير الله أبغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا، والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق، فلا تكونن من الممترين، وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا، لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم، وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله، إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون، إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴿٤﴾.

فصل

في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه

(١) سورة الأحزاب آية (٤).

(٢) سورة الأعراف آية (١٨٥) وسورة المرسلات آية (٥٠).

(٣) سورة النساء آية (٨٢).

(٤) سورة الأنعام الآيات (١١٢-١١٧).

ونصححه يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته

[مناظرة الشيخ عبد الله بن
تيمية لبعض الجهمية]

وَيُكْتَفَى مِنْ هَذَا الْفَصْلِ بِذِكْرِ مَنَازِرَةِ جَرَتْ بَيْنَ جَهْمِي وَسَنِي حَدَثَنِي
بِمُضْمُونِهَا شَيْخُنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ تَيْمِيَّةَ^(١) أَنَّهُ جَمَعَهُ وَبَعْضُ الْجَهْمِيَةِ مَجْلِسَ^(٢) فَقَالَ
الشَّيْخُ: « قَدْ تَطَابَقَتْ نصوصُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْآثَارِ عَلَى إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ
لِلَّهِ، وَتَنَوَّعَتْ دَلَالَتُهَا أَنْوَاعًا تَوْجِبُ الْعِلْمَ الْضَرُورِي بِثُبُوتِهَا وَإِرَادَةَ الْمُتَكَلِّمِ
اعْتِقَادَ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ، وَالْقُرْآنُ مَمْلُوءٌ مِنْ ذِكْرِ الصِّفَاتِ، وَالسُّنَّةُ نَاطِقَةٌ بِمَا نَطَقَ
بِهِ الْقُرْآنُ، مَقْرَرَةٌ لَهُ مُصَدِّقَةٌ لَهُ، مُشْتَمِلَةٌ عَلَى زِيَادَةٍ فِي الْإِثْبَاتِ، فَتَارَةٌ يَذْكُرُ
الْإِسْمَ الدَّالَّ عَلَى الصِّفَةِ كَالسَّمِيعِ، الْبَصِيرِ، الْعَلِيمِ، الْقَدِيرِ، الْعَزِيزِ، الْحَكِيمِ،
وَتَارَةٌ يَذْكُرُ الْمَصْدَرَ وَهُوَ الْوَصْفُ الَّذِي اشْتَقَّتْ مِنْهُ تِلْكَ الصِّفَةُ كَقَوْلِهِ:
﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾^(٣) وَقَوْلِهِ: ﴿ إِنْ اللَّهَ هُوَ الرِّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ ﴾^(٤) وَقَوْلِهِ:
﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي ﴾^(٥)، وَقَوْلِهِ: ﴿ قَالَ

(١) هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْحَكِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ أَبُو مُحَمَّدٍ شَرَفُ الدِّينِ، أَخُو شَيْخِ الْإِسْلَامِ
ابْنِ تَيْمِيَّةَ، حُلَاهُ ابْنُ عَبْدِ الْخَادِي بِقَوْلِهِ: « الْإِمَامُ الْعَالِمُ الْعَلَامَةُ الْبَارِعُ الْحَافِظُ الزَّاهِدُ الْوَرَعُ
جَمَالُ الْإِسْلَامِ ». وَلَدَ بَحْرَانَ سَنَةَ (٦٦٦) وَحَبِسَ مَعَ أَخِيهِ بِمَصْرٍ مَدَّةً، مَاتَ بِدِمَشْقَ سَنَةَ
(٧٢٧).

الْعُقُودُ الدَّرِيَّةُ (ص ٢٤١-٢٤٢) وَالْمَعْجَمُ الْمُخْتَصُّ (ص ١٢١-١٢٢) وَالذَّيْلُ عَلَى طَبَقَاتِ
الْحَنَابِلَةِ (٢/٣٨٢-٣٨٤) وَالْمَقْصَدُ الْأَرْشَدُ (٢/٤١-٤٢).

(٢) فِي « د » وَ « ن » : « مَجْلِسًا » .

(٣) سُورَةُ النِّسَاءِ آيَةُ (١٦٦).

(٤) سُورَةُ الذَّارِيَّاتِ آيَةُ (٥٨).

(٥) سُورَةُ الْأَعْرَافِ آيَةُ (١٤٤).

فبعزتك لأغوينهم أجمعين ﴿١﴾، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح: ((حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)) (٢)، وقوله في دعاء الاستخارة: ((اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك [أ/١٧] بقدرتك)) (٣)، وقوله: ((أسألك (٤) بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق)) (٥)، وقول عائشة (٦): «سبحان الذي وسع سمعه الأصوات» (٧) ونحوه، وتارة بذكر حكم تلك الصفة كقوله: ﴿قد سمع الله﴾ (٨) و ﴿إني معكما أسمع وأرى﴾ (٩) وقوله: ﴿فقد رنا نعم القادرون﴾ (١٠)، وقوله: ﴿علم الله أنكم

(١) سورة ص آية (٨٢).

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان ح ٢٩٣ (١/١٦١-١٦٢) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) هو جزء من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أخرجه البخاري في التهجد ح ١١٦٢ (ص ٢٢٩) وفي الدعوات ح ٦٣٨٢ وفي التوحيد ح ٧٣٩٠.

(٤) في مصادر الحديث التي وقفت عليها: «اللهم» بدل: «أسألك».

(٥) هو طرف من حديث طويل عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أخرجه النسائي في السور ح ١٣٠٦، ١٣٠٥ (٣/٥٤-٥٥) وأحمد في المسند (٤/٢٦٤) والحاكم في المستدرک (١/٥٢٤-٥٢٥) وصححه ووافقه الذهبي.

(٦) تقدمت ترجمتها (ص ٦٦).

(٧) أخرجه البخاري مختصراً معلقاً في التوحيد، باب: ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾ (ص ١٥٤٨)، وقد وصله الإمام أحمد في المسند (٦/٤٦) والنسائي في الطلاق ح ٣٤٦٠ (٦/١٦٨) وفي الطلاق أيضاً من الكبرى ح ٥٦٥٤ (٣/٣٦٨) وابن ماجه في المقدمة ح ١٨٨ (١/١٢٢-١٢٣) وفي الطلاق ح ٢٠٦٣ (٢/٥٢٣) وهو فيه بلفظ: «تبارك الذي وسع سمعه كل شيء».

(٨) سورة المجادلة آية (١). وفي «ت»: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾.

(٩) سورة الشورى آية (٢٦).

(١٠) سورة المرسلات آية (٢٣).

كنتم تختانون أنفسكم ﴿١﴾ ونظائر ذلك ^(٢). ويصرح في الفوقية بلفظها الخاص ولفظ العلو والاستواء، وأنه في السماء، وأنه ذو المعارج، وأنه رفيع الدرجات، وأنه تعرج إليه الملائكة وتنزل من عنده، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأن المؤمنين يرونه بأبصارهم عياناً من فوقهم ^(٣)، إلى أضعاف [أضعاف] ^(٤) ذلك مما لو جمعت النصوص والآثار فيه لم تنقص عن نصوص الأحكام وآثارها.

ومن أبين المحال وأوضح الضلال حمل ذلك كله على خلاف حقيقته وظاهره، ودعوى الجواز فيه والاستعارة، وأن الحق في أقوال النفاة المعطلين، وأن تأويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص، إذ يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لا بد منها وهي: القدح في علم المتكلم بها أو في بيانه أو في نصحه.

وتقرير ذلك أنه ^(٥) يقال: إما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالماً أن الحق في تأويلات النفاة المعطلين أو لا يعلم ذلك؟، فإن لم يعلم ذلك كان ذلك قدحاً في علمه، وإن كان عالماً أن الحق فيها فلا يخلو إما أن يكون قادراً على التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه الله بزعمهم عن التشبيه والتشيل والتجسيم، وأنه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها، أو لا يكون قادراً على تلك العبارات؟، فإن لم يكن قادراً على التعبير بذلك لزم القدح في فصاحته، وكان ورثة الصابئة ^(٦) وأفراخ الفلاسفة، وأوقاح المعتزلة والأجهمية، وتلامذة


(١) سورة البقرة آية (١٨٧).

(٢) في « ت » : « ونظائر ذلك كثيرة » .

(٣) ستأتي النصوص الدالة على ما ذكر في أثناء الكتاب.

(٤) ما بين المعنوتين ساقط من « ت » .

(٥) في « ت » : « أن » .

(٦) الصابئة والصابئون بمعنى واحد، جمع صابئ، مأخوذ من قولهم: « صبا » إذا خرج من شيء 

الملاحظة، أفصح منه وأحسن بيانا وتعبيرا عن الحق، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة (أولياؤه وأعداؤه)^(١)، موافقوه ومخالفوه، فإن مخالفه لم يشكوا أنه أفصح الخلق، وأقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والإشكال، وإن كان قادرا على ذلك ولم يتكلم به وتكلم دائما بخلافه، كان ذلك قدحا في نصحه. وقد وصف الله رسله بأنهم أنصح الخلق لأممهم^(٢)، فمع النصح والبيان والمعرفة التامة كيف يكون مذهب النفاة المعطلة أصحاب التحريف هو الصواب وقول أهل الإثبات أتباع القرآن والسنة باطلا؟^(٣).

[مناظرة الإمام ابن القيم لبعض علماء أهل الكتاب]

قال المصنف^(٤): « وقريب من هذا المناظرة ما جرى لي مع بعض



إلى شيء ومن دين إلى دين، سموا بذلك لكونهم فارقوا الحنيفية والتوحيد وعبدوا النجوم وعظموها، وكانوا يقولون: إن مدبر هذا العالم ومخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم ويعبدونها عند ظهورها ثم صنعوا أصناما وسموها بأسمائها وعكفوا على عبادتها، فلما بعث الله إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام كان الناس على دين الصابئة، وللعلماء في مذاهبهم أقوال عدة.

انظر: تلبس إبليس (ص ٧٢-٧٣) واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص ١٤٣) والبرهان للسكسكي (ص ٩٢-٩٤) وإرشاد القاصد (ص ٧٥).

(١) في « ت » : « أولياءه وأعداءه » .

(٢) كما في قوله تعالى على لسان هود عليه الصلاة والسلام : ﴿ أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴾ الأعراف آية (٦٨). وعلى لسان صالح عليه الصلاة والسلام : ﴿ يا قوم لقد أبلغكم رسالة ربي ونصحت لكم ﴾ الأعراف آية (٧٩) وعلى لسان شعيب عليه الصلاة والسلام : ﴿ يا قوم لقد أبلغكم رسالات ربي ونصحت لكم ﴾ الأعراف آية (٩٣).

(٣) إلى هنا انتهت المناظرة، وفي الأصل: الصواعق (٣٢٦/١) : « هذا مضمون المناظرة، فقال له

الجهمي: انزل بنا إلى الوطاة » .

(٤) يعني الإمام ابن القيم.

علماء أهل الكتاب^(١) وأفضى بنا الكلام إلى [ذكر]^(٢) مسبة النصارى لرب العالمين سبة ما سبه إياها أحد من البشر، فقلت له: وأنتم بإنكاركم نبوة محمد ﷺ قد سببتم [١٧/ب] الرب تعالى أعظم مسبة، قال: وكيف ذلك^(٣)؟ فقلت^(٤): لأنكم تزعمون أن محمداً ملكٌ ظالم ليس برسول صادق، وأنه خرج يستعرض الناس بسيفه فيستبيح أموالهم ونساءهم وذريبتهم، ولا يقتصر على ذلك حتى يكذب على الله ويقول: الله أمرني بهذا وأباحه لي، ولم يأمره الله ولا أباح نه ذلك، ويقول: أوحى إلي ولم يوح إليه شيء، وينسخ شرائع الأنبياء من عنده، ويبطل منها ما شاء ويبقي منها ما شاء، وينسب ذلك كله إلى الله تعالى، ويقتل أوليائه وأتباع رسله، ويسرق نساءهم وذريبتهم، فإما أن يكون الله تعالى رانياً لذلك كله عالماً به أو لا؟ فإن قلت: إن ذلك بغير علمه وإطلاعه نسبتموه إلى الجهل والغباوة، وذلك من أقبح السب، وإن كان عالماً به فإما أن يقدر على الأخذ على يديه ومنعه من ذلك أو لا؟ فإن قلت: إنه غير قادر على منعه نسبتموه إلى العجز، وإن قلت: بل هو قادر على منعه ولم يفعل نسبتموه إلى السفه والظلم، هذا وهو من حين ظهر إلى أن توفاه ربه يحجب دعاءه ويقضي حوائجه، ولا يقوم له عدو إلا أضفره به، وأمره من حين ظهر إلى أن توفاه الله تعالى يزداد على الليالي والأيام ظهوراً وعلواً ورفعة، وأمرٌ مخالف فيه لا يزداد إلا سفولاً واضمحلالاً، ومحبتة في قلوب الخلق تزيد على ممر الأوقات، وربّه تعالى يؤيده

(١) وهو أحد علماء اليهود كتب في معياد المناظرة.

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٣) في «ت»: «ذاك».

(٤) في «ت»: «قلت».

بأنواع التأييدات. هذا وهو عندكم من أعظم أعدائه وأشدّهم ضرراً على الناس، فأبي قدح في رب العالمين وأي مسبة له أعظم من ذلك؟. فأخذ الكلام منه مأخذاً وقال: حاش لله أن نقول^(١) فيه هذه المقالة، بل هو نبي صادق، كُلُّ^(٢) من اتبعه فهو سعيد، وكل منصف منا يقر بذلك ويقول: أتباعه سعداء في الدارين. قلت: فما يمنعك من الظفر بهذه السعادة؟ فقال^(٣): وأتباع كل نبي من الأنبياء، فأتباع موسى أيضاً سعداء، قلت: فإذا أقررت أنه بني صادق وقد كفر من لم يتبعه، فإن صدقته في هذا وجب عليك اتباعه، وإن كذبه فيه لم يكن نبياً، فكيف يكون أتباعه سعداء؟، فلم يُجِرْ^(٤) جواباً، وقال: حدثنا في غير هذا^(٥).

فصل

في بيان أن تيسير القرآن للذكر

ينافي حمله على التأويل المخالف لحقيقته وظاهره

أنزل الله الكتاب شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، ولذلك كانت معانيه أشرف المعاني، وألفاظه أفصح الألفاظ وأبينها،

(١) في « ن » : « يقول » .

(٢) في « ت » : « وكل » .

(٣) في « ت » : « قال » .

(٤) أي لم يرجع ولم يرد قال في التاج مادة (حور) : « وفي حديث سطيح فلم يُجِرْ جواباً، أي لم يرجع ولم يرد » وانظر: مجمع البحار (٥٨١/١).

(٥) هذه المناظرة قد ذكرها المؤلف أيضاً في مصنفه هداية الخيارى (ص ١٧٢-١٧٣) وصدرها

بمؤنه. « وقد جرت في مناظرة منسوخة مع كبير من مشير إليه ليهرق بالعلم والرياسة... »

وذكرها أيضاً في كتابه التبيان في أقسام القرآن (ص ١٧٠-١٧٢).

وأعظمها مطابقة لمعانيها المرادة منها، كما وصفه^(١) الله [١٨/أ] تعالى بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(٢).

[بيان معنى التفسير الأحسن]

فالحق هو المعنى والدلول الذي تضمنه الكتاب، والتفسير الأحسن هو الألفاظ الدالة على ذلك الحق، فهو تفسيره وبيانه، والتفسير أصله من (الظهور والبيان)^(٣)، ويلاقيه في الاشتقاق الأكبر^(٤) الإسفار، ومنه: أسفر الفجر إذا أضاء ووضح، ومنه السفر ليروز المسافر من البيوت، ومنه السفر الذي يتضمن إظهار ما فيه من العلم، فلا بد أن يكون التفسير مطابقا للمفسر مفهما له.

[تيسير القرآن وأنواع ذلك]

ولا تجد كلاما أحسن تفسيراً ولا أتم بيانا من كلام الله سبحانه، ولهذا سماه الله بيانا^(٥) وأخبر أنه يسره للذكر^(٦)، يسر ألفاظه للحفظ، ومعانيه للفهم، وأوامره ونواهيته للامتثال، ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها

(١) في «ت»: «وصفها».

(٢) سورة الفرقان آية (٣٣).

(٣) في «ت»: «البيان والظهور» بالتقديم والتأخير.

(٤) الاشتقاق هو أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية وهيئة تركيب لها ليبدل بالثانية على معنى الأصل، فإن اتحد المشتق والمشتق منه في ترتيب الحروف الأصلية فهو الاشتقاق، وقد يقال له الاشتقاق الصغير، كأخذ (قاتل) من القتل، وإن اختلفا في ترتيب الحروف فهو الاشتقاق الكبير، نحو (جسد) و (جذب)، وأما الأكبر فيحفظ فيه المادة دون الهيئة، فتكون أصل الكلمة مع تقاليبها دالة على معنى واحد مشترك.

انظر: الخصائص لأبن حني (١٢٣/٢-١٢٩) والمزهر (٣٤٥/١-٣٥٤) والعلم الحقائق

(ص ٦٥) وما بعدها ومعجم علوم اللغة العربية عن الأئمة (ص ٤٩-٥٢).

(٥) قال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ سورة آل عمران آية (١٣٨).

(٦) كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسِّرْ لَكَ الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ سورة القم آية

(١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠).

المخاطَب لم يكن مُيسَّرًا له، بل كان معسرا عليه، فإذا^(١) أريد من المخاطَب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني أو يدل على خلافه فهذا من أشد التعسير، فإنه لا شيء أعسر على الأمة من أن يراد منهم أن يفهموا كونه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، ولا مبائنا له ولا محايثا^(٢)، ولا يُرى بالأبصار عيانا، ولا له وجه ولا يد، من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٣)، ومن قول رسوله ﷺ: ((لا تفضلوني على يونس بن متى))^(٤)، ومن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُمْ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾^(٥) وأن يجهدوا^(٦) أنفسهم ويكابدوا أعظم المشقة في تطلب أنواع الاستعارات وضروب المجازات ووحشي اللغات^(٧)، ليحملوا عليها آيات الصفات وأخبارها ويقول^(٨): يا عبادي اعلموا أنني أردت منكم أن تعلموا أنني لست فوق العالم، ولا تحته، ولا فوق عرش، ولا ترفع الأيدي إلي، ولا يعرج إلي شيء، ولا ينزل من عندي شيء، من قولي: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾^(٩)، ومن قولي: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(١٠)، ومن قولي: ﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^(١١) ومن قولي:

(١) في «ت»: «وإذا» .

(٢) المحايثة تقدم تعريفها (ص ٦٤) .

(٣) سورة الإخلاص آية (١) .

(٤) تقدم (ص ٩٦) .

(٥) سورة غافر آية (٧) .

(٦) في «ت»: «يجاهدوا» .

(٧) سبق ذكر معنى وحشي اللغات (ص ٥) .

(٨) في «ت»: «فيقول» .

(٩) سورة طه آية (٥٠) .

(١٠) سورة النحل آية (٥٠) .

(١١) سورة المعارج آية (٤) .

الله

﴿بل رفعه إليه﴾^(١)، ومن قولي: ﴿رفيع الدرجات ذو العرش﴾^(٢)، ومن قولي: ﴿وهو العلي العظيم﴾^(٣)، وأن تفهموا أنه ليس لي يدان من قولي: ﴿لما خلقت بيدي﴾^(٤)، ولا عين من قولي: ﴿ولتصنع على عيني﴾^(٥)، فإنكم متى فهمتم من هذه الألفاظ حقائقها وظواهرها فهمتم خلاف مرادي منها، بل مرادي منكم أن تفهموا منها ما يدل على خلاف حقائقها وظواهرها.

فأي تفسير يكون هناك وأي تعنيد وتعسير لم يحصل بذلك؟ ومعلوم أن خطاب الرجل بما لا يفهمه إلا بترجمة أيسر عليه من خطابه بما كلف أن يفهم منه خلاف موضوعه.

[تفسير القرآن مناف لطرق
النفاء]

فتفسير القرآن مناف لطريقة النفاة المحرفين أعظم منافاة، ولهذا لما عسر عليهم أن يفهموا منه النفي عولوا فيه على الشبه الخيالية.

فصل

اشتغال الكتب الإلهية على الأسماء والصفات أكثر من اشتغالها على ما عداها

وذلك [١٨/ب] لشرف متعلقها وعظمتها وشدة الحاجة إلى معرفته، فكانت الطرق إلى تحصيل معرفته أكثر وأسهل وأبين من غيره، وهذا من

(١) سورة النساء آية (١٥٨).

(٢) سورة غافر آية (١٥).

(٣) سورة البقرة آية (٢٥٥) وسورة الشورى آية (٤).

(٤) سورة ص آية (٧٥).

(٥) سورة طه آية (٣٩).

كمال حكمة الرب تبارك وتعالى وتمام نعمته وإحسانه أنه كلما^(١) كانت حاجة العباد^(٢) إلى الشيء^(٣) أقوى كان بذله لهم أكثر وأسهل، وهذا في الخلق والأمر، فإن حاجتهم لما كانت إلى الهواء أكثر من الماء والقوت^(٤) كان موجوداً معهم في كل مكان وزمان وهو أكثر من غيره، وكذلك لما كانت حاجتهم إلى الماء شديدة، إذ هو مادة أقواتهم ولباسهم وفواكههم وشرابهم، كان مبذولاً لهم أكثر من غيره، وهكذا الأمر في مراتب الحاجات.

[حاجة العباد إلى معرفة ربهم
فوق جميع الحاجات]

ومعلوم أن حاجتهم إلى معرفة ربهم وفاطرهم فوق مراتب هذه الحاجات كلها، فإنه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا صلاح ولا نعيم إلا بأن يعرفوه ويعتقدوه، ويكون هو وحده غاية مطلوبهم، والتقرب إليه قرّة عيونهم، فمتى فقدوا ذلك كانوا أسوأ حالا من الأنعام، وكانت الأنعام أطيب عيشاً منهم في العاجل وأسلم عاقبة في الآجل.

وإذا علم أن ضرورة العبد إلى معرفة ربه فوق كل ضرورة، كانت العناية ببيانها أيسر الطرق وأهداها وأبينها، فإذا^(٥) سلط التأويل على النصوص المشتملة عليها^(٦) فتسليطه على النصوص التي ذكرت فيها الملائكة

(١) في «ت»: «لما» .

(٢) في «د» و «ن»: «العبد» . والمثبت من «ت» وهو الموافق لما في الأصل: الصواعق

(٣٦٦/١).

(٣) في «ت»: «شيء» .

(٤) في «ت»: «في القوة» .

(٥) في «ت»: «وإذا» .

(٦) في «ت»: «عليها» .

أقرب بكثير، فإن الله تعالى لم يذكر لعباده من صفات^(١) ملائكته وشأنهم وأفعالهم عشر معشار ما ذكر لهم من نعوت جلاله وصفات كماله، فإذا كانت هذه قابلة للتأويل فالآيات التي ذكر فيها الملائكة أولى بذلك،

[تأويلات الملاحدة]

ولذلك تأولها الملاحدة^(٢) كما تأولوا نصوص المعاد واليوم الآخر^(٣)، وأبدوا له تأويلات ليست بدون تأويلات الجهمية لنصوص الصفات، وأولت هذه الطائفة عامة نصوص الأخبار الماضية والآتية، وقالوا للجهمية: بيننا وبينكم حاكم العقل فإن القرآن بل الكتب المنزلة مملوءة بذكر الفوقية وعلو الله على عرشه، وأنه تكلم ويتكلم، وأنه موصوف بالصفات، وأن له أفعالا تقوم به هو بها فاعل، وأنه يُرى بالأبصار، إلى غير ذلك من نصوص آيات الصفات وأخبارها التي إذا قيس إليها نصوص حشر هذه الأجساد وخراب هذا

(١) في « د » و « ن » : « صفة » . وثبتت من « ت » وهو الموافق لما في الأصل: الصواعق (٣٦٧/١).

(٢) الملاحدة: جمع ملحد، وأصل الإلحاد الميل والعدول عن الشيء، يقال: ألحد في الدين ولحد إذا حاد عنه وطعن فيه، والملاحدة فرقة من الكفار يسون بالدهريين والندهرية، ذهبوا إلى القول بقدم الدهر واستناد الحوادث إليه.. وفي الاصطلاح الحديث: أن الإلحاد مذهب من ينكر وجود الله تعالى أو قدرته أو إرادته أو يشك في ذلك.

انظر: المصباح المنير مادة (لحد) وكشاف اصطلاحات الفنون (١/٨٠٠-٨٠١) والمعجم الفلسفي (١/١١٩-١٢٠) .

وعن تأويل الفلاسفة والملاحدة للملائكة انظر مجموع الفتاوى (١٢/١٥٦) وفضائح الباطنية (ص ٤١).

(٣) اتفقت كلمة الباطنية على إنكار القيامة وأولوا نصوصها على أنها رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع المغير للأمر، ولهم تأويلات فاسدة لنصوص المعاد.

انظر: مسند الباطنية (ص ٤٤، ٤٥)، والبركة الباطنية في العالم الإسلامي (ص ١١١) وما بعدها (ص ٢٤٨) وما بعدها.

العالم وإعدامه وإنشاء عالم آخر، وجدت نصوص الصفات أضعاف أضعافها.

[بيان أن أدلة العلو تقارب
الألف]

حتى قيل: إن الآيات والأخبار الدالة على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه تقارب^(١) الألف^(٢) وقد أجمعت عليها^(٣) الرسل من أولهم إلى آخرهم^(٤)، فما الذي يسوغ لكم تأويلها وحرماننا تأويل نصوص حشر الأجساد وخراب العالم؟. فإن قلتم: الرسل أجمعوا على المجيء به فلا يمكن تأويله، قيل: وقد أجمعوا على أنه استوى فوق عرشه وأنه متكلم تكلم فاعل حقيقة موصوف [١٩/أ] بالصفات، فإن منع^(٥) إجماعهم هناك من التأويل، وجب أن يمنع هنا.

فإن قلتم: العقل أوجب تأويل نصوص آيات الصفات ولم يوجب تأويل نصوص المعاد، قلنا: هاتوا أدلة العقول التي تأولتم بها الصفات، ونحضر أدلة العقول التي تأولنا بها المعاد وحشر الأجساد ونوازن بينها ليتبين أيها أقوى.

فإن قلتم: إنكار المعاد تكذيب لما علم من دين الإسلام بالضرورة، قلنا: وأيضا [إنكار]^(٦) صفات^(٧) الرب^(٨) وأنه يتكلم، وأنه فوق سماواته،

(١) في « د » و « ن » : « يقارب » .

(٢) انظر ما سبق (ص ٩٠) مع التعليق (٥) .

(٣) في « ت » : « عليه » .

(٤) انظر: الغنية للجيلاني (ص ٥٧) .

(٥) في « ت » : « امتنع » .

(٦) ما بين المعقوفين مثبت من « ت » .

(٧) في « د » و « ن » : « وصفات » .

(٨) في « ت » : « الله » .

وأن الأمر ينزل من عنده، تكذيب لما علم أنهم جاءوا به ضرورة، فإن قلت: تأويلنا للنصوص التي جاءوا بها لا يستلزم تكذيبهم، قلنا: فمن أين صار تأويلنا^(١) للنصوص التي جاءوا بها في المعاد يستلزم تكذيبهم دون تأويلكم المجرد للتشهي؟.

فصاحت القرامطة^(٢) والملاحدة^(٣) والباطنية^(٤) وقالوا: ما الذي سوغ لكم تأويل الأخبار وحرم علينا تأويل الأمر والنهي والتحريم والإيجاب^(٥) ومورد الجميع من مشكاة واحدة؟، قالوا: وأين تقع نصوص الأمر والنهي من نصوص الخير؟، قالوا: وكثير منكم قد فتحوا لنا باب التأويل في الأمر فأولوا

(١) في «د» و «ن» : «تأويلهم» .

(٢) القرامطة: اسم من أسماء الباطنية، ويقال: الفرطية نسبة إلى أحد دعائهم من الإسماعيلية يقال له حمدان قرمط بن الأشعث، وقد كان أول ظهور هذه النحلة المارقة عام (٢٧٨) حيث أضلت العباد وخربت البلاد، وفي عام (٣١٧) زحفت إلى مكة فقتلت حجاج بيت الله الحرام شر قتلة ونزعت كسوة الكعبة وبابها واقتلعت الحجر الأسود وارتكبت أمورا عظيما جساما..
انظر: البداية والنهاية حوادث سنة (٢٧٨) (٦١/١) وحوادث سنة (٢٨٦) (٨١/١) وحوادث سنة (٣١٧) (١٦٠-١٦١/١)، والتنبيه والرد لأبي الحسين الملقب (ص ٢٦) والحركات الباطنية في العالم الإسلامي (ص ١٣٥-١٥٨).

(٣) تقدم تعريف بهم (ص ١١٢) .

(٤) الباطنية: لقبوا بذلك لدعواهم أن للنصوص ظاهرا وباطنا، وأن الظاهر بمنزلة النقشور والباطن بمنزلة اللباب، ومن أسمائهم: الإسماعيلية والقرامطة والخرمية والمردكية والسبعية والبابكية والمحمرية والملاحدة والتعليمية، وهم زنادقة مارقون خارجون عن الإسلام.

انظر: الفرق بين الفرق (ص ٢٨١-٣١٢) والتبصير في الدين (ص ١٤٠-١٤٧) والمنزل والنحل (٢٢٨/١) وما بعدها، وتلبس إبليس (ص ٩٩) وما بعدها.

(٥) انظر تأويلاتهم الفاسدة للتكاليف الشرعية في فضائح الباطنية (ص ٤٦) وما بعدها، ومشكاة النقشور حكمة نقوش الباطنية في شرور (ص ١٠٠).

أوامر ونواهي كثيرة صريحة الدلالة أو ظاهرة^(١) الدلالة في معناها [بما]^(٢)
يخرجها عن حقائقها، فهلم نضعها في كفة ونضع تأويلاتنا في كفة ونوازن
بينها، ونحن لا ننكر أنا أكثر تأويلاً منهم ولكننا وجدنا باباً مفتوحاً
فدخلناه^(٣).

فهذا من شؤم جناية التأويل على الإيمان والإسلام.

[طرد إبليس ولعنه كان بسبب
التأويل]

وقد قيل: إن طرد إبليس ولعنه إنما كان بسبب التأويل، فإنه عارض
النص بالقياس وقدمه عليه، وتأول لنفسه أن هذا القياس العقلي مقدم على

(١) في « ن » : « ظاهر » .

(٢) ما بين المتوفيتين ساقط من « د » و « ن » .

(٣) قال الغزالي في فضائح الباطنية (ص ٥٣) - رداً على الباطنية تأويلهم للنصوص الشرعية
التكليفية ومدافعاً عما يؤوله هو وكافة الأشاعرة - : « فإن قيل: فهذا ينقلب عليكم، فأنتم
تجوزون أيضاً تأويل الظاهر كما أولتم آية الاستواء وخير النزول وغيرهما، قلنا: ما أبعد هذا
القلب، فإن لنا معياراً في التأويل وهو أن ما دل نظر العقل ودليله على بطلان ظاهره علمنا
ضرورة أن المراد غير ذلك بشرط أن يكون اللفظ مناسباً له بطريق التجوز والاستعارة، فقد دل
الدليل على بطلان الاستواء والنزول، فإن ذلك من صفات الحوادث، فحمل على الاستيلاء
وهو مناسب للغة. » اهـ.

قال شيخنا الفاضلان الفقيه والغامدي في تعليقهما على الصواعق طبعة الجامعة الإسلامية
(١/٢١٠) : « قلنا وهذا مصداق قول ابن القيم بأن الباطنية والقرامطة ألزموا كل مؤول
للتصوص بمثل ما عمل ذلك المؤول، فهذا الغزالي وهو أشعري المذهب يعترف بأنهم قلبوا عليه
دليله وقالوا له: لست بأولى منا في التأويل، وهذا من شؤم التأويل كما يقول المؤلف، إذ لا
يمكن لمؤول أن يقيم على مؤول آخر حجة سمعية، ولا شك في أن تأويل الغزالي للاستواء
بالاستيلاء موافقاً بذلك المعتزلة غلط منه، مخالف للمذهب سلف هذه الأمة الذين يثبتون لله عز
وجل كل صفة أضافها لنفسه في كتابه أو أنبأها له رسوله ﷺ في سنة النبوة الصحيحة، وإحادة الإمام
مالك في مسألة الاستواء مشهورة معلومة، وهي رد على الغزالي وكل من قال بقوله ».

نص الأمر بالسجود، فإنه قال: ﴿أنا خير منه﴾^(١)، وهذا دليل قد حذفت إحدى مقدمتيه، وهي أن الفاضل لا يخضع للمفضول، وطوى ذكر هذه المقدمة كأنها صورة معلومة، وقرر المقدمة الأولى بقوله: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾^(٢)، فكانت نتيجة المقدمتين امتناعه من السجود^(٣) وظن أن هذه الشبهة العقلية تنفعه في تأويله فجرى عليه ما جرى، وصار إماماً لكل من عارض نصوص الوحي بتأويله إلى يوم القيامة^(٤).

ولا إله إلا الله والله أكبر كم لهذا الإمام النلعين من أتباع من العالمين؟، وأنت إذا تأملت عامة شبه المتأولين رأيتها من جنس شبهته، والقائل: إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، من هنا اشتق هذه القاعدة وجعلها أصلاً لرد نصوص الوحي التي يزعم أن العقل يخالفها، وعُرضت هذه الشبهة لعدو الله من جهة كبيرة الذي منعه من الانقياد المحض لنص^(٥) الوحي. وهكذا تجد^(٦) كل مجادل في نصوص الوحي إنما يحمله على ذلك كبر في صدره ما هو ببالغته، قال تعالى: ﴿إن الذين يجادلون في آيات الله

(١) سورة الأعراف آية (١٢).

(٢) سورة الأعراف آية (١٢).

(٣) قال العلامة ابن مفلح في مصائب الإنسان من مكاييد الشيطان (ص ١٧٩-١٨٠): «... فإن الله سبحانه لما أمره بالسجود لآدم عارض أمره بقياس عقلي مركب من مقدمتين: أنا خير منه، وخير المخلوقين لا يسجد لمن هو دونه، أنتج لا ينبغي أن يسجد له، وهذا من الشكك الأول، بقياس آخر هكذا: خلقتني من نار وخلقته من طين، والمخلوق من النار خير من المخلوق من الطين، وأنتج هذا: أنا خير منه...»

(٤) انظر فساد وإبطال قياس إبليس من وجود عشرة في المصدر السابق (ص ١٨٢-١٨٣).

(٥) في «ت»: «نصوص».

(٦) في «د» و «ن»: «أحد». والمثبت من «ت» وهو الموانع لما في الأصل: الصواعق (٣٧٢/١).

[١١/ب] بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله
إنه هو السميع البصير ﴿١﴾.

[خروج آدم من الجنة كان
بسبب التأويل، واختلاف
الناس في تأويل آدم عليه السلام
في نهيه عن الأكل من
الشجرة]

وكذلك خروج آدم من الجنة إنما كان بالتأويل، وإلا فهو ﷺ لم
يقتصد معصية الرب، ثم اختلف الناس في وجه تأويله: فقالت طائفة: تأول
بجمله النهي المطلق على الشجرة المعينة، وغره عدو الله بأن جنس تلك
الشجرة هي شجرة الخلد وأطمعه في أنه إن أكل منها لم يخرج من الجنة. وفي
هذا نظر ظاهر، فإن الله تعالى أخبر أن إبليس قال له: ﴿ما نهاكما ربكما عن
هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾^(١)، فذكر لهما عدو
الله الشجرة التي نهيا عنها إما بعينها أو بجنسها، وصرح لهما بأنها هي المنهي
عنها. ولو كان عند آدم أن النهي عنه تلك الشجرة المعينة دون سائر النوع
لم يكن عاصيا بأكله من غيرها، ولا أخرجه الله من الجنة ونزع^(٢)
عنه لباسه.

وقالت فرقة أخرى: تأول آدم أن النهي نهى تنزيه لا نهى تحريم
فأقدم على الأكل لذلك. وهذا باطل قطعاً من وجوه كثيرة يكفي منها قوله
تعالى: ﴿فكونوا من الظالمين﴾^(٣)، وأيضاً فحيث نهى الله تعالى عن فعل
الشيء بقربانه لم يكن إلا للتحريم، كقوله: ﴿ولا تقربوهن﴾^(٤) حتى

(١) سورة غافر آية (٥٦).

(٢) سورة الأعراف آية (٢٠).

(٣) في «ت»: «ولا تقربهن».

(٤) سورة البقرة آية (٣٥)، وسورة الأعراف آية (١٩).

(٥) في «ت»: «لا تقربوهن». بحذف الواو من الأول.

يظهر ﴿^(١)﴾، ﴿ولا تقربوا الزنى﴾^(٢)، ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾^(٣). وأيضا لو كان للتنزيه لما أخرج الله من الجنة وأخبر أنه عصي ربه.

وقالت طائفة: بل كان تأويله أن النهي إنما كان عن قرباهما وأكلهما معا، لا عن أكل كل منهما^(٤) على انفراده، لأن قوله: ﴿ولا تقربا﴾^(٥) نهى لهما عن الجمع، ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد وهذا التأويل ذكره ابن الخطيب^(٦) في تفسيره^(٧). وهو كما ترى في البطلان والفساد، ونحن نقطع أن هذا التأويل لم يخطر^(٨) بقلب آدم وحواء البتة، وهما كانا أعلم بالله من ذلك وأصح أفهاما، أفترى فهم أحد [عن الله]^(٩) من قوله^(١٠): ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾^(١١) ﴿ولا تقربوا الزنى﴾^(١٢) ونظائره: أي إنما نهيتكم عن اجتماعكم على ذلك دون انفراد كل واحد منكم به، فيا للعجب من أوراق وقلوب تسود على هذه الهذيان.

(١) سورة البقرة آية (٢٢٢).

(٢) سورة الإسراء آية (٣٢).

(٣) سورة الأنعام آية (١٥٢) وسورة الإسراء آية (٣٤).

(٤) في «ت»: «منها».

(٥) سورة البقرة آية (٣٥) وسورة الأعراف آية (١٩).

(٦) يعني الرازي، وقد تقدمت ترجمته (ص ١١).

(٧) (١٥/٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه﴾ الآية.

(٨) في «ن»: «يخطر».

(٩) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(١٠) في «ت»: «قول الله تعالى».

(١١) سورة الأنعام آية (١٥٢) وسورة الإسراء آية (٣٤).

(١٢) سورة الإسراء آية (٣٢).

والصواب أن يقال: إن آدم لما قاسمه عدو الله أنه ناصح له، وأخرج الكلام على أنواع متعددة من التأكيد:

أحدهما: القسم.

الثاني: الإتيان بجملته اسمية لا فعلية.

الثالث: تصديرهما بأداة التأكيد.

الرابع: الإتيان بلام التأكيد في الخبر.

الخامس: الإتيان به اسم فاعل لا فعلا دال على الحدث.

السادس: تقديم المعمول على العامل فيه.

ولم يكن آدم يظن أن أحدا يقسم بالله كاذبا يمين غموس^(١) يتجرأ^(٢) فيها هذه الجرأة، فغره عدو الله بهذا التأكيد، فظن آدم صدقه وأنه إن أكل منها لم يخرج من الجنة، ورأى أن الأكل وإن كان فيه مفسدة فمصلحة الخلود أرجح [٢٠/أ] ولعله يتهاى له استدراك مفسدة النهي في أثناء ذلك، إما باعتذار وإما بتوبة، كما تجد هذا التأويل قائما في نفس كل مؤمن إذا أقدم على المعصية.

فصل

في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله

[انقسام كلام المتكلم]

لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم، وكان مراده لا يعلم إلا بكلامه، انقسم كلامه ثلاثة أقسام:

(١) اليمين الغموس: بفتح الغين، هي الحلف على فعل أو ترك ماضٍ كذبا، سميت بذلك لأنها

تغمس صاحبها في الإثم، أو يستحق الغمس بها في النار، وهي من الكائنات.

انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص ٢٧٥) وأنيس الفقهاء (ص ١٧٢).

(٢) في «د» و«ن»: «يتجرأ».

[الأول]

أحدها: ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره.

[الثاني]

الثاني: ما هو ظاهر في مراده وإن احتمل أن يريد غيره.

[الثالث]

الثالث: ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد، بل هو محمل^(١) يحتاج^(٢)

إلى البيان.

[عدم دخول التأويل في
نصوص القرآن الصريحة
معناها]

فالأول: يحيل^(٣) دخول التأويل فيه، إذ تأويله كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها، خصوصا آيات الصفات والتوحيد، وأن الله (مكلم متكلم)^(٤) أمر، ناه، قائل، مخير، موص^(٥)، حاكم، واعد، موعد، مبين، هاد، داع إلى دار السلام، وأنه تعالى فوق عباده، عال على كل شيء، مستوٍ على عرشه، ينزل الأمر من عنده ويعرج إليه، وأنه فعال حقيقة، وأنه كل يوم في شأن، فعال لما يريد، وأنه ليس للخلق من دونه ولي ولا شفيع يطاع ولا ظهير، وأنه المتفرد بالربوبية والتدبير والقيومية، وأنه يعلم السر وأخفى، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، وأنه يسمع الكلام الخفي كما يسمع الجهر، ويرى ما في السموات والأرض،

(١) في النسخ الخطية: « يحتمل » ، والمثبت من الأصل: الصواعق (٣٨٢/١) . وسيأتي قريباً عند

التفصيل على الصواب (ص ١٢٥) . وانظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤١٤، ٤٣١) .

(٢) في « ت » : « يحتاج » .

(٣) أي يستحيل ، كما في نص الأصل: الصواعق (٣٨٢/١) .

(٤) في « ت » : « متكلم مكلم » بالتنديم والتأخير.

(٥) في الأصل: الصواعق (٣٨٣/١) : « موحى » .

ولا يخفى^(١) عليه منها ذرة واحدة، وأنه على كل شيء قدير، فلا يخرج مقدور واحد عن قدرته البتة كما لا يخرج عن علمه وتكوينه، وأن له ملائكة مدبرات بأمره للعالم، تصعد وتنزل وتحرك، وتنقل من مكان إلى مكان، وأنه يذهب بالدنيا، ويخرب هذا العالم، ويأتي بالآخرة^(٢)، ويبعث من في القبور، إلى أمثال ذلك من النصوص التي هي في الدلالة على مرادها كدلالة لفظ العشرة والثلاثة على مدلولها، وكدلالة لفظ الشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والخيول والبغال والإبل والبقر والذئب والأنتى على مدلولها، لا فرق بين ذلك البتة.

فهذا القسم إن سلط التأويل عليه [عاد الشرع]^(٣) كله مؤولا، لأنه أظهر أقسام القرآن ثبوتا وأكثرها ورودا، ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع، فقبول ما سواه للتأويل أقرب من قبوله بكثير.

[حكم التأويل فيما هو ظاهر
في مراد المتكلم]

القسم الثاني: ما هو ظاهر في مراد المتكلم ولكنه يقبل التأويل. فهذا ينظر في وروده، فإن اطرده استعماله على وجه واحد استحال تأويله بما يخالف ظاهره، لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء خارجا عن نظائره منفردا عنها، فيؤول حتى يرد إلى نظائره، وتأويل هذا غير ممتنع إذا عرف من عادة المتكلم باطراد كلامه في توارد استعماله معنى ألفه المخاطب، فإذا جاء موضع يخالفه رده السامع إلى ما عهد من عرف المخاطب إلى عادته المطردة. هذا هو المعقول في الأذهان والفطر وعند كافة العقلاء.

(١) في « د » و « ن » : « تخفى » .

(٢) في « ت » : « بالآخرة » .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

[٢٠/ب] وقد صرح أئمة العربية بأن الشيء إنما يجوز حذفه إذا كان الموضع الذي ادعى فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه، فلا بد أن يكون موضع ادعاء الحذف قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه، حتى إذا جاء ذلك محذوفاً في موضع علم بكثرة ذكره في نظائره أنه قد أُزيل من هذا الموضع فحمل عليه^(١)، فهذا شأن من يقصد البيان، وأما من يقصد التلبيس والتعمية فله شأن آخر.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢) ثم استوى على العرش^(٣) في جميع موارد من أولها إلى آخرها على هذا اللفظ، فتأويله باستوى باطل، وإنما كان يصح أن لو كان أكثر بحيث بلغه استوى ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ استوى، فهذا كان يصح تأويله باستوى، فتفتن لهذا واجعله قاعدة فيما يمنع تأويله من كلام المتكلم و[ما]^(٤) يجوز تأويله.

ونظير هذا اطراد النصوص بالنظر إلى الله تعالى هكذا: ((تروون ربكم))^(٥)،

(١) قال سيويه في الكتاب (١٣٠/٢) : « وما حُذف في الكلام لكثرة استعماله كثير » .

وقال ابن يعيش في شرح المنصّل (٩٤/٩) : « اعلم أن اللفظ إذا كثّر في الاستعمال واستعماله آثروا تخفيفه، وعلى حسب تفاوت الكثرة يتفاوت التخفيف » .

وانظر: الأشباه والنظائر في النحو (٣٠٤/٢-٣١١).

(٢) سورة طه آية (٥).

(٣) هذا اللفظ القرآني الكريم ورد في ستة مواضع من الكتاب العزيز، في الأعراف آية (٥٤) وفي يونس آية (٣) وفي الرعد آية (٢) وفي الفرقان آية (٥٩) وفي السجدة آية (٤) وفي الحديد آية (٤).

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٥) كما في قوله عليه الصلاة والسلام : « إنكم تروون ربكم عياناً .. » الحديث ، وقد سبق ذكره وتخرجه (ص ٦٦) وانظر التعليق الآتي.

((تنظرون إلى ربكم))^(١)، ﴿إلى ربها ناظرة﴾^(٢)، ولم يجيء في موضع واحد: ترون ثواب ربكم، فيحمل عليه ما خرج عن نظائره.

ونظير ذلك اطراد قوله: ﴿ونادينا﴾^(٣)، ﴿يناديه﴾^(٤)، ﴿وناداهما ربهما﴾^(٥)، ﴿وما كنت بجانب الطور إذ نادينا﴾^(٦)، و ﴿إذ ناداه ربه﴾^(٧)، ونظائرها. ولم يجيء في موضع واحد: أمرنا من يناديه^(٨) ولا ناداه ملك، فتأويله بذلك عين المحال.

ونظير ذلك قوله: ((ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول))^(٩) في نحو

(١) أخرجه اندارتطني في الرؤية ح ٨٥ و ١٤٥ (ص ٢٠٦ و ٢٤٦)، والطبراني في الكبير ح ٢٢٩٢ (٢/٣١١-٣١٠)، ولفظه فيهما: ((تنظرون إلى ربكم عز وجل يوم القيامة كما تنظرون إلى هذا القمر لا تضامون في رؤيته)). وإسناده ضعيف، علته عمر بن إسماعيل بن بحالد الحمداني الكوفي، متروك كما في تقريب التهذيب (ص ٣٤٨). إلا أن أحاديث الرؤية قد صح كثير منها رواها نحو ثلاثين صحابيا وبلغت حد التواتر مما حدا ببعض أهل العلم من الأئمة الثقات إلى جمعها وإفرادها بالتصنيف والتأليف كالإمام أحمد وابن الأعرابي وابن أبي داود وأبي الحسن الأشعري والآجري وابن النحاس وأبي نعيم والبيهقي.

(٢) سورة القيامة آية (٢٣).

(٣) سورة مريم آية (٥٢).

(٤) سورة القصص آية (٦٢).

(٥) سورة الأعراف آية (٢٢).

(٦) سورة القصص آية (٤٦).

(٧) سورة النازعات آية (١٦).

(٨) في «د» و «ن»: ((ناديه)).

(٩) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ولفظه: ((ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأجيب؟ من يستغفرني فأغفر له؟)). أخرجه البخاري في التهذيب ح ١١٤٥ (ص ٢٢٥) وفي الدعوات ح ٦٣٢١ وفي التوحيد ح ٧٤٩٤، ومسلم في صلاة المسافرين ح ١٦٨ وما بعده
⇔

ثلاثين حديثاً^(١) كلها مصرحة بإضافة النزول إلى الرب تعالى ولم يحجى موضع واحد بقوله: ينزل ملك ربنا، حتى يعمل ما خرج عن نظائره عليه.

وإذا تأملت نصوص الصفات التي لا تسمح الجهمية بتسميتها نصوصاً وإذا احترموها قالوا: ظواهر سمعية، وقد عارضها القواطع العقلية^(٢) وجدها كلها من هذا الباب. ومما يقضى^(٣) منه العجب أن كلام شيوخهم ومصنفهم^(٤) عندهم نص في مراده لا يحتمل التأويل، وكلام الموافقين عندهم نص لا يجوز تأويله، حتى إذا جاءوا إلى كلام الله ورسوله وقفوه على التأويل.



(١/٢١-٥٢٢).

(١) ينظر كتاب النزول للإمام الحافظ الذرقطي، فقد اشتمل على ستة وتسعين حديثاً وأثراً في إثبات النزول. وقد قال الإمام الأحمري في كتاب الشريعة (٣/١٢٨) : « وقد روى هذا الحديث - يعني حديث النزول - عن النبي ﷺ جماعة كثيرة بسنن ثابتة عند أهل العلم ». وقال شيخ الإسلام في شرح حديث النزول (ص ١٠٧) : « فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث »، وقال ابن عبد الهادي في الصارم المنكسي (ص ٢٢٩) : « وحديث النزول متواتر عن رسول الله ﷺ »، وقال الذهبي في العلو (ص ٧٣) : « وأحاديث نزول الباري متواترة قد سقت طرقها وتكلمت عليها بما أسأل عنه يوم القيامة فلا قوة إلا بالله العلي العظيم » وقال فيه أيضاً (ص ٧٩) : « وقد ألفت أحاديث النزول في جزء، وذلك متواتر أقطع به »، وقد ضمه الكفائي في مصنفه "نظم المتأثر من الحديث المتواتر" تحت رقم ٢٠٦ (ص ١٩١-١٩٢)، وسيأتي لاحقاً (ص ١١٢٣) وما بعدها سرد أحاديث النزول وتخريجها من رواية جمع من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين .

(٢) انظر: الشامل للحويبي (ص ٣١) وغاية المرام للآمدي (ص ٢٠٠) والمسائل الخمسون (ص ٣٩-٤٠) ودرء التعارض (١/٢١) والآمدي وآراؤه الكلامية (ص ١٢٣) وما بعدها.

(٣) في « د » و « ن » : « تقضي » .

(٤) في النسخ الحظية : « وتصنيفهم » والمثبت من الاصل: الصواعق (١/٣٨٨) .

[حكم تأويل الخطاب المجمل
الذي أحيل بيانه على خطاب
آخر]

القسم الثالث: الخطاب بالمجمل الذي أحيل بيانه على خطاب آخر.
فهذا أيضاً لا يجوز تأويله إلا بالخطاب الذي يبينه، وقد يكون بيانه معه، وقد
يكون بيانه منفصلاً عنه.

والمقصود أن الكلام الذي هو عرضة التأويل أن يكون له عدة معانٍ
وليس معه ما يبين مراد المتكلم، فهذا للتأويل^(١) فيه مجال واسع، وليس في
كلام الله ورسوله ﷺ منه شيء من الجمل المركبة، وإن وقع في الحروف
المفتتح بها السور^(٢)، بل إذا تأمل من بصره الله تعالى طريقة القرآن والسنة
وجدها متضمنة لدفع ما يوهمه الكلام من خلاف ظاهره، وهذا موضع
لطيف جداً في فهم القرآن نشير إلى بعضه:

[ذكر أمثلة لهذا القسم]

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٣)، [٢١/أ] رفع
سبحانه توهم الجاز في تكليمه لكليمه بالمصدر المؤكد الذي لا يشك عربي

(١) في «ن»: «التأويل».

(٢) اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالى في المراد بالأحرف المقطعة في أوائل بعض السور اختلافاً
كثيراً بينا، ومن سرد أقوالهم: الرازي في تفسيره (١٢-٣/١) في أول سورة البقرة، وكذا
الحافظ ابن كثير في تفسيره (٤١-٣٨/١)، ومما قاله ابن كثير: «.. وقال آخرون: بل إنما
ذكرت هذه الحروف في أوائل السور التي ذكرت فيها بيانا لإعجاز القرآن وأن الخلق عاجزون
عن معارضته بمثله، هذا مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها، وقد حكى
هذا المذهب الرازي في تفسيره عن المبرد وجمع من المحققين، وحكى القرطبي عن الفراء وقطرب
نحو هذا، وقرره الزمخشري في كشافه ونصره أتم نصر، وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو
العباس ابن تيمية وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزي وحكاه لي عن ابن تيمية..» الخ.

واظر: ابن رهاون لزرر حنسي (١٧٨-١٧٢/١) والإمام للسيوطي (٢٢-٢٢٢).

(٣) سورة النساء آية (١٦٤).

القلب واللسان أن المراد به إثبات تلك الحقيقة، كما تقول العرب: مات موتاً ونزل نزولاً ونظائره^(١). ونظيره التأكيد بالنفس والعين وكل^(٢) وأجمع^(٣)، والتأكيد بقوله: «حقاً»^(٤) ونظائره^(٥).

(١) قال العلامة أبو العباس أحمد بن يحيى الشهير بشعرب ت (٢٩١) : «لولا التأكيد بالمصدر لجاز أن تقول: قد كتبت لك فلاناً بمعنى كتبت إليه رقعة وبعتت إليه رسولاً، فلما قال ﴿تَكْلِمًا﴾ لم يكن إلا كلاماً مسبوغاً من الله تعالى» نقله عنه أبو حيان في البحر المحیط (٣٩٨/٣) عند الآية المذكورة

وقال الإمام أبو جعفر النحاس ت (٣٣٨) في كتابه معاني القرآن الكريم (٢/٢٣٩-٢٤٠) : «مؤكد يدل على معنى الكلام المعروف، لأنك إذا قلت: كتبت فلاناً، جاز أن يكون أوصلت إليه كلاماً، وإذا قلت: كتبتك تكلماً لم تكن إلا من الكلام الذي يُعرف، فأحبر الله بخصوصاء الأنبياء، ثم أحبر بما يخص به موسى صلى الله عليه وسلم». وقال الشوكاني في فتح القدير (١/٦٣١) : «قال النحاس: وأجمع التحويين على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً».

وانظر للمؤلف مصنفه مدارج السالكين (١/٦٠-٦١).

(٢) قال العلامة ابن مالك في ألفيته في باب التوكيد (ص ٤٠) :

بالنفس أو بالعين الاسم مُكَّدٌ مع ضمير ضابغ مُتَوَكَّدٌ

وقال في الموضع نفسه:

وكُلًّا اذكر في التَّسْمِيَةِ وكِلَا كِلْتَا جَمِيعًا بِالضَّمِيرِ مُوَصَّلَا

(٣) قال ابن مالك في ألفيته:

وبعد كل أكدوا بأجمعها جمعة أجمعين ثم جميعاً

ودون كل قد يجيء أجمع جمعة أجمعون ثم حُجْعُ

الموضع المذكور أعلاه.

(٤) قال ابن مالك في ألفيته في باب التَّعْمِيلِ مطلق (ص ٢٤-٢٥) :

ومنه ما بدعونه مُوَكَّدٌ لنفسه أو غيره فالْمُبْتَدَأُ

فحوله علي ألف عُرِفَا والثان كابني أنت حقاً صِرَفَا

(٥) كما أشار إلى بعضها المؤلف نفسه سابق (ص ١١٩).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(١)، فلا يشك صحيح الفهم البتة في هذا الخطاب أنه نص صريح لا يحتمل التأويل بوجه في إثبات صفة السمع للرب تعالى حقيقة وأنه بنفسه يسمع^(٢).

[مسألة التكليف بما لا يطاق]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نَكْفِ أَنْفُسَنَا إِلَّا وَسْعًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣)، فرفع توهم السامع أن المكلف به عمل جميع الصالحات المقدورة والمعجوز^(٤) عنها كما يجوزه^(٥) أصحاب تكليف ما لا يطاق^(٦) رفع هذا

(١) سورة المجادلة آية (١).

(٢) كما تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها (ص ١٢٤).

(٣) سورة الأعراف آية (٤٢).

(٤) في النسخ الخطية: « والتجوز »، والمثبت من الأصل: الصواعق (١/٣٩٠) ولعله الصواب.

(٥) في « ن » : « يجوز ».

(٦) مسألة تكليف بما لا يطاق من المسائل العقدية المختلف فيها بين الفرق تبعاً لنزاعهم في الاستطاعة والتحسين والتقيب العقليين، وهم فيها بين المنع والجواز والتفصيل، فذهبت الجهمية وبرغوث من المعتزلة إلى جواز التكليف بما لا يطاق مطلقاً حتى من الزمن والأعمى وغيرهما، وقد وصف شيخ الإسلام هذا القول بأنه من البدع الحادثة في الإسلام. وذهبت المعتزلة إلى عدم الجواز أصلاً لكونه - في نظرهم - قبيحاً والله تعالى منزّه عن ذلك. أما الأشاعرة فقد اختلفت كلمتهم بين موافق للسلف في بعض قولهم ومخالف لهم فيها، وقد توقف أبو الحسن الأشعري في الجواب عنها في كتابه الموجز، وفصل القول فيها في بعض مصنفاته. والحق في القضية التفصيل، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: « تكليف ما لا يطاق ينقسم إلى قسمين: أحدهما: ما لا يطاق للعجز عنه، كتكليف الزمن المشي وتكليف الإنسان الطيران ونحو ذلك، فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر... والثاني: ما لا يطاق للاشتغال بضده كاشتغال الكافر بالكفر فإنه هو الذي صده عن الإيمان، وكالقاعد في حال قعوده فإن اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائماً، والإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي إرادة الضد الآخر،



التوهم^(١) بجملة اعترض بها بين المبتدأ وخبره^(٢) تزيل الإشكال، ونظيره:
﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفسا إلا وسعها﴾^(٣).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فقاتل في سبيل الله﴾^(٤) لا تكلف إلا نفسك
وحرص المؤمنين^(٥)، فلما أمره بالقتال أخبره^(٦) أنه لا يكلف بغيره^(٧)، بل
إنما يكلف نفسه أتبعه بقوله: ﴿وحرص المؤمنين﴾^(٨) لئلا يتوهم سامع أنه وإن
لم يكلف بهم فإنه ييمنهم ويتركنهم.



وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب، ومثل هذا ليس ببيع عقلا عند أحد من العقلاء، بل
العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده إذا
أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل التمدد المأمور به... فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا
لم يحج إنه كلف بما لا يطيق، ولا يقال لمن أمر بالطهارة وانصلا فترك ذلك كسلا إنه كلف
ما لا يطيق». منهاج السنة (٣/١٠٤-١٠٥) مع بعض الاختصار. وانظر درء التعارض
(١/٥٩-٦٥) ومجموع الفتاوى (٣/٣١٨-٣٢٦) و (٨/٢٩٤-٣٠٢) و (١٤/٩٩) وما
بعدها. وموافقات الشافعي (٢/٢١٠) وما بعدها. وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٥٢-٦٥٦)
والوقوف على حالة الطوائف في المسألة انظر: شرح الأصول الخمسة (ص ١٣٣ و ٣٩٦ و
٤٠٨) والمحيط بالتكليف (ص ١١-٣٢) و (٢٢٨-٢٦٢) والمستصفي (١/٨٦-٨٨) والإحياء
(١/١٤٨) وتبصرة الأدلة للسفسي (٢/٥٤١) وما بعدها، والمحصل للرازي (١/٣٨٩-٣٩٠)
وتفسيره (٧/١٢٨-١٢٩) عند قوله تعالى: ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ وشرح
المواقف (التسم المحقق) (ص ٣٣١-٣٣٤)

(١) في « ن » : « انتحمل » .

(٢) وانظر للمؤلف: التبيان في أقسام القرآن (ص ٢٠٠) عند كلامه عن هذه الآية.

(٣) سورة الأنعام آية (١٥٢).

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٥) سورة النساء آية (٨٤).

(٦) في « ت » : « وأخبره » .

(٧) في « د » و « ن » : « لغيره » .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾^(١) بإيمان الحقنا بهم ذُرِّيَّتُهُمْ^(٢) وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين ﴿٣﴾. فتأمل كم في هذا الكلام من رفع إيهام، فمنها^(٤) قوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾^(٥) بإيمان ﴿لئلا يتوهم أن الاتباع في نسب أو تربية أو حرية أو رق أو غير ذلك، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ لرفع توهم أن الآباء تحط إلى درجة الأبناء ليحصل الإلحاق والتبعية، فأزال هذا الوهم بقوله: ﴿وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ﴾ أي ما نقصنا الآباء بهذه الاتباع شيئاً من عملهم، بل رفعنا الذرية إليهم قررة لعيونهم وإن لم يكن لهم أعمال يستحقون بها تلك الدرجة.

ومنها قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهين﴾^(٦)، فلا يتوهم متوهم أن هذا الاتباع حاصل في أهل الجنة وأهل النار، بل هو للمؤمنين دون الكفار، فإن الله سبحانه لا يعذب أحداً إلا بكسبه، وقد يشبهه من غير كسبه. ومنها قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسَنَ كَأُحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتِ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(٧)، فلما

(١) في «د» وهامش «ن»: «وَأَتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّاتَهُمْ»، وهما قراءتان سبعيتان.

انظر: المبسوط في القراءات السبع (ص ٦٨٤) والنشر في القراءات العشر (٢/٣٧٧).

(٢) في «د» وهامش «ن»: «ذُرِّيَّاتُهُمْ»، وهي قراءة سبعة، انظر المصدرين السابقين

(ص ٦٨٤) و (٢/٢٧٣).

(٣) سورة الطور آية (٢١).

(٤) في «ت»: «منها».

(٥) في «د» و «ن»: «وَأَتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّاتَهُمْ». انظر ما سبق أعلاه.

(٦) سورة الطور آية (٢١).

(٧) سورة الأحزاب آية (٣٢).

أمرهن^(١) بالتقوى التي شأنها التواضع ولين الكلام نهاهن عن الخضوع بالقول لئلا يطمع فيهن ذو المرض، ثم أمرهن بعد ذلك بالقول المعروف رفعا لتوهم الإذن [٢١/ب] في الكلام المنكر لما نهين عن الخضوع بالقول.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٢)، فرفع توهم فهم الخيطين من الخيوط بقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾^(٣)، فلما أثبت لهم مشيئة فعل متوهمما يتوهم استقلاله^(٤) بها فأزال سبحانه ذلك بقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٥)، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ^(٦) تَذَكَّرَ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ، وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾^(٧).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾^(٨)، فلعل متوهمما أن يتوهم أن الله يجوز عليه ترك الوفاء بما وعد به، فأزال ذلك بقوله: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾^(٩).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ

(١) في «ن»: «أمرهن»، وصوبت في «ت» على الوجه المثلث.

(٢) سورة البقرة آية (١٨٧).

(٣) سورة التكوين آية (٢٨).

(٤) في «ت»: «استقلالهم».

(٥) سورة التكوين آية (٢٩).

(٦) في النسخ الخطية: «إنها».

(٧) سورة المدثر آية (٥٤-٥٦).

(٨) سورة التوبة آية (١١١).

(٩) سورة التوبة آية (١١١).

ربك أويأتي بعض آيات ربك^(١)، فلما ذكر إتيانه سبحانه ربما توهم متوهم أن المراد إتيان بعض آياته أزال^(٢) هذا الوهم ورفع بقوله: ﴿أويأتي بعض آيات ربك﴾ فصار الكلام مع هذا التقسيم^(٣) والتنويع نصا صريحا في معناه لا يحتمل غيره.

وإذا تأملت أحاديث الصفات رأيت هذا لائحا على صفحاتها باديا على ألفاظها، كقوله ﷺ: ((إنكم ترون ربكم عيانا كما ترى الشمس في الظهيرة صحوا ليس دونها سحب، وكما يرى القمر ليلة البدر ليس دونه سحب))^(٤). وقوله ﷺ: ((ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ولا حاجب يحجبه))^(٥). فلما كان [كلام]^(٦) الملوك قد يقع بواسطة الترجمان ومن وراء الحجاب أزال هذا الوهم من الأفهام.

وكذلك لما قرأ ﷺ: ﴿وكان الله سميعا بصيرا﴾^(٧) ((وضع إبهامه على أذنه [والتي تليها على]^(٨) عينه))^(٩)، رفعاً لتوهم متوهم أن السمع والبصر غير

(١) سورة الأنعام آية (١٥٨).

(٢) في «ت»: «فأزال».

(٣) سبق تعريفه (ص ٢٥).

(٤) أخرجه، وقد سبق (ص ٢٦).

(٥) أخرجه البخاري في الرقاق ح ٦٥٣٩ (ص ١٣٧٩) وفي التوحيد ح ٧٤٤٣ و ٧٥١٢، ومسلم في

الزكاة ح ٦٧ (٢/٧٠٣-٧٠٤) كلاهما من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٧) سورة النساء آية (١٣٤)، لكن الآية التي ورد فيها الحديث المذكور هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ

كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ من سورة النساء آية (٥٨) كما سيأتي عند التخريج. وكما سيذكره

المؤلف لاحقا (ص ١٣٥١).

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من النسخ الخطية، وقد أثبتته من مصادر الحديث.

(٩) أخرجه أبو داود في السنة ح ٤٧٢٨ (٥/٩٦-٩٧) من طريق سليم بن جبير مولى أبي هريرة

قال: سمعتُ أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله:



الصفتين^(١) المعلومتين.

وأمثال هذا^(٢) كثير في الكتاب والسنة كما في الحديث الصحيح أنه قال: ((يقبض الله سماواته بيده والأرض بيده الأخرى))، ثم جعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها^(٣)، تحقيقاً لإثبات اليد وإثبات صفة القبض^(٤). ومن هذا إشارته إلى السماء حين استشهد ربه تبارك وتعالى على



﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾، قال: «رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه». قال أبو هريرة: «رأيت رسول الله ﷺ يقرأها ويضع إصبعيه». قال ابن يونس: قال المقرئ: «يعني أن الله سميع بصير، يعني أن الله سمعاً وبصراً» قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية.

وأخرجه اللالكاني في شرح أصول الاعتقاد رقم ٦٨٨ (٤٥٤/٣) وابن خزيمة في التوحيد رقم ٤٦، ٤٧ (٩٨-٩٧/١) والدارمي في النقيض على المريسي (٣١٩-٣١٧/١) والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٣٩٠ (٤٦٢/١) وابن حبان في صحيحه ح ٢٦٥ (٤٩٨/١) والحاكم في المستدرک (٢٤/١). قال اللالكاني في إسناده: «وهو إسناده صحيح على شرط مسلم يلزمه إخراجهم». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بحملة بن عمران وأبي يونس، والباقون متفق عليهم». وقال الحافظ في الفتح (٣٧٣/١٣): «أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس عن أبي هريرة..»، وانظر الأسماء والصفات (٤٦٢/١-٤٦٣).

(١) في النسخ الخطية: «لعينين»، وفي هامش «ت»: «لغنه العين والأذن». وما أثبتته فهو من الأصل: الصواعق (٣٩٧/١).

(٢) في «ت»: «ذلك».

(٣) أخرجه مسلم في صفات المنافقين وأحكامهم ح ٢٥ (٢١٤٨-٢١٤٩/٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما باختلاف في بعض ألفاظه، وقد سبق نحوه (ص ٧١) من رواية الصحيحين.

(٤) قد ثبت صفة القبض لله عز وجل إضافة إلى هذا الحديث بنصوص أخرى قرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَبْسُطُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ سورة البقرة آية (٢٤٥)، وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الآية. سورة الزمر آية (٦٧).

الصحابة أنه [قد]^(١) بلغهم^(٢)، تحقيقاً لإثبات صفة العلو، وأن الرب الذي
استشهد به فوق العالم مستوٍ على عرشه.
وهذه أمثلة يسيرة ليعرف الفهم المنصفُ القاصد للهدى والنجاة منها
ما يقبل التأويل وما لا يقبله، والله المستعان.

فصل

[في بيان أنه]^(٣) لا يأتي المعطل للتوحيد العلمي الخبري
بتأويل إلا أمكن المشرك المعطل للتوحيد العملي
أن يأتي بتأويل من جنسه

[اعتراف حذاق الفلاسفة
بتقضى ما عليه المؤولة]

وقد اعترف [بذلك]^(٤) حذاق الفلاسفة وفضلاؤهم، فقال أبو
الوليد^(٥) [٢٢/أ] ابن رشد^(٦) في كتاب الكشف عن^(٧) مناهج الأدلة:

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) إشارة إلى خطبته ﷺ في حجة الوداع، وفيها إشارته عليه الصلاة والسلام بإصبعه إلى السماء.

وقد سبق ذكر هذا وتخرجه (ص ٩٧).

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٤) ما بين المعنيتين أثبتته من الأصل: الصواعق (٢/٤٠٤).

(٥) بعد هذا في نسخة « ن » (ق ١٧/أ) السطر الثالث بدأ كلام حقه أن يأتي فيما بعد،

وسيستقيم النص ويتصل النقل في (ق ١٨/ب) السطر الأول، فاقضى التنبية.

(٦) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد أبو الوليد (الحفيد) قاضي الجماعة، الفقيه المالكي

والفيلسوف العلم، ولد بقرطبة سنة (٥٢٠) ومات في مراكش سنة (٥٩٥)، ثم نقل رفاته بعد

دفنه إلى مقبرة سلفه في قرطبة.

تاريخ قضاة الأندلس (ص ١١١) والدياج المذهب (ص ٣٧٨-٣٧٩) ووفيات ابن قنفذ

(ص ٢٩٨-٢٩٩) والإعلام للمراكشي (٤/١٢٨-١٣٤).

(٧) في « ت » : « من » .

« القول في الجهة: وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة يشبّثونها لله سبحانه وتعالى حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم^(١) على نفيها متأخرو الأشعرية^(٢) كأبي المعالي^(٣) ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة، مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٤)، ومثل قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٥)، ومثل قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ﴾^(٦)، ومثل قوله: ﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعْدُونَ﴾^(٧)، ومثل قوله تعالى: ﴿تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ

(١) في «ت»: «أتبعهم» .

(٢) الأشعرية أو الأشاعرة: هم المنتسبون للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري في مذهبه الثاني، مذهب ابن كلاب واختيار بعض أقواله، ولا يخفى على كل حصيف مُنصف أن الأشعري قد رجع عن هذا وعن سابقه مذهب الاعتزال والتزم مذهب أهل السنة والجماعة وصرح بأنه على معتقد الإمام أحمد بن حنبل كما في الإبانة (ص ٢٠) وما بعدها، والمقالات (١/٣٤٥-٣٥٠) . فالحق أن المنتسبين اليوم للأشعري تصدق عليهم تسميتهم بالأشاعرة الكلاية التي هي الطور الثاني في حياة أبي الحسن رحمه الله تعالى.

انظر: رسالة ابن درياس في الذب عن أبي الحسن الأشعري، ومجموع الفتاوى (٧٢/٤) و (٥/٥٥٦) والخطوط لمقريزي (٢/٣٥٨) وما بعدها، ويراجع ما كتبه شيخنا حماد الأنصاري رحمه الله تعالى في مقدمة كتاب الإبانة. وانظر ما تقدم (ص ١٣) وما سيأتي (ص ٤٥٢) تعليق (٣) .

(٣) تقدمت ترجمته (ص ١١) .

(٤) سورة طه آية (٥). وقد سقطت كلمة ﴿رَّاسُوِي﴾ من «د» و «ن» .

(٥) سورة البقرة آية (٢٥٥).

وهاتان الآيتان لا توجدان في مناهج الأدلة المطبوع (ص ١٧٦)، إلا أن المحقق أشار إلى وجودهما في نسخة أخرى للكتاب رمز إليها بحرف (أ) .

(٦) سورة الحاقة آية (١٧)

(٧) سورة السجدة آية (٥)

والروح إليه ﴿١﴾، ومثل قوله: ﴿وَأَمْنَمُ مِنْ فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿٢﴾، إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله متأولاً وإن قيل فيها إنها [من] ﴿٣﴾ المتشابهات عاد الشرع كله متشابهاً، لأن الشرائع كلها مينة أن الله في السماء، ومنه تنزل الملائكة إلى النبيين بالوحي، وأن من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ حتى قرب من سدرة المنتهى، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك.

والشبهة التي قادت نفاة الجهة ﴿٤﴾ إلى نفيها هي أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، ونحن نقول: إن إثبات هذا كله غير لازم، فإن الجهة غير المكان، وذلك أن الجهة هي إما سطوح الجسم نفسه المحيطة ﴿٥﴾ به وهي ستة، وبهذا نقول: إن للحيوان فوق وأسفل ويمينا وشمالاً وأماماً وخلفاً، وإما سطوح جسم آخر يحيط بالجسم ذي الجهات الست.

فأما الجهات التي هي سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم نفسه أصلاً، وأما سطوح الأجسام المحيطة [به] ﴿٦﴾ فهي له مكان مثل سطوح الهواء المحيط بالإنسان، وسطوح الفلك المحيط بسطوح الهواء هي أيضاً مكان

(١) سورة المعارج آية (٤).

(٢) سورة الملك آية (١٦).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ت ».

(٤) في « ن » : « الجهة » وهو خطأ.

(٥) في « ن » : « المحيط » وليست واضحة جداً في « د » والمثبت من « ت » وهو الموافق لما في

المناهج (ص ١٧٧).

(٦) ما بين المعقوفين مثبت من مناهج الأدلة (ص ١٧٧).

للهواء، وهكذا الأفلاك بعضها محيطة ببعض ومكان له، وأما سطوح الفلك الخارج فقد تبرهن أنه ليس خارجه جسم، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون خارج ذلك الجسم جسم آخر ويمر [الأمر]^(١) إلى غير نهاية. فإذا ن سطح آخر أجسام العالم ليس مكانا أصلا، إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم، فإذا إن قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة فوجب أن يكون غير جسم، والذي يمنع وجوده هناك هو عكس ما ظنه القوم، وهو موجود هو جسم لا موجود ليس بجسم، وليس لهم أن يقولوا: إن خارج العالم خلاء، وذلك أن الخلاء قد تبين في العلوم النظرية امتناعه، لأن ما يدل عليه اسم الخلاء ليس هو شيئا أكثر من أبعاد ليس فيها جسم، أعني طولاً وعرضاً وعمقاً، لأنه إن رفعت الأبصار عنه عاد عدما، وإن فرضت الخلاء موجودا لزم أن يكون أعراضا^(٢) موجودة في غير [٢٢/ب] جسم، وذلك أن الأبعاد هي أعراض من باب الكمية^(٣) ولا بد، ولكنه قيل في الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة: إن ذلك الموضع ليس بمكان ولا يحويه زمان، وكذلك إن كان كل ما يحويه المكان والزمان فاسدا فقد يلزم أن يكون ما هنالك غير فاسد ولا كائن، وقد بين هذا المعنى ما أقوله وذلك أنه لما لم يكن

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) في « د » و « ن » : « أعراض » .

(٣) الكمية أو الكم : إحدى المقولات العشر، وهو العرض الذي يقبل التحيز والمساواة والتفاوت لذاته، ويكون فيه السؤال بكم، وينقسم إلى متصل ومنفصل، فالمتصل هو الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان، والمنفصل هو العدد.

انظر: معيار العلم (ص ٣٠٧-٣٠٩) وشرح الآيات البينات (ص ٢٩٤-٢٩٥) وإرشاد القاصد

(ص ١٨٠) ومدخل إلى علم المنطق (ص ٣١) .

هاهنا شيء إلا هذا الموجود^(١) المحسوس أو العدم، وكان من المعروف بنفسه أن الموجود إنما ينسب إلى الوجود، أعني أنه يقال^(٢) موجود، أي في الوجود، إذ لا يمكن أن يقال: إنه موجود في العدم، فإن كان هاهنا موجود هو^(٣) أشرف الموجودات فواجب أن ينسب من الموجود المحسوس إلى الحيز الأشرف وهو^(٤) السماوات، ولشرف هذا الحيز قال الله تعالى: ﴿لَخَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٥)، وهذا كله يظهر على التمام للعلماء الراسخين في العلم.

فقد ظهر لك من هذا أن إثبات الجهة واجب بالشرع والعقل وأنه الذي جاء به الشرع وابتنى^(٦) عليه، فإن إبطال هذه القاعدة إبطال للشرائع، وإن وجه^(٧) العُسر في تفهم هذا المعنى مع نفي الجسمية هو أنه ليس في الشاهد مثال له، فهو بعينه السبب في أنه لم يصرح الشرع بنفي الجسم عن الخالق سبحانه، لأن الجمهور إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد، مثل العلم بالصانع فإنه لما كان في الشاهد

(١) في « د » و « ن » : « الوجود » ، والمثبت من « ت » وهو موافق لما في مناهج الأدلة (ص ١٧٨) .

(٢) في « ن » : « تعالى » ، والمثبت من « د » و « ت » وهو موافق لما في مناهج الأدلة (ص ١٧٨) .

(٣) في « ت » : « وهو » .

(٤) في « د » و « ن » : « وهي » ، والمثبت من « ت » وهو موافق لما في مناهج الأدلة (ص ١٧٨) .

(٥) سورة غافر آية (٥٧) .

(٦) في « ن » و « ت » : « وابتنى » .

(٧) في « ت » : « روجه » وهو خطأ .

شرطاً [في وجوده كان شرطاً]^(١) في وجود الصانع الغائب، وأما متى كان الحكم الذي في الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد عند الأكثر ولا يعلمه إلا العلماء الراسخون، فإن^(٢) الشرع يزجر عن طلب معرفته إن لم يكن بالجمهور حاجة إلى معرفته، مثل العلم بالنفس (أو يضرب لهم مثالا)^(٣) من^(٤) الشاهد، إذ لم يكن بالجمهور حاجة إلى معرفته في سعادتهم.

والشبهة الواقعة في نفي الجهة عند الذين نفوها ليس يتفطن الجمهور إليها، لا سيما إذا لم يصرح لهم بأنه ليس بجسم، فيجب أن يمثل في هذا كله فعل الشرع وأن لا يتأول ما لم يصرح الشرع بتأويله.

والناس في هذه الأشياء في الشرع على ثلاث مراتب:

صنف لا يشعرون بالشكوك العارضة في هذا المعنى خاصة، متى تركت هذه الأشياء على ظاهرها في الشرع، وهؤلاء هم الأكثر وهم الجمهور.

وصنف عرفوا حقيقة هذه الأشياء وهم العلماء الراسخون في العلم، وهؤلاء هم الأقل من الناس.

وصنف عرضت لهم في هذه الأشياء شكوك ولم يقدرُوا على حلها، وهؤلاء هم فوق^(٥) العامة ودون^(٦) العلماء، وهذا الصنف هم الذين يوجد في

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) في « ت » : « كان » .

(٣) في النسخ الخطية: « لم يضرب له مثال » وما أثبتته من الأصل: الصواعق (٢/٤١٠)، وهو

الموافق لما في مناهج الأدلة (ص ١٧٨) .

(٤) في « ت » : « في » .

(٥) في « ن » : « فوق » .

(٦) في « ن » : « دون » بحذف الواو من أولها.

حقهم التشابه في الشرع، وهم الذين ذمهم الله.

وأما عند العلماء والجمهور فليس في [٢٣/أ] الشرع تشابه، فعلى هذا المعنى ينبغي أن يفهم التشابه.

ومثال ما عرض لهذا الصنف مع الشرع ما يعرض في خبز البر مثلاً الذي هو الغذاء النافع لأكثر الأبدان [أن] ^(١) يكون لأقل الأبدان ضاراً وهو نافع للأكثر، وكذلك التعليم الشرعي هو نافع للأكثر، وربما ضر الأقل، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى: ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ ^(٢)، لكن هذا إنما يعرض في آيات الكتاب العزيز في الأقل منها وللأقل من الناس، وأكثر ذلك هي الآيات التي تتضمن الإعلام (في أنه الغائب) ^(٣) ليس له مثال في الشاهد فيعبر عنه بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات إليها وأكثرها شبهاً بها، فيعرض لبعض الناس أن يأخذ الممثل به هو المثال نفسه فيلزمه ^(٤) الحيرة والشك، وهو الذي يسمى متشابهاً في الشرع، وهذا ليس يعرض للعلماء ولا للجمهور ^(٥) وهم صنفاً الناس في الحقيقة، لأن هؤلاء هم الأصحاء وأما أولئك فمرضى، والمرضى هم الأقل، ولذلك قال الله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه﴾ ^(٦)، وهؤلاء أهل الكلام ^(٧).

(١) ما بين المتوفتين ساقط من «ت».

(٢) سورة البقرة آية (٢٦).

(٣) في منامح الأدلة (ص ١٧٩): «عن أشياء في الغائب».

(٤) في «ت»: «فلزمه».

(٥) في «ت»: «الجمهور».

(٦) سورة آل عمران آية (٧).

(٧) سبق تعريف المشككين (ص ١٨).

وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأولوا كثيرا مما^(١)
ظنوه ليس على ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أتى الله
به في صورة التشابه ابتلاء لعباده واختبارا لهم.

ونعوذ بالله من هذا الظن بالله، بل نقول: إن كتاب الله العزيز إنما
جاء^(٢) معجزا من جهة الوضوح والبيان. فإذا ما أبعد عن مقصد الشرع من
قال فيما ليس بمتشابه: إنه متشابه، ثم أول ذلك التشابه بزعمه، وقال لجميع
الناس: إن فرضكم اعتقاد هذا التأويل مثل ما قالوه في آيات الاستواء على
العرش، وغير ذلك مما^(٣) قالوا إن ظاهره متشابه.

وبالجملة فأكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنها المقصود من
الشرع إذا تؤولت^(٤) وجدت ليس يقوم عليها برهان، ولا تفعل فعل الظاهر
في قبول الجمهور لها وعملهم بها، فإن المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور
إنما هو العمل، فما كان أنفع بالعمل كان أجدر، وأما المقصود بالعلم في حق
العلماء فهو الأمران جميعا، أعني العلم والعمل.

ومثال من أول شيئا من الشرع وزعم أن الذي أوله هو الذي قصده
الشرع وصرح بذلك التأويل للجمهور، مثال من أتى إلى دواء قد ركه
طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر، فجاء رجل فلم يلائمه
ذلك الدواء المركب الأعظم، لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلا للأقل من
الناس، فزعم أن بعض الأدوية الذي صرح باسمه الطبيب الأول في ذلك

(١) في «ت»: «ما» .

(٢) في «ت»: «كان» .

(٣) في «ت»: «ما» .

(٤) هكذا في النسخ الخطية: «تؤولت» وهي كذلك في مناسج الأدلة (ص ١٨٠)، إلا أنها في

الأصل: الصواعق (٤١٤/٢): «تؤولت» .

الدواء العام المنفعة المركب^(١)، لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه، وإنما أراد به دواء آخر مما^(٢) يمكن أن يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة. فأزال [ذلك]^(٣) الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم، وجعل فيه بدله الدواء الذي يظن أنه الذي قصده الطبيب، وقال للناس: هذا هو الذي قصده الطبيب الأول، فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب [٢٣/ب] على الوجه الذي تأوله عليه ذلك المتأول ففسدت به أمزجة كثير من الناس، فجاء آخرون فشعروا بفساد أمزجة الناس عن ذلك الدواء المركب فراموا إصلاحه بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول، فعرض من ذلك للناس نوع من المرض غير النوع الأول. فجاء ثالث فتأول في أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثاني، فعرض [من ذلك]^(٤) للناس نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين. فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة، فعرض منه للناس نوع رابع من الأمراض غير الأمراض المتقدمة، فلما طال الزمان بهذا الدواء المركب الأعظم وسلط الناس التأويل على أدويته وغيروها وبدلوها، عرض للناس أمراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب في حق أكثر الناس. وهذه هي حال هذه الفرق^(٥) الحادثة في الشريعة مع الشريعة، وذلك أن [كل]^(٦) فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلاً غير التأويل الذي تأولته

(١) في « ت » : « المركبة » .

(٢) في « ت » : « ما » .

(٣) ما بين المعنوتين ساقط من « ت » .

(٤) ما بين المعنوتين ساقط من « ت » .

(٥) في « ت » : « الفرقة » .

(٦) ما بين المعنوتين أثبت من الأصل: الصواعق (٤١٦/٢) وهو في مناهج الأدلة (ص ١٨١).

الفرقة الأخرى وزعمت أنه الذي قصده صاحب الشرع، حتى تمزق الشرع كل ممزق وبُعْد جدا عن موضوعه^(١) الأول.

ولما علم صاحب الشرع ﷺ أن هذا سيعرض في شريعته قال: ((ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة))^(٢) يعني بالواحدة التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله، وأنت إذا تأملت ما عرض في هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل تبينت أن هذا المثال صحيح.

وأول من غير هذا الدواء الأعظم [هم]^(٣) الخوارج^(٤) ثم المعتزلة

(١) في ((ت)) : « موضعه » .

(٢) هو جزء من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما أخرجه أبو داود في السنة ح ٤٥٩٧ (٥/٥-٦) وأحمد في المسند (١٠٢/٤) والدارمي في السير ح ٢٥١٨ (٢/٣١٤) والحاكم في المستدرک (١/١٢٨) وابن أبي عاصم في السنة ح ٦٥ و ٦٩ (١/٧٦، ٧٨-٧٩) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ح ١٥٠ (١/١١٣-١١٤) والآجري في الشريعة ح ٢٩ (١/٣١٤-٣١٥) . قال الحاكم بعد أن ساقه عقب حديث أبي هريرة وهو في معناه: « هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث » ووافقه الذهبي، وقد صححه الألباني في صحيح الجامع رقم ٢٦٤١ (١/٥١٦) وفي السلسلة الصحيحة ح ٢٠٤ (١/٤٠٤) ، وقد وردت أحاديث أخرى في معناه عن أبي هريرة ونس بن مالك وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن عوف المزني وعوف بن مالك وأبي أمامة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم، ساقها مع تخريجها الحافظ الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف رقم ٤٥٥ (١/٤٤٧-٤٥٠) ، وقد سئل عنه شيخ الإسلام فقال: « الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد » مجموع الفتاوى (٣/٣٤٥).

(٣) ما بين المعرفين ساقط من ((ت)) .

(٤) الخوارج: لقبوا بهذا الخروجهم على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ﷺ يوم الحكمين، فذهبوا عنه ونزلوا موضعا بظاهر الكوفة يقال له حروراء فسموا حرورية، وقالوا اشترينا أنفسنا من الله فسموا شراد، وكادوا يلقبون أيضا بالمارقة والحكمة. وقد افترقوا إلى عشرين فرقة كما ذكره الإسفراييني وغيره، بعضها أشد غلوا من بعض، ومن عقائدهم إلا النجذات منهم القول
⇔

بعدهم ثم الأشعرية ثم الصوفية^(١)، ثم جاء أبو حامد^(٢) فطم الوادي على
الْقَرِي^(٣)»^(٤). وذكر كلاما بعد ذلك [متعلق بكتب (أبي حامد)^(٥)] ^(٦) ليس



بتكثير صاحب الكبيرة وأنه مخلد في النار، وإجماعهم على إكفار عثمان وعلي وظلحة والزبير
وعائشة - رضي الله عنهم - وأصحاب الجمل، ووجوب الخروج على السلطان الجائر.
انظر: مقالات الإسلاميين (١٦٧-٢١٢) والتبصير في الدين ص (٤٥-٦٢) والملل والنحل
(١٣١/١) وما بعدها، والبرهان للسكسكي ص (١٧-٣١).

(١) اختلف في النسبة إلى هذه التسمية، هل هي مشتقة من ليس الصوف ؟ أو من صفاء الروح
والسريرة ؟ أو من ملازمة الموضع المسمى بالصفة داخل المسجد النبوي ؟ أو من المحافظة على
الصلوات بالصف الأول ؟.. إلا أن اللغة العربية لا تسعف في تصحيح أكثر هذه الاشتقاقات
للكلمة. ولقد كان التصوف في أول أمره بمعنى الزهد والاجتهاد في الطاعة والعبادة والرغبة في
الأعمال الصالحة، إلا أنه بعد ذلك تشعبت طرقه وكثرت طوائفه ومسمياته، فجع بالبذع
والخرافات والمنكرات، وأصبح للقوم فيه مصطلحات ومعتقدات يؤدي بعضها إلى الكفر
والانحلال والخروج من الملة كالقول بالانقضاء والحلول، وأن للدين حقيقة وشرعية، وأن ظاهره
رسوم وقشور... الخ.

ضمن
انظر: تلبس إبليس ص (١٥٥) وما بعدها، والصوفية والنقراء لابن تيمية، المجموع الفتاوى:
(١١/٥-٢٤) وما بعده، والتصوف لإحسان إلهي ظهير، و فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام
(٢/٥٧٥-٧٣٨).

(٢) يعني الغزالي، وقد تقدمت ترجمته (ص ١٣) .

(٣) هذا من الأمثال العربية، يقولون: « جرى الوادي فطم على الْقَرِي »، يضرب مثلاً للأمر
العظيم يحمي فيعم الصغير والكبير. ينظر جمهرة الأمثال (١/٢٩٧ و ٣٢٢) ومجمع الأمثال
(١/١٥٩) والمستقصى في الأمثال (٢/٥١).

(٤) إلى هنا انتهى كلام ابن رشد من كتابه مناهج الأدلة ص (١٧٦-١٨٢). ولقد تصرف في
شيء منه ابن القيم واختصر بعضه في مواضع.

(٥) ما بين القوسين أثبتته من الأصل: الصواعق: ٤١٧/٢.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

لنا غرض^(١) في حكايته.

فصل^(٢)

[بيان انقسام الناس في
نصوص الوحي إلى خمسة
أصناف]

في انقسام الناس في نصوص الوحي إلى أصحاب تأويل وأصحاب

تخييل^(٣) وأصحاب تمثيل^(٤) وأصحاب تجهيل^(٥) وأصحاب سواء السبيل^(٦).

[الصنف الأول أصحاب
التأويل]

الصنف الأول: أصحاب التأويل، وهم أشد الناس اضطرابا، إذ لم

يثبت لهم قدم في الفرق بين ما يتأول و[بين]^(٧) ما لا يتأول، ولا ضابط مطرد

(١) في « د » و « ن » : « عرض » .

(٢) في هامش « د » : « في انقسام الناس في نصوص الوحي خمسة أصناف » .

(٣) قال شيخ الإسلام في الفتوى الحموية ص: (١٩-٢٠): « فأهل التخييل هم المتفلسفة ومن

سلك سبيلهم من متكلم ومنصوف ومتفقه، فإنهم يقولون: إن ما ذكر الرسول من أمر الإيمان

بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحنائق ليتنفع بها الجمهور، لا أنه بين به الحق ولا هدى به

الخلق ولا أوضح به الحقائق، وهم على قسمين... » ثم ذكرهما وفصل القول فيهما. وسوف

يأتي الكلام عنهم أيضا عند المؤلف ابن القيم لاحقا: (ص ٢٨٥). وينظر: درء تعارض العقل

والنقل: (١/٨-٩).

(٤) التمثيل: هو إثبات مثيل للشيء، والفرق بينه وبين التشبيه أن التمثيل يقتضي المماثلة والمساواة

من كل وجه، والتشبيه يقتضي المشابهة والمساواة في أكثر الصفات، وقد يطلق أحدهما على

الآخر.

ينظر: شرح العقيدة الواسطية للمهراس ص: (٦٩) ولابن عثيمين: (١/١٠٢)، وفتح رب البرية

ص: (٥٥) والتمهيدة (٢/٣-٤) .

(٥) سيأتي قريبا ذكرهم عند المؤلف (ص ٤٧) .

(٦) يعني أهل السنة والجماعة، كما سيأتي (ص ١٥٠) .

(٧) ما بين المعنويتين ساقط من « ت » .

[الصف الثاني أصحاب
التخيل]

(١) في ((ن)) ((ويمتنع))

(۱) فی «ت»: «:» (ہرزت)۔

(٣) سبق تعريف الحياثة في (ص ٦٤).

(۴) فی ((ت)) ((و جود)).

(د) قال المؤلف - رحمه الله - في نونيته : (١٥٢/١ ، ١٥٦) بشرح الهراس :

وَأَتَى ابْنُ سِينَا الْقُرْمَطِي مَصَانِعَا
لِلْمُسْلِمِينَ بِإِفْكَ ذِي بَهْتَانِ

فَرَأَاهُ فَيَضَاهُ مِنْ عَقْلِ هُوَ الْفَاعِلُ عِلَّةُ هَذِهِ الْأَكْوَانِ

حق تلقاه زکی فاضل حسن التخیل جید التبیان

إلى قوله

ومضى على هذي المقالة أمة خلف ابن سينا فاغتذوا بلبان

بهم نسير نكرني اعداءه

وانظر: مجموع الفتاوى (١٦٢/١٢-١٦٣) وما بعدها، وشرح العنيدة الطحارية (١٧٣/١)



الروحاني^(١) بما هو عليه لم يفهموه، فقربوا لهم الحقائق المعقولة في إبرازها في الصور المحسوسة، وضربوا لهم الأمثال بقيام الأجساد من القبور في يوم العرض والنشور، ومصيرها إلى جنة فيها أكل وشرب ولحم وخمر وحر^(٢) حسان، أو نار فيها أنواع العذاب، تفهيمًا للذة الروحانية بهذه الصورة، وبالألم الروحاني بهذه الصورة^(٣).

وهكذا فعلوا في وجود الرب وصفاته وأفعاله، ضربوا لهم الأمثال بوجود عظيم جدا أكبر من كل موجود، وله سرير عظيم، وهو مستوف فوق سريره، (يسمع ويصير^(٤))، ويتكلم ويأمر، وينهى، ويرضى، ويغضب، ويأتي، ويحيى، وينزل، وله يدان، ووجه، ويفعل بمشيئته، وإذا تكلم العباد سمع كلامهم، وإذا تحركوا رأى حركاتهم، وإذا همس^(٥) في قلب أحد منهم هاجس علمه، وأنه ينزل كل ليلة [إليهم]^(٦)، إلى سمائهم هذه فيقول: ((من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟))^(٧)، إلى غير ذلك مما نطقت به الكتب الإلهية، قالوا: ولا يحل لأحد أن يتأول ذلك على خلاف ظاهره للجمهور، لأنه يفسد ما وضعت له الشرائع والكتب الإلهية. وأما الخاصة

مع

↔

وما سيأتي لاحقا (ص ٥٥٥) انظر (٢).

(١) أي إعادة الأرواح إلى أبدانها يوم الحشر.

(٢) في ((د)) و ((ن)): ((جوار)) والمنبت من ((ت)) ولعله الصواب.

(٣) ينظر: الرسالة الأضحوية ص: (٤٤) (٥٠-٥١) وتهافت الفلاسفة ص (٢٨٢) وما بعدها،

وقانون التأويل لابن العربي ص: (٥٥٨) وما بعدها، والرد على المنطقيين ص: (٢٨١).

(٤) في ((ن)): ((يصير ويسمع)) بالتقديم والتأخير.

(٥) همس الشيء في الصدر يهجم همسا: أي وقع وخطر، فهو هاجس.

انظر: القاموس المحيط والمصباح المنير مادة: (همس).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ((ت)) .

(٧) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه، وقد تقدم (ص ١٢٣) .

فإنهم يعلمون أن هذه أمثال مضروبة لأمر عقلي يعجز عن إدراكها عقول الجمهور، فتأويلها جناية على الشريعة والحكمة.

وحقيقة الأمر عند هذه الطائفة أن الذي أخبرت به الرسل عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له تطابق ما أخبروا به، ولكنه أمثال وتخيل وتفهم بضرب الأمثال، وقد ساعدتهم أرباب التأويل على هذا المقصد في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته، وصرحوا في ذلك بمعنى ما صرح به هؤلاء في باب المعاد وحشر الأجساد، بل نقلوا كلماتهم بعينها إلى نصوص الاستواء والفوقية ونصوص الصفات الخيرية، لكن هؤلاء أوجبوا أو سوغوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها، وظنوا أن الرسل قصدت ذلك من المخاطبين تعريضا لهم إلى الثواب الجزيل ببذل الجهد في تأويلها واستخراج معان تليق بها، وأولئك حرّموا التأويل ورأوه عائدا على الشريعة بالإبطال، والطائفتان متفتتان على إبطال حقائقها المفهومة منها في نفس الأمر.

[الصف الثالث أصحاب
التجهيل]

والصف الثالث: أصحاب التجهيل الذين قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها، ولا يدري ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرؤها ألفاظا لا معاني لها، ونعلم أن لها تأويلا لا يعلمه إلا الله تعالى، وهي عندنا بمنزلة ﴿كهيعص﴾^(١) و ﴿حم عسق﴾^(٢) و ﴿المص﴾^(٣)، فلو ورد علينا منها ما ورد لم (نعتقد)^(٤) فيه تمثيلا ولا تشبيها ولم نعرف معناه، وننكر

(١) سورة مريم الآية (١).

(٢) سورة الشورى، الآيات: (١١)، (٢).

(٣) سورة الأعراف الآية: (١).

(٤) في «ن»: «يعتقد».

على من تأوله، ونكل علمه إلى الله تعالى.

وظن هؤلاء أن هذه طريقة السلف، وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق
الأسماء والصفات، [٢٤/ب] ولا يفهمون معنى قوله: ﴿لَمَّا خَلَّصْتُ
بِيدِي^(١)﴾^(٢)، [وقوله]^(٣): ﴿وَالْأَرْضَ جَمِيعًا بِضَعَّةِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾^(٤)
وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٥) وأمثال ذلك من نصوص
الصفات.

[أصول المذهب أصحاب
التحليل]

وبنوا هذا المذهب على أصليين:

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه.

والثاني: أن للمتشابه تأويلا لا يعلمه إلا الله.

فنتج من^(٦) هذين الأصلين استجهاال السابقين الأولين من المهاجرين
والأنصار وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأنهم كانوا يقرؤون هذه
الآيات المتعلقة بالصفات ولا يعرفون معنى ذلك ولا ما أريد به، ولازم
قولهم: أن الرسول ﷺ كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه.
ثم تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تجري على ظواهرها، وتأويلها بما
يخالف الظواهر باطل، ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله.

فكيف يشبّون لها تأويلا ويقولون تجري على ظواهرها، ويقولون

(١) في «ت»: «يدي». محذوف الباء من أولها.

(٢) سورة ص الآية: (٧٥).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من «ن».

(٤) سورة الزمر الآية (٦٧).

(٥) سورة ص الآية: (٥).

(٦) في «ت»: «عن».

الظاهر منها مراد، والرب منفرد بعلم تأويلها. وهل في التناقض أقبح من هذا؟.

وهؤلاء غلطوا في التشابه وفي جعل هذه النصوص من التشابه وفي كون التشابه لا يعلم معناه إلا الله، فأخطأوا في المقدمات الثلاث واضطربهم إلى هذا التخلص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين وسدوا على نفوسهم الباب وقالوا: لا نرضى بالخطأ ولا وصول لنا إلى الصواب. فتركوا التدبر للأمور به [والتذكر]^(١) والتعقل لمعاني النصوص، وتعبدوا بالألفاظ المجردة التي أنزلت في ذلك، وظنوا أنها أنزلت للتلاوة والتعبد بها دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها، وأولئك جعلوها عرضة للتأويل والتحريف كما جعلها أصحاب التخيل أمثالا لا حقيقة [لها]^(٢)

[الصف الرابع أصحاب
التشبيه والتمثيل]

وقابلهم الصف الرابع: وهم صنف التشبيه والتمثيل^(٣)، ففهموا منها مثل ما للمخلوقين وظنوا أن لا حقيقة لها إلا ذلك، وقالوا: محال أن يخاطبنا الله بما لا نعقله ثم يقول: ﴿لعلكم تعقلون﴾^(٤) ﴿لعلكم تفكرون﴾^(٥)،^(٦)

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٣) كالمشامية: أتباع المشامين: هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي، وهي إحدى فرق الشيعة الغالية المشبهة، وكالكرامية أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام، وهم من الخمسة المشبهة.

(٤) ورد هذا اللفظ الكريم في عدة مواضع من القرآن: في سورة البقرة الآية (٧٣) و(٢٤٢) وفي الأنعام الآية: (١٥١) وفي يوسف الآية: (٢) وفي النور الآية (٦١) وفي غافر الآية (٦٧) وفي الزخرف الآية (٣) وفي الحديد الآية: (١٧).

(٥) في « ت » : « تفكرون » .

(٦) سورة البقرة، الآيتان (٢١٩) و(٢٦٦).

﴿وَلِيدْبَرُوا آيَاتَهُ﴾^(١).

[حال الفرق المبتدعة فيما]

فهذه الفرق لا يزال يبدع بعضهم بعضا، ويضلله ويجهله، وقد
تصادمت كما ترى، فهم كزمرة من لعميان تلاقوا فتصادموا، كما قال
أعمى البصيرة منهم والبصر^(٢):

ونظيري في العلم مثلي أعمى فكلانا في حِنْدَسٍ نتصادم^(٣)

[الصف الخامس: أهل العلم
والجماعة]

وهدى الله أصحاب سواء السبيل للطريقة المثلى، فأثبتوا حقائق
الأسماء والصفات، ونفوا عنها مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم مذهباً بين
مذهبين، وهدى بين ضاللتين، يثبتون له الأسماء الحسنى والصفات العليا
بحقائقها ولا يكتفون شيئاً منها؛ فإن الله تعالى أثبت لها لنفسه، وإن كان لا
سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفيتها فإن الله تعالى لم يكلف عباده بذلك، ولا
أراد منهم، ولا جعل لهم إليه سبيلاً؛ بل كثير من مخلوقاته أو أكثرها لم يجعل
لهم سبيلاً إلى معرفة [٢٥/أ] كنهه وكيفيته، وهذه أرواحهم التي هي أدنى
إليهم من كل دان قد حجب عنهم معرفة كنهها وكيفيتها.

وقد أخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة وما في الجنة والنار،
فقامت حقائق ذلك في قلوب أهل الإيمان وشاهدته عقولهم ولم يعرفوا كنهه،

(١) سورة ص الآية: (٢٩).

(٢) لعله يقصد أبا العلاء المعري ت (٤٤٩).

(٣) قال المعري في كتابه لزوم ما لا يلزم (٣/١٥١٧):

وبصير الأقوام مثلي أعمى فهلما في حِنْدَسٍ نتصادم

وهو آخر أبيات ستة أولها:

قد ندمنا على القبيح فأمسب نا على غير قهوة نتنادم

فلا يشك المسلمون أن في الجنة أنهارا من خمر وأنهارا من عسل وأنهارا من لبن، ولكن لا يعرفون كنه ذلك ومادته وكيفيته، إذ كانوا لا يعرفون في الدنيا الخمر إلا ما اعتصر من الأغراب، والعسل إلا ما قذفت به النحل في بيوتها، واللبن إلا ما خرج من الضروع، والحريز إلا ما خرج من دود القز، وقد فهموا معاني ذلك في الجنة من غير أن يكون مماثلا لما في الدنيا، كما قال ابن عباس^(١):

((ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء))^(٢)، ولم يمنعهم عدم النظر في الدنيا من فهم ما أخبروا به من ذلك. فهكذا الأسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها [في الدنيا]^(٣) ومثالها^(٤) من فهم حقائقها ومعانيها، بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها.

[بيان المثل الأعلى المذكور في القرآن]

وهذا هو المثل الأعلى الذي أثبتته الله سبحانه^(٥) لنفسه في ثلاثة

(١) تقدمت ترجمته (ص ٨٣).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٧٤/١) وفي طبعة شاكر (٣٩١/١-٣٩٢) عند قوله تعالى ﴿وَأَتُوا بِهِمْ مَثَبًا﴾ من سورة البقرة، وهو فيه بلفظ: ((ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء)) وابن أبي حاتم في التفسير رقم ٢٦٠ (٦٦/١) بلفظ: ((ليس في الجنة شيء يشبه ما في الدنيا إلا الأسماء))، وبهذا السياق أخرجه أبو نعيم في صفة الجنة رقم ١٢٤ (١٤٧/١) والضياء المقدسي في المختارة رقم ٦ (١٠٠/١٦-١٧) وينحوه أخرجه البيهقي في البعث والنشور رقم ٣٦٨ ص (١٩٣)، وهو صحيح موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما. وانظر الدر المنثور: (٩٦/١) والسلسلة الصحيحة رقم: ٢١٨٨ (٥/٢١٩-٢٢٠). وصحيح الجامع ح ٥٤١٠ ص (٩٥٣).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٤) في «ب» . «وأمثاله».

(٥) في «ت» : «تعالى».

مواضع من القرآن:

أحدها: قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مِثْلُ السَّوَاءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١).

الثاني: قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢).

الثالث: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٣).
فنفى سبحانه المثل عن هذا المثل الأعلى، وهو ما في قلوب أهل سماواته وأرضه من معرفته والإقرار بربوبيته وأسمائه وصفاته وذاته. فهذا المثل الأعلى هو الذي آمن به المؤمنون وأنس به العارفون، وقامت شواهدهم في قلوبهم بالتعريفات الفطرية المكملة^(٤) بالكتب الإلهية، المقبولة بالبراهين العقلية. فاتفق على الشهادة بثبوته العقل والسمع والفطرة.

فإذا قال المثبت: يا الله، قام بقلبه ربا قيوما قائما بنفسه، مستويا على عرشه، مكلما متكلمًا، سامعا قديرا مريدا، فعلا لما (يشاء)^(٥)، يسمع دعاء الداعين، ويقضي حاجات السائلين، ويفرج عن المكروبين، ترضيه الطاعات، وتغضبه المعاصي، تعرج الملائكة بالأمر إليه، وتنزل^(٦) بالأمر من عنده.

وإذا شئت زيادة تعريف بهذا المثل الأعلى فعد قوى جميع المخلوقات اجتمعت لواحد منهم، ثم كان جميعهم على قوة ذلك الواحد، فإذا نسبت

(١) سورة النحل الآية: (٦٠).

(٢) سورة الزمر الآية: (٢٧).

(٣) سورة الشورى الآية: (١١).

(٤) في «ن» «المكلمة».

(٥) في «ت»: «يريد».

(٦) في «ن»: «وينزل».

قوتهم إلى قوة الرب تعالى لم تجد نسبة إليها البتة، كما لا تجد نسبة بين قوة البعوضة وقوة الأسد، وإذا قدرت علوم الخلائق اجتمعت لواحد ثم قدرت [٢٥/ب] جميعهم بهذه المثابة كانت علومهم بالنسبة إلى علمه تعالى كنقرة عصفور من^(١) بحر، وكذا في حكمته وجماله^(٢).

وقد نبهنا سبحانه وتعالى على هذا المعنى بقوله ﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾^(٣).

فقدر البحر المحيط بالعالم مدادا ووراءه سبعة أبحر تحيط به كلها مداد يكتب به كلمات الله، نفدت البحار ونفدت الأقلام التي لو قدرت جميع أشجار الأرض من حين خلقت إلى آخر الدنيا ولم تنفذ كلمات الله.

وقد أخبر النبي ﷺ: ((أن السموات السبع في الكرسي كحلقة ملقاة بأرض فلاة، والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة))^(٤)، ((والعرش لا

(١) في «ت»: «في».

(٢) في «ت»: «وكماله»، والمثبت «د» و«ن» وهو الموافق لما في الأصل: الصواعق (٤٣٠/٢).

(٣) سورة لقمان الآية: (٢٧).

(٤) هو جزء من حديث طويل شهير عن أبي ذر الغفاري رضى الله عنه، ونقله: ((ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة...)) الحديث، وقد ساقه بعضهم بطوله واقتصر آخرون على ذكر طرف منه، فمن أخرجه ابن جرير في التفسير طبعة شاكر (٣٩٩/٥) عند قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾. وابن أبي شيبه في كتاب العرش رقم ٥٨ ص: (٤٣٢-٤٣٣) وابن حبان في صحيحه رقم ٣٦١ (٧٩-٧٦/٢) وأبو الشيخ في العظمة رقم ٢٥٩ (٦٤٨/٢) ٦٤٩- وأبو نعيم في الحلية (١٦٦-١٦٨) وأبيه في الأسماء والصفات رقم ٨٦١، ٨٦٢ (٢٩٩/٢-٣٠١)، وهو حديث ضعيف، في سنده من لا يعرف ومن هو منهم متكلم فيه، إلا
↔

ثم يهزهن^(١)، ((وأن السموات السبع والأرضين السبع في كفه كخردلة في كف أحدكم))^(٢)، ((وأنه يضع السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، وسائر الخلق على إصبع))^(٣).
فأي يد للخلق وأي إصبع تشبه هذه اليد وهذه الإصبع حتى يكون إثباتها تشبيها وتمثيلا؟.

[حال المؤولة النفاذ]

فقاتل الله أصحاب التحريف والتبديل، ما ذا حرموه من الحقائق الإيمانية والمعارف الإلهية؟ وما ذا تعوضوا به من زبالة الأذهان ونخالة الأفكار؟ فما أشبههم بمن كان غذاؤهم المن والسلوى بلا تعب فآثروا عليه الفوم والعدس والبصل^(٤). وقد جرت عادة الله تعالى أن يذل من آثر الأدنى على الأعلى ويجعله عبرة للعقلاء.

فأول هذا الصنف إبليس ترك السجود لآدم كبرا فابتلاه الله تعالى بالقيادة لفساق ذريته^(٥)، وعباد الأصنام لم يقرؤا بنبي من البشر ورضوا

(١) متفق عليه، وقد سبق (ص ٩٦).

(٢) تقدم تخريجه (ص ٨٣).

(٣) هو جزء من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: جاء خبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع.. الحديث، أخرجه البخاري في التفسير ج ٤٨١١ ص: (١٠٢٧) وفي التوحيد ج ٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣، ومسلم في صفات المنافقين ج ١٩-٢٢ (٢١٤٧/٤-٢١٤٨).

(٤) وهم بنو إسرائيل كما قال تعالى: ﴿وَإِذ قُلْنَا يَا مُوسَى إِنَّا نَصْبِرُ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعْ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تَنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّانِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسُهَا وَبَصَلَهَا﴾ سورة البقرة الآية: (٦١).
(٥) كما قال أبو نواس الشاعر ت (١٩٥):

عجبت من إبليس في تبهه وخبت ما أظهر من نيته
تاه على آدم في سجدة وصار قوادا لذريته

ديوانه (ص ٣١٥).

بإله^(١) من الحجر، والجهمية نزهوا الله عن عرشه لثلا يحويه مكان، ثم قالوا:
هو في الآبار والأنحاس وفي كل مكان^(٢) وهكذا طوائف الباطل لم يرضوا
بنصوص الوحي فابتلوا [٢٦/أ] بزبالة أذهان المتحيرين وورثة الصابئين^(٣)
وأفراخ الفلاسفة الملحددين.

فصل

[ذكر الأسباب التي تسبب
النفوس قبول التأويل]

قبول التأويل له أسباب:

[السبب الأول]

منها: أن يأتي به صاحبه مموها بزخرف من القول، مكسوا حلة
الفصاحة والعبارة الرشيقة^(٤)، فتسرع العقول الضعيفة إلى قبوله واستحسانه،
قال الله تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحى
بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما
يفترون﴾^(٥). فذكر سبحانه أنهم يستعينون على مخالفة أمر الأنبياء بما يزخرفه
بعضهم لبعض من القول، فتغتر^(٦) به الأغمار^(٧) وضعفاء العقول. فذكر

(١) في «ت»: «:» «بآفة»: «:» «د»: «:» «ن»: وهو الموافق لما في الأصل: الصواعق
(٢/٤٣٣).

(٢) انظر ما سبق (ص ٤٦) مع التعليق (١).

(٣) سبق التعريف بالصابئة (ص ١٠٤).

(٤) في «د»: «:» «ن»: «الرشقة».

(٥) سورة الأنعام الآية: (١١٢).

(٦) في «ت»: «:» «فيغتر».

(٧) في «ن»: «:» «الأعمال».

والأغمار جمع غمر، مثل فعل وأفعل: وهو اجاهل الغر الذي لم يجرب الأمور، قال ابن سيده:

«ويقتاس من ذلك لكل من لا غناء عنده ولا رأي»، انظر اللسان والتاج مادة ((غمر)).

السبب الفاعل والقابل، وهو ما يغر السامع من زخرف القول، فلما أصغت إليه ورضيته اقترفت ما تدعوا إليه من الباطل قولاً وعملاً.

فتأمل هذه الآيات وما تحتها من [هذا]^(١) المعنى العظيم القدر الذي فيه بيان أصول الباطل والتنبيه على مواقع الحذر منها، وإذا تأملت مقالات أهل الباطل رأيته قد كسوها من العبارات المستحسنة ما يسرع إلى قبوله كل من ليس له بصيرة نافذة، فيسمون أم الخبائث أم الأفراح^(٢) ويسمون اللقمة الملعونة التي هي الحشيشة: لقيمة الذكر والفكر، التي تثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن^(٣) ويسمون مجالس الفجور مجالس الطيبة حتى إن بعضهم لما عدل عن شيء من ذلك قالوا له: ترك المعاصي والتخوف منها إساءة ظن برحمة^(٤) الله وجرأة على سعة عفوه ومغفرته، فانظر ما تفعل هذه الكلمة في قلب ممتلئ بالشهوات، ضعيف العلم والبصيرة.

[السبب الثاني]

السبب الثاني: أن يخرج المعنى الذي يريد إبطاله في صورة مستهجنة

(١) ما بين المتوفتين ساقط من « ت » .

(٢) لم أنف على تسمية الخمر بهذا الاسم مع رجوعي إلى ما ألف في أسمائها خاصة ككتاب تنبيه البصائر في أسماء أم الكبائر للإمام العلامة ابن دحية (ت ٦٣٣) وهو لا يزال مخطوطاً.

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: « .. وكذلك أهل الفجور المزفون قد يظن أحدهم أنه لا يمكنه فعل الواجبات إلا بما يفعله من الذنوب، ولا يمكنه ترك المحرمات إلا بذلك، وهذا يقع لبشر كثير من الناس، منهم من يقول إنه لا يمكن أداء الصلوات واجتناب الكلام المحرم من الغيبة وغيرها إلا بأكل الحشيشة، ويقول الآخر: إن أكلها يُعينه على استنباط العلوم وتصفية الذهن، حتى يسميها بعضهم معدن الفكر والذكر ومحركة العزم الساكن... ».

بمجموع الفتاوى (٤٦٨/١٤).

وينظر تلبس إبليس (ص ٣٦٠) .

(٤) في « ن » : « رحمة » .

تنفر عنها القلوب وتنبو عنها الأسماع، فيسمى عدم الانبساط إلى الفساق سوء خلق^(١)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة وشرا وفضولا، ويسمون صفات الكمال لله تعالى تجسيما وتشبيها وتمثيلا، ويسمون العرش حيزا وجهة، ويسمون الصفات أعراضا، والأفعال حوادث، والوجه واليدين أبعاضا، والحكم والغايات^(٢) التي يفعل لأجلها أغراضا^(٣). فلما وضعوا لهذه المعاني الصحيحة تلك الألفاظ المستكرهة تم لهم من تعطيلها ونفيها ما أرادوه، فقالوا لضعفاء العقول: اعلموا أن ربكم منزّه عن الأعراض والأغراض والأبعاض والجهات والتركيب والتجسيم والتشبيه، فلم يشك أحد - لله في قلبه وقار وعظمة - في تنزيه الرب تعالى عن ذلك.

وقد اصطالحوا على تسمية سمعه وبصره وعلمه وقدرته وإرادته وحياته أعراضا، وعلى تسمية وجهه الكريم ويديه المبسوطتين أبعاضا، وعلى تسمية استوائه على عرشه وعلوه على خلقه تحيزا، وعلى تسمية نزوله إلى سماء الدنيا وتكليمه بقدرته ومشيئته بقدرته إذا شاء، وغضبه بعد [٢٦/ب] رضاه، [ورضاء بعد غضبه]^(٤) حوادث، وعلى تسمية الغاية التي يتكلم ويفعل لأجلها غرضا^(٥)، واستقر ذلك في قلوب المبلغين^(٦) عنهم، فلما صرحوا لهم بنفي ذلك بقي السامع متحيرا أعظم حيرة بين نفي هذه الحقائق التي أثبتتها

(١) في « ن » : « الخلق »

(٢) في « ت » : « والآيات ».

(٣) في « د » و « ن » : « أغراضا ».

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٥) في « د » و « ن » : « (عرضا) » .

(٦) في رأس السور (١٠٠) : « المبلغين » .

«المبلغين».

الله لنفسه وأثبتها له جميع رسله وسلف الأمة بعدهم وبين إثباتها، وقد قام معه^(١) شاهد نفيها بما تلقاه عنهم.

فأهل السنة هم الذين كشفوا زيف هذه الألفاظ وبينوا زخرفها وزغليها^(٢)، وأنها ألفاظ مموهة بمنزلة طعام طيب الرائحة في إناء حسن اللون والشكل، ولكن الطعام مسموم، فقالوا ما قاله إمام أهل السنة أحمد بن حنبل^(٣): ((لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين))^(٤). ولما أراد المتأولون المعطلون تمام هذا الغرض اخترعوا لأهل السنة ألقابا قبيحة وسموهم حشوية، ومجبرة، ومجسمة، ومشبهة، ونحو ذلك^(٥).

فتولد من تسميتهم لصفات الرب وأفعاله ووجهه ويديه بتلك الأسماء، وتلقب من أثبتها له بهذه الألقاب ولعنة^(٦) أهل الإثبات من أهل السنة وتبديعهم وتضليلهم وتكفيرهم وعقوبتهم، ولقوا منهم ما لقي الأنبياء وأتباعهم من أعدائهم. وهذا الأمر^(٧) لا يزال حتى يرث الأرض ومن عليها.

[السبب الثالث]

السبب الثالث: أن يعزو المتأول تأويله إلى جليل القدر نبيل الذكر من العقلاء أو من آل بيت النبي ﷺ أو من حصل له في الأمة ثناء جميل ولسان

(١) في « ن » : « معهم ».

(٢) « الرغل » : محرقة: « الغش » انظر لسان العرب وتاج العروس مادة: « زغل ».

(٣) تقدمت ترجمته ص: (١٧).

(٤) ذكره القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات (٤٤/١) و(٢٩٧/٢) من رواية حنبل بن إسحاق

عنه. وكذا ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص: (٢١٢) نقلا عن كتاب السنة

لأبي بكر الخلال.

(٥) انظر ما سبق عن هذه الألقاب (ص ١٣) ^{من} التعليق (١).

(٦) في « ت » : « ولعن ».

(٧) في « د » : « أمر ».

صدق، ليحليه بذلك في قلوب الجهال، فإنه من شأن الناس تعظيم كلام من يعظم قدره في نفوسهم، حتى إنهم ليقدمون كلامه على كلام الله ورسوله ويقولون هو أعلم بالله منا.

وبهذه الطريق توصل الرافضة^(١) والباطنية^(٢) والإسماعيلية^(٣)

(١) الرافضة فرقة من الشيعة، سموا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - ، وقيل: لرفضهم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عند ما خرج لقتال هشام بن عبد الملك الأموي سنة (١٢٠) فجعل أصحابه من أهل الكوفة يطعنون في الشيخين وطلبوا منه أن يتبرأ منهما، فنهاهم عن ذلك وقال: هما وزيراي جدي أتولاهما وأتبرأ ممن تبرأ منهما ففساموا وتفرقوا عنه ورفضوا قوله، فقال لهم: رفضتموني؟ فقالوا: نعم، فلقبوا بهذه التسمية. ومن أقوالهم ومعتقداتهم: إجماعهم على إمامة علي وتقدمه نصا، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به، وأن الأئمة معصومون لا يجوز عليهم الغلط والخطأ والنسيان والسهو وإمامتهم تكون بالنص..

وللوقوف على باقي مقالاتهم وعدد فرقهم وتفصيل مذهبهم انظر: مقالات الإسلاميين (٨٨/١) وما بعدها، والتنبيه ورد للملطي ص (٢٩-٤٨) والبرهان للسكسكي ص (٦٥-٨٥) وخطط المقرئ (٣٥٤-٣٥١/٢).

(٢) تقدم التعريف بهم (ص ١١٤) .

(٣) الإسماعيلية: فرقة من الشيعة سميت بهذا الاسم لقولهم بإمامة إسماعيل بن جعفر بعد أبيه الصادق، ومن بعده إمامة ابنه محمد، ومن أشهر ألقاب هذه الطائفة: الباطنية؛ لقولهم إن للنصوص ظواهر وبواطن، وتلك البواطن هي لبها وحقيقتها، وبالسيعة؛ لقولهم بسبعة أئمة آخرهم محمد بن إسماعيل، وبالنزاهة والمزكية والملاحدة والتعليمية كما سبق الكلام عن الباطنية (ص ١١٤) تعليل (٤) .

والإسماعيلية يوافقون الإمامية في الصادق ومن قبله، ويخالفونهم في الكاظم ومن بعده، وكذا ينفون صفات الله تعالى، ويقولون بالتناسخ وإنكار القيامة والبعث والحساب والجنة والنار.. إلى غير ذلك من عقائدهم الخاطئة الفاسدة.

ينظر من هذه الفرق: المارقة، سادات السلاط، والتسيبيين مرقاة، (٢٠٠٣، ٢٠٠٤) وما بعدهم، والبرهان

للسكسكي ص (٨١-٨٥) وإرشاد النفاذ ص (٨١-٨٢) والحركات الباطنية في العالم



والنصيرية^(١) إلى تنفيق باطلهم وتأويلاتهم حتى أضافوها إلى أهل بيت رسول الله ﷺ لما علموا أن المسلمين متفقون على محبتهم وتعظيمهم فانتصروا إليهم، وأظهروا من محبتهم وإجلالهم، وذكر مناقبهم ما خيل إلى السامع^(٢) أنهم أولياؤهم، ثم نفقوا باطلهم بنسبته إليهم. فلا إله إلا الله كم من زندقة وإلحاد وبدعة قد نفقت في الوجود بسبب ذلك وهم براء منها.

وإذا تأملت هذا السبب رأيته هو الغالب على أكثر النفوس، فليس معهم سوى إحسان الظن بالقائل^(٣) بلا برهان من الله قادهم إلى ذلك، وهذا ميراث بالتعصيب من الذين عارضوا دين الرسل بما كان عليه الآباء والأسلاف، وهذا شأن كل مقلد لمن يعظمه فيما خالف فيه الحق إلى يوم القيامة.

فصل

في بيان أن أهل التأويل لا يمكنهم [إقامة]^(٤) الدليل السمعي على



الإسلامي ص (١٣٤-٥٧).

(١) النصيرية طائفة من الباطنية ومن الشيعة الغلاة، ينسبون لمحمد بن نصير النميري البصري الذي عاش في القرن الثالث الهجري، وكان قد ادعى النبوة وأنه رسول من الحسن العسكري، ومن عقائد هذه النحلة قولهم بألوهية علي بن أبي طالب وبتناسخ الأرواح وإباحة المحارم ونكاح الرجال وتعظيم ابن ملحمة قاتل علي وتقديس الخمر وتأويل ظاهر النصوص بتأويلات باطنية فاسدة.

انظر: عقائد الثلاث والسبعين فرقة (٤٨٨/٢)، والبرهان للسكسكي ص (٦٧) وفتوى شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٤٥/٣٥-١٦٠) والحركات الباطنية في العالم الإسلامي ص (٤٣٤-٢٢١).

(٢) في «ت»: «:» السامع مع «.

(٣) في «ت»: «:» بالتأويل «:» والمثبت من «د» و«ن» وهو الصواب كما يظهر من السياق.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

مبطل أبداً، وهذا^(١) من أعظم آفات التأويل.

من المعلوم أن كل مبطل أنكر على خصمه شيئاً من الباطل قد شاركه في بعضه أو نظيره فإنه لا يتمكن من دحض حجته، لأن خصمه تسلط عليه بمثل ما تسلط هو به عليه.

[مثال ما يحتاج به المؤول ف
عليه خصمه]

[المثال الأول] [٢٧/أ] مثاله: أن يحتاج من يتأول^(٢) الصفات الخيرية وآيات الفوقية

والعلو على من ينكر ثبوت صفة السمع والبصر والعلم بالآيات والأحاديث الدالة على ثبوتها، فيقول له خصمه: هذه عندي مؤولة كما أولت نصوص الاستواء والفوقية والوجه واليدين والنزول والضحك والفرح والغضب والرضا ونحوها، فما الذي جعلك أولى بالصواب (في تأويلك)^(٣) مني؟، فلا يذكر سبباً على التأويل إلا أنه خصمه بسبب من جنسه أو أقوى منه أو دونه.

[المثال الثاني]

وإذا استدل المتأول على منكري المعاد وحشر الأجساد بنصوص الوحي، أبدوا لها تأويلات تخالف ظاهرها وحقائقها، وقالوا لمن استدل بها عليهم: تأويلنا لهذه الظواهر كتأويلك لنصوص الصفات، ولا سيما فإنها أكثر وأصرح، فإذا تطرق التأويل إليها فهو إلى ما دونها أقرب تطرقاً^(٤).

[المثال الثالث]

وإذا استدل بالنصوص الدالة على فضل الشيخين وسائر الصحابة تأولوها بما هو من جنس تأويلات^(٥) الجهمي.

(١) في «ت»: «هذا» .

(٢) في «ت»: «تأول» .

(٣) في «د» و«ن»: «من تأويلك» .

(٤) انظر ما سبق (ص ٢١-٢٣) .

(٥) في «ت»: «تأويل» .

وإذا احتج الجهمي على الخارجي بالنصوص الدالة على إيمان مرتكب الكبائر وأنه لا يكفر ولا يخلد في النار، واحتج بها على الوعيدية القائلين بنفوذ الوعيد والتخليد^(١)، قالوا: هذه متأولة، وتأويلها أقرب من تأويل نصوص الصفات، وإذا احتج على المرجئة^(٢) بالنصوص الدالة على أن الإيمان قول وعمل ونية يزيد وينقص، قالوا: هذه النصوص قابلة للتأويل كما قبلته نصوص الاستواء والفوقية والصفات الخيرية، فنعمل فيها ما عملتم أنتم في تلك النصوص.

فقد بان أنه^(٣) لا يمكن أهل التأويل أن يقيموا على مبطل حجة من

(١) وهم الخوارج والمعتزلة الذين يقولون بتخليد أهل الكبائر في النار إن ماتوا عليها تخليدا أبديا، تحقيقا لوعيد الله بالعقاب للعصاة، إذ لا يجوز عليه الخلف والكذب، وإنفاذ الوعد والوعيد أحد الأصول الخمسة عند المعتزلة، إلا أن الخوارج قالوا بتعذيب هؤلاء عذاب الكافرين، وذهبت المعتزلة: إلى أن عذابهم ليس كعذاب الكفار.

انظر مقالات الإسلاميين: (٢٠٤/١) وشرح الأصول الخمسة ص (١٣٥-١٣٦) وأصول الدين ص: (٢٤٢-٢٤٤) والملل والنحل (١/٥٧-٥٨).

(٢) المرجئة: اسم فاعل من الإرجاء، ويدل في العربية على معنيين، أحدهما: التأخير، تقول: أرجأت كذا إذا أخرته، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴾ أي أخره وأمهله. ثانيهما: إعطاء الرجاء، كقولك: أرجيت فلانا: أي أعطيته الرجاء. فيكون إطلاق هذا الاسم باعتبار المعنى الأول أنهم يؤخرون العمل عن مسمى الإيمان لكونه بزعمهم هو المعرفة فقط، وباعتبار المعنى الثاني لقولهم: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، لأنه شيء واحد لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل أهله فيه، والمرجئة من حيث الجملة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة.

انظر القول فيهم وفي بيان فرقهم ومقالاتهم: مقالات الإسلاميين: (١/٢١٣-٢٣٤) والفرق بين الفرق ص (٢٠٢) وما بعدها، والتبصير في الدين ص (٩٧-٩٩). وذكر مذاهب الفرق

لليانعي: ص (١٣٢-١٤٧).

(٣) في «ت»: ((بأنه)) .

كتاب ولا سنة، ولم يبق لهم إلا نتائج الأفكار وتصادم الآراء، لاسيما وقد أعطى الجهمي من نفسه أن أكثر اللغة بحاز، (وأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين)^(١) (وأن العقل إذا عارض السمع وجب تقديم العقل)^(٢).

[عجز المؤولة عن إقامة دليل
عقلي على مبطل أبدا]

بل نقول:^(٣) إنه لا يمكن أرباب التأويل أن يقيموا على مبطل حجة عقلية أبدا، وهذا أعجب من الأول، وبيانه: أن الحجج السمعية مطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح، بل هما أخوان وصل الله تعالى بينهما، فقال تعالى: ﴿ ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزون ﴾^(٤) فذكر (ما ينال)^(٥) به العلوم وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل. وقال تعالى: ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾^(٦) فأخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل، وقال تعالى: ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ﴾^(٧)، ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾^(٨) وقال تعالى: ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب

(١) هذا من الطواغيت الأربعة التي من أجلها ألف هذا الكتاب لخدمها وهدمها وطرحها.

(٢) هذا من الطواغيت الأربعة التي من أجلها ألف هذا الكتاب لخدمها وهدمها وطرحها.

(٣) في ((ن)): ((يقول)).

(٤) سورة الأحقاف الآية: (٢٦).

(٥) في النسخ الخطية: ((ما يتأول))، والمثبت من الأصل: الصواعق (٤٥٧/٢) ولعله الصواب.

(٦) سورة الملك الآية: (١٠).

(٧) سورة يونس الآية: (٦٧).

(٨) سورة الرعد الآية: (٤).

أَقْطُلُهَا ﴿١﴾، فدعاهم إلى استماعه بأسماعهم وتدبره بعقولهم. ومثله قوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ ﴿٢﴾، وقال تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ﴾ ﴿٣﴾ قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴿٤﴾ فجمع سبحانه [٢٧/ب] بين السمع والعقل وأقام بهما ﴿٥﴾ حجته على عباده، فلا (ينفك) ﴿٦﴾ أحدهما عن صاحبه أصلاً، فالكتاب المنزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه، وكتابه هو الحجة العظمى، فهو الذي عرفنا ما لم يكن لعقولنا سبيل إلى استقلالها ﴿٧﴾ بإدراكه أبدأ، فليس ﴿٨﴾ لأحد عنه مذهب ولا إلى غيره مفرع في مجهول يعلمه ومشكل يستبينه، فمن ذهب عنه فإليه يرجع، ومن دفع حكمه فيه يحتاج خصمه، إذ ﴿٩﴾ كان بالحقيقة هو ﴿١٠﴾ المرشد إلى الطرق العقلية والمعارف اليقينية، فمن رد من مدعي البحث والنظر حكومته ودفع قضيته فقد كابر وعاند ولم يكن لأحد سبيل إلى إفهامه، وليس لأحد أن يقول: إني غير راض بحكمه بل بحكم العقل، فإنه متى رد حكمه فقد رد حكم العقل الصريح وعاند الكتاب والعقل.

(١) سورة محمد الآية: (٢٤).

(٢) سورة المؤمنون الآية: (٦٨).

(٣) « له » ساقطة من « ن » .

(٤) سورة ق الآية: (٣٧).

(٥) في « ت »: « بها ».

(٦) في « ن »: « ينقل ».

(٧) في « ن »: « استقلاله ».

(٨) في « ت »: « وليس ».

(٩) في النسخ الخطية: « إذا » ، والمثبت من الأصل : الصواعق: (٤٥٩/٢).

(١٠) في « ت »: « فهو ».

[ذكر الأسباب الداعية لتفتت العقل على السمع عند النفق]

والذين زعموا من قاصري العقل والسمع أن العقل يجب تقديمه على السمع عند معارضتهما إنما أتوا من جهلهم بحكم العقل ومقتضى السمع، فظنوا ما ليس بمعقول معقولاً، وهو^(١) في الحقيقة شبهات توهم أنه عقل صريح وليست كذلك، أو من جهلهم بالسمع إما نسبتهم إلى الرسول ما لم يقله، أو نسبتهم إليه ما لم يرده بقوله، وإما لعدم تفريقهم بين ما لا يدرك بالعقول [وبين ما تدرك استحالته بالعقول]^(٢).

فهذه أربعة أمور أوجبت ضم ظن التعارض بين السمع والعقل، والله سبحانه حاج عباده على ألسن رسله فيما أراد تقريرهم به وإلزامهم إياه بأقرب الطرق إلى العقل وأسهلها تناولاً وأقلها تكلفاً وأعظمها غناء^(٣) ونفعاً.

[ذكر الحجج العقلية التي تضمنها القرآن الكريم وعليها]

فحججه سبحانه العقلية التي في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة واضحة قليلة المقدمات؛

[بمثال الأول]

مثل قوله تعالى فيما حاج به عباده من إقامة التوحيد وبطلان الشرك وقطع أسبابه وحسم مواده كلها ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شَرْكَ وَمَا لَهُ

(١) في ((ت)) : ((فهو)).

(٢) ما بين المعقوفين أثبتته من الأصل: الصوائق (٤٥٩/٢) والسياق يقتضيه ويرتضيه، والعبارة مع سابقتها مضطربة بين طبعة الجامعة الإسلامية (٢٨٢/١) وطبعة دار العاصمة في الموضع المشار إليه، فاقترضى التنبيه.

(٣) في ((ت)) : ((غنى)).

منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴿١﴾ فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين مجامع الطرق التي دخلوا منها ﴿٢﴾ إلى الشرك، وسد بها عليهم أبلغ سد وأحكمه، فإن العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه، وإلا فلو كان لا يرجو [منه] ﴿٣﴾ منفعة لم يتعلق قلبه به وحينئذ فلا بد أن يكون المعبود مالكا للأسباب التي ينفع ﴿٤﴾ بها عابده أو شريكا للمالكها، أو ظهيرا أو وزيرا أو معاونا له، أو وجيها ذا حرمة وقادر يشفع عنده، فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كل وجه انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده، فنفى سبحانه عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرة في السموات والأرض، فقد يقول المشرك: هي شريكة المالك الحق، فنفى شركتها له. فيقول المشرك: قد يكون ظهيرا [٢٨/أ] أو وزيرا أو معاونا فقال: ﴿٥﴾ وما له منهم من ظهير ﴿٦﴾، فلم يبق إلا الشفاعة فنفاها عن آلهتهم، وأخبر أنه لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، فإن لم يأذن للشافع لم يتقدم بالشفاعة بين يديه كما يكون في حق المخلوقين، فإن المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع ومعاونته له، فيقبل شفاعته وإن لم يأذن له فيها. وأما من كل ما سواه فقير ﴿٧﴾ إليه بذاته،

(١) سورة سبأ، الآيتان: (٢٢) و(٢٣).

(٢) في ((ت)): « فيها ».

(٣) ما بين المعنوتين ساقط من ((ت)).

(٤) في ((ن)): « ينتفع ».

(٥) في ((ت)): « ولم ».

(٦) في النسخ الخطية: « فقير » والمثبت هو الأولى لوقوعه في جواب الشرط، فإن « إما » قائمة

مقام أداة الشرط وفعله، ولا بد من فاء تالية لتاليها، قال ابن مالك في ألفيته (ص ٥٣):

إذا كان بها من شيء وفاء لئلا تلهها وجب بألفها

وحذف ذي الناقل في نثر إذا لم يك قول معها قد نبذا

وللشرح ومزيد التفصيل ينظر شرح ابن عقيل على الألفية (٤/٥٢-٥٤) وأوضح المسالك لابن



وهو^(١) الغني بذاته عن كل ما سواه، فكيف يشفع (عنده أحد)^(٢) بغير إذنه؟.

[المثال الثاني]

وكذلك قوله سبحانه مقررًا برهان التوحيد أحسن تقرير وأبلغه وأوجزه ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابَتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾^(٣) فإن الآلهة التي كانوا يثبتونها معه كانوا يعترفون بأنها عبيده ومماليكه، ومحتاجة إليه، فلو كانوا^(٤) آلهة كما يقولون لعبدوه وتقربوا إليه وحده دون غيره، فكيف يعبدونهم دونه؟.

وقد أفصح سبحانه بهذا بعينه في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾^(٥)، أي هؤلاء الذين تعبدونهم من دوني هم عبيدي كما أنتم عبيدي، يرجون رحمتي ويخافون عذابي، فلما ذا تعبدونهم من دوني؟.

[المثال الثالث]

وقال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سِبْحَانُ اللَّهِ عَمَّا يُصْنُونَ﴾^(٦). فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين، فإن^(٧) الإله الحق لا بد أن يكون



هشام (٢٠٦/٣-٢٠٨).

(١) في ((ت)): ((فهو)).

(٢) في ((ن)): ((أحد عنده)): بالتقديم والتأخير.

(٣) سورة الإسراء الآية: (٤٢).

(٤) في ((ن)): ((كان)).

(٥) سورة الإسراء الآية: (٥٧).

(٦) سورة الزمر الآية: (٢٥).

(٧) في ((ن)): ((بأن)).

خالقا فاعلا يوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضر، فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى شركة الإله الآخر معه، بل إن قدر على قهره وتفرد به بالإلهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به، كما انفرد ملوك الدنيا عن بعضهم [بعضاً] ^(١) بماليتهم إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه. فلا بد من أحد أمور ثلاثة:

إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه.

وإما أن يعلو بعضهم على بعض.

وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه، ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه، فيكون وحده هو الإله وهم العبيد المربوبون المقهورون.

وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد من أدل دليل على أن مدبره واحد لا إله غيره، كما دل دليل التمانع ^(٢)، على أن خالقه واحد لا رب غيره، فذاك

(١) ما بين المعنيتين ساقط من ((ت)).

(٢) دليل التمانع: هو الذي اعتمده الأشاعرة والماتريدية وغيرهم وعولوا عليه في الاستدلال على وحدانية الله تعالى وتنزيهه عن الند والشريك، على أنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وتقريره كما يقول الأشعري في اللمع ص: (٢٠-٢١): ((فإن قال قائل: لم قلتم إن صانع الأشياء واحد؟ قيل له: لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام، ولا بد أن لا يلحقهما العجز أو واحدا منهما، لأن أحدهما إذا أراد أن يحيي إنسانا وأراد الآخر أن يميتة لم يخل أن يتم مرادهما جميعا، أو لا يتم مرادهما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر، ويستحيل أن يتم مرادهما جميعا، لأنه يستحيل أن يكون الجسم حيا ميتا في حال واحدة، وإن لم يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قديما، وإن تم مراد أحدهما دون الآخر وجب العجز لمن لم يتم مراده منهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قديما، فدل ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد، وقد قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِ إِلَّا﴾

تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمناع في^(١) الغاية والإلهية^(٢)، فكما يستحيل أن



الله لفسداً ﴿﴾ فهذا معنى احتجاجنا آنفاً.)).

وانظر: رسالته إلى أهل النضر ص: (١٥٦-١٥٧) والتوحيد للماتريدي: ص (٢٠) وتمهيد الأرائل ص: (٤٥) والإنصاف للسافلاني ص (٣٤) ولمع الأدلة ص: (٨٦-٨٧). والإرشاد ص: (٦٩) وما بعدها، والتمهيد للامشي: (٥١-٥٢) وتبصرة الأدلة (٨١/١-٩٢) وقانون التأويل ص (٥٠٢-٥٠٣) والحصل للمرازي: (ص٤٥٢-٤٥٤) والأربعين في أصول الدين (٣١٢/١) وما بعدها، ولباب العقول لسكلائي ص: (١٩٧) وما بعدها، وشرح المواقف (القسم المحقق) ص: (٦٨) وما بعدها.

إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية ينتقد الأشاعرة وموافقيهم في استدلالهم بهذه الآية على هذا الدليل، وإن كان يقرر أنه دليل عقلي صحيح موصل إلى المطلوب في إثبات وحدانية الربوبية، وأن في القرآن الكريم من الأدلة العقلية ما يشهد لهذا الدليل، كما في قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِثْمٍ إِذَا لَذَّابِلُ كُلِّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقُوا وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سِبْحَانُ اللَّهِ عَمَّا يُصْنُونَ﴾.

قال - رحمه الله - في اقتضاء الصراط المستقيم: (٨٤٦/٢): «هذه الآية - يعني قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِ إِلَّا اللَّهُ فَسَدَ تَبَارُكُ﴾ - ليس المنصود بها ما يقوله من يقوله من أهل الكلام من ذكر دليل التمانع الدال على وحدانية الرب تعالى، فإن التمانع يمنع وجود المنعول، لا يوجب فساده بعد وجوده، وذلك يذكر في الأسباب والبدائيات التي تجري بحرى العلل الفاعلات، والثاني يذكر في الحكم والنهايات التي تذكر في العلل التي هي الغايات كما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. فقدم الغاية المنصودة على الوسيلة الموصلة».

فالآية إذاً دالة على توحيد الأنوهمية المتضمن لتوحيد الربوبية، ومعناها كما يقول الشيخ: «وما فسدتا فليس فيهما آلهة إلا الله، وهذا بين لا يحتاج إلى أن يبين بالخطاب...» الخ. المنهاج: (٣١٤/٣).

وينظر بتوسع: درء التعارض (٣٧٨-٣٤٨/٩) وشرح الأصفهانية تحقيق السعوي ص: (١٠٣) وما بعدها، ومنهاج السنة (٣٠٤/٣-٣٣٦) والصفدية (٩٢/١)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٠٢٨-١٠٢١/٣).

(١) في « د » و« ن »: « من ».

(٢) في « ت »: « والألوهية ».

يكون للعالم (ربان خالقان متكافئان)^(١) يستحيل أن يكون له إلهان
معبودان.

[المثال الرابع]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ هذا خلق الله فأروني ما ذا خلق الذين من
دونه ﴾^(٢).

فله ما أحلى هذا اللفظ وأوجزه وأدله على بطلان الشرك، فإنهم إن
زعموا [٢٨/ب] أن آلهتهم خلقت شيئاً^(٣) مع الله طولبوا بأن يروه إياه،
وإن اعترفت بأنها أعجز وأضعف وأقل من ذلك كانت آلهتها^(٤) باطلا
ومحالا.

[المثال الخامس]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قل أرأيتم ﴾^(٥) ما تدعون من دون الله أروني
ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات اثوني بكتاب من قبل هذا أو
أثارة من علم إن كنتم صادقين ﴾^(٦)، فطالبهم بالدليل (العقلي
والسمعي)^(٧).

[المثال السادس]

وقال تعالى: ﴿ قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفأخذتم من
دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الأعمى والبصير أم
هل تستوي الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق

(١) في النسخ الخطية: « ربين خالقين متكافئين ».

(٢) سورة لقمان الآية: (١١).

(٣) في النسخ الخطية: « من شيء »، والمثبت من الأصل: الصواعق (٤٦٥/٢) ولعله الصواب.

(٤) في الأصل: الصواعق (٤٦٥/٢): « إلهيتها ».

(٥) في النسخ الخطية (أقرأيتم).

(٦) سورة الأحقاف الآية: (٤).

(٧) في « ت »: « السمعي والعقلي » بالتقديم والتأخير.

عليهم قل الله خالق كل شيء وهو^(١) الواحد القهار^(٢) . فاحتج على تفرده بالإلهية^(٣) بتفرده بالخلق، وعلى بطلان إلهية ما سواه بعجزهم عن الخلق، وعلى أنه واحد بأنه قهار، والقهر التام يستلزم الوحدة، فإن الشراكة تنافي تمام القهر.

[المثال السابع]

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفْزَهُ مِنْهُ ضَعْفٌ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(٤) فتأمل هذا المثل الذي أمر الناس كلهم باستماعه، فمن لم يسمعه^(٥) فقد عصى أمره، كيف تضمن إبطال الشرك وأسبابه بأصح^(٦) برهان في أوجز عبارة وأحسنها وأحلاها، وأسجل^(٧) على جميع آلهة المشركين أنهم لو اجتمعوا كلهم في صعيد واحد وعاون بعضهم بعضاً بأبلغ المعاونة لعجزوا عن خلق ذباب واحد، ثم بين عجزهم وضعفهم عن استنقاذ

(١) في « ن » : « وهو الله » .

(٢) سورة الرعد الآية: (١٦) .

(٣) في « ت » : « بالآلوهية » .

(٤) سورة الحج الآيتان (٧٣) و (٧٤) .

(٥) في « ت » : « يستمعه » ، والمثبت من « د » و « ن » : « وهو الصواب لأن الفعل

« استمع » لازم لا يتعدى .

(٦) في « ت » : « بأوضح » .

(٧) أسجل: يقال: أسجل الناس: تركهم. وأسجل لهم الأمر: أطلقه لهم.

تاج العروس مادة: (سجل).

وكان المعنى أن هذه الآلهة المعبودة من دُونِ اللَّهِ لو أطلق لها الأمر وتركت بأن تجتمع وتتحذ

وتتفق وتعاون لعجزت جميعها عن خلق ذباب واحد، كما ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- .

ما يسلبهم الذباب إياه حين^(١) يسقط عليهم، فأى شيء أضعف من هذا الإله المطلوب ومن عابده الطالب نفعه وخيره^(٢) فهل قدر القوي العزيز حق قدره من أشرك معه آلهة هذا شأنها؟.

فأقام سبحانه حجة التوحيد وبيّن ذلك بأعذب ألفاظ وأحسنها، لم يستكرهها غموض، ولم يشنّها تطويل، ولم يعيها تقصير، ولم تزر^(٣) بها زيادة ولا نقص، بل بلغت في الحسن والفصاحة والبيان والإيجاز ما لا يتوهم متوهم ولا يظن ظان أن يكون أبلغ في معناها منها، وتحتها من المعنى الجليل القدر، العظيم الشرف^(٤) البالغ في النفع ما هو أجل من الألفاظ.

[المثال الثامن]

ومن ذلك احتجاجه سبحانه على نبوة رسوله ﷺ وصحة ما جاء به من الكتاب، وأنه من عنده وكلامه الذي تكلم به، وأنه ليس من صنع البشر بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٥) فأمر من ارتاب في هذا القرآن الذي أنزله على عبده وأنه كلام الله أن يأتي بسورة واحدة مثله، وهذا يتناول أقصر سورة من [٢٩/أ] سورة، ثم فسخ^(٦) له إن عجز عن^(٧) ذلك أن يستعين بمن أمكنه الاستعانة به من المخلوقين.

(١) في «ت»: «عن حين».

(٢) في النسخ الخطية: «وحده»، والمثبت من الأصل: الصواعق (٤٦٧/٢)، وأناد محققه أن في

بعض النسخ: «وحده».

(٣) في "ت": «يزر».

(٤) في "ت": «الشأن».

(٥) سورة البقرة آية (٢٣).

(٦) في "ت": «فتح».

(٧) في "ن": «من».

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^(١) وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴿٢﴾، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مَفْتَرياتٍ وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَاثُوا بِحَدِيثِ سِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾^(٤). ثم أسجل عليهم إسجالاتاً^(٥) عاماً في كل زمان ومكان بعجزهم عن ذلك ولو تظاهر عليه الثقلان فقال تعالى: ﴿قُلْ لَنْ أَجْتَمِعَ الْإِنْسَ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^(٦)، فانظر إلى [أي]^(٧) موقع يقع من الأسماع والقلوب هذا الحجاج الجليل القاطع الواضح الذي لا يجد طالب الحق ومؤثره ومريده عنه محيداً، ولا فوقه مزيداً، ولا وراءه غاية، ولا أظهر منه آية، ولا أفصح^(٨) منه برهاناً، ولا أبلغ منه بياناً.

[المثال التاسع]

وقال في إثبات نبوة رسوله ﷺ باعتبار المتأمل لأحواله وتأمل دعوته وما جاء به: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾^(٩) أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين أم لم

(١) في "ن": «من مثله».

(٢) سورة يونس آية (٣٨).

(٣) سورة هود آية (١٣).

(٤) سورة النور الأيتان (٣٤، ٣٣).

(٥) انظر: ما سبق في الصفحة قبل الثانية لبيان معنى هذه الكلمة.

(٦) سورة الإسراء آية (٨٨).

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من « د » و « ن » وفي موضعه بياض في "ت" لكه مثبت في

الهامش.

(٨) في « ت » : « أوضح ».

(٩) في « ت » : « القوم ». وهو خطأ.

يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ﴿١﴾ فدعاهم^(٢) سبحانه إلى تدبر القول، وتأمل حال القائل فإن كون القول كذباً وزوراً يعرف من نفس القول تارة، ومن تناقضه^(٣) واضطرابه وظهور شواهد الكذب عليه، ويعرف من حال القائل تارة، فإن المعروف بالكذب والفجور والمنكر والخداع والمكر، لا تكون^(٤) أقواله إلا مناسبة لأفعاله، ولا يتأتى منه من القول والفعل ما يتأتى من^(٥) البار الصادق المبرء من كل فاحشة وغدر وكذب وفجور، بل قلب هذا وقصده وقوله وعمله يشبه بعضه بعضاً، وقلب ذلك وقوله وعمله [وقصده]^(٦) يشبه بعضه بعضاً. فدعاهم سبحانه إلى تدبر القول وتأمل سيرة القائل وأحواله، وحيثئذ يتحقق لهم ويتبين حقيقة الأمر، وأن ما جاء به [من]^(٧) أعلى^(٨) مراتب الصدق.

[نثال العاشر]

وقال^(٩) الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَذَرْتُمْ لَهُمْ سَبِيلًا﴾

(١) سورة المؤمنون الآيات (٦٨-٧٠).

(٢) في « ت » : « فدعى ».

(٣) في « ت » : « تناقضه تارة ».

(٤) في « ن » : « لا يكون ».

(٥) في « ت » : « على ».

(٦) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

وفي هامش « ن » : « وقلب ذلك وقصده وقوله وعمله » . بالتقديم والتأخير.

(٧) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٨) في « ت » : « على ».

(٩) في « ت » « قال ».

فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ﴿١﴾ فتأمل ^(١) هاتين الحجتين القاطعتين بهذا اللفظ الوجيز.

إحدهما: أن هذا من الله لا من قلبي، ولا هو مقدور لي، ولا من جنس مقدور البشر، وأن الله لو شاء لأمسك عنه قلبي ولساني وأسماعكم وأفهامكم فلم أتمكن من تلاوته عليكم ولم تتمكنوا من درايته وفهمه.

الحجة الثانية: إني قد لبثت فيكم عمري إلى حين أتيتكم به وأنتم تشاهدوني وتعرفوني وتصحبوني حضراً وسفراً، وتعرفون دقيق أمري وجليله وتحققون سيرتي، هل كانت سيرة من هو أكذب الخلق وأفجرهم وأظلمهم، فإنه [٢٩/ب] لا أكذب ولا أظلم ولا أقبح سيرة ممن جاهر ربه بالكذب والفرية عليه، وطلب إفساد العالم وظلم النفوس والبغي في الأرض بغير الحق، هذا وأنتم تعلمون أنني لم أكن أحفظ كتاباً ولا أخطه بيمين ^(٢)، ولا صاحبت من أتعلم منه ^(٣)، بل صاحبتكم أنتم في أسفاركم من تتعلمون منه وتسالونه عن أخبار الأمم والملوك وغيرها ما لم أشارككم فيه بوجه، ثم جئتكم بهذا النبأ العظيم الذي فيه ^(٤) علم الأولين والآخرين، وعلم ما كان وما سيكون على التفصيل، فأني برهان أوضح من هذا؟ وأي عبارة أفصح وأوجز من هذه

(١) سورة يونس آية (١٦).

(٢) في « ت » : « وتأمل ».

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿ وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ﴾ العنكبوت آية (٤٨).

(٤) كما في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾ النحل آية (١٠٣).

الظاهر أن يراد من كثير من هذه الآيات والأدلة ما هو من أعلام النبوة صلى الله عليه وآله وسلم (١٢٤١-١٢٤٥).

(٥) في « ت » : « هو » بدل كلمة « فيه ».

العبارة المتضمنة له؟.

[المثال الحادي عشر]

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ شِئْنِي وَفِرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾^(١) ولما كان للإنسان الذي يطلب معرفة الحق حالتان: إحداهما: أن يكون مناظراً مع نفسه. الثانية: أن يكون مناظراً مع غيره، فأمرهم بخصلة واحدة وهي أن يقوموا لله اثنين اثنين، فيتناظران ويتساءلان بينهما وواحداً^(٢) واحداً، يقوم كل واحد مع نفسه فيتفكر في أمر هذا الداعي وما يدعو إليه، ويستدعي أدلة الصدق والكذب ويعرض ما جاء به عليها ليتبين له حقيقة الحال، فهذا هو الحجاج الجليل، والإنصاف البين، والنصح التام.

[المثال الثاني عشر]

وقال سبحانه في تثبيت أمر البعث: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مِثْلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(٣) إلى آخر السورة. فلو رام (أعلم البشر وأفصحهم)^(٤) وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة أو مثلها في ألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز والاختصار ووضوح الدلالة وصحة البرهان لألفى نفسه ظاهر العجز عن ذلك، فإنه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال أورده الملحد^(٥) اقتضى جواباً،

(١) سورة سبأ آية (٤٦).

(٢) في النسخ الخطية: «واحداً» بإسقاط الواو، والمثبت من الأصل: الصواعق (٤٧٢/٢) ولعله الصواب.

(٣) سورة يس الآيتان (٧٨، ٧٩).

(٤) في «ت»: «أفصح البشر وأعلمهم» بالتقديم والتأخير.

(٥) هو بعض بن وائل. ومين. أبي بن سبيح كما في سبب ورود الآية.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره عندها (٥٨٩/٣): «وعلى كل تقدير سواء كانت هذه الآية



فكان^(١) في قوله سبحانه: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ ما وفى بالجواب وأقام الحجة وأزال الشبهة، لولا ما أراد الله تعالى من تأكيد حجته وزيادة تقريرها، وذلك أنه تعالى أخبر أن هذا السائل الملحد لو تبين خلق نفسه وبدء كونه لكانت فكرته فيه كفاية. ثم أوضح سبحانه ما تضمنه قوله: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ وصرح به جواباً له عن مسأله بقوله: ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، فاحتج بالإبداء على الإعادة، وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى، إذ كل عاقل يعلم علماً ضرورياً أن من قدر على هذه قدر على هذه، وأنه لو كان عاجزاً عن الثانية لعجز^(٢) عن الأولى، بل كان أعجز وأعجز.

ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه، أتبع ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾، فهو عليم بالخلق الأول وتفاصيله ومواده وصورته، وكذلك هو عليم بالخلق الثاني، فإذا كان تام العلم كامل القدرة كيف يتعذر عليه أن يحيي [أ/٣٠] العظام وهي رميم [ثم]^(٣) أكد الأمر بحجة [قاهرة]^(٤) تتضمن جواباً عن سؤال ملحد آخر يقول: العظام إذا صارت رميمًا عادت طبيعتها باردة^(٥) يابسة، والحياة لا بد أن تكون^(٦) مادتها طبيعة حارة، فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ



قد نزلت في أبي بن خلف أو العاص بن وائل أو فيهما، فهي عامة في كل من أنكر البعث، والألف واللام في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ﴾ للحسن بعم كل منكر للبعث.

(١) في « ت » : « وكان ».

(٢) في « ت » : « عجز ».

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٥) في « ت » : « باردة ».

(٦) في « ت » : « يكون ».

الأخضر ناراً فإذا أنتم توقدون ﴿١﴾، فأخبر سبحانه بإخراج هذا العنصر الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة من الشجر الأخضر الممتلئ بالرطوبة والبرودة، فالذي يخرج الشيء من ضده هو الذي يفعل ما أنكره الملحد^(١) من إحياء العظام وهي رميم. ثم أكد الدلالة بالتنبيه على أن من قدر على الشيء الأعظم الأكبر فهو على ما دونه أقدر وأقدر، فقال تعالى: ﴿أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾^(٢) فأخبر سبحانه أن الذي أبدع السماوات والأرض على جلالتهما وعظم شأنهما وكبر أجسامهما وسعتهما وعجيب^(٣) خلقهما أقدر على أن يحيي^(٤) عظاماً صارت رميماً فيردها إلى حالتها الأولى، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير﴾^(٦)

ثم بين ذلك بياناً آخر يتضمن مع إقامة الحجة دفع شبهة كل ملحد وجاحد، وهو أنه سبحانه ليس في فعله بمنزلة غيره يفعل بالآلات والكلفة والتعب والمشقة، ولا يمكنه الاستقلال بالفعل، بل لا بد معه من آلة ومشارك ومعين، بل يكفي في خلق ما يريد خلقه ﴿كن فيكون﴾^(٧)، فأخبر عن نفوذ

(١) في "ن": «الملحدون».

(٢) سورة يس آية (٨١).

(٣) في «ت»: «وعجب».

(٤) في «ت»: «يخلق».

(٥) سورة غافر آية (٥٧).

(٦) سورة الأحقاف آية (٢٣).

(٧) كما في سورة البقرة آية (١١٧) وفي آل عمران آية (٤٧) و (٥٩) وفي النحل آية (٤٠) وفي

[مثال ذات نمبر]

فتأمل ما أُجيبوا به عن كل سؤال [سؤال⁽⁴⁾] على التفصيل، فإنهم قالوا [أولاً⁽⁵⁾]: ﴿إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾، فتيل لهم في جواب هذا السؤال: إن كنتم تزعمون أن لا خالق لكم ولا رب، فهلا كنتم خلقاً لا يصيبه التعب كالحجارة والحديد وما هو أكبر في صدوركم من ذلك. فإن قلتم: لنا رب خالق خلقنا على هذه الصفة وأنشأنا



(۱) سورۃ پس آیت (۸۲).

(٣) سورة، الإسراء، الآيات (٤٩-٥٢).

[illegible]

(٥) ما بين المعنويتين ساقط من (ا ت) .

[٣٠/ب] هذه النشأة التي لا تقبل البقاء، ولم يجعلنا^(١) حجارة ولا حديدًا، فقد قامت عليكم الحجة بإقراركم. فما الذي يحول بين خالقكم ومنشئكم وإعادةتكم خلقاً جديداً؟.

وللحجة تقرير آخر وهو أنكم لو كنتم من حجارة أو من حديد أو خلق أكبر منهما، لكان قادراً على أن يفتيكهم ويحيل ذواتكم وينقلها من حال إلى حال، ومن قدر على التصرف في هذه الأجسام^(٢) مع صلابتها وشدها بالإفناء والإحالة [ونقلها من حال إلى حال]^(٣) فما يعجزه عن التصرف فيما هو دونها بإفنائها وإحالتها ونقله من حال إلى حال.

فأخبر سبحانه أنهم يسألون سؤالاً آخر بقولهم: من يعيدنا إذا استحالنا أجسامنا وفنيت؟ فأجابهم بقوله: ﴿قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، وهذا الجواب نظير جواب قول السائل: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾، فلما أخذتهم [الحجة]^(٤) ولزمهم حكمها انتقلوا إلى سؤال آخر يتعللون به كما يتعلق المقطوع بالحجاج بذلك وهو قولهم: ﴿مَتَى هُوَ؟﴾، فأجيبوا بقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

[الشال الرابع عشر]

ومن هذا قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سَدًى أَلَمْ يَكْ نَظْفِئْهُ مِنْ مَني يَمِينٍ ثُمَّ كُنْ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى أَلَيْسَ

(١) ن « ن » : « يجعل لنا ».

(٢) ن « ت » : « الأجساد ».

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من « ت ».

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من « ن ».

ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ﴿١﴾. فاحتج سبحانه على أنه لا يترك الإنسان مهملاً معطلاً عن الأمر والنهي والثواب والعقاب، وأن حكمته وقدرته تأبى ذلك، فإن من نقله من نطفة مني^(٢)، ومن المني إلى العلقة، ثم إلى المضغة، ثم خلقه وشق سمعه وبصره، وركب فيه الحواس والقوى، والعظام والمنافع، والأعصاب والرباطات التي هي أشده^(٣)، وأتقن خلقه وأحكمه غاية الإحكام، وأخرجه على هذا الشكل والصورة التي هي أتم الصور وأحسن الأشكال، كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرة ثانية؟ أم كيف تقتصر^(٤) حكمته وعنايته به أن يتركه سدى؟، فلا يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته.

فانظر إلى هذا الحجاج العجيب بالقول الوجيز، والبيان الجليل الذي لا يتوهم أوضح منه، ومأخذه^(٥) القريب الذي لا تقع^(٦) الغلنون على أقرب منه.

(١) سورة القيامة الآيات (٣٦-٤٠).

(٢) في « ت » : « إلى مني » .

(٣) الشد: الإيقاع والعقد القوي، يقال: شددت الشيء: قويت عقده، قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾، قال الحسن: « شددنا أوصالهم بعضها إلى بعض بالعروق والعصب » .

انظر: مفردات الراغب وتاج العروس جميعاً في مادة (شدد) .

ويراجع فتح القدير للشوكاني (٥/٣٥٠-٣٥١) وتفسير الألوسي روح المعاني (٢٩/١٦٦-١٦٧) .

(٤) في « ن » : « يقتصر » . وفي الأصل: الصواعق (٢/٤٨٠) : « تقتضي » وأفاد محققه أن في بعض النسخ: « تقتصر » .

(٥) في « ن » : « ومأخذ » .

(٦) في « ن » : « لا يقع » .

وكذلك ما احتج به سبحانه على النصراني مبطلا لدعوى إلهية المسيح، كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾^(١). فأخبر تعالى أن هذا الذي أضافه من نسب الولد إلى الله من مشركي لعرب والنصارى غير سائغ في العقول إذا تأمله المتأمل، ولو أراد الله أن يفعل هذا لكان يصطفي لنفسه، ويجعل هذا الولد المتخذ من الجوهر الأعلى السماوي الموصوف بالخلوص والتقاء من عوارض البشر الجبول على الثبات والبقاء، (لا من)^(٢) جوهر هذا [أ/٣١] العالم الفاني الكثير الأدناس والأوساخ والأقذار.

ولما كان هذا الحجاج كما ترى في هذه القوة والجلالة أتبعه بقوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾^(٣). ونظير هذا قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾^(٤). وقال تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نَبِّئُكَ هَؤُلَاءِ نَبِيُّنَا ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾^(٥).

وقد تضمنت هذه الحجة دليلين يبطلان إلهية المسيح وأمه: أحدهما: حاجتهما إلى الطعام والشراب وضعف بنيتهما عن القيام

(١) سورة الأنبياء آية (١٧).

(٢) في « د » و « ن » : « لأن » ، والمثبت من « ت » وهو الموافق للأصل: انصراعن (٢/٤٨١) وإن كان محققه أفاد أنها كذلك في بعض النسخ.

(٣) سورة الأنبياء آية (١٨).

(٤) سورة الشورى آية (٤١).

(٥) سورة المائدة آية (٧٥).

بنفسهما، بل هي محتاجة فيما يقبهما^(١) إلى الغذاء والشراب، والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهاً، إذ من لوازم الإله أن يكون غنياً.

الثاني: أن الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الإنسان، من الفضلات القادرة التي يستحي الإنسان من نفسه وغيره حال انفصالها عنه، بل يستحي من التصريح بذكرها، ولهذا والله أعلم عبر سبحانه عنها بالزمن من أكل الطعام الذي ينتقل الزمن منه إلى ما يلزمه من هذه الفضلة^(٢) فكيف يليق بالرب سبحانه أن يتخذ صاحبة وولداً من هذا الجنس؟، ولو كان يليق^(٣) به ذلك أو يمكن، لكان الأولى به أن يكون من جنس لا يأكل ولا يشرب، ولا يكون منه الفضلات المستقدرة.

[مثال سادس عشر]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَشَرٌ أَحَدَهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ أَوْ مِنْ يَنْشُوْا فِي الْحَلِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ﴾^(٤). احتج سبحانه على هؤلاء الذين جعلوا له البنات بأن أحدهم لا يرضى بالبنات، وإذا بشر بالأنثى حصل له من الحزن والكآبة ما ظهر منه السواد على وجهه، فإذا كان أحدهم لا يرضى بالإناث بناتاً، فكيف يجعلونها لي؟ كما قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾^(٥).

ثم ذكر سبحانه ضعف هذا الجنس الذي جعلوه له، وأنه أنقص الجنسين، ولهذا يحتاج في كماله إلى الحلية، وهو أضعف الجنسين بياناً، فقال

(١) في «د» و «ن» : « يقبهما » .

(٢) انظر: العدة لابن رشيقي (٤٥٩/١) وتحرير التحرير (ص ١٤٣) والبرهان للزركشي (٣٠٤/٢).

(٣) في «ت» : « ما يليق » .

(٤) سورة الزمر آيات ١٦-١٧.

(٥) سورة النحل آية (٦٢).

تعالى: ﴿أَوْ مَنْ يَنْشِئُوا فِي الْحَلِيِّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾^(١)، فأشار
بنشأتهم في الحلية إلى أنهم ناقصات فيحتجن إلى حلية يكملن بها، وأنهن
غيبات^(٢) فلا بين^(٣) حجتهم وقت الخصومة، مع أن^(٤) في قوله: ﴿أَوْ مَنْ
يَنْشِئُوا فِي الْحَلِيِّةِ﴾ تعريضا بما وضعت له الحلية من التزين^(٥) لمن يفترشهن^(٦)
ويطأهن، وتعريضا بأنهن لا يثبتن في الحرب، فذكر الحلية التي هي علامة
الضعف والعجز.

[مثال السابع عشر]

ومن هذا ما حكاه الله^(٧) سبحانه من محاجة إبراهيم قومه بقوله:
﴿وَحَاجَهُ قَوْمَهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا
أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٨) وكيف أخاف
[ب/٣١] ما أشركتم ولا تحافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا
فأي الفريتين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم
أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾^(٩).

فهذا الكلام لم يخرج في ظاهره مخرج كلام البشر الذي يتكلفه أهل
النظر والجدال والمقايضة والمعارضة، بل خرج في صورة كلام خبري يشتمل

(١) سورة الزخرف آية (١٨).

(٢) في «ت»: «غيبات».

(٣) في «د»: «بين» وفي «ت»: «بين».

(٤) في «ت»: «أنه».

(٥) في «د» و «ن»: «القرين».

(٦) في النسخ الخطية: «يستفرشهن». وانظر الأصل: الصواعق (٤٨٤/٢).

(٧) لفظ الجلالة مثبت من «ت».

(٨) في «د» و «ن»: «تذكرون».

(٩) سورة الأنعام الآيات (٨٠-٨٢).

على مبادئ الحجاج ويشير إلى مقدمات الدليل ونتائجه بأوضح عبارة وأفصحها، والغرض منه أن إبراهيم قال لقومه مُتَعَجِّباً مما دعوه إليه من الشرك: ﴿أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾، وتطمعون أن تستنزلوني^(١) عن توحيدِه بعد أن هداني وتأكّدت بصيرتي واستحكمت معرفتي بتوحيده بالهداية التي رزقنيها، وقد علمتم أن من كانت هذه حاله في اعتقاده أمراً من الأمور عن بصيرة لا يعارضه فيها ريب فلا^(٢) سبيل إلى استنزاله عنها.

وأيضاً فإن الحاجة بعد وضوح الشيء وظهوره نوع من العبث بمنزلة الحاجة في طلوع الشمس وقد رآها من يحاجه بعينه، فكيف يؤثر حجاجكم له أنها لم تطلع، ثم قال: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تَشْرَكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئاً﴾، فكانه^(٣) صاوات الله وسلامه عليه يذكر أنهم خوفوه آلتهم أن يناله منها معرفة كما قاله قوم هود: ﴿إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾^(٤) فقال إبراهيم: إن أصابني مكروه فليس ذلك من قبل هذه الأصنام التي عبدتموها من دون الله وهي أقل من ذلك، فإنها ليست ممن يرجى ويخاف^(٥)، بل يكون ذلك الذي أصابني من قبل الحي الفعال الذي يفعل ما يشاء، بيده الضر والنفع، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

ثم ذكر سعة علمه سبحانه في هذا المقام منبهاً على موقع احتراز لطيف وهو أن الله تعالى علماً فيّ وفيكم وفي هذه الآلهة لا يصل إليه علمي، فإذا شاء أمراً من الأمور فهو أعلم بما يشاؤد، فإنه وسع كل شيء علماً، فإن

(١) في « ن » : « ويطمعون أن يستنزلوني » وفي « د » : « وتستنزلوني » .

(٢) في « ت » : « ولا » .

(٣) في « ت » : « فكان » .

(٤) سورة هود آية (٥٤) .

(٥) في « ت » : « أو يخاف » .

أراد أن يصيبي بمكره لا علم لي من أي جهة أتاني فعلمه محيط بما لم أعلمه، وهذا غاية التفويض والتبري من الحول والقوة وأسباب النجاة وأنها بيد الله لا بيدي.

وهكذا قال ^(١) شعيب لقومه: ﴿قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا﴾ ^(٢). فردت الرسل [العلم] ^(٣) بما يفعله الله إليه، وأنه إذا شاء شيئا فهو أعلم بما يشاؤه ولا علم لنا بامتناعه. ثم رجع الخليل إليهم مقررًا للحجة فقال: ﴿وكيف أخاف ما أشركم ولا تخافون أنكم أشركم بالله﴾ يعني في إلهيته ﴿ما لم ينزل به عليكم سلطانا﴾ ^(٤) فأبي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم [٣٢/أ] يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ^(٥)، يقول لقومه: كيف يسوغ في عقل أن أخاف ما جعلتموه لله شريكا في الإلهية وهي ليست موضع نفع ولا ضرر، وأنتم لا تخافون أنكم أشركتم بالله في إلهيته أشياء لم ينزل بها حجة عليكم، والذي أشرك بخالقه وفطره خالق السموات والأرض ورب كل شيء ومليكه آله لا تخلق ^(٦) شيئا وهي مخلوقة ولا تملك ^(٧) لأنفسها ولا لعابديها ضرا ولا نفعا، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا، وجعلها ندا له ومثلا (في الإلهية

(١) في «ت»: «قول».

(٢) سورة الأعراف آية (٨٩).

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٤) في «ت»: «من سلطان». وهو خطأ.

(٥) سورة الأنعام الآيتان (٨١، ٨٢).

(٦) في «ن»: «لا يخلق».

(٧) في «ن»: «يملك».

أحق بالخوف ممن^(١) لم يجعل مع الله إلها آخر، بل وحده وأفرده بالإلهية^(٢) والربوبية والقهر والسلطان والحب والخوف والرجاء، فأَي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون؟.

فَحَكَمَ اللهُ تَعَالَى بَيْنَهُمَا بِأَحْسَنِ حُكْمٍ خَضَعَتْ لَهُ^(٣) الْقُلُوبُ، وَأَقْرَبَ بِهِ الْفِطْرَ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾.

فتأمل هذا الكلام وعجيب موقعه في قطع الخصوم، وإحاطته بكل ما وجب في العقل أن يرد به ما دعوه إليه، بحيث لم يبق لطاعن مطعنا ولا سؤالاً، ولما كانت بهذه المثابة عظمها بإضافتها إلى نفسه الكريمة فقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ﴾^(٤). وكفى بحجة يكون الله تعالى ملقيها لخليله أن تكون^(٥) قاطعة لموارد العناد، وقامعة لأهل الشرك والإلحاد.

[الثلثا من عشر]

وشبهه بهذه القصة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٦).

(١) في «ت»: «في الإفة فحق بالخوف منه».

(٢) في «ت»: «بالإلهية».

(٣) في «ت»: «به».

(٤) سورة الأنعام آية (٨٣).

(٥) سورة البقرة آية (٢٥٨).

(٦) سورة البقرة آية (٢٥٨).

لما أجاب إبراهيم المحاج له^(١) في الله بأن الذي يحيي ويميت هو الله، أخذ عدو الله في المغالطة والمعارضة بأنه يحيي ويميت، بأنه يقتل من يريد ويستبقي من يريد، فقد أحيا هذا وأمات هذا، فألزمه إبراهيم على طرد هذه المعارضة أن يتصرف في حركة الشمس من غير الجهة التي يأتي الله بها منها بزعمه، فإنه ادعى أنه يساوي الله في الإحياء والإماتة، فإن كان صادقا فليتصرف في الشمس تصرفا تصح به دعواه، وليس هذا انتقالا من حجة إلى حجة أوضح منها كما زعم بعض النظار، وإنما هو إلزام للمدعي بطرد حجته إن كانت صحيحة^(٢).

[المثال التاسع عشر]

ومن ذلك احتجاجه سبحانه على إثبات علمه بالجهات كلها بأحسن دليل وأوضحه وأصححه حيث يقول: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٣)، ثم قرر علمه بذلك بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٤). وهذا من أبلغ التقرير، فإن الخالق لا بد أن يعلم مخلوقه، وإذا كنتم مقررين بأنه خالقكم وخالق صدوركم وما تضمنته، [٣٢/ب]

(١) وهو عدو الله عمرو بن كنعان ملك بابل.

(٢) وانظر للمؤلف مصنفه: الداء والدواء (ص ٢٠٠).

ومن قال إن الآية دلت على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة أوضح منها القاضي عبد الجبار المعتزلي في متشابه القرآن (ص ١٣٤-١٣٥) والزمخشري في كشافه (١/١٥٦).
والحقيقون من أهل العلم على أن هذا انتقال من مثال إلى مثال آخر، والحجة واحدة في الموضعين لا عجزا عن نصرته الأولى.

يراجع: زاد المسير (٣٠٨/١) وتفسير الرازي (٢٢/٧-٢٤) وعيون المناظرات (ص ٧٣-٧٥)

و (١٢٧-١٢٨) وتفسير ابن كثير (٣٢١/١) والانتصاف لابن المنير (١/١٥٦).

(٣) سورة الشورى آية (١٣).

(٤) سورة الملك آية (١٤).

فكيف تخفى^(١) عليه وهي خلقه؟.

وهذا التقرير مما يصعب على القدرية^(٢) فهمه، فإنه لم يخلق عندهم ما في الصدور، فلم يكن في الآية على أصولهم دليل على علمه بها، ولهذا طرد غلاة القوم ذلك ونفوا علمه فأكفرهم^(٣) السلف قاطبة^(٤).

وهذا التقرير من الآية صحيح على التقديرين، أعني تقدير أن يكون « مَنْ » في محل رفع على الفاعلية (أو في محل)^(٥) نصب على المفعولية، فعلى التقدير الأول: [ألا يعلم الخالق الذي شأنه الخلق، وعلى التقدير الثاني]^(٦): ألا يعلم الرب مخلوقه ومصنوعه^(٧). ثم ختم الحجة باسمين مقتضيين لثبوتها وهما ﴿ اللطيف ﴾ الذي لطف صنعه وحكمته ودق حتى عجزت عنه الأفهام، و ﴿ الخبير ﴾ الذي انتهى علمه إلى الإحاطة ببواطن الأشياء

(١) في « د » و « ن » : « تخفى ».

(٢) القدرية: هم منكرو القدر، وهو لقب من أنقاب المعتزلة، لزعمهم أن العبد يحدث فعل نفسه، وأفعال العباد مقدورة لهم على جهة الاستقلال، فأثبتوا بذلك خالقاً مع الله تعالى، وقد كان سلفهم ينكرون علمه سبحانه للأشياء قبل وقوعها ووجودها وأن الأمر أنف أي لم يسبق به قدر ولا علم، وهم الذين تراء منهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أول ظهورهم في عهده، وقد كفرهم السلف.

الفرق بين الفرق (ص ١١٤-١١٥) وقانون التأويل (ص ٤٦٣) والمثلل والنحل (٦١/١) وإرشاد القاصد (ص ٧٨).

(٣) في « ت » : « مكفرهم ».

(٤) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٠ و ٤٥٠).

(٥) في « د » و « ن » : « وفي محل » ، والمثبت من « ت » وهو الصواب.

(٦) ما بين المعرفتين ساقط من النسخ، وقد أثبتته من الأصل: الصواعق (٢/ ٤٩٢) وأعاد تحقيقه أن هذا ساقط من بعض النسخ ثابت في بعضها.

(٧) انظر: التبيان للعكبري (٢/ ١٢٣٢) والدر المصون (١٠/ ٣٨٦) عند إعرابهما هذه الآية.

وخفاياها كما أحاط بظواهرها، فكيف يُنقى على اللطيف الخبير ما تحويه^(١)
الضمائر وتُجنهُ^(٢) الصدور؟.

[المثال العشرون]

ومن هذا احتجاجة على المشركين بقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يَوقِنُونَ﴾^(٣). فتأمل هذا التزديد^(٤) والحصر المتضمن لإقامة الحجة بأقرب طريق وأنصح^(٥).

يقول تعالى: هؤلاء مخلوقون بعد أن لم يكونوا، فهل خلقوا من غير خالق خلقهم؟ فهذا من المحال المستنع عند كل عاقل. ثم قال: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾، وهذا أيضاً من المستحيل أن يكون العبد خالقاً لنفسه، فإن من لا يقدر أن يزيد في حياته بعد وجوده وتعاطيه أسباب الحياة ساعة واحدة، كيف يكون خالقاً لنفسه في حال عدمه؟ وإذا بطل القسمان تعين أن لهم خالقاً خلقهم، فهو الإله الحق الذي يستحق عليهم العبادة والشكر، فكيف يشركون به إلها غيره، وهو وحده الخالق لهم؟.

فإن قيل: فما موقع قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ من هذه الحجة؟، قيل: أحسن موقع، فإنه يبين بالقسمين الأولين أن لهم خالقاً فاطراً، ويبين بالقسم الثالث أنهم بعد أن وُجدوا وُخلِقوا فهم عاجزون غير خالقين، فإنهم لم يخلقوا نفوسهم ولم يخلقوا السموات والأرض، وإن الواحد

(١) في « ت » و « ن » : « ما تخفيه » ، والمثبت من « د » وهامش « ن » .

(٢) أي تخفيه، قال في المصباح مادة (جنن): « أجن الشيء في صدره: أكنه » . وقال في معجم

مقاييس اللغة مادة (جنن) : « الجيم والنون أصل واحد وهو السر والتستر » .

(٣) سورة الطور الآيتان (٣٦، ٣٥).

(٤) سبق تعريفه (ص ٢٥).

(٥) في « ت » : « وأوضح » .

القهار الذي لا إله غيره ولا رب سواه هو الذي خلقهم وخلق السموات والأرض، فهو المتفرد بخلق المسكن والساكن.

[الثالث الحادي والعشرون]

ومن هذا ما حكاه الله سبحانه من حاجة صاحب يس^(١) لقومه بقوله: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا^(٢) مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مَهْتَدُونَ﴾^(٣). فنبه على موجب^(٤) الاتباع، وهو كون المتبوع رسولاً (لمن ينبغي أن لا يخالف ولا يعصى)^(٥) وأنه على هداية، ونبه على انتفاء المانع وهو عدم سؤال الأجر، فلا يريد منكم دنيا ولا رئاسة، فموجب الاتباع كونه مهتدياً والمانع منه منتف، وهو طلب العلو [في الأرض]^(٦) والفساد وطلب الأجر.

ثم قال: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي﴾^(٧) أخرج الحجة [أ/٣٣] عليهم^(٨) في معرض المخاطبة لنفسه تأليفاً لهم، ونبه على [أن]^(٩) عبادة العبد لمن فطره أمر واجب في العقول، فإن خلقه لعبده أصل إنعامه عليه، ونعمه^(١٠)

(١) واسمه حبيب من مري النجار، وقيل غير ذلك.

انظر: التعريف والإعلام (ص ٢٦٨) وغرر البيان (ص ٤٣٤) وتفسير ابن كثير (٥٧٥/٣) عند هذه الآية.

(٢) في « ن » : « اتبعوا الذين » وهو خطأ.

(٣) سورة يس الآيتان (٢٠، ٢١).

(٤) في « ت » : « وجوب ».

(٥) في الأصل: الصواعق (٢/٤٩٤) : « لمن لا ينبغي أن يخالف ولا يعصى » . ولا فرق.

(٦) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٧) سورة يس آية (٢٢).

(٨) في « ن » : « لمن فطر عليهم ».

(٩) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(١٠) في « ت » : « وإنعامه » .

كلها تابعة لإيجاده وخلقه، وقد جبل الله تعالى العقول والفطر [والشرائع]^(١) على شكر المنعم ومحبة المحسن، ولا يلتفت إلى ما يقوله نفاة التحسين والتقبيح في ذلك^(٢)، فإنه من أفسد الأقوال وأبطلها في العقول والفطر والشرائع.

ثم أقبل عليهم مخوفاً تخويف^(٣) الناصح فقال: ﴿وإليه ترجعون﴾^(٤). ثم أخبر عن الآلة التي تعبد من دونه أنها باطلة فقال: ﴿أَتَأْخُذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرَدَّنْ^(٥) الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئاً وَلَا يَنْقُذُونَ﴾^(٦). فإن العابد يريد من معبوده أن ينفعه وقت حاجته إليه، وأنه إذا أرادني الرحمن الذي فطرني بضر لم يكن لهذه الآلة من القدرة ما ينقذوني^(٧) بها من ذلك

(١) هكذا في النسخ الخطية: « (والشرائع) »، وليست موجودة في الأصل: الصواعق (٢/٤٩٥). والصواب حذفها.

(٢) وهم الأشاعرة، بنقيض قول المعتزلة تماماً، ففي شرح المواقف (ص ٢٩٨) : « ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها وليس ذلك، أي حسن الأشياء وقبحها عائداً إلى أمر حقيقي حاصل في العقل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما تزعمه المعتزلة، بل الشرع هو المثبت له والمبين، فلا حسن ولا قبح للأفعال قبل ورود الشرع، ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتمناً وانقلب الأمر، فصار التقبيح حسناً والحسن قبيحاً كما في النسخ من الحرمة إلى الوجوب ومن الوجوب إلى الحرمة ».

وانظر: الإرشاد للحوييني (ص ٢٢٨) ونهاية الإقدام (ص ٣٧٠) وما بعدها، ولباب العقول للمكلائي (ص ٣٠٢) وشرح المقاصد (٤/٢٨٢-٢٨٣)

وللاطلاع على التفصيل في مسألة التحسين والتقبيح وبيان مذهب السلف في ذلك يرجع بمجموع الفتاوى (٨/٤٢٨-٤٣٦) ودرء التعارض (٨/٤٩٢-٤٩٤).

(٣) في « د » و « ن » : « تخويف ».

(٤) سورة يس آية (٢٢).

(٥) في « د » و « ن » : « يردي »، وهو خطأ.

(٦) سورة يس آية (٢٣).

(٧) في النسخ الخطية: « ما ينقذون »، وما أثبتته من الأصل: الصواعق (٢/٤٩٧).

الضر، ولا من الجاه والمكانة عنده ما يشفع لي إليه لأتخلص^(١) من ذلك الضر، فبأي وجه تستحق^(٢) العبادة؟ ﴿إني إذا لفي ضلال مبين﴾^(٣) إن عبتُ من دون الله من^(٤) هذا شأنه.

وهذا الذي ذكرناه من حجاج القرآن يسير من كثير.

والمقصود أنه يتضمن الأدلة العقلية والبراهين القطعية التي لا مطمع في التشكيك والأسولة^(٥) عليها إلا لمعانيد مكابر، والمتأول^(٦) لا يمكنه أن يقيم على مبطل حجة نقلية ولا عقلية، أما النقل فإنه عنده قابل للتأويل، وهو لا يفيد اليقين، وأما العقل فلأنه قد خرج عن صريحه وموجبه بالقواعد التي قادت به إلى تأويل النصوص وإخراجها عن ظواهرها وحقائقها، فصارت تلك القواعد الباطلة حجاباً بينه وبين العقل والسمع، فإذا احتج على خصمه بحجة عقلية نازعه خصمه في مقدماتها بما سَلَّمَ له من القواعد التي تخالفها.

(١) في « ن » : « لا يخلص » ، وفي « ت » : « ولا يخلص » . والمثبت من « د » وهو الموافقة

للأصل: الصواعق (٤٩٧/٢) .

(٢) في « ن » : « يستحق » .

(٣) سورة يس آية (٢٤) .

(٤) في « د » و « ن » : « ما » والمثبت من « ت » وكلاهما صحيح، فإن « من » الموصولة

قد تكون لغير العاقل فتزول منزلة العاقل كما في قوله تعالى: ﴿ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة﴾ الآية (٥) من سورة الأحقاف.

(٥) أي: الأسئلة، والأسولة لغة فيها، قال ثعلب: « يقال: سُوَّالاً بالضم والكسر كجوار وجوار لغة

في سألت، حكاهما سيوبه » ، وقولهم: هما يتساووان، حكاه أبو زيد وابن جني، يدل على

أنها واء في الأصل على هذه اللغة وليس على بدل الهمزة. وحكى ابن جني في جمع سؤال

كغراب أسولة. الناج للزبيدي مادة: (سول) .

(٦) في « د » و « ن » : « التأويل » .

فإن المعقول^(١) الصريح هو ما دلت عليه النصوص، فإذا أبطله بالتأويل لم يبق معه معقول صحيح يحتاج به على خصمه، كما لم يبق معه منقول صريح^(٢)، فإنه قد عرض المنقول للتأويل، والمعقول الصريح^(٣) خرج عنه بالذي ظن أنه معقول.

ومثال هذا أن العقل الصحيح الذي لا يكذب ولا يغلط قد حكم حكماً لا يقبل الغلط أن كل ذاتين قائمتين بأنفسهما إما أن تكون^(٤) كل منهما مباينة للأخرى أو محايثة^(٥) لها، وأنه يمتنع أن تكون^(٦) هذه الذات قائمة بنفسها وهذه قائمة بنفسها وإحداهما^(٧) ليست فوق الأخرى، ولا تحتها، ولا عن يمينها، ولا عن يسارها، ولا خلفها، ولا أمامها، ولا متصلة بها، ولا منفصلة عنها، ولا مجاورة لها، ولا محايثة^(٨) ولا داخلية فيها ولا خارجة عنها، فإذا خولف مقتضى هذا المعقول الصريح ودفع موجهه، فأى دليل عقلي احتج به المخالف بعد هذا على مبطل أمكنه دفعه بما دفع هو به حكم هذا العقل، فإذا قال الجهمي^(٩)

(١) في « ت » : « المقصود » وهو خطأ.

(٢) في « ت » : « صحيح صريح » .

(٣) في « ت » : « الصحيح والصريح » .

(٤) في « ن » : « يكون » .

(٥) المحايثة: تقدم تعريفها (ص ٦٤) .

(٦) في « ن » : « يكون » .

(٧) في « ن » : « وأحدهما » .

(٨) في « ن » : « محايثة لها » .

(٩) إلى هنا ثم انقطع الكلام في النسخ الخطية، ففي « ت » (ص ٧٥-٧٦) بياض بمقدار صفحة

ونصف، وفي « ن » : (ق ٢٥/ب) بترقيمي كُتب في هامشها عند هذا الموضع: « هنا سقط

في الأصل قدر أربعة أجزاء فليعلم » . وأما في « د » فظاهر الكلام فيها متصل بدون بياض

⇔

[٣٣/ب] الوجه الأربعون^(١): إن الأدلة القاطعة قد قامت على صدق الرسول ﷺ في كل ما يخبر به، ودلالتها على صدقه أبين وأظهر من دلالة الشبه العقلية على نقيض ما أخبر به عند كافة العقلاء، ولا يستريب في ذلك إلا مصاب^(٢) في عقله وفطرته، فأين الشبه النافية لعلو الله على خلقه، وتكلمه بمشيئته، وتكليمه لخلقه، ولصفات كماله، ولرؤيته بالأبصار [في الدار]^(٣) الآخرة، ولقيام أفعاله به؟ إلى براهين نبوته زادت^(٤) على الألف^(٥) وتنوعت كل تنوع، فكيف يقدح في البراهين العقلية الضرورية بالشبه الخيالية



ولا إشارة. وهذا الساقط موجود برمته وطوله في الأصل: الصواعق الجزء الثاني من صحيفة (٤٩٩) إلى صحيفة (٧٢٩)، وبعضه ساقط أيضاً من بعض نسخ الأصل نفسه كما أفاده محققه ونبه عليه في مكانه (٦٢٨/٢) تعليق (٤).

(١) وهو من وجوه الاستدلال على أن دلالة الأدلة اللفظية لا تختص بالقرآن والسنة، بل هي عامة لجميع بني آدم في مخاطباتهم، وهي الطريق الثاني التي سلكها المؤلف رحمه الله تعالى في إبطال دعوى الطاغوت الأول من أن نصوص الوحي أدلة لنظية لا تفيد اليقين، وقد خلا المختصر من الوجوه التسعة والثلاثين قبل هذا الوجه، فالظاهر سقوطها لا أنها مختصرة جميعها كما يدل عليه السياق، والعلم عند الله تعالى. إلا أنني كما ذكرت سابقاً أنها مبثوثة في الأصل: الصواعق (٧٢٩-٦٠٤/٢) فلنتظّر هناك وبالله التوفيق.

(٢) في «ت»: «في مصاب».

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٤) في «ن»: «وزادت».

(٥) ذكر الإمام البيهقي في دلائل النبوة: (١٠/١) عن بعض أهل العلم أن أعلام نبوته ﷺ تبلغ ألفاً. ونقل الحافظ في الفتح (٥٨٣/٦) عن الزاهدي الحنفي المتوفى سنة (٦٥٨) أنه ظهر على يديه ﷺ ألف معجزة، وقال هو أو غيره بأنها بلغت ثلاثة آلاف. وذكر النووي في مقدمة شرح صحيح مسلم (٢/١) أنها تزيد على ألف ومائتين. وأفاد شيخ الإسلام في الفرقان (ص ٣٠٠) بأنها قد جمعت في نحو ألف معجزة.

المتناقضة؟. وهل ذلك إلا من جنس الشبه التي أوردوها في التشكيك في الحسيات والبديهيات. فإنها وإن عجز كثير من الناس عن حلها فهم يعلمون أنها قدح فيما علموه بالحس والاضطرار، فمن قدر على حلها وإلا لم يتوقف جزمه بما علمه بحسه واضطراره على حلها.

وكذلك الحال في الشبه التي عارضت ما أخبر به الرسول سواء، فإن المصدق به وبما جاء به يعلم أنها لا تقدح^(١) في صدقه ولا في الإيمان به، وإن عجز عن حلها، فإن تصديقه بما جاء به الرسول ضروري، وهذه الشبه^(٢) عنده لا تزيل ما علمه بالضرورة، فكيف إذا تبين بطلانها على التفصيل؟ يوضحه:

[بيان أن الرسول عليه الص
والسلام بين مراده بكلامه

الوجه الحادي والأربعون وهو: أن الرسول ﷺ بين مراده، وقد تبين لنا - أكثر^(٣) مما تبين لنا - كثيراً^(٤) من دقائق المعقولات^(٥) الصحيحة. فمعرفتنا بمراد الرسول ﷺ من كلامه فوق معرفتنا بتلك الدقائق إذا كانت صحيحة المقدمات في نفسها صادقة النتيجة غير كاذبة، فكيف إذا كان الأمر فيها بخلاف ذلك؟، فتلك التي تسمى معقولات قد تكون^(٦) خطأ ولكن لم يتفطن لخطئها.

وأما الكلام المعصوم فقد قام البرهان القاطع على صدقه، ولكن قد يحصل الغلط في فهمه فيفهم منه ما يخاف صريح العقل فيقع التعارض بين ما

(١) في « ن » : « لا بقدح » .

(٢) في « ت » : « الشبه » .

(٣) في النسخ الخطية: « أثر » والمنبئ من الأصل: الصواعق (٧٣٠/٢) ولعله الصواب.

(٤) في النسخ الخطية: « كثير » .

(٥) في « ت » : « معصوم » . وهو خطأ.

(٦) في « ن » : « يكون » .

فهم من النقل وبين ما اقتضاه صريح العقل فهذا لا يدفع، ولكن إذا تأمله من
 وجهه الله حسن القصد وصحة التصور تبين له أن المعارضة واقعة بين ما فهمه
 النفاة من النصوص وبين^(١) العقل الصريح وأنها غير واقعة بين ما دل عليه
 النقل وبين العقل.

ومن أراد معرفة هذا فليوازن بين مدلول النصوص وبين العقل
 الصريح ليتبين له مطابقة أحدهما للآخر، ثم يوازن بين أقوال النفاة وبين
 العقل الصريح فإنه يعلم^(٢) حينئذ أن النفاة أخطأوا خطأين، خطأ على
 السمع، فإنهم فهموا منه خلاف [مراد]^(٣) المتكلم، وخطأ على العقل
 بخروجهم عن حكمه.

[اعترف المعارضين بأن العلم
 بانتفاء المعارض مطلقاً لا سبيل
 إليه]

الثاني والأربعون: أن المعارضين بين العقل والنقل الذي أخبر
 به الرسول قد اعترفوا بأن العلم بانتفاء^(٤) المعارض مطلقاً لا سبيل إليه،
 إذ ما من معارض نفسه^(٥) إلا ويحتمل أن يكون له معارض آخر، وهذا
 مما اعتمد صاحب نهاية العقول^(٦)، وجعل السمعيات لا يحتج بها على

(١) في « ن » : « ونير » وهو تصحيف.

(٢) في « ت » : « يتبين له » .

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٤) في « ن » : « بقاء » .

(٥) في « ن » : « ينفيه » ، وفي « ت » : « تنفيه » ، والكلمة مكررة بينهما في « د » ،

والثابت من الأصل: الصواعق طبعة الجامعة الإسلامية (٤٧٧/٢)، أما طبعة دار العاصمة

(٧٣١/٢) ففيهما: « بنفسه » .

(٦) وهو الرازي ت (٦٠٦) وقد تقدم ترجمته (ص ١١) .

واسم كتابه : « نهاية العقول في دراية الأصول » ، يعني أصول الدين، وهو أوسع كنه
 ⇔

العلم بحال^(١).

وحاصل هذا أنا لا نعلم ثبوت ما أخبر به الرسول حتى نعلم انتفاء ما يعارضه، ولا سبيل [٣٤/أ] إلى العلم بانتفاء المعارض مطلقا لما تقدم، وأيضا فلا يلزم من انتفاء العلم بالمعارض العلم بانتفاء المعارض، ولا ريب أن هذا القول من أفسد أقوال العالم، وهو من أعظم أصول أهل الإلحاد والزندقة^(٢) وليس في عزل الوحي عن مرتبته أبلغ من هذا.

[إخباره تعالى بوظيفة الرسل
عليه الصلاة والسلام: وهي
البلاغ المبين]

الثالث والأربعون: أن الله سبحانه قد أخبر في كتابه أن ما على الرسول إلا البلاغ المبين فقال تعالى: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم



الكلامية، ذكر في مقدمته (١/ق/١) أنه أورد فيه من الحقائق والدقائق ما لا يكاد يوجد في شيء من كتب الأولين والآخرين والسابقين واللاحقين من الموافقين والمخالفين.. إلى آخر ما وصفه به، وقد رتبته على عشرين أصلا من أصول الدين وأحال إليه في بعض كتبه، وتوجد له نسخ خطية في القاهرة واستانبول وغيرهما.

وراجع: درء التعارض (١٥٧/٢) وكشف الظنون (١٩٨٨/٢) وفخر الدين الرازي للزركان (ص ٧٦).

(١) انظر: درء التعارض (٢١/١).

(٢) الزنديق: بالكسر وسكون النون وكسر الدال هو التنسوي القائل بوجود إلهين اثنين، وهما اللذان يعبر عنهما بإله النور وإله الظلمة.. والزنديق هو غير المؤمن بالله والآخرة وهو المظهر للإيمان المبطن للكفر.

كشاف اصطلاحات الفنون (٩١٣/١). وانظر المغرب للجوالقي (ص ٣٤٢-٣٤٣).

(٣) سورة النور آية (٥٤)، والعنكبوت آية (١٨).

(٤) سورة المائدة آية (٦٧).

يَتَفَكَّرُونَ»^(١)، وقد شهد الله - وكفى به شهيدا - بالبلاغ الذي أمر به فقال: ﴿فَقُولْ عَنْهُمْ مَا أَنْتَ بَلُومٌ﴾^(٢) وشهد له أعقل الخلق وأفضلهم وأعلمهم^(٣) بأنه قد بلغ، فأشهد الله عليهم بذلك في أعظم مجمع وأفضله، فقال في خطبته بعرفات في حجة الوداع^(٤) ((أنتم^(٥) مسؤولون^(٦)) فماذا أنتم قائلون؟)) قالوا: «نشهد أنك [قد]^(٧) بلغت وأديت ونصحت»، فرفع إصبه إلى السماء مستشهدا بربه الذي فوق سمواته وقال: ((اللهم اشهد))^(٨). فلو لم يكن عرف المسلمون وتيقنوا ما أرسل به وحصل لهم منه^(٩) العلم واليقين لم يكن قد حصل منه البلاغ المبين ولما رفع عنه اللوم. وغاية ما عند النفاة أنه بلغهم ألفاظا لا تفيدهم علماً ولا يقينا، وأحالمهم في طلب العلم

(١) سورة النحل آية (٤٤).

(٢) سورة الذاريات آية (٥٤).

(٣) في «ت»: «وأعلمهم وأفضلهم» بالتقديم والتأخير.

(٤) سميت بذلك لأنه عليه الصلاة والسلام ودع الناس فيها ولم يحج بعدها، وتسمى بحجة الإسلام لكونه ﷺ لم يحج من المدينة غيرها، وسميت أيضاً بحجة البلاغ لأنه عليه الصلاة والسلام بلغ الناس شرع الله فيها قولاً وفعلاً، ولم يكن بقي من دعائم الإسلام وقواعده شيء إلا وقد بينه، وقد كانت هذه الحجة المباركة في السنة العاشرة من الهجرة النبوية الشريفة.

انظر: البداية والنهاية (١٠٩/٥).

(٥) في «ت»: «إنكم»، والمثبت من «د» و«ن»، وهو الموافق لرواية الحديث في مسلم

(١٩٠/٢).

(٦) في صحيح مسلم (٨٩٠/٢): «تسألون» وما ذكر هو إحدى روايات الحديث خارج

مسلم.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من «د» و«ن» مثبت من «ت» وهو في صحيح مسلم

(٨٩٠/٢).

(٨) أخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله كما سبقت الإشارة إليه (ص ٩٦).

(٩) في «ت»: «من».

واليقين على عقولهم وفطرهم وآرائهم، لا على ما أوحى إليه، وهذا معلوم
البطلان بالضرورة.

[بيان أن عقل الرسول عليه
الصلاة والسلام أكمل العقول
على الإطلاق]

الرابع والأربعون: أن عقل رسول الله ﷺ أكمل عقول أهل الأرض
على الإطلاق، فلو وزن عقله بعقولهم لرجحها، وقد أخبر الله أنه قبل الوحي
لم يكن يدري الإيمان كما لم يكن يدري الكتاب فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ
أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن
جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿لَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا
فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾^(٢)، وتفسير هذه الآية
بالآية التي في آخر سورة الشورى^(٣).

فإذا كان أعقل الخلق على الإطلاق إنما حصل [له]^(٤) الهدى بالوحي
كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِن اهْتَدَيْتُ فَبِمَا
يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾^(٥)، فكيف يحصل لسفهاء العقول وأخفاء الأحلام الاهتداء
إلى حقائق الإيمان بمجرد عقولهم دون نصوص الوحي حتى اهتدوا بتلك
الهداية إلى المعارضة بين العقل ونصوص الأنبياء ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا تَكَادَ

(١) سورة الشورى آية (٥٢)، وأكملت الآية في «ن» بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ﴾.

(٢) سورة الضحى الآيات (٦، ٧).

(٣) وهي الآية السابقة المذكورة قبل هذه.

وانظر: تفسير ابن كثير (٤/٥٥٩) عند الآية من سورة الضحى.

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٥) سورة سبأ آية (١٠).

السموات يقطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً^(١) ﴿٢﴾.

[إقامة حجة الله سبحانه على خلقه بالقرآن وإرسال الرسل]

الخامس والأربعون: أن الله سبحانه إنما أقام الحجة على خلقه بكتابه ورسله فقال تعالى: [٣٤/ب] ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾^(٢)، وقال: ﴿وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾^(٣)، فكل من بلغه هذا القرآن فقد أُنذِر به وقامت عليه حجة الله تعالى [به]^(٤)، وقال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾^(٦)، وقال تعالى: ﴿كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا﴾^(٧) وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير﴾^(٨).

فلو كان كلام الله تعالى ورسوله ﷺ لا يفيد اليقين والعلم، والعقل معارض له، فأَي حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسول ﷺ؟

(١) في «ت»: «هدى».

(٢) سورة مريم الآيتان (٨٩، ٩٠).

(٣) سورة الفرقان آية (١).

(٤) سورة الأنعام آية (١٩).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٦) سورة النساء آية (١٦٥).

(٧) سورة الإسراء آية (١٥).

(٨) قوله: ﴿فكذبنا﴾ ساقط من «ن».

(٩) سورة الملك الآيات (٨-١١).

وهل هذا القول إلا مناقض لإقامة حجة الله [على خلقه] ^(١) بكتابه من كل وجه؟.

[بيان أنه تعالى بين لعباده
البيان وأمر رسوله ﷺ بذلك]

الوجه السادس والأربعون: (أن الله) ^(٢) سبحانه (بين لعباده) ^(٣) غاية البيان وأمر رسوله بالبيان؛ وأخبر أنه أنزل عليه كتابه ليبين ^(٤) للناس، ولهذا قال الزهري ^(٥): «من الله البيان، وعلى رسوله ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم» ^(٦). فهذا البيان الذي تكفل به سبحانه وأمر به رسوله إما أن يكون

(١) ما بين المعتقدتين ساقط من «ت» .

(٢) في «د» و «ن» : «أنه» .

(٣) في هامش «د» : «بأنه بين لعباده» ، وفي «ت» : «بأنه يبين لعباده» ، والمثبت من «ت» وهو الموافق لما في الأصل: السواقي (٢/٧٣٧).

(٤) في «ن» : «المبين» .

(٥) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب أبو بكر الزهري القرشي المدني نزيل الشام، الإمام التابعي العلم النقيع الحافظ، متفق على جلالة وإتقانه، أخرج له الجماعة، ولد بالمدينة سنة (٥٠) وقيل في غيرها، ومات بأطراف الشام سنة (١٢٤).

الجرح والتعديل (٨/٧١-٧٤) وتهذيب الكمال (٢٦/٤١٩-٤٤٣) والمسير (٥/٣٢٦-٣٥٠) وتقريب التهذيب (ص ٤٤٠).

(٦) ذكره البخاري في صحيحه معلقاً في التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ ، وقال الزهري: «من الله عز وجل الرسالة وعلى رسول الله ﷺ البلاغ وعلينا التسليم» (ص ١٥٨٢) . قال الحافظ في الفتح (١٣/٥٠٣-٥٠٤) : «هذا وقع في قصة أخرجه الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب، قال الحميدي: حدثنا سفيان قال: قال رجل للزهري: يا أبا بكر قول النبي ﷺ: «ليس منا من شق الجيوب» ما معناه؟، فقال الزهري: «من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم» ، وهذا الرجل هو الأوزاعي، أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الأدب...» اهـ. وانظر: تعليق التعليق (٥/٣٦٥-٣٦٦).

قلت: وهذا الأثر أخرجه أيضاً أبو نعيم في الحلية (٣/٣٦٩) في سبب آخر، وذكره الصابوني

المراد به بيان اللفظ وحده، أو المعنى وحده، أو اللفظ والمعنى جميعاً، لا يجوز أن يكون المراد به بيان اللفظ دون المعنى، فإن هذا لا فائدة فيه ولا يحصل به مقصود الرسالة.

وبيان المعنى وحده بدون دليله وهو اللفظ الدال عليه ممتنع، فعلم قطعاً أن المراد ببيان اللفظ والمعنى، فكما [أنا]^(١) نقطع ونعلم أنه^(٢) ﷺ بين اللفظ فكذلك نتيقن أنه يبين المعنى، بل كانت عنايته ببيان المعنى أشد من عنايته ببيان اللفظ، وهذا هو الذي ينبغي فإن^(٣) المعنى هو المقصود، وأما اللفظ فوسيلة إليه. فكيف تكون عنايته بالوسيلة أهم من عنايته بالمقصود؟ وكيف يتيقن بيانه للوسيلة ولا يتيقن بيانه للمقصود؟ وهل هذا (إلا من)^(٤) أبين المحال؟ فإن جاز عليه أن لا يبين المراد من ألفاظ القرآن، [جاز]^(٥) أن لا يبين بعض ألفاظه، فلو كان المراد منها خلاف حقائقها وظواهرها ومدلولاتها^(٦) وقد كتبه عن الأمة ولم يبينه لها كان ذلك قدحا في رسالته وعصمته، وفتحاً للزنادقة من الرافضة^(٧) وغيرهم باب كتمان بعض ما أنزل عليه^(٨) وهذا منافٍ للإيمان به وبرسالته، يوضحه:

⇔

في عقيدة السلف (ص ٢٤٩) بنحو ما ذكر المؤلف ابن القيم، وكذا ذكره الذهبي في السير

(٣٤٦/٥) باختلاف يسير.

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) في « ت » : « أن الرسول » .

(٣) في « ت » : « فإن هذا » .

(٤) في « ت » : « الأمر » .

(٥) في النسخ الخطية: « وجاز » والمثبت من الأصل: الصواعق (٢/٧٣٨)، ولعله الصواب.

(٦) في « ت » : « مدلولاتها »

(٧) تقدم التعريف بالرافضة (ص ١٦٠) .

(٨) يقول محمد حسين آل كاشف الغطا (ت ١٣٧٦) : « .. وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل

⇔

الوجه السابع والأربعون: أن القائل بأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين إما أن يقول^(١) إنها تفيد ظناً أو لا تفيد علماً ولا ظناً، فإن قال: لا تفيد^(٢) علماً ولا ظناً [٣٥/أ] فهو مع مكابرتة للعقل والسمع والفطرة الإنسانية من أعظم الناس كفراً وإلحاداً. وإن قال: بل تفيد^(٣) ظناً غالباً وإن لم تفد يقيناً، قيل له: فالله^(٤) تعالى قد ذم الظن المجرد وأهله فقال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ الظَّنُّ لَا يَغْنِي مِنَ^(٥) الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٦)، فأخبر أن الظن لا يوافق الحق ولا يطابقه. وقال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾^(٧). وقال أهل النار: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمَسْتَثْنِينَ﴾^(٨).

فلو كان ما أخبر الله تعالى به عن أسمائه وصفاته واليوم الآخر



الدواعي والبواعث لبيانها إما لعدم الابتلاء بها في عصر النبوة أو لعدم اقتضاء المصلحة لنشرها، والحاصل أن حكمة التدرج اقتضت بيان جملة من الأحكام وكنها جملة، ولكنه سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه كل وصي بعهد به إلى الآخر لينشر في الوقت المناسب له حسب الحكمة من عام تخصص، أو مطلق مفيد، أو يحمل مبین، إلى أمثال ذلك... » .

أصل الشيعة وأصولها (ص ٧٩) . وكتب القوم طافحة بهذا المعتقد.

(١) في « ن » : « نقول » .

(٢) في « ن » : « لا يفيد » .

(٣) في « ن » : « يفيد » .

(٤) في « ت » : « فإن الله » .

(٥) في « ت » : « عن » .

(٦) سورة النجم آية (٢٨).

(٧) سورة النجم آية (٢٣).

(٨) سورة الجاثية آية (٣٢).

وأحوال الأمم وعقوباتهم لا يفيد^(١) إلا ظنا لكان المؤمنون إن يظنون إلا ظنا وما هم بمستيقنين، ولكان قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^(٢) خيراً^(٣) غير مطابق، فإن علمهم بالآخرة إنما استفادوه من الأدلة اللفظية لا سيما وجمهور المتكلمين^(٤) يصرحون بأن المعاد إنما عُلِمَ بالنقل^(٥) فإذا كان النقل لا يفيد يقيناً لم يكن في الأمة من يوقن بالآخرة، إذ^(٦) الأدلة العقلية لا مدخل لها^(٧) فيها، وكفى بهذا بطلانا وفسادا.

والله تعالى لم يكتف من عباده بالظن بل أمرهم بالعلم كقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٨) وقوله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٩) وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَاقُوهُ﴾^(١٠) ونظائر ذلك. وإنما يجوز اتباع الظن في بعض المواضع^(١١) للحاجة، كحادثة يخفى على المجتهد حكمها، أو في الأمور الجزئية كتقويم السلع ونحوه، وأما ما بينه

(١) في «ت»: «لا تنفيد».

(٢) سورة البقرة آية (٤).

(٣) في «ت» و «ن»: «خير» والمثبت من «د».

(٤) سبق التعريف بهم (ص ١٨).

(٥) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١٣٢) وما بعدها، والمسائل الخمسون (ص ٦٥) والمواقف

(ص ٣٧٢-٣٧٣).

(٦) في «ن»: «إذا».

(٧) في «د» و «ن»: «له».

(٨) سورة محمد آية (١٩).

(٩) سورة المائدة آية (٩٨).

(١٠) سورة البقرة آية (٢٢٣).

(١١) في «ت»: «موضع».

الله في كتابه على لسان رسوله فمن لم يتيقنه^(١) بل ظنه ظناً، فهو من أهل الوعيد ليس هو^(٢) من أهل الإيمان، فلو كانت الأدلة اللفظية لا تفيد^(٣) اليقين لكان ما بينه الله ورسوله بالكتاب والسنة لم يتيقنه أحد من الأمة.

[دلالة الأدلة اللفظية لا تتم على نقل اللغة]

الثامن والأربعون^(٤): قوله^(٥): «إن العلم بمدلول الأدلة اللفظية موقوف على نقل اللغة»^(٦) كلام ظاهر البطلان، فإن دلالة القرآن والسنة على معانيهما^(٧) من جنس دلالة لغة كل قوم على ما يعرفونه ويعتادونه من تلك اللغة، وهذا لا يختص بالعرب، بل هو أمر ضروري لجميع بني آدم، إنما يتوقف العلم بمدلول ألفاظهم على كونهم من أهل تلك اللغة التي وقع بينهم بها التخاطب، ولهذا لم يرسل الله رسولا إلا بلسان قومه ليبين لهم، فتقوم^(٨) عليهم الحجة بما فهموه من خطابه لهم. فدلالة اللفظ هي العلم بقصد المتكلم به.

ويراد بالدلالة أمران:

(١) في «د» و «ن»: «يتبين»، والمثبت من «ت» وهامش «د» ولعله الصواب، وانظر

الأصل: الصواعق (٢/٧٤٠).

(٢) قوله: «هو» ليس في «ت».

(٣) في «ن»: «لا يفيد».

(٤) هذا الوجه هو التاسع والأربعون في الأصل: الصواعق (٢/٧٤٢).

(٥) يعني الرازي.

(٦) قال الرازي في الأربعين (٢/٢٥٢): «إن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف على معرفة

اللغات، واللغات منقولة برواية الآحاد لا بالتواتر...».

وانظر ما سبق ذكره (ص ٩٤) مع التعليق (١).

(٧) في «ت»: «معانيه».

(٨) في «ن»: «فيقوم».

نقل^(١) الدال وكون اللفظ بحيث يفهم معنى، ولهذا يقال: دله بكلامه دلالة ودل الكلام على هذا دلالة. فالتكلم دال بكلامه وكلامه دال بنظامه، وذلك يعرف من عادة المتكلم في ألفاظه، فإذا [٣٥/ب] كانت عادته أنه يعني بهذا اللفظ هذا المعنى علمنا متى خاطبنا به أنه أراد من وجهين:

أحدهما: أن دلالة اللفظ مبناها على عادة المتكلم التي يقصدها بألفاظه، وكذا على مراده بلغته التي عادته أن يتكلم بها، فإذا عرف السامع ذلك المعنى وعرف أن عادة المتكلم إذا تكلم بذلك اللفظ أن يقصده، علم أنه مراده قطعاً وإلا لم يعلم مراد متكلم أبداً وهو محال.

الثاني: أن المتكلم إذا كان قصده إفهام المخاطبين كلامه وعلم المخاطب السامع من طريقتيه وصفته أن ذلك قصده لا أن قصده التلبيس^(٢) أفاده مجموع العلمين اليقين بمراده ولم يشك فيه، ولو تخلف عنه العلم لكان قادحاً في أحد العلمين إما قادحاً في علمه بموضوع^(٣) ذلك اللفظ، وإما في علمه بعبارة المتكلم به وصفاته وقصده، فمتى عرف موضوعه وعرف عادة المتكلم به أفاده ذلك القطع، يوضحه:

[استحالة التلبيس والتدليس في
كلام الله تعالى ورسوله عليه
الصلاة والسلام]

الوجه التاسع والأربعون^(٤): أن السامع متى سمع المتكلم يقول لبست ثوباً، وركبت فرساً، وأكلت لحماً، وهو عالم بمدلول هذه الألفاظ من عرف المتكلم وعالم أن المتكلم لا يقصد بقوله «لبست ثوباً» معنى «ذبحت

(١) في النسخ الخطية: «فعل» والمثبت من الأصل: الصواعق (٧٤٣/٢). ولعله الصواب.

(٢) في «ت»: «تلبيس».

(٣) في «ت»: «في موضوع».

(٤) هذا الوجه هو الخمسون في الأصل: الصواعق (٧٤٤/٢).

شاة»، ولا من قوله «ركبت فرسا» معنى «لبست ثوبا»، علم مراده قطعاً، فإنه يعلم أنه من قصد خلاف ذلك عد ملبسا مدلسا لا مبينا مفهما، وهذا مستحيل على الله ورسوله أعظم استحالة، وإن جاز على أهل التخاطب فيما بينهم.

فإذا إفادة كلام الله ورسوله اليقين فوق استفادة ذلك من كلام كل متكلم، وهو أدل على كلام الله ورسوله من دلالة كلام غيره على مراده، وكلما كان السامع أعرف بالمتكلم وقصده وبيانه وعادته كان استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم.

[بيان أن فهم الأدلة اللفظية يتوقف على نقل النحو وأشرف]

الخمسون^(١): أن قوله^(٢): «إن فهم الأدلة اللفظية موقوف على نقل النحو والتصريف»^(٣) جوابه أن القرآن قد نقل إعرابه كما نقلت ألفاظه ومعانيه لا فرق في ذلك كله، فألفاظه متواترة وإعرابه متواتر^(٤) ونقل معانيه

(١) هذا الوجه هو الثالث والخمسون في الأصل: الصواعق (٢/٧٤٦).

(٢) يعني الرازي.

(٣) قال الرازي في المطالب العالية (٩/١١٤): «إن التمسك بالدلائل اللفظية يتوقف على نقل

مفردات اللغة ونقل النحو والتصريف».

وانظر ما سبق ذكره (ص ٩٤) تعليق (١).

(٤) أي معناه وبيانه، فإن من معاني كلمة (الإعراب) في العربية: البيان والتوضيح كما قال الشاعر:

وأعربت عن نفسي رجحت مبينا لأخبركم ما حل بالقلب من وجد

ذكره بعض شراح الآخرومية.

قال الإمام الزركشي في البرهان (٢/١٢٥): «لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن

يكون متواترا في أصله وأجزائه، وأما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء أهل السنة

كذلك، أي يجب أن يكون متواترا، فإن العلم اليقيني حاصل أن العادة قاضية بان مثل هذا

الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.. فمستحيل ألا يكون متواترا



أظهر من نقل ألفاظه وإعرابه كما تقدم بيانه، ونقل جميع ذلك بالتواتر أصح من نقل كل لغة نقلها ناقل على وجه الأرض، وقواعد الإعراب والتصريف الصحيحة مستفادة منه، مأخوذة من إعرابه وتصريفه، وهو الشاهد على صحة غيرها مما يحتاج له بها، فهو الحجة لها والشاهد، وشواهد الإعراب والمعاني منه أقوى وأصح من الشواهد من غيره حتى إن^(١) فيه من قواعد الإعراب وقواعد المعاني والبيان ما لم يشتمل عليه ضوابط النحاة وأهل علم المعاني. فبطل قول هؤلاء: «إن الأدلة اللفظية تتوقف دلالتها على عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ»^(٢)، يوضحه:

[بيان أن عامة ألفاظ القرآن
الكريم منقول معناها وإعرابها
بالتواتر]

الحادي والخمسون^(٣): هب أنه يحتاج إلى نقل ذلك، [٣٦/أ]
لكن عامة ألفاظ القرآن منقول معناها وإعرابها بالتواتر^(٤) لا
يحتاج الناس فيه إلى النقل عن عدول أهل العربية كالخليل^(٥)

⇔

في ذلك كله، إذ الدواعي تتوافر على نقله على وجه التواتر...».

وينظر: معجمات اللغة في مادة (عرب)، وكذا شرح الأشموني على الألفية مع حاشية الصبان

عليه (٤٧/١) وحاشية ابن الحاج على متن الأجرومية (ص ٢٣).

(١) في «ت»: «إنه».

(٢) كما قاله الرازي نصا في كتابه المحصل (ص ١٤٢).

وانظر ما سبق ذكره (ص ٩٤) مع التعليق (١).

(٣) هذا الوجه هو الرابع والخمسون في الأصل: الصواعق (٧٤٨/٢).

(٤) انظر ما سبق قريبا (ص ٣٠٩) مع التعليق رقم (٤).

(٥) هو الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن الفراهيدي الأزدي اليمامي البصري، الإمام

العلم الصديق، صاحب العربية ومنشئ العروض، كان ديناً ورعاً قانعاً متواضعاً، وهو أستاذ

سبويه، ولد في البصرة سنة (١٠٠) ومات بها سنة (١٧٠)، وقيل غير ذلك. أخرج له ابن

ماجه في التفسير.

⇔

وسيويه^(١) والأصمعي^(٢)، وأبي عبيدة^(٣)، والكسائي^(٤)، والفراء^(٥).



الجرح والتعديل (٣٨٠/٨) وتهذيب الكمال (٣٢٦/٨-٣٢٣) والسير (٤٢٩/٧-٤٣١)
وتقريب التهذيب (ص ١٣٥).

(١) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر وأبو الحسن الفارسي ثم البصري الحارثي بالولاء، إمام العربية لغة ونحوها، أخذ عنه جمع منهم الخليل الذي تملذ له وخرج به، كان مولده في البصرة إحدى قرى شيراز سنة (١٤٨) ووفاته في فارس سنة (١٨٨)، وفي هذين التاريخين اختلاف كبير.

طبقات النحويين واللغويين (ص ٦٦-٧٢) وإنباه الرواة (٣٤٦/٢-٣٦٠) ووفيات الأعيان (٤٨٧/١-٤٨٨) وبغية الوعاه (٢٢٩/٢-٢٣٠).

(٢) هو عبد الملك بن قُريب بن علي بن أصمع أبو سعيد الباهلي البصري، الإمام العلم الحافظ، حجة الأدب وراوية العرب، وثقة ابن معين وغيره، كان مولده في البصرة سنة بضع وعشرين ومائة وفيها مات سنة (٢١٥) أو في التي تليها. أخرج له مسلم في المقدمة وأبو داود والترمذي في السنن وذكر له البخاري قولاً في صحيحه في آخر باب رفع الأمانة من كتاب الرقاق (ص ١٣٧١).

الجرح والتعديل (٣٦٣/٥) وتهذيب الكمال (٣٨٢/١٨-٣٩٤) والسير (١٧٥/١٠-١٨١)
وتقريب التهذيب (ص ٣٠٥).

(٣) هو معمر بن المثنى، وقد تقدمت ترجمته (ص ١٤).

(٤) هو علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز أبو الحسن الكوفي مولد بني أسد، شيخ القراءة والعربية، مؤدب ولد الرشيد، وأحد القراء السبعة المشهورين، لقب بالكسائي لكسائه أحرم فيه، أو أنه كان يلتف في كسائه أيام تلاته على حمزة الزيات، ولد في حدود (١٢٠) ومات بالري سنة (١٨٩) على الصحيح.

الجرح والتعديل (١٨٢/٦) وطبقات النحويين واللغويين (ص ١٢٧-١٣٠) والسير (١٣١/٩-١٣٤)
وطبقات القراء (١٤٩/١-١٥٧).

(٥) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور أبو زكريا الديلمي الأسدي مولاهم، الكوفي نزيل بغداد العلامة اللغوي النحوي الأديب الفقيه الثقة، ولد في الكوفة سنة (١٤٤) وتوفي في طريق مكة سنة (٢٠٧).

طبقات النحويين واللغويين (ص ١٣١-١٣٣) وإنباه الرواة (٧/٤-٢٣) والسير (١١٨/١٠-١١٩)



حتى الألفاظ الغريبة في القرآن مثل: ﴿أُبْسَلُوا﴾^(١)، و﴿قَسَمَ ضِيْزِي﴾^(٢) و﴿عَسْعَس﴾^(٣) ونحوها، معانيها منقولة في اللغة بالتواتر لا يختص بنقلها الواحد والاثنان، فلم تتوقف^(٤) دلالتها على عصمة رواة معانيها. فكيف في الألفاظ الشهيرة كالشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والجبال، فهذه الدعوى باطلة في الألفاظ الغريبة والشهيرة.



(١٢١) وبغية الوعاه (٣٣٣/٢).

(١) في « ت » : « أْبَسَلُوا » .

والآية وردت في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسَلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ سورة الأنعام آية (٧٠). قال العلامة السمين الحلبي في عمدة الحفاظ (٢١٦/١) مادة: (بسل) : « البسل منع الشيء وانضمامه، ولدلالته على المنع قيل للمحرم والمرتهن: البسل، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي تمنع الثواب، أو هي مرتهنة بكسبها، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾ وقيل: تبسل نفس أي تسلم للهلكة، والمستبسل: الذي يقع في مكروه ولا مخلص له منه، وأبسل فلان يجبرته أي أسلم للهلكة. وقوله: ﴿أُبْسَلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ يحتمل كل ذلك! ».

وانظر: مفردات الراغب (ص ١٢٣-١٢٤) المادة نفسها. ومعترك الأقران (١/٥٥٥) .

(٢) سورة النجم آية (٢٢).

ومعنى « ضيزى » : ناقصة، وقيل جائرة.

انظر: مفردات الراغب وعمدة الحفاظ جميعا في مادة (ضيز) ومعترك الأقران (٢/٦٢٤) .

(٣) سورة التكويد آية (١٧).

ومعنى « عسْعَس » : يقال عسْعَس الليل إذا أدبر، وعسْعَس إذا أقبل. قال الفراء: « أجمع

المفسرون على أن معنى (عسْعَس) (أدبر) » . وقال أبو عبيدة: « عسْعَس: أدبر وأقبل جميعا ».

انظر الأضداد للأنيباري (ص ٣٢-٣٣) ومفردات الراغب (ص ٥٦٦) ومعترك الأقران

(٢/٦٥٠-٦٥١) .

(٤) في « ن » : « يتوقف » .

الثاني والخمسون^(١): أن أصحاب هذا القانون قالوا: أظهر
الألفاظ لفظ «الله»، وقد اختلف الناس فيه أعظم اختلاف هل [هو]^(٢)
مشتق أم لا^(٣)؟ وهل هو مشتق من التأله أو من الوله أو من لاه

(١) هذا الوجه هو الخامس والخمسون في الأصل الصواعق (٧٤٩/٢).

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من «ن».

(٣) اختلف في لفظ الجلالة هل هو مرتجل أو مشتق؟ فمن ذهب إلى الأول الزجاج في تفسير أسماء
الله الحسنى (ص ٢٥) وابن العربي المالكي في الأمد الأنصبي خ (ق ١٨/١-٢٠/ب) والسهيلي
في نتائج الفكر (ص ٥١-٥٢)، ومال إليه العزالي في المقصد الأسنى (ص ٦٠).

وذهب جماعة من أهل العلم إلى اشتقاقه منهم الخليل بن أحمد وسيبويه ويونس بن حبيب
والكسائي وقطرب والفراء والأخفش وغيرهم، وإن كانوا قد اختلفوا في أصل اشتقاقه.

قال المؤلف رحمه الله تعالى في بدائع الفوائد (٢٢/١-٢٣): «زعم السهيلي وشيخه أبو بكر
ابن العربي أن اسم الله غير مشتق لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها، واسم الله تعالى قديم،
والقديم لا مادة له، فيستحيل الاشتقاق، ولا ريب أنه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى وأنه
مستمد من أصل آخر فهو باطل؛ ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ولا ألم
بقلوبهم؛ وإنما أرادوا أنه دال على صفة له تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى كالعليم
والقدير والغفور والرحيم والسميع والبصير. فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب
وهي قديمة والقديم لا مادة له، فما كان جوابكم عن هذه الأسماء فهو جواب القائلين بالاشتقاق
اسم «الله»، ثم الجواب عن الجميع أننا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها ملائمة لمصادرها في اللفظ
والمعنى لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله، وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه أصلاً
وفرعاً ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر، وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر
وزيادة... الخ.

وقال في المصدر نفسه (٢٤٩/٢): «... وأما الإله فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت
الجلال فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى ولهذا كان القول الصحيح أن (الله) أصله
الإله كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه إلا من شذ منهم» ويراجع القصيدة الهنية بشرح
ابن عيسى (١٠٧/٢-١٠٩).

إذا احتجب؟^(١).

[بيان اشتقاق اسم الصلاة]

وكذلك اسم الصلاة وفيه من الاختلاف ما فيه، هل هو مشتق من الدعاء أو من الاتباع أو من تحريك الصلوتين^(٢).

(١) ينظر: اشتقاق أسماء الله الحسنى (ص ٢٣-٢٢) والأمد الأقصى خ (١/١٨٣-٢٠/أ) والدر المصون (٢٤/١-٢٧).

(٢) في « ن » : « الصلوتين » ، والمثبت من « د » و « ت » ، وهو الصواب.

والصلوان: جانباً العصص من عن يمين وشمال، قال الزبيدي في التاج مادة (صلو) (١٩/٦٠٨) : « وهما مكتنفا ذنب الفرس وغيره مما يجري بحرى ذلك... ».

ونقل ابن جني في المحتسب (١/١٨٧) عن أبي علي الفارسي قوله: « الصلاة من الصلوتين، قال: وذلك لأن أول ما يشاهد من أحوال الصلاة إنما هو تحريك الصلوتين للركوع، فأما القيام فلا يخص الصلاة دون غيرها، وهو حسن » .

وقال ابن خالويه في شرح مقصورة ابن دريد (ص ٢٤٧) : « والصلاة: موضع الردف وهما الصلوان، ولذلك سمي المصلي لأنه إذا ركع رفع صلاه، والصلاة حمسة أشياء: هذه المعروفة، والصلاة الدعاء، والصلاة الرحمة من الله تبارك وتعالى، والصلاة بيت النصارى يقال له: أصلوتا، ومنه قوله تقدست أسماؤه ﴿وَصَلُّواْ وَمَسَاجِدُكُمْ﴾ ، والصلاة أحد الصلوتين وهما عن يمين الردف ويساره من الفرس، ولذلك سمي السابق من الخيل المُجَلِّي والثاني المُصَلِّي لأنه يأتي ورأسه عند صلوى السابق، وكذلك قالوا: « سبق أبو بكر وصلى عمر » . وتكتب الصلاة بالألف لأن ألفه مبدلة من واو.. » .

وقال ابن عطية في المحرر الوجيز (١/١٠١-١٠٢) : « .. وقال قوم هي مأخوذة من الصلاة وهو عرق في وسط الظهر ويفترق عند العجب فيكتنفه، ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل لأنه يأتي مع صلوى السابق، فاشتقت الصلاة منه، إما لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل، وإما لأن الراكع والساجد تنشي صلواه.. » الخ.

ويراجع: خلق الإنسان لثابت (ص ٣٠٣-٣٠٤) والزاهر للأنباري (١/١٣١) والتمهيد في أصول الفقه (٢/٢٥٥-٢٥٦) ونزهة الأعين النواظر (ص ٣٩٣-٣٩٦) والنهاية لابن الأثير (٣/٤٤) ولسان العرب وتاج العروس في مادة (صلو) .

فإذا^(١) كان هذا في أظهر الأسماء فما الظن بغيره؟.

فتأمل هذا الوهم والإيهام واللبس والتليس، فإن جميع أهل الأرض علمائهم^(٢) وجهالهم ومن يعرف الاشتقاق ومن لا^(٣) يعرفه، وعربهم وعجمهم يعلمون أن الله اسم لرب العالمين خالق السموات والأرض الذي يحيي ويميت وهو رب كل شيء ومليكه، فهم لا يختلفون في أن هذا الاسم يراد به هذا المسمى، وهو أظهر عندهم وأعرف وأشهر من كل اسم وضع لكل مسمى وإن كان الناس متنازعين في اشتقاقه^(٤) فليس ذلك بنزاع منهم في معناه.

وكذلك الصلاة لم يتنازعوا في معناها الذي أراده الله ورسوله، وإن اختلفوا في اشتقاقها^(٥)، وليس هذا نزاعاً في وجه الدلالة عليه. وكذلك قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾^(٦)، يقدره البصريون: كراهة أن تضلوا، والكوفيون: لئلا تضلوا^(٧).

(١) في «ت»: «وإذا» .

(٢) في «ن» و «ت»: «علمائهم» وفي «د»: «علمائهم» .

(٣) في «ت»: «لم» بدل «لا» .

(٤) انظر ما سبق (ص ٢١٣) .

(٥) كما سبق الإشارة إليه قريباً (ص ٢١٤) .

(٦) سورة النساء آية (١٧٦) .

(٧) انظر: معاني القرآن للفراء (٢٩٧/١) والبيان للعسكري (٤١٤/١) وتفسير البحر المحيط

(٣/٤٠٨-٤٠٩) وأندلس المصون (١٧٦/٤) وتفسير التحرير والتنوير (٦٧/٦-٦٨) جميعهم

عند الآية المذكورة.

وقد رجح المؤلف ابن القيم في رسالته التبوكية (ص ١٠٣) رأي البصريين فقال: «وقول

تفسيرين أحسن وأطوب... وذكر أيضاً في... شأنه في شأنه العلي بن أبي حمزة (ص ٣٩٦-٣٩٧) وفي

الطرق الحكيمة (ص ١٢٧) .

وكذلك اختلافهم في التنازع^(١) وأمثال ذلك إنما هو نزاع في وجه دلالة اللفظ على ذلك المعنى مع اتفاقهم على أن المعنى واحد، وهذا اللفظ لا يخرج اللفظ عن إفادته السامع اليقين بمسماه.

[مدار الأمور العشرة عند الرازي وغيره في فهم الدليل السمعى على أن الدليل اللفظي يحتمل أكثر من معنى]

الثالث والخمسون^(٢): أن يقول^(٣): هذه الوجوه العشرة^(٤) مدارها على حرف واحد، وهو أن الدليل اللفظي يحتمل أزيد من معنى واحد، فلا يقطع بإرادة [المعنى]^(٥) الواحد.

فنقول: من المعلوم أن أهل اللغة لم يشرعوا للمتكلم أن يتكلم بما يريد به خلاف ظاهره إلا مع قرينة تبين المراد، والمجاز إنما يدل مع القرينة بخلاف الحقيقة فإنها تدل مع التجرد، وكذلك الحذف والإضمار لا يجوز إلا إذا كان في الكلام ما يدل عليه^(٦)، وكذلك التخصيص ليس لأحد أن يدعيه إلا

(١) التنازع: ويسمى أيضاً الإعمال، قال ابن هشام في شرح قطر الندى (ص ٢٧٥): «وضابطه أن يتقدم عاملان أو أكثر، ويتأخر معمول أو أكثر، ويكون كل من المتقدم طالبا لذلك المتأخر». .

وانظر: شرح ابن عقيل على الألفية (١٥٧/٢) وما بعدها، والمعجم المفصل في النحو العربي (٣٧٣/١-٣٧٥).

(٢) هذا الوجه هو السادس والخمسون في الأصل: الصواعق (٧٥١/٢).

(٣) في «ت»: «نقول».

(٤) يعني المقدمات التي ذكرها الرازي في كون الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند ثبوت أمور عشرة.

راجع ما سبق (ص ٩٩) مع التعليق (١).

(٥) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٦) الحذف لغة: الإسقاط، ومنه حذفت الشعر إذا أخذت منه.

واصطلاحاً: «إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل، والفرق بينه وبين الإضمار أن شرط المضمر بقاء



مع قرينة تدل عليه فلا يسوغ العقلاء لأحد أن يقول: جاءني زيد وهو يريد ابن زيد إلا مع قرينة، كما في قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(١) واسأل العير^(٢) عند من يقول [ب/٣٦] إنه من هذا الباب، فإنه يقول: القرية والعير لا يسألان؛ فعلم أنه أراد أهلها^(٣)، ومن جعل القرية اسماً للسكان^(٤) والمسكن والعير اسماً للركبان والمركوب لم يحتج إلى هذا التقدير^(٥)، وإذا كانت هذه الأنواع لا تجوز^(٦) مع تجرد الكلام عن القرائن المبينة للمراد، فحيث تجردت علمنا قطعاً أنه لم يرد بها ذلك، وليس لقائل أن يقول: قد تكون القرائن^(٧) موجودة ولا علم لنا بها، لأن من القرائن ما يجب أن يكون لفظياً كمخصصات الأعداد وغيرها، ومنها ما يكون معنوياً كالقرائن الحالية والعقلية^(٨). والنوعان لا بد أن يكون ظاهرين للمخاطب ليفهم مع تلك



أثر المقدر في اللفظ » .

قاله الزركشي في البرهان (١٠٢/٣) .

(١) سورة يوسف آية (٨٢) .

(٢) في الآية الكرمة: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ سورة يوسف آية (٨٢) .

(٣) في « ت » : « أهلها » .

(٤) في « ت » : « للسكان » .

(٥) انظر: تلخيص البيان في محازات القرآن (ص ١٧٣-١٧٤) والحقيقة والمجاز لابن تيمية، وهو ضمن مجموع الفتاوى (٤٦٣/٢٠) والتوقيف للمناوي (ص ٥٨١) .

(٦) في « ن » : « لا يجوز » .

(٧) في « ت » : « من القرائن » .

(٨) انظر بيان القرينة الحالية والعقلية في التعريفات (ص ١٧٤) ومعجم علوم اللغة العربية (ص ٣١٦) .

وقد قال العلامة ابن الوزير في إثار الحق على الخلق (ص ١٥٥-١٥٦) بعد أن ذكر قرائن المجاز الثلاث: « وأما الدعوى الباطلة بتجردها عن أحد هذه القرائن » .

القرائن مراد المتكلم، فإذا تجرد الكلام عن القرائن فإن معناه المراد عند التجرد، وإذا اقترن بتلك القرائن فهم معناه المراد عند الاقتران فلم يقع لبس في الكلام المجرد ولا في الكلام المقيد، إذ كل من النوعين مفهم لمعناه المختص به.

وقد اتفقت اللغة والشرع على أن اللفظ المجرد إنما يراد به ما ظهر منه، وأن ما يقدر من احتمال مجاز أو اشتراك أو حذف أو إضمار ونحوه إنما^(١) يقع مع القرينة، أما مع عدمها فلا، والمراد معلوم على التقديرين، يوضحه:

[بيان أن في القرآن ألفاظا
استعملت في معان لم تكن
تعرفها العرب]

الرابع والخمسون^(٢): أن غاية ما يقال أن في القرآن ألفاظا استعملت في معان لم تكن العرب تعرفها، وهي الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة [والصيام]^(٣) والاعتكاف ونحوها، والأسماء الدينية كالإيمان والإسلام والكفر والنفاق ونحوها، وأسماء مجملة لم يرد ظاهرها كالسارق والسارقة والزاني والزانية ونحوها، وأسماء مشتركة كالقرء^(٤) وعسعي^(٥) ونحوهما، فهذه الأسماء لا تفيد اليقين بالمراد منها.

(١) في « د » و « ن » : « وإنما » .

(٢) هذا الوجه هو السابع والخمسون في الأصل: الصواعق (٢/٧٥٣).

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٤) القرء: حرف من الأضداد، يقال القرء للظهر وهو مذهب أهل الحجاز، والقرء للحيض وهو مذهب أهل العراق، ويقال في جمعه: أقراء وقرء.

الأضداد للأنباري (ص ٢٧) وانظر: كتاب الأضداد للأصمعي (ص ٥-٧) ولابن السكيت (ص ١٦٣-١٦٦) .

(٥) راجع ما سبق (ص ٢٣) تعليق (٣) .

فيقال: هذه الأسماء جارية في القرآن ثلاثة أنواع:

[النوع الأول]

نوع بيانه معه، فهو مع بيانه يفيد اليقين بالمراد منه.

[النوع الثاني]

ونوع بيانه في آية^(١) أخرى، فيستفاد اليقين من مجموع الآيتين.

[النوع الثالث]

ونوع بيانه موكول إلى الرسول ﷺ، فيستفاد اليقين من المراد منه ببيان الرسول ﷺ. ولم نقل نحن ولا أحد من العقلاء إن كل لفظ لفظ فهو مفيد اليقين بالمراد منه بمجرد من غير احتياج إلى لفظ آخر متصل به أو منفصل عنه، بل نقول^(٢): إن مراد المتكلم يعلم من لفظه المجرد [تارة]^(٣) والمقرون تارة، ومنه ومن لفظ آخر يفيدان اليقين بمراده تارة، ومنه ومن بيان آخر بالفعل أو القول يحيل المتكلم عليه تارة، وليس في القرآن خطاب أريد منه العلم بمدلوله إلا وهو داخل في هذه الأقسام.

فالبیان المقترن كقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخِطِّ الْأَبْيَضَ مِنَ الْخِطِّ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٤)، وكقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٥)، وقوله: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^(٦) [٣٧/أ] ونظائر ذلك.

والبيان المنفصل كقوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ

(١) في «ت»: «:» في آيات «.

(٢) في «ن»: «:» يقول «.

(٣) ما بين المعنيتين أثبتته من الأصل: الصواعق (٢/٧٥٤).

(٤) سورة البقرة آية (١٨٧).

(٥) سورة النساء آية (٩٥).

(٦) سورة العنكبوت آية (١٤).

كاملين ﴿^(١)﴾، وقوله: ﴿وفصاله في عامين﴾ ﴿^(٢)﴾، مع قوله: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ ﴿^(٣)﴾. فأفاد مجموع اللفظين البيان بأن [أقل] ﴿^(٤)﴾ مدة الحمل ستة أشهر.

وكذلك قوله: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ ﴿^(٥)﴾ مع قوله تعالى: ﴿يَسْقُونَكَ قُلُوبُ اللَّهِ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ ﴿^(٦)﴾ وأنه من لا ولد له ولا والد له وإن علا. وكذلك قوله: ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ ﴿^(٧)﴾ مع قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ ﴿^(٨)﴾ أفاد مجموع الخطابين في الرجعيات دون البوائن. ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ ﴿^(٩)﴾ مع قوله: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾ ﴿^(١٠)﴾ فإن مجموع الخطابين يفيد أن العلم بأن الرب سبحانه أقسم بإدبار هذا وإقبال هذا، أو إقبال كل منهما على من فسر ﴿أدبر﴾ ﴿^(١١)﴾ أنه دبر النهار، أي جاء

(١) سورة البقرة آية (٢٣٣).

(٢) سورة لقمان آية (١٤).

(٣) سورة الأحقاف آية (١٥).

(٤) ما بين المقتوفين ساقط من «د» .

(٥) سورة النساء آية (١٢).

(٦) سورة النساء آية (١٧٦).

(٧) سورة الطلاق آية (٦).

(٨) سورة الطلاق آية (٢).

(٩) سورة التكوين الآيتان (١٧، ١٨).

(١٠) سورة المدثر الآيات (٣٢-٣٤).

(١١) في النسخ الخطية: «دبر» والمنتب من الأصل: الصواعق (٧٥٧/٢) وهو الصواب كما في

الآية.

في دبره، و ﴿عسعر﴾ بأقبل، فعلى هذا القول يكون القسم بإقبال الليل وإقبال النهار [وعلى القول الأول يكون قد وقع الإقسام بإدبار الليل وإقبال النهار]^(١). وقد يقال: وقع الإقسام في الآيتين بالنوعين^(٢).

وأما البيان الذي يحيل المتكلم عليه فكما أحال الله سبحانه على رسوله في بيان ما أمرهم به من الصلاة والزكاة والحج وفرائض الإسلام التي إنما علم مقاديرها وصفاتها وهيأتها من بيان الرسول ﷺ. فلا يخرج خطاب القرآن عن هذه الوجوه الأربعة^(٣)، فصار الخطاب مع بيانه مفيدا لليقين بالمراد منه وإن لم يكن بيانه متصلا به.

[بيان أن قول الشافعي لم يسأله]

الخامس والخمسون^(٤): أن هذا القول الذي قاله أصحاب هذا القانون لم يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم لا طوائف المسلمين ولا طوائف اليهود والنصارى، ولا عن أحد من أهل الملل قبل هؤلاء، وذلك لظهور العلم بفساده، فإنه يقدح فيما هو أظهر العلوم الضرورية لجميع الخلق. فإن بني آدم يتكلمون ويخاطب بعضهم بعضا مخاطبة ومكاتبة، وقد أنطق الله تعالى بعض الجمادات وبعض الحيوانات بمثل نطق بني آدم، فلم يسترب سامع النطق في حصول العلم واليقين به، بل كان ذلك عنده من أعظم العلوم الضرورية، فقالت النملة لأمة النمل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ

(١) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» .

(٢) وانظر للمؤلف مصنفه التبيان في أقسام القرآن (ص ١٢٥) .

(٣) التي سلف ذكرها (ص ١١٩) وهي أن مراد المتكلم يعلم من لفظه المجرد تارة، والمقرون تارة، ومنه ومن لفظ آخر يفيدان اليقين بمراده تارة، ومنه ومن بيان آخر بالفعل أو القول يحيل المتكلم عليه تارة.

(٤) هذا الوجه هو التاسع والستون في الأصل: الصواعق (٢/٧٧٧).

سليمان وجنوده وهم لا يشعرون»^(١)، فلم يشك النمل ولا سليمان في مرادها وفهموه يقينا. ولما علم سليمان مرادها يقينا تبسم ضاحكا من قولها^(٢) [وخطب الهدهد]^(٣) خاطبة الهدهد، فحصل للهدهد العلم اليقيني. بمراد سليمان من كلامه. وأرسل سليمان الهدية والكتاب وفعل ما حكى الله لما حصل له اليقين. بمراد الهدهد (من كلامه)^(٤)، وأنطق [٣٧/ب] سبحانه الجبال مع داود بالتسبيح^(٥)، وعلم سليمان منطق الطير^(٦)، وأسمع^(٧) الصحابة تسبيح الطعام مع رسول الله ﷺ^(٨)، وأسمع رسوله تسليم الحجر عليه^(٩). أفيقول مؤمن أو عاقل إن اليقين لم يحصل للسامع بشيء من مدلول هذا

(١) سورة النمل آية (١٨).

(٢) قال تعالى: ﴿تبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾ سورة النمل آية (١٩).

(٣) ما بين المعقوفين أثبتته من الأصل: الصواعق (٧٧٧/٢) إذ به يتسق الكلام.

(٤) في «ت»: «بكلامه».

وقد ذكر تعالى قصة سليمان عليه السلام مع الهدهد في سورة النمل الآيات (٢٠-٤٤).

(٥) قال عز وجل: ﴿وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير﴾ سورة الأنبياء آية (٧٩).

(٦) قال عز وجل: ﴿وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير﴾ سورة النمل آية (١٦).

(٧) في «ت»: «وسمع».

(٨) كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه وفيه: «ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل».

أخرجه البخاري في المناقب ح ٣٥٧٩ (ص ٧٣٤).

(٩) كما في حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجراً

بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن».

أخرجه مسلم في الفضائل ح ١ (١٧٨٢/٤).

الكلام؟.

[بيان اضطراب النفاة في ا

السادس والخمسون^(١): أن أرباب هذا القانون الذين منعوا استفادة اليقين من كلام الله ورسوله مضطربون في العقل الذي يعارض النقل أشد الاضطراب، فالفلاسفة^(٢) مع شدة اعتنائهم بالمعقولات أشد الناس اضطرابا في هذا الباب من طوائف أهل الملل، ومن أرد معرفة ذلك فليقف على مقالاتهم في كتب أهل المقالات، كالمقالات الكبرى للأشعري^(٣)، والآراء والديانات للنوذجي^(٤) وغير ذلك.

(١) هذا الوجه هو الحادي والسبعون في الأصل الصواعق (٢/٧٨١).

(٢) تقدم تعريفهم (ص ٣٧).

(٣) في الأصل: الصواعق (٢/٧٨٢): « كالمقالات الكبرى ». وعند المؤلف في إغانة اللهفان

(٢/٣٧٦): « المقالات الكبيرة »

قلت: قد صنف الأشعري كتباً في موضوع المقالات هي:

أ- مقالات المسلمين المطبوع باسم مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.

ب- جمل المقالات.

ج- مقالات الفلاسفة.

قال رحمه الله: « .. وألفنا كتاباً في مقالات المسلمين يستوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم،

وألفنا كتاباً في جمل مقالات الملحدين وجمل أقاويل الموحدين سميناه كتاب جمل المقالات...

وألفنا كتاباً في مقالات «فلاسفة خاصة» .

تبيين كذب المفتري (ص ١٣٠-١٣٤) .

وانظر: إغانة اللهفان (٢/٣٧٦) .

(٤) في « ت » : « للمتوحي » وهو خطأ.

والنوذجي هو الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد أبو محمد، فيلسوف شيعي متكلم.

قال ابن النديم: « وكانت المعتزلة تدعيه والشيعة تدعيه ولكنه إلى حيز الشيعة ما هو... » .

مات بعد ثلاثمائة.

أما كتابه الآراء والديانات فيعد إلى الآن من المصنفات المفقودة وهو لم يتمه، إلا أن هناك



وأما المتكلمون^(١) فاضطرابهم في هذا الباب من أشد اضطراب.
فتأمل اضطراب فرق الشيعة^(٢) والخواارج^(٣) والمعتزلة^(٤) وطوائف أهل
الكلام، وكل منهم يدعي أن صريح العقل معه، وأن مخالفه قد خرج عن
صريح العقل، فنحن نصدق جميعهم ونبطل عقل كل فرقة بعقل [الفرقة]^(٥)
الأخرى، ثم نقول للجميع: بعقل من منكم يوزن كلام الله ورسوله ﷺ فما
وافقه قبل وأقر عليه، وما خالفه أول أو فوض إلى عقولكم، [وأي

⇔

نصوصا حفظت منه اقتبسها بعض العلماء كابن الجوزي في التلخيص والسيوطي في صون المنطق
وغيرهما، كما ذكره شيخ الإسلام في مواضع من كتبه كالمنهاج والدرء.
الفهرست لابن النديم (ص ٢٥١-٢٥٢) والوافي بالوفيات (٢٨٠/١٢) ولسان الميزان
(٢٥٨/٢) وهذية العارفين (٢٦٨/١).

(١) سبق تعريفهم (ص ١٨).

(٢) عرفهم الشهرستاني في الملل والنحل (١٦٩/١-١٧٠) بقوله: «الشيعة الذين شايعوا عليا
رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا وإما خفيا،
واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من
عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصيبهم، بل
هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسول عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله،
ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة
الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلًا وعقداً، إلا في
حال التقية.. وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية، وبعضهم يحيل في
الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه».

وينظر: مقالات الإسلاميين (٦٥/١) وما بعدها، والفرق بين الفرق (ص ٢٩-٧٢) وإرشاد
القاصد (ص ٨٠) وما بعدها.

(٣) سبق تعريفهم (ص ١٤٣).

(٤) سبق تعريفهم (ص ١٨).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

عقولكم^(١) هو إحدى المقدمات العشرة^(٢) الذي يتوقف إفادة كلام الله ورسوله لليقين على العلم بعدم معارضته له، أعقل أرسطو^(٣) وشيعته؟، أم عقل أفلاطون^(٤)؟، أم فيثاغورس^(٥)؟، أم بقراط^(٦)؟، أم

(١) ما بين المعقوفين أثبتته من الأصل: الصواعق (٧٨٣/٢) .

(٢) انظر ما سبق (ص ٩٤) التعليق (١) .

(٣) هو أرسطوطاليس بن نيقوماخوس، الفيلسوف اليوناني المنقّب بالمعلم الأول، ولد سنة ٣٨٤ ق م وأقام متعلما من أفلاطون وملازما له مدة عشرين سنة، صنف كتباً في المنطق والحكمة والطبغة وغيرها، مات سنة (٣٢٢) ق م.

عيون الأنبياء (١٠٥-٨٤/١) ونزهة الأرواح (٢٠٦-١٨٨/١) وموسوعة الفلسفة (٩٨/١-١٣٢) ومعجم الفلاسفة (ص ٤٧-٥٢) .

(٤) هو أفلاطون بن أرسطون، الفيلسوف الطبيب اليوناني، وفي اسمه لغات أخرى، ولد في أثينا على أرجح الأقوال نحو سنة (٤٢٧) أو (٤٢٨) ق م، وتلمذ على سقراط وتأثر به في تنشئته الفلسفية، وكان يُعلم أتباعه وهو ماثي، فسماوا بالمشائين، صنف في الجدل والطبيعة والأخلاق، وذهب في كتبه الفلسفية إلى الرمز والإغلاق، مات سنة (٣٤٧) أو (٣٤٨) ق م. الإحالات السابقة بنفس ترتيبها (٨٤-٧٨/١) ، (١٨٧-١٦٨/١) ، (١٥٤/١-٢٠٩) ، (ص ٦٤-٧٠) .

(٥) في « ت » : « فياغورس » .

وهو فيثاغورس بن منيسارخوس، فيلسوف يوناني، ولد بين سنة (٥٨٠) و (٥٧٠) ق م، وأسس مدرسة الفلسفة التي تعرف بالمدرسة الإيطالية القديمة، ألف كتباً كثيرة في الفلسفة والرياضة والهندسة. مات سنة (٤٩٧) ق م.

الإحالات السابقة بنفس الترتيب (٦٨-٦٠/١) ، (١١٨-٨٩/١) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (ص ٢٠-٢٦) ومعجم الفلاسفة (ص ٤٤٣-٤٤٤) .

(٦) هو بقراط أو أبقرراط بن إيراقليدس بن أبقرراط، من أشهر الأطباء الأقدمين، وأول من دون صناعة الطب وأظهرها، ولد في جزيرة كوس اليونانية نحو (٤٦٠) ق م، وقد صنف كتباً في الطب والأدواء وله فيه مقالات. مات سنة ٣٧٧ ق م.

الملل والنحل (٤٣٢/٢-٤٣٥) وإخبار العلماء للفقهي (ص ٦٤-٦٧) وعيون الأنبياء (٤١/١-٤٢)



الفارابي^(١)، أم ابن سينا^(٢)؟، أم محمد بن زكريا^(٣)؟، أم ثابت بن قرة^(٤)؟،



(٥٦) ونزهة الأرواح (٢١٧/١-٢٢٧).

(١) هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان أبو نصر، ولد في مدينة فاراب بتركستان من بلاد الترك سنة (٢٦٠) رحل إلى بغداد فدرس بها المنطق والفلسفة والنحو والصرف والرياضيات، وقد تميز بنهمه لفلسفة أرسطو وعنايته بها مما جعله يشرح كتبه ويضبط مقالاته حتى لقب بالمعلم الثاني كما لقب أرسطو بالمعلم الأول، توفي الفارابي بدمشق سنة (٣٣٩).

تاريخ حكماء الإسلام (ص ٣٠-٣٥) وإخبار العلماء للقطنسي (ص ١٨٢-١٨٤) ونزهة الأرواح (١٩-١٣/٢) ومعجم الفلاسفة (ص ٤١٦-٤١٧).

(٢) لا يوجد في الأصل: الصواعق (٧٨٥/٢) في هذا الموضع.

وابن سينا هو: الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي شرف الملك، الفيلسوف الشهير الملقب بالشيخ الرئيس، أشهر أطباء العرب وفلاسفتهم وهو من أصل فارسي، ولد في إحدى قرى بخارى سنة (٣٧٠)، وقد صنف في الطب والمنطق والطبيعات والإلهيات وغيرها. قال فيه الذهبي في التاريخ (٢٣٢/٢٩): «وقد كان ابن سينا آية في الذكاء، وهو رأس الفلاسفة الإسلاميين الذين مشوا خلف العقول وخالفوا الرسول»، مات بهمدان في إيران سنة (٤٢٨).

الإحالات السابقة بنفس الترتيب (ص ٥٢-٧٢)، (ص ٢٦٨-٢٧٨)، (٢/١٠٤-١١٨)، (ص ٢٣-٢٧).

(٣) لا يوجد في الأصل: الصواعق في هذا الموضع.

وهو محمد بن زكريا أبو بكر الرازي الفيلسوف الطبيب صاحب التصانيف، الملقب بطبيب المسلمين، ولد بالري نحو سنة (٢٥٠) وبها نشأ وتعلم، استوطن بغداد حتى مات بها سنة (٣١١) بعد أن عمي في آخر عمره.

تاريخ حكماء الإسلام (ص ٢١-٢٢) وإخبار العلماء (ص ١٧٨-١٨٢) والسير (١٤/٣٥٤-٣٥٥) والوفيات (٧٧-٧٥/٣).

(٤) لا يوجد في الأصل: الصواعق في هذا الموضع.

وهو ثابت بن قرة بن زهرون أبو الحسن الحراني الصابي صاحب التصانيف، رياضي فيلسوف طبيب، ولد بخران سنة (٢٢١) وبها نشأ، ثم قصد بغداد واتصل بالخليفة العباسي المعتضد فأكرم وفادته، مات ببغداد سنة (٢٨٨). تاريخ حكماء الإسلام (ص ٢٠-٢١) وإخبار العلماء (ص ٨٠-٨٥) ونزهة الأرواح (٦-٤/٢) ومعجم الفلاسفة (ص ٢٢٧).

أم جهم بن صفوان^(١)؟، أم النظام^(٢)؟، أم العلاف^(٣)؟، أم الجبائي^(٤)؟، أم

(١) هو جهم بن صفوان السمرقندي أبو حمز الراسبي مولاهم، رأس الجهمية وأس الضلالة. قال فيه الذهبي: « الضال المتبدع رأس الجهمية هلك في زمان أصغر اثنابعين، وما علمته روى شيئا، ولكنه زرع شرا عظيما، قتله سلم بن أحوز سنة ١٢٨ » .

ميزان الاعتدال (٤٢٦/١) ولسان الميزان (١٤٢/٢) وتاريخ الجهمية والمعتزلة (ص ١٠) وما بعدها، وجهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي لخالد العلي.

(٢) هو إبراهيم بن سيار بن هاني أبو إسحاق البصري المعروف بالنظام لأنه كان ينظم الخبر في سوق البصرة ابن أخت أبي الهذيل العلاف، من أئمة المعتزلة ومشاهيرهم، وإليه تنسب النظامية إحدى فرقهم، متهم بالزندقة والفسق، ومما قاله فيه الذهبي: « ولم يكن النظام ممن نفعه العلم والفهم، وقد كفره جماعة... » . قلت: وقد كفره أكثر شيوخ المعتزلة كأبي الهذيل والجبائي والإسكافي وجعفر بن حرب، وكتب السنة متظاهرة على تكفيره. كان مولد النظام سنة (١٨٥) ومات ما بين سنة (٢٢١) و(٢٣١).

الفرق بين الفرق (ص ١٣١-١٥٠) والسير (١٠/٥٤١-٥٤٢) وطبقات المعتزلة (ص ٤٩-٥٢) ولسان الميزان (٦٧/١) .

(٣) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله الهذيل العلاف البصري شيخ المعتزلة وزعيم الفرقة الهذلية منهم، مولده سنة (١٣٥)، وقد أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء الغزال، كان ينكر جميع الصفات حتى العلم والقدرة وقال: هما الله. مات سنة ٢٢٦ وقبل في التي تليها، وقيل غير ذلك.

الكتب السابقة حسب ترتيبها (ص ١٢١-١٣٠)، (١٠/٥٤٢-٥٤٣)، (ص ٤٤-٤٩)، (٥/٤١٣-٤١٤) .

(٤) تطلق هذه النسبة على اثنين من المعتزلة: أبي وولده، فالأول هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام ابن خالد أبو علي البصري الجبائي نسبة إلى « جُبَي » قرية بالبصرة، من أشياخ المعتزلة ورئيس الطائفة الجبائية إحدى فرقهم، مات بالبصرة سنة (٣٠٣).

الفرق بين الفرق (ص ١٨٣-١٨٤) والتبصير في الدين (ص ٨٥-٨٦) والملل والنحل (١/٩٠-٩٦) وطبقات المعتزلة (ص ٨٠-٨٥) .

واسمي . عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب أبو حاشم رئيس معزة البصرة بعد أبيه، ورثه تنسب البهشمية إحدى فرقهم، وقد خالف أباه في مسائل عدة، مولده في البصرة، ووفاته في

بشر المريسي^(١)؟ أم الإسكافي^(٢)؟ أم ترضون^(٣) بعقول المتأخرين الذي
 هذبوا العقليات ومخضوا زبدتها واختاروا لأنفسهم، ولم ترضوا^(٤) بعقول
 سائر من تقدم^(٥)؟ فهذا أفضلهم عندكم محمد بن عمر الرازي^(٦)، فبأي
 معقولاته تزنون نصوص الوحي؟ وأنتم ترون اضطرابه فيها في كتبه أشد
 الاضطراب^(٧) فلا يثبت^(٨) على قول، أم ترضون عقول القرامطة^(٩)

↔

بغداد سنة (٣٢١).

الكتب السابقة (ص ١٨٤-٢٠١)، (ص ٨٦-٩٥)، (٩٠/١-٩٦)، (ص ٩٤-٩٦).

(١) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي أبو عبد الرحمن العدوي مولاهم
 البغدادي، شيخ الطائفة المريسية من المرجئة، قال فيه الذهبي: « المتكلم المناظر البارع.. ونظر
 في الكلام فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرّد القول بخلق القرآن ودعا إليه، حتى
 كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقتة أهل العلم وكفره عدة، ولم يدرك جهنم بن صفوان
 بل تلفف مقالاته من أتباعه » اهـ مات في آخر سنة (٢١٨).

السير (١٠٩٩/١-٢٠٢) وميزان الاعتدال (١/٣٢٢-٣٢٣) والوفاي بالوفيات (١٠/١٥١-
 ١٥٢) ولسان الميزان (٢/٢٩-٣١).

(٢) هو محمد بن عبد الله أبو جعفر السمرقندي ثم الإسكافي أحد أئمة المعتزلة ومتكلميهم، وإليه
 تنسب فرقة الإسكافية، مات سنة (٢٤٠).

الفرق بين الفرق (ص ١٦٩-١٧١) والتبصير في الدين (ص ٧٩) والسير (١٠/٥٥٠-٥٥١)
 وطبقات المعتزلة (ص ٧٨).

(٣) في « ت » : « توصون » .

(٤) في « ت » : « توصوا » وفي « ن » : « يرضوا » .

(٥) في « ن » : « يقدم » .

(٦) تقدمت ترجمته (ص ١١).

(٧) في « ت » : « اضطراب » .

(٨) في « ن » : « ثبت » .

(٩) تقدمت تعريفهم (ص ١١٤).

والباطنية^(١) والإسماعيلية^(٢) أم عقول الاتحادية^(٣)؟

فكل هؤلاء وأضعاف أضعافهم يدعي أن العقل الصريح معه، وأن مخالفه خرجوا عن صريح العقول، وهذه عقولهم تنادي عليهم^(٤)، ولولا الإطالة لعرضناهما على السامع عقلا عقلا، وقد عرضها المعتنون بذكر المقالات. وهذه العقول إنما تفيد^(٥) الريب والشك والخيرة والجهل المركب، فإذا تعارض النقل وهذه العقول أخذنا بالنقل الصحيح ورمي بهذه العقول تحت [١/٣٨] الأقدام، وحُطت حيث حطها الله وأصحابها.

[أدلة القرآن والسنة نوعان]

السابع والخمسون^(٦): أن^(٧) أدلة القرآن والسنة نوعان:

(١) تقدمت تعريفهم (ص ١١٤) .

(٢) تقدمت تعريفهم (ص ١٦٠) .

(٣) الاتحاد: هو امتزاج الشيتين واختلاطهما حتى يصيرا شيئا واحدا.

تعريفات الجرجاني (٩) .

والإتحادية هم القائلون باتحاد الخائق بالمخلوق، تعالى الله عن قولهم عوا كبيرا، وهذا عندهم أعلى مقامات النفس ليصبح نواصل كأنه والبارئ شيء واحد، فيخترق الحجب ويرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فمذهبيهم كما يقول شيخ الإسلام: « أن وجود المخلوق هو وجود الخائق لا يثبتون موجودين خلق أحدهما الآخر » ، ولهم في هذا المقام مقالات وأشعار مفادها الكثير والخروج من الملة. ولابن تيمية رحمه الله تعالى كتاب بغية المرتاد في الرد عليهم وبيان عورهم وإبطال شبههم، وكذا كتاب: الرد على القائلين بوحدة الوجود للعلامة على القاري وكلاهما مطبوع متداول.

وانظر: مجموع الفتاوى (٢/٣٦٤-٣٦٥) وإرشاد القاصد (ص ٩١-٩٢) ودلائل التوحيد

للقياسي (ص ٢٧٨-٢٨٢) وما سيأتي عند المؤلف (ص ٣٠٣) .

(٤) في الأصل: الصواعق (٢/٧٩١): « تنادي عليهم في كتبهم وكتب الناقلين عنهم » .

(٥) في « ن » : « يفيد » .

(٦) هذا الوجه هو الثالث والسبعون في الأصل: الصواعق (٢/٧٩٣).

(٧) في « ت » : « أن من » .

أحدهما: يدل بمجرد الخبر.

والثاني: يدل بطريق التنبيه على الدليل العقلي.

والقرآن مملوء من ذكر الأدلة العقلية التي هي آيات الله الدالة على ربوبيته ووحدانيته، وعلمه وقدرته وحكمته ورحمته، فأياته العيانة المشهودة في خلقه تدل على صدق النوع الأول وهو مجرد الخبر، فلم يتجرد إخباره سبحانه عن آيات تدل على صدقها، بل قد بين لعباده في كتابه من البراهين الدالة على صدقه وصدق رسوله ما فيه هدى وشفاء. فقول القائل^(١): إن تلك الأدلة لا تفيد اليقين، إن أراد به النوع المتضمن لذكر الأدلة العقلية، فهذا من أعظم البهت والوقاحة، فإن آيات الله التي جعلها أدلة وحججا على وجوده ووحدانيته وصفات كماله إن لم تفد يقينا لم يفد دليل يقينا بمداول أبدا، وإن أراد به النوع الأول بمجرد الخبر، فقد أقام الله سبحانه الأدلة القطعية على ثبوته، فلم يحل عباده فيه على خبر مجرد لا يستفيدون ثبوته إلا من الخبر المجرد نفسه دون الدليل الدال على صدق الخبر، وهذا غير الدليل العام الدال على صدقه فيما أخبر به، بل هو الأدلة المتعددة الدالة على التوحيد وإثبات الصفات والنبوات والمعاد وأصول الإيمان، فلا تجد كتابا قد تضمن من البراهين والأدلة العقلية على هذه المطالب ما تضمنه القرآن، فأدلتها (لفظية عقلية)^(٢)، فإن لم تفد اليقين ﴿فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون﴾^(٣).

ففي هذا كسر الطاعوت الأول، وهو قولهم: إن الأدلة اللفظية لا

(١) وهو الرازي، انظر ما سبق (ص ٩٤) تعليق (١).

(٢) في كتابه: "القطبية العقلية".

(٣) اقتباس من القرآن الكريم من سورة الجاثية آية (٦).

تفيد اليقين.

كسر الطاغوت الثاني

وهو قولهم: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل. لأنه لا يمكن الجمع بينهما ولا إبطالهما ولا تقديم^(١) النقل، لأن العقل أصل النقل، فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل وهو أصل النقل، فلزم بطلان النقل، فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل، فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل^(٢).

[قول المؤولة إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل على ثلاث مقدمات]

فهذا الطاغوت أخو ذلك القانون، فهو مبني على ثلاث مقدمات:

الأولى: ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

الثانية: انحصار التقسيم في الأقسام الأربعة التي ذكرت فيه.

الثالثة: بطلان الأقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع.

[بيان ابن تيمية بطلان دعوى تقديم العقل على النقل من وجوه]

وقد أشفى شيخ الإسلام [قدس الله روحه]^(٣) في هذا الباب بما لا مزيد عليه وبين بطلان هذه الشبهة وكسر هذا الطاغوت في كتابه الكبير^(٤) فتحن نشير إلى كلمات يسيرة هي قطرة من بحر تتضمن كسره وذلك يظهر

(١) في «ن» و «ت»: «تقدم».

(٢) انظر: الإرشاد للحوييني (ص ٣٠١-٣٠٢) وقانون التأويل للغزالي (ص ٢٣٥-٢٤٠) طبع مع مصنفه معارج القدس. وقانون التأويل لابن العربي (ص ٥٧٦، ٦٤٦) وأساس التدريس (ص ٢٢٠-٢٢١) والمسائل الخمسون (ص ٣٩-٤٠).

(٣) ما بين المعقوفين مثبت من «ت».

(٤) يعني مرة تعارض العقل والنقل، انظر (١/٧٧) وما بعدهما. وقد يتخلل ذلك هنا كلام الإمام ابن القيم وتصرفه في بعضه.

من وجوه:

[الوجه الأول]

الوجه الأول: أن هذا التقسيم باطل من أصله، والتقسيم الصحيح أن يقال: إذا تعارض دليلان سمعيان أو عقليان أو سمعي و عقلي، فإما أن يكونا قطعيين وإما أن يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعيًا [٣٨/ب] والآخر ظنيًا. فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما في الأقسام الثلاثة، لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعاً^(١)، فلو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء. وإن كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا تعين تقديم القطعي سواء كان عقليًا أو سمعيًا. وإن كانا ظنيين صرنا إلى الترجيح ووجب تقديم الراجح منهما. فهذا تقسيم راجح^(٢) متفق عليه بين العقلاء.

فأما إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي، والجزم بتقديم العقلي مطلقاً فخطأ واضح معلوم الفساد.

[الوجه الثاني]

الوجه الثاني: أن قوله: « إذا تعارض العقل والنقل » فإما أن يريد به القطعيين فلا نسلم إمكان التعارض، وإما أن يريد به الظنيين فالتقديم للراجح مطلقاً، فإذا^(٣) قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لأنه قطعي لا لأنه عقلي، فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ وأن جعل جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ وأن جعل سبب التأخير والاطراح^(٤) كونه نقلياً خطأ.

(١) في « ت » : « قطعيًا » .

(٢) في الأصل: الصواعق (٣/٧٩٧) : « واضح » .

(٣) في « ت » : « وإذا » .

(٤) في « ت » : « والاطراح » .

الوجه الثالث^(١): قوله إن قدمنا النقل لزم الطعن في أصله ممنوع^(٢)، فإن قوله: «العقل أصل النقل» إما أن يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر أو أصل في علمنا بصحته، فالأول لا يقوله عاقل، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر ليس موقوفا على علمنا به؛ فعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في نفس الأمر.

فما أخبر به الصادق المصدوق هو ثابت [في نفسه]^(٣)، سواء علمناه^(٤) بعقولنا أم لم نعلمه^(٥)، وسواء صدقه الناس أو لم يصدقوه، كما أنه رسول الله حقا وإن كذبه من كذبه، كما أن وجود الرب تعالى وثبوت أسمائه وصفاته حق، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، فلا يتوقف ذلك على وجودنا فضلا عن علومنا وعقولنا، فالشرع المنزل من عند الله مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه، فإذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن له قبل ذلك، وإذا فقدته [كان]^(٦) ناقصا جاهلا.

وأما إن أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل على صحته

(١) هذا الوجه هو الرابع في الأصل: الصواعق (٣/٧٩٩).

(٢) أي أن هذا القول من قائمه ممنوع.

ففي الدرء (١/٨٧): «قوله: إن قدمنا النقل كان ذلك طعنا في أصله الذي هو العقل فيكون طعنا فيه غير مسلم».

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٤) في «ت»: «علمناه».

(٥) في «ت»: «نعلم».

(٦) ما بين المعنيتين ساقط من «د».

وهذا هو مراده، فيقال له: أتعني بالعقل [هنا]^(١) القوة الغريزية التي فينا، أم العلوم المستفادة بتلك الغريزة^(٢)؟.

فالأول لم يرده ويمتنع^(٣) إرادته، لأن تلك الغريزة^(٤) ليست علماً يمكن معارضته للنقل، وإن كانت شرطاً في كل علم عقلي أو سمعي، وما كان شرطاً في الشيء امتنع أن يكون منافياً له. وإن أردت العلم والمعرفة الحاصلة بالعقل قيل لك: ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على [أ/٣٩] ما به يعلم صدق الرسول من العقليات، وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول، بل ذلك يعلم^(٥) بالآيات والبراهين الدالة على صدقه، فعلم أن جميع المعقولات ليس^(٦) أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى توقف ثبوته في نفس الأمر عليها، لا سيما وأكثر متكلمي أهل [الإثبات]^(٧) كالأشعري^(٨) في أحد قولييه، وأكثر أصحابه يقولون: إن العلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات الحادثة ضروري فما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) في « د » و « ن » : « الغريزية » .

(٣) في درء التعارض (٨٩/١) : « أما الأول فلم يرده ويمتنع أن تريده » .

(٤) في « ن » : « الغريزية » .

(٥) في « ن » : « يعلم ذلك » بالتقديم والتأخير .

(٦) في « ت » : « ليست » .

(٧) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » وأثبت الناسخ في الحاشية كلمة بدلها وهي: « الكلام » .

(٨) تقدمت ترجمته (ص ٦٣) .

يسير، مع أن العلم بصدقه له طرق كثيرة متنوعة^(١) وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدح فيه قدحا في أصل السمع، وهذا بحمد الله (بين واضح)^(٢)، وليس القدح في بعض العقلیات قدحا في جميعها، كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحا في جميعها، فلا^(٣) يلزم من صحة المعقولات التي تبني^(٤) عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فلا يلزم من تقديم السمع على ما يقال إنه معقول في الجملة القدح في أصله.

[الوجه الرابع]

الرابع^(٥): أن يقال: العقل إما أن يكون عالما بصدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر وإما ألا يكون عالما بذلك، فإن لم يكن عالما امتنع التعارض عنده، لأن المعقول إن كان معلوما لم يتعارض معلوم ومجهول، وإن لم يكن معلوما لم يتعارض مجهولان، وإن كان عالما بصدق الرسول امتنع أن لا يعلم ثبوت^(٦) ما أخبر به في نفس الأمر إذا علم أنه أخبر به وهو عالم

(١) انظر: الإرشاد لنحويي (ص ٢٧٣) والنبوات لابن تيمية (ص ١٧٢-١٧٤) والجواب الصحيح (٣٩٦/٦) وما بعدها.

(٢) في «ت»: «بين ظاهر واضح»، والمثبت من «د» و«ن» كما في الأصل: الصواعق (٨٠١/٣) وكذا يوافق ما في درء التعارض (٩٠/١).

(٣) في «ت»: «ولا» وهو الموافق لما في درء التعارض (٩٠/١).

(٤) في «د»: «تبني»، والمثبت من «ن» و«ت» وهو يوافق ما في درء التعارض (٩٠/١).

(٥) هذا الوجه هو الخامس في الأصل: الصواعق (٨٠٢/٣) وهو الوجه الرابع في درء التعارض (١٣٤/١).

(٦) في «ت»: «ثبوت»، والمثبت من «د» و«ن» وهو الموافق لما في الأصل: الصواعق (٨٠٢/٣) وهو كذلك في درء التعارض (٨٠٢/١).

بصدقه لزم ضرورة أن يكون عالما بثبوت مخبره، وإن كان كذلك استحال أن يقع عنده دليل يعارض ما أخبر به، ويكون ذلك المعارض واجب التقديم، إذ مضمون ذلك أن يقال: لا تعتقد^(١) ثبوت ما علمت أنه أخبر به، لأن هذا الاعتقاد ينافي ما علمت أن المخبر صادق، وحقيقة ذلك لا تصدقه^(٢) في هذا الخبر، لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه فيقول: وعدم تصديقي له فيه [هو]^(٣) عين اللازم المحذور.

فإذا قيل لي: لا تصدقه لئلا يلزم عدم تصديقه، كان كما لو قيل: كذبه لئلا يلزم تكذيبه. فهذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول فيما علموه أنه أخبر به بعد علمهم أنه رسول لئلا يفضي تصديقهم إلى عدم تصديقه، يوضحه:

[الوجه الخامس]

الوجه الخامس^(٤): وهو أن المنهي عنه من قبول هذا الخبر، وتصديقه فيه هو عين المحذور، فيكون واقعا في المنهي عنه سواء أطاع أو عصى، ويكون تاركا للمأمور به سواء أطاع أو عصى، ويكون وقوعه في المخوف المحذور على تقدير الطاعة أعجل وأسبق منه على تقدير المعصية، والمنهي عنه على هذا التقدير هو التصديق، والمأمور به هو التكذيب [٣٩/ب] وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذورا أو لم يكن، فإنه إن لم يكن محذورا لم يجوز أن ينهى عنه؛ وإن كان محذورا فلا بد منه على التقديرين.

(١) في « ن » : « لا يعتقد » .

(٢) في « ن » : « لا يصدقه » .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٤) هذا الوجه هو السادس في الأصل: الصواعق (٨٠٢/٢).

الوجه السادس^(١): أنه إذا قيل له: لا تصدقه في هذا كان أمراً له بما يناقض ما علم به صدقه فكان أمراً له بما يوجب أن لا يثق بشيء من [خبره]^(٢) فإنه متى^(٣) جوز كذبه أو غلطه في خبر، جوز ذلك في غيره. ولهذا أفضى الأمر بمن يسلك هذه الطريق إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئاً من الأمور الخيرية المتعلقة بصفات الرب سبحانه وأفعاله، بل ولا باليوم الآخر عند بعضهم لاعتقادهم أن هذه الأخبار على ثلاثة أنواع:

[بيان أن الأمور الخيرية المأبوءة بصفات الرب سبحانه وأفعاله عند بعض المؤولة على ثلاث أنواع]

نوع يجب رده وتكذيبه. ونوع يجب تأويله وإخراجه عن حقيقته. ونوع يقر. وليس لهم في ذلك أصل يرجعون إليه، بل هذا يقول^(٤) ما أثبتته عقلك فأثبتته، وما نفاه عقلك فانفه، وهذا يقول: ما أثبتته كشفك^(٥) فأثبتته

(١) هذا الوجه هو السابع في الأصل: الصواعق (٨٠٣/٣).

(٢) في النسخ الخطية: «غيره» بدل قوله «متى» والمثبت من الأصل: الصواعق (٨٠٣/٣) وهو الموافق لما في درء التعارض (١٣٥/١).

(٣) في «د» و«ن»: «شيء» واشت من «ت» وأشير في «د» إلى هذا التصحيح، وهو

الموافق للأصل: الصواعق (٨٠٣/٣) ولما في درء التعارض (١٣٥/١).

(٤) في «ت»: «يقوله».

(٥) الكشف والمكاشفة: مصطلح صوفي وهو «الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً أو شهوداً».

تعريفات الجرجاني (ص ١٨٤).

وفي اللمع للسراج (ص ٤٢٢): «الكشف: بيان ما يستتر على الفهم، فيكشف عنه للعبد كأنه رأي العين». ويقول الغزالي في الإحياء (٣٠/١-٣١): «علم المكاشفة، وهو علم الداخل وذلك غاية العلم. فتعني بعلم المكاشفة أن يتفقد الغطاء حتى تتضح له حلية الحق. في هذه الأمور اتضحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه...».



وما لا فلا. ووجود الرسول عندهم كعدمه في المطالب الإلهية ومعرفة الربوبية، بل على قولهم وأصولهم وجوده أضر من عدمه، لأنهم لم يستفيدوا^(١) من جهته علما بهذا الشأن، واحتاجوا إلى دفع ما جاء به، إما بتكذيب وإما بتأويل وإما بإعراض وتفويض.

فإن قيل: لا يمكن أنه يعلم أنه أخبر بما ينافي العقل فإنه منزّه عن ذلك وممتنع عليه ذلك.

قيل: فهذا إقرار باستحالة معارضة العقل للسمع واستحالة^(٢) المسألة، وعلى أن جميع أخباره لا تناقض العقل.

فغدا^(٣) النقل سالما من مُناف واسترحنا من الصداع جميعا^(٤) فإن قيل: بل المعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يفهمه ظاهر اللفظ، وليست ثابتة بين العقل وبين نفس ما أخبر به الرسول، فالمعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يظن أنه دليل وليس^(٥) بدليل، أو يكون دليلا ظنيا لتطرق الظن إلى بعض مقدماته إسنادا أو متنا.

قيل: وهذا يرفع^(٦) صورة المسألة ويحيلها بالكلية وتصير صورتها



وانظر: قانون التأويل لابن العربي (ص ٥٥٢) وما بعدها، ودرء التعارض (٣٤٨/٥) ومدارج السالكين (٢٠٩/٣-٢١٨).

(١) في « ت » : « لا يستفيدون » .

(٢) في الأصل: الصواعق (٨٠٤/٣) : « واستحالة »

(٣) في « ت » : « قعد » .

(٤) لعل البيت لابن القيم.

(٥) في « ت » : « فليس » .

(٦) في النسخ المطبوعة: « رفع » والمثبت من الأصل: الصواعق (٨٠٥/٣) : وإلغاء الصواعق للساق بعده.

هكذا: إذا تعارض الدليل العقلي وما ليس بدليل صحيح وجب تقديم العقلي وهذا^(١) كلام لا فائدة فيه ولا حاصل نه، وكل عاقل يعلم أن الدليل لا يترك لما ليس بدليل. ثم يقال: إذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الأمر بل اعتقاد دلالة جهل أو بما يظن^(٢) أنه دليل وليس بدليل، فإن كان السمعي^(٣) في نفس الأمر كذلك لكونه خيرا مكذوبا أو صحيحا ولكن ليس فيه ما يدل على معارضته العقل^(٤) بوجه، وأبيتم^(٥) التعارض والتقديم بين هذين النوعين فبساعدناكم عليه وكنا أسعد بذلك منكم، فإننا أشد منكم نفيا للأحاديث المكذوبة على رسول الله ﷺ وأشد إبطالا لما تحمله من المعاني الباطلة.

وإن كان الدليل السمعي صحيحا في نفسه ظاهرا [٤٠/أ] الدلالة بنفسه على المراد لم يكن ما عارضه من العقليات إلا خيالات فاسدة.

[الوجه السابع]

السابع^(٦): أن يقال: لو قدر تعارض العقل للشرع لوجب تقديم الشرع، لأن العقل قد صدق الشرع، ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر [به]^(٧) العقل، ومعلوم أن هذا المسلك إذا سلك

(١) في « ت » : « وهو » .

(٢) في « ن » : « نضن » .

(٣) في « ت » : « السمعي » .

(٤) في الأصل: الصواعق (٨٠٥/٣) : « معارضة القول » ، وهو كذلك في « د » و « ن » إلا أنه صوب في حاشيتهما.

(٥) في الأصل: الصواعق (٨٠٥/٣) : « وأبيتم » .

(٦) هذا الوجه هو السابع في الأصل. الصواعق (٨٠٥/٣).

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من « د » و « ن » ، مثبت من « ت » ومن الأصل: الصواعق



أصح من مسلكهم كما قال بعض أهل الإيمان: «يكفيك من العقل أن يعرفك صدق الرسول ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه»^(١). وقال آخر: «العقل سلطان ولي الرسول ثم عزل نفسه»^(٢). ولأن العقل دل على أن الرسول يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر، ولأن العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة، ولا يدل على صدق قضايا نفسه دلالة عامة، ولأن العقل يغلط كما يغلط الحس، وأكثر من غلطه بكثير، فإذا كان حكم الحس من أقوى الأحكام ويعرض فيه من الغلط ما يعرض فما الظن بالعقل؟

[الوجه الثامن]

الثامن^(٣): أن الدليل الدال على صحة الشيء أو ثبوته أو عدالته أو قبول قوله، لا يجب أن يكون أصلا له بحيث إذا قدم قول المشهود له والمدلول عليه [على قوله]^(٤) يلزم إبطاله، وهذا لا يقوله من يدري ما يقول، غايته أن العلم بالدليل أصل للعلم بالمدلول، فإذا حصل العلم بالمدلول لم يلزم من ذلك تقديم الدليل عليه في كل شيء، فإذا شهد الناس لرجل بأنه خبير بالطب أو التقويم^(٥)



(٨٠٧/٣).

(١) في درء التعارض (١٣٨/١): «قال بعضهم: يكفيك من العقل أن تعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه».

(٢) في درء التعارض (١٣٨/١): «وقال بعضهم: العقل مُتَوَلَّى، ولَّى الرسول ثم عزل نفسه...».

(٣) هذا الوجه هو الحادي عشر في الأصل: الصواعق (٨٠٩/٣).

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٥) التقويم في اللغة بمعنى التصحيح أو التقييم، وفي اصطلاح المنجمين: عبارة عن دفتر يكتب فيه

المنجمون أحوال النجوم بعد استخراجها من الزيج - اسم كتاب عندهم - فيكتبون مواضع

النجوم في أيام السنة ضلولا وعرضا وانصالاتها بعضها مع بعض، وصانعها ومفسوها

والاجتماعات والاستقبالات والقرانات والخسوف والكسوف ورؤية الأهلة وما أشبه ذلك،



أو القيافة^(١) دونهم، ثم تنازع الشهود والمشهدود له في ذلك، وجب تقديم قول المشهدود له، فلو قالوا: نحن شهدنا لك وزكيناك وبشهادتنا ثبتت أهليتك فتقديم قولك علينا والرجوع إليك دوننا يقدح^(٢) في الأصل الذي ثبت به قولك. قال لهم: أنتم شهدتم بما علمتم أني أهل لذلك دونكم وأن قولي فيه مقبول دونكم، فلو قدمت أقوالكم على قولي فيما اختلفنا فيه لكان ذلك قدحا في شهادتكم وعلمكم بأني أعلم منكم. وحينئذ فهذا:

[نوجه تاسع]

وجه تاسع^(٣): مستقل بكسر عذا الطاغوت، وهو أن تقديم العقل على الشرع يتضمن^(٤) القدح في العقل والشرع، لأن العقل قد شهد للشرع



كذلك في سراج الاستخراج. ويطلق التقويم أيضاً على طول الكوكب ويسمونه بهت الكواكب أيضاً.. « .

كشفاف اصطلاحات الفنون (١/٥٠١-٥٠٢) .

وانظر: إرشاد القاصد (ص ١٥٦) ومنتاح السعادة (١/٣٥٧-٣٥٨) .

(١) في « ت » : « القيامة » وهو خطأ.

وعلم القيافة « علم باحث عن تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر في الطرق القابلة للأثر، وهي التي تكون حرة تشكّل بشكل القدم.. وعلم قيافة البشر: علم باحث عن كيفية الاستدلال بهيئات الأعضاء في الإنسان على الاشتراك بينهما في النسب والولاء وفي سائر الأخلاق والأحوال.. وهذا العلم والذي قبله حاصلان بالحدس والتخمين لا بالاستدلال واليقين.. « .

مفتاح السعادة (١/٣٢٨-٣٣٠) .

وانظر: تعريفات الجرجاني (١٧١) والتوقيف للمناوي (ص ٥٦٩) ودستور العلماء (٣/٥٢) .

(٢) في « ت » : « قدح » .

(٣) هذا الوجه هو الثاني عشر في الأصل: الصواعق (٣/٨١٠) .

(٤) في « ن » : « تتضمن » .

والوحي بأنه أعلم منه، و[أنه]^(١) لا نسبة له إليه، وأن نسبة علومه ومعارفه إلى الوحي أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحا في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، فتقديم العقل على الوحي يتضمن القدح فيه [و]^(٢) في الشرع، وهذا ظاهر لا خفاء به، يوضحه:

[الوجه العاشر]

الوجه العاشر^(٣): وهو أن الشرع مأخوذ عن الله بواسطة الرسول^(٤) الملكي والبشري بينه وبين عباده، مؤيدا بشهادة الآيات وظهور البراهين على ما يوجب العقل [٤٠/ب] ويقتضيه تارة، ويستحسنه تارة ويجوز تارة، ويكع^(٥) عن دركه تارة، فلا سبيل له إلى الإحاطة به، ولا بد له من التسليم له والانقياد لحكمه والإذعان والقبول، وهناك يسقط «لِمَ» ويبطل «كيف» وتزول «هنا» ويذهب^(٦) «لو» و«ليت» في الريح، لأن اعتراض المعارض عليه مردود، واقتراح المقترح ما يظن أنه أولى منه سفه، وجملة الشريعة مشتملة على [أعلى]^(٧) أنواع الحكمة علما وعملا، حتى لو

(١) ما بين المعقوفين ساقط من «ت» .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من «ن» .

(٣) هذا الوجه هو الثالث عشر في الأصل: الصواعق (٨١٠/٣).

(٤) في الأصل: الصواعق (٨١٠/٣) : «الرسولين» وليست الكلمة واضحة في «د» .

(٥) جاء في الناج (٤٢٤/١١) مادة (كع) : «كع يكع بالكسر على القياس، حكاه سيبويه

وقال: هو أجود، ويكع بالضم حكاه يونس في المبرز وهو قليل، ونقل ذلك الجوهري والصاغاني وغيرهما وأشار إليه ابن القطاع، فهو مما ورد بالوجهين.. كُوعاً بالضم وكذلك

كُوعاً بالفتح: جُبْنٌ وضعف..» .

(٦) في «ت» : «وتذهب» .

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من «ت» .

جمعت حكم جميع الأمم ونسبت إليها لم يكن^(١) لها إليها نسبة، وهي متضمنة لأعلى المطالب بأقرب الطرق وأتم البيان، فهي متكفلة بتعريف الخليفة ربها وفاطرها المحسن إليها بأنواع الإحسان بأسمائه وصفاته وأفعاله، وتعريف الطريق الموصل إلى رضاه. ويقابل ذلك تعريفهم حال الداعي إلى الباطل والطرق الموصلة إليه، وحال السالكين تلك الطريق وإلى أين تنتهي^(٢) بهم، ولهذا قبلها^(٣) العتول الكاملة أحسن تقبل وتقابليها بالتسليم والإذعان، وتستدير^(٤) حولها بحماية حوزتها والذب عن سلطانها.

فمن ناصر باللغة الشائعة^(٥)، وحام بالعقل الصريح، وذاب عنه بالبرهان، وبجاهد بالسيف والرمح والسنان، ومتفقه في الحلال والحرام، ومعتن بتفسير القرآن، وحافظ لمتون السنة وأسانيدها، ومفتش عن أحوال رواتها وناقد لصحيحها من سقيمها^(٦) ومعلولها من سليمها.

فهذه الشريعة ابتداءها^(٧) من الله وانتهاءها^(٨) إليه، ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الأفلاك وهيأتها^(٩) ومقادير الأجرام، ولا حديث (التزييع والتثليث والتسديس والمقارنة)^(١٠)، ولا حديث صاحب

(١) في « ت » : « تكن » .

(٢) في « ن » : « ينتهي » .

(٣) في « ن » : « يقبلها » .

(٤) في « ن » : « ويستدير » .

(٥) في الأصل: الصواعق (٣/ ٨١١) : « السانعة »

(٦) في « ن » : « سقيمها » .

(٧) في « ن » : « ابتداءها » .

(٨) في « ن » : « انتهاءها » .

(٩) في « ت » : « وهياكلها » .

(١٠) هذه من مصطلحات المنجمين.



الطبيعة^(١) الناظر في آثارها واشتباك الاستقصات^(٢) وامتزاجها وقواها، وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وما الفاعل منها وما المنفعل^(٣)، ولا فيها حديث المهندس^(٤) الباحث عن مقادير الأشياء ونقطتها وخطوطها وسطوحها وأجسامها وأضلاعها وزواياها ومعاطفها، وما الكرة^(٥) وما الدائرة^(٦)



انظر: مفاتيح العلوم للخوازمي (ص ٢٣٦) وكشاف اصطلاحات الفنون (١٧٠٤/٢) -

(١٧٠٥) تحت مادة (نظر) .

(١) في « ت » : « الطليعة » .

(٢) الأسطفس: « لفظ يوناني بمعنى الأصل ويرادفه العنصر، وجمعه استقصات، وهي عند القدماء:

العناصر الأربعة: الماء والأرض والهواء والنار، سميت استقصات لأنها أصول المركبات من

المعادن والنباتات والحيوانات.. » .

المعجم الفلسفي (٧٨/١) .

وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون (١٢٣٩/٢) ودستور العلماء (٣٨٣/٢) .

(٣) في النسخ الخطية: « التفعّل » ، والمثبت من الأصل: الصواعق (٨١٣/٣) ولعله الصواب.

(٤) علم الهندسة: يعرف منه أحوال المقادير، ولواحقها، وأوضاع بعضها عند بعض، ونسبها،

وخواص أشكالها، والطرق إلى عمل ما سبيله أن يعمل بها، واستخراج ما يحتاج إلى

استخراجها بالبراهين اليقينية.. وصاحب هذا العلم يسمى مهندساً.

إرشاد النقاد (ص ١٣٨) ومفتاح السعادة (٣٤٧/١-٣٤٨) وكشاف اصطلاحات الفنون

(١٧٤٤/١).

وينظر: مفاتيح العلوم للخوازمي (ص ٢١٧) .

(د) الكرة في اصطلاح المهندسين: شكل مجسم أحاط به سطح مستدير، أي سطح يوجد في داخله.

نقطة تتساوى الخطوط الخارجة منها إليه.. وتلك النقطة مركزها، وقطر الكرة كل خط يمر

على مركزها وينتهي إلى بسيطها، ومحورها قطرها الذي تتحرك عليه وهو ثابت..

مفاتيح العلوم للخوازمي (ص ٢٢١) وتعريفات الجرجاني (ص ١٨٣) وكشاف اصطلاحات

الفنون (١٣٦١/٢) ودستور العلماء (١١٩/٣) .

(٦) الدائرة: في اصطلاح علماء الهندسة: شكل مسطح يحيط به خط واحد، وفي داخله نقطة كل الخطوط

المستقيمة الخارجة منها إليها متساوية، وتسمى تلك النقطة مركز الدائرة وذلك الخط محيطها.



و[ما]^(١) الخط المستقيم والمنحني^(٢)، ولا فيها هذيان المنطقيين وبحوثهم^(٣) في (النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام)^(٤)، والمقولات^(٥) العشر^(٦)، والمختلطات^(٧)



تعريفات الجرجاني (ص ١٠٣) .

وانظر: كشف اصطلاحات الفنون (١/٧٧٥) ودستور العلماء (٢/٩٥-٩٦) والتوقيف (ص ٣٣٢) .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « د » و « ت » .

(٢) ينظر: مفاتيح العلوم (ص ٢١٨) وكشف اصطلاحات الفنون (١/٧٤٦-٧٤٧) .

(٣) في « ت » : « ونحوهم » .

(٤) هذه الألفاظ الخمسة هي المسماة عند المناطق بالكليات الخمس أو المحمولات الخمس، وهي ألفاظ كلية يتضمن معناها العام حقائق جزئية خارجية، وهي قسمان:

أ- ذاتي: ويتألف من تنوع والجنس والفصل .

ب- عرضي: ويتألف من الخاصة والعرض العام .

ينظر شرحها وبيان معانيها ومسلولاتها في البصائر النصيرية (ص ٤٢) وما بعدها، وإرشاد القاصد (ص ١٧٦-١٧٧) وشرح الغرة لنجم الدين الرازي (ص ٤٣-٤٩) ولعيسى الصفوي (ص ١٣٨-١٤٧) والتذهيب للخبزي (ص ١٤٩) وما بعدها .

(٥) في « د » و « ت » : « والمقولات » والثبت من « ن » وهو الصواب .

(٦) المقولات العشر والمسماة أيضاً : قاطيغورياس، من المناطق من لا يذكرها في كتبهم لكونها منقطعة عن المنطق وأنها من مباحث الفلسفة، وهي مقولة الجوهر، والكم، والكيف، والإضافة، والمكان (الأين)، والزمان (متى)، والوضع، والملك، والفعل، والانفعال .

انظر شرحها وتفصيل القول فيها في مفاتيح العلوم للخوارزمي (ص ١٧٢-١٧٤) والبصائر النصيرية (ص ٥٧-٧٤) وشرح الآيات البينات (ص ٢٩٤-٢٩٦) وإرشاد القاصد (ص ١٧٨-١٨١) والمعجم الفلسفي (٢/٤١٠-٤١١) ومدخل إلى علم المنطق (ص ٢٩-٣٤) .

(٧) المختلطات: عبارة عن تأليف القضايا بحيث تصبح أشكال القياس منتجة، ويمكن أن تقع هذه المختلطات (أو الاختلاطات) مع جميع القضايا وضمن الأشكال الأربعة (يعني أشكال القياس الأربعة).

ينظر: مقدمة شرح الآيات البينات (ص ٥٢-٥٣) وفي صلب الكتاب (ص ٢٤٣-٢٦٦) .

والموجّهات^(١) الصادر عن رجل مشرك من يونان كان يعبد الأوثان، ولا يعرف الرحمن، ولا يصدق بمعاد الأبدان، ولا أن الله يرسل رسولا بكلامه إلى نوع الإنسان. فجعل هؤلاء المعارضون^(٢) بين العقل والنقل عقل هذا الرجل عياراً^(٣) على كتب الله المنزلة [٤١/أ] وما أرسل به رسله، فما زكاه منطقته وآلته وقانونه الذي وضعه بعقله قبلوه، وما لم يتركه^(٤) تركوه.

ولو كانت هذه الأدلة التي أفسدت عقول هؤلاء صحيحة لكان صاحب الشريعة يقوم شريعته بها ويكملها باستعمالها، وكان الله تعالى ينبه عليها ويحض^(٥) على التمسك^(٦) بها.

فيا للعقول، أين الدين من الفلسفة؟ وأين كلام رب العالمين من آراء اليونان والمجوس^(٧) وعباد الأصنام والصابئين^(٨)، والوحي حاكم والعقل

(١) الموجّهات: هي قضايا تشتمل على ما يدل على الضرورة أو الإمكان أو الامتناع.

المعجم الفلسفي ط. مجمع اللغة العربية (ص ١٤٨).

ولتفصيل القول في القضايا الموجّهة تراجع شرح الآيات البينات (ص ١٣٧) وما بعدها.

(٢) في « د » و « ن » : « المعارضين » .

(٣) أي ميزانا، وانظر ما سبق (ص ٤٥) تعليق (٤).

(٤) في « ن » : « تركه » .

(٥) في « ت » : « ويحظ » .

(٦) في « ن » : « التمسك » بدل قوله: « التمسك » .

(٧) المجوس: هم عبدة النار الذين يقولون إن للعالم أصلين: النور والظلمة، فالنور أزلي والظلمة محدثة، ومن معتقداتهم: السجود للشمس إذا طلعت، ويستحلون نكاح الأمهات والبنات والأخوات وسائر المحرمات، وينكرون نبوة آدم ونوح عليهما السلام، ويقولون: إن الله عز وجل لم يرسل إلا رسولا واحدا لا ندري من هو؟، كما أنهم يدينون باستعمال النجاسات، ولهذا قيل: إن أصل الكلمة: النجوس. وهم أربع فرق: الزروانية، والمسخية، والخرم دينية، والبه أفريدية.

ينظر: التبصير في الدين (ص ١٥٠) والملل والنحل (٢٧٤/١) واعتقادات فرق المسلمين



محكوم عليه.

فإن قالوا: إنما تقدم^(١) العقل الصريح الذي لم يختلف فيه اثنان على نصوص الأنبياء، فقد رموا الأنبياء بما هم أبعد الخلق منه، وهو أنهم جاءوا بما يخالف العقل الصريح.

هذا وقد شهد الله - وكفى بالله شهيدا - وشهد بشهادته الملائكة وأولوا العلم أن طريقة الرسول^(٢) هي الطريقة البرهانية المتضمنة للحكمة كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٤)، فالطريقة البرهانية هي الواردة بالوحي الناطقة^(٥) للرشد، الداعية إلى الخير، الواعدة بحسن^(٦) المآب، المبينة لحقائق الأنبياء^(٧)، المعرفة بصفات رب الأرض والسما، وأن الطريقة التقليدية التخمينية هي المأخوذة من المقدمتين والنتيجة والدعوى التي^(٨) ليس مع أصحابها إلا الرجوع إلى رجل من يونان^(٩)، فوضع بعقله قانوناً يصحح



والشركين (ص ١٣٤) والبرهان للمكسكي (ص ٩٠-٩١) .

(٨) سبق تعريفهم (ص ١٠٤) .

(١) في « ت » : « تقدم » .

(٢) في الأصل: الصواعق (٨١٨/٣) : « انزل » .

(٣) سورة النساء آية (١٧٤) .

(٤) سورة النساء آية (١١٣) .

(٥) في النسخ الخطية: « الناطقة » ، والمثبت من الأصل: الصواعق (٨١٨/٣) ولعله الصواب.

(٦) في النسخ الخطية: « حسن » ، والمثبت من الأصل: الصواعق (٨١٨/٣) ولعله الصواب.

(٧) في « د » و « ن » : « الأنبياء » .

(٨) في « د » و « ن » : « الذي » والمثبت من « ت » وهو موافق للأصل: الصواعق

(٨١٨/٣)

(٩) يعني أرسطوطاليس، وقد تقدمت ترجمته (ص ٢٢٥) .

[به^(١)] بزعمه علوم الخلاق وعقولهم، فلم يستفد به عاقل تصحيح مسألة واحدة في شيء من علوم بني آدم، بل ما وزن به علم إلا أفسده، وما برع فيه أحد إلا انسلخ من حقائق الإيمان كانسلاخ القميص عن الإنسان.

[الوجه الحادي عشر]

الحادي عشر^(٢): أن الله سبحانه قد تم الدين بنبيه ﷺ وأكملة به، ولم يحوجه هو ولا أمته بعده إلى عقل ونقل سواه، ولا رأي ولا منام ولا كشف^(٣)، قال الله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾^(٤)، وأنكر على من لم يكتف بالوحي فقال: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾^(٥) ذكر هذا جواباً لطلبهم آية تدل على صدقه، فأخبر أنه يكفهم من كل آية^(٦)، فلو كان ما تضمنه من الأخبار عنه وعن صفاته وأفعاله واليوم الآخر يناقض العقل لم يكن دليلاً على صدقه، فضلاً عن أن يكون كافياً، وسيأتي في الوجه الذي بعد هذا بيان أن تقديم العقل على النقل يبطل كون القرآن آية وبرهاناً على صحة النبوة.

والمقصود أن الله سبحانه تم الدين وأكملة بنبيه ﷺ وما بعثه به، فلم

(١) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٢) هذا الوجه هو السابع عشر في الأصل: الصواعق (١٢٦/٣).

(٣) في «د» «ن»: «كشف» والمثبت من «ت».

والكشف أو المكاشفة مصطلح صوفي، قد سبق تعريفه (ص ٣٣٧).

(٤) سورة المائدة آية (٣).

(٥) سورة العنكبوت آية (٥١).

(٦) كما دلت عليه الآية قبل هذه من نفس السورة: ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما

الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين﴾.

يحوج أمته إلى سواه^(١). فلو عارضه العقل وكان أولى بالتقديم منه لم يكن كافيا للأمة ولا كان تاما في نفسه، وفي مراسيل أبي داود أن رسول الله ﷺ [٤١/ب] رأى بيد عمر ورقة فيها شيء من التوراة فقال: ((كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتابا غير كتابهم أنزل على نبي غير نبيهم))، فأنزل الله تعالى: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾^(٢).

(١) في ((ت)) : ((ما سواه)).

(٢) سورة العنكبوت آية (٥١).

والحديث أخرجه أبو داود في المراسيل - كما قال المؤلف - رقم ٤٥٤ (ص ٣٢٠) لكن من غير قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فذاك في حديث آخر ربما اشتبه على ابن القيم فجمع بين الروایتين.

قال أبو داود: ((حدثنا عبد الله بن محمد بن يحيى أبو محمد وأحمد بن عمرو بن السرح المعنى قالا: حدثنا سفيان بن عمرو عن يحيى بن جعدة أن النبي ﷺ أتى بكتاب في كتف فقال: «كفى بقوم ضلالة...» الحديث.

وأخرجه الدارمي في مقدمة السنن ح ٤٧٨ (١/١٣٤-١٣٥)؛ وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله رقم ٤٨٥ (٢/٨٠٠) وهو صحيح مرسل رواه ثقات، أرسله يحيى بن جعدة وهو ابن هبيرة بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي، وثقه أبو حاتم والنسائي وغيرهما، وذكره ابن حبان في الثقات. أخرج له أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي وابن ماجه.

ينظر: تهذيب الكمال (٣١/٢٥٣-٢٥٤) وتقريب التهذيب (ص ٥١٨).

وأما ما ذكره ابن القيم في مطلع الحديث فهو من رواية أخرى أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/٣٨٧) من حديث جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتاب أحياه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبي ﷺ فغضب فقال: «أمتهم كون فيها يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده لقد جنتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بياصل فتصدفوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى ﷺ كان حيا ما رسعه إلا أن يتبعني».

وكذا أخرجه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٥٠ (١/٦٧) وابن أبي شيبه في المصنف ح ٦٤٧٢



وقال تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾^(١)، فأقسم سبحانه بنفسه أنا لا تؤمن حتى نحكم رسول الله في جميع ما شجر بيننا وتتسع صدورنا لحكمه فلا يبقى فيها حرج، ونسلم لحكمه تسليما فلا نعارضه بعقل ولا رأي، فقد أقسم الله سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن هؤلاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول وقد شهدوا هم على أنفسهم بأنهم غير مؤمنين بمعناه وإن آمنوا بلفظه.

وقال تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾^(٢)، وهذا نص صريح في أن حكم جميع ما تنازعنا فيه مردود إلى الله وحده، فهو الحاكم فيه على لسان رسوله، فلو قدم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بوحيه وكتابه. وقال تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا



(٤٧/٩) والبزار في مسنده كما في كشف الأستار رقم ١٢٤ (٧٨-٧٩) والهروي في ذم الكلام وأهله مختصرا ومطولا (ص ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦) من طرق، وسنده ضعيف آفته بحالد وهو ابن سعيد بن عمير أبو عمرو الكوفي الهمداني ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره، قاله ابن حجر في التقریب (ص ٤٥٣) وقال في الفتح (٣٣٤/١٣): «أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث جابر.. ورجاله موثقون إلا أن في بحالد ضعفا، وأخرج البزار أيضاً من طريق عبد الله بن ثابت الأنصاري أن عمر نسخ صحيفة من التوراة فقال رسول الله ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء» ، وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف» .

وانظر: مجمع الزوائد (١/٤٢٠-٤٢١) . لكن الحديث قد تويع من طرق أخرى، ولهذا حسنه الشيخ الألباني في المشكاة رقم ١٧٧ (٦٣/١) وفي ظلال اللجنة رقم ٥٠ (ص ٢٧) ، وقال في الإرواء رقم ٥٨٩ (٦/٣٨-٣٩) : «.. لكن الحديث قوي فإن له شواهد كثيرة» ثم ساقها جميعها.

(١) سورة النساء آية (٦٥).

(٢) سورة النور آية (١٠).

من دونه أولياء قليلا ما تذكرون ﴿^(١)﴾، فأمر باتباع الوحي المنزل وحده ونهى عما خالفه، وأخبر أن كتابه بينه وشفاء وهدى ورحمة (ونور وفصل وبرهان وحجة وبيان)^(٢). فلو كان في العقل ما يعارضه ويجب تقديمه على القرآن لم يكن فيه شيء من ذلك، بل كانت هذه الصفات للعقل دونه.

[الوجه الثاني عشر بيان أن صريح العقول موافق لصحة القول]

الثاني عشر^(٣): أن ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، ومن تأمل ذلك فيما تنازع العقلاء فيه من المسائل الكبار وجد ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة^(٤) شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها، فتأمل ذلك في مسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد، تجد ما يدل عليه صريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يخالفه إما أن يكون حديثا موضوعا أو لا تكون دلالة مخالفة لما دل عليه العقل. ونحن نعلم قطعاً أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول وإن أخبروا بمحارات^(٥) العقول، فلا يخبرون بما يحيله العقل^(٦).

(١) سورة الأعراف آية (٣)، وقوله: ﴿قل قليلا ما تذكرون﴾ لا يوجد في «د» و «ن» .

(٢) في «د» و «ن» : «ونورا وفصلا وبرهانا وحجة وبيانا» .

(٣) هذا الوجه هو الثامن عشر في الأصل: الصواعق (٨٢٩/٣).

(٤) في «ت» : «الصريحة الصحيحة» بالتنديد والتأخير.

(٥) في «ت» : «محارات» .

ومحارات العقول: ما يحار فيه العقل.

(٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٤٧) .

[الوجه الثالث عشر بيان أن
الشبهات القادحة في النبوات
والتوحيد والمعاد لا تختلف عن
شبهات النفاة للصفات]

الثالث عشر^(١): أن الشبهات القادحة في نبوات الأنبياء ووجود الرب
ومعاد الأبدان التي يسميها^(٢) أربابها حججا عقلية هي كلها^(٣) معارضة
للنقل، وهي أقوى من الشبه^(٤) التي يدعي^(٥) النفاة للصفات أنها معقولات
خالفت النقل، أو من جنسها أو قرية منها، كما قيل:
دع^(٦) الخمر يشربها الغواة فإنني رأيت أحاها (مغنيا عن مكانها)^(٧)
(فإن لا)^(٨) يكنها أو تكنه فإنه (أخوها غَذَتْهُ أمه)^(٩) بلبانها^(١٠)
فقد أورد على القدح في النبوات ثمانون^(١١) شبهة أو أكثر وهي كلها

(١) هذا الوجه هو الثاني والثلاثون في الأصل: الصواعق (٨٥٦/٣).

(٢) في « د » و « ن » : « تسميها » .

(٣) في « ت » : « في كل » .

(٤) في « ت » : « الشبهة » .

(٥) في « د » و « ن » : « تدعي » .

(٦) في « ت » : « دعي » .

(٧) في مصدر البيت: « مجزيا لمكانها » ، وفي بعض الروايات: « مخزيا لمكانها » .

(٨) في « ت » : « فإن لم » .

(٩) في مصدر البيت : « أخ أرضعته أمها » .

(١٠) البيتان لأبي الأسود الدؤلي، ومناسبتهما أنه كان له مولى يختلف إلى الأهواز في تجارة، وكان

رجلا يصيب من الشراب فوجد عليه أبو الأسود موحدة في بضاعة كان استبضعه إياها فقال
ذلك، وقبلهما:

وإن امرءاً قد قال في الحق حُطّةً للتمس تصديقها ببيانها

ديوانه (ص ١٢٨) .

(١١) في النسخ الخطية وكذا في الأصل: الصواعق (٨٥٧/٣) : « ثمانين » وهذا على كون الفعل

مبنيا للمعلوم، والثبت من طبعة الجامعة الإسلامية من الأصل (٥٥٧/٢) على كونه

⇔

عقلية وأورد على إثبات الصانع سبحانه نحو أربعين شبهة، وأورد على المعاد [٤٢/١] مثل ذلك. والله يعلم أن هذه الشبه من جنس شبه نفاة الصفات وعلو الله على خلقه وتكليمه [وتكلمه]^(١) ورؤيته بالأبصار عيانا في الآخرة، لكن نفقت هذه الشبهة^(٢) تجاه نسبة أربابها إلى الإسلام، وأن القوم يذهبون عن دين الله وينزهون الرب عما لا يليق به، وإلا فعند التحقيق: القاع عرفج^(٣)، ولا فرق بين الشبه المعارضة لأصل نبوة الرسول ﷺ وبين الشبه المعارضة لما أخبر به [الرسول ﷺ]^(٤).

ومن تأمل هذا وهذا تبين له حقيقة الحال، وربما وجد الشبه القادحة في أصل النبوة أكثر من الشبه (المعارضة لما)^(٥) أخبر به الرسل.



مبني للمجهول.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٢) في « ت » : « انشبه » .

(٣) قال في اللسان مادة (عرج) : « .. والقاع والقاعة والقيع: أرض واسعة سهلة مطمئنة مستوية حرة لا حزونة فيها ولا ارتفاع ولا انهباط، تنفج عنها الجبال والآكام، ولا حصى فيها ولا حجارة ولا تُنبِت الشجر، وما حولها أرفع منها وهو مصب المياه، وقيل: هو منع الماء في حر الطين، وقيل: هو ما استوى من الأرض وصلب ولم يكن فيه نبات، والجمع أنواع وأقوع وقيعان.. » .

وقال في مادة (عرج) : « العرج والعرج: نبت، وقيل: هو ضرب من النبات سهلي سريع الانقياد واحده عرجة، ومنه سمي الرجل: وقيل: هو شجر الصيف وهو لين أغبر له حمرة خشناء كالحسك.. » .

وكان المعنى تشبيه كلام هؤلاء القوم رغم طولهم وتشدقهم فيه بما لا طائل تحته ولا فائدة ولا نفع يرجى منه كحال هذا النبت القليل في أرض واسعة لا حصى فيها ولا حجارة ولا أشجار إلا هو وحده. والله أعلم.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٥) في الأصل: الصواعق (٣/٨٥٨): « القادحة فيما »

فنعقول^(١) لمن قدم المعقول على ما أخبر به الرسول ﷺ: هل تقدم المعقول المعارض لأصل الرسالة والنبوة وأنت قد أوردته وأجبت عنه بما تعلم أن صدرك لم يثلج له، فإن تلك الأجوبة مبنية على قواعد قد اضطرب فيها قولك، فمرة تثبتها، ومرة تنفيها، ومرة تقف فيها، أم تطرح تلك المعقولات وتشهد بفسادها؟، فهلا سلكت في المعقولات المعارضة لخبر الرسول ما سلكت في تلك وكانت السبيل واحدة. يوضحه:

[الوجه الرابع عشر المنكرون
للنبوات استطالوا على نفاة
الصفات بما عندهم من
الشبهات]

الوجه الرابع عشر^(٢): وهو أن أرباب تلك الشبه إنما استطالوا على النفاة الجهمية بما ساعدوهم عليه من تلك الشبه، وقالوا: كيف يكون رسولا صادقا من يخبر بما يخالف صريح العقل و[أنتم]^(٣) قد سلمتم لنا ذلك وساعدتمونا عليه، وهو أن صانع^(٤) العالم لا يختص بمكان، ولا يتكلم، ولا يرى، ولا يشار إليه، ولا ينتقل من مكان إلى مكان، ولا تحله الحوادث، ولا له وجه، ولا يد، ولا إصبع، ولا سمع، ولا بصر، ولا علم، ولا حياة، ولا قدرة، زائدة^(٥) على مجرد ذاته. ومن أصولنا وأصولكم أنه لم يقم بذاته فعل ولا وصف، ولا حركة ولا استواء، ولا نزول، ولا غضب، ولا رضى، فضلا عن الفرح والضحك. ونحن وأنتم متفقون في نفس الأمر أنه لم يتكلم بالقرآن

(١) في « ن »: « فيقول ».

(٢) هذا الوجه هو الثالث والثلاثون في الأصل: الصواعق (٨٥٩/٣).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ن »

(٤) في « ن »: « الصانع ».

(٥) في النسخ الخطية: « زائد » : والمتبى من الأصل: الصواعق طبعة الجامعة الإسلامية

(٥٥٩/٢).

ولا بالتوراة ولا (بالإنجيل)^(١)، وإنما ذلك كلام شيء عنه بإذنه عندكم، وبواسطة العقل الفعال^(٢) عندنا. ونحن وأنتم متفقون على أنه لم يره أحد ولا يراه^(٣)، ولا يسمع كلامه أحد، وأن هذا محال، فهو عندنا وعندكم بمنزلة كونه يأكل ويشرب وينام، فعند التحقيق نحن وأنتم متفقون على الأصول والقواعد التي نفت هذه الأمور، وهي بعينها تنفي صحة نبوة من أخبر بها، فكيف يمكن أن يصدق من جاء بها وقد اعترفتم معنا بأن العقل يدفع خبره ويرده؟ فما للحرب بيننا وبينكم وجه.

فكما تساعدنا نحن وإياكم على إبطال هذه الأخبار التي عارضت صريح العقل، فساعدونا على إبطال الأصل بنفس ما اتفقنا جميعا على إبطال الأدلة النقلية به.

فانظر هذا الإخاء ما ألقاه، والنسب ما أقربه، وإذا أردت أن تعرف حقيقة الحال فانظر حالهم مع هؤلاء الزنادقة في ردهم عليهم وبحوثهم [٤٢/ب] معهم وخضوعهم لهم فيها.

(١) في « د » و« ت »: « ولا الإنجيل ».

(٢) العقل الفعال عند الفلاسفة هو الذي تفيض عنه الصور على عالم الكون والفساد، فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال، وإذا أصبح العقل الإنساني شديد الاتصال بالعقل الفعال كأنه يعرف كل شيء من نفسه سمي بالعقل القدسي ((.

المعجم الفلسفي (٢/٨٦) .

وينظر: الحدائق للبطلبوسني ص: (٤٦-٤٧) ومعيار العلم ص (٢٧٩) وما بعدها، والمنطق السبوني (ص ٣٢). وما سبق ص: (٤٥) تعليق (٥) .

(٣) في « ت »: « تراه ».

[الوجه الخامس عشر مناقشة
من أقر بالنبوة وقدم العقل على
النقل]

الخامس عشر^(١): أن الرجل إما أن يكون مقرا بالرسول أو لا، فإن
كان منكرا فالكلام معه في إثبات النبوة، فلا وجه للكلام معه في تعارض
العقل والنقل، فإن تعارضهما فرع الإقرار بصحة كل واحد منهما لو تجرد
عن المعارض، وإن كان مقرا بالرسالة فالكلام معه في مقامات:

[المقام الأول]

أحدها^(٢): صدق الرسول ﷺ فيما أخبر به، فإن أنكر ذلك أنكر
الرسالة والنبوة، وإن زعم أنه مقر بهما^(٣) وأن الرسل خاطبوا الجمهور
بخلاف الحق تقريبا إلى أفهامهم^(٤)، ومضمون هذا أنهم كذبوا للمصلحة،
وهذا حقيقة قول هؤلاء، وهو عندهم كذب حسن، وإن أقر بأنه صادق فيما
أخبر به فالكلام معه في:

[المقام الثاني]

المقام الثاني: و[هو أنه]^(٥) هل يقر بأنه أخبر بهذا (أو لا)^(٦) يقر به،
فإن لم يقر به جهلا عرف ذلك بما يعرف به أنه دعا إلى الله وحارب أعداءه،
فإن أصر على إنكار ذلك فقد أنكر الأمور الضرورية كوجود بغداد ومكة،
وإن أقر أنه أخبر ذلك فالكلام معه في:

[المقام الثالث]

المقام الثالث: وهو أنه هل أراد ما دل عليه كلامه ولفظه أو أراد

(١) هذا الوجه هو السادس والثلاثون في الأصل: الصواعق (٨٦٦/٣).

(٢) في «ت»: «أحدهما».

(٣) في «د»: «و» ت: «بها».

(٤) في «ت»: «لأنهامهم».

(٥) ما بين معنيتين سابقا من «د» و«ت».

(٦) في «ت»: «أو لم».

خلافه؟ فإن ادعى أنه أراد به فالكلام معه في:

[المقام الرابع]

المقام الرابع: وهو أن هذا المراد هل هو حق في نفسه أم باطل؟، فإن كان حقاً لم يتصور أن يعارضه دليل عقلي البتة، وإن كان باطلاً انتقلنا معه إلى:

[المقام الخامس]

مقام خامس: وهو أنه هل [كان] ^(١) يعلم الحق في نفس الأمر أو لا يعلمه؟، فإن قال: لم يكن عالماً به فقد نسبته إلى الجهل، وإن قال: كان عالماً به انتقلنا معه إلى:

[المقام السادس]

مقام سادس: وهو أنه هل [كان] ^(٢) يمكنه التعبير والإفصاح عن الحق كما فعلتم أنتم بزعمكم أم لم يكن ذلك ممكناً له؟ [فإن لم يكن ذلك ممكناً له] ^(٣) كان تعجيزاً ^(٤) له عن أمرٍ قدر عليه أفراخ الفلاسفة ^(٥) وتلامذة اليهود وأوقاح المعتزلة والجهمية ^(٦)، وإن كان ممكناً له ولم يفعله كان ذلك غشاً لأئمة، وتوريطاً لنا في الجهل بالله وأسمائه وصفاته، واعتقاد ما لا يليق بعظمته فيه، وأن الجهمية وأفراخ الصابئة ^(٧) واليونان نزهوا الله عما لا يليق به، وتكلموا بالحق الذي كتبه الرسول. وهذا أمر لا محيد لكم عنه، فاختراروا أي قسم شتم من هذه الأقسام، والظاهر أنكم متنازعون في الاختيار وأن

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٤) في « ن »: « معجزاً » .

(٥) تقدم التعريف بهم (ص ٢٧) .

(٦) تقدم التعريف بهم (ص ١٨) .

(٧) تقدم التعريف بالصابئة (ص ١٠٤) .

عقلاءكم يختارون أن الرسول كان يعرف الحق في خلاف ما أخبر به، وأنه كان قادرا على التعبير عنه ولكن ترك ذلك خشية التنفير، فخاطب الناس خطابا جمهوريا يناسب^(١) عقولهم (بما الأمر)^(٢) بخلافه. وهذا أحسن أقوالكم إذا آمنتكم بالرسول ﷺ وأقررتم بما جاء به.

[الوجه السادس عشر بيان طرق العلم وأقسام المعلومات]

السادس عشر^(٣): أن طرق العلم ثلاثة: الحس، والعقل، والمركب منهما، فالمعلومات ثلاثة أقسام: أحدها: ما يعلم بالعقل. والثاني: ما يعلم بالسمع. والثالث: ما يعلم بالعقل والسمع.

وكل [٤٣/أ] منها^(٤) ينقسم إلى ضروري ونظري، وإلى معلوم ومظنون وموهم، فليس كل ما يحكم به العقل يكون علما، بل قد يكون ظنا أو وهما كاذبا، كما أن ما يدركه السمع والبصر كذلك.

فلا بد من حاكم يفصل بين هذه الأنواع، فإذا اتفق العقل والسمع والعقل والحس على قضية كانت معلومة يقينية، وإذا انفرد بها الحس عن العقل كانت وهمية، كما ذكر من أغلاط الحس في رؤية المتحرك أشد الحركة وأسرعها ساكنا، والساكن متحركا، والواحد اثنين، والاثنين واحدا،

(١) في « د » و « ن »: « بما يناسب » والمثبت من « ت » وهو الموافق للأصل: الصواعق (١٦٩/٣).

(٢) في « ت »: « بالأمر »: والمثبت من « د » و « ن »، وهو الموافق لما في الأصل: الصواعق (١٦٩/٣).

(٣) هذا الوجه هو الثامن والثلاثون في الأصل: الصواعق (١٧٠/٣).

(٤) في « ت »: « منها ».

والعظيم الجرم صغيرا، والصغير كبيرا، والنقطة دائرة، وأمثال ذلك.

فهذه الأمور يجزم بغلطها لتفرد الحس بها عن العقل.

وكذلك حكم السمع قد يكون كاذبا، وقد يكون صادقا ضرورة ونظرا، وقد يكون ظنيا، فإذا قارنه العقل كان حكمه علما ضروريا ونظريا، كالعلم بمخير^(١) الأخبار المتواترة، فإنه حصل بواسطة السمع والعقل، فإن السمع أدى إلى العقل ما سمعه من ذلك، والعقل حكم بأن المخبرين لا يمكن تواطؤهم على الكذب، فأفاده علما ضروريا أو نظريا على الاختلاف في ذلك بوجود المخبر به، والنزاع في كونه ضروريا أو نظريا لا فائدة فيه.

وكذا الوهم^(٢) يدرك أمورا لا يدري صحيحة هي أم باطلة، فيردها إلى العقل الصريح فما صححه منها قبله، وما حكم ببطلانه رده.

فهذا أصل يجب الاعتناء^(٣) به، وبه يعرف الصحيح من الفاسد. إذا عرف هذا فمعلوم أن السمع الذي دل العقل على صحته أصح من السمع الذي لم يشهد له عقل، ولهذا كان الخبر المتواتر أعرف عند العقل من الآحاد، وما ذاك إلا لأن دلالة العقل قد قامت على أن المخبرين لا يتواطئون على الكذب، وإن كان الذي أخبروا به مخالفا لما اعتاده المخبر وألفه وعرفه، فلا^(٤) نجد محيدا عن تصديقهم. فالدلالة العقلية البرهانية على صدق

(١) هكذا في النسخ الخطية: «مخير» وفي الأصل: الصواعق (٨٧١/٣): «مجرد».

(٢) الوهم: صورة ذهنية مركبة ليس لها ما يطابقها في الخارج.

المعجم الفلسفي، طبعة مجمع اللغة العربية ص. (٢١٥).

وانظر: التعريفات للحر جاني ص: (٢٥٥) وكشاف اصطلاحات الفنون (١٨٠٨/٢-١٨٠٩)،

والتوقيف للمناوي ص: (٧٣٥).

(٣) في «ت»: «الاعتبار».

(٤) في «ت»: «ولا».

الرسل أضعاف الأدلة الدالة على صدق المخبرين خبر التواتر، فإن أولئك لم
يقم على صدق كل واحد منهم دليل، ولكن اجتماعهم على الخير دليل على
صدقهم. والرسل عليهم الصلاة والسلام قد قامت البراهين اليقينية على
صدق كل فرد فرد منهم، وقد اتفقت كلمتهم وتواطأت أخبارهم على
إثبات العلو والفوقية لله، وأنه تعالى فوق عرشه فوق سمواته بائن من خلقه،
وأنه مكلم متكلم أمرناه، يرضى ويغضب، ويشب ويعاقب، ويحب ويغض.
فإفادة^(١) خبرهم العلم بالمخبر عنه أعظم من الأخبار المتواترة لمخبرها، فإن
الأخبار المتواترة مستندة إلى حسّ قد يغلط، وأخبار الأنبياء مستندة إلى وحي
[٤٣/ب] لا يغلط، فالقدح فيها بالعقل من جنس شبه السوفسطائية^(٢)
القادحة في الحس والعقل، ولو التفتنا إلى كل شبهة يعارض بها الدليل
القطعي لم يبق لنا وثوق بشيء نعلمه بحس أو عقل أو بهما، يوضحه:

[الوجه السابع عشر بيان أن
المعلومات الغائبة التي لا تدرك
إلا بالخبر أضعاف أضعاف
المعلومات التي تدرك بالحس
والعقل]

الوجه السابع عشر^(٣): أن المعلومات الغائبة^(٤) التي لا تدرك إلا بالخبر

(١) في ((ت)): ((فأفاد)).

(٢) السوفسطائية أو السفسطة عند المنطقيين: هي القياس المركب من الوهميات. وقيل: القياس
المركب من المشبهات بالواجبة القبول يسمى قياسا سوفسطائيا، ويحيى في لفظ المغالطة،
ويطلق لفظ السوفسطائية على فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها، قالوا: الضروريات
بعضها حسيات، والحس يغلط كثيرا كالأحول يرى الواحد اثنين...

كشف اصطلاحات الفنون (٩٥٧/١-٩٥٨).

وينظر: تعريفات الجرجاني ص: (١١٨-١١٩) ودستور العلماء (١٦٩/٢) والتوقيف للمناوي
ص: (٤٠٧).

(٣) هذا الوجه هو السابع والثلاثون في الأصل: الصواعق (٨١٣/٢).

(٤) في النسخ الخطية: ((المعينة))، والمثبت من الأصل: الصواعق (٨٧٣/٢) ولعله الصواب.

أضعاف أضعاف المعلومات التي تدرك بالحس والعقل، بل لا نسبة بينهما بوجه من الوجوه، ولهذا كان إدراك السمع أعم وأشمل من إدراك البصر، فإنه يدرك الأمور المعدومة والموجودة والحاضرة والغائبة والمعلومات التي لا تدرك بالحس، وهذا حجة من فضل السمع على البصر، ورجح آخرون البصر لقوة إدراكه وجزمه (بما) ^(١) يدركه، وبعده من الغلط، وفصل النزاع بينهما أن ما يدرك بالسمع أعم وأشمل، وما يدرك بالبصر أتم وأكمل ^(٢).

والمقصود: أن الأمور الغائبة عن احس نسبة المحسوس إليها كقطرة (في بحر) ^(٣)، ولا سبيل إلى العلم بها إلا بالخبر الصادق، وقد اصطفى الله من خلقه أنبياء نبأهم من هذا الغيب بما يشاء: وأطلعهم منه على ما لم يطلع عليه غيرهم، كما قال [الله] ^(٤) تعالى: ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ^(٥)، وقال تعالى: ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ

(١) في النسخ الخطية: «(بأنه)»، والمثبت من الأصل: الصواعق (٨٧٣/٣) ولعله الصواب.

(٢) اختلف أهل العلم في مسألة المفاضلة بين السمع والبصر، وما ذكره ابن القيم من التفصيل هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد حكاه عنه في كتابه بدائع الفوائد (٧٢/١) و(١٦٥/٣). ومدارج السالكين (٣٨٤/٢).

وللاطلاع على المسألة وأدلة الفريقين سرد حججهم ينظر: بدائع الفوائد: (٧٤-٧٠/١) و(١٦٤-١٦٥/٣) ومنتاح دار السعادة (٣٥٤-٣٥٨/١) ومدارج السالكين (٣٨٤/٢) والفتاوى الحديثة لابن حجر الفيتي ص (٥٨-٥٧) وتسليمة الأعمى عن بلية العمى لعلي بن سلطان القاري.

(٣) في «ت»: «(من بحر)».

(٤) لفظ الجلالة مثبت من «ن».

(٥) سورة آل عمران الآية: (١٧٩).

أحدا إلا من ارتضى من رسول ﴿ الآية (١) . وقال تعالى: ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير ﴾ (٢) ، فهو سبحانه يصطفى من يطلعه من أنباء الغيب على ما لم يطلع عليه غيره (٣) ، ولذلك (٤) سمي نبيا من الإنباء وهو الإخبار، لأنه مخبر من جهة الله ومخبر عنه، فهو منبأ ومنبئ، وليس كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون خبرهم بل ولا أكثره، ولهذا كان أكمل الأمم علما أتباع الرسل وإن كان غيرهم أحقق منهم في علم النجوم (٥) والهندسة (٦) وعلم الكم المتصل والمنفصل (٧) وعلم النبض (٨)

(١) سورة الجن، الآيتان: (٢٦، ٢٧).

(٢) سورة الحج الآية: (٧٥).

(٣) قال تعالى: ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من

بين يديه ومن خلفه رصدا ﴾ سورة الجن، الآيتان: (٢٦، ٢٧).

(٤) في ((ت)): ((وكذلك)) .

(٥) علم النجوم: عرفه العلامة ابن خلدون في المقدمة (٢/٢١٦) بقوله: ((هذه الصناعة يزعم

أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى

الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية مفردة و مجتمعة، فتكون لذلك أوضاع الأفلاك

والكواكب دالة على ما سيحدث من كل نوع من أنواع الكائنات الكلية والشخصية ..)) .

وينظر: مجموع الفتاوى: (٣٥/١٩١-١٩٢) وما بعدهما، وإرشاد القاصد: (ص ١٢٤) ومفتاح

السعادة (١/٣١٣).

(٦) سبق تعريفها (ص ٢٤٤) .

(٧) الكم: هو أحد المقولات العشر، وقد سبق ذكرها (ص ٢٤٥) .

وهو ينقسم إلى قسمين: متصل ومنفصل، فالمتصل هو الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان،

والمنفصل هو العدد. إرشاد القاصد ص: (١٨٠).

وينظر المراجع السابقة في تعريف المقولات العشر (ص ٢٤٥) تعليق (٦) .

(٨) النبض: ((حركة نحائية تحركها القلب والشرائين بالنساعطيا والقراضها لحفظ الحرارة الغريزية

على اعتدالها والزيادة في الروح الحيواني لتوليد الروح النفساني ..)) .



والقارورة^(١) والأبوال^(٢) ومعرفة قوامها، ونحوها من العلوم التي لما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بها^(٣) وآثروها على علوم الرسل، وهي كما قال الواقف على نهاياتها: هي ظنون كاذبة، وإن بعض الظن إثم، وهي علوم غير نافعة، ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وإن نفعت فنفعها بالنسبة إلى علوم الأنبياء كنفع العيش العاجل بالنسبة إلى الآخرة ودوامها.

فليس العلم في الحقيقة إلا ما أخبرت به الرسل عن الله عز وجل طلبا وخبرا، فهو العلم المزكي للنفوس، المكمل للفطر، المصحح للعقول، الذي خصه الله باسم العلم، وسمى ما عارضه ظنا لا [٤/٤] يغني من الحق شيئا، وخرصا وكذبا، فقال^(٤) تعالى: ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم﴾^(٥)، وشهد لأهله أنهم أولوا العلم فقال تعالى: ﴿وقال الذين أوتوا



كتاب الكفاية في الطب: لعلي بن رضوان ص: (١٠١). وقد تكلم عليه ابن سينا في كتابه القانون في الطب (١٢٣/١-١٢٥) في تسعة عشر فصلا.

(١) القارورة: بناء من الزجاج تحفظ فيه السوائل، والمتصود هنا وعاء يوضع فيه البول لتحليله، والتوصل بذلك لنتائج معينة، وقد ورد ذكر القارورة في عامة كتب الطب القديمة، من ذلك قول علي بن رضوان في كتابه الكفاية في الطب ص: (١٣٠): «ويجب أن تكون القارورة بيضاء نقية مدورة الوسط بيضية الأسفل متطاول على شكل المثانة، ويكون وقودها كبريتيا، ولا يكون أسفنها كروي الشكل ولا تكون محوطة ولا منقوشة». وكذا ذكرها ابن سينا في القانون (١٣٥/١) وفي مواضع أخرى منه.

(٢) في النسخ الخطية: «والأموال». والمثبت من الأصل: الصواعق (٨٧٥/٣). وهو الصواب. قلت: وقد تعرض الأطباء لموضوع الأبوال عامة، وعقد له ابن سينا في كتابه القانون جملة في ثلاثة عشر فصلا (١٣٥/١-١٤٨).

(٣) في «ت»: «(فرحوا بما عندهم من العلم)». والمثبت من «د» و«ن» وهو الموافق لما في

الأصل: الصواعق (٨٧٥/٣).

(٤) في «ت»: «وقال».

(٥) سورة آل عمران الآية: (١٨).

العلم والإيمان لقد لبستم في كتاب الله إلى يوم البعث ﴿^(١)﴾ وقال تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط﴾ ^(٢)، والمراد به: أولوا العلم بما أنزله على رسله، ليس المراد أولى العلم بالمنطق والفلسفة وفروعهما. وقال تعالى: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه وقل رب زدني علما﴾ ^(٣)، فالعلم الذي أمره باستزادته هو علم الوحي، لا علم الكلام والفلسفة.

وقال تعالى: ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه﴾ ^(٤)، أي أنزله وفيه علمه الذي لا يعلمه البشر ^(٥)، فالبراء للمصاحبة ^(٦) مثل قوله: ﴿فإلم﴾ ^(٧) يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾ ^(٨) أي أنزل ^(٩) وفيه علم الله، وذلك من أعظم البراهين على صدق نبوة من جاء به. ولم يصنع شيئا من قال: إن المعنى أنزله وهو يعلمه، وهذا وإن كان حقا فإن الله يعلم كل شيء، فليس ^(١٠) في ذلك دليل وبرهان على صحة الدعوى، فإن الله يعلم الحق والباطل بخلاف ما إذا كان المعنى أنزله متضمنا لعلمه الذي لا يعلمه

(١) سورة الروم الآية: (٥٦).

(٢) سورة آل عمران الآية: (١٨).

(٣) سورة طه الآية: (١١٤).

(٤) سورة النساء الآية: (١٦٦).

(٥) انظر تفسير ابن كثير (٦٠٢/١) عند تفسيره هذه الآية.

(٦) انظر الدر المصون: (١٦٣/٤).

(٧) في النسخ الخطية: (فإن لم).

(٨) سورة هود الآية: (١٤).

(٩) في «ت»: «أنزله».

(١٠) في «ن»: «وليس».

غيره إلا من أطلعه الله وأعلمه به^(١)، فإن هذا من أعظم أعلام النبوة والرسالة.

وقال فيما عارضه من الشبه الفاسدة التي يسميها أربابها قواطع عقلية: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ^(٢) إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ الظَّنُّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا^(٣)﴾، وقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ^(٤) إِلَّا يَخْرُصُونَ^(٥)﴾.

وقال لمن أنكر المعاد بقوله: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ^(٦)﴾، والظن الذي أثبتته سبحانه للمعارضين لنصوص الوحي بعقولهم ليس هو الاعتقاد الراجح، بل هو كذب الحديث.

وقال: ﴿قُلِ الْخِرَاصُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ^(٧)﴾.

وأنت إذا تأملت ما عند هؤلاء المعارضين لنصوص الأنبياء بعقولهم رأيتهم كله خرسا وعلمت أنهم هم الخراصون^(٨)، وأن العلم في الحقيقة ما نزل به الوحي على الأنبياء والمرسلين، وهو الذي أقام الله به حجته، وهدى به أنبياءه ورسله وأتباعهم، وأثنى^(٩) عليهم فقال: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ

(١) انظر تفسير الألوسي (١٩/٦) عند هذه الآية.

(٢) في ((ن)): «تتبعون».

(٣) سورة النجم الآية: (٥٨).

(٤) في ((ت)): «وإنهم».

(٥) سورة الأنعام الآية: (١١٦). وفي الأصل: الصواعق (٨٧٨/٣) كتب بدل هذه الآية قوله

تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ الآية (١٤٨) من سورة الأنعام.

(٦) سورة الجاثية الآية: (٢٤).

(٧) سورة الذاريات، الآيات: (١١-١٢).

(٨) أي الكذابين، كما في عمدة الحفاظ (٥٧٤/١).

(٩) في الأصل: الصواعق (٨٧٩/٣): «وامن».

رسولا منكم يتلوا عليكم آيتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴿١﴾. [وقال تعالى] ﴿٢﴾: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾ ﴿٤﴾.

فهذه النعمة والتزكية إنما هي لمن عرف أن ما جاء به الرسول وأخبر به عن الله وعن صفاته وأفعاله هو الحق كما أخبر به، لا كمن زعم أن ذلك مخالف لصريح العقل وأن العقول مقدمة عليه، والله المستعان.

[الوجه الثامن عشر إيضاح أن كل من عارض أمر الرسل بعقله لم يؤمن بهم، وكذلك من عارض خبرهم بعقله]

الثامن عشر^(٥): أن العقل تحت حجر الشرع فيما يطلبه ويأمر به [٤٤/ب] وفيما يحكم به ويخبر عنه، فهو محجور عليه في الطلب والخبر، [و] ﴿٦﴾ كما أن من عارض أمر الرسل بعقله لم يؤمن بهم وبما جاءوا به، فكذلك من عارض خبرهم بعقله، ولا فرق بين الأمرين أصلا، يوضحه: أن الله سبحانه حكى عن الكفار معارضة أمره بعقولهم، كما حكى عنهم معارضة خبره بعقولهم.

أما الأول: ففي قوله: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي

(١) سورة البقرة الآية: (١٥١).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٣) سورة النساء الآية: (١١٣).

(٤) سورة آل عمران الآية: (١٦٤).

(٥) هذا الوجه هو الثالث والأربعون في الأصل: (الصواعق) (٨٩٤/٣).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من «ن».

يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴿١﴾، فعارضوا تحريمه للربا بعقولهم التي سوت بين الربا والبيع، فهذا معارضة النص بالرأي.

ونظير ذلك ما عارضوا به تحريم الميتة من قياسها على المذكي وقالوا: تَأْكُلُونَ مَا قَتَلْتُمْ وَلَا تَأْكُلُونَ مَا قَتَلَ اللَّهُ، وفي ذلك أنزل الله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ (٢). وعارضوا أمره بتحويل القبلة بعقولهم [وقالوا] (٣): إن كانت القبلة الأولى حقاً فقد تركت الحق، وإن كانت باطلاً فقد كنت على باطل (٤). وإمام هؤلاء شيخ الطريقة إبليس عدو الله، فإنه أول من عارض أمر الله بعقله، وزعم أن العقل يقتضي خلافه (٥).

(١) سورة البقرة الآية: (٢٧٥)

(٢) سورة الأنعام الآية: (١٢١).

وانظر سبب نزول الآية في تفسير ابن كثير (١٧٧/٢) والصحيح المسند من أسباب النزول ص: (٩٤).

(٣) ما بين المعقوفين مثبت من «ت».

(٤) قال المؤلف - رحمه الله - في مصنفه بدائع الفوائد (١٥٧/٤): «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾ إلى قوله ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾، هذا سؤال من السفهاء أورده على المؤمنين، ومضمونه أن القبلة الأولى إن كنت حقاً فقد تركتم الحق، وإن كانت باطلاً فقد كنتم على باطل، ولفظ الآية وإن لم يدل على هذا فالسفهاء المجادلون في القبلة قالوه فأجاب الله تعالى عنه بجواب شاف بعد أن ذكر قبله مقدمات تقرر وتوضحه...».

(٥) وذلك عند ما أمر بالسجود فأبى وامتنع وتكرر مدعياً أن المادة التي خلق منها وهي النار خير وأفضل من مادة الطين التي خلق منها آدم عليه السلام، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف الآية: (١٢) وأحواتها من آيات أخرى في الحجر، الآيات (٢٨-٣٣) وفي (ص) الآيات (٧١-٧٦).

ولبيان فساد رأي إبليس في معارضته أمر الله تعالى بعقله ينظر مصائب الإنسان من مكاييد الشيطان

وأما الثاني: وهو معارضة خبره بالعقل، فكما حكى [الله] ^(١) سبحانه عن منكري المعاد: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مِثْلًا نُنْسى خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ^(٢).

وأخبر سبحانه أنهم عارضوا ما أخبر به من التوحيد بعقولهم، [وعارضوا أخباره عن النبوات بعقولهم] ^(٣)، وعارضوا بعض الأمثال التي ضربها بعقولهم، وعارضوا أدلة نبوة رسوله بعقولهم فقالوا: ﴿لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ ^(٤). وأنت إذا صغت هذه المعارضة صوغاً مزخرفاً وجدتها من جنس معارضة المعقول للمنقول.

وكذلك قولهم: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ ^(٥) أي لو كان رسولا لخالق السموات والأرض لما أحوجهم أن يمشي بيننا في الأسواق في المعيشة ولأغناه عن أكل الطعام، ولأرسل معه ملكاً ^(٦) من الملائكة وألقى إليه كنزاً يغنيه عن طلب الكسب.

وعارضوا شرعه سبحانه ودينه الذي شرعه لهم على لسان رسوله ﷺ وتوحيده بمعارضة عقلية واستندوا فيها إلى القدر فقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ



للعلماء ابن مفلح ص: (١٧٩-١٨٤).

(١) لفظ الجلالة مثبت من «ت».

(٢) سورة يس الآية: (٧٨).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٤) سورة الزخرف الآية: (٣١).

وينظر تفسير ابن كثير (١٣٧/٤) عند هذه الآية.

(٥) سورة سدره، الآية: (٨٤).

(٦) في «ت»: «ملك». وهو خطأ.

الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخربون قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴿١﴾. وحكى مثل هذه المعارضة في سورة النحل^(١) وفي [سورة] الزخرف^(٢)، وإذا تأملتها حق التأمل رأيتها أقوى بكثير من معارضة آيات الصفات بعقولهم، فإن إخوانهم عارضوا بمشيئة الله للكائنات، والمشيئة ثابتة في نفس الأمر، والنفاة عارضوا [٤٥/أ] بأصول فاسدة هم وضعوها من تلقاء أنفسهم أو تلقوها عن أعداء الرسل من الصابئة والمجوس والفلاسفة^(٣)، وهي خيالات فاسدة.

وبالجملة فمعارضة أمر الرسل وخبرهم بالمعقولات إنما هي طريقة الكفار، فهم سلف للخلف بعدهم، فبئس السلف والخلف. ومن تأمل معارضة المشركين للرسل بالعقول وجدها أقوى من معارضة الجهمية والنفاة لخبرهم عن الله وصفاته وعلوه على خلقه وتكليمه لملائكته ورسله بعقولهم، فإن كانت تلك المعارضة باطلة فهذه أبطل وأبطل، وإن صحت هذه المعارضة فتلك أولى بالصحة منها، وهذا لا محيد لهم عنه،

(١) سورة الأنعام، الآيتان: (١٤٨، ١٤٩).

(٢) في قوله تعالى: ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ الآية (١٣٥).

(٣) ما بين المعقوفتين مثبت من ((ت)).

(٤) في قوله تعالى: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ الآية (١٠).

(٥) سبق التعريف بهؤلاء (ص ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧).

يوضحه:

[الوجه التاسع عشر بيان أن
القرآن مليء بذكر الصفات،
وأن المشركين لم يعارضوه في
هذا الباب]

التاسع عشر^(١): أن القرآن مملوء من ذكر الصفات والعلو على الخلق والاستواء على العرش وتكلم الله وتكليمه للرسل وإثبات الوجه واليدين والسمع والبصر والحياة والمحبة والغضب والرضى للرب سبحانه، وهذا عند النفاة مثل وصفه بالأكل والشرب والجوع والعطش والنوم [والموت]^(٢)، كل ذلك مستحيل عليه، ومعلوم أن أخبار الرسل بما هو مستحيل عليه من أعظم المنفرات عنه، ومعارضته فيه أسهل من معارضته فيما عداه، ولم يعارضه أعداؤه في حرف واحد من هذا الباب مع حرصهم على معارضته بكل ما يقدرون عليه، فهلا عارضوه بما عارضته به الجهمية والنفاة، وقالوا قد أخبرتنا بما يخالف العقل الصريح فكيف يمكننا تصديقك؟، بل كان القوم على شركهم وضلالهم أعرف بالله وبصفاته من النفاة والجهمية، وأقرب إلى إثبات الأسماء والصفات والقدر والمشيئة والفعل من شيوخ هؤلاء الفلاسفة وأتباعهم من السيناوية^(٣) والفارابية^(٤) والطوسية^(٥).

(١) هذا الوجه هو الرابع والأربعون في الأصل: الصواعق (٣/٨٩٨).

(٢) ما بين المعنوتين ساقط من «ت».

(٣) يعني أتباع ابن سينا والمنتسبين إليه، وقد تقدمت ترجمته (ص ٣٢٦).

(٤) يعني أتباع الفارابي والمنتسبين إليه، وقد تقدمت ترجمته (ص ٣٣٦).

(٥) يعني أتباع الطوسي والمنتسبين إليه، وهو محمد بن محمد بن الحسن أبو جعفر الخواجه الملقب

ظلمًا وبهتانًا بنصير الدين، فيلسوف، رافضي، إسماعيلي، متكلم، كان متبحرًا في العلوم العقلية

الفلسفية، عالماً بالأرصاد والرياضيات، على صلة وثيقة بالإسماعيلية، وقد وزر لأصحاب قلاع

الأموت، ثم وزر لهولاكو وكان معه في وقعة بغداد سنة ٦٥٦ هـ، وهو الذي أشار عليه بقتل

الخليفة العباسي المستعصم وذبح المسلمين من القضاة والفقهاء والمحدثين وغيرهم، إضافة إلى ما



[الوجه العشرون بيان أن
السمع على مدلوله متفق
بين العقلاء]

العشرون^(١): أن دلالة السمع على مدلوله متفق عليها بين العقلاء وإن اختلفوا في جهتها، هل هي ظنية أو قطعية؟، أو أرادت الرسل إفهام مدلولها (واعتماد)^(٢) ثبوته أو أرادت إفهام غيره وتأويل تلك الأدلة وصرفها^(٣) عن ظاهرها؟، فلا نزاع بين العقلاء في دلالتها على مدلولها. ثم قال أتباع الرسل: مدلولها ثابت في نفس الأمر (وفي الإرادة)^(٤). [وقالت النفاة أصحاب التأويل: مدلولها منتف في نفس الأمر وفي الإرادة^(٥)]. وقال أصحاب التخييل^(٦) مدلولها ثابت في الإرادة منتف في نفس الأمر، وأما دلالة ما عارضها من العقلية على مدلوله فلم يتفق أربابها على دليل واحد منها، بل كل طائفة منهم تقول^(٧) في أدلة حصومها: إن العقل يدل على فسادها لا



ارتكب من الأمور العظام الجسام في حق الإسلام وأهله. هلك في بغداد سنة (٦٢٢).
ينظر: البداية والنهاية (٢٦٧/١٣-٢٦٨) وفوات الوفيات (٢٤٦/٣-٢٥٢) وشذرات الذهب (٣٣٩/٥-٣٤٠) ومفتاح السعادة (٢٩٤/١-٢٩٥).

(١) هذا الوجه هو السابع والأربعون في الأصل: الصواعق (٩٠٤/٣).

(٢) في «ت»: «أو اعتقاد».

(٣) في «ت»: «بصرفها».

(٤) في «ت»: «وفي بعض الإرادة».

ومعنى الإرادة هنا: أي إرادة الرسل وإفهام مدلول النص. كما ذكره محقق الصواعق (٩٠٤/٣) تعليق (٣).

(٥) في النسخ الخطية: «وفي بعض الإرادة»: والمتثبت من الأصل: الصواعق (٩٠٤/٣) ونعله الصواب.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٧) سبق تعريفهم (ص ١٤٤).

(٨) في «ن»: «يقول»، وفي «ت»: «تقوله».

على صحتها.

وأهل السمع مع كل طائفة في دلالة العقل على فساد قول تلك الطائفة الأخرى المخالفة للسمع، فكل طائفة تدعي فساد قول خصومها بالعقل، يصدقهم أهل السمع على ذلك ولكن يكذبونهم في دعواهم صحة قولهم بالعقل، فقد تضمنت دعوى الطوائف فساد ما يفهم من العقل بشهادة بعضهم على بعض، وشهادة [٤٥/ب] أهل الوحي والسمع معهم، ولا يقال هذا (ينقلب عليكم)^(١) باتفاق شهادة الفرق كلها على بطلان ما دل عليه السمع وإن اختلفوا في أنفسهم، لأن المطلوب أنهم كلهم متفقون على أن السمع دل على الإثبات، ولم يتفقوا على أن العقل دل على نقيضه، فيمتنع تقديم الدلالة التي لم يتفق عليها على الدلالة المتفق عليها وهو المطلوب.

[الوجه الحادي والعشرون بيان أن الأمور السمعية هي مما علم بالاضطرار، وما كان هذا شأنه فيمتنع أن يقوم عليه ما يطله أو يعارضه]

الحادي والعشرون^(٢): أن الأمور السمعية التي يقال: إن العقل عارضها كإثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه ورؤية العباد له في الآخرة وإثبات الصفات له هي مما علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ جاء بها، وعلم بالاضطرار صحة نبوته ورسالته، وما علم بالاضطرار امتنع أن يقوم عليه دليل، وامتنع أن يكون له معارض صحيح، لأنه لو قام على بطلانه دليل لم يبق لنا وثوق بمعلوم أصلا لا حسي ولا عقلي، وهذا يطل حقيقة الإنسانية، بل حقيقة الحيوانية المشتركة بين الحيوانات فإن لها تمييزا^(٣)

(١) في «ن»: «نقلب عنكم».

(٢) هذا الوجه هو الحادي واخمسون في الأصل: انصواعق (٩٠٦/٣).

(٣) في «د»: «و» وفي «ن»: «تمييزا».

وإدراكا للحقائق بحسبها، وهذا الوجه في غاية الظهور غني بنفسه عن التأمل، وهو مبني على مقدمتين قطعتين: إحداهما: أن الرسول ﷺ أخبر عن الله بذلك. والثانية: أنه صادق، ففي أي المقدمتين يقدر المعارض بين العقل والنقل؟

[الوجه الثاني والعشرون بيا
أن العقل مفسطور على معرفة
الله وأسمائه وصفاته]

الثاني والعشرون^(١): أن دليل العقل هو إخباره عن الذي خلقه وفطره أنه وضع فيه ذلك وعلمه إياه وأرشدته إليه، ودليل^(٢) السمع هو الخبر عن الله أنه قال ذلك وتكلم به وأوحاه وعرف به الرسول فأمره أن يعرف الأمة ويخبرهم به، ولا يكون أحدهما صحيحا حتى يكون^(٣) الآخر مطابقا^(٤) لمخبره، وأن الأمر كما أخبر به، وحيث قد شهد العقل لخبر الرسول بأنه صدق وحق، فعلمنا مطابقته لمخبره بمجموع الأمرين، بخبر الرسول به وشهادة العقل الصريح بأنه لا يكذب في خبره. وأما خبر العقل عن الله بما يضاد ذلك بأن الله وضع فيه ذلك وعلمه إياه فلم يشهد له الرسول بصحة هذا الخبر، بل شهد ببطالانه. فليس معه إلا شهادته لنفسه بأنه صادق فيما أخبر به، فكيف تقبل^(٥) شهادته لنفسه مع عدم شهادة الرسول له؟، فكيف مع تكذيبه إياه؟، فكيف مع تكذيب العقل الصريح المؤيد بنور الوحي له؟، فكيف مع [اختلاف]^(٦) سائر أصحابه وتكاذبهم وتنقضهم؟، يزيده

(١) هذا الوجه هو الثاني والخمسون في الأصل: الصواعق (٩٠٧/٣).

(٢) في النسخ الخطية: « وذلك ». والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٠٧/٣) ولعله الصواب.

(٣) في « ن »: « تكون ».

(٤) في « ن »: « مطلقا ».

(٥) في « ن »: « يقبل ».

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من « ن »، وهو مثبت في « ت » وهامش « د ».

إيضاحاً^(١):

[الوجه الثالث والعشرون يبان
أن أدلة السمع نوعان]

الوجه الثالث والعشرون^(٢): وهو أن الأدلة السمعية نوعان:

[النوع الأول]

نوع دل بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي، فهو عقلي سمعي. ومن هذا غالب أدلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد، وما لا يقوم التنبيه على الدليل العقلي منه فهو يسير جداً. وإذا تدبرت القرآن رأيت هذا أغلب النوعين عليه، وهذا النوع ممتنع^(٣) أن يقوم دليل صحيح على [٤٦/أ] على معارضته لاستلزامه مدلوله، وانتقال الذهن فيه من الدليل إلى المدلول ضروري،

[النوع الثاني]

وهو أصل للنوع الثاني الدال بمجرد الخبر، فالقدح في النوعين بالعقل ممتنع بالضرورة، أما الأول فلما تقدم، وأما الثاني: فلاستلزام القدح فيه القدح في العقل الذي أثبتته، وإذا بطل العقل الذي أثبت السمع بطل ما عارضه من العقليات كما تقدم تقريره، يوضحه:

[الوجه الرابع والعشرون تواطؤ
الأدلة السمعية والعقلية على
إثبات الصفات]

الوجه الرابع والعشرون^(٤): أنه ليس في القرآن صفة إلا وقد دل العقل الصريح على إثباتها لله تعالى، فقد تواطأ عليها دليل العقل والسمع، فلا يمكن أن يعارض ثبوتها دليل صحيح البتة لا عقلي ولا سمعي، بل إن كان

(١) في «ت»: «وضوحاً».

(٢) هذا الوجه هو الثالث والخمسون في الأصل: الصواعق (٣/٩٠٨).

(٣) في «ن»: «ممتنع».

(٤) هذا الوجه هو الرابع والخمسون في الأصل: الصواعق (٣/٩٠٩).

المعارض سمعيا كان كذبا [مفتري]^(١) أو مما أخطأ المعارض به في فهمه، وإن كان عقليا فهي شبهة خيالية.

واعلم أن هذه دعوى عظيمة ينكرها كل جهمي وناف وفيلسوف، ويعرفها من نور الله قلبه بالإيمان، وباشر قلبه معرفة الذي دعت إليه الرسل، وأقرت به الفطر، وشهدت به العقول الصحيحة المستقيمة، لا المنكوسة (المركوسة)^(٢).

وقد نبه [الله]^(٣) سبحانه في كتابه على ذلك في غير موضع، ويُن أن ما وصف به نفسه هو الكمال الذي لا يستحقه سواه، فجاحده^(٤) جاحد لكمال الرب، فإنه يمدح^(٥) بكل صفة وصف بها نفسه وأثنى بها على نفسه ومجد بها نفسه وحمد بها نفسه، فذكرها سبحانه على وجه المدحة له والتعظيم والتمجيد، (وتعرف بها إلى عباده)^(٦) ليعرفوا كماله ومجده وعظمته وجماله^(٧)، وكثيرا ما يذكرها عند [ذكر]^(٨) آلهتهم التي

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) في الأصل: الصواعق (٩٠٩/٣): « الموكوسة » . وكلاهما صحيح، فالمركوسة من الركب وهو الركب وكل مستقذر، والموكوسة من الوكب، وهو النقصان والتنقيص.

ينظر: تاج العروس والمصباح المنير ومختار الصحاح جميعا في مادة (ركس) و(وكس).

(٣) لفظ الجلالة غير موجود في « ت » .

(٤) في « ت » : « (جاحده) » .

(٥) في « ت » : « (تمدح) » .

(٦) في « د » و « ن » : « (يعرف بها عباده) » . والمثبت من « ت » ، وهو الموافق للأصل: الصواعق (٩١٠/٣).

(٧) في الأصل: الصواعق (٩١٠/٣): « (وجلالة) » .

(٨) ما بين المعنيتين ساقط من « د » و « ن » ، مثبت من « ت » كما في الأصل: الصواعق (٩١٠/٣).

عبدوها من (دونه)^(١).

فذكر سبحانه من صفات كماله وعلوه على عرشه وتكلمه وتكليمه وإحاطة علمه ونفوذ مشيئته ما هو منتف عن آلهتهم، فيكون ذلك من أدل دليل على بطلان إلهيتها^(٢) وفساد عبادتها. ويذكر ذلك عند دعوته عباده إلى ذكره وشكره وعبادته، (فذكر لهم)^(٣) من أوصاف كماله ونعوت جلاله (ما يجذب قلوبهم)^(٤) إلى المبادرة إلى دعوته والمسارة إلى طاعته. ويذكر صفاته لهم عند ترغيبهم وترهيبهم لتعرف^(٥) القلوب من تخافه وترجوه. ويذكر صفاته أيضا عند أحكامه وأوامره ونواهيه، فقل أن تجد آية حكم من أحكام المكلفين إلا وهي مختمة بصفة من صفاته أو صفتين، وقد يذكر الصفة في أول الآية ووسطها وآخرها كقوله: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾^(٦).

[بيان أن انعقاد الصلاة لا يتم إلا بذكر أسماء الله وصفاته]

فيذكر صفاته عند سؤال عباده لرسوله ﷺ عنه، ويذكرها عند سؤالهم له عن أحكامه حتى إن الصلاة [٤٦/ب] لا تنعقد^(٧) إلا بذكر أسمائه وصفاته، فذكر أسمائه وصفاته روحها وسرها يصحبها من أولها إلى آخرها، وإنما أمر بإقامتها ليذكر بأسمائه وصفاته.

(١) في ((ت)): ((دون الله)).

(٢) في النسخ الخطية: ((آلهتها))، والمثبت من الأصل: الصواعق (٣/٩١) ولعله الصواب.

(٣) في ((ت)): ((فذكرهم)).

(٤) في ((ت)): ((ما يجدون قلوبهم مذعنة)).

(٥) في ((ن)): ((ليعرف)).

(٦) سورة النجدة الآية: (١).

(٧) في ((ن)): ((لا ينعقد)).

[سؤاله تعالى والتوسل إلى
ودعاؤه بأسمائه وصفاته]

وأمر عباده أن يسألوه بأسمائه وصفاته، ففتح لهم باب الدعاء رغبا
ورهباً ليذكره الداعي بأسمائه وصفاته فيتوسل إليه بها، ولهذا كان أفضل
الدعاء ما توسل فيه الداعي [إليه] ^(١) بأسمائه وصفاته، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ ^(٢).

[بيان أن اسم الله الأعظم
آيتين من القرآن]

وكان اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: آية الكرسي وفاتحة آل عمران ^(٣)،

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٢) سورة الأعراف الآية: (١٨٠).

(٣) الذي وقفت عليه هو حديث أسماء بنت يزيد - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: ((اسم الله
الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَالْحُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وفاتحة سورة آل
عمران ﴿إِلَهُمَّ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ .

أخرجه أبو داود في الصلاة ح ١٤٩٦ (١٦٨/٢)، والترمذي في الدعوات ح ٣٤٧٨
(٥١٧/٥)، وقال: « هذا حديث حسن صحيح ». وابن ماجه في الدعاء ح ٣٨٥٥
(١٢٦٧/٢)، والدارمي في فضائل القرآن ح ٣٣٨٩ (٥٤٢/٢)، وأحمد في المسند (٤٦١/٦)
والطحاوي في شرح مشكل الآثار ح ١٧٨ (١٦٤/١) والطبراني في الكبير ح ٤٤٠، ٤٤١
(١٧٥-١٧٤/٢٤) وفي الدعاء ح ١١٣ (٨٣١/٢ - ٨٣٢)، وابن أبي شيبة في المصنف ح
٩٤١٢ (٢٧٢/١٠) و ١٧٤٥٥ (٣٠/١٤) وعبد بن حميد في المنتخب رقم ١٥٧٨ ص:
(٤٥٦) وفي سننه شهر بن حوشب وعبيد الله بن أبي زياد القداح المكي متكلم فيهما، قال
المنذري في مختصر سنن أبي داود (١٤٥/٢): « وشهر بن حوشب وثقه أحمد بن حنبل ويحيى
بن معين وتكلم فيه غير واحد، وفي إسناده أيضا عبيد الله بن أبي زياد القداح المكي وقد تكلم
فيه غير واحد ». وانظر ترجمتهما في تقريب التهذيب ص: (٣١١، ٢١٠). إلا أن للحديث
شاهدا من حديث أبي أمامة ؓ أورده الألباني في الصحيحة رقم ٧٤٦ (٣٧١-٣٧٢)
وذكر نحوه، أما الحديث السابق أعني حديث أسماء فقد حسنه، كما في صحيح الجامع رقم
٩٨٠ (٢٢٩/١) وفيه الإشارة إلى بعض كتبه الأخرى.

لاشتمالهما^(١) على صفة الحياة المصححة لجميع الصفات، وصفة^(٢) القيومية المتضمنة لجميع الأفعال، ولهذا كانت سيدة آي القرآن وأفضلها^(٣)، ولهذا كانت سورة الإخلاص تعدل^(٤) ثلث القرآن^(٥) لأنها أخلصت الأخبار عن الرب تعالى، وصفاته دون خلقه وأحكامه وثوابه وعقابه^(٦).

(١) في «ت»: «لاشتمالها».

(٢) في النسخ الخطية: «وصفات» والمثبت من الأصل: الصواعق (٩١٢/٣) ولعله الصواب.

(٣) يعني آية الكرسي، فعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟)) قال: قلت الله ورسوله أعلم، قال: ((يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟)) قال: قلت ((الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﷻ)) قال: فضرب في صدري وقال: ((والله ليهنك العلم أبا المنذر)).

أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها ح ٢٥٨ (٥٥٦/١).

وينظر موسوعة فضائل سور وآيات القرآن (١/١٤٠-١٤١).

(٤) في «ن»: «يعدل».

(٥) فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ يرددها، فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له - وكان الرجل يتقالها - فقال رسول الله ﷺ: ((والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن)).

أخرجه البخاري في فضائل القرآن ح ٥٠١٣ ص: (١٠٩١) وفي الإيمان والنذور ح ٦٦٤٣ وفي التوحيد ح ٧٣٧٤ ومسلم في صلاة المسافرين ح ٢٦٢ (٥٥٧/١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: ((أقرأ عليكم ثلث القرآن)) فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ حتى ختمها.

قلت: وهو حديث متواتر رواه من الصحابة ستة عشر نفساً.

ينظر: قطف الأزهار المتناثرة رقم: ٦١، ص: (١٦٦-١٦٧) ولقط اللالئ المتناثرة رقم ٥٢ (ص ١٧٣-١٧٧) ونظم المتناثر رقم ١٩٨ ص: (١٨٧).

(٦) لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - رسالة علمية حافلة وافية في شرح هذا الحديث المبارك، وهي المسماة: «جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»..وهي مطبوعة مستقلة متداولة، وضمن مجموع الفتاوى

وسمع النبي ﷺ رجلا يدعو: ((اللهم إني أسألك بأنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم)) وسمع آخر يدعو: ((اللهم إني أسألك بأنني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد))، فقال لأحدهما: ((لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب وإذا سُئِلَ به أعطى))، وقال للآخر: ((سل تعطه))^(١). وذلك لما تضمنه هذا الدعاء من أسماء



(١٧/٥-٢٠٥).

(١) الحديث منفصلان، الأول منهما من رواية أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله ﷺ جالسا ورجل يصلي ثم دعا: ((انهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت...)) الحديث. أخرجه أبو داود في الصلاة ح ١٤٩٥ (١٦٧/٢-١٦٨) والنسائي في السهو من المختص ح ١٣٠٠ (٥٢/٣) وابن ماجه في الدعاء ح ٣٨٥٨ (١٢٦٨/٢) وأحمد في المسند (١٢٠/٣)، ١٥٨، ٢٦٥) والحاكم في المستدرک (٥٠٤-٥٠٣/١) وقال عقبه: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي؛ وأخرجه ابن حبان في صحيحه ح ٨٩٣ (١٧٦-١٧٥/٣) والبخاري في الأدب المفرد ح ٧٠٥ (١٦٨/٢). وهو حديث صحيح صححه غير واحد.

ينظر: صحيح الأدب المفرد ح ٥٤٣ ص: (٢٦٢-٢٦٣) وتخريج أحاديث المشكاة ح ٢٢٩٠ (٧٠٩-٧٠٨/٢).

قلت: والرجل المذكور هو أبو عياش زيد بن الصامت الزرقى، كما في إحدى روايات أحمد (٢٦٥/٣) وكذا أفاده الخطيب في الأسماء المبهمة رقم ١٧٢ ص: (٣٤٦-٣٤٧) وابن بشكوال في الغوامض والمبهمات رقم ٢٩٧ (٣٤٠/١) والعراقي في المستفاد من مبهمات المتن والإسناد رقم ٦٥٢ (١٦٢٠/٣).

والحديث الثاني من رواية بريدة عن أبيه - رضي الله عنهما - وفي آخره: ((لقد سألت الله بالاسم الذي إذا سُئِلَ به أعطى وإذا دُعي به أجاب)). أخرجه أبو داود في الصلاة ح ١٤٩٣ (١٦٧/٢-١٦٨) والنسائي في السهو من المختص ح ١٣٠١ (٥٢/٣) وفي آخره: ((قد غفر الله ثلاثا))، والترمذي في الدعوات ح ٣٤٧٥ (٥١٥-٥١٦) وابن ماجه في الدعاء ح ٣٨٥٧ (١٢٦٨-١٢٦٧/٢) وأحمد في المسند (٣٥٠/٥) والحاكم في المستدرک (٥٠٤/١) وقال في



الرب وصفاته.

وفي الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال: ((ما أصاب عبدا قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن [العظيم]^(١) ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهب همي، إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحاً)) قالوا: أفلا نتعلمهن يا رسول الله؟ قال: ((بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن))^(٢).



آخره: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح على شرط مسلم » ووافقه الذهبي. وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود (١٤٥/٢): « وقال شيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي: وهو إسناد لا مطعن فيه.. » وكذا صحح إسناده الألباني في تخريج أحاديث المشكاة رقم ٢٢٨٩ (٧٠٨/٢) وفي تعليقه على صحيح ابن خزيمة رقم ٣١٢٥ (٢٦٠-٢٦١/٣).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند من حديث ابن مسعود رضي الله عنه (٣٩١/١، ٤٥٢)، وابن أبي شيبة في المصنف ح ٩٣٦٧ (٢٥٣/١٠)، وابن حبان في صحيحه رقم ٩٧٢ (٢٥٣/٣)، وأبو يعلى في المسند ح ٥٢٩٧ (١٩٩-١٩٨/٩)، والطبراني في الكبير ح ١٠٣٥٢ (١٧٠-١٦٩/١٠)، وفي كتاب الدعاء ح ١٠٣٥ (١٢٧٩/٢)، والحاتر بن أبي أسامة في مسنده كما في بغية الباحث رقم ١٠٥٧ (٩٥٧/٢) والبخاري في المسند ح ١٩٩٤ (٣٦٣/٥)، والحاكم في المستدرک (٥١٠-٥٠٩/١)، والبيهقي في الدعوات الكبير رقم ١٦٤ (١٢٤/١).

قلت: وقد اختلفت كلمة أهل العلم في صحته وضعفه لعل في إسناده أظهرها اختلاصهم في أبي سلمة الجهني أحد رواة بين جهالته وتوثيقه، فمن صححه ابن حبان والحاكم، واستشهد به ابن تيمية في مواضع من كتبه كما في المنهاج (١٥٩/٢-١٦٠) وفي مجموع الفتاوى (٤٨٨-٤٨٥/٢٢) وفي الكلم الطيب رقم ١٢٣ ص: (٧٤). وابن القيم في الدعاء والدواء ص: (٢٠-١٩) وصححه فيه (ص ٣١٨) وكذا صححه في شفاء العليل ص (٥٤٧) وذكره في

وقد نبه سبحانه على إثبات صفاته وأفعاله بطريق العقول، فاستيقظت لتنبهه العقول الحية، واستمرت على رقدتها^(١) العقول الميتة، فقال في صفة العلم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٢)، فتأمل صحة هذا الدليل مع غاية إيجاز لفظه واختصاره. وقال: ﴿أَفَلَا يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٣). فما أصبح هذا الدليل وما أوجزه.

وقال تعالى في صفة الكلام: ﴿وَإِذَا تَخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حَلِيمِهِمْ [٤٧/أ] عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارِ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾^(٤)، نبه بهذا الدليل على أن من لا يكلم ولا يهدي لا يصلح أن يكون إلهًا. وكذا قوله في الآية الأخرى عن العجل: ﴿أَفَلَا يَرُونَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾^(٥)، فجعل امتناع صفة الكلام والتكليم وعدم ملك الضر والنفع دليلًا على عدم الإلهية، وهذا دليل عقلي وسمعي على أن الإله لا بد أن يكلم ويتكلم، ويملك لعباده الضر والنفع وإلا لم يكن إلهًا.

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ



الوابل الصيب ص (١٨٥). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٩٦/١٠) - بعد أن ذكره -: «رواه أحمد وأبو يعلى والبخاري والطبراني ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبان». كما صحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند ح ٣٧١٢ (٢٦٨-٢٦٦/٥) وأطال في ذلك، وكذا صححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح ١٩٩ (٣٨٧-٣٨٣/١) وتوسع فيه.

(١) في «ت»: «رقادها».

(٢) سورة الملك الآية: (١٤).

(٣) سورة النحل الآية: (١٧). وقوله تعالى ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ مثبتة من «ت».

(٤) سورة الأعراف الآية: (١٤٨).

(٥) سورة طه الآية: (٨٩).

النجدين ﴿١﴾، نبهك^(٢) بهذا الدليل العقلي القاطع أن الذي جعلك تبصر^(٣) وتكلم وتعلم أولى أن يكون بصيراً متكلماً عالماً، فأى^(٤) دليل عقلي قطعي أقوى من هذا وأبين وأقرب إلى العقول؟. وقال تعالى في آلهة المشركين المعطلين: ﴿ألم^(٥) أرجل يمشون بها أم لهم أيدي يطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم أذان يسمعون بها﴾^(٦)، فجعل سبحانه عدم البطش والسمع والمشي والبصر دليلاً على عدم إلهية من عدت منه هذه الصفات، وقد وصف سبحانه^(٧) نفسه بضد صفة أوثانهم وبضد ما وصفه به المعطلة والجهمية، فوصف نفسه بالسمع والبصر والفعل باليدين والحيء والإتيان، (وذلك ضد)^(٨) صفات الأصنام التي جعل امتناع هذه الصفات فيها دليلاً على عدم إلهيتها.

فتأمل آيات^(٩) التوحيد والصفات في القرآن على كثرتها وتفننها واتساعها وتنوعها تجدها كلها قد أثبتت الكمال للموصوف بها وأنه المنفرد^(١٠) بذلك الكمال، فليس له فيه شبيه ولا مثال، وأي دليل في العقل أوضح من إثبات الكمال المطلق لخالق هذا العالم ومدبره، وملك السموات

(١) سورة البلد، الآيات: (٨ - ١٠).

(٢) في «ت»: «نبه». والمثبت من «د» و«ن» وهو الموافق للأصل: الصواعق (٩١٥/٣).

(٣) في «ت»: «تتصرف». والمثبت هو الصواب.

(٤) في «ت»: «وأى».

(٥) في «ت»: «ألم». وهو خطأ.

(٦) سورة الأعراف الآية: (١٩٥).

(٧) في «ت»: «الله تعالى».

(٨) في «ت»: «وذكر عند».

(٩) في «ن»: «باب» وهو خطأ.

(١٠) في «ت»: «المنفرد».

والأرض وقيومهما^(١)، فإذا لم يكن في العقل إثبات جميع [أنواع]^(٢) الكمال له فأي قضية تصح في العقل بعد هذا؟، ومن شك في أن صفة السمع والبصر والكلام والحياة والإرادة والقدرة والغضب والرضى والفرح والرحمة كمال فهو ممن سلب خاصة الإنسانية وانسلخ من العقل، بل من شك أن إثبات الوجه واليدين وما أثبتته لنفسه معهما كمال فهو مصاب في عقله، ومن شك أن كونه يفعل باختياره ما يشاء، ويتكلم (إذا شاء)^(٣)، وينزل إلى حيث شاء، ويحيى إلى حيث شاء، غير كمال فهو جهل بالكمال، والجماد عنده أكمل من الحي الذي تقوم^(٤) به الأفعال الاختيارية، كما أن عند حقيقة^(٥) الجهمي أن الفاقد لصفات الكمال أكمل من الموصوف بها، كما أن عند أستاذهما وشيخهما الفيلسوف أن [من]^(٦) لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا له حياة ولا قدرة ولا إرادة ولا فعل ولا كلام ولا يرسل رسولا ولا ينزل كتابا ولا يتصرف في هذا العالم بتحويل وتغيير وإزالة ونقل وإماتة [٤٧/ب] وإحياء أكمل ممن يتصف بذلك.

فهؤلاء كلهم قد خالفوا صريح المعقول، وسلبوا الكمال عنمن هو أحق بالكمال من كل ما سواه، ولم يكفهم ذلك حتى جعلوا الكمال نقصا،

(١) في « ت »: « وقيومها ».

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ت ».

(٣) في « ت »: « بما شاء ».

(٤) في « ن »: « يقوم ».

(٥) هكذا في النسخ الخطية: « حقيقة »، وفي الأصل: الصواعق (٩١٦/٣): « شقيقة ».

(٦) ما بين المعقوفين لا يوجد في النسخ الخطية، وقد أثبتته من الأصل: الصواعق (٩١٧/٣).

والسياق يقتضيه.

فتأمل شبههم^(١) الباطلة التي عارضوا بها الوحي هل تصادم هذا الدليل الدال على إثبات الصفات والأفعال للرب سبحانه؟ ثم اختر لنفسك بعد ما شئت. وهذا قطرة من بحر نبهنا عليه تنبيهها (يعلم به اللبيب)^(٢) ما وراءه، وإلا فلو أعطينا هذا الموضع حقه - وهيهات أن نصل إلى ذلك - لكتبنا فيه عدة أسفار، وكذا كل وجه من هذه الوجوه، فإنه لو بسط وفصل لاحتمل سفرا أو أكثر، والله المستعان وبه التوفيق.

[الوجه الخامس والعشرون بيان
غاية ما ينتهي إليه من ادعى
معارضة العقل للوحي]

الخامس والعشرون^(٣): أن غاية ما ينتهي إليه من ادعى معارضة العقل للوحي أحد أمور أربعة لا بد له منها: إما تكذيبها وجحدها، وإما اعتقاد أن الرسل خاطبو الخلق خطابا جمهوريا لا حقيقة له، وإنما أرادوا منهم التخيل وضرب الأمثال؛ وإما اعتقاد أن المراد تأويلها وصرفها عن حقائقها بالمجازات والاستعارات، وإما الإعراض عنها وعن فهمها وتدبرها، واعتقاد أنه لا يعلم ما أريد بها إلا الله.

[بيان موقف الطوائف المنحرفة
مما جاءت به الرسل من
نصوص الصفات وكذلك في
أربع مقامات]

فهذه أربع مقامات، وقد ذهب إلى كل مقام منها طوائف من بني آدم.

[المقام الأول مقام التكذيب]

المقام الأول: مقام التكذيب، وهؤلاء استراحوا من كلفة النصوص، والوقوع في التشبيه والتجسيم، وخلعوا ربة الإسلام من أعناقهم^(٤).

(١) في «ت»: «نسبتهم».

(٢) في «ت»: «يعلم اللبيب به» بالتقديم والتأخير.

(٣) هذا الوجه هو الخامس والخمسون في الأصل: الصواعق (٩١٧/٣).

(٤) جاء في التاج مادة (ربق): «ويروى عن حذيفة رضي الله عنه (من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع خبر)»

المقام الثاني: مقام أهل التخيل^(١)، قالوا: إن الرسل لم يمكنهم مخاطبة الخلق بالحق في نفس الأمر فخاطبوه بما يخيل إليهم وضربوا لهم الأمثال، وعبروا عن المعاني المعقولة بالأمور القريبة من الحس، وسلكوا ذلك في باب الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته واليوم الآخر، وأقروا باب الطلب على حقيقته. ومنهم من سلك هذا المسلك في الطلب أيضا، وجعل الأمر والنهي أمثالا وإشارات، فهم ثلاث فرق هذه إحداها.

والثانية: سلك ذلك في الخير دون الأمر.

والثالثة: سلك ذلك في الخير عن الله وعن صفاته دون المعاد والجنة والنار، وذلك كله إلحاد في أسماء الرب وصفاته ودينه واليوم الآخر، والملحد لا يتمكن من الرد على الملحد وقد وافقه في الأصل وإن خالفه في فروعه. ولهذا استطال على هؤلاء الملاحدة كابن سينا^(٢) وأتباعه غاية الاستطالة، وقالوا: القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص الصفات، قالوا^(٣): بل الأمر فيها أسهل من نصوص الصفات لكثرتها وتنوعها وتعدد طرقها وإثباتها على وجه يتعذر معه التأويل، فإذا كان الخطاب بها خطابا جمهوريا فنصوص المعاد أولى^(٤).

قال^(٥): فإن [٤٨/أ] قلتم نصوص الصفات قد عارضها ما يدل على



ريقة الإسلام من عنقه)) استعارها للإسلام، يعني ما يشد به المسلم نفسه من عرى الإسلام)).

(١) سبق التعريف بهم (ص ١٤٤).

(٢) تقدمت ترجمته (ص ٣٣٦).

(٣) أي الملاحدة في إلزامهم لنفاة الصفات.

(٤) انظر الرسالة الأشعرية من: (٤٤) وما بعدها، ودر: تعارض العقل والنقل (٥٣) وما بعدها.

و(٣٠١-٣٠٢).

(٥) لعله ابن سينا أو غيره من الفلاسفة، وانظر المصدرين السابقين.

انتفائها من العقل قلنا: ونصوص المعاد قد عارضها من العقل ما يدل على انتفائها. ثم ذكر^(١) العقلية المعارضة للمعاد بما يعلم به العاقل أن العقلية المعارضة للصفات من جنسها أو أضعف منها.

[المقام الثالث مقام أهل التأويل]

المقام الثالث: مقام أهل التأويل، قالوا: لم يرد منا اعتقاد حقائقها، وإنما أريد منا تأويلها بما يخرجها عن ظاهرها وحقائقها، فتكلفوا لها وجوه التأويلات المستكرهة والمجازات المستنكرة التي يعلم العقلاء أنها أبعد شيء عن احتمال ألفاظ النصوص لها، وأنها بالتحريف أشبه منها بالتفسير.

والطائفتان اتفقتا على أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يبين الحق للأمة في خطابه لهم ولا أوضحه لها، بل خاطبهم بما ظاهره باطل ومحال، ثم اختلفوا فقال أصحاب التخييل^(٢): أراد منهم اعتقاد خلاف الحق والصواب، وإن كان في ذلك مفسدة فالمصلحة المترتبة عليه أعظم من المفسدة التي فيه. وقال أصحاب التأويل: بل أراد منا أن نعتقد^(٣) خلاف ظاهره وحقائقه، ولم يبين لنا المراد تعريضا [لنا]^(٤) إلى حصول الثواب بالاجتهاد والبحث والنظر وإعمال الفكرة^(٥) في معرفة الحق بعقولنا، وصرف تلك الألفاظ عن حقائقها وظواهرها لننال ثواب الاجتهاد والسعي في ذلك.

فالطائفتان متفقتان [على]^(٦) أن ظاهر خطاب الرسول ﷺ ضلال

(١) لعله ابن سينا أو غيره من الفلاسفة، وانظر المصدرين السابقين.

(٢) تقدم تعريفهم (ص ١٤٤).

(٣) في « ن »: « يتخذ ».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت ».

(٥) في الأصل: التسويع (٣/ ٩٢٠): « الفكر » وكلاهما صحيح.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت ».

وباطل وأنه لم يبين الحق ولا هدى إليه الخلق.

[المقام الرابع مقام الأندرية]

المقام الرابع: مقام الأندرية^(١): الذي يقولون: لا ندري معاني هذه

الألفاظ وينسبون طريقتهم إلى السلف، وهي التي يقول المتأولون إنها أسلم.

[بيان قول أهل العلم في
على قوله تعالى: ﴿وما
تأويله إلا الله﴾ ومعنى

ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾^(٢) ويقولون هذا

هو الوقف التام عند جمهور السلف، وهو قول أبي بن كعب^(٣) وعبد الله بن

مسعود^(٤) وعبد الله بن عباس^(٥) وعائشة^(٦) وعروة بن الزبير^(٧) وغيرهم من

السلف^(٨).

(١) في النسخ الخطية: «الملاذرية» وكذا في بعض نسخ الأصل: الصواعق، وفي بعضها الآخر على

الصواب كما في المطبوعة (٩٢٠/٣) وهو المثبت.

(٢) سورة آل عمران الآية: (٧).

(٣) هو أبي بن كعب بن تيس بن عبيد بن زيد أبو المنذر وأبو الطفيل، أنصاري خزرجي، سيد

القراء، ومن شهد بدرًا وما بعدها، كان عمر بن الخطاب يسميه سيد المسلمين. مات سنة

(٣٠) في خلافة عثمان على أرجح الأقوال.

الاستيعاب: (٧٠-٦٥/١) وأسد الغابة (٦١-٦٣/١) والإصابة (٢٧-٢٨/١).

(٤) تقدمت ترجمته (ص ٥٤).

(٥) تقدمت ترجمته (ص ٨٢).

(٦) تقدمت ترجمتها (ص ١٦).

(٧) تقدمت ترجمته (ص ٢٣).

(٨) اختلف في الوقف على قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ أو وصله بما بعده:

﴿والراسخون في العلم﴾، فذهب إلى الأول وهو الوقف وما بعده منقطع أكثر أهل العلم من

المفسرين والقراء والنحويين، وهو قول أبي بن كعب وابن مسعود، وابن عباس وعائشة

وغيرهم من الصحابة في نحو نيف وعشرين نفساً، ومن التابعين: عروة بن الزبير وأخسن وابن

نهيك الأسدي والضحاك وأبو الشعثاء، ومن الفقهاء: مالك، ومن القراء: نافع ويعقوب



والكسائي، ومن النحويين: الأخفش سعيد والفراء وسهل بن محمد وابن كيسان، ويروى عن عمر بن عبد العزيز وأبي عبيد وابن جرير.

وذهب إلى الثاني وهو الوصل والوقف على قوله تعالى: ﴿والراسخون في العلم﴾ جماعة من أهل العلم، منهم مجاهد ومحمد بن جعفر بن الزبير والربيع بن أنس والقتيبي وعلي بن سليمان وكثير من أهل التفسير والأصول.

انظر: تفسير ابن جرير، طبعة شاكر (٢٠١/٦-٢٠٤) والقطع والانتساب للنحاس (١٢٤-١٢٦) ومعاني القرآن، له أيضا (٣٥١/١-٣٥٤)، والمكتفى للداني ص: (١٩٤-١٩٧) والمحرر الوجيز: (٢٠/٣-٢٣) وتفسير ابن كثير (٣٥٤-٣٥٥/١).

هذا، ولأهل العلم من المحققين المدققين كلام جيد في توجيه الوقف على لفظ الجلالة أو وصله بما بعده حاصله ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في تفسير سورة الإخلاص كما في المجموع (٣٨١/١٧): «... في الآية قراءتان، قراءة من يقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ وقراءة من يقف عند قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾، وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأولى المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله، ويراد بالثانية المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره وهو تأويله، ومثل هذا يقع في القرآن...».

وانظر منه ص: (٤٠٠) وما بعدها.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية (٣٥٥/١): «التأويل يطلق ويراد به في القرآن معنيان: أحدهما التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه.. فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على الجلالة، لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا الله عز وجل، ويكون قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾ مبتدأ، و﴿يقولون آمنا به﴾ خبره. وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء كقوله: ﴿نبينا بتأويله﴾ أي بتفسيره، فإن أريد به هذا المعنى فالوقف على: ﴿والراسخون في العلم﴾، لأنهم يعلمون ويفهمون ما حوطوا به بهذا الاعتبار وإن لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه...».

وانظر نقض التأسيس خ (٢٢٣-٢٢٤) وما بعدهما، والصفدية (٢٩١/١) والحموية ص (٢١) ودرء التعارض (١٤/١) وما بعدها ورسالة الإكليل في التشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (٢٨٠/١٣) وما بعدها. وشرح حديث النزول ص: (٢٣-٢١) ومشكل القرآن لابن قتيبة ص: (٩٨-١٠٢) وأضواء البيان (٢٦٦/١-٢٧٥).

وعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا أصحابه ولا التابعون لهم بإحسان، بل يقرأون كلاما لا يعقلون معناه، ثم هم متناقضون أفحش تناقض، فإنهم يقولون تجري على ظاهرها وتأويلها باطل، ثم يقولون: لها تأويل لا يعلمه إلا الله.

وقول هؤلاء باطل؛ فإن الله سبحانه أمر بتدبر كتابه وتفهمه وتعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء لما في الصدور وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ومن أعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات والقدر والأفعال، واللفظ الذي لا يعلم ما أراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هدى ولا شفاء ولا بيان^(١).

وهؤلاء طرّقوا^(٢) لأهل الإلحاد والزندقة والبدع [٤٨/ب] أن يستنبطوا الحق من عقولهم، فإن النفوس طالبة لمعرفة هذا الأمر أعظم طلب، والمقتضى التام لذلك فيها موجود، فإذا قيل لها: إن ألفاظ القرآن والسنة في ذلك لها تأويل لا يعلمه إلا الله، ولا يعلم أحد معناها فروا إلى^(٣) عقولهم ونظرهم^(٤) وآرائهم، فسد هؤلاء باب الهدى والرشاد، وفتح أولئك باب الزندقة والبدعة والإلحاد، وقالوا: قد أقررتم بأن ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام في هذا الباب لا يحصل منه علم بالحق ولا يهدي إليه، فهو في طريقتنا لا في طريقة الأنبياء، فإننا نحن نعلم ما نقول ونثبت بالأدلة العقلية، والأنبياء لم

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل: (١/٤١-١٦).

(٢) أي جعلوا لهم طريقا، يقال: طرّق الموضع جعله طريقا وممرًا وسهله حتى طرّقه المارة.

انظر: المعجم الوسيط مادة: (ط ق).

(٣) في ((ت)) ((إليه)).

(٤) في النسخ الخطية: ((وفطرهم)) والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٢٢/٣) ولعله الصواب.

يعلموا تأويل ما قالوه ولا بينوا مراد المتكلم به. وأصاب هؤلاء من الغلط على السمع ما أصاب أولئك من الخطأ في العقل. وهؤلاء لم يفهموا مراد السلف بقولهم لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، فإن التأويل^(١) في عرف السلف المراد به التأويل في مثل قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾^(٣) وقول يوسف: ﴿يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً﴾^(٤)، وقول يعقوب: ﴿ويعلمك من تأويل الأحاديث﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فارسلون﴾^(٦) وقال يوسف: ﴿لا يأتكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله قبل أن يأتكما﴾^(٧).

فتأويل الكلام الطلبي هو نفس فعل المأمور به و[ترك]^(٨) المنهي عنه كما قال ابن عيينة^(٩): «السنة تأويل^(١٠) الأمر والنهي»^(١١). وقالت

(١) في «ت»: «فالتأويل».

(٢) سورة الأعراف الآية: (٥٣).

(٣) سورة النساء الآية: (٥٩).

(٤) سورة يوسف الآية: (١٠٠).

(٥) سورة يوسف الآية: (٦).

(٦) سورة يوسف الآية: (٤٥).

(٧) سورة يوسف الآية: (٣٧).

(٨) ما بين المعقوفين لا يوجد في النسخ الخطية ولا في الأصل: الصواعق (٩٢٣/٣). وقد أثبتته من

درء التعارض (٢٠٦/١) ولعله الصواب.

(٩) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون أبو محمد الهلالي مولا هم الكوفي ثم المكي الإمام

الكبير حافظ عصره والمقدم فيه، ثقة فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه في آخر عمره وكان

ربما دلس لكن عن الثقات. مولده في الكوفة سنة ١٠٧هـ ووفاته في مكة سنة ١٩٨هـ. أخرج

⇔

عائشة^(١) - رضي الله عنها -: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » يتأول القرآن^(٢).
وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر الله عنها، وذلك في حق الله هو^(٣) كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره، ولهذا قال مالك^(٤) وربيعة^(٥): «الاستواء معلوم والكيف مجهول»^(٦)



له الجماعة.

الجرح والتعديل (٢٢٥/٤-٢٢٧) وتهذيب الكمال (١١/١٧٧-١٩٦) والسير (٨/٤٥٤-٤٧٥) وتقريب التهذيب ص: (١٨٤).

(١٠) في « ت »: « تأول ».

(١١) ذكره ابن تيمية في درء التعارض (١/٢٠٦) وفي التدمرية ص: (٩٤).

(١) تقدمت ترجمتها (ص ١٦).

(٢) تقدم تخريجه (ص ١٦).

(٣) في « ت »: « وهو ».

(٤) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو أبو عبد الله الأصبحي، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة المجمع على إمامتهم وعدالتهم، أخرج له الجماعة، وقد كان مولده بالمدينة النبوية سنة (٩٣) ووفاته بها سنة (١٧٩).

الجرح والتعديل (٨/٢٠٤-٢٠٦) وتهذيب الكمال (٩/٢٢٧-١٢٠) والسير (٨/٤٨-١٣٥) وتقريب التهذيب ص: (٤٤٩).

(٥) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ أبو عثمان ويقال أبو عبد الرحمن التيمي مولايم، حافظ، ثقة فقيه، وعليه تفقه مالك، وكان يعرف بريئة الرأي لكثرة آرائه الفقهية، أخرج له الجماعة، مات بالأنبار سنة (١٣٦) على الصحيح.

الجرح والتعديل (٣/٤٧٥) وتهذيب الكمال (٩/١٢٣-١٣٠) والسير (٦/٨٩-٩٦) وتقريب التهذيب ص (١٤٧).

(٦) هذه المقالة الحسنة اشتهرت وتواترت عن الإمام مالك، وكذا صحت عن شيوخه ربيعة رحمهما الله تعالى، وقد نسبت لغيرهما أيضا إلا أنها عن مالك أشهر وأظهر، وقد غدت قاعدة محكمة مطردة تنطبق على جميع نصوص الصفات دلالة ومعنى، فمن أخرجها عنه مع اختلاف يسير



في بعض ألفاظها:

الدارمي في الرد على الجهمية رقم ١٠٤ ص (٥٦-٥٥) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٦٦٤ (٤٤١/٣) وأبو نعيم في الحلية (٣٢٦-٣٢٥/٦) والصابوني في عقيدة السلف ص: (١٨٥-١٨٠) والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٨٦٦، ٨٦٧ (٣٠٦-٣٠٤/٢) وفي الاعتقاد ص: (٩١) وابن عبد البر في التمهيد (١٣٨/٧، ١٥١) والذهبي في السير (١٠٠/٨-١٠١)، ومن ذكرها: ابن أبي زيد القيرواني في النوار والزيادات (٥٥٢/١٤) وفي كتاب الجامع ص: (١٢٣) والبغوي في شرح السنة (١٧١/١) وابن رشد (الجد) في البيان والتحصيل (٣٦٨-٣٦٧/١٦) وقوام السنة في الحجة (٢٥٧/٢) وابن الجوزي في دفع شبه التشبيه ص: (١٢٢) وابن قدامة في إثبات صفة العلو رقم ٨٨ ص (١٧٣-١٧٢) وابن تيمية في الفتوى الحموية ص (٢٤) وفي التدمرية ص (٤٣) و(٩٨) وفي شرح حديث النزول ص (٣٢) والزواوي في مناقب الإمام مالك ص: (١٣٤) والذهبي في العلو ص (١٠٤ و ١٠٣) وقال عقبه: ((هذا ثابت عن مالك))، وهي في المختصر ص: (١٤١) وله في الأربعين ص: (٨٠) وابن القيم في اجتماع الجيوش ص (١٤١) وابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (٩٦/١)، و(٣٧٣-٣٧٢/٢) وابن حجر في الفتح (٤٠٦-٤٠٧/١٣) وجود إسناده.

ومن أخرجه من قول ربيعة الرأي - أيضا باختلاف يسير في بعض ألفاظها - ابن بطة في الإبانة رقم ١٢١ (١٦٤-١٦٣/٣) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٦٦٥ (٤٤٢-٤٤١/٣) والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٨٦٨، (٣٠٦/٢) وابن قدامة في إثبات صفة العلو رقم ٧٤ ص: (١٦٤) وذكرها ابن تيمية مقرونة بقول مالك ومفردة في الحموية ص (٢٤) وفي التدمرية ص (٤٣) وفي درء تعارض العقل والنقل (٢٧٨/١) و(٣٥/٢) و(٢٦٤-٢٦٥/٦)، وفي شرح حديث النزول ص (٣٢) والذهبي في العلو ص: (٩٨) وهي في مختصره للألباني ص: (١٣٢) وفي الأربعين ص: (٨٠)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص: (١٣٣).

قال شيخ الإسلام في شرح حديث النزول ص: (٣٢) « ومثل هذا الجواب - يعني جواب مالك - ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة - رضي الله عنها - موقوفا ومرفوعا، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه .. ».

وقال الذهبي في العلو ص: (٨١) « هذا القول محفوظ عن جماعة كربيعة الرأي ومالك الإمام وأبي جعفر الترمذي، وأما أم سلمة فلا يصح .. ».

وكذلك قال ابن الماجشون^(١) والإمام أحمد^(٢) وغيرهما^(٣) من السلف:
«إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وإن كنا نعلم
تفسيره ومعناه»^(٤).

(١) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أبو عبد الله وقيل: أبو الأصبع الماجشون - بكسر
الجيم بعدها معجمة مضمومة - الإمام العلامة الفقيه الثقة المدني مولى آل الهذير التيمي، أصله
من إصبهان. روى له الجماعة، مات في بغداد سنة ١٦٤ وقيل ١٦٦.
الجرح والتعديل (٣٨٦/٥) وتهذيب الكمال (١٥٨-١٥٢/١٨) والسير (٣١٢-٣٠٩/٧)
وتقريب التهذيب ص: (٢٩٨).

قلت: وقد ترجم محقق كتاب الصواعق في هذا الموضوع (٩٢٤/٣) لابنه عبد الملك بن عبد
العزيز وليس هو المقصود هنا وإن كانا يشتركان في هذا الاسم (ابن الماجشون)، بل المراد هنا
الأب الذي ترجمته كما سيأتي عند تخريج الأثر المذكور.

(٢) تقدمت ترجمته ص: (١٧).

(٣) في «ت» «وغيرهم».

(٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في درء التعارض (٣٧-٣٥/٢): «... فهذا مثاله مما
نقل عن الأئمة كما قد بسط في غير هذا الموضع وبينوا أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره،
كما قال مالك وربيعة وغيرهما: «الاستواء معلوم والكيف مجهول» فبين أن كيفية استوائه
مجهولة للعباد، فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر، ولكن نفوا علم الخلق به، وكذلك مثل
هذا في كلام عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون وغير واحد من السلف. والأئمة ينفون علم
الخلق بقدرة وكيفيته، ونحن ذلك قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون في
كلامه المعروف، وقد ذكره ابن بطة في الإبانة وأبو عمرو الطلمنكي في كتابه في الأصول،
ورواه أبو بكر الأثرم...» ثم ساق طرفاً من كلام ابن الماجشون في ذلك.

قلت: وقد ذكره أيضاً مطولاً كاملاً في الفتوى الحموية ص: (٢٧-٢٥) وقال عقبه: «وهذا
كله كلام ابن الماجشون الإمام فتدبره، وانظر كيف أثبت الصفات ونفى علم الكيفية موافقاً
لغيره من الأئمة...» الخ.

وانظر شرح حديث النزول ص: (٢١).

وهذا الأثر الذي ذكره ابن تيمية أخرجه ابن بطة في الإبانة بإسناد صحيح رقم ٥٩



وقد فسر الإمام أحمد الآيات التي احتج بها الجهمية من التشابه وقال: «إنهم تأولوها على غير تأويلها»^(١) وبين معناها. وكذلك الصحابة والتابعون فسروا القرآن وعلموا المراد بآيات الصفات كما علموا المراد من آيات الأمر والنهي وإن لم يعلموا الكيفية، كما علموا معاني ما أخبر الله به في الجنة والنار وإن لم يعلموا حقيقة كنهه وكيفيته.

فمن قال من السلف: إن تأويل التشابه لا يعلمه إلا الله بهذا المعنى فهو حق، وأما من قال: إن التأويل الذي هو تفسيره وبيان [٤٩/أ] المراد منه لا يعلمه إلا الله فهو غلط، والصحابة والتابعون وجمهور الأمة على خلافه، قال مجاهد^(٢): «عرضت المصحف على ابن عباس - رضي الله عنهما - من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله^(٣) عنها»^(٤).



(٣/٦٣-٧٠)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٨٧٣ (٣/٥٥٦-٥٥٧) والذهبي في السير (٧/٣١١-٣١٢) في ترجمة ابن الماجشون، وذكره مختصراً في العلوص (١٠٥-١٠٦) وصححه، وهو في مختصره للألباني ص: (١٤٤-١٤٦)، ونقل ابن القيم بعضه في حادي الأرواح ص: (٤١٥).

وأما الإمام أحمد - رحمه الله - فالتقل عنه في هذا الباب كثير جداً، فلينظر في المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (١/٢٧٦) وما بعدها.

(١) انظر ما سبق (ص ١٧) .

(٢) هو مجاهد بن جبر ويقال: ابن جبر - بالتصغير - أبو الحجاج المكي القرشي المخزومي مولاهم، شيخ القراء والمفسرين إمام ثقة، قرأ على ابن عباس ولازمه طويلاً، فأخذ عنه علماً كثيراً جداً، روى له الجماعة، مولده سنة (٢١) في خلافة عمر ووفاته في مكة سنة (١٠٠) أو بعدها بقليل.

الجرح والتعديل (٨/٣١٩) وتهذيب الكمال (٢٧/٢٢٨-٢٣٦) والسير (٤/٤٤٩-٤٥٧) وتقريب التهذيب ص: (٤٥٣).

(٣) في «ت»: «أسأله» بحذف الواو.

وقال عبد الله بن مسعود^(١): « ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم

فيما^(٢) أنزلت»^(٣).

وقال الحسن البصري^(٤): « ما أنزل الله آية^(٥) إلا وهو يحب أن

يعلم ما أراد بها»^(٦).



(٤) أخرجه أبو عبيد الهروي في فضائل القرآن ص: (٣٥٩) والطبري في مقدمة التفسير طبعة شاكر (٩٠/١)، وأبو نعيم في الحلية (٢٧٩/٣، ٢٨٠) وابن عساكر في التاريخ (٢٥/٥٧) والذهبي في تذكرة الحفاظ (٧٠٦/٢) وقال: ((هذا حديث حسن الإسناد)) كما ذكره في السير (٤٥٠/٤) وفي طبقات القراء (٤٢/١) وقال: « فهذا ثابت عنه ». وكذا ذكره ابن كثير في مقدمة تفسيره (٥/١).

(١) تقدمت ترجمته (ص ٥٤).

(٢) في النسخ الخطية: « فيم » بحذف الألف من آخرها، والصواب إثباتها لكون « ما » هنا موصولة وليست الاستفهامية التي يجب حذف ألفها إذا جُرت.

(٣) أخرجه البخاري في فضائل القرآن ح ٥٠٠٢ ص: (١٠٨٩) ولفظه فيه: « والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه ». وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة ح ١١٥ (١٩١٣/٤).

(٤) هو الحسن بن أبي الحسن واسمه يسار، أبو سعيد البصري مولى زيد بن ثابت الأنصاري وأمه عيرة مولاة أم سلمة أم المؤمنين، من سادات التابعين والفقهاء المشهورين، ثقة فاضل مأمون عابد، ولد لستين بقية من خلافة عمر وشهد يوم الدار وله أربع عشرة سنة، أخرج حديثه الجماعة، وكان يرسل ويدلس، مات بالبصرة سنة ١١٠.

الجرح والتعديل: (٤٠/٣-٤٢) وتهذيب الكمال (٩٥/٦-١٢٧) والسير (٥٦٣/٤-٥٨٨)

وتقريب التهذيب ص: (٩٩).

(٥) في « ت »: « من آية ».

(٦) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص (٩٧) وذكره ابن تيمية في الدرء (٣٠٨/١) والشاطبي

في المواقفات (١٥٣/٤).

وقال مسروق^(١): « ما نسأل^(٢) أصحاب محمد ﷺ عن شيء إلا وعلمه في القرآن، ولكن علمنا قصر عنه »^(٣).

وقال الشعبي^(٤): « ما ابتدع قوم بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها »^(٥).

والمقصود: أن معارضة العقل للسمع لا بد لصاحبه أن يسلك أحد هذه المسالك الأربعة الباطلة، وأسلمها هذا المسلك الرابع وقد علمت بطلانه، وإنما كان أقلها بطلانا لأنه لا يتضمن الخبر الكاذب على الله ورسوله، فإن صاحبه يقول: لا أفهم من هذه النصوص شيئا ولا أعرف المراد بها. وأصحاب تلك المسالك تتضمن^(٦) أقوالهم تكذيب الله ورسوله ﷺ أو الإخبار عن النصوص بالكذب.

[الوجه السادس والعشرون يان
منشأ الضلال والبدع يكون
من الألفاظ الجملة والمعاني
المحملة]

السادس والعشرون^(٧): أن هؤلاء المعارضين

(١) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله أبو عائشة الهمداني الوادعي الكوفي،
إمام ثقة فقيه، عداة في كبار التابعين وفي المخضرمين الذين أسلموا في عهد النبوة، روى له
الجماعة، قال ابن معين: مسروق ثقة لا يسأل عنه. توفي سنة (٦٢) وقيل في التي بعدها.
الجرح والتعديل (٣٩٧-٣٩٦/٨) وتهذيب الكمال (٤٥١/٢٧-٤٥٧) والسير (٦٩-٦٣/٤)
وتقريب التهذيب ض: (٤٦٠).

(٢) في « ت »: « ما سئل ».

(٣) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص: (٩٦) وذكره ابن تيمية في الدرء (٢٠٨/١).

(٤) تقدمت ترجمته (ص ٥٥).

(٥) ذكره ابن تيمية في الدرء (٢٠٨/١).

(٦) في « ن »: « يتضمن ».

(٧) هذا الوجه هو السادس والخمسون في الأصل: الصواعق: (٩٢٥/٣).

للكتاب^(١) والسنة بعقلياتهم التي هي في الحقيقة جهليات إنما ينون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة بجملة تحتمل معاني^(٢) متعددة، ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى والإجمال في اللفظ يوجب تناولها^(٣) بحق وباطل، فبما فيها من الحق يقبل من لم يحط بها علما ما فيها من الباطل لأجل الالتباس والاشتباه، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء، وهذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنا وهو منشأ البدع كلها، فإن البدعة^(٤) لو كانت باطلا محضا لما قبلت، ولبادر كل أحد إلى ردها وإنكارها. ولو كانت حقا محضا لم تكن^(٥) بدعة وكانت موافقة للسنة، ولكنها تشتمل على حق وباطل ويلتبس فيها الحق والباطل كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٦)، فنهى عن لبس الحق بالباطل، ولبسه به هو خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر، ومنه التلبيس وهو التدليس والغش الذي [يكون]^(٧) باطنه خلاف ظاهره، فكذلك الحق إذا لبس بالباطل يكون فاعله قد أظهر الباطل في صورة الحق، وتكلم بلفظ له معنيان: معنى صحيح ومعنى باطل، فيتوهم السامع أنه أراد المعنى الصحيح ومراده الباطل، فهذا من

(١) في «ت»: «لكتاب الله».

(٢) في «ت»: «معان».

(٣) في النسخ الخطية: «تأويلها» والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٢٥/٣) وهو الموافق لما في درء التعارض (٢٠٩/١).

(٤) في «ت»: «البدع».

(٥) في «ن»: «يكن».

(٦) سورة البقرة الآية: (٤٢).

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

الإجمال في اللفظ^(١).

وأما الاشتباه في المعنى فيكون له وجهان، هو حق من أحدهما وباطل من الآخر، فيوهم^(٢) إرادة الوجه الصحيح ويكون غرضه الباطل. فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المحملة والمعاني المشتبهة، ولا سيما إذا صادفت أذهانا [٤٩/ب] سقيمة، فكيف إذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب؟، فنسأل الله مثبت القلوب أن يثبت قلوبنا على دينه.

[ذكر خطبة الإمام أحمد في
مقدمة كتابه الرد على الجهمية]

قال الإمام أحمد^(٣) في خطبة كتابه في الرد على الجهمية: « الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويضربون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويصرون بكتاب الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من تائه ضال قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تعالى تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين »^(٤).

وهذه الخطبة تلقاها الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه،

(١) انظر درء التعارض (١/٢٠٨-٢٠٩).

(٢) في « د » : « فيوهم ».

(٣) تقدمت ترجمته (ص ١٧).

(٤) انظر: مقدمة الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص ٨٥).

فقد ذكرها محمد بن وضاح^(١) في أول كتابه في « الحوادث والبدع »^(٢) فقال: « حدثنا أسد قال حدثنا رجل يقال له يوسف، ثقة عن أبي عبد الله الواسطي رفعه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: « الحمد لله الذي امتن على العباد بأن جعل في [كل]^(٣) زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله أهل العمى، كم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وتائه ضال [قد]^(٤) هدوه، بذلوا دماءهم وأموالهم دون هلكة العباد، فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم، وما نسيهم [ربك]^(٥)، وما كان ربك نسيا، جعل قصصهم هدى، وأخبر عن حسن مقالاتهم، فلا تقصر عنهم فإنهم في منزلة رفيعة وإن أصابتهم الوضيعة »^(٦).

(١) هو محمد بن وضاح بن بزيع - على وزن عظيم - أبو عبد الله مولى عبد الرحمن بن معاوية الداخل، إمام محدث زاهد ثقة، من أعلام الأندلس وأتمتها، ولد في قرطبة سنة (١٩٩) أو في التي بعدها، ورحل إلى المشرق رحلتين، توفي سنة (٢٨٦) أو في التي تليها. تاريخ العلماء والرواة بالأندلس (١٧/٢-١٩) وبغية الملتمس (ص ١٣٣-١٣٤) وتذكرة الحفاظ (٤٦/٢) والدياج (ص ٣٣٨-٣٣٩).

(٢) وهو المطبوع باسم: « البدع والنهي عنها » وفي طبعة أخرى باسم: « كتاب فيه ما جاء في البدع ».

وما ذكره المؤلف من تسميته: « الحوادث والبدع » فهذا من تصنيف الإمام أبي بكر الطرطوشي الأندلسي ت (٥٣٠) وهو مطبوع متداول في عدة طبعات. فلعل ابن القيم سبق قلمه إلى هذه التسمية وهو يريد الآخر، بدليل ذكر مصنفه وصحة النقل من كتابه.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ت ».

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من « د » و « ن ».

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من « ن ».

(٦) انظر: البدع والنهي عنها (ص ٢٦-٢٧).

فالمتشابه ما كان له وجهان يخدعون به^(١) جهال الناس، فلا إله إلا الله كم قد ضل بذلك طوائف [من]^(٢) بني آدم، واعتبر ذلك بأظهر الألفاظ والمعاني في القرآن والسنة، وهو التوحيد الذي حقيقته إثبات صفات^(٣) الكمال لله تعالى وتنزيهه عن أضدادها، فاصطلح أهل الباطل على وضعه للتعطيل المحض، ثم دعوا الناس إلى التوحيد فخدعوا به من لم يعرف معناه في اصطلاحهم، وظن أن ذلك التوحيد هو الذي دعت إليه الرسل.

[بيان أقسام التوحيد عند
الطوائف]

والتوحيد اسم لستة^(٤) معان: توحيد الفلاسفة^(٥)،
وتوحيد الجهمية^(٦)، وتوحيد القدرية الجبرية^(٧)، وتوحيد

(١) في « ت » : « بها » .

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٣) في « ن » : « صفة » .

(٤) في « ت » : « خمسة » والصواب المثبت.

وانظر أيضاً هذا التقسيم السداسي للتوحيد عند المؤلف في المدارج (٤١٥/٣) وما بعدها.

(٥) تقدم تعريفهم (ص ٢٧) .

(٦) تقدم تعريفهم (ص ١٨) .

(٧) القدرية : من ألقاب المعتزلة لقولهم بقول جهم في إنكار القدر، وقد سبق تعريف

المعتزلة (ص ١٨) .

وأما الجبرية فنسبة إلى القول بالجبر وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، فهو عندهم مجبور على الفعل، مسلوب الإرادة والاختيار. بمنزلة طول ولونه، وأصل هذه المقالة من جهم بن صفوان.

والجبرية أصناف: جبرية خالصة وهي التي لا تنسب إلى العبد فعلا ولا قدرة على الفعل إطلاقا، وجبرية متوسطة وهي التي تثبت للعبد قدرة لكنها غير مؤثرة أصلا.

ينظر: التبصير في الدين (ص ١٠٧-١٠٨) والملل والنحل (٩٧/١) والنونية لابن القيم بشرح

المهراس (٣١/١) وشرح العقيدة الطحاوية (٧٩٧/٢) .

الاتحادية^(١). فهذه الأربعة أنواع من التوحيد جاءت الرسل بإبطالها، ودل على بطلانها العقل والنقل.

[التوحيد الأول توحيد
الفلاسفة]

[٥٠/أ] فأما توحيد الفلاسفة: فهو إنكار ماهية الرب الزائدة على وجوده وإنكار صفات كماله، وأنه لا سمع له ولا بصر، ولا قدرة ولا حياة، ولا إرادة ولا كلام، ولا وجه ولا يدين، وليس فيه معنيان يتميز أحدهما عن الآخر البتة، قالوا: لأنه لو كان كذلك لكان مركبا وكان جسما مؤلفا، ولم يكن واحدا من كل وجه. فجعلوه من جنس الجوهر الفرد^(٢) الذي لا يحس ولا يرى ولا يتميز منه جانب عن جانب، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده، وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده، فلما اصطالحوا على هذا المعنى في التوحيد وسمعوا قوله ﴿والهكم إله واحد﴾^(٣)، وقوله: ﴿وما من إله إلا إله واحد﴾^(٤) نزلوا لفظ^(٥) القرآن على هذا المعنى الاصطلاحي، وقالوا: لو كان له صفة أو كلام أو مشيئة أو علم أو حياة أو قدرة أو سمع أو بصر لم يكن واحدا، وكان مركبا مؤلفا، فسموا أعظم التعطيل بأحسن الأسماء وهو التوحيد، وسموا أصح الأشياء وأحقها بالثبوت

(١) سبق تعريفهم (ص ٢٢٩).

(٢) الجوهر الفرد: هو الموجود الذي لا يقبل التحزنة لا في الواقع ولا في التصور وهو في الحوادث الجزء الذي لا يتجزأ لا بالفعل ولا بالقوة.

ينظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي (ص ١١٠) ودستور العلماء

(٣٩٢/١) والمعجم الفلسفي (٤٢٧/١) وضوابط المعرفة (ص ٣٢٨).

(٣) سورة البقرة آية (١٦٣).

(٤) سورة المائدة آية (٢٣).

(٥) في «ت»: «لفظة».

وهو صفات الرب بأقبح الأسماء وهو التركيب والتأليف، فتولد من بين هذه التسمية الصحيحة للمعنى الباطل جحد حقائق أسماء الرب وصفاته، بل وجحد ماهيته وذاته وتكذيب رسله، ونشأ من نشأ على اصطلاحهم مع إعراضه عن استفادة الهدى والحق من الوحي، فلم يعرف سوى الباطل الذي اصطالحوا عليه، فجعلوه أصلا لدينه، فلما رأى ما جاءت به الرسل يعارضه^(١) قال: إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل.

[التوحيد الثاني توحيد الجهمية]

التوحيد الثاني: توحيد الجهمية وهو مُشتق من توحيد الفلاسفة، وهو نفى صفات الرب، كعلمه وكلامه وسمعه وبصره وحياته وعلوه على عرشه ونفي وجهه ويديه، وقطب رحي هذا التوحيد جحد حقائق أسمائه وصفاته.

[التوحيد الثالث توحيد القدرية الجبرية]

التوحيد الثالث: توحيد القدرية الجبرية^(٢): وهو إخراج أفعال العباد أن تكون^(٣) فعلا لهم، وأن تكون^(٤) واقعة بإرادتهم وكسبهم، بل هي نفس فعل الله تعالى، فهو الفاعل لها دونهم، ونسبتها إليهم وأنهم فعلوها يُنافي التوحيد عندهم.

[التوحيد الرابع توحيد القائلين بوحدة الوجود]

الرابع: توحيد القائلين بوحدة الوجود^(٥): وأن الوجود عندهم واحد، ليس عندهم وجودان: قديم وحادث، وخالق ومخلوق، وواجب وممكن، بل

(١) في « ن » : « معارضة » .

(٢) في « ت » : « القدرية والجبرية » . وقد سبق قريبا ذكرهم (ص ٣٠٠) .

(٣) في « ن » : « يكون » .

(٤) في « ن » : « يكن » .

(٥) وهم الاتحادية، وقد سبق تعريفهم (ص ٢٢٩) .

الوجود عندهم واحد بالعين، والذي يقال له الخلق المشبه هو الحق^(١) المنزه،
والكل من عين واحدة، بل هو العين الواحدة.

فهذه الأنواع الأربعة سماها^(٢) أهل الباطل توحيدا، فاعتصموا بالاسم
من إنكار المسلمين عليهم، وقالوا: نحن الموحدون وسموا التوحيد الذي بعث
الله به رسله تركيبا وتحسيما وتشبيها، وجعلوا هذه الألقاب لها سهاما
وسلاحا يقاتلون بها^(٣) أهله، فترسوا (بما عند)^(٤) أهل الحق [٥٠/ب] من
الأسماء الصحيحة وقتلوه^(٥) بالأسماء الباطلة، وقد قال جابر^(٦) في الحديث
الصحيح في حجة الوداع: « فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد: « لبيك الله
ليبك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك
لك »^(٧)، فهذا توحيد الرسول ﷺ المتضمن لإثبات صفات الكمال التي
يستحق عليها الحمد، وإثبات الأفعال التي استحق^(٨) بها أن يكون منعما،
ولإثبات القدرة والمشيئة والإرادة والتصرف والغضب والرضى والغنى والجود

(١) في « ت » : « الخالق » ، والمثبت من « د » و « ن » وهو الموافق للأصل: الصواعق
(٩٣٢/٣) .

(٢) في « ت » : « سموها » .

(٣) في « ت » : « به » .

(٤) في « ت » : « بها عن » .

(٥) في « ت » و « ن » : « وقابلوهم » .

(٦) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي السلمي المدني له
ولأبيه صحبة، كان من أعيان الصحابة وفقهائهم ومجتهديهم، مات في المدينة سنة (٧٧) وقيل
غير ذلك.

الاستيعاب (٢١٩/١-٢٢٠) وأسد الغابة (٣٠٧/١-٣٠٨) والإصابة (٤٣٤/١-٤٣٥) .

(٧) هو جزء من حديث جابر أخرجه مسم في الحج ح ١٤٧ (٨٨٦/٢-٨٩٢) .

(٨) في « ت » : « يستحق » .

الذي هو حقيقة ملكه. (وعند الفلاسفة والجهمية والمعطلة)^(١) لا حمد له في الحقيقة ولا نعمة ولا ملك، والله يعلم أنا لا نحازف في نسبة ذلك إليهم، بل هو حقيقة قولهم، فأني حمد لمن لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا يتكلم ولا يفعل، ولا هو في هذا العالم (ولا خارج)^(٢) عنه، ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه^(٣) ولا عن يسرته، وأي نعمة لمن (لا يقوم)^(٤) به فعل البتة؟، وأي ملك لمن لا وصف له ولا فعل؟، فانظر إلى توحيد الرسل وتوحيد من خالفهم.

ومن العجب أنهم سمو توحيد الرسل شركاً وتشبيهاً مع أنه غاية في الكمال، وسموا تعطيلهم واتحادهم^(٥) ونفيهم توحيداً وهو غاية النقص، ونسبوا أتباع الرسل إلى تنقص الرب وقد سلبوه كل كمال وزعموا أنهم أثبتوا له الكمال وقد نزهوه^(٦) عنه، فهذا توحيد الملاحدة والجهمية والمعطلة.

[توحيد الرسل ومن تبعهم]

وأما توحيد الرسل: فهو إثبات صفات الكمال له، وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته واختياره، وأن له فعلاً حقيقة، وأنه وحده الذي يستحق أن يُعبد ويُخاف ويُرجى ويُتوكل عليه، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل، وليس لخلقه من دونه وكيل ولا ولي ولا شفيع، ولا واسطة بينه

(١) في « ت » : « وعند الجهمية والجهمية والمعطلة والفلاسفة » .

(٢) في « ت » : « ولا هو خارج » ، والمثبت من « د » و « ن » وهو موافق للأصل: الصواعق (٩٣٣/٣) .

(٣) في « د » و « ن » : « بيمينه » ، ويمنته ويسرته لغة في اليمين واليسار.

(٤) في « ن » : « لا تقوم » .

(٥) في « ت » : « وإلحادهم » . والمثبت من « د » و « ن » وهو الموافق للأصل: الصواعق (٩٣٣/٣) .

(٦) في « ن » : « نزهوا » .

وبينهم في رفع حوائجهم إليه، وفي تفريج كرباتهم وإجابة دعواتهم، وبينه وبينهم واسطة في تبليغ أمره ونهيه وأخباره، فلا يعرفون ما يحبه ويرضاه ويغضه ويسخطه، ولا حقائق أسمائه، وتفصيل ما يجب له ويمتنع عليه ويوصف به إلا من جهة هذه الواسطة، فجاء هؤلاء الملاحدة فعكسوا الأمر وقلبوا الحقائق، فنفوا كون الرسل وسائط في ذلك، وقالوا: يكفي توسط العقل، ونفوا حقائق أسمائه وصفاته وقالوا: هذا التوحيد، ويقولون: نحن ننزه الله عن الأعراض والأبعاد والحدود والجهات وحلول الحوادث، فيسمع الغر^(١) المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الإطلاق ومن العيوب والنقائص والحاجة، فلا يشك أنهم يمجّدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه [٥١/أ] الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله.

فتنزيههم عن الأعراض هو جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكلامه وإرادته، فإن هذه أعراض (لا تقوم)^(٢) إلا بجسم، فلو كان متصفا بها لكان جسما وكانت أعراضا له وهو مُنزه عن الأعراض. وأما الأعراض: فهي الغاية والحكمة التي لأجلها يخلق ويفعل، ويأمر وينهى، ويثيب ويعاقب، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيه وفعله، فيسمونها أعراضا وعللا [ثم]^(٣) ينزهونه عنها.

(١) الغر: بكسر المعجمة: الصغير والشاب الجاهل الذي لم يجرب الأمور، ومن يتخدع إذا خدع.

انظر: المثلث للبطلوسي (٣١٤/٢) وتاج العروس والمعجم الوسيط، جميعا في مادة (غر).

(٢) في «ن» : « لا يقوم » .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

وأما الأبعاد: فمرادهم بتنزيهه^(١) عنها أنه ليس له وجه ولا يدان، ولا يمسك السموات على إصبع والأرض على إصبع، والشجر على إصبع والماء على إصبع^(٢)، فإن ذلك كله أبعاد، والله منزّه عن الأبعاد.

وأما الحدود والجهات: فمرادهم بتنزيهه^(٣) عنها أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله، ولا يشار إليه بالأصابع إلى فوق كما أشار إليه أعلم الخلق به^(٤)، ولا ينزل منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا رفع المسيح إليه، ولا عرج (برسوله)^(٥) محمدا ﷺ إليه، إذ لو كان كذلك لزم إثبات الحدود والجهات له وهو^(٦) منزّه عن ذلك.

وأما حلول الحوادث: فيريدون به أنه لا يتكلم بقدرته ومشيئته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء، ولا يغضب بعد أن كان راضيا، ولا يرضى بعد أن كان غضبان^(٧)، ولا يقوم به فعل البتة، ولا أمر مجدد بعد أن لم يكن، ولا يريد شيئا بعد أن لم يكن مريدا له فلا يقول له كن حقيقة، ولا استوى على عرشه بعد أن لم يكن مستويا

(١) في « د » و « ن » : « تنزيهه » .

(٢) كما هو ثابت من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه المتفق عليه، وقد مضى (ص ١٥٥) .

(٣) في « ت » : « تنزيهه » .

(٤) وذلك في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ الذي أخرجه مسلم

وقد تقدم (ص ٩٧) .

(٥) في « ن » : « برسول » .

(٦) في « ت » : « والله » .

(٧) في « ت » : « غضبانا » .

[عليه]^(١)، ولا يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله، ولا^(٢) يغضب بعده مثله^(٣)، ولا ينادي عباده يوم القيامة بعد أن لم يكن مناديا [لهم]^(٤)، ولا يقول للمصلي إذا قال: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾: «حمدني عبدي»، فإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ قال: «أثنى علي عبدي»، فإذا قال: ﴿ملك يوم الدين﴾ قال: «مجدني عبدي»^(٥). فإن هذه كلها حوادث وهو منزّه عن حلول الحوادث.

[بيان توحيد الجهمية]

وقالت الجهمية^(٦): نحنُ نثبت قديما واحدا ومثبتوا الصفات يشبتون عدة قدماء، قال: «والنصارى أثبتوا ثلاثة قدماء مع الله تعالى فكفرهم، فكيف من أثبت سبعة قدماء أو أكثر»^(٧)؟.

فانظر إلى هذا التدليس والتلبيس الذي يوهم السامع أنهم أثبتوا قدماء مع الله تعالى، وإنما أثبتوا قديما واحدا بصفاته، وصفاته داخلة في مسمى اسمه،

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٢) في «ت»: «ولن».

(٣) يشير المؤلف رحمه الله تعالى إلى حديث الشفاعة الطويل من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، وقد أخرجه البخاري في الأنبياء ح ٣٣٤٠ (ص ٦٧٩-٦٨٠) وح ٣٣٦١ (مختصرا) وفي التفسير ح ٤٧١٢، ومسلم في الإيمان ح ٣٢٧ (١/١٨٤-١٨٦).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٥) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه مسلم في الصلاة ح ٣٨ (١/٢٩٦).

(٦) سبق تعريفهم (ص ١٨).

(٧) لعله يعني الرازي إذ قال في كتابه المطالب العالية (٢/٢٥٧): «وزعم بعضهم أن من أثبت الله تعالى صفات ثمانية، فقد قال بتاسع تسعة، ثم إن الله تعالى قال: ﴿لقد كفر الذي قالوا إن الله ثالث ثلثة﴾ ولما كان القائل بالثلاثة كافرا كان القائل بالتسعة وهو قائل بالثلاثة ثلاث مرات أدخل في الكفر...».

كما أنهم [إنما] ^(١) أثبتوا إلها واحدا ولم يجعلوا كل صفة من صفاته إلها، بل هو الإله الواحد بجميع أسمائه وصفاته، وهذا بعينه [٥١/ب] متلقى من عباد الأصنام المشركين بالله تعالى المكذبين لرسوله حيث قالوا: يدعوا محمد إلى إله واحد، ثم يقول يا الله يا سميع يا بصير، فيدعوا آلهة متعددة ^(٢) فأنزل الله عز وجل ^(٣): ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ ^(٤). فأى اسم دعوتهم به فإنما دعوتهم المسمى بذلك الاسم، فأخبر سبحانه أنه إله واحد وإن تعددت أسماءه الحسنى المشتقة من صفاته، ولهذا كانت حسنى، وإلا فلو كانت كما يقول ^(٥) الجاحدون لكمالها أسماء محضة فارغة من المعاني ليس لها حقائق لم تكن حسنى، ولكانت أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال أحسن منها، فدللت الآية على توحيد الذات وكثرة النعوت والصفات.

ومن ذلك قول هؤلاء: أخص صفات الإله ^(٦) القديم، فإذا أثبت له صفات قديمة لزم أن تكون آلهة قديمة، ولا يكون الإله واحدا.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٢) أخرج ابن جرير في تفسيره (١٨٢/١٥) عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ ساجدا يدعو: « يا رحمن يا رحيم » ، فقال المشركون: هذا يزعم أنه يدعو واحدا وهو يدعو مثنى مثنى، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الآية.

وفي سننه الحسين بن داود أبو علي المصيصي الملقب بسنيد (مصغرا) ضعفه غير واحد. ينظر تقريب التهذيب (ص ١٩٧) وأصوله.

وانظر: الدر المنثور (٣٤٧/٥-٣٤٨).

(٣) في « ت » : « تعالى » .

(٤) سورة الإسراء آية (١١٠).

(٥) في « ن » : « تقول » .

(٦) في « ت » : « الله » .

فيقال لهؤلاء المدلسين الملبسين^(١) على أمثالهم من أشباه^(٢) الأنعام: المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة وأجمعت الأنبياء على بطلانه أن يكون مع الله آلهة أخرى، لا أن يكون إله العالمين الواحد القهار حيا قيوما سميعا بصيرا متكلمًا أمرا ناهيا فوق عرشه، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، فلم ينف العقل والشرع والفطرة أن يكون للإله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته.

واعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتا فيكون له الإثبات، ولا نفيا فيكون له إلغاء النفي، فمن أطلقه نفيا أو إثباتا سئل عما أراد به، فإن قال: أردت بالجسم معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى جسم^(٣) سواه، فلا يقال للهواء جسم لغة ولا للنار ولا للماء، فهذه اللغة وكتبها بين أظهرنا، فهذا المعنى منفي عن الله عقلا وسمعا. وإن أردتم به المركب من المادة والصورة^(٤)، والمركب من الجوهر

(١) في «ت»: «المشبهين». والمثبت من «د» و«ن» وهو موافق للأصل: الصواعق (٩٣٨/٣).

(٢) في «ن»: «انتباه» وهو خطأ ظاهر.

(٣) في «ت»: «جسما».

(٤) اسم الصورة مشترك بين عدة معان، لعل المقصود هنا المعنى المقابل للمادة، وهي ما يتميز به الشيء مطلقاً، فإذا كان في الخارج كانت صورته خارجية، وإذا كان في الذهن كانت صورته ذهنية، فصورة التمثال هي شكله الخارجي الذي صنع عليه، ومادته هي ما صنع منه، من مرمر أو برونز.

انظر: معيار العلم (ص ٢٨٦-٢٨٧) وكشاف اصطلاحات الفنون (١١٠٠/٢-١١٠٢) والمعجم الفلسفي طبعة مجمع اللغة العربية (ص ١٠٧) والمعجم الفلسفي لجميل صليبا (٧٤١/١-٧٤٥).

الفردة^(١)، فهذا منفي عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً،
فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا ولا من هذا.

وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويرى بالأبصار
ويتكلم ويكلم ويسمع ويصر ويرضى ويغضب، فهذه المعاني ثابتة للرب^(٢)
تعالى وهو موصوف بها فلا نفيها^(٣) عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً،
كما أنا لا نسب الصحابة لأجل تسمية الروافض^(٤) لمن يحبهم
ويواليهم نواصب^(٥)، ولا ننفي قدر الرب ونكذب به لأجل تسمية
القدرية^(٦) لمن أثبتته جبرياً، ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه
وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشوية^(٧)، ولا نجحد^(٨) صفات

(١) تقدم تعريف الجوهر الفرد (ص ٢٠١).

(٢) في « ت » : « الله » .

(٣) في « ن » : « ينفيها » .

(٤) تقدم تعريفهم (ص ١٦٠).

(٥) في القاموس المحيط مادة (نصب) : « والنواصب والناصبية وأهل النصب: المتدينون ببغضة علي رضي الله عنه، لأنهم نصبوا له، أي عادوه » .

قلت: والرافضة يطلقون هذا اللقب على أهل السنة والجماعة، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في درء التعارض (٢٨٣/١) : « وهؤلاء - يعني نفاة الصفات - عمدوا إلى المعاني الصحيحة العقلية وأطلقوا عليها ألفاظاً مجملة تتناول الباطل الممتنع، كالرافضي الذي يسمي أهل السنة ناصبة، فيوهم أنهم نصبوا العدواة لأهل البيت رضي الله عنهم » . وانظر منه (٢٤٠/١) ومجموع الفتاوى (١١٢/٥) . وينظر من كتب الرافضة: وسائل الشيعة للحر العاملي (٣٤١/٦-٣٤٢) . وكذا يراجع كتاب بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود (٥٧٤-٥٧٨) وأصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية للقفاري (٤٥/١) .

(٦) سبق تعريفهم (ص ١٩٠).

(٧) سبق بيانهم (ص ٦٣).

(٨) في « ن » : « يجحد » .

خالقنا وعلوه على خلقه واستواءه على [٥٢/أ] عرشه لتسمية الفرعونية
المعطلة لن أثبت ذلك بجسما مشبها.

فإن كان تجسما ثبوت استوائه على عرشه إني إذا لجسم
وإن كان تشبيها ثبوت صفاته فمن ذلك التشبيه لا أتكم
وإن كان تنزيها جحود استوائه وأوصافه أو كونه يتكلم
فمن^(١) ذلك التنزيه نزعت ربنا بتوقيقه والله أعلى وأعلم^(٢)
ورحمة الله على الشافعي^(٣) حيث فتح للناس هذا الباب في قوله:
يا راكبا قف بالمحصب من منى واهتف بقاعد خيفها والناهض
إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي^(٤)
وهذا كله كأنه مأخوذ من قول الشاعر الأول:

وعيرني الواشون أني أحبها وذلك ذنب لست منه أتوب^(٥)
وإن أردتم بالجسم ما يشار إليه إشارة حسية، فقد أشار أعرف الخلق
به بإصبعه رافعا بها إلى السماء بمشهد الجمع الأعظم مستشهدا له لا
للقبلة^(٦).

وإن أردتم بالجسم ما يقال: أين هو؟، فقد سأل أعلم الخلق به

(١) في الأصل: الصواعق (٣/٩٤٠) : « فعن »

(٢) لعل هذه الأبيات للإمام ابن القيم رحمه الله تعالى.

(٣) تقدمت ترجمته (ص ٣).

(٤) البيتان في ديوانه (ص ٢٦٦-٢٦٧) مع بيتين آخرين.

(٥) الذي وقفت عليه في هذا المعنى قول أبي ذؤيب الهذلي:

وعيرني الواشون أني أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

شرح أشعار الحنابلة (١/٢٠٠).

(٦) قد سبق (ص ٩٧).

[عنه^(١)] بأين^(٢) مُنبها على علوه على عرشه، وسمع السؤال^(٣) بأين وأجاب عنه^(٤)، ولم يقل: هذا السؤال إنما يكون على الجسم.

وإن أردتم بالجسم ما يلحقه « من » و « إلى » فقد نزل جبريل من عنده، وعرج برسوله إليه، وإليه يصعد الكلم الطيب، وعبداه المسيح رفع إليه. وإن أردتم بالجسم ما يتميز منه أمر غير أمر فهو سبحانه موصوف

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٢) يشير إلى حديث الجارية التي سألتها النبي ﷺ بقوله: « أين الله؟ » ، قالت: « في السماء » .

أخرجه مسلم وقد مضت الإشارة إليه (ص ٩٧) مع التعليق (١) .

(٣) في « ت » : « السائل » .

(٤) لعل المؤلف يقصد حديث أبي رزين العقيلي رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله أين كان ربنا عز وجل قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: « كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء ثم خلق عرشه على الماء » .

أخرجه الترمذي في التفسير ح ٣١٠٩ (٢٨٨/٥) وابن ماجه في مقدمة السنن ح ١٨٢ (٦٤/١-٦٥) وأحمد في المسند (١٢،١١/٤) وابنه عبد الله في السنة رقم ٤٥٠ (١/٢٤٥-٢٤٦) وأبو داود الطيالسي في المسند رقم ١٠٩٣ (ص ١٤٧) وابن أبي عاصم في السنة رقم ٦٢٥ (٤١٩/١) وابن أبي شيبة في العرش رقم ٧ (ص ٣١٣-٣١٤) وابن حبان في صحيحه ح ٦١٤١ (٩-٨/١٤) والطبراني في الكبير ح ٤٦٨ (٢٠٧/١٩) وأبو الشيخ في العظمة ح ٨٤،٨٣ (٣٦٦-٣٦٣/١) وابن أبي زمنين في أصول السنة ح ٣١ (ص ٨٩) والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٨٦٤،٨٠١ (٢/٢٣٥-٢٣٦) و٣٠٣ وابن عبد البر في التمهيد (١٣٧/٧) والذهبي في العلو (ص ١٩) . وفي إسناده وكيع بن خُدس، ويقال: عُدس أبو مصعب العقيلي، قال فيه الذهبي في الميزان (٤/٣٣٥) : « وكيع بن عدس عن عمه لا يعرف تفرد عنه يعلى بن عطاء » . اهـ

قلت: وبهذا السبب ضعف بعضهم هذا الحديث أعني لجهالة وكيع هذا، لكن البخاري ذكره في الكبير (١٧٨/٨) وابن حبان في الثقات (٤٩٦/٥) ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، بل قال فيه ابن حبان في مشاهير علماء الأمصار (ص ١٢٤) رقم ٩٧٣: « من الأثبات » . وقد حسن حديثه المذكور الإمام الترمذي والذهبي نفسه في العلو في موضعهما المشار إليه.

بصفات الكمال جميعها، من السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة، وهذه صفات متميزة^(١) متغايرة، ومن قال: إنها صفة واحدة فهو بالمجانين أشبه منه بالعقلاء، وقد قال أعلم الخلق به: ((أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منك))^(٢)، والمستعاذ به غير المستعاذ منه. وأما استعاذته ﷺ به منه فباعتبارين مختلفين، فإن الصفة المستعاذ بها والصفة المستعاذ منها صفتان لموصوف واحد ورب واحد، فالمستعيذ بإحدى الصفتين من الأخرى مستعيذ بالموصوف بهما منه.

وإن أردتم بالجسم ماله وجه ويدان وسمع وبصر، فتحسن تؤمن بوجه ربنا الأعلى ويديه وبسمعه وبصره، وغير ذلك من صفاته التي أطلقها على نفسه.

وإن أردتم بالجسم ما يكون فوق غيره ومستويا على غيره، فهو سبحانه فوق عباده مستو [٥٢/ب] على عرشه، وكذلك إن أردتم بالتشبيه والتركيب هذه المعاني التي دل عليها الوحي والعقل، فنفيكم لها بهذه الألقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى وجناية على ألفاظ الوحي، أما الخطأ اللفظي فتسميتكم الموصوف بذلك جسما مركبا مؤلفا مشبها بغيره، وتسميتكم هذه

(١) في « ن » : « متغيرة » .

(٢) هو جزء من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه مسلم في الصلاة ح ٢٢٢ (٣٥٢١) .
ولفظه فيه من قول عائشة: « فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفرائض فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول : « اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » .

وبداية اللفظ الذي ذكره ابن القيم هو رواية أبي داود في الصلاة ح ٨٧٩ (٥٤٧/١) والترمذي في الدعوات ح ٣٤٩٣ (٥٢٤/٥) .

وانظر: تحفة الأشراف رقم ١٠٢٠٧ (٤٢٠/٧) .

الصفات (تجسيما وتركيبا)^(١) وتشبيها، فكذبتم على القرآن وعلى الرسول وعلى اللغة، ووضعتم لصفاته ألفاظا منكم بدأت وإليكم تعود. وأما خطؤكم في المعنى فنفيكم وتعطيلكم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية والألقاب، فنفيتم المعنى الحق وسميتموه بالاسم المنكر، وكنتم في ذلك بمنزلة من سمع في العسل شفاء ولم يره، فسأل عنه ف قيل له: مائع رقيق أصفر يشبه العذرة تنقيؤه الزنابير، ومن لم يعرف العسل ينفر عنه بهذا التعريف، ومن عرفه وذاقه لم يزد هذا التعريف عنده إلا محبة له ورغبة فيه. والله [در]^(٢) القائل:

تقول هذا جني النحل تمدحه^(٣) وإن تشأ قلت ذا قيء الزنابير

مدحا وذما وما جاوزت وصفهما^(٤) والحق قد يعتريه سوء تعبير^(٥)

وأشد ما جادل^(٦) أعداء الرسول ﷺ من^(٧) التنفير عنه

سوء التعبير عما جاء به، وضرب الأمثال القبيحة له، والتعبير عن

تلك المعاني التي لا أحسن منها بألفاظ منكرة ألقوها في

مسامع المغترين المخدوعين، فوصلت إلى قلوبهم فنفرت عنه، وأكثر^(٨)

(١) في « ت » : « تركيبا وتجسيما » . بالتقديم والتأخير.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من « د » و « ن » .

(٣) في « د » و « ن » : « يمدحه » .

(٤) في « د » و « ن » : « وضعهما » .

(٥) الذي وقفت عليه ما قاله الدميري في حياة الحيوان الكبرى (٥٣٩/١) عند ذكره للزنبور:

وقد أجاد الشيخ ظهير الدين بن عسكر قاضي السلامة بقوله:

في زخرف القول تزين لباطله والحق قد يعتريه سوء تعبير

تقول هذا مجاج النحل تمدحه وإن ذممت فقل قيء الزنابير

مدحا وذما وما غيرت من صفة سحر البيان يرى الظلماء كالنور.

(٦) في الأصل: « جادل » (٩٤٤/٣) : « ما جادل » .

(٧) في « ت » : « في » .

(٨) في « ت » : « أكثر » بحذف الواو.

العقول^(١) كما عهدت تقبل^(٢) القول بعبارة وترده^(٣) بعبارة أخرى.

وكذلك إذا قال الفرعوني: لو كان فوق السموات رب أو على العرش إله لكان مركبا، قيل له: لفظ المركب في اللغة هو الذي ركبته غيره في محله، كقوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكِبَكَ﴾^(٤)، وقولهم: ركبنا الخشب والباب، أو ما يركب من أخلاط^(٥) وأجزاء، بحيث كانت أجزاؤه متفرقة^(٦) فاجتمعت وركبت حتى صار شيئا واحدا، كقولهم: ركب الدواء من كذا وكذا.

وإن أردتم بقولكم: لو كان فوق العرش كان مركبا هذا التركيب المعهود، أو أنه كان متفرقا فاجتمع، فهو كذب وفرية وبهت على الله وعلى الشرع وعلى العقل^(٧) وإن أردتم أنه لو كان فوق العرش لكان عاليا على خلقه بائنا منهم مستويا على عرشه ليس فوقه شيء، فهذا المعنى حق، فكأنك قلت: لو كان فوق العرش لكان فوق العرش، فنفيت الشيء بتغيير العبارة [عنه]^(٨) وقلبها إلى عبارة أخرى، وهذا شأنكم في أكثر مطالبكم.

(١) في « د » « ن » : « المعقول » ، والمثبت من « ت » وهو الموافق للأصل: الصواعق (٩٤٤/٣).

(٢) في « د » و « ن » : « يقبل » .

(٣) في « د » و « ن » : « يرد » .

(٤) سورة الانفطار آية (٨).

(٥) في « ن » : « اختلاط » .

(٦) في « ت » : « مفرقة » .

(٧) انظر : أساس التقديس (ص ٥٣-٥٤) وما بعدهما، والمسائل الخمسون (ص ٣٧-٣٨) .

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(وإن أردت بقولك)^(١) كان مركبا أنه يتميز منه شيء عن شيء،
فقد وصفته أنت بصفات يتميز بعضها من بعض، فهل كان عندك [أ/٥٣]
هذا تركيبا؟. فإن قلت: هذا لا يقال لي وإنما يقال لمن أثبت شيئا من
الصفات، وأما^(٢) أنا فلا أثبت له صفة واحدة فرارا من التركيب، قيل لك:
العقل لم يدل على نفي المعنى الذي سمّيته أنت مركبا^(٣)، وقد دل الوحي
والعقل والفطر^(٤) على ثبوته، أفتنفيه لجرد تسميتك الباطلة؟

[معاني لفظ التركيب]

فإن التركيب يطلق ويراد به خمسة معان:

[المعنى الأول للتركيب]

تركيب الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها زائدا على
ماهيتها، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته وجودا مطلقا، إنما هو في الأذهان لا
وجود له في الأعيان.

[المعنى الثاني للتركيب]

الثاني: تركيب الماهية من الذات والصفات، فإذا نفيت هذا التركيب
جعلته ذاتا مجردة عن كل وصف، لا يبصر ولا يسمع ولا يعلم ولا يقدر ولا
يريد، ولا حياة له ولا مشيئة ولا صفة أصلا، فكل ذات في المخلوقات
[أكمل]^(٥) من هذه الذات، فاستفدت بهذا التركيب^(٦) كفرك بالله وجحدك

(١) في « ت » : « وإن أردتم بقول » .

(٢) في « ت » : « فأما » .

(٣) في الأصل: الصواعق (٩٤٥/٣) : « تركيبا » .

(٤) في « ت » : « الفطرة » والمثبت يوافق ما في الأصل: الصواعق (٩٤٥/٣) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من النسخ كلها، وقد أثبتته من الأصل: الصواعق (٩٤٦/٣) والسياق

يقتضيه.

(٦) أي بنفيه.

وانظر الأصل: الصواعق (٩٤٦/٣).

لذاته ولصفاته وأفعاله.

[المعنى الثالث للتركيب]

الثالث: تركيب الماهية الجسمية من الهيولى^(١) والصورة^(٢) كما

يقول الفلاسفة.

[المعنى الرابع للتركيب]

الرابع: تركيبها من الجوهر الفرد^(٣)، كما يقوله كثير من أهل الكلام.

[المعنى الخامس للتركيب]

الخامس: تركيب الماهية من أجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت. فإن أردت بقولك لو كان فوق العرش لكان مركبا كما يدعيه الفلاسفة والمتكلمون، قيل لك: جمهور العقلاء عندهم أن الأجسام المحدثه المخلوقة ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا، فلو كان فوق العرش جسم مخلوق ومحدث لم يلزم أن يكون مركبا بهذا الاعتبار، فكيف يلزم ذلك في حق خالق الفرد^(٤) والمركب الذي يجمع المتفرق ويفرق المجتمع، ويؤلف بين الأشياء فيركبها كما يشاء، والعقل إنما دل على إثبات إله واحد ورب واحد، لا شريك له ولا شبيه له، لم يلد ولم يولد، ولم يدل على أن ذلك

(١) الهيولى: لفظ يوناني معناه الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: «جوهري في الجسم قابل لما يعرض

لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية». قاله الجرجاني.

وقال الخوارزمي: «كل جسم هو الحامل لصورته كالخشب للسريز والباب، وكالفضة للخاتم

والخلخال، وبالذهب للدينار والسوار. فأما الهيولى إذا أطلقت فإنه يعنى بها طينة العالم، أعني

جسم الفلك الأعلى وما يحويه من الأفلاك والكواكب ثم العناصر الأربعة وما يتركب منها». .

التعريفات (ص ٢٥٧) ومفاتيح العلوم (ص ١٦٤).

وانظر: معيار العلوم (ص ٢٨٧-٢٨٨) والمعجم الفلسفي طبعة مجمع اللغة العربية بمصر

(ص ٢٠٨).

(٢) تقدم تعريفها (ص ٣٩٩).

(٣) تقدم تعريفها (ص ٣٠١).

(٤) في الأصل: الصواعق (٣/٩٤٧): «المفرد».

الرب الواحد لا اسم له ولا صفة، ولا وجه ولا يدين، ولا هو فوق خلقه ولا يصعد إليه شيء ولا ينزل منه شيء. فدعوى ذلك على العقل كذب صريح عليه كما هي كذب صريح على الوحي.

وكذلك قولهم نزهه عن الجهة، إن أردتم أنه منزّه عن جهة وجودية تحيط^(١) به وتحويه وتحصره^(٢) إحاطة الظرف بالمظروف^(٣) فنعم، هو أعظم من ذلك وأكبر وأعلى، ولكن لا يلزم من كونه فوق عرشه هذا المعنى.

وإن أردتم بالجهة أمرا يوجب مباينة الخالق للمخلوق وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه، فنفيكم لهذا المعنى باطل، وتسميته جهة اصطلاح منكم توسلتم به إلى نفي ما دل عليه العقل والنقل والفطرة، فسميتم ما فوق العالم جهة وقتلتم منزّه عن الجهات، وسميتم العرش حيزا وقتلتم ليس بمتحيز، وسميتم الصفات أعراضا وقتلتم الرب منزّه عن قيام الأعراض به، وسميتم حكمته غرضا وقتلتم منزّه عن الأعراض، [٥٣/ب] وسميتم كلامه بمشيئته، ونزوله إلى سماء الدنيا، ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء، ومشيئته وإرادته المقارنة لمراده^(٤)، وإدراكه المقارن لوجود المدرك، وغضبه إذا غصّي، ورضاه إذا أطيع، وفرحه إذا تاب إليه العباد، ونداءه لموسى حين أتى الشجرة، ونداءه للأبوين حين أكلتا من الشجرة، ونداءه لعباده يوم القيامة، ومحبتة لمن كان يبغضه حال كفره ثم صار يحبه بعد إيمانه، وربوبيته التي هو كل يوم في شأن: حوادث، وقتلتم هو منزّه عن حلول الحوادث. وحقيقة هذا التنزيه أنه

(١) في «ن»: «يحيط».

(٢) في «ن»: «يحصره».

(٣) في «د» و «ن»: «المظروف».

(٤) في النسخ الخطية: «لمرادها». والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٤٨/٣) ولعله الصواب.

منزه عن الوجود وعن الإلهية^(١) وعن الربوبية وعن الملك وعن كونه فعالا لما يريد، بل عن الحياة والقيومية.

فانظر (ماذا تحت)^(٢) تنزيه المعطلة النفاة بقولهم: ليس يجسم ولا جوهر ولا مركب، ولا (تقوم)^(٣) به الأعراض، ولا يوصف بالأبعض، ولا يفعل الأغراض^(٤) ولا تحله الحوادث، ولا تحيط به الجهات، ولا يقال في حقه أين، وليس بمتحيز^(٥). كيف كسوا حقائق أسمائه وصفاته وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكليمه لخلقهم ورؤيتهم له بالأبصار في دار كرامته هذه الألفاظ، ثم توسلوا إلى نفيها بواسطتها، وكفروا أو ضللوا^(٦) من أثبتها، واستحلوا منه ما لم يستحلوه من أعداء الله من اليهود والنصارى، فالله الموعود، وإليه التحاكم، وبين يديه التخاصم.

نحن وإياهم نموت ولا أفلح يوم الحساب من ندما^(٧)

(١) في النسختين « د » و « ن » : « الماهية » ، والكلمة ساقطة من « ت » ، والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٤٨/٣) ولعله الصواب.

(٢) في « ت » : « ما تحت » ، والمثبت من « د » و « ن » وهو الموافق للأصل: الصواعق (٩٤٨/٣).

(٣) في « ن » : « يقوم » .

(٤) في النسخ الخطية : « بالأغراض » والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٤٨/٣) ولعله الصواب.

(٥) في « ن » : « محيز » .

(٦) في « ت » : « وضللوا » وكذا بالأصل: الصواعق (٩٤٩/٣). والمثبت من « د » و « ن » .

(٧) لعل البيت للإمام ابن القيم رحمه الله تعالى، وقد أورده في رسالته التبوكية (ص ٧٥) بلنظ:

نحن وإياكم نموت نما أفلح عند الحساب من ندما

فصل

[تحريف النفاة للفظ العدل]

ومن ذلك لفظ العدل^(١)، جعلته القدرية^(٢) اسما لإنكار قدرة الرب على أفعال العباد وخلقه [لها]^(٣) ومشيتته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيتته هو العدل، وجعل سلفهم إخراجها عن تقدم علمه^(٤) وكتابته من العدل، وسموا أنفسهم بالعدلية^(٥)، وعمدوا إلى إثبات عموم قدرته على كل شيء من الأعيان والأفعال، وخلقه لكل شيء، وشمول مشيتته، فسموه جبرا، ثم نفوا هذا المعنى الصحيح وعبروا عنه بهذا الاسم المنكر، ثم سموا أنفسهم أهل العدل، وسموا من أثبت صفات الرب وأثبت قدره وقضائه أهل التشبيه والجبر^(٦).

وكذلك قول الرافضة^(٧) سموا موالاة الصحابة رضي الله عنهم

(١) العدل: وصف الله تعالى ثابت بالسنة، ففي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعا «... فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله...» الحديث.

أخرجه البخاري في فرض الخمس ج ٣١٥٠ (ص ٦٤٢) وفي مواضع أخرى من الصحيح، ومسلم في الزكاة ١٤٠ (٢/٧٣٩).

وقد قال ابن القيم رحمه الله في النونية (١٠٤/٢) بشرح الهراس:

والعدل من أوصافه في فعله ومقاله والحكم في الميزان

(٢) سبق تعريفهم (ص ١٩٠).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٤) في «ت»: «فعله».

(٥) قال العلامة المقبلي في العلم الشامخ (ص ٣٦٨): «وتُسمى المعتزلة نفسها بالعدلية وأهل

العدل والتوحيد وأهل الحق والفرقة الناجية والمنزهون لله عن النقص وغير ذلك...».

(٦) يقول المقبلي في المصدر السابق: «وتسمى - يعني المعتزلة - محصومها بالجمرة القدرية، المجوزة،

المشبهة، الخشوية، المرجئة وغير ذلك».

وانظر منه (ص ٥١٣-٥١٤)، وطبقات المعتزلة (ص ٢)، وما سبق (ص ٦٣) بميق (١).

(٧) تقدم تعريفهم (ص ١٦٠).

نَصْباً^(١) ومعاداتهم موالاة أهل^(٢) بيت رسول الله ﷺ.

وكذلك المرجئة^(٣) سموا من قال في الإيمان بقول الصحابة والتابعين رضي الله عنهم واستثنى فيه فقال^(٤): «أنا مؤمن إن شاء الله تعالى شكاكاً»^(٥).

وهذا شأن كل مبطل ومبتدع، يلقب الحق وأهله بالألقاب الشنيعة المنفرة، فإذا أطلقوا لفظ الجسم صوروا في ذهن السامع (خشبة من الخشب الكثيف)^(٦) أو بدنا له حامل يحمله، وإذا قالوا مركباً صوروا في ذهنه أجزاء كانت متفرقة فركبها [مركب]^(٧)، وهذا حقيقة المركب لغة وعرفاً. وإذا قالوا: [٥٤/أ] يلزم أن تحله الحوادث صوروا في ذهنه ذاتا تنزل

(١) تقدم تعريف النواصب (ص ٣١٠).

(٢) في «د»: «لأهل» والثبت من «ن» و«ت».

(٣) تقدم تعريفهم (ص ١٦٣).

(٤) في «ت»: «وقال».

(٥) مسألة الاستثناء في الإيمان من كبريات القضايا المتعلقة به بين أهل السنة ومخالفهم، وخلاصة القول فيه عند السلف أن ذلك جائز مشروع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «والمأثور عن الصحابة وأئمة التابعين وجمهور السلف وهو مذهب أهل الحديث وهو المنسوب إلى أهل السنة أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه..» مجموع الفتاوى (٥٠٥/٧).

وينظر المصدر نفسه (٤٣٨/٧-٤٣٩).

وللاطلاع الموسع على هذه المسألة وبيان الأقوال فيها من المخالفين والرد على شبههم ونصرة مذهب أهل السنة والجماعة وبسط أدلتهم ينظر كتاب زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص ٤٥٥-٥٣٧) لشيخنا عبد الرزاق بن شيخنا العلامة عبد المحسن العباد البدر حفظهما الله تعالى، فقد أجاد فيه وأفاد.

(٦) في الأصل: الصواعق (٣/٩٥٠): «جثة من الجثث الكثيفة».

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

بها الأعراض النازلة بالمخلوقين، كما مثل النبي ﷺ لابن آدم وأمله وأجله والأعراض إلى جانبه، إن أخطأه هذا أصابه هذا^(١).

وإذا قالوا : يقولون بالحيز والجهة صوروا في الذهن موجودا محصورا بالأحياز.

وإذا قالوا : لزم الجبر^(٢) صوروا في الذهن قادرا ظالما يجبر الخلق على ما لا يريدون ويعاقبهم على (ما لا يفعلون)^(٣).

وإذا قالوا : حشوية^(٤)، صوروا في ذهن السامع أنهم حشوا في الدين ما ليس منه، فتنفر القلوب من هذه الألقاب.

ولو ذكروا حقيقة قولهم لما قبلت القلوب السليمة والفطر المستقيمة سواء، فكيف يترك الحق لأسماء سموها هم وسلفهم ما أنزل الله بها من سلطان، (وألقاب هم)^(٥) وضعوها من تلقاء أنفسهم لم يأت بها سنة ولا قرآن، وشبهات قذفت بها قلوب ما استنارت بنور الوحي ولا خالطتها بشاشة الإيمان، وخيالات هي بتخييلات^(٦) المرورين^(٧) وأصحاب الهوس،

(١) يشير إلى حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: خط النبي ﷺ خطا مربعا، وخط خطا في الوسط خارجا منه، وخط خططا صغارا إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط فقال: « هذا الإنسان وهذا أجله محيط به أو قد أحاط به، وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا، وإن أخطأه هذا نهشه هذا » .

أخرجه البخاري في الرقاق ح ٦٤١٧ (ص ١٣٥٧) .

(٢) تقدم تعريفه (ص ٣٠٠) مع التعليق (٧) .

(٣) في « ت » : « ما يفعلون » .

(٤) انظر ما سبق (ص ٣٣٣) تعليق (١) .

(٥) في « ن » : « وألقابهم » .

(٦) في « د » و « ن » : « تخيلات » .

(٧) المرورون: جمع مرور، وهو الذي غلبت عليه الميرة وهي مزاج من أمزجة البدن إحدى الطبائع

أشبه منها بقضايا العقل والبرهان، ووهميات نسبتها إلى العقل الصحيح كنسبة السراب إلى الأبصار في القيعان، وألفاظ بحملة ومعان^(١) مشتبهة قد لبس فيها الحق بالباطل فصار ذا خفاء وكتمان.

فدعونا من هذه الدعاوى الباطلة التي (لا تفيد)^(٢) إلا إتعاب الإنسان وكثرة الهذيان، وحاكمونا إلى الوحي والميزان^(٣)، لا إلى منطق يونان ولا إلى قول فلان ورأي فلان، فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة في البيان، وهذه سنة رسوله ﷺ مطابقة له أعظم من مطابقة البنان (للبنان)^(٤)، وهذه أقوال أعقل الأمم بعده والتابعين لهم بإحسان، (لا يختلفُ منهم في هذا الباب اثنان)^(٥)، ولا يوجد عنهم فيه قولان متنافيان، بل قد تتابعوا كلهم على إثبات الصفات وعلو الله على خلقه، واستوائه على عرشه، وإثبات تكلمه وتكليمه، وسائر ما وصف به نفسه ووصفه [به]^(٦) رسوله ﷺ كتتابع



الأربعة، وعرفها بعضهم بأنها أطلقت في عرف الأطباء على الصفراء لأنها أتوى الأخلاط، وعلى السوداء أيضاً لأنها أشدها لاقتضاء الاستمسك الموجب للصلاية... تاج العروس مادة (مرر) وكشاف اصطلاحات الفنون (١٥٠٨/٢) ومفاتيح العلوم (ص ١٩٨).

(١) في « ت » : « معاني » .

(٢) في « ن » : « لا يفيد » .

(٣) في النسخ الخطية: « القرآن » ، والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٥٣/٣) ولعله الصواب.

(٤) في « ت » : « رسول الله » .

(٥) في « د » و « ن » : « اللسان » ، وفي « ت » : « للسان » . وفي الأصل: الصواعق

(٩٥٣/٣) : « للبنان » كما هو مثبت، وهو الصواب، فليتأمل.

(٦) في « ت » : « لا يختلف في هذا الباب منهم اثنان » بالتقديم والتأخير.

(٧) ما بين المتوفيين سابق من « ت » .

الأسنان، وقالوا للأمة هذا^(١) عهد نبينا إلينا، وهو عهدنا إليكم وإلى من بعدكم إلى آخر الزمان، وهذا هو [الذي]^(٢) نادى به المنادي وأذن على رؤوس الملأ في السر والإعلان، فحي على الصلاة وراء هذا الإمام يا أهل^(٣) الإيمان، وحي على الفلاح بمتابعته يا أهل القرآن، والصلاة خير من النوم في ظلمة ليل الشكوك والإفك والكفران، فلا تصح القدوة بمن أقر على نفسه وصدقه المؤمنون بأنه تائه في بيداء الآراء والمذاهب حيران، وأنه لم يصل إلى اليقين بشيء منها لا هو ولا من قبله على تطاول الأزمان^(٤)، وأن غاية ما وصلوا إليه الشك والتشكيك ولقلقة^(٥) اللسان. فالحمد لله وسلام على [٥٤/ب] عباده الذين اصطفى، وخصهم بكمال العقول وضحة الفطر^(٦) ونور البرهان، وجعلهم هداة مهتدين مستبصرين متبصرين أئمة للمتقين، يهدون بأمره ويصرون بنوره ويدعون إلى داره، ويجادلون كل مفتن فتان، فحي على خير العمل بمتابعة المبعوث بالفرقان، وتحكيمه وتلقي حكمه بالتسليم والقبول والإذعان، ومقابلة ما خالف حكمه بالإنكار والرد والهوان، ومطاعنة المعارضين له بعقولهم بالسيف والسنان، وإلا فبالقلم^(٧) واللسان،

(١) في النسخ الخطية: « هذه »، والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٥٤/٣).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من النسخ الخطية وقد أثبتته من الأصل: الصواعق (٩٥٤/٣).

(٣) في « د » و « ن » : « بأهل » وفي « ت » : « يأهل » . والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٥٤/٣)، وانظر منه هامش (١) .

(٤) في « ت » : « الزمان » .

(٥) اللقلقة: كل صوت في حركة واضطراب، أو هي شدة الصوت.

التاج مادة : (لقق) .

(٦) في « ت » : « الفطرة » .

(٧) في النسخ الخطية : « فبالعلم » والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٥٥/٣) ولعله الصواب.

فالعقول السليمة والفطر المستقيمة لنصوص الوحي يسجدان ويصدقان بما شهدت به ولا يكذبان، ويُقران أن لها^(١) عليهما أعظم السلطان، وأنهما إن خرجا عنها غلبا ولا ينتصران، والله المستعان وعليه التكلان.

[الوجه السابع والعشرون
دعوى المعارضة بين العقول
والوحي لا تنفق مع الإيمان
بالنبوة]

السابع^(٢) والعشرون^(٣): أن المعارضة بين العقل ونصوص الوحي لا تتأتى^(٤) على قواعد المسلمين المؤمنين بالنبوة حقاً، ولا على أصول أحد من أهل الملل المصدقين بحقيقة النبوة، وليست هذه المعارضة من الإيمان بالنبوة في شيء، وإنما تتأتى^(٥) هذه المعارضة ممن يقر بالنبوة على قواعد الفلسفة، ويجريها^(٦) على أوضاعهم، وأن الإيمان بالنبوة عندهم هو الاعتراف بموجود حكيم^(٧)، له طالع يقتضي طالعاً أن يكون متبوعاً، فإذا أخبر بما لا تدركه عقولهم عارضوا خبره بعقولهم وقدموها على خبره.

فهؤلاء [هم]^(٨) الذين عارضوا بين العقل ونصوص الأنبياء، فعارضوا نصوص الأنبياء في باب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر في هذه الأصول الخمس بعقولهم، فلم يصدقوا بشيء منها على طريقة الرسل،

(١) في « ت » : « لهما » .

(٢) في « ن » : « السابعة » .

(٣) هذا الوجه هو السابع والخمسون في الأصل: الصواعق (٩٥٥/٣).

(٤) في النسخ الخطية : « لا يتأتى » والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٥٥/٣).

(٥) في « ت » : « تتأتى على » .

(٦) في « د » و « ن » : « ويجري بها » . والمثبت من « ت » وهو الموافق للأصل: الصواعق

(٩٥٥/٣).

(٧) في « د » : « حليم » .

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

ثم سرت معارضتهم في المنتسبين إلى الرسل، فتقاسموها^(١) تقاسم الوراثة
لتركة مورثهم، فكل طائفة كانت^(٢) نصوص الوحي على خلاف مذهبهم
لجأوا إلى هذه المعارضة، ومعلوم أن هذا يناقض الإيمان بالنبوة، وإن تناقض
القائل به فغايتة أن يثبت كون النبي رسولا في العمليات لا في العلميات، أو
في بعض العلميات التي أخبر بها دون البعض، وهذا أسوأ حالا ممن جعله
رسولا إلى بعض الناس دون بعض، فإن القائل بهذا يجعله رسولا في العلميات
والعمليات، ولا يعارض بين خبره وبين العقل، وإن تناقض جحده عموم
رسالته بالنسبة إلى كل مكلف، فهذا جحد عموم رسالته إلى المدعوين، وذاك
جحد عموم رسالته في المدعو إليه المخبر به، ولم يؤمن في الحقيقة برسالته لا
هذا ولا هذا. فإنه يقال لهذا: إن كان رسول الله ﷺ إلى هؤلاء حقا فهو
رسوله إلى الآخرين قطعا لأنه أخبر بذلك، ومن ضرورة تصديقه الإيمان
بعموم رسالته، ويقال للآخر: إن كان رسول الله ﷺ في العمليات وأنها^(٣)
حق من عند الله فهو رسوله في العلميات فإنه أخبر عنه بهذا وهذا.

[الوجه الثامن والعشرون يان أنه
لو وزنت الأمور للمشاهدة الخمسة مع ما
أخبرت به الرسل عن الله تعالى لرجح
العقل ما أخبرت به الرسل]

الثامن والعشرون^(٤): [٥٥/أ] وهو أنك إذا جعلت العقل ميزانا
ووضعت في كفتيه كثيرا من الأمور المشاهدة المحسوسة التي ينالها العيان،
ووضعت في الكفة الأخرى الأمور التي أخبرت بها الرسل عن الله وأسمائه
وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجدت ترجيحه لهذه الكفة

(١) في « ت » : « فتقاسموهم » .

(٢) في « د » و « ن » : « كان » . والثبت من « ت » .

(٣) في « ت » : « وأنه » .

(٤) هذا الوجه هو التاسع والخمسون في الأصل: الصواعق (٣/٩٥٩).

وتصديقه بها فوق ترجيحه للتي قبلها وتصديقه بها أقوى، ولولا الحس
والمشاهدة تمنعه^(١) من إنكار ذلك لأنكره، وهذه دعوى نعلم^(٢) أنك تتعجب
ممن يدعيها وتنسبه إلى المجازفة وقلة التحصيل، ولعمر^(٣) الله إن مدعيها
ليعجب من إنكارك لها وتوقفك^(٤) فيها بعد البيان.

فنقول وبالله التوفيق: أنسب إلى العقل حيوانا يرى ويسمع ويحس
ويتكلم ويعمل، فغشيه أمر ألقى له^(٥) كأنه خشبة لا روح فيها، وزال
إحساسه وإدراكه، وتوارى عنه سمعه وبصره وعقله بحيث لا يعلم شيئا،
فأدرك في هذه الحال^(٦) من العلوم العجيبة والأمور الغائبة ما لم يدركه حال
حضور ذهنه واجتماع حواسه ووفور عقله، وعلم من أمور الغيب
المستقبل^(٧) ما لم يكن له دليل ولا طريق إلى العلم به. وانسب إليه أيضاً
حيوانا خرج من إحليله بحجة^(٨) ماءٍ مستحيلة عن حصول الطعام والشراب
كالخطئة^(٩)، فامتزجت بمثلها في مكان ضيق فأقامت هناك برهة من الدهر،
فانقلبت دما قد تغير لونها وشكلها وصفاتها، فأقامت كذلك مدة ثم انقلبت

(١) في « د » و « ن » : « بمنعه » . وفي « ت » : « بمنعه » ، والمثبت من الأصل: الصواعق
(٩٥٩/٣) ولعله الصواب.

(٢) في « ن » : « يعلم » .

(٣) في « د » و « ن » : « ولعمر » .

(٤) في « ن » : « ويوقفك » .

(٥) في « ت » : « عليه » .

(٦) في « ت » : « الحالة » .

(٧) في « ن » : « يستقبله » .

(٨) الحجة: يقال: مَجَّ الماء أو الشراب من فيه، ومَجَّ به يُجَجُّ مجاً: بمعنى طرحه ورماه.

انظر: اللسان والتاج مادة (مَجَّ) .

(٩) الخطئة: ما يسيل أو يقذف من الأنف.

المصدران السابقان مادة (مَخَط) .

بعد ذلك قطعة لحم، فأقامت كذلك مدة، ثم انقلبت عظاما وأعصابا وعروقا وأظفارا مختلفة الأشكال والأوضاع، وهي جماد لا إحساس لها، ثم عادت حيوانا يتحرك (ويتغذى وينقلب)^(١)، ثم أقام ذلك الحيوان في مكان لا يجد فيه متنفسا وهو داخل أوعية بعضها فوق بعض، ثم انفتح له باب يضيق عنه مسلك الذكر لا يسلكه إلا بضغطة فوسع له ذلك الباب حتى خرج منه^(٢).

وانسب إليه أيضاً [شيئا]^(٣) بقدر الحبة ترسله في مدينة عظيمة من أعظم المدن، فيأكل المدينة وكل من فيها ثم يقبل على نفسه فيأكلها وهو النار.

وانسب إليه شيئا بقدر بزر^(٤) الخشخاش^(٥) يحمله الإنسان بين ثيابه مدة فينقلب حيوانا يتغذى^(٦) بورق الشجر برهة، ثم إنه يبني على نفسه قبابا مختلفة الألوان من أبيض وأصفر وأحمر بناء محكما متقنا، فيقيم في ذلك البناء مدة من الزمان لا يتغذى^(٧) بشيء [البته]^(٨)، فينقلب في القبة طائرا له أجنحة

(١) في « د » و « ن » : « يغتذي وينقلب » . إلا أن يغتذي ويتغذى بمعنى واحد.

(٢) يشير المؤلف رحمه الله إلى خلق الجنين في بطن أمه وانتقاله من طور إلى طور إلى حين وضعه وولادته، وله أيضاً كلام بديع بليغ في هذا يحسن الوقوف عليه في مصنفه النافع مفتاح دار السعادة (٢/٥-٢٢) و (٢/١٨٣-٢٠٠).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٤) في « ت » : « بزر » ، وهو خطأ.

(٥) بزر الخشخاش: البزر بفتح الباء وكسرهما: الحب يُلقى في الأرض للإنبات.

والخشخاش: نبت حولي من الفصيلة الخشخاشية، وهو أربعة أصناف: بستاني ومشور ومقرن وزيدي، والكل منوم مخدر مبرد، واحده خشخاشة.

ينظر: اللسان والتاج والمعجم الوسيط في مادة (بزر) و (خشش).

(٦) في « د » و « ن » : « يغتذي » وكلاهما صحيح.

(٧) في « د » و « ن » : « لا يغتذي » وكلاهما صحيح.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

يطير بها بعد أن كان دوداً يمشي على بطنه، فيفتحُ على^(١) نفسه باب القبة^(٢)، وذلك دود القز^(٣).

إلى أضعاف أضعاف ما ذكرناه مما يشاهد بالعيان^(٤)، مما لو حكى لمن لم يره لعجب من عقل من حكاه له وقال: وهل يُصدق بهذا عاقل؟، وضرورة العقل تدفع هذا، وأقام الأدلة العقلية على استحالة، فقال في النائم مثلاً: القوى الحساسة أسباب^(٥) الإدراك للأمور الوجودية وآلة لها، فمن (لا يدرك)^(٦) الأشياء مع وجودها [٥٥/ب] واستجماعها ووفورها، فلأن يتعذر عليه عدم إدراكها مع عدمها وبطلان أفعالها أولى وأحرى، وهذا قياس أنت تجده أقوى من الأقيسة التي يعارض بها خبر الأنبياء، والحس والعيان يدفعه، ومن له خبرة بموارد الأدلة وترتيب مقدماتها وله أدنى بيان يمكنه أن ينظم أدلة عقلية على استحالة كثير من الأمور المشاهدة المحسوسة، وتكون مقدمات تلك الأدلة من جنس مقدمات الأدلة التي تُعارض^(٧) بها النصوص أو أصح منها.

وانسب إلى العقل وجود ما أخبرت به الرسل عن الله وصفاته وأفعاله وملائكته واليوم الآخر، وثبت هذه الأمور التي ذكرنا اليسير منها وما لم

(١) في «ت»: «عن» .

(٢) في الأصل: الصواعق (٩٦١/٣): «باب القبة ويطير» .

(٣) ينظر: عجائب المخلوقات للقرظيني (ص ٤٧٤-٤٧٥) وحياة الحيوان (٤٨٦/١-٤٨٨) .

(٤) في «ت»: «بالبیان» والمثبت من «د» و «ن» وهو موافق للأصل: الصواعق

(٩٦١/٣).

(٥) في «ت»: «سبب» .

(٦) في «ت»: «لم يدرك» .

(٧) في «ن»: «يعارض» .

نذكره ولم يخطر لنا ببال أعجب من ذلك بكثير، تجد تصديق العقل بما أخبرت به الرسل أقرب إليه من تصديقه بهذه الأمور، ولولا المشاهدة لكذب بها. فيا لله العجب كيف يستجيز العقل تكذيب ما أخبرت به الرسل بعد أن سمع ورأى وعان ما لولا الحس لأنكره غاية الإنكار، ومن هاهنا قال من صح عقله وإيمانه: إن نسبة العقل [إلى الوحي] ^(١) (أدق وأقل) ^(٢) بكثير من نسبة مبادئ التمييز إلى العقل.

[الوجه التاسع والعشرون يبان أن المعارضين بين العقل والنقل لا يستطيعون إثبات الخالق تعالى، بل يلزم من قولهم نفيه بالكلية]

التاسع والعشرون ^(٣): أن هؤلاء المعارضين بين العقل والوحي لا يمكنهم إثبات الصانع، بل يلزم من قولهم نفيه بالكلية لزوما بينا، ولا أن العالم مخلوق [له] ^(٤)، ولا يمكنهم إقامة دليل على استحالة إلهين، ولا إقامة دليل واحد على استحالة كون الصانع جسما، ولا إثبات كونه عالما ولا قادرا ولا ربا. ونقتصر ^(٥) من هذه الجملة على بيان عجزهم عن إثبات وجوده سبحانه وتعالى فضلا عن تنزيهه عن صفات كماله فنقول ^(٦): المعارضون بين العقل والوحي ^(٧) في الأصل هم الزنادقة ^(٨) المنكرون للنبوات وحدوث العالم

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٢) في « ت » : « أقل وأدق » بالتقديم والتأخير .

(٣) هذا الوجه هو الستون في الأصل: الصواعق (٩٦٢/٣).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٥) في « ن » : « ويقتصر » .

(٦) في « د » و « ن » : « فيقول » .

(٧) في « ت » : « والنقل » .

(٨) الزنادقة: جمع زنديق، بكسر الزاي وسكون النون وكسر الدال، هو الثنوي القائل بوجود



والمعاد، ووافقتهم في هذا الأصل الجهمية المعطلة لصفات الرب تعالى وأفعاله، والطائفتان لم تثبت^(١) للعالم صانعا البتة، فإن الصانع الذي أثبتوه وجوده مستحيل فضلا عن كونه واجب الوجود قديما.

أما زنادقة الفلاسفة فإنهم أثبتوا للعالم صانعا لفظا لا معنى، ثم لبسوا على الناس وقالوا: إن العالم صنعه وفعله وخلقه، وهو في الحقيقة عندهم غير مصنوع ولا مخلوق ولا مفعول، ولا يمكن على أصلهم أن يكون العالم مخلوقا ولا مفعولا.

قال أبو حامد^(٢): « وذلك لثلاثة أوجه: وجه في الفاعل ووجه في الفعل ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل، أما الذي في الفاعل فهو أنه لا بد أن يكون مريدا مختارا عالما بما يريد حين^(٣) يكون فاعلا لما يريد، والله تعالى عندهم ليس مريدا، بل (لا صنعة)^(٤) له أصلا، وما يصدر عنه فيلزم^(٥) لزوما ضروريا.



إلهين اثنين إله النور وإله الظلمة. والزنديق أيضاً هو من لا يؤمن بالله ووحدانيته واليوم الآخر، كالملاحدة والدهريين، ويطلق كذلك على المظهر للإيمان المبطن للكفر، ويقال: الزنادقة هم المانوية أتباع ماني الفارسي، وكانت المردكية يسمون بذلك.

ينظر القول في الزنادقة والأصل في اشتقاق تسميتهم: مفاتيح العلوم (ص ٩٢) والمغرب للجوالقي (ص ٣٤٢-٣٤٣) وكشاف اصطلاحات الفنون (٩١٣/١) ودستور العلماء (١٥٦/٢-١٥٧).

(١) في « ن » : « ثبت » .

(٢) يعني الغزالي، وقد تقدمت ترجمته (ص ١٢) .

(٣) في تهافت الفلاسفة (ص ١٣٤) : « حتى » .

(٤) في التهافت (ص ١٣٤) : « لا صفة » .

(٥) في تهافت (ص ١٣٤) : « ليس من » .

والثاني : أن العالم قديم [عندهم]^(١) والفعل هو الحادث.
والثالث : أن الله تعالى واحد^(٢) من كل وجه [٥٦/أ] والواحد
عندهم لا يصدر عنه^(٣) إلا واحد^(٤)، والعالم مركب من مختلفات فكيف
يصدر عنه؟.

قال: ولنحقق وجه كل واحدٍ من هذه الوجوه الثلاثة مع حالهم^(٥) في
دفعه فنقول: الفاعل عبارة عمن يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على
سبيل الاختيار، مع^(٦) العلم بالمراد، وعندهم^(٧) أن العالم مع الله كالمعلول
مع^(٨) العلة يلزم لزوماً ضرورياً لا يتصور من الله تعالى دفعه (لزوم الظل
للشخص والنور للشمس)^(٩)، وليس هذا من الفعل في شيء، بل من قال: إن
السراج يفعل الضوء والشخص يفعل الظل فقد جاوز^(١٠) وتوسع في
التجاوز^(١١) توسعاً خارجاً عن الحد واستعار اللفظ واكتفى^(١٢) بوقوع

(١) ما بين المعقوفتين لا يوجد في التهافت.

(٢) في التهافت (ص ١٣٤) : « واحد عندهم » .

(٣) في التهافت (ص ١٣٤) : « منه » .

(٤) زاد في التهافت (ص ١٣٥) : « من كل وجه » .

(٥) في التهافت (ص ١٣٤) : « خيالهم » .

(٦) في التهافت (ص ١٣٥) : « ومع » بزيادة الواو.

(٧) في التهافت (ص ١٣٥) : « وعندكم » .

(٨) في التهافت (ص ١٣٥) : « من » .

(٩) في التهافت (ص ١٣٥) : « كلزوم الظل من الشخص والنور من الشمس » .

(١٠) في التهافت (ص ١٣٥) : « تجوز » .

(١١) في « د » و « ن » : « الفجور » وصحفت في هامش « د » كما هو مثبت.

(١٢) في التهافت (ص ١٣٥) : « انتفاء » .

المشاركة بين المستعار [له والمستعار] ^(١) عنه ^(٢) في وصف واحد وهو أن
 الفاعل سبب على الجملة، والسراج سبب للضوء، والشمس سبب للنور،
 والفاعل لم يسم فاعلا صانعا بمجرد ^(٣) كونه سببا، بل بكونه ^(٤) سببا على
 وجه ^(٥) الإرادة والاختيار، حتى لو قال قائل: الجدار ليس بفاعل، والحجر
 ليس بفاعل، والجماد ليس بفاعل، وإنما الفعل للحيوان لم (ينكر ذلك) ^(٦) ولم
 يكن قوله كذبا، وللحجر فعل عندهم (وهو الهوي إلى السفلى) ^(٧) والميل إلى
 المركز، كما أن للنار فعلا وهو التسخين وللحائط فعلا ^(٨) وهو الميل إلى
 المركز ووقوع الظل، (لأن ذلك صادر عنه وهذا محال) ^(٩).

قال: فإن قيل: كل موجود ليس (بواجب الوجود لذاته بل) ^(١٠) هو
 موجود بغيره فإننا نسمي ذلك الشيء مفعولا، ونسمي سببه فاعلا ^(١١) ولا
 نبالي كان السبب ^(١٢) فاعلا بالطبع أو ^(١٣) بالإرادة، كما أنكم لا تبالون أنه

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) في التهافت (ص ١٣٥) : « منه » .

(٣) في التهافت (ص ١٣٥) : « لمجرد » .

(٤) في التهافت (ص ١٣٥) : « لكونه » .

(٥) زاد في التهافت (ص ١٣٥) : « مخصوص وهو وقوع الفعل منه على وجه » .

(٦) في التهافت (ص ١٣٥) : « ينكر عليه في ذلك » .

(٧) في التهافت (ص ١٣٥) : « وهو الهوي والثقل » .

(٨) في النسخ الخطية : « فعل » . والمثبت من التهافت (ص ١٣٥) وهو الصواب.

(٩) في التهافت (ص ١٣٥) : « فإن كل ذلك صادر منه وهو محال » .

(١٠) في التهافت (ص ١٣٥) : « واجب الوجود بذاته وإنما » .

(١١) في « ت » : « فعلا » .

(١٢) في « ت » : « سبب » .

(١٣) في التهافت (ص ١٣٥) : « أم » .

كان فاعلا بآلة أو^(١) بغير آلة، بل الفعل جنس ينقسم^(٢) إلى ما يقع بآلة وإلى ما يقع بغير آلة، (وكذلك هو جنس ينقسم)^(٣) إلى ما يقع بالطبع وإلى ما يقع بالاختيار بدليل أنا (لو قلنا)^(٤): « فعل بالطبع » لم يكن قولنا « فعل »^(٥) بالطبع « ضدا لقولنا « فعل » (ولا رفعا ولا نقضا)^(٦) له، بل كان بيانا لنوع الفعل (كما إذا قلنا « فعل » مباشرة بغير آلة له)^(٧) لم يكن نقضا بل كان تنويعا وبيانا، وإذا قلنا « فعل بالاختيار » لم يكن تكرارا^(٨) بل كان بيانا لنوع الفعل، كقولنا « فعل بآلة » ، ولو كان قولنا: « فعل » يتضمن الإرادة وكانت الإرادة ثابتة^(٩) للفعل من حيث إنه فعل لكان قولنا « فعل بالطبع » متناقضا، كقولنا [فعل]^(١٠) وما فعل.

قلنا: هذه التسمية فاسدة (فلا يجوز)^(١١) أن يسمى كل سبب بأي وجه^(١٢) كان فاعلا، ولا كل سبب^(١٣) مفعولا، (ولو كان ذلك

(١) في التهافت (ص ١٣٥) : « أم » .

(٢) في التهافت (ص ١٣٥) : « وينقسم » .

(٣) في التهافت (ص ١٣٥) : « فكذلك هو جنس، وينقسم » .

(٤) في التهافت (ص ١٣٥) : « إذا قلنا » .

(٥) لفظ : « فعل » لا يوجد في التهافت.

(٦) في التهافت (ص ١٣٥) : « ولا دفعا ونقضا » .

(٧) في التهافت (ص ١٣٥) : « كما أنا إذا قلنا فعل مباشرة من غير آلة » .

(٨) زاد في التهافت (ص ١٣٦) : « مثل قولنا: حيوان إنسان » .

(٩) في التهافت (ص ١٣٦) : « ذاتية » .

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(١١) في التهافت (ص ١٣٦) : « ولا يجوز » .

(١٢) في « ت » : « فعل » بدل « وجه » .

(١٣) في التهافت (ص ١٣٦) : « مسبب » .

ما صح^(١) أن يقال: الجماد^(٢) لا فعل له، وإنما الفعل للحيوان، وهذه من الكلمات^(٣) المشهورة الصادقة، فإن سمي الجماد فاعلا فبالاستعارة كما^(٤) يسمى طالبا مريدا على سبيل المجاز (إذ يقال)^(٥): الحجر يهوي لأنه يريد المركز ويطلبه [ب/٥٦] والطلب والإرادة حقيقة لا يتصور^(٦) إلا مع العلم بالمراد المطلوب، فلا يتصور^(٧) إلا من الحيوان.

وأما قولكم: إن قولنا: «فعل» علم وينقسم إلى ما هو بالطبع وإلى ما هو بالإرادة^(٨)، غير مسلم، وهو كقول القائل: قولنا: «أراد» عام وينقسم إلى من^(٩) يريد مع العلم بالمراد، وإلى من يريد ولا يعلم ما يريد، وهو فاسد، إذ الإرادة تتضمن العلم بالضرورة، وكذلك^(١٠) الفعل يتضمن الإرادة بالضرورة.

وأما قولكم: إن قولنا: «فعل بالطبع» ليس بنقض^(١١) للأول فليس كذلك، فإنه نقض^(١٢) له من حيث الحقيقة، ولكنه^(١٣) لا يسبق إلى الفهم

(١) في التهافت (ص ١٣٦) : «ولو كان كذلك لما صح» .

(٢) في «ت» : «الجهاد» . والمثبت هو الصواب .

(٣) في التهافت (ص ١٣٦) : «الكليات» .

(٤) في التهافت (ص ١٣٦) : «كما قد» .

(٥) في «ت» : «ويقال» .

(٦) في «ن» : «لا يتصور» ، وفي التهافت (ص ١٣٦) : «لا يتصوران» .

(٧) في التهافت (ص ١٣٦) : «ولا يتصوران» .

(٨) زاد في التهافت (ص ١٣٦) : «فهو» .

(٩) في «ت» : «ما من» .

(١٠) في التهافت (ص ١٣٦) : «فكذلك» .

(١١) في «د» و «ن» : «بنقض» .

(١٢) في «ن» : «نقص» .

(١٣) في التهافت (ص ١٣٦) : «ولكن» .

التناقض، ولا يشتد نفور الطبع عنه^(١) فإنه لما (أن كان سببا موجبا)^(٢) والفاعل أيضاً سبب، سمي فعلا مجازا.

وإذا (قال)^(٣): « فعل بالاختيار » فهو تكرير على التحقيق كقوله: أراد وهو عالم بما أراد^(٤)، إلا أنه لما تصور أن يقال: « فعل » وهو مجاز، ويقال: « فعل » وهو حقيقة، لم تنفر الناس عن^(٥) قوله « فعل بالاختيار »، وكان معناه فعل فعلا حقيقيا لا مجازيا، كقول القائل: تكلم^(٦) بلسانه ونظر بعينه، فإنه لما جاز أن يستعمل النظر في القلب مجازا والكلام في تحريك الرأس واليد^(٧) مجازا^(٨) لم يستقبح أن يقال: قال بلسانه ونظر بعينه، ويكون معناه نفي احتمال المجاز، فهذه منزلة^(٩) القدم^(١٠).

فإن قيل: تسمية الفعل^(١١) فاعلا إنما يعرف^(١٢) من اللغة، وقد ظهر في العقل ما يكون سببا للشيء ينقسم إلى ما يكون مريدا وإلى ما لا يكون،

(١) زاد في التهافت (ص ١٣٦): « لأنه يبقى مجازا » .

(٢) في التهافت (ص ١٣٦): « كان سببا بوجه ما » .

(٣) في التهافت (ص ١٣٦): « قيل » .

(٤) في التهافت (ص ١٣٦): « أراده » .

(٥) في « ت »: « من » .

(٦) في « ن »: « يكلم » .

(٧) زاد في التهافت (ص ١٣٦): « حتى يقال: قال برأسه أي نعم » .

(٨) قوله: « مجازا » لا يوجد في التهافت.

(٩) في « د » و « ن »: « منزلة » .

(١٠) زاد في التهافت (ص ١٣٧): « فليتبه لحل الخداع هؤلاء الأغبياء » .

(١١) في التهافت (ص ١٣٧): « الفاعل » .

(١٢) في التهافت (ص ١٣٧): « تعرف » .

فوقع^(١) النزاع في أن اسم الفاعل على كلا القسمين حقيقة أم لا^(٢)؟، إذ العرب تقول^(٣): النار تحرق والثلج يبرد والسيف يقطع^(٤)، والخبز يشبع، والماء يروي^(٥). (فقولنا: يقطع معناه يفعل القطع، وقولنا: تحرق معناه تفعل^(٦) الإحراق)^(٧)، فإن قلتم إن^(٨) ذلك مجاز (فأنتم متحكمون)^(٩).

قال: والجواب (أن ذلك طريق)^(١٠) المجاز، وإنما الفعل الحقيقي ما يكون بالإرادة، والدليل عليه أنا لو فرضنا حادثا توقف حصوله^(١١) على أمرين، أحدهما إرادي والآخر غير إرادي أضاف العقل الفعل إلى الإرادي، فكذا^(١٢) اللغة، فإن من ألقى إنسانا في نار^(١٣) فمات يقال هو القاتل دون النار، حتى إذا قيل ما قتله إلا فلان (كان صادقا)^(١٤)، فإن كان اسم الفاعل

(١) في التهافت (ص ١٣٧) : « وقع » .

(٢) زاد في التهافت (ص ١٣٧) : « ولا سبيل إلى إنكاره » .

(٣) في « ن » : « يقول » .

(٤) في التهافت (ص ١٣٧) : « والسيف يقطع والثلج يبرد » بالتقديم والتأخير، وزاد:

« والسقمونيا تسهل » .

(٥) زاد في التهافت (ص ١٣٧) : « وقولنا يضرب معناه يفعل الضرب » .

(٦) في « ن » : « يفعل » .

(٧) في التهافت (ص ١٣٧) : « وقولنا تحرق معناه تفعل الإحراق، وقولنا يقطع معناه يفعل

القطع » بالتقديم والتأخير.

(٨) في التهافت (ص ١٣٧) : « إن كل » .

(٩) في التهافت (ص ١٣٧) : « كنتم متحكمين فيه من غير مستند » .

(١٠) في التهافت (ص ١٣٧) : « أن كل ذلك بطريق » .

(١١) في التهافت (ص ١٣٧) : « في حصوله » .

(١٢) في التهافت (ص ١٣٧) : « وكذا » .

(١٣) في التهافت (ص ١٣٧) : « في النار » .

(١٤) في « د » و « ت » : « كان صدقا » وفي التهافت (ص ١٣٧) : « صدق قائله » .



(المريد وغير المريد)^(١) على وجه واحد لا بطريق كون أحدهما أصلا (والآخر مستعاراً)^(٢) فَلَمْ يضاف القتل إلى المريد لغة وعرفاً وعقلاً؟، مع أن النار هي العلة القريبة (في العقل)^(٣)، وكأن الملقى لم يتعاط إلا الجمع بينه وبين النار، ولكن لما كان الجمع (بالإرادة)^(٤) وتأثير النار بغير إرادة سمي قاتلاً، ولم تسم^(٥) النار قاتلة إلا (بمعنى الاستعارة)^(٦)، (فعلم أن الفاعل من يصدر الفعل)^(٧) عن إرادته، وإذا^(٨) لم يكن الله مريدا عندهم ولا مختاراً للفعل^(٩) لم يكن صانعاً ولا فاعلاً إلا مجازاً.

[٥٧/أ] فإن قيل: نحن نعني بكون الله فاعلاً أنه سبب لوجود كل موجود سواه، وأن العالم قوامه به، ولولا وجود الباري لما تصور وجود العالم، ولو قدر عدم الباري لانعدم العالم، كما لو قدر عدم الشمس لانعدم الضوء، فهذا ما نعنيه بكونه فاعلاً، فإن كان الخصم يأبى أن يسمى هذا المعنى فعلاً فلا مشاحة في الأسامي بعد ظهور المعنى.

قلنا: غرضنا أن نبين^(١٠) أن هذا المعنى لا يسمى فعلاً وصنعاً، وإنما



والمثبت من « ن » ولعله الصواب.

(١) في التهافت (ص ١٣٧) : « على المريد وعلى غير المريد » .

(٢) في التهافت (ص ١٣٧) : « وكون الآخر مستعاراً منه » .

(٣) في التهافت (ص ١٣٧) : « من القتل » .

(٤) في التهافت (ص ١٣٧) : « بينه وبين النار بالإرادة » .

(٥) في « ت » : « تسمى » .

(٦) في التهافت (ص ١٣٧) : « إلا بنوع من الاستعارة » .

(٧) في التهافت (ص ١٣٧) : « فدل أن الفاعل من يصدر منه الفعل » .

(٨) في التهافت (ص ١٣٧) : « فإذا » .

(٩) في التهافت (ص ١٣٧) : « لفعل العالم » .

(١٠) في النسخ الخطية : « نسمى » وقد صوبت في هامش في « د » و « ت » .

المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة، وقد نفيتم حقيقة معنى الفعل، ونطقتم بلفظه تجملاً^(١) بالإسلام^(٢)، ولا يتم^(٣) الدين بإطلاق (الألفاظ دون المعاني)^(٤)، فصرحوا بأن الله لا فعل له حتى يتضح أن معتقدكم مخالف لمذهب^(٥) المسلمين ولا تلبسوا بقولكم^(٦) إن الله صانع العالم^(٧)، فإن هذه لفظة أطلقتوها ونفيتم حقيقتها، (ومقصود هذه)^(٨) المسألة الكشف عن هذا التلبس فقط^(٩). ثم ساق الكلام^(١٠).

إن أصولهم التي عارضوا بها الوحي تنفي وجود الصانع فضلاً عن كونه صانعاً للعالم بل تجعله ممتنع الوجود فضلاً عن كونه واجب الوجود لأن الصفات التي وصفوه بها صفات معدوم ممتنع في العقل والخارج، فلا العقل يتصوره إلا على سبيل الفرض الممتنع كما تفرض المستحيلات، ولا يمكن في الخارج وجوده، فإن ذاتا هي وجود مطلق لا ماهية لها سوى الوجود المطلق المجرد عن كل ماهية ولا صفة لها البتة، ولا فيها معنيان متغايران في المفهوم،

(١) في « ن » : « مجملاً » .

(٢) في التهافت (ص ١٣٨) : « بالإسلاميين » .

(٣) في « ن » : « تتم » .

(٤) في التهافت (ص ١٣٨) : « الألفاظ انفاغة عن المعاني » .

(٥) في التهافت (ص ١٣٨) : « ندين » .

(٦) قوله : « بقولكم » : لا يوجد في التهافت.

(٧) زاد في التهافت (ص ١٣٨) : « وأن العالم صنعه » .

(٨) في التهافت (ص ١٣٨) : « والمقصود من هذه » .

(٩) تهافت الفلاسفة (ص ١٣٤-١٣٨) .

(١٠) وهو في بقية الرد على الفلاسفة، وفيه إبطال كون العالم فعلاً لله تعالى على أصلهم... وكذا

في استحالة كون العالم فعلاً لله تعالى على أصلهم أيضاً...

انظر منه (ص ١٣٩-١٥٤) .

ولا هي هذا العالم ولا صفة من صفاته، ولا داخله فيه ولا خارجه عنه، ولا متصلة به ولا منفصلة عنه، ولا محايثة^(١) له ولا مباينة، ولا فوقه ولا تحته، ولا يمينه ولا يساره، ولا ترى ولا يمكن أن ترى، ولا تدرك شيئا ولا تدرك هي بشيء من الحواس، ولا متحركة ولا ساكنة؛ ولا توصف بغير السلوب والإضافات العدمية، ولا تنعت بشيء من الأمور الثبوتية، هي بامتناع الوجود أحق منها بإمكان الوجود، فضلا عن وجوبه، وتكليف العقل الاعتراف بوجود هذه الذات وجوبها كتكليفه الجمع بين النقيضين، ومعلوم أن مثل هذه الذات لا تصلح لفعل ولا ربوبية ولا إلهية، فأَي ذات فرضت في الوجود فهي أكمل منها، فالذي جعلوه واجب الوجود هو أعظم استحالة من كل ما يقدر مستحيلا فلا يكثر بعد هذا عليهم إنكارهم لصفاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره، ولا إنكارهم لكلامه وتكليمه فضلا عن استوائه على عرشه ونزوله إلى سماء الدنيا وبجيئه وإتيانه وفرحه وحبه وغضبه ورضاه، فمن هدم قواعد البيت من أصلها كان عليه هدم السقف والجدران [٥٧/ب] أهون، ولهذا كان حقيقة قول هؤلاء القول بالدهر^(٢) وإنكار الخالق بالكلية وقولهم: ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾^(٣)، وإنما صانعوا المسلمين بألفاظ لا حقيقة لها، واشتق إخوانهم الجهمية النفي والتعطيل من أصولهم فسدوا على أنفسهم طريق العلم بإثبات الخالق وتوحيده^(٤) بمشاركتهم لهم في الأصل المذكور وإن باينوهم في بعض

(١) سبق بيان معناه (ص ٦٤) .

(٢) سبق التعريف بالدهرية (ص ٣٨) .

(٣) سورة الجاثية آية (٢٤) .

(٤) في الأصل: الصواعق (٩٧٣/٣) : « وتوحيده » وكلاهما صحيح.

لوازمهم كإثباتهم كون الرب تعالى قادرا مريدا فاعلا بالاختيار، وإثباتهم معاد الأبدان والنبوة ولكن لم يثبتوا ذلك على الوجه الذي جاءت به الرسل ولا نفوه نفي إخوانهم الملاحدة، بل اشتقوا مذهباً بين المذهبين وسلكوا طريقاً بين الطريقتين، لا للملاحدة فيه وافقوا ولا للرسل اتبعوا، ولهذا عظمت بهم البلية على الإسلام وأهله بانتسابهم إليه وظهورهم في مظهر ينصرون به للإسلام، فلا للإسلام نصرؤا ولا لأعدائه كسروا، فمرة يقولون: هي أدلة لفظية معزولة عن إفادة العلم واليقين، ومرة يقولون: هي مجازات واستعارات لا حقيقة لها عند العارفين، ومرة يقولون: لا سبيل إلى تحكيمها والالتفات إليها وقد عارضها العقل وقواطع البراهين، ومرة يقولون: أخبار آحاد فلا يحتج بها في المسائل القطعية التي يطلب منها اليقين، فأرضيتم بذلك إخوانكم

من الملاحدة أعداء الدين، فهذه ثمرة عقولكم وحاصل معقولكم.

عاديتم المعقول والمنقولوا	فعلى عقولكم العفاء فلإنكم
راك الهدى لا تتبعون ^(١) رسولا	وطلبتم أمرا محالا وهو إد
بالحق أين العقل ^(٢) كان كفيلا	وزعمتم أن العقول كفيلا
عقل، ترون كليهما معقولا	وهو الذي يقضي فينقض حكمه
يلقى لديه باطلا معلولا	وتراه يحزم بالقضاء وبعد ذا
بالوحي تأصيلا ولا تفصيلا	لا يستقل العقل دون هداية
حتى تراه بكرة وأصيلا	كالطرف دون النور ليس بمدرك
وطمعت بالإبصار كنت محيلا	وإذا ^(٣) الظلام تلاطمت أمواجه

(١) في الأصل: الصواعق (٩٧٨/٣) : « لا تبتنون » .

(٢) في « د » و « ن » : « الحق » . والمثبت من « ت » وهو الموافق للأصل: الصواعق

(٩٧٨/٣) .

(٣) في « ت » : « فإذا » .

وإذا^(١) النبوة لم ينلك ضياؤها
نور النبوة مثل نور الشمس للـ
طرق الهدى مسدودة إلا على
فإذا عدلت عن الطريق تعمدا
يا طالباً درك الهدى بالعقل دو
كم^(٢) رام قبلك^(٣) ذاك من متلدد^(٤)
ما زالت الشبهات تغزو قلبه
فتراه بالكلّي والجزئي^(٥) والـ
فالعقل لا يهديك قط سيلا
عين البصيرة فاتخذة دليلا
من أمّ هذا الوحي والتنزيلا
فاعلم بأنك ما أردت وصولا
ن النقل لن تلقى^(٦) لذاك دليلا
حيران عاش مدى الزمان جهولا
حتى تشخط بينهن قتيلا
عرضي^(٧) طول زمانه مشغولا

(١) في الأصل: الصواعق (٩٧٩/٣) : « فإذا »

(٢) في « ن » : « يلقى » .

(٣) في « ت » : « فكم » .

(٤) في « ن » : « قتلك » .

(٥) في الأصل: الصواعق (٩٧٩/٣) : « متلدد » ولعل الصواب ما أثبت من النسخ، يقال: تلدد

فلان: إذا تلفت يمينا وشمالا وتحير متبلدا، مأخوذ من لديد الوادي أي جانيبه.

انظر: اللسان والبنج مادة (لدد) .

(٦) بعد هذا في « د » و « ن » وكذا في الأصل: الصواعق (٩٨٠/٣) : « والذاتي » والمثبت من

« ت » بحذف الكلمة المذكورة، وهو الصواب، وزيادتها ينكسر البيت.

(٧) هذه مصطلحات منطقية: فالكلّي هو اللفظ المفرد الذي يصلح لأن يشترك في معناه أفراد كثيرة

لوجود صفة أو مجموعة من الصفات في هذه الأفراد مثل « شجرة » و « كتاب »

و « إنسان » ، وهي أسماء الأجناس والأنواع والمعاني الكلية العامة.

وأما الجزئي: فهو ما يطلق على شيء واحد بعينه، أو هو اللفظ المفرد الذي لا يصلح معناه لأن

يشترك فيه أفراد كثيرة، مثل « زيد » و « هذه الشجرة » و « هذا الفرس » ، فإن المتصور

من لفظ « زيد » شخص معين لا يشاركه غيره في كونه مفهوما من لفظ « زيد ».

ينظر: معيار العلم (ص ٤٤-٤٥) والبصائر النصيرية (ص ٣٤-٣٥) وشرح الغرة للرازي

والصنفي (ص ١٣٦، ٤١) والمنطق التوجيهي (ص ١٣) .

والعرضي: قسم لألفاظ الكليات الخمس، وقد سبق ذكر ذلك وتفصيل القول فيه (ص ٢٤٥) مع

التعليق (٤) .

فيإذا أتاه الوحي لم يأذن^(١) له
ويقول تلك أدلة لفظية
[٥٨/١] وإذا تمر عليها قال لها اذهبي
وإذا أبت إلا النزول عليه كـ
فيحل بالأعداء ما تلقاه من
واضرب لهم مثلاً بعميان خلوا
فتصادموا بأكفهم وعصيتهم
حتى إذا ملوا القتال رأيتهم
وتسامع العميان حتى أقبلوا
ويقوم بين (يدي)^(٢) عداه مثيلاً
معزولة عن أن تكون^(٣) دليلاً
نحو المجسم أو خذي التأويلاً
بان لها القرى التحريف والتبديلاً
كيد يكون لحقها تعطيلاً
في ظلمة لا يهتدون سبيلاً
ضرباً يدير رحي القتال طويلاً
مشجوجاً أو مفجوجاً^(٤) أو مقتولاً
للصلح فازداد الصباح عويلاً^(٥).

يوضحه:

[الوجه الثلاثون يان أن
سلكه الفلاسفة والجهيم
طرق لإثبات الصانع هي
على نفي وجوده]

الوجه الثلاثون^(٦): وهو^(٧) أن الطرق التي سلكها هؤلاء المعارضون
بين الوحي والعقل في إثبات الصانع هي بعينها تنفي وجوده لزوماً، فإن

(١) في النسخ الخطية: « يأوي »، والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٨٠/٣).

(٢) ما بين القوسين ساقط من الأصل: الصواعق (٩٨٠/٣) وبجذفه ينكسر البيت.

(٣) في « ن »: « يكون ».

(٤) الشج والشجة: الجراحة في الرأس خاصة، ثم استعمل في غيره من الأعضاء.

والفج في كلام العرب: التفريق بين شيئين.

ينظر: لسان العرب وتاج العروس مادة (شجج) و (فجج).

(٥) الظاهر أن هذه الأبيات للمؤلف ابن القيم رحمه الله تعالى.

(٦) هذا الوجه هو الحادي والستون في الأصل: الصواعق (٩٨١/٣).

(٧) في « ن » و « د »: « وهي ». والمثبت من « ت » كما هو في الأصل: الصواعق

(٩٨١/٣).

المعارضين صنفان: الفلاسفة والجهمية، أما الفلاسفة فأثبتوا الصانع بطريق التركيب وهو أن الأجسام مركبة، والمركب يفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكن، والممكن لا بد له من وجود واجب، ويستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه، إذ يلزم تركيبه وافتقاره، وذلك ينافي وجوبه، وهذا هو غاية توحيدهم وبه أثبتوا الخالق على زعمهم، ومعلوم أن هذا من أعظم الأدلة على نفي الخالق، فإنه ينفي قدرته ومشيتته وعلمه وحياته، إذ لو ثبت له هذه الصفات بزعمهم لكان مركباً، والمركب مفتقر إلى غيره فلا يكون واجبا بنفسه، وفي هذه الشبهة^(١) من التلبيس والتدليس والألفاظ المائلة والمعاني المشبهة ما يطول وصفه، وقد انتدب لإفسادها جنود الإسلام على اختلاف مذاهبهم، فإن « المركب » لفظ يحمل يراد به ما ركه غيره، وما كان متفرقا فاجتمعت أجزاؤه وما يمكن تفريق بعضه من بعض، والله تعالى منزّه عن هذه التراكيب، ويراد به في اصطلاح هؤلاء ما له ماهية خاصة يتميز بها عن سائر الماهيات، وما له ذات وصفات بحيث يتميز^(٢) بعض صفاته من بعض، وهذا ثابت للرب سبحانه وإنما سماه هؤلاء تركيباً على ما تقدم^(٣).

(١) في « د » و « ن » : « الشبه » . والمثبت من « ت » ، وهو موافق للأصل: الصواعق (٩٨٢/٣).

(٢) في « ت » : « يتميز » .

(٣) انظر ما سبق (ص ٣١٥) وللمزيد في بيان هذا اللفظ المحمل وذكر معانيه وموقعه عند الفلاسفة والمتكلمين والرد عليهم جميعاً ينظر: درء التعارض (٢٨٠/١) وما بعدها، (٤٠٢/٣) وما بعدها، (١٤٥/٥) وما بعدها، وبيان تلبيس الجهمية (٥٠٤/١-٥٠٧) والصفدية (١٠٤/١-١٠٦)، (٦٢-٦١/٢)، ومنهاج السنة (١٦٧، ١٦٤/٢) وجموع الفتاوى (٢٠٥/٥-٢٠٦) وشرح الأصبهانية (ص ٥٠) وما بعدها، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ⇔

وكذلك لفظ « الافتقار » لفظ مجمل يراد به فقر الماهية إلى موجد غيرها يتحقق وجودها به، والله سبحانه غني عن هذا الافتقار، ويراد به أن الماهية مفتقرة في ذاتها ولا قوام لذاتها إلا بذاتها، وأن الصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بالموصوف، وهذا المعنى حق وإن سماه هؤلاء الملبسون فقراً^(١).

وكذلك لفظ « الغير » فيه إجمال، يراد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر، وهذا المعنى حق في ذاته سبحانه وصفاته وإن [٥٨/ب] سماها هؤلاء أغياراً^(٢)، فإن المخلوق^(٣) يعلم من الخالق صفة دون صفة، وقد قال أعلم الخلق به: ((لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك))^(٤)، وهذا لكثرة أسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله، وقال: ((أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك))^(٥)، والمستعاذ به غير المستعاذ منه. والمقصود أن تسمية هذا تركيباً وافتقاراً وغييراً وضع وضعه هؤلاء،



(٣/١٠٣-٣١٣).

(١) لفظ « الافتقار » من الألفاظ المحملة كما ذكر المؤلف وبين إطلاقاته، وللمزيد ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٥٠٩-٥١١) ومنهاج السنة (٢/١٦٦) ودرء التعارض (١/٢٨٢)، (٣/٤٠٥)، والصفدية (١/١٠٦)، وشرح الأصبهانية (ص ٥٤) والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٣/٢٥٠) وما بعدها.

(٢) لفظ « الغير » من الألفاظ المحملة كما ذكر المؤلف وبين ما فيه، وللمزيد ينظر: الصفدية (١/١٠٧) ومنهاج السنة (٢/١٦٦، ٤٤٢) وبيان تلبيس الجهمية (١/٥٠٨) وبغية المرتاد (ص ٤٢٦) وشرح الأصبهانية (ص ٥٢-٥٣) والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٣/٢٤١) وما بعدها.

(٣) في « د » و « ن » : « المخلوقين » والمثبت من « ت » ، وهو الموافق للأصل: الصواعق (٣/٩٨٣).

(٤) هذا جزء من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه مسلم وغيره، وقد مضى (ص ٣١٢) .

(٥) هذا جزء من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه مسلم وغيره، وقد مضى (ص ٣١٣) .

وليس الشأن في الألفاظ إنما الشأن في المعاني.

وقولهم: إنه مفتقر إلى جزئه تلبس، فإن القديم الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه صفاته، وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال: إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها، وإن سُميت تلك الصفة غيرا، فالذات والصفات متلازمان لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر، وهذا التلازم لا يقتضي^(١) حاجة الذات والصفات إلى موجد أوجدها وفاعل فعلها، والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا إلى ما هو خارج عن نفسه، فأما أن لا يكون له [صفة]^(٢) ولا ذات ولا يتميز منه أمر عن أمر فلا يلزم ذلك من وجوبه وكونه غنيا بنفسه عن كل ما سواه، فقول الملبس إنه مفتقر إلى ذلك كقوله لو كان له ماهية لكان مفتقرا إلى ماهيته، والله تعالى اسم للذات المتصفة بكمال العلم والقدرة والحياة والمشيئة وسائر صفات الكمال، ليس اسما لذات مجردة عن الأوصاف والنعوت، فكل ذات أكمل من هذه الذات، تعالى الله تعالى عن قول الملحدين في أسمائه وصفاته علوا كبيرا.

والمقصود أن الطريق التي سلكها هؤلاء في إثبات الصانع هي أعظم الطرق في نفيه وإنكار وجوده، ولذلك كان سالكوها لا يؤمنون بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا باليوم الآخر، وإن صانع من صانع منهم لأهل الملل بالفاظ لا حاصل لها.

فصل

[بيان طريقة المتكلمين في إثبات الصانع]

وأما المتكلمون فلما رأوا بطلان هذا الطريق عدلوا عنها إلى طريق

(١) في النسخ الخطية: « يقتضي » والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٨٤/٣).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

الحركة والسكون^(١) والاجتماع والافتراق^(٢) وتمائل الأجسام وتركبها من الجواهر المفردة^(٣)، وأنها قابلة للحوادث، وما يقبل الحوادث فهو حادث، فالأجسام كلها حادثة، فإذا يجب أن يكون لها محدث ليس بجسم، فبنوا العلم بإثبات الصانع على حدوث الأجسام، واستدلوا على حدوثها بأنها مستلزمة للحركة والسكون والاجتماع والافتراق^(٤) ثم قالوا إن تلك أعراض، والأعراض حادثة، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، واحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولاً، ثم إثبات لزومها للجسم ثانياً، ثم إبطال حوادث لا أول لها ثالثاً، ثم إلزام بطلان حوادث لا نهاية لها رابعاً عند فريق منهم، وإلزام الفرق عند فريق آخر، ثم إثبات الجوهر الفرد^(٥) خامساً [٥٩/أ] ثم إلزام كون العرض لا يبقى زمانين سادساً، فيلزم حدوثه والجسم

(١) يقصدون بالحركة: الانتقال من حيز إلى حيز والتغير من حال إلى حال، وبالسكون: ضد ذلك. ولهم في هذا الدليل نخب في تقريره والاستدلال به طفت به كتبهم وتصانيفهم مما جعل بعضهم يحكم عليه بالبطلان والخسران كالرازي والآمدي والأرموي، نقله عنهم شيخ الإسلام في درء التعارض (٣٠٨/٦) ونقضه في مواضع منه.

(٢) الاجتماع: وجود أشياء كثيرة يعمها معنى واحد، والافتراق مقابله. وعرفه الجرجاني بأنه تقارب أجسام بعضها من بعض، والافتراق: كون الجوهرين في حيزين بحيث يمكن التفاضل بينهما.

معياري العلم (ص ٢٩٧) وتعريفات الجرجاني (ص ٣٢٠، ٣٢١). وينظر: ضوابط المعرفة (٣٤١).

(٣) تقدم التعريف بالجواهر المفردة (ص ٣٠١).

(٤) قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في درء التعارض (٣٠٢/١-٣٠٣): «... وأما الاجتماع والافتراق فمبني على إثبات الجوهر الفرد، فمن قال بإثباته قال: إن الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، ومن لم يقل بإثباته لم يجعل الاجتماع من الأعراض الزائدة على ذات الجسم...».

(٥) تقدم تعريفه (ص ٣٠١).

لا يخلو منه، وما لا يخلو^(١) من الحوادث فهو حادث، ثم إثبات تماثل الأجسام سابعا، فيصح على بعضها ما يصح على جميعها، فعلمهم بإثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الأمور السبعة^(٢)، فلزمهم من سلوك هذه الطريق إنكار كون الرب فاعلا في الحقيقة، وإن سموه فاعلا بألستهم، فإنه لا يقوم به عندهم فعل، وفاعل بلا فعل كقائم بلا قيام، وضارب بلا ضرب، وعالم بلا علم، وضم الجهمية إلى ذلك أنه لو قام به صفة لكان جسما، ولو كان جسما لكان حادثا، فيلزم من إثبات صفاته إنكار ذاته، فعطلوا صفاته وأفعاله بالطريق التي أثبتوا بها وجوده، فكانت أبلغ الطرق في تعطيل صفاته وأفعاله، وعن هذه الطريق أنكروا علوه على عرشه، وتكلمه بالقرآن، وتكليمه لموسى، ورؤيته بالأبصار في الآخرة، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، وبجيئه لفصل القضاء بين الخلائق، وغضبه ذلك اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وجميع ما وصف به نفسه من وصف ذاتي أو معنوي أو فعلي^(٣)، فأنكروا وجهه الأعلى، وأنكروا أن له يدين، وأن له سمعا وبصرا وحياة، وأنه يفعل شيئا حقيقة وإن سمي فاعلا، فلم يستحق ذلك لفعل

(١) في « د » : « تخلو » .

(٢) هكذا في النسخ الخطية : « السبعة » وفي الأصل: الصواعق (٩٨٥/٣) « الشريعة » .

(٣) الوصف الذاتي هو اللازم لذات الباري جل وعلا المتعلق بها أزلا وأبدا لا ينفك عنها بحال ولا تعلق له بالمشيئة والاختيار، كالحياة والعلم والقدرة مثلا.

والوصف المعنوي عند الأشاعرة هو الملازم لصفات المعاني السبع التي هي علل للصفات المعنوية عندهم أن كونه تعالى قادرا لازم لصفة القدرة، ومريدا لازم للإرادة، وهكذا.

والوصف الفعلي هو المتعلق بمشيئته تعالى واختياره، كالأستواء والنزول والنجي مثلا.

ينظر: درء التعارض (٣٢٩/٣) ومجموع الفتاوى (٣١٧/٦) ولوامع الأنوار البهية (١١٢/١)

وشرح أم البراهين للسنوسي (ص ٣٢-٣٣) والإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة (ص ١٤٧-١٤٨)

قام به، بل فعله هو عين مفعوله.

وكذلك الطريق التي سلكوها في إثبات النبوة لم يثبتوا بها نبوة في الحقيقة، فإنهم بنوها على مجرد خرق^(١) العادة وهو مشترك بين النبي وغيره، وشاروا^(٢) في الفرق فلم يأتوا فيه بما يثلج الصدور، مع أن النبوة التي أثبتوها لا ترجع إلى وصف وجودي، بل هي تعلق الخطاب الأزلي بالنبي، والتعلق عندهم أمر عديمي، فعادت النبوة عندهم إلى أمر عديمي. وقد صرحوا بأنها لا ترجع إلى صفة ثبوتية قائمة بالنبي^(٣)

وأيضاً فحقيقة النبوة والرسالة إنباء الله لرسوله وأمره بتبليغ كلامه إلى عباده، وعندهم أن الله لا يتكلم ولا يقوم به كلام.

وأما اليوم الآخر فإن جمهورهم بنوه على إثبات الجوهر الفرد^(٤)، وقالوا لا يتأتى التصديق بالمعاد إلا بإثباته، وهو في الحقيقة باطل لا أصل له، والمثبتون له يعترفون^(٥) أن القول به في غاية الإشكال وأدلتة متعارضة، وكثير منهم له قولان في إثباته ونفيه، وسلكوا في تقرير المعاد ما خالفوا فيه جمهور العقلاء ولم يوافقوا ما جاءت به الأنبياء فقالوا: إن الله تعالى يعدم أجزاء

(١) في «ت»: «طريق». والمثبت من «د» و«ن» وهو الصواب الموافق للأصل: الصواعق (٩٨٧/٣).

(٢) في «د» و«ن»: «وشاروا». والمثبت من «ت» وهو الموافق للأصل: الصواعق (٩٨٧/٣).

(٣) ينظر في الرد عليهم: شرح الأصبهانية (ص ٤٧١) وما بعدها، ودرء التعارض (١/٨٩-٩٠)، (٤٠/٩، ٥٢-٥٣) والنبوات (ص ٥٨-٥٩) وما بعدهما، (ص ١٧٣-١٧٤)، (٣٠٧-٣٠٩)، (ص ٣٢٣-٣٢٤)، (ص ٣٣٩-٣٤٠)

(٤) سبق تعريفه (ص ٣٠١).

(٥) في الأصل: الصواعق (٩٨٧/٣): «لا يعترفون» والمثبت هو الصواب.

العالم كلها حتى تصير عدما محضا ثم يعيد المعدوم ويقبله وجودا، حتى إنه يعيد زمنه بعينه وينشئه لا من مادة كما قالوا في المبدأ، فجنوا على العقل والشرع، وأغروا أعداء الشرع به، وحالوا بينهم وبين تصديق الرسل. وأما البدء فإنهم قالوا: [٥٩/ب] إن الله تعالى كان معطلا في الأزل، والفعل غير ممكن، مع قولهم كان قادرا عليه، ثم صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا من غير تجدد أمر أصلا، وانقلب الفعل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وذات الفاعل قبل الفعل ومع الفعل وبعد الفعل واحدة. فهذه غاية عقولهم التي عارضوا بها الوحي، وهذه طرقهم العقلية التي لم يثبتوا بها ربا ولا رسالة ولا مبدأ ولا معادا.

[الوجه الحادي والثلاثون يان
أن معارضة الوحي بالعقل
ميراث عن إبليس]

الوجه الحادي والثلاثون^(١): أن معارضة الوحي بالعقل ميراث عن الشيخ أبي مرة^(٢) فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه، فإن الله سبحانه لما أمره بالسجود لآدم عارض أمره بقياس عقلي مركب من مقدمتين حمليتين^(٣):

(١) هذا الوجه هو الثامن والستون في الأصل: الصواعق (٣/٩٩٨).

(٢) هذه أشهر كنى عدو الله إبليس، وهي أيضاً كنية فرعون لعنهما الله تعالى، والمقصود هنا الأول.

ينظر: ثمار القلوب للثعالبي (١/٣٩٢)، (٢/٩٨٩)، والمرصع لابن الأثير (ص ٢٦٨).

(٣) القياس الحملية: أحد أنواع القياس والحجج، ويسمى قياسا «اقتزانيا» و «جزميا»، وهو مركب من مقدمتين «قضيتين حمليتين ونتيجة» وهو ما يعبر عنه بالحد الأصغر (مقدمة صغرى) والحد الأكبر (مقدمة كبرى)، ونتيجة وهو المطلوب عن طريق القياس. مثاله: كل جسم مؤلف (مقدمة صغرى)، وكل مؤلف حادث (مقدمة كبرى). فكل جسم حادث (النتيجة) وهي القضية المطلوبة.



إحداهما قوله: ﴿أنا خير منه﴾^(١) فهذه هي الصغرى، والكبرى محذوفة تقديرها: والفاضل لا يسجد للمفضول، وذكر مستند المقدمة الأولى، وهو أيضاً قياس حملي حذف إحدى مقدمتيه فقال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾^(٢). والمقدمة الثانية كأنها^(٣) معلومة، أي: ومن خلق من نار خير^(٤) ممن خلق من طين. فهما قياسان متداخلان، وهذه يسميها المنطقيون: الأقيسة المتداخلة^(٥) فالقياس الأول هكذا: أنا خير منه، وخير المخلوقين لا يسجد لمن هو دونه. وهذا من الشكل الأول. والقياس الثاني هكذا: خلقتني من نار وخلقته من طين، والمخلوق من النار خير من المخلوق من الطين. فنتيجة هذا القياس العقلي: أنا خير منه، ونتيجة الأول: فلا ينبغي أن أسجد له.

وأنت إذا تأملت مادة هذا القياس وصورته رأيته أقوى من كثير من قياساتهم التي عارضوا بها الوحي، والكل باطل.

[اعتذارات أتباع إبليس وعصيانه]

وقد اعتذر أتباع الشيخ^(٦) بأعذار:

[الاعتذار الأول]

منها: أنه لما تعارض عنده العقل والنقل قدم العقل.



ينظر: معيار العلم (ص ١١٢) وما بعدها، والمنطق السيوني (٧٠-٧١) وضوابط المعرفة

(ص ٢٢٨-٢٣١) والمنطق التوجيهي (ص ٧٧-٧٨).

(١) سورة الأعراف آية (١٢) وسورة ص آية (٧٦).

(٢) سورة الأعراف آية (١٢) وسورة ص آية (٧٦).

(٣) في النسخ الخطية: «كلها» والمثبت من الأصل: الصواعق (٩٩٩/٣) ولعله الصواب.

(٤) في الأصل: الصواعق (٩٩٩/٣): «أفضل».

(٥) انظر: شرح الآيات البيّنات (ص ١٥٧) وضوابط المعرفة (ص ١٧٣).

(٦) يعني عدو الله إبليس لعنة الله عليه.

[الاعتذار الثاني]

ومنها: أن الخطاب بصيغة الضمير في قوله: ﴿اسجدوا﴾ (لا

عموم)^(١) له، فإن الضمائر ليست من صيغ العموم.

[الاعتذار الثالث]

ومنها أنه وإن كان اللفظ عاما فإنه خصه بالقياس المذكور.

[الاعتذار الرابع]

ومنها: أنه لم يعتقد أن الأمر للوجوب، بل حمله على الاستحباب لأنه

المتيقن، أو على الرجحان دفعا للاشتراك والمجاز.

[الاعتذار الخامس]

ومنها: أنه حمله على التراخي ولم يحمله على الفور.

[الاعتذار السادس]

ومنها: أنه صان جناب الرب أن يسجد لغيره، ورأى أنه لا يليق به

السجود لسواه.

وبالله تأمل هذه التأويلات وقابل بينها وبين كثير من التأويلات التي

يذكرها كثير من الناس، وفي بني آدم من يصوب رأي إبليس وقياسه، ولهم

في ذلك تصانيف^(٢)، وكان بشار بن برد^(٣) الأعمى الشاعر على هذا

(١) في «د» و «ن»: «ولا عموم» .

(٢) ممن وقفت عليه يذهب إلى تصويب رأي إبليس لعنه الله تعالى: أحمد بن محمد الغزالي

ت (٥٢٠)، أحو أبي حامد الغزالي، فقد قال ابن الجوزي في ترجمته من كتاب المنتظم

(٢٣٩/١٧) - بعد أن ساق بعض طاماته وجهالاته - : «وكان أحمد الغزالي يتعصب

لإبليس ويعذره، حتى قال يوما: لم يدر ذاك المسكين أن أظافر القضاء إذا حكّت أدمت وقسي

القدر إذا رمت أصمت ثم أنشد:

وكنّا وليلى في صعود من الهوى فلما توافينا ثبت وزلت.

إلى آخر ما ذكر فيه من مثالب ومعائب.

(٣) هو بشار بن برد بن بهمن وقيل ابن يرجوخ، أبو معاذ الملقب بالمرعث مولى بني عُقيل، أصله

من طخارستان غربي نهر جيحون، من شعراء مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، وأول

الشعراء المحدثين المولدين، ولد أعمى سنة (٩٦) تقريبا بالبصرة وبها نشأ واشتهر، اتهم بالزندقة



المذهب^(١)، ولهذا يقول في قصيدته:

الأرض مظلمة (سوداء قائمة)^(٢) والنار معبودة مذ كانت النار^(٣).

ولما علم الشيخ^(٤) أنه قد أصيب من معارضة الوحي بالعقل وعلم أنه لا شيء



فقتله الخليفة المهدي سنة (١٦٧) أو في التي تليها.

طبقات الشعراء لابن المعتز (ص ٢١-٣١) وتاريخ بغداد (١١٢/٧-١١٨) ووفيات الأعيان

(١/٢٧١-٢٧٤) ومعاهد التنصيص (١/٢٨٩-٣٠٤).

(١) ينظر: البيان والتبيين (١/١٦، ٢٧) والكمال للميرد (٣/١١١) وأمالى المرتضى (١/١٣٨)

ووفيات الأعيان (١/٢٧٣) والرواي بالوفيات (١٠/١٣٩) ونكت الهميان (ص ١٢٧) وتمام

المتون (ص ١١١) والبداية والنهاية (١٠/١٥٠) وإغاثة اللفهان (٢/٣٤٢) ولسان الميزان

(٢/١٥) ومصائب الإنسان لابن مفلح (ص ١٨٠) وخزانة الأدب (٣/٢٣٠-٢٣١).

(٢) الذي في الديوان (٤/٧٨): «النار مشرقة»، وعند ابن القيم في الإغاثة (٢/٣٤٢):

«الأرض سافلة سوداء مظلمة».

(٣) الديوان (٤/٧٨)، ومن نسب هذا البيت لبشار: الجاحظ في البيان والتبيين (١/١٦) وعنه

الأصفهاني في الأغاني (٣/٩٩١) وابن نباتة المصري في سرح العيون (ص ٣٠٠) والعباسي في

معاهد التنصيص (١/٢٩٧)، وذكره ابن خلكان في الوفيات (١/٢٧٣) والصفدي في الرواي

(١٠/١٣٨) وابن كثير في البداية والنهاية (١٠/١٥٠) وابن حجر في اللسان (٢/١٥) وابن

مفلح في مصائب الإنسان (ص ١٨٠) والبغدادي في الخزانة (٣/٢٣١).

وقد سُقت هذا توثيقاً لما قاله المؤلف ابن القيم ورداً على جامع ديوان بشار وشارحه الشيخ

محمد الطاهر بن عاشور الذي أنكر سبة هذا البيت مع أبيات أخرى في هذا المعنى لبشار،

مدعياً أنها من وضع أعدائه عليه، ولم يسق حجة أو أتى بدليل على صحة هذا الإنكار. راجع

الديوان (٤/٧٨).

بل قد صح من قول بشار إضافة إلى البيت المذكور قوله:

إبليس خير من أبيكم آدم فتنهوا يا معشر الفجار

إبليس من نار و آدم طينة والأرض لا تسموا سمو النار

انظر: رسالة الغفران للمعري (ص ١٨٦)، وهما في بعض المصادر السابقة.

(٤) يعني عدو الله إبليس لعنة الله عليه.

أبلغ من مناقضة الوحي والشرع وإبطاله [٦٠/أ] من معارضته بالعقول أوحى إلى تلامذته وإخوانه من الشبهات الخالية ما يعارضون به الوحي، وأوهم أصحابه أنها قواطع عقلية، وقال: إن قدمت النقل عليها فسدت عقولكم. ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعموهم إنكم لمشركون﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون . ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتربوا ما هم مقتربون . أغير الله أبغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين . وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم . وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون . إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾^(٢).

[الوجه الثاني والثلاثون بيان
فساد معقول إبليس في
معارضته وعصيانه لربه من
وجهه]

الوجه الثاني والثلاثون^(٣): في بيان فساد معقول الشيخ^(٤) الذي عارض به الوحي وذلك من وجوه:

[الوجه الأول]

أحدها: أنه قياس في مقابلة النص، والقياس إذا صادم النص وقابله كان قياسا باطلا، ويُسمى قياسا إبليسياً، فإنه يتضمن معارضة الحق بالباطل،

(١) سورة الأنعام آية (١٢١).

(٢) سورة الأنعام الآيات (١١٢-١١٧).

(٣) هذا الوجه هو التاسع والستون في الأصل: الفسواق (٢/١٠٠).

(٤) يعني إبليس لعنه الله تعالى .

ولهذا كانت عقوبته أن أفسد عليه عقله ودنياه وآخرته، وقد بينا فيما تقدم أنه ما عارض أحد الوحي بعقله إلا أفسد الله عليه عقله حتى يقول ما يضحك منه العقلاء.

[الوجه الثاني]

الثاني: أن قوله: ﴿أنا خير منه﴾ كذب، ومستنده في ذلك باطل، فإنه لا يلزم من تفضيل مادة على مادة تفضيل المخلوق منها على المخلوق من الأخرى، فإن الله سبحانه يخلق من المادة المفضولة ما هو أفضل من المخلوق من غيرها، وهذا من كمال قدرته، فإن محمداً ﷺ وإبراهيم وموسى وعيسى ونوحا والرسل عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة.

[مسألة المفاضلة بين الملائكة
وصالحى البشر]

ومذهب أهل السنة أن صالحى البشر أفضل من الملائكة^(١)، وإن

(١) مسألة المفاضلة بين الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام خاصة، وبينهم وبين صالحى البشر من المسائل المختلف فيها، والجمهور من أهل السنة والجماعة على أن الأنبياء والأولياء وغيرهم من صالحى البشر أفضل من الملائكة، قال شيخ الإسلام: « وهذا هو المشهور عند المنتسبين إلى السنة وأصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم ». مجموع الفتاوى (٣٤٤/٤).

وفصل رحمه الله تعالى في موضع آخر « بأن صالحى البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، والملائكة أفضل باعتبار البداية، فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى منزهي عما يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير صالحو البشر أكمل من حال الملائكة ». مجموع الفتاوى (٣٤٣/٤).

قال ابن القيم في البدائع (١٦٣/٣): « وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل وتنفق أدلة الفريقين ويصالح كل منهم على حقه ».

قلت: وما يشهد لهذا ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٤٥٤/١٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « أتعجبون من منزلة ملائكة من الله؟، والذي نفسي بيده منزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من منزلة منك، وأقرءوا إن شئتم: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا

كانت مادتهم نورا ومادة البشر ترابا، فالتفضيل ليس بالمواد والأصول، ولهذا كان العبيد والموالي الذين آمنوا بالله ورسوله خيرا وأفضل عند الله ممن ليس مثلهم من قريش وبني هاشم.

وهذه المعارضة الإبليسية صارت ميراثا في أتباعه في التقديم بالأصول والأنساب على الإيمان والتقوى، وهي التي أبطلها الله تعالى بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(١) وقال النبي ﷺ: ((إن الله وضع عنكم عبية^(٢) الجاهلية وفخرها بالآباء، الناس مؤمن تقي وفاجر شقي))^(٣). وقال ﷺ:



الصلحات أولئك هم خير البرية ﷺ.

وفي مجموع الفتاوى (٣٩٢-٣٥٠/٤) مزيد بسط للمسألة.

وينظر أيضاً: مقالات الإسلاميين (١٢٠/١، ٢٩٦) (١٢٦/٢) وشرح أصول الاعتقاد (١٣٠٨-١٠٣٩/٧) وأصول الدين (ص ١٦٦-١٦٧) و (٢٩٥-٢٩٦) والفصل (١٢٥/٥) وما بعدها، والمحلى (١٤-١٣/١) وتاريخ ابن عساكر (٣٠٣-٣٠٤/٩) والمواقف (ص ٣٦٧-٣٧٠) وبدائع الفوائد (٦٦/١) و (١٦٣/٣) وما سيأتي هنا عند المؤلف (ص ٨٢) وطريق المحترين (ص ٢١٧) والبداية والنهاية (٥٤/١) وشرح الطحاوية (٤١٠/٢-٤٢٣) وفتح الباري (٣٨٨-٣٨٦/١٣) ولوابع الأنوار البهية (٣٩٨-٤٠٠/٢) وروح المعاني للألوسي (٢٠٧/٣٠) عند تفسير الآية المذكورة.

(١) سورة الحجرات آية (١٣).

(٢) العيبة: الكبر والنخوة، يريد بهذا القول ما كان عليه أهل الجاهلية من التفاخر بالأنساب والتباهي بها، وفيها لغة أخرى وهي العيبة بالكسر، وأصله مهموز من العبء، وهو الحمل الثقيل، ولكن الهمزة قد تركت فيه كالبرية والذرية، قال الشنفرى:

خلف العبء علي وولي أنا بالعبء له مستقل

غريب الحديث للخطابي (٢٩٠/١). والبيت في ديوان الشنفرى (ص ٨٥).

وانظر النهاية لابن الأثير (١٦٩/٣).

(٣) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه أبو داود في الأدب ح ٥١١٦



((لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى، الناس من آدم وآدم من تراب))^(١).

فانظر إلى سريان [٦٠/ب] هذه النكتة الإبلسية في نفوس أكثر الناس من تفضيلهم بمجرد الأنساب والأصول.

[الوجه الثالث]

الثالث: أن ظنه أن النار خير من التراب باطل، مستنده ما فيها من الإضاءة والخفة، وما في التراب من الثقل والظلمة، ونسي الشيخ^(٢) ما في النار من الطيش والخفة، وطلب العلو والإفساد بالطبع، حتى لو وقع منها شواظ بقدر الحبة في مدينة عظيمة لأفسدها كلها ومن فيها، بل التراب خير من النار وأفضل من وجوه متعددة:

[بيان أن التراب أفضل من وجوه]

[الوجه الأول]

منها: أن طبعه السكون والرزانة، والنار بخلافه.

[الوجه الثاني]

ومنها: أنه مادة الحيوان والنبات والأقوات، والنار بخلافه.



(٣٤٠-٣٣٩/٥) والترمذي في المناقب ح ٣٩٥٥ و ٣٩٥٦ (٧٣٥-٧٣٤/٥) وأحمد في

المسند (٣٦١/٢، ٥٢٣-٥٢٤) وابن منده في التوحيد ح ١١٢ (٢٦١-٢٦٢/١) وقال عقبه:

« هذا حديث مشهور عن هشام متصل صحيح » ، وقال الترمذي في الموضع الثاني : « وهذا

أصح عندنا من الحديث الأول » . وقد صححه شيخ الإسلام في الاقتضاء (٢٦٣، ٢١٦/١)

وأحمد شاكر في تعليقه على المسند ح ٨٧٢١ (٣٠٠/١٦) والألباني في صحيح الجامع

ح ١٧٨٧ (٣٦٨-٣٦٧/١) وفي غاية المرام ح ٣١٢ (ص ١٩٠).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤١١/٥) بسند صحيح وأبو نعيم في الحلية (١٠٠/٣) ، وقد حكم

شيخ الإسلام في الاقتضاء (٣٦٣/١) على إسناذه بالصحة.

وانظر: غاية المرام للألباني ح ٣١٣ (ص ١٩٠)

(٢) يعني إبليس لعنه الله تعالى.

[الوجه الثالث]

ومنها: أنه لا يمكن أحدا أن يعيش بدونه ودون ما خلق منه البتة، ويمكنه أن يعيش بُرهة بلا نار، قالت عائشة: ((كان يمر^(١) بنا [الشهر]^(٢) والشهران ما يوقد في بيوتنا نار أو ما نرى نارا))، قال لها عروة^(٣): «فما يُعيشكم؟» قالت: ((الأسودان: التمر والماء))^(٤).

[الوجه الرابع]

ومنها: أن الأرض تؤدي إليك بما فيها من البركة أضعافَ أضعاف ما تودعه من الحب والنوى، وتريه لك وتغذيه وتنميه، والنار تفسده عليك وتمحق بركته.

[الوجه الخامس]

ومنها: أن الأرض مهبطُ وحي الله ومسكن رسله وأنبيائه وأوليائه، وكفاتهم^(٥) أحياء وأمواتا، والنار مسكن أعدائه ومأواهم.

[الوجه السادس]

ومنها: أن في الأرض بيته الذي جعله إماما للناس وقياما لهم، وجعل حجه محطا لأوزارهم ومكفرا لسيئاتهم، وجالبا لهم مصالح معاشهم ومعادهم.

(١) في «ن»: «تمر».

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٣) هو ابن أختها أسماء رضي الله عنهم جميعا، وقد تقدمت ترجمته (ص ٣٣).

(٤) أخرجه البخاري في الهبة وفضلها ح ٢٥٦٧ (ص ٥١٠) وفي الرقاق (مختصرا ومطولا).

ح ٦٤٥٨، ٦٤٥٩، ومسلم في الزهد والرقائق ح ٢٦، ٢٨ (مختصرا ومطولا) (٤/٢٢٨٢-٢٢٨٣).

(٢٢٨٣).

(٥) الكفت: الضم والقبض والجمع، قال تعالى: ﴿لَمْ نُجِملِ الأرضَ كَفاً أَحياءَ وأمواتاً﴾ أي تجمع

الناس أحياءهم وأمواتهم، فالأحياء على ظهرها والأموات في بطنها.

انظر: مفردات الراغب وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي كلاهما في مادة (كفت).

[الوجه السابع]

ومنها: أن النار طبعها العلو والفساد، والله لا يحب المستكبرين ولا يحب المفسدين، والأرض طبعها الخشوع والإنخبات^(١) والله يحب المخبتين الخاشعين، وقد ظهر [هذا]^(٢) بخلق إبراهيم ومحمد وموسى وعيسى والرسل من المادة الأرضية، وخلق إبليس وجنوده من المادة النارية، نعم وخلق من المادة الأرضية الكفار والمشركون، ومن المادة النارية صالحو الجن، ولكن ليس في هؤلاء مثل إبليس، وليس في أولئك مثل الرسل، فمعلم الخير من المادة الأرضية ومعلم الشر من المادة النارية.

[الوجه الثامن]

ومنها: أن النار لا تقوم بنفسها، بل لا بد لها من محل تقوم به لا تستغني عنه، وهي محتاجة إلى المادة الترابية في قوامها وتأثيرها، والأرض قائمة بنفسها لا تحتاج إلى محل تقوم به، ولا تفتقر في قوامها ونفعها إلى النار.

[الوجه التاسع]

ومنها: أن التراب يفسد صورة النار ويطلها ويقهرها وإن علت عليه.

[الوجه العاشر]

ومنها: أن الرحمة^(٣) تنزل على الأرض وتحيا بها وتخرج زيتها

(١) الإخبات: اللين والتواضع والاطمئنان، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَيْبِهِمْ﴾ ، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمَخْبِتِينَ﴾ وقوله: ﴿فَتَخَبَتِ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ على هذه المعاني.
انظر المصدرين السابقين مادة (خبت) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٣) يعني الغيث والمطر، وهذا من معاني الرحمة، كما فسر به قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ﴾ الآية (٢١) من سورة يونس.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية (٢١/٤٢٧) : « يخبر تعالى أنه إذا أذاق الناس رحمة من بعد ضراء مستهم كالرخاء بعد الشدة، والخصب بعد الجذب، والمطر بعد القحط ونحو ذلك .. » .



وأقواتها وتشكر ربها، وتنزل على النار فتأبأها وتطفيها وتمحوها وتذهب
بها، فبينها وبين الرحمة معادة، وبين الأرض وبين الرحمة موالاة.

[الوجه الحادي عشر]

ومنها: أن النار تطفى عند التكبير^(١) وتضمحل عن ذكر الرب، ولهذا
يهرب المخلوق منها عند الأذان^(٢) [٦١/أ] حتى لا يسمعه، والأرض تبتهج
بذلك وتفرح به وتشهد به لصاحبه يوم القيامة^(٣)، ويكفي في فضل المخلوق



وقال الزبيدي في التاج مادة (رحم) : « وسمي الغيث رحمة لأنه برحمته من السماء... » .
(١) لعله يشير إلى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا رأيتم
الحريق فكبروا فإن التكبير يطفئه » .

أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة ح ٢٩٤-٢٩٧ (ص ١٤٥-١٤٦) والعقيلي في الضعفاء
الكبير (٢٩٦/٢) ، وسنده ضعيف، آفته القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم
العمري، متروك وقد رماه أحمد بالكذب كما في العلل رواية ابنه عبد الله رقم ١٣٨٥
(١٩٨/٢) وبحر الدم رقم ٨٣٣ (ص ٣٤٦) ، وقال فيه: « أف أف ليس بشيء » كما في
العلل رقم ٢٣٥ (٣١/٢) ، وأشار شيخ الإسلام في الكلم الطيب رقم ٢٢١ (ص ١١٤) إلى
تضعيفه، وكذا الألباني في ضعيف الجامع رقم ٥٠٣ (ص ٧٢) . وينظر تقريب التهذيب
(ص ٣٨٦) .

(٢) إشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « إذا نودي للصلاة أدبر
الشیطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضي النداء أقبل، حتى إذا ثوب للصلاة أدبر،
حتى إذا قضي الثوب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه، يقول: اذكر كذا، اذكر كذا لما لم
يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدرى كم صلى » .

أخرجه البخاري في الأذان - واللفظ له - ح ٦٠٨ (ص ١٢٤) وفي العمل في الصلاة ح ١٢٢٢
وفي السهو ح ١٢٣١ وفي بدء الخلق ح ٣٢٨٥، ومسلم في الصلاة ح ١٦ (٢٩١/١) .

(٣) يشير المؤلف رحمه الله تعالى إلى حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي
صعبصة الأنصاري ثم المازني عن أبيه أنه أخبره أن أبا سعيد الخدري قال له: « إني أراك تحب
الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا
يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة » قال أبو سعيد:



من الأرض أن الله تعالى خلقه بيديه^(١) ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء^(٢)، فهل حصل للمخلوق من النار واحدة من هذه؟.

فقد تبين لك حال هذه المعارضة العقلية للسمع وفسادها من هذه الوجوه وأكثر منها، وهي من شيخ القوم ورئيسهم ومعلمهم الأول^(٣)، فما الظن بمعارضة التلامذة؟.

ونحن نقول قولاً نقدم بين يديه مشيئة الله وحوله، والاعتراف بمنته علينا وفضله لدينا، وأنه محض منته وجوده وفضله، فهو المحمود أولاً وآخرأً على توفيقنا له وتعليمنا إياه: إن كل شبهة من شبه أرباب المعقولات عارضوا بها الوحي فعندنا ما يبطالها بأكثر من الوجوه التي أبطلنا بها معارضة شيخ القوم^(٤)، وإن مدَّ الله في الأجل أفردنا في ذلك كتاباً كبيراً^(٥)، ولو نعلم



« سمعته من رسول الله ﷺ » .

أخرجه البخاري في الأذان ح ٦٠٩ (ص ١٢٤-١٢٥) وفي بدء الخلق ح ٣٢٩٦ وفي التوحيد ح ٧٥٤٨.

(١) في « ت » : « بيده » . والمثبت من « د » و « ن » وهو الموافق للأصل: الصواعق (١٠٠٧/٣).

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ الآية (٣١) من سورة البقرة.

(٣) وهو عدو الله إبليس أخزاه المولى ولعنه.

(٤) وهو عدو الله إبليس أخزاه المولى ولعنه.

(٥) وقد أفردته شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بمصنفه الشهير الحافل القيم.. « درء تعارض العقل والنقل » الذي وصفه تلميذه النجيب المؤلف ابن القيم بقوله: « .. فإنه كتاب لم يطرق العالم له نظير في باب، فإنه هدم فيه قواعد أهل الباطل من أسها فخرت عليهم سقوفه من فوقهم، وشيد فيه قواعد أهل السنة والحديث وأحكمها ورفع أعلامها وقررها بمجامع الطرق التي تقرر بها الحق من العقل والنقل والفطرة والاعتبار، فجاء كتاباً لا يستغني عنه من نصح



أن في الأرض من يقول ذلك ويقوم به تبلغ إليه أكباد الإبل لاقتدينا في المسير إليه بموسى في سفره إلى الخضر^(١) وبجابر بن عبد الله في سفره إلى عبد الله بن أنيس لسماع حديث واحد^(٢)، ولكن أزهّد الناس في عالم قومه^(٣). وقد قام قبلنا بهذا الأمر من برز على أهل الأرض في عصره وفي



نفسه من أهل العلم، فجزاه الله عن أهل العلم والإيمان أفضل الجزاء وجزى العلم والإيمان عنه كذلك ..

طريق المهجرتين (ص ١٤٨) .

وهذه الأمنية التي ذكرها المؤلف قد قالها في مصنفه السابق (ص ٢٢٦-٢٢٧) وصرح أن ابن تيمية كفاه مؤنتها، فقال رحمه الله وهو يتحدث عن شبه المخالفين المعارضين: « .. ولولا أن كل مسائل القوم وشبههم التي خالفوا فيها النصوص بهذه المثابة لذكرنا من أمثلة ذلك ما تقر به عيون أهل الإيمان الساترين إلى الله على طريق الرسول وأصحابه، وإن وفق الله سبحانه جردنا لذلك كتابا مفردا، وقد كفانا شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المقصد في عامة كتبه، لا سيما كتابه الذي وسمه ببيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح، فمزق فيه شملهم كل ممزق وكشف أسرارهم وهتك أستارهم، فجزاه الله عن الإسلام وأهله من أفضل الجزاء .. »

(١) وهو ما قصه الله عز وجل في كتابه الكريم في سورة الكهف الآيات (٦٠-٨٢).

قال الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه من كتاب العلم (ص ٢١) : « باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر إلى الخضر عليهما السلام، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَبَعَكَ عَلَى أَنْ تَعْلَمَ مَا عَلِمْتُ ﴾ . ثم ساق حديث ابن عباس في سبب ذهاب موسى إلى الخضر عليهما الصلاة والسلام وما كان من شأنهما ح ٧٤ (ص ٢١-٢٢)، وكرره في مواضع من الصحيح مطولا ومختصرا، وأخرجه مسلم في الفضائل ح ١٧٠-١٧٤ (٤/١٨٤٧-١٨٥٣) .

(٢) قصة سفر جابر بن عبد الله إلى عبد الله بن أنيس رضي الله عنهما بوب عليها البخاري في صحيحه من كتاب العلم باب (١٩) (ص ٢٢) معلقة بصيغة الجزم قائلا: « باب الخروج في طلب العلم، ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد .. » وقد وصله ابن حجر في تغليق التعليق (٥/٣٥٣-٣٥٦).

وانظر: الرحلة في طلب الحديث للخطيب (ص ١٠٩-١١٨)، وما سيأتي (ص ١٣٢٠) وما بعدها

(٣) أخرجه أبو خيثمة في كتاب العلم ح ٩١ (ص ١٣٠) ضمن رسائل أربع حققها الشيخ الألباني



أعصار قبله فأدرك من قبله وحيدا، وسبق من بعده بعيدا^(١).

[الوجه الثالث والثلاثون
أن الخالق تعالى موصوف
بصفات الكمال]

الوجه الثالث والثلاثون^(٢): أنه سبحانه وصف نفسه بأنه ليس كمثله شيء^(٣)، وأنه لا سمي له^(٤) ولا كفؤ له^(٥)، وهذا يستلزم وصفه بصفات الكمال التي فات بها شبه المخلوقين واستحق بقيامها أنه^(٦) يكون ليس كمثله شيء. وهكذا كونه ليس له سمي، أي مثيل يساميه في صفاته وأفعاله ولا من يكافيه فيها. ولو كان مسلوب الصفات والأفعال والكلام والاستواء والوجه



موقوفا على عروة بن الزبير، قال الألباني: « هذا هو أصل هذا الحديث موقوف غير مرفوع، وذكر بعضهم عن كعب الأحبار أن هذا في التوراة، وقد رفعه بعض الكذابين والضعفاء عن أبي الدرداء وجابر ». .

قلت: ثم وقفت عليه من قول عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، قال: « كان يقال: أزهد الناس في عالم أهله ». .

ومن قول كعب الأحبار قال لقوم من أهل الشام: « كيف رأيكم في أبي مسلم الخولاني؟ فذكروا شيئا، فقال كعب: أزهد الناس في عالم أهله ». .

ومن قول الحسن البصري قال: « إن أزهد الناس في عالم أهله، وشر الناس - أو قال: شر الأهل - أهل ميت يكون عليه ولا يقضون دينه ». .

أخرجه عن هؤلاء ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله بأسانيد صحيحة عن عون والحسن وذكره من قول كعب، وأخرجه أيضا عن عون أبو نعيم في الحلية (٢٤٥/٤) .

(١) لعل المؤلف يقصد شيخه ابن تيمية كما يدل عليه باقي السياق المذكور في الأصل: الصواعق (١٠٠٨/٣). والله أعلم.

(٢) هذا الوجه هو الحادي والسبعون في الأصل: الصواعق (١٠١٩/٣).

(٣) قال تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ سورة الشورى آية (١١).

(٤) قال تعالى: ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ سورة مريم آية (٦٥).

(٥) قال تعالى: ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ سورة الإخلاص آية (٤).

(٦) في الأصل: الصواعق (١٠١٩/٣) : « أن »

واليدنين، ومنفيا عنه مباينة العالم ومحايثته^(١) واتصاله به وانفصاله عنه وعلوه عليه وكونه يمتته أو يسرته وأمامه أو وراءه، لكان كل عدم مثلا له في ذلك، فيكون قد نفى عن نفسه مماثلة^(٢) الموجودات، وأثبت لها مماثلة المعدومات، فهذا النفي واقع على أكمل الموجودات وعلى العدم المحض، فإن العدم المحض لا مثل له، ولا كفؤ ولا سمي، فلو كان المراد بهذا نفي صفاته وأفعاله واستوائه على عرشه وتكلمه بالوحي وتكليمه لمن يشاء من خلقه، لكان ذلك وصفا له بغاية العدم، فهذا النفي واقع على العدم المحض، وعلى من كثرت أوصاف كماله حتى تفرد بذلك الكمال، فلم يكن له شبيه في كماله ولا سمي ولا كفؤ، فإذا أبطلتم هذا المعنى الصحيح تعين ذلك المعنى الباطل قطعاً، وصار المعنى أنه لا يوصف بصفة أصلاً، فلا يفعل فعلاً، ولا وجه له، ولا يد، ولا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم، ولا يقدر، تحقيقاً لمعنى ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٣).

[٦١/ب] وقال إخوانكم من الملاحدة: ليس له ذات أصلاً تحقيقاً لهذا

النفي، وقال غلاتهم: لا وجود له تحقيقاً لهذا النفي.

وأما الرسل وأتباعهم فإنهم قالوا: إنه حي وله حياة وليس كمثله شيء في حياته، وهو قوي وله القوة وليس كمثله شيء في قوته، وهو السميع البصير يسمع ويبصر وليس كمثله شيء في سمعه وبصره، ومتكلم، وله يدان، ومستو على عرشه وليس له في هذه الصفات مثيل^(٤).

(١) سبق بيان المحايثة (ص ٦٤).

(٢) في الأصل: الصواعق (٣/١٠٢٠) : « مشابهة »

(٣) سورة الشورى آية (١١).

(٤) في « ت » : « مثل ».

فهذا النفي لا يتحقق إلا بصفات الكمال، فإنه مدح له وثناء أثنى به على نفسه، والعدم المحض لا يمدح به أحد ولا يكون كمالاً له، بل هو أنقص النقص، وإنما يكون كمالاً إذا تضمن الإثبات كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(١) لكمال حياته وقيوميته وقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(٢) لكمال غناه وملكه وربوبيته، وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٣) ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٤) لكمال عدله وغناه ورحمته، وقوله: ﴿وَمَا مَسْنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾^(٥) لكمال قدرته، وقوله: ﴿وَمَا يَعْرُجُ﴾^(٦) عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء﴾^(٧) لكمال علمه، وقوله: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(٨) لعظمته وإحاطته بما سواه، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه واسع^(٩) فيرى ولكن لا يحاط به إدراكاً، كما يعلم ولا يحاط به علماً، فيرى ولا يحاط به رؤية. فكيفذا^(١٠) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ هو متضمن لإثبات جميع صفات الكمال على وجه الإجمال. وهذا هو المعتقد في فطر^(١١)

(١) سورة البقرة آية (٢٥٥)

(٢) سورة البقرة آية (٢٥٥)

(٣) سورة فصلت آية (٤٦).

(٤) سورة الكهف آية (٤٩).

(٥) سورة ق آية (٣٨).

(٦) في « د » و « ن » : « لَا يَعْرُجُ » وهي في آية أخرى غير هذه.

(٧) سورة يونس آية (٦١).

(٨) سورة الأنعام آية (١٠٣).

(٩) قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ سورة البقرة آية (١١٥).

(١٠) في « ت » : « (وهكذا) » . وثبتت من « د » و « ن » وهو الموافق للأصل: النصواعق

(١٠٢٢/٣).

فطر^(١) الناس، فإذا قالوا: فلان عديم المثل، أو قد أصبح ولا مثل له في الناس، أو ما له شبيه ولا من يكافيه، فإنما^(٢) يريدون بذلك أنه تفرد من الصفات والأفعال والمجد بما لا يلحقه فيه غيره، فصار واحداً (من الجنس)^(٣) لا مثيل له، ولو أطلقوا ذلك عليه باعتبار نفي صفاته وأفعاله ومجده، لكان ذلك عندهم غاية الذم والتنقص له، فإذا أطلق ذلك في سياق المدح والثناء لم يشك عاقل في أنه إنما أراد كثرة أوصافه وأفعاله وأسمائه التي لها حقائق تحمل عليها، فهل يقول عاقل لمن لا علم له، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا يتصرف بنفسه، ولا يفعل شيئاً، ولا يتكلم، ولا له وجه، ولا يد، ولا قوة، ولا فضيلة من الفضائل: إنه لا شبه له ولا مثل له، وإنه وحيد دهره وفريد عصره ونسيج وحده؟^(٤)، وهل فطر الله الأمم وأطلق ألسنتهم ولغاتهم إلا على ضد ذلك؟، وهل كان رب العالمين أهل الثناء والمجد إلا بأوصاف كماله ونعوت جلاله وأفعاله وأسمائه الحسنى، وإلا فبمباذا يثني عليه المثنون؟، ولأي شيء يقول أعرف خلقه [به]^(٥): ((لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك))^(٦)؟. ومعلوم أن هذا الثناء الذي أخبر أنه لا يحصيه لو كان بالنفي

(١) في الأصل: الصواعق (١٠٢٢/٣) : « في نظر » .

(٢) في « د » و « ن » : « وإنما » . والثبت من « ت » .

(٣) في « ت » : « في الجنس » .

(٤) قولهم: فلان نسيج وحده معناه فلان أوجد في معناه ليس له ثان، كأنه ثوب نسيج على حدته لم ينسج معه غيره.

الزاهر في معاني كلمات الناس (٢٣١/١) ، وينظر: جمهرة الأمثال (٣٠٣/٢-٣٠٤)

والوسيط في الأمثال (ص ١٦٩) والمستقصى في أمثال العرب (٣٦٧/٢) .

(د) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٦) هو جزء من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد سبق (ص ٣١٣) .

لكان هؤلاء أعلم به منه وأشد إحصاء له، فإنهم نفوا عنه حقائق الأسماء والصفات نفياً مفصلاً^(١)، وذلك مما يحصيه المحصي بلا كلفة ولا تعب، وقد فصله النفاة وأحصوه وحصروه [٦٢/أ] يوضحه:

[الوجه الرابع والثلاثون بيان أن طريقة القرآن في النفي هي نفي العدم عنه سبحانه أو ما يستلزم ذلك]

الوجه الرابع والثلاثون^(٢): أن الله سبحانه إنما نفى عن نفسه ما يناقض الإثبات ويضاد ثبوت الصفات والأفعال، فلم ينف^(٣) إلا أمراً عدمياً أو ما يستلزم العدم، كنفي السنة والنوم^(٤) المستلزم لعدم كمال الحياة والقيومية، ونفي العزوب والخفاء^(٥) المستلزم لنفي كمال العلم^(٦)، ونفي الظلم^(٧) المستلزم لنفي كمال الغنى والعدل، ونفي الشريك والضمير والشفيع المقدم^(٨) بالشفاعة^(٩)

(١) في «ت» : «متصلاً». وثبت من «د» و «ن» وهو الصواب.

(٢) هذا الوجه هو الثاني وتسعون في الأصل: الصواعق (١٠٢٣/٣).

(٣) في النسخ الخطية : «يق» وثبت من الأصل: الصواعق (١٠٢٣/٣).

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ سورة البقرة آية (٢٥٥).

(٥) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ سورة يونس آية (٦١) وقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ سورة سبأ آية (٣).

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ سورة آل عمران آية (٥).

وقوله: ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ سورة إبراهيم آية (٣٨).

(٦) في النسخ الخطية : «القدرة» وثبت من الأصل: الصواعق (١٠٢٣/٣) ولعله الصواب.

(٧) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ سورة النساء آية (٤٠).

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾ سورة يونس آية (٤٤).

(٨) في «ن» و «ت» : «المقدم». وثبت من «د» وهو الموافق للأصل: الصواعق (١٠٢٤/٣).

(٩) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ سورة سبأ

المستلزم لنفي^(١) كمال الغنى والقهر والملك، ونفي الشبيه والمثيل والكفو^(٢) المستلزم لعدم التفرد بالكمال المطلق، ونفي إدراك الأبصار له^(٣) وإحاطة العلم به^(٤) المستلزم لعدم كمال عظمته وكبريائه وسعته وإحاطته، وكذلك نفي الحاجة والأكل والشرب عنه سبحانه^(٥) لاستلزام ذلك عدم كمال غناه.

وإذا كان إنما نفى عن نفسه العدم أو ما يستلزم العدم علم أنه أحق بكل وجود وثبوت لا يستلزم عدما ولا نقصا، وهذا هو الذي دلّ عليه صريح العقل، فإنه سبحانه له الوجود الدائم القديم الواجب بنفسه الذي لم يستفده من غيره، ووجود كل موجود مفتقر إليه ومتوقف في تحقيقه عليه، والكمال وجود كله والعدم نقص كله، فإن العدم كاسمه لا شيء، فعاد النفي الصحيح إلى نفي النقائص ونفي المماثلة في الكمال، وعاد الأمران إلى نفي النقص. وحقيقة ذلك نفي العدم، وما يستلزم [نفي]^(٦) العدم. فتأمل هل نفي القرآن والسنة عنه سبحانه سوى ذلك؟، وتأمل هل ينفي العقل الصحيح غير ذلك، وهو سبحانه قد وصف نفسه بأنه لم يكن له كفوا أحد بعد وصفه نفسه بأنه الصمد، والصمد السيد الذي كمل في سؤدده^(٧) ولهذا كانت العرب تسمي أشرافها بهذا الاسم لكثرة الأوصاف المحمودة في المسمى به،



الآيتان (٢٢، ٢٣).

(١) في الأصل: الصواعق (١٠٢٤/٣) : « لعدم » .

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ سورة الإخلاص آية (٤).

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ سورة الأنعام آية (١٠٣).

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ سورة طه آية (١١٠).

(٥) كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَطْعَمُ وَلَا يَطْعَمُ﴾ سورة الأنعام آية (١٤).

(٦) ما بين المعقوفتين لا يوجد في الأصل: الصواعق (١٠٢٤/٣)، ولعل حذفه هو الصواب.

(٧) كما سيأتي قريبا نقله عن السلف.

قال شاعرهم^(١):

ألا بكر الناعي بخير بني أسد بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد^(٢)
فإن الصمد من تصمد نحوه القلوب بالرغبة والرغبة، وذلك لكثرة
خصال الخير فيه، ولهذا قال جمهور السلف منهم ابن عباس: «الصمد الذي
كامل سؤدده، فهو العالم الذي كمل علمه، والقادر الذي كملت قدرته،
(الحليم الذي كمل حلمه)^(٣)، الرحيم الذي كملت رحمته، الجواد الذي
كامل جوده»^(٤). ومن قال: «إنه الذي لا خوف له»^(٥) فقلوله لا يناقض

(١) قيل هو سيرة بن عمرو الأسدي، وقيل هو أوس بن حجر، وقيل: هند بنت معبد بن نضلة.
(٢) ممن ذكره: أبو عبيد في معارج القرآن (٣١٦/٢)، وابن جرير في التفسير (٣٤٧/٣٠)،
والزجاجي في اشتقاق أسماء الله (ص ٢٥٢)، والقرصبي في تفسيره (٢٤٥/٢٠) وفي الأسنى في
شرح أسماء الله الحسنى (١٧٨/١) وابن منظور في اللسان مادة (صمد) و(خير)، والسمين
الحلي في الدر المنصون (١٥١/١١) ولبغداد في خزنة الأدب (٢٦٩/١١).

(٣) في الأصل: لصواعق (١٠٢٥/٣): «حكيم الذي كمل حكمه»، وهي جملة جاءت بعد
في هذا الأثر عند من أخرجه تصاميم.

(٤) أخرجه ابن جرير في التفسير (٣٤٦/٣٠) وابن أبي حاتم في التفسير رقم ١٩٥٣٥
(٣٤٧٤/١٠) وأبو الشيخ في العظمة رقم ٩٦ (٣٨٣-٣٨٤) والبيهقي في الأسماء
والصفات رقم ٩٨ (١٥٦/١).
وينظر: ندر المنثور (٦٨٢/٨).

جميعهم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وفي سنده أبو صالح عبد الله بن صالح
المصري كتب التبت وهو ضعيف، قال فيه الحافظ في التقريب (ص ٢٥٠): «صدوق كثير
انغلط، ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة...»، وعني بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس، جاء
في التقريب (ص ٣٤١): «عني بن أبي طلحة سالم مولى بني العباس سكن حمص أرسل عن
بن عباس ولم يره.. صدوق قد يخطئ».

وانظر: المراسيل لابن أبي حاتم (ص ١٤٠).

(٥) قالوا ومنه قوله:



هذا التفسير، فإن اللفظة من الاجتماع، فهو الذي اجتمعت فيه صفات الكمال ولا جوف له، فإنما لم يكن أحد كفوا له لما كان صمدا كاملا في صمديته، فلو لم يكن له صفات كمال ونعوت جلال، ولم يكن له علم ولا قدرة، ولا سمع ولا بصر، ولا يقوم به فعل، ولا يفعل شيئا البتة، ولا له حياة ولا إرادة، ولا كلام ولا وجه ولا يد، ولا هو فوق عرشه، ولا يرضى ولا يغضب، ولا يحب ولا يبغض، ولا هو فعال لما يريد، ولا يُرى ولا يمكن أن يُرى، ولا يشار إليه [٦٢/ب] ولا يمكن أن يشار إليه، لكان العدم المحض كفوا له، فإن هذه الصفة^(١) منطبقة على المعدوم، فلو كان ما يقوله المعطلون هو الحق لم يكن صمدا، وكان العدم كفوا له.

وكذلك قوله: ﴿رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا﴾^(٢)، فأخبر أنه لا سمي له عقب قول العارفين به: ﴿وما تنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا﴾^(٣). فهذا الرب الذي له هذا الجند العظيم ولا يتنزلون إلا بأمره، وهو المالك ما بين أيديهم وما خلفهم وما بين ذلك، فهو الذي كملت قدرته وسلطانه وملكه وكمل علمه، فلا ينسى شيئا أبدا، وهو القائم بتدبير السموات والأرض وما بينهما كما هو الخالق لذلك كله، وهو ربه ومليكه.



شهاب حروب لا تزال جياده عوابس يعلكن الشكيم المصمدا

من ذكره: الماوردي في تفسيره (٣٧١/٦) والقرطبي في تفسيره (٢٤٥/٢٠) وفي الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١٧٩/١) والسمين الحلبي في الدر المصون (١٥١/١١-١٥٢).

(١) في الأصل: الصواعق (١٠٢٧/٣): «الصفات».

(٢) سورة مريم آية (٦٥).

(٣) سورة مريم الآيتان (٦٤-٦٥).

فهذا الرب هو الذي لا سمي له لتفرده بكمال هذه الصفات والأفعال، فأما من لا صفة له ولا فعل ولا حقائق لأسمائه، إن هي إلا ألفاظ^(١) فارغة من المعاني، فالعدم سمي له.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)، فإنه سبحانه ذكر ذلك عقب ذكر نعوت كماله وأوصافه فقال: ﴿حَمْدُكَ يَوْحِي إِلَيْكَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتْفَطَرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يَسْبَحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيزٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٣). فهذا الموصوف بهذه الصفات والأفعال والعلو والعظمة والحفظ والعزة والحكمة والملك والحمد والمغفرة والرحمة والكلام والمشيئة والولاية وإحياء الموتى والقدرة التامة الشاملة والحكم بين عباده وكونه فاطر السموات والأرض وهو السميع البصير، فهذا هو الذي ليس كمثله شيء، لكثرة نعوته وأوصافه وأسمائه وأفعاله، وثبوتها على وجه الكمال الذي لا يماثله فيه شيء، فالمثبت لصفات كماله هو الذي يصفه بأنه ليس كمثله شيء. وأما المعتل الثاني لصفاته وحقائق أسمائه فإن وصفه له بأنه ليس كمثله شيء مجاز لا حقيقة له، كما يقول في سائر أوصافه وأسمائه.

(١) في «د» و«ن»: «الألفاظ» والمثبت من «ت» وهو الموافق للأصل: الصواعق

(٢/٣) (١٠٢٨) وأشار حقيقته إلى أنه كذلك في بعض نسخ: «الألفاظ» .

(٢) سورة الشورى آية (١١).

(٣) سورة الشورى آية (١-١١).

الوجه الخامس والثلاثون^(١): أنه سبحانه وصف نفسه بأن له المثل الأعلى فقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ [٦٣/أ] الْحَكِيمُ﴾^(٣)، فجعل مثل السوء المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال للمشركين، وأخبر أن المثل الأعلى المتضمن لإثبات الكمالات كلها له وحده وبهذا كان المثل أعلى، وهو أفعل تفضيل، أي أعلى من غيره، فكيف يكون أعلى وهو عدم محض ونفي صرف؟، وأي مثل أدنى من هذا؟، تعالى الله عن قول المعطلين علوا كبيرا. فمثل السوء لعدم^(٤) صفات الكمال، ولهذا جعله مثل الجاحدين لتوحيده وكلامه وحكمته، لأنهم فقدوا الصفات التي من اتصف بها كان كاملا، وهي الإيمان والعلم والمعرفة واليقين والإخلاص والعبادة لله والتوكل عليه والإنابة إليه والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، والصبر والرضى والشكر، وغير ذلك من الصفات التي من اتصف بها كان ممن آمن بالآخرة، فلما سلبت تلك الصفات عنهم وهي صفات كمال صار لهم مثل

(١) هذا الوجه هو التاسع والسبعون في الأصل: الصواعق (١٠٣٠/٣).

قال محققه في الهامش: « كذا في ظ ، م ، وفي هامشهما: هكذا في الأصل فيكون هنا سقط مقداره ستة أوجه من الوجه الثالث والسبعين حتى الوجه التاسع والسبعين، وقد يكون خطأ من الناسخ، لأن هذا الوجه مرتبط بما قبله في المعنى » .

(٢) سورة النحل آية (٦).

(٣) سورة الروم آية (٢٧).

(٤) في « ت » : « العادم » . والثبت من « د » و « ن » وهو الموافق للأصل: الصواعق

(١٠٣١/٣).

السوء، فمن سلب صفات الكمال عن الله تعالى وعلوه على خلقه وكلامه وعلمه وقدرته وسائر ما وصف به نفسه فقد جعل الله تعالى مثل السوء ونزله عن المثل الأعلى، فإن مثل السوء هو العدم وما يستلزمه، وضده المثل الأعلى وهو الكمال المطلق المتضمن للأمر الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره.

ولما كان الرب هو الأعلى ووجهه الأعلى وكلامه الأعلى وسمعه الأعلى وسائر صفاته عليا، كان له المثل الأعلى وهو أحق به من كل ما سواه، بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان، لأنهما إن تكافأ لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافأ فالموصوف بالمثل الأعلى أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير، وهذا برهان قاطع من إثبات صفات الكمال على استحالة التمثيل والتشبيه، فتأمله فإنه في غاية الظهور والقوة.

ونظير هذا: القبر المطلق مع الوحدة، فإنهما متلازمان، فلا يكون القهار إلا واحداً، إذ لو كان معه كفؤ له فإن لم يقهره لم يكن قهاراً على الإطلاق، وإن قهره لم يكن له كفؤ وكان القهار واحداً، فتأمل كيف كان قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) وقوله: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾^(٢) من أعظم الأدلة على ثبوت صفات كماله سبحانه. فإن قلت: فما حقيقة المثل الأعلى؟ قلت: قد أشكل هذا على جماعة من المفسرين واستشكلوا قول السلف فيه، فابن عباس وغيره رضي الله عنهم قالوا: ﴿مِثْلُ السَّوِّءِ﴾

(١) سورة الشورى آية (١١).

(٢) سورة الروم آية (٢٧).

« العذاب والنار »، ﴿ولله المثل الأعلى﴾ : شهادة أن لا إله إلا الله^(١)،
وقال قتادة^(٢) : « هو الإخلاص والتوحيد »^(٣).

قال الواحدي^(٤) : « هذا قول المفسرين في هذه الآية، ولا أدري لم
قيل للعذاب مثل سوء ولالإخلاص المثل الأعلى ؟ ». قال : « وقال قوم: المثل
السوء: الصفة السوء من احتياجهم إلى الولد وكرهاتهم للإناث خوف العيلة
والعار، ﴿ولله المثل الأعلى﴾ : الصفة العليا وتنزهه وبراءته [٦٣/ب] عن^(٥)
الولد، قال: وهذا قول صحيح، والمثل كثيرا يرد بمعنى الصفة، قاله^(٦) جماعة

(١) ذكره الواحدي في البسيط في التفسير خ (٤/٥٥٥/ب) ونسبه أيضاً لقتادة والكلبي.

وانظر: الدر المنثور (٥/١٣٩) و (٦/٤٩١).

(٢) هو قتادة بن دعام بن قتادة أبو الخطاب السدوسي البصري من الأئمة الأعلام في التفسير
والحديث، ثقة ثبت حجة بالإجماع إذا بين السماع، وكان قد رُسي بالقدر، وُلد أكمه سنة
(٦٠) وقيل في التي تليها، مات بواسط سنة (١١٧) أو (١١٨) روى له الجماعة.
الجرح والتعديل (٧/١٣٣-١٣٥) وتهذيب الكمال (٢٣/٤٩٨-٥١٧) والسير (٥/٢٦٩-
٢٨٣) وتقريب التهذيب (ص ٣٨٩).

(٣) أخرجه ابن جرير في التفسير (١٤/١٢٥) وذكره الواحدي في البسيط خ (٤/٥٥٥/ب)
والقرطبي في التفسير (١٠/١١٩). جميعهم عند قوله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى وهو العزيز
الحكيم﴾ الآية ٦٠ من سورة النحل.

(٤) هو علي بن أحمد بن محمد بن مَتُوَيْه أبو الحسن الواحدي النيسابوري الشافعي الإمام العلامة
المفسر، نعتة الذهبي ((بإمام علماء التأويل)) . مولده بنيسابور ووفاته بها سنة (٤٦٨).
السير (١٨/٣٣٩-٣٤٢) وطبقات الشافعية لابن السبكي (٥/٢٤٠-٢٤٣) ولابن قاضي
شعبة (١/٢٧٧-٢٧٩) ولابن هداية الله (ص ١٦٨-١٦٩) .

(٥) في « ت » : « من » .

(٦) في « ت » : « وقال » . وفي « د » و « ن » : « وقاله » . والمثبت من الأصل: الصواعق
(٣/١٠٣٣) ولعله الصواب.

من المتقدمين. وقال ابن كيسان^(١): « مثل السوء ما ضرب الله للأصنام وعبدتها من الأمثال، والمثل الأعلى نحو قوله: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره﴾^(٢) الآية^(٣). وقال ابن جرير^(٤): « ﴿وله المثل الأعلى﴾: هو الأطيب والأفضل والأحسن والأجمل، وذلك التوحيد والإذعان له بأنه لا إله إلا هو »^(٥).

[زيادة بيان في تفسير المثل الأعلى وما في ذلك من أمور]

قلت: المثل الأعلى يتضمن الصفة العليا، وعلم العالمين بها، ووجودها العلمي، والخبر عنها وذكرها، وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكره، فهاتنا أربعة أمور:

[الأمر الأول]

ثبوت الصفة العليا لله سبحانه في نفس الأمر، علمها العباد أو جهلوها، وهذا قول من فسره^(٦) بالصفة.

[الأمر الثاني]

الثاني: وجودها في العلم والتصور، وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكره من معرفته وذكره ومحبه.

(١) هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان أبو الحسن النحوي النعماني البارع، نعت الخطيب بقوله: « كان أحد المذكورين باعلم والمصوفين بالنهم.. وكان يحفظ مذهب البصريين في النحو والكوفيين.. أخذ عن المبرد وثعلب » . مات سنة (٢٩٩).

طبقات النحويين وبلغوين (ص ١٥٣) وتاريخ بغداد (١/٣٣٥) وإنشاء الرواد (٣/٥٧-٥٩) وبغية الوعاة (١/١٨-١٩) .

(٢) قوله: ﴿مثل نوره﴾ لا يوجد في (د) و (ن) .

(٣) سورة النور آية (٣٥).

(٤) تقدمت ترجمته (ص ١٧) .

(٥) تفسيره (١٤/١٢٥) .

(٦) أي: المثل الأعلى.

وإجلاله وتعظيمه، وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلى لا يشترك فيه غيره معه، بل يختص به في قلوبهم كما اختص به في ذاته، وهذا معنى قول من قال من المفسرين: أهل السماء يحبونه ويعظمونه، وأهل الأرض يجلبونه ويعظمونه^(١)، وإن أشرك به من أشرك، وعصاه من عصاه، وحده صفاته من حدها، فكل أهل الأرض معظّمون له مجلون له خاضعون لعظمته، قال تعالى: ﴿وله من السموات والأرض كل له قانتون﴾^(٢)، فلست تجد أحدا من أوليائه وأعدائه إلا والله أكبر في صدره وأعظم من كل ما سواه.

[الأمر الثالث]

الثالث: ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهها عن النقائص والعيوب والمثيل^(٣).

[الأمر الرابع]

الرابع: محبة الموصوف بها وتوحيده^(٤) والإخلاص له والتوكل عليه، وكلما كان الإيمان بالصفات أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى، فعبارات السلف تدور حول هذه المعاني الأربعة لا تتجاوزها، وقد ضرب الله سبحانه مثل السوء للأصنام بأنها لا تخلق شيئا وهي مخلوقة، (ولا تملك لأنفسها)^(٥) ولا لعبادها ضرا ولا نفعا، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا. وقال الله تعالى: ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون . الحمد

(١) في الأصل: الصواعق (١٠٣٤/٣) : « يعظمونه ويجلبونه » بالتقديم والتأخير.

(٢) سورة الروم آية (٢٦). وفي الأصل: الصواعق (١٠٣٤/٣) : ﴿بل له ما في السموات والأرض

كل له قانتون﴾ الآية (١١٦) من سورة البقرة.

(٣) في الأصل: الصواعق (١٠٣٥/٣) : « والمثيل » .

(٤) في الأصل: الصواعق (١٠٣٥/٣) : « وتوحيده » .

(٥) في « ت » : « فلا تملك لنفسها » . وفي « ن » : « ولا يملك » .

لله بل أكثرهم لا يعلمون . وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴿١﴾ فهذان مثالان ضربهما^(٢) لنفسه، فلأصنام^(٣) مثل السوء وله المثل الأعلى.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(٤).

فهذا المثل الأعلى الذي له سبحانه، والأول مثل السوء للصنم وعابديه، وقد ضرب سبحانه [٦٤/١] للمعارضين بين الوحي وعقولهم مثل السوء بالكلب تارة^(٥)، وبساخمر تارة^(٦)، وبالأنعام تارة^(٧)، وبأهل القبور

(١) سورة النحل الآيتان (٧٥-٧٦).

(٢) في «ت»: «ضربهما الله».

(٣) في الأصل: الصواعق (١٠٣٥/٣) : «ولأصنام».

(٤) سورة الحج الآيتان (٧٣، ٧٤).

(٥) كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ عَلَّمْنَا بَنِي آدَمَ الْأَتَانَ فَانْزَلْنَا مِنْهَا فَاَتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ . وَلَوْ شَاءَ لَرْفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ﴾ الآية (١٦١) من سورة الأعراف.

(٦) كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَمْ يَنْتَبِذْهُمُ عَنْ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ كَأَنَّهُمْ حِمْرُ مُحْتَفَرَةٍ فُوتَ مِنْ قَسُورَةٍ﴾ الآيات (٤٩-٥١) من سورة المدثر.

(٧) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ سورة الأعراف آية (١٧٩).

وقوله: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾

تارة^(١)، وبالعمي الصم [تارة^(٢)] ^(٣)، وغير ذلك من أمثال السوء التي ضربها لهم ولأولادهم، وأخبر عن مثله الأعلى بما ذكره من أسمائه وصفاته وأفعاله، وضرب لأوليائه وعابديه أحسن الأمثال، ومن تدبر القرآن فهم المراد بالمثل الأعلى ومثل السوء.

[الوجه السادس والثلاثون بيان
أن الحكم بين الناس هو القرآن
الكريم وأنه تضمن التفصيل
والبيان]

السادس والثلاثون^(٤): قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ ^(٥) وهذا^(٦) يبين أن الحكم بين الناس هو الله وحده بما أنزل من الكتاب المفصل كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ

⇔

سورة الفرقان آية (٤٤).

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَشْوَى لَهُمْ﴾ سورة محمد آية (١٢).

(١) قال المؤلف رحمه الله تعالى في كتابه شفاء العليل (ص ٢٢١-٢٢٢) - وهو يعدد الأمور التي عاقب الله بها الكفار - : « .. وأما إمانة قلوبهم فني قوله ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ وقوله: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّارِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ وقوله: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ فِي الْقُبُورِ﴾. فوصف الكافر بأنه ميت وأنه بمنزلة أصحاب القبور، وذلك أن القلب الحي هو الذي يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره على غيره... » .

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من « د » و « ن » .

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿صَمَّ بَكَمْ عَمِّي﴾ فهو لا يرجعون ﴿سورة البقرة آية (١٨)﴾.

وقوله: ﴿صَمَّ بَكَمْ عَمِّي﴾ سورة البقرة آية (١٧١).

وقوله: ﴿مِثْلَ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرَ وَالسَّمِيعَ﴾ سورة هود آية (٢٤).

(٤) هذا الوجه هو الثاني والثمانون في الأصل: الصواعق (١٠٤٢/٣).

(٥) سورة الأنعام آية (١١٤).

(٦) في « ت » : « فهذا » .

فيه من شيء فحكمه إلى الله ﴿١﴾.

وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴿٢﴾﴾.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ ﴿٣﴾ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴿٤﴾﴾.

وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلَمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥﴾﴾.

فقلوه ﴿٦﴾: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا ﴿٧﴾﴾ استفهام إنكار، يقول كيف أبتغي حكما غير الله وقد أنزل كتابا مفصلا، فإن قوله: ﴿وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا ﴿٨﴾﴾ جملة في موضع الحال ﴿٩﴾، وقوله: ﴿مفصلا﴾ يبين أن الكتاب الحاكم مفصل مبین، ضد ما يصفه به من يزعم أن عقول الرجال تعارض بعض نصوصه، أو أن نصوصه خيلت ﴿١٠﴾ أو أفهمت خلاف

(١) سورة نوح آية (١٠).

(٢) سورة البقرة آية (٢١٣).

(٣) في «ت»: «وأنزلنا».

(٤) سورة النساء آية (١٠٥).

(٥) سورة النساء آية (٦٥).

(٦) في «ت»: «وقوله».

(٧) سورة الأنعام آية (١١٤).

(٨) سورة الأنعام آية (١١٤).

(٩) انظر: انبيان للعسكري (٥٣٤/١) وتفيد في إعراب القرآن المجيد (٢١٩/٢) وتفسير البحر

المحيط (٢٠٩/٤) والندر المنصور (١٢٣/٥).

(١٠) في «ت»: «حليت» . وثبت من «د» و «ن» وهو الموافق للأصل: الصواعق

(١٠٤٣/٣).

الحق لمصلحة المخاطب، أو أن لها معان لا تفهم ولا يعلم المراد منها، أو أن لها تأويلات باطلة خلاف ما دلت عليه ظواهرها، فهؤلاء كلهم ليس الكتاب عندهم مفصلاً، بل يحمل مؤول أو لا يعلم المراد منه، أو المراد منه خلاف ظاهره، أو إفهام خلاف الحق، ثم قال: ﴿والذين آتَيْنَهُم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين﴾^(١)، وذلك أن الكتاب الأول مصدق للقرآن، فمن نظر فيه علم علماً يقينا أن هذا وهذا من مشكاة واحدة، لا سيما في باب التوحيد والأسماء والصفات، فإن التوراة [مطابقة للقرآن في ذلك موافقة له، وهذا يدل على أن ما في التوراة]^(٢) من ذلك ليس هو المبدل المحرف الذي أنكره الله عليهم بل هو من الحق الذي شهد له القرآن وصدقه، ولهذا لم ينكر النبي ﷺ عليهم ما في التوراة من الصفات ولا عابهم به، ولا جعله تشبيهاً وتحسيماً وتمثيلاً كما فعل كثير من النفاة وقالوا: اليهود أئمة التشبيه والتجسيم^(٣) ولا ذنب لهم في ذلك، فإنهم قرأوا ما في التوراة، فالذي عابهم الله به من تأويل التحريف والتبديل لم يعيهم به المعطلة بل شاركهم فيه، والذي استشهد الله على نبوة رسوله ﷺ به من موافقة ما عندهم من التوحيد والصفات عابوهم به ونسبوهم إلى (التجسيم والتشبيه)^(٤)، وهذا ضد ما عليه الرسول ﷺ وأصحابه، فإنهم كانوا إذا ذكروا له شيئاً من هذا الذي تسميه المعطلة تجسيماً وتشبيهاً صدقهم عليه وأقره ولم ينكره، كما صدقهم في خبر الخبر الذي [٦٤/ب] ثبت من حديث

(١) سورة الأنعام آية (١١٤).

(٢) ما بين المعنوتين أثبت من الأصل: الصواعق (١٠٤٤/٣).

(٣) كما قاله الإمام الخطابي في مصنفه أعلام الحديث (١٩٠٠/٣).

وانظر: الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة (ص ١٥٩) وما بعدها.

(٤) في «ت»: «التشبيه والتجسيم» بالتقديم والتأخير.

ابن مسعود: ((وضحك تعجبا وتصديقا له))^(١) وفي غير ذلك.

ثم قال: ﴿وَمَتَّ كَلِمَاتِ رَبِّكَ صَدَقًا وَعَدَلًا لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾^(٢)
فما أخبر به فهو صدق، وما أمر به فهو عدل، وهذا يبين أن ما في النصوص
من الخير فهو صدق، علينا أن نصدق به لا نعارضه ولا نعترض عنه، ومن
عارضه بعقله لم يصدق به، ولو صدقه تصديقا مجملا ولم يصدقه تصديقا
منفصلا في أعيان ما أخبر به لم يكن مؤمنا، ولو أقر بلفظه مع جحد معناه أو
صرفه^(٣) إلى معان أخر غير ما أريد به لم يكن مصدقا بل هو إلى التكذيب
أقرب.

[الوجه السابع والثلاثون بيان
أن الصحابة كانوا يستشكلون
بعض النصوص الشرعية
فيسألون عن الجمع والتوافق
بينهما، لا كما يفعله الكفار
المعارضين للنصوص بعقولهم]

السابع والثلاثون^(٤): أن الصحابة كانوا يستشكلون بعض النصوص
فيوردون إشكالاتهم على النبي ﷺ فيجيبهم عنها، وكانوا يسألونه عن الجمع
بين النصوص التي يرونها ظاهرها التعارض، ولم يكن أحد منهم يورد عليه
معقولا يعارض [به]^(٥) النص البتة، ولا عُرف فيهم أحد - وهم أكمل الأمم
عقولا - عارض نصا بعقله، وإنما حكى الله تعالى ذلك عن الكفار كما
تقدم. وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: ((من نوقش الحساب عُذِبَ))،

(١) حديث ابن مسعود في خبر الخبر تقدم (ص ١٥٥) تحقيق (٣).

(٢) سورة الأنعام آية (١١٥).

(٣) في الأصل: الصواعق (٣/ ١٠٤٦) . « حرقه » .

(٤) هذا الوجه هو السادس والثمانون في الأصل: الصواعق (٣/ ١٠٥٢).

(٥) ما بين المعقوفين أثبتته من « د » و « ن » . وهو لا يوجد في « ت » ولا في الأصل:

الصواعق.

فقالت عائشة: يا رسول الله أليس الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتِي كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ
فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾^(١) فقال: ((بلى، ولكن ذلك العرض، ومن
نوقش الحساب عذب))^(٢). فأشكل عليها الجمع بين النصين حتى بين لها النبي
ﷺ أنه لا تعارض بينهما، وأن الحساب اليسير هو العرض الذي لا بد أن يبين
الله فيه لكل عامل عمله، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تَعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ
خَافِيَةٌ﴾^(٣) حتى إذا ظن أنه لا ينجو نجاه الله بعفوه ومغفرته ورحمته، فإذا
ناقشه الحساب عذبه ولا بد.

ولما قال: ((لا يدخل النار أحد))^(٤) بايع تحت الشجرة)) قالت له
حفصة^(٥): أليس الله يقول: ﴿وإن منكم إلا واردة﴾^(٦) قال: ((ألم تسمعي
قوله: ﴿ثم نجبي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً﴾^(٧))).^(٨) فأشكل

(١) سورة الانشقاق الآيتان (٨،٧) .

(٢) أخرجه البخاري في العلم ح ١٠٣ (ص ٢٨) وفي التفسير ح ٤٩٣٩ وفي الرقاق ح ٦٥٣٦
و ٦٥٣٧، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها ح ٧٩، ٨٠ (٤/٢٢٠٤-٢٢٠٥) .

(٣) سورة الخاقعة آية (١٨).

(٤) في ((د)) و ((ن)) : « لا يدخل أحد النار » بالتقديم والتأخير.

(٥) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أم المؤمنين العدوية القرشية المهاجرة،
تزوجها النبي عليه الصلاة والسلام بعد انقضاء عدتها من زوجها خنيس بن حذافة السهمي
رضي الله عنه، ماتت بالمدينة سنة (٤١) عام الجماعة، وقيل سنة (٤٥). روى لها الجماعة.
الاستيعاب (٤/١٨١١-١٨١٢) وأسد الغابة (٧/٦٥-٦٧) والإصابة (٧/٥٨١-٥٨٣).

(٦) سورة مريم آية (٧١).

(٧) سورة مريم آية (٧٢).

(٨) أخرجه مسلم في فضائل الصحابة ح ١٦٣ (٤/١٩٤٢) من حديث أم مبشر الأنصارية رضي
الله عنها أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: « لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب
الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها » قالت: بلى يا رسول الله، فاتهرها، فقالت حفصة: ﴿وإن
منكم إلا واردة﴾ ، فقال النبي ﷺ ... » فذكره.

عليها الجمع بين النصين وظنت الورود هو دخولها، كما يقال: ورد المدينة إذا دخلها، فأجابها النبي ﷺ بأن ورود المتقين غير ورود الظالمين، فإن المتقين يردونها وروداً ينجون به من عذابها، والظالمين يردونها وروداً يصيرون جثياً فيها به^(١).

وقال له عمر [يوم الحديبية]^(٢): «ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف به؟»، فقال: ((هل قلت إنك تدخله العام؟))، قال: «لا»، قال: ((فإنك آتية ومطوف به))^(٣). فأشكال على عمر رجوعهم عام الحديبية ولم يدخلوا المسجد الحرام ولا طافوا بالبيت، فبين له^(٤) أن اللفظ مطلق لا دليل فيه على ذلك العام بعينه، فتتزيه على ذلك العام غلط، فرجع عمر وعلم أنه قد غلط في فهمه.

ولما نزل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ مِنْ يَعْمَلْ

(١) انظر: أضواء البيان (٤/٣٤٨-٣٥٢) ودفع بهائم الاضطراب عن آيات الكتاب (ص ١٩٢-١٩٣).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

والحديبية بضم الحاء وفتح الدال وياء ساكنة وباء موحدة مكسورة: اسم بشر عند مسجد الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها، تقع على بعد اثنين وعشرين كيلاً إلى الشمال الغربي من مكة المكرمة، وهي التي كان عندها الصلح الشهير باسمها بين المسلمين والمشركين من قريش في السنة السادسة، وتعرف الآن بالشمسي.

ينظر: معجم البلدان (٢/٢٢٩) ومعجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية (ص ٩٤) ومعجم معالم الحجاز (٢/٢٤٦-٢٤٧).

(٣) هو جزء من كلام عمر رضي الله عنه وجواب رسول الله ﷺ، أخرجه البخاري في الشروط ح ٢٧٣١، ٢٧٣٢ (ص ٥٤٩-٥٥٢) من حديث مسور بن غزوة ومروان بن الحكم في نص طويل في قصة صلح الحديبية.

(٤) في «ت»: «لهم».

سوءاً يحجز به ﴿^(١)﴾ قال ^(٢) أبو بكر ^(٣) رضي الله عنه: «يا رسول الله جاءت قاصمة الظهر؛ وأينا ^(٤) لم يعمل سوءاً؟»، فقال [٦٥/أ]: «(يا أبا بكر أأنت تنصب؟، أأنت تحزن؟، أليس يصيبك الأذى؟)» قال: بلى، قال: «فذلك مما تجزون به» ^(٥). فأشكل على الصديق أمر النجاة مع هذه الآية، وظن أن الجزاء في الآخرة ولا بد، فأخبره النبي ﷺ أن جزاءه وجزاء المؤمنين بما يعملونه من السوء في الدنيا ما يصيبهم من النصب والحزن والمشقة، فيكون ذلك كفارة لسيئاتهم فلا يعاقبون عليها في الآخرة، وهذا مثل قوله: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ ^(٦).

(١) سورة النساء آية (١٢٣).

(٢) في «ت»: «وقال».

(٣) تقدمت ترجمته (ص ٥٤).

(٤) في «ت»: «فأينا».

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١١/١) وكذا أبو يعلى في المسند ح ٩٨-١٠١ (١/٩٧-٩٨) وابن حبان في صحيحه ح ٢٩١٠ (٧/١٧٠-١٧١) وح ٢٩٢٦ (٧/١٨٩) وابن السني في عمل اليوم والنيلة ح ٣٩٢ (ص ١٨٩) والبيهقي في الكبرى (٣/٣٧٣) والحاكم في المستدرک (٣/٧٤-٧٥). جميعهم من طريق أبي بكر بن أبي زهير الثقفي، وفيه ألتفاظ لم أقف عليها. والحديث ضعيف الإسناد بسبب الانقطاع بين أبي بكر الثقفي وهو من صغار التابعين وبين أبي بكر الصديق رضي الله عنه، إذ كان يروي عنه مرسلاً، ثم إنه مستور الحال لم يُذكر فيه حرج ولا تعديل، ولهذين السببين ضعف إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند ح ٦٨ (١/١٨١-١٨٢). إلا أنه صح بطرقه وشواهد كما هو عند ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي في الموضع المشار إليهما فيه، وشاهده من حديث جابر ومعارية وغيرهما ذكرهما الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٢٨) وما بعدها.

وانظر ما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/٥٧٠-٥٧٢) من طرق وشواهد كثيرة تعضد

هذا الحديث وتصححه.

(٦) سورة الشورى آية (٣).

ولما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(١)، قال^(٢) الصحابة: «(وأينا يا رسول الله)^(٣) لم يلبس إيمانه بظلم؟»، قال: ((ذلك الشرك، ألم تسمعوا قول العبد الصالح: ﴿إِنْ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٤))).^(٥) فلما أشكل عليهم المراد بالظلم وظنوا أن ظلم النفس داخل فيه وأن من ظلم نفسه أي ظلم كان لم يكن آمناً ولا مهتدياً، أجابهم [النبي]^(٦) ﷺ أن الظلم الرافع للأمن والهداية على الإطلاق هو الشرك، وهذا والله هو الجواب الذي يشفي العليل ويروي الغليل، فإن الظلم المطلق التام هو الشرك الذي هو وضع العبادة في غير موضعها، والأمن والهدى المطلق هو الأمن في الدنيا والآخرة والهدى إلى الصراط المستقيم.

(ولما أنزل الله تعالى قوله)^(٧): ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ الآية^(٨)، أشكل ذلك على بعض الصحابة وظنوا أن ذلك من تكليفهم (ما لا يطيقونه)^(٩)، فأمرهم

(١) سورة الأنعام آية (٨٢).

(٢) في «ت»: «وقال».

(٣) في «ت»: «(يا رسول الله وأينا) بالتقديم وتأخير».

(٤) سورة لقمان آية (١٣).

(٥) أخرجه بخاري في الإيمان ح ٣٢ (ص ١١) وفي حديث الأنبياء ح ٣٣٦٠ و٣٤٢٨ و٣٤٢٩.

وفي التفسير ٤٦٢٩ و٤٧٧٦ وفي مستناب المرتدين ح ٦٩١٨ و٦٩٣٧، ومسلم في الإيمان

ح ١٩٧ (١/١١٤-١١٥) جميعهما من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٦) ما بين العنفتين مثبت من «ت».

(٧) في «ت»: «ولما نزل قوله تعالى».

(٨) سورة البقرة آية (٢٨٤).

(٩) في «ت»: «(ما لا يطيقون)».

ﷺ أن يقابلوا النص بالقبول^(١)، فبين الله سبحانه بعد ذلك أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، وأنه لا يؤاخذهم بما نسوه وأخطأوا فيه، وأنه لا يحمل عليهم إصراً كما حمله على الذين من قبلهم، وأنه لا يحملهم ما لا طاقة لهم به، وأنهم إن قصروا في بعض ما أمروا به أو نهوا عنه ثم استغفروا عفا الله عنهم وغفر لهم ورحمهم.

فانظر ماذا أعطاهم الله تعالى لما قابلوا خير به بالرضى والتسليم والقبول والانقياد دون المعارضة والرد.

ومن ذلك أن عائشة^(٢) [لما]^(٣) سمعت قوله ﷺ: ((إن الميت يعذب

(١) فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير﴾، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم يركبوا على الركب فقالوا: أي رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيع، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيعها، قال رسول الله ﷺ: ((أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير))، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا (قال: نعم) ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا (قال: نعم) ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به (قال: نعم) واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ (قال نعم).

أخرجه مسلم في الإيمان ح ١٩٩ (١/١١٥-١١٦).

(٢) تقدمت ترجمتها (ص)

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

بيكاء أهله عليه^(١)، عارضته بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٢)، ولم تعارضه بالعقل بل غلطت الرواة، والصواب عدم المعارضة وتصويب الرواة، فإنهم من^(٣) لا يتهم، وهم عمر وابنه، والمغيرة بن شعبة وغيرهم^(٤)، والعذاب الحاصل للميت بسبب بكاء أهله هو تألمه وتأذيه بيكائهم عليه^(٥)، والوزر المنفي حمل غير صاحبه له هو عقوبة البريء وأخذ

(١) أخرجه البخاري في الجنايز ح ١٢٨٦ (ن ٢٥٢-٢٥٣) وكذا مسلم في الجنايز ح ١٦ (٢/٦٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) سورة الأنعام آية (١٦٤).

ومعارضة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهما أخرجهما البخاري في سياق حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «... فلما مات عمر رضي الله عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت: يرحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ إن الله ليعذب المؤمن بيكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذاباً بيكاء أهله عليه». وقالت: حسبكم القرآن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾...» الحديث. أخرجه البخاري في الجنايز ح ١٢٨٨ (ص ٢٥٣) وفي المغازي ح ٣٩٧٨. ومسلم في الجنايز ح ٢٣ (٢/٦٤١-٦٤٢).

(٣) في الأصل: الضوئ (١٠٥٩/٣): «... من...». وكلاهما صحيح.

(٤) ينظر: أعلام الحديث لمخططي (٦٨٤/١) وحنفة الأحمدي (٨٠/٤-٨٥) أبواب الجنايز، باب ما جاء في كراهية النوح.

(٥) قد اختلفت أجنوبة أهل العلم في هذه المسألة، وما ذكره هنا الإمام ابن القيم من أن معنى العذاب هو تألم الميت وتوجعه بسماعه بكاء أهله عليه، لا أنه يعاقب بذنب الحي هو أحد تلك الأجنوبة، وإليه ذهب ابن جرير لطري وابن تيمية وغيرهما، وذهب آخرون منهم الإمام الخطابي إلى أن العذاب يكون لمن أوصى بالبكاء والنوح عليه كما كان في الجاهلية، وهو موجود في أشعارهم بكثرة، كقول صرفة لزوجته:

إذا مت فانهبني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا أم معبد

وللمزيد من ذكر الأقوال في المسألة وبيان ما فيها راجع: أعلام الحديث (٦٨٣/١-٦٨٤) ومعالم السنن (٤٩٤/٣-٤٩٥) والتمهيد لابن عبد البر (٢٧٣/١٧) وما بعدها، وشرح حديث أبي ذر لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢٠٩/٣) وتهذيب السنن

بجرمة^(١) غيره، وهذا لا ينفي تأذي البريء السليم بمصيبة غيره، فالقوم لم يكونوا يعارضون النصوص بعقولهم وآرائهم وإن كانوا يطلبون الجمع بين نصين يوهم ظاهرهما التعارض.

ولهذا لما عارض بلال بن عبد الله^(٢) قوله ﷺ: ((لا تمنعوا إماء الله مساجد الله))^(٣) برأيه وعقله وقال: «والله لنمنعهن»، أقبل عليه [٦٥/ب] أبوه عبد الله فسبه سبا ما سبه مثله وقال: «أحدثك عن رسول الله ﷺ وتقول والله لنمنعهن»^(٤).

ولما حدث عمران بن حصين^(٥) عن رسول الله ﷺ بقوله: ((إن الحياء خير كله))^(٦)، فعارضه معارض^(٧) بقوله: «إن منه وقارا ومنه ضعفا»، فاشتد



(٤/٤٩٣-٤٩٠) والروح (١/٣٦٨) وعدة الصابرين (ص ١٧٠-١٧٣) وشرح صحيح مسلم للأبي (٣/٦٩-٧٠) والنواصم من النواصم (٧/٢٧٦) وما بعدها، وفتح الباري (٣/١٥٣-١٥٦) وفيض القدير (٢/٣٩٧).

(١) في «ت»: «بحرية». ونعلها أولى.

(٢) هو بلال بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المدني، فقيه ثقة أخرج له مسلم حديثا واحدا.

التاريخ الكبير (٢/١٠٧) وأخرج والتعديل (٢/٣٩٦) وتهذيب الكمال (٤/٢٩٦-٢٩٧) وتقريب التهذيب (ص ٦٨).

(٣) أخرجه البخاري في الجمعة ح ٩٠٠ (ص ١٧٧) من حديث ابن عمر، وكذا مسلم في الصلاة ح ١٣٦ (١/٣٢٧).

(٤) أخرجه مسلم في الصلاة ح ١٣٥ (١/٣٢٧).

(٥) تقدمت ترجمته (ص ٥٥).

(٦) أخرجه البخاري في الأدب من الصحيح ح ٦١١٧ (ص ١٢٩٨) بلفظ: «الحياء لا يأتي إلا بخير»، ومسلم في الإيمان ح ٦١ (١/٦٤) واللفظ له كما في إحدى روايته.

(٧) المعارض المشار إليه هو بُشير (بالتصغير) بن كعب كما في رواية الصحيحين، البخاري في الأدب (مختصرا) ح ٦١١٧ (ص ١٢٩٨)، وتماه عند مسلم في إحدى روايته ح ٦١ (١/٦٤):



غضب عمران بن حصين وقال: «أحدثك عن رسول الله ﷺ وتقول إن منه كذا ومنه كذا»، وظن أن المعارض زنديق، ف قيل له: يا أبا نجيد إنه لا بأس به^(١).

ولما حدث عبادة بن الصامت^(٢) بقول النبي ﷺ: ((الفضة بالفضة ربا إلا هاء وهاء...)) الحديث^(٣) قال معاوية^(٤): «ما أرى بهذا بأسا»، يعني بيع



«أنا أبا قتادة حدث قال: كنا عند عمران بن حصين في رهط منا وفينا بُشير بن كعب، فحدثنا عمران يومئذ قال: قال رسول الله ﷺ: ((الحياء خير كله))، قال أو قال: ((الحياء كله خير)) فقال بُشير بن كعب: إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة أن منه سكية ووقارا لله، ومنه ضعف، قال: فغضب عمران حتى احمرتا عيناه، وقال: ألا أراني أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه؟ قال: فأعد عمران الحديث، قال: فأعاد بُشير، فغضب عمران. قال: فما زلنا نقول فيه: إنه من يا أبا نجيد، إنه لا بأس به».

(١) انظر التعليق أعلاه.

قال النووي في شرح مسلم (٨/٢): «وَمِنْ نَكَارِ عِمْرَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَكُونَهُ قَالَ: «مِنْهُ ضَعْفٌ» بَعْدَ سَمَاعِهِ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ خَيْرٌ كُلُّهُ». وَمَعْنَى «تُعَارِضُ» تَأْتِي بِكَلامٍ فِي مُقَابَلَتِهِ وَتُعْتَزِضُ بِمَا يَخَالِفُهُ، وَقَوْلُهُ: «إِنَّهُ مِنْ لَا بَأْسَ بِهِ» مَعْنَاهُ لَيْسَ هُوَ مِمَّنْ يَتَهَمُ بِتَفَاقُ أَوْ زَنْدَقٍ أَوْ بَدْعَةٍ أَوْ غَيْرِهَا مِمَّا يَخَالِفُ بِهِ أَهْلَ الْأِسْتِقَامَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ». وينظر: فتح الباري (١٠/٥٢١-٥٢٢).

(٢) هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر أبو الوليد الأنصاري الخزرجي، شهيد العقبة الأولى والثانية، وكان أحد النقباء ومن حضر بدرًا ومشاهد كلها، مات بالرملة من أرض فلسطين سنة (٣٤)، وقيل غير ذلك، روى له الجماعة.

الاستيعاب (٨٠٧/٢-٨٠٩) وأسد الغدة (١٦٠/٣-١٦١) والإصابة (٦٢٤/٣-٦٢٦).

(٣) هو جزء من حديث عبادة رضي الله عنه وفيه: «... والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينا بعين...» الحديث، أخرجه مسلم في المساقاة ج ٨٠ (٣/١٢١٠).

(٤) هو معاوية بن أبي سفيان أبو عبد الرحمن أمير المؤمنين وحالهم، واسم أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، كان معاوية وأبوه وأمه وأخوه



آنية الفضة بالفضة متفاضلا، غضب عبادة وقال: « [تراني] ^(١) أقول قال رسول الله ﷺ وتقول ما أرى بهذا بأسا، لا أساكنك بأرض أنت بها أبدا » ^(٢)، ومعاوية لم يعارض النص بالرأي، وكان أتقى لله من ذلك، وإنما خصص عموميه وقيد مطلقه بهذه الصورة (وما شابهها) ^(٣)، ورأى أن التفاضل في مقابلة أثر الصنعة فلم يدخل في الحديث، وهذا مما يسوغ فيه الاجتهاد، وإنما أنكر عليه عبادة مقابلته لما رواه بهذا الرأي، ولو قال له نعم حديث رسول الله ﷺ على الرأس والعين ولا يجوز مخالفته [بوجه] ^(٤)، ولكن هذه الصورة لا تدخل في لفظه، فإنه إنما قال: ((الفضة بالفضة مثلا بمثل وزنا بوزن)) ^(٥)، وهذه الزيادة ليست في مقابلة الفضة، وإنما هي في مقابلة الصنعة،



يزيد من مسلمة الفتح، وقد اتخذ النبي عليه الصلاة والسلام من كتاب الوحي، وولي إمارة الشام عشرين سنة والخلافة على المسلمين عشرين مثلها، وتوفي بدمشق سنة (٦٠) على الصحيح، روى له الجماعة.

الاستيعاب (١٤١٦/٣-١٤٢٢) وأسد الغابة (٢٠٩/٥-٢١٢) والإصابة (١٥١/٦-١٥٥).

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) القصة فيما وقع بين عبادة ومعاوية رضي الله عنهما أخرجهما مسلم في صحيحه من كتاب المساقاة ح ٨٠ (١٢١٠/٣) بسياقة أخرى، وفيها من قول عبادة: « لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية، أو قال: وإن رغم، ما أبالي أن لا أصحبه في جنده ليلة سوداء ». وذكر الذهبي في السير (٧/٢) عن إسحاق بن قبيصة بن ذؤيب عن أبيه أن عبادة أنكر على معاوية شيئا، فقال: « لا أساكنك بأرض، فرحل إلى المدينة.. » . وينظر: تاريخ دمشق (١٧٦/٢٦) .

(٣) في « ت » : « وما يشابهها » .

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٥) في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: « الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل، والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا » .

أخرجه مسلم في المساقاة ح ٨٤ (١٢١٢/٣) ، وفي الباب عن أبي بكر وأبي سعيد الخدري



ولا تذهب الصنعة هدرا، لما أنكر عليه عبادة فإن هذا من تمام فهم النصوص
وبيان ما أريد بها^(١).

كما أنه هو^(٢) ومعاذ بن جبل وغيرهما من الصحابة^(٣) لما ورثوا
المسلم من الكافر ولم يورثوا الكافر من المسلم^(٤) يعارضوا قوله ﷺ: ((لا
يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم))^(٥) بعقولهم وآرائهم بل قيدوا مطلق هذا



في الصحيحين وغيرهما.

(١) من اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى جواز بيع المصنوع من الذهب بالذهب
والمصنوع من الفضة بالفضة من غير اشتراط تماثل، ويجعل الزائد في مقابلة الصنعة.

اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لرهان الدين إبراهيم بن العلامة ابن القيم (ص ١٥).

(٢) يعني معاوية رضي الله عنه.

(٣) كعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد ذكر هؤلاء الثلاثة ابن قدامة في المغني (١٥٤/٩) قائلا:

((وروي عن عمر ومعاوية رضي الله عنهما أنهم ورثوا المسلم من الكافر ولم يورثوا
الكافر من المسلم...))، لأن ابن عبد البر نفاه عن عمر بن الخطاب فقال في الاستذكار
(٤٩٠/١٥): ((... ذلك أن معاوية بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان كانا يورثان المسلم من
الكافر، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب ولا يصح...)).

وينظر: مختصر خلافات البيهقي (٣١/٤) وتفسير قرطبي (٥٩/٥) عند تفسير قوله تعالى:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي فِي الْأَيَّةِ (١١) مِنْ سُورَةِ النِّسَاءِ، وَفَتْحُ الْبَارِي (٥٠/١٢) وَمَعْجَمُ

فقه السلف (٢٤٠/٦-٢٤٢).

(٤) في النسخ الخطية: ((ولم)) بزيادة واو، وثبت من الأصل: الصواعق (١٠٦٢/٣).

(٥) في ((ن)): ((لا يرث الكافر مسلم ولا المسلم الكافر)) بالتقديم والتأخير، وفي هامش

((د)): ((لا يرث الكافر المسلم ولا الكافر المسلم))، هكذا بالتكرار، وثبت من ((ت))

ومصادر الحديث.

وقد أخرجه البخاري في الترمذي ح ٦٧٦٤ (ص ١٤٢١) ومسلم في الترمذي ح ١

(١٢٣٣/٣) جميعا من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، وأخرجه البخاري أيضاً في

المغازي ح ٨٢٨٣ بلفظ: ((لا يرث المؤمن لكافر ولا الكافر المؤمن)).

اللفظ وخصصوا عمومهم وظنوا أن المراد به الحربي^(١)، كما فعل ذلك بعض الفقهاء في قوله ﷺ: ((لا يقتل مسلم بكافر))^(٢) حيث حملوه على الحربي دون الذمي والمعاهد^(٣). والصحابة في هذا التقييد والتخصيص أعذر من هؤلاء من وجوه كثيرة ليس هذا موضعها.

وقد كان السلف يشتد عليهم معارضة النصوص بآراء الرجال ولا يقررون على ذلك، وكان ابن عباس يحتج في مسألة [متعة]^(٤) الحج بسنة رسول الله ﷺ وأمره لأصحابه بها، فيقولون له إن أبا بكر وعمر أفردا الحج ولم يتمتعا، فلما أكثروا عليه قال: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من

(١) ينظر: مختصر خلافيات البيهقي (٣١/٤).

(٢) هو جزء من حديث أبي حنيفة رضي الله عنه قال: «قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر».

أخرجه البخاري في العلم ح ١١١ (ص ٢٩) وفي الجهاد والسير ح ٣٠٤٧ وفي الدييات ح ٦٩٠٣، ٦٩١٥.

(٣) من حمل النص المذكور على ما قاله المؤلف: أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى وعثمان البيهقي، وهو قول إبراهيم والشعبي وعمر بن عبد العزيز، وذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد وأصحابهم والليث والثوري وابن شبرمة والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر، وبه قال جميع الظاهرية، وهو الراجح في المسألة إن شاء الله.

وينظر: أحكام القرآن للحصص (١٤٠/١-١٤٤) والإشراف على مسائل الخلاف (١٨٠/٢) والمحلى (٣٤٧/١٠-٣٥٩) مسألة ٢٠٢١ والاستذكار (١٧٠/٢٥-١٧٨) وبداية المجتهد (٤٨٨/٢) ورؤوس المسائل (ص ٤٥٤-٤٥٥) والمغني لابن قدامة (٤٦٦/١١-٤٦٧) والاختيار لتعليل المختار (٢٧/٥) وتبيين الحقائق (١٠٣/٦) وما بعدها وفتح الباري (٢٦٠/١٢-٢٦٢) وشرح فتح القدير (٢٧٥/٥).

(٤) ما بين المعنوتين ساقط من «ت».

السماء أقول [لكم]^(١) قال رسول الله ﷺ ونقولون قال أبو بكر وعمر^(٢).
 فرحم الله بن عباس كيف لو رأى قوما يعارضون قول الله ورسوله
 بقول أرسطو وأفلاطون وابن سينا والفارابي وجهم بن صفوان وبشر المريسي
 وأبي الهذيل العلاف^(٣) وأضرابهم.
 ولقد سئل عبد الله بن عمر^(٤) عن متعة الحج فأمر بها [٦٦/أ] ف قيل
 له: إن أباك نهى عنها، فقال: «إني أبي لم يرد ما تقولون»، فلما أكثروا
 عليه قال: «أمر رسول الله ﷺ أحق أن تتبعوا أم أمر عمر؟»^(٥).

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (١) ت (١).

(٢) ذكره بهذا اللفظ الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى في كتابه التوحيد (ص ١٣١)
 تحت «باب من أطاع العظماء والأمراء في تحريم ما أحل الله...» الخ، وأخرجه بالفاظ متقاربة
 من هذا المعنى الإمام أحمد في المسند (٣٣٧/١) وإسحاق بن رهويه في مسنده كما في المطلب
 العالية رقم ١٣٠٦ (٥٨/٢) والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٨٩/٢) والطبراني (مختصر)
 في الأوسط رقم ٢١ (٤٢/١-٤٣) والخطيب في التقييد والمتفق (٣٧٧/١-٣٧٨) وابن عبد
 البر في جامع بيان العلم وفضله (١٢١٠/٢-١٢١١) وابن حزم في حجة الرداع (ص ٢٦٨-
 ٢٦٩) والضياء في المختارة رقم ٣٥٧ (٣٣١/١٠). كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار
 (١٣٢/١١) والمؤلف في زاد المعاد (٢٠٦/٢) ونسباه لعبد الرزاق، ولم أحده في كتبه
 المطبوعة: المصنف والتفسير والآمال، وكذلك ذكره في التمهيد (٢٠٧/٨-٢٠٨) وابن مفلح
 في الآداب الشرعية (٧٠/٢). وقد حسن إسناده فبشيء في مجمع الزوائد (٥٢٦/٣) وصححه،
 أحمد شاكر في تعليقه على المسند رقم ٣١٢١ (٤٨/٥)، وأحال إلى وروده في أماكن أخرى
 في المسند، فلتنظر هناك.

(٣) تقدمت تراجم هؤلاء (ص ٢٢٥-٢٢٨).

(٤) تقدمت ترجمته (ص ٨٢).

(٥) أخرجه الترمذي في الحج بأطول ما هنا ح ٨٢٤ (١٧٦/٣-١٧٧) وإسناده صحيح على شرط
 مسلم، وأخرج نحوه الإمام أحمد في المسند (٩٥/٢) وعبد الرزاق الصنعاني في الآمال
 (ص ٩٦) ومن طريقه أخرجه البيهقي في الكبرى (٢١/٥)، وقد صحح إسناده العلامة أحمد
 ⇔

ولما حدث حماد^(١) عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿فلما تجلّى ربه للجبل﴾^(٢) قال: «وضع إصبعه على طرف خنصره فساخ الجبل»^(٣)، أنكر عليه بعض



شاكر في تعليقه على المسند ح ٥٧٠٠ (٦١/٨) وكذا الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي ح ٦٥٨ (٢٤٧/١).

(١) في النسخ الخطية: «حميد» وكذا في بعض نسخ الأصل: الصواعق كما أفاده محققه (١٠٦٤/٣) تعليق (٢)، والصواب «حماد» كما أثبت، لكونه المروي في مصادر النص جميعها، وإن كان حميد وهو الطويل ممن يروي عن ثابت.

وحماد المذكور هو ابن سلمة بن دينار أبو سلمة البصري إمام ثقة عابد، روى له البخاري تعليقا ومسلم والأربعة، مات سنة (١٦٧)، ترجمه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٤٠/٣) - (١٤٢) والمزي في تهذيب الكمال (٢٥٣/٧-٢٦٩) والذهبي في السير (٤٤٤/٧-٤٥٦) وابن حجر في التقريب (ص ١١٧).

وثابت هو ابن أسلم أبو محمد الثباني مولاهم البصري إمام ثقة عابد مات سنة بضع وعشرين ومائة، روى له الجماعة. ترجمته في الجرح والتعديل (٤٤٩/٢) وتهذيب الكمال (٣٤٢/٤) - (٣٤٩) والسير (٢٢٠/٥-٢٢٥) وتقريب التهذيب (ص ٧١).

وأنس بن مالك تقدمت ترجمته (ص ٧١).

(٢) سورة الأعراف آية (١٤٣).

(٣) الحديث بدون ذكر القصة أخرجه الترمذي في التفسير ح ٣٠٧٤ (٢٦٥/٥-٢٦٦) من طريقين، قال في الأولى: «هذا حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة»، وقال في الثانية: «هذا حديث حسن»، وأحمد في المسند (٢٠٩/٣) وابن خزيمة في التوحيد ح ١٦٦ وما بعده (٢٦٢/١-٢٦٣) وابن بطة في الإبانة ح ٢٧٢ (تمة الرد على الجهمية) (٣٤١/٣-٣٤٢).

وأخرجه مع ذكر القصة أحمد في المسند (١٢٥/٣) وابن خزيمة في التوحيد ح ١٦٢ وما بعده (٢٥٨/١-٢٦١) وابن أبي عاصم في السنة ح ٤٩٠، ٤٩١ (٣٣٦/١-٣٣٧) والحاكم في المستدرک (٣٢٠/٢-٣٢١) وابن جرير في التفسير طبعة شاكر ح ١٥٠٨٨ (٩٩/١٣) وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره عند الآية المذكورة (٢٥٤/٢). وقد صححه الحاكم لكونه على



الحاضرين^(١) وقال: « تحدث بهذا؟ » فضرب حميدا^(٢) في صدره وقال: « أحدثك عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ وتقول أتحدث بهذا؟ »^(٣).
فكانت نصوص رسول الله ﷺ أجل في صدورهم وأعظم في قلوبهم
من أن يعارضوها بقول أحد من الناس، ولا يثبت قدم الإيمان^(٤) إلا
على ذلك.

[الوجه الثامن والثلاثون بيان أن
لنعتقولات ليس لها ضابط ولا
تختص في نوع معين]

الثامن والثلاثون^(٥): أن المعقولات ليس لها ضابط ولا هي محصورة في
نوع معين، فإنه ما من أمة من الأمم إلا ولهم عقليات يختصمون إليها



شرط مسلم ووافقه الذهبي، ونقل ابن كثير في تفسيره (٢٥٤/٢-٢٥٥) عن الخلال قوله:
« هذا إسناد صحيح لا غلة فيه ». وكذا صححه المؤلف في مدارج السالكين (٩٩/٣-
١٠٠) والألباني في ضلال الجنة ٤٨٠، ٤٨١ (ص ٢١٠-٢١١).

وقد أغرب العلامة ابن الجوزي فحشره في موضوعاته (١٧٥/١-١٧٦) فتعقبه السيوطي في
الآلئ (٢٥/١-٢٦) بما يدفع قوته ويبطل حكمه.

(١) وهو حميد بن أبي حميد أبو عبيدة الضويي الخزاعي البصري، ثقة مدلس، أخرج له الجماعة.
مات سنة (١٤٣) وقيل غير ذلك.

الجرح والتعديل (٢١٩/٣) وتهذيب الكمال (٣٥٥-٣٦٥) والسير (١٦٣/٦-١٦٩)
وتقريب التهذيب (ص ١٢٠).

(٢) في النسخ الخطية: « حميد » بالرفع، ونصوب ما أثبت « حميدا » بالنصب لأنه هو المنكر لما
سمع من ثابت فضربه ثابت في صدره كما هو صريح في كل مصادر التخريج، وسياق ابن
القيم يوهم أن حمادا هو الضارب لحميد وليس بصحيح. وسيأتي على وجه الصواب (ص ١٣٥٤).
(٣) راجع المصادر السابقة المذكورة في التخريج.

(٤) في « ت »: « ولا يثبت قدم أحد على الإيمان ». والمثبت من « د » و « ن » وهو الموافق
لما الأصل: الصواعق (١٠٦٥/٣).

(٥) هذا الوجه هو الثامن والثمانون في الأصل: الصواعق (١٠٦٧/٣).

ويختصون بها، فللفرس عقليات، وللهند عقليات، وللمجوس^(١) عقليات، وللصائبة^(٢) عقليات، وكل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على العقليات، بل بينهم فيها من الاختلاف ما هو معروف عند المعتنن به، ونحن نغنيكم من هذه المعقولات واضطرابها ونحاكمكم إلى المعقولات التي في هذه الأمة، فإنه ما من مدة من المدد إلا وقد ابتدعت فيها بدع يزعم أربابها أن العقل دل عليها، ونحن نسوق لك الأمر من أوله إلى أن يصل إليك بعون الله فنقول:

[بيان بداية نشوء الفرق وظهور الطوائف]

لما أظلمت الأرض وبعد عهدهما بنور الوحي فكانوا كما قال النبي ﷺ فيما يروي^(٣) عن ربه أنه قال: ((إني خلقت عبادي حنفاء، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم^(٤)) عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل^(٥) به سلطانا، وإن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم

(١) تقدم التعريف بهم (ص ٢٤٦).

(٢) تقدم التعريف بهم (ص ١٠٤).

(٣) في «ت»: «يرويه».

(٤) في «ن»: «فاجتالتهم» بالخاء المعجمة.

قال النووي في شرح صحيح مسلم (٩٧/١٧): «هكذا هو في نسخ بلادنا «فاجتالتهم» بالجيم، وكذا نقله القاضي عن رواية الأكثرين، وعن رواية الحافظ أبي علي الفسائي «فاجتالتهم» بالخاء المعجمة، قال: والأول أصح وأوضح أي استخفوهم فذهبوا بهم وأزالوهم عما كانوا عليه وجالوا معهم في الباطل، كذا فسر الهروي وآخرون، وقال شمر: اجتال الرجل الشيء ذهب به، واجتال أموالهم ساقها وذهب بها، قال القاضي: ومعنى «فاجتالتهم» بالخاء على رواية من رواه أي يجسونهم عن دينهم ويصدونهم عنه».

(٥) في «د» و «ن»: «ينزل». والمثبت من «ت» وهو الموافق للرواية.

وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب»^(١).

فكان أهل العقول كلهم في مقتته إلا بقايا متمسكين بالوحي، فلم يستفيدوا بعقولهم حين فقدوا نور الوحي إلا عبادة الأوثان (أو الصليبان أو النيران أو الكواكب والشمس والقمر أو الحيرة والشك أو السحر أو تعطيل الصانع والكفر به)^(٢) فأطلع الله شمس الرسالة في تلك الظلم^(٣) سراجاً منيراً، وأنعم بها على أهل الأرض في عقولهم وقلوبهم ومعاشهم ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكوراً، فأبصروا بنور لُوحى ما لم يكونوا يعقونهم يبصرونه، ورأوا في ضوء الرسالة ما لم يكونوا يرونه، فكانوا كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ مَتَاعُ النَّارِ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿الْكِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ [٦٦/ب] بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا﴾^(٦)، وقال: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي

(١) هو جزء من حديث عياض بن حماد الحاشعي رضي الله عنه، أخرجه مسلم في الجنة وصفة نعيمها وألمها ح ٦٣ (٤/٢١٩٧).

(٢) في «ت»: «والصليبان والنيران والكواكب...» الخ، أعني بإثبات حرف الواو العاطفة لا «أو» التي هي هنا للتنويع.

(٣) في «ت»: «الظلمة».

(٤) سورة البقرة آية (٢٥٧)، وفي «ن» و«ت» ثم الآية: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

(٥) سورة إبراهيم آية (١).

(٦) سورة الشورى آية (٥٢).

الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴿١﴾.

فمضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور، لم تطفئه عواصف الأهواء، ولم يلتبس ظلم الآراء، وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا ذلك النور الذي اقتبسوه منهم، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة^(٢)، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأمة، ومع هذا لم يفارقوه بالكلية، بل كانوا للنصوص معظمين وبها مستدلين، ولها على الآراء والعقول مقدمين، ولم يدع أحد منهم أن عنده عقليات تعارض الوحي والنصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم فيها، فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر ورموهم بالعظائم وتبرءوا منهم وحذروا من سبيلهم أشد التحذير، وكانوا لا يرون السلام عليهم [ولا]^(٣) مجالستهم^(٤).

فلما كثرت الجهمية في أواخر^(٥) عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا فكانوا قليلين أذلاء مذمومين، وأولهم

(١) سورة الأنعام آية (١٢٢).

(٢) تقدم التعريف بهذه الفرق (ص ٢٣٤، ١٤٢، ١٩٠، ١٦٣).

(٣) ما بين المعتنقتين ساقط من «ت».

(٤) للوقوف على أقوال السلف رحمهم الله تعالى في ترك السلام على أهل الأهواء والبدع وترك مجالستهم والأصل في ذلك، ينظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (٢٥١/١) وما بعدها، والأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع للسيوطي (ص ٧٣، ٧٤، ٧٧) وتحفة الإحسان عما جاء في الموالاة والمعاداة والحب والبغض والمجران (ص ٤١) وما بعدها، وموقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع (١١١/٢-٥٦٣) ورسالة هجر المبتدع لبكر بن عبد الله أبو زيد.

(٥) في «ت»: «في آخر».

وشيوخهم الجعد بن درهم^(١). وإنما نفق^(٢) عند الناس لأنه كان معلم مروان ابن محمد^(٣) وشيخه، ولهذا كان يسمى مروان الجعدي، وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة. ولما اشتهر أمره في المسلمين طلبه خالد بن عبد الله القسري^(٤) وكان أميراً على العراق حتى ظفر به فخطب الناس في يوم الأضحى وكان آخر ما قال في خطبته: «أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح

(١) هو الجعد بن درهم من الموالي، خيال مارق مبتدع، عداؤه في التابعين، كان أول من نفوه أن القرآن مخلوق وأول من نفى الصفات وعنه انتشرت مقالات الجهمية وسائر المعطلة وعنه أخذ جهم بن صفوان وبه تخرج، عاملهما الله بعذله. هلك الجعد قتيلاً بواسطة يوم عيد الأضحى على يد الأمير خالد بن عبد الله القسري في قصة مذكورة مشهورة

مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٥٠٠/٦-٥١٠) وميزان الاعتدال (٣٩٩/١) وتاريخ الإسلام (٣٣٧/٧-٣٣٨) والبداية والنهاية (٣٥٠/٩) وينظر ما سيأتي قريباً في الصفحة التالية تعليق (١).

(٢) أي: راج. فالتفاق ضد التكسد.

(٣) هو مروان بن محمد بن مروان بن الحكم بن أبي نعاص أبو عبد الملك آخر خلفاء بني أمية، كان يعرف بالخسار لصرد في الحروب وقيل غير ذلك؛ والجعدي نسبة مؤدبه ومعلمه الجعد بن درهم؛ ولد بالجزيرة سنة (٧٢) وقتل في بوسير من أعمال مصر سنة (١٣٢)، وموته زالت دولة الأمويين وانقضى حكمهم.

تاريخ دمشق (٣١٩/٥٧-٣٤٧) والسير (٧٤/٦-٧٧) والنجوم الزاهرة (٣٢٢/١) وتاريخ الخلفاء نسيوطي (ص ٢٤٤-٢٤٥).

(٤) هو خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد أبو الهيثم ويقال أبو القاسم الحلبي القسري الدمشقي، ولي إمارة مكة للوليد بن عبد الملك ولأخيه سليمان، وبعدهما ولي إمارة العراقين (الكوفة والبصرة) هشام بن عبد الملك إلى أن عزله عنها سنة (١٢٠)، قتل سنة (١٢٦) بأمر الوليد بن يزيد. روى له البخاري في حلق أفعال العباد وله حديث واحد عند أبي داود وآخر عند أحمد. الجرح والتعديل (٣٤٠/٣) وتهذيب الكمالي (١٠٧/٨-١١٨) والسير (٤٢٥/٥-٤٣٢) وتقريب التهذيب (ص ١٢٩).

بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً». ثم نزل فذبحه في أصل المنبر وكان ضحيته^(١)، ثم طفئت تلك البدعة والناس إذ ذاك عُتِقُوا واحد^(٢) أن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، موصوف بصفات الكمال ونعرت الجلال، وأنه كلم عبده ورسوله موسى تكليماً، وتجلّى للجبل فجعله دكا هشيماً.

(١) قصة قتل الجعد على يد خالد القسري مشهورة عند أهل العلم، مبثوثة في كتبهم المذكورة في مصنفاتهم، فانظر من ذلك : خلق أفعال العباد رقم ٣ (ص ٨) والتاريخ الكبير (٦٤/١) كلاهما للإمام البخاري، ونقض الدارمي على المريسي (٥٨١، ٥٣٠/١) والرد على الجهمية للدارمي رقم ١٣، ٣٨٨ (ص ١٧، ١٨٢) والسنة للخلال رقم ١٦٩٠ (٥/٨٧-٨٨) والسنة لابن أبي حاتم كما في البداية والنهاية (٢١/١٠) والرد على من يقول القرآن مخلوق للنجاد رقم ٧٢ (ص ٥٤) والشرعة للآجري (١١٢٢/٣) والإبانة لابن بطة رقم ٣٨٦ (١٢٠/٢) - (الكتاب الثالث في الرد على الجهمية)، وشرح أصول الاعتقاد للإلكاني رقم ٥١٢ (٣٥٢/٢) والسنن الكبرى للبيهقي (٢٠٦-٢٠٥/١٠) وكذا كتابه الأسماء والصفات رقم ٥٦٣ (٦١٧-٦١٨) وتاريخ بغداد للخطيب (٤٢٥/١٢) وذم الكلام للهروري (ص ٣٠٥) وتاريخ دمشق لابن عساكر (١٣٧/١٦) والمنتظم لابن الجوزي (٢٦٠/٧) واللباب لابن الأثير (٢٨٢-٢٨٣) والاستقامة لابن تيمية (١٠٢-١٠١/٢) ومنهاج السنة (١٦٦-١٦٥/٣) ومجموع الفتاوى (٣٥٧/٨) و (٦٩٧/١٠) و (٥٠٣/١٢) و (٣٠٢/٢٠) والصفدية (١٦٦/٢) وشرح الأصبهانية (ص ١٦، ٤١٩) وبيان تلبيس الجهمية (٢٧٧/١) والحسنة والسيئة (ص ٨٨) ودرء التعارض (٣٠٤-٣٠٣، ٢٤٤/٥) وفي مواضع أخرى كثيرة من كتب الشيخ، وتهذيب الكمال للمزي (١١٨/٨) وميزان الاعتدال للذهبي (٣٩٩/١) والسير (٤٢٦/٥) وتاريخ الإسلام (٣٣٨/٧) والعلو (ص ١٠٠) وفي مختصره للألباني (ص ١٣٤) والنونية لابن القيم مع شرحها للنهراس (٢٩/١) ومشرح العيون لابن نباتة (ص ٢٩٤، ٢٩٣) وشذرات الذهب لابن العماد (١٦٩-١٧٠) ومعارج القبول (٢٧١-٢٧٠/١).

(٢) أي جماعة واحدة لا اختلاف بينها.

انظر: غراس الأساس وتاج العروس مادة (عنتق).

إلى أن جاء أول المائة الثالثة وولي على الناس عبد الله المأمون^(١)، وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامرا بأنواع المتكلمين في العلوم، فغلب عليه حب المعقولات فأمر بتعريب كتب يونان وأقدم لها المترجمين من البلاد، فترجمت له وعربت، واشتغل^(٢) بها الناس، والمملك سوق ما نفق فيه جلب إليه، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية (ممن كان أخوه الأمين)^(٣) [٦٧/أ] قد أقصاهم وتبعهم بالحبس والقتل^(٤)، فحشروا بدعة التجهم في أذنه وقلبه وقبلها واستحسنها ودعا الناس إليها وعاقبهم عليها، فلم تطل مدته^(٥)، فصار الأمر بعده إلى

(١) هو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور أبو العباس، سابع الخلفاء العباسيين، قال فيه الذهبي: «قرأ العلم والأدب والأخبار والعقليات وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب كتبهم وبائع، وعمل الرصد - اسم لموضع تعين فيه حركات الكواكب - فوق جبل دمشق، ودعا إلى القول بخلق القرآن وبائع، نسأل الله السلامة».

وقال شيخ الإسلام كما في الغية المسحوم (١/٧٩): «ما أظن أن الله يغفل عن المأمون، ولا بد أن يقابله على ما عنده مع هذه الأمة من إدخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها».

ولد المأمون سنة (١٧٠) ومات بالبغداد من قنصى لروم سنة (٢١٨).

تاريخ بغداد (١٠/١٨٣-١٩٢) وتاريخ ابن عساكر (٢٣/٢٧٥-٣٤١) ونسب (١٠/٢٧٢-٢٩٠) وتاريخ الخلفاء لنسبوتي (ص ٢٨٧-٣٠٩).

(٢) في «ت»: «فاشتغل».

(٣) في الأصل: الصواعق (٣/١٠٧٢): «ممن كان أبوه الرشيد».

(٤) قال الإمام أحمد: «بني لأرجو أن يرحم الله الأمين بإنكاره على ابن عتبة، فإنه أدخل عليه فقال له: يا ابن الفاعنة أنت الذي تقول: كلام الله مخلوق؟».

السير (٩/٣٣٩) وتاريخ الخلفاء لنسبوتي (ص ٢٨٤).

وقال الذهبي في السير (١١/٢٣٦): «... ولم تكن الجهمية يظهرون في دولة المهدي والرشيد والأمين، فلما ولي المأمون كان منهم وأظهر المفاضة».

(د) أي بعد إظهار هذه الفكرة السيئة الخبيثة، وحمل الناس عليها وامتحان أهل العلم والفضل بها، إذ

المعتصم^(١) وهو الذين ضرب أحمد ابن حنبل^(٢)، فقام بالدعوة بعده، والجهمية تصوب فعله وتدعوا إليه، وتخبره أن ذلك هو تنزيه الرب عن التشبيه والتجسيم، وهم الذين غلبوا على مجلسه وقربه، والقضاة والولاة منهم، فإنهم تبع للوكةهم^(٣) ومع هذا فلم يكونوا يتجاسرون على إلغاء النصوص وتقديم العقول والآراء عليها، فإن الإسلام كان في ظهور وقوة، وسوق الحديث نافقة^(٤) وأعلام السنة على ظهر الأرض، ولكن كانوا على



كانت بدايتها عام (٢١٨) وهي السنة التي مات فيها.

وانظر السير (٢٣٦/١١).

(١) هو محمد بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن منصور العباسي أبو إسحاق، ثامن خلفاء بني العباس، ولد سنة (١٨٠) وقيل (١٧٨)، قال السيوطي: «وكان ذا شجاعة وقوة وهمة، وكان عرياً من العلم». مات سنة (٢٢٧).

تاريخ بغداد (٣٤٢/٣-٣٤٧) ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٣١٣/٢٣-٣٢٠) والسير (٣٠٦-٢٩٠/١٠) وتاريخ الخلفاء (ص٣٠٩-٣١٤).

(٢) تقدمت ترجمته (ص١٧).

وللقوف على تفاصيل محنة هذا الإمام العظيم وثباته فيها وصبره وتحمله.. ينظر: كتاب سيرة الإمام أحمد بن حنبل لابنه أبي الفضل صالح (ص٤٨) وما بعدها، وذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله حنبل بن إسحاق بن حنبل، ومحنة الإمام أحمد بن حنبل لعبد الغني المقدسي، ومناقب الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي (ص٤١٦) وما بعدها، والسير للذهبي (٢٣٨/١١) وما بعدها، والجواهر المحصل في مناقب الإمام أحمد بن حنبل للسعدي (ص٦٢) وما بعدها.

(٣) كما قيل: «الناس على دين ملوكهم، أو دين مليكهم»، ولهذا القول ما يشهد له وبعضه من كلام السلف رحمهم الله تعالى، فانظر البداية والنهاية (١٦٥/٩) في ترجمة الوليد بن عبد الملك، والمقاصد الحسنة للسخاوي رقم ١٢٣٦ (ص٤٤١) وكشف الخفاء للعجلوني رقم ٢٧٩٠ (٤١٣/٢).

(٤) أي: رائجة بإقبال الناس واهتمامهم.

ذلك يحومون وحوله يدندنون، وأخذوا الناس بالرغبة والرغبة، فمن بين أعمى مستجيب، ومن بين مكره مفتد نفسه^(١) منهم بإعطاء ما سألوه وقلبه مطمئن بالإيمان، وثبت الله أقواما جعل قلوبهم في نصر دينه أقوى من الصخر وأشد من الحديد، وأقامهم لنصر دينه وجعلهم أئمة يقتدى بهم المؤمنون لما صبروا وكانوا بآياته يوقنون، فإنه بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا^(٢) مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ^(٣)﴾، فصبروا من الجهمية على الأذى الشديد، ولم يتركوا سنة رسول الله ﷺ لما رغبوهم به من الوعد، ولا لما رعبوهم به من الوعيد، ثم أطفأ الله برحمته تلك الفتنة، وأحمد تلك الكلمة^(٤) ونصر السنة نصرا عزيزا، وفتح لأهلها فتحا مبينا، حتى صرح بها على رؤوس المنابر، ودعي إليها في كل باد وحاضر، وصنف في ذلك الزمان في السنة ما لا يحصيه إلا الله تعالى.

ثم انقضى ذلك العصر وأمله، وقام بعدهم ذريتهم يدعون إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على بصيرة، إلى أن جاء ما لا قبل لأحد به وهم جنود إبليس حقا، المعارضون لما جاءت به الرسل بعقولهم وآرائهم من^(٥) القرامطة والباطنية والملاحدة^(٦) ودعبوهم إلى العقل المجرد وأن أمور الرسل تعارض المعقول فهم القائمون بهذه الطريقة حق القيام بالقول والفعل، فجرى على الإسلام وأمله منهم ما جرى، وكسروا عسكر الخليفة مرارا عديدة، وقتلوا

(١) في «ت»: «بنفسه» .

(٢) في النسخ الخطية: «وجعلناهم» وهو خطأ.

(٣) سورة السجدة آية (٢٤).

(٤) وهي القول بخلق القرآن.

(٥) في «ت»: «وهم» .

(٦) تقدم التعريف بهذه النحل (ص ١١٤، ١١٣) .

الحاج قتلا ذريعا، وانتهوا إلى مكة فقتلوا بها من وصل من الحاج إليها، وقلعوا الحجر الأسود من مكانه، وقويت شوكتهم واستفحل أمرهم، وعظمت بهم الرزية واشتدت بهم البلية^(١).

وأصل طريقهم أن الذي أحررت به الرسل قد عارضه العقل، وإذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، وفي زمانهم استولى الكفار على كثير من بلاد الإسلام (في الشرق والغرب)^(٢)، وكاد الإسلام [٦٧/ب] أن ينهد ركنه لولا دفاع الذي ضمن حفظه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ثم خمدت دعوة هؤلاء في المشرق وظهرت من المغرب قليلا^(٣) حتى استفحلت وتمكنت واستولى أهلها على كثير من بلاد المغرب، ثم أخذوا يطأون^(٤) البلاد حتى وصلوا إلى بلاد مصر فملكوها وبنوا بها القاهرة^(٥) وأقاموا على هذه الدعوة مصرحين بها هم وولاتهم وقضاتهم، وفي زمانهم صنف « رسائل

(١) يقصد القرامطة الباطنية.

تنظر ما سبق عنهم (ص ١١٤) تعليق (٣) .

(٢) في « ت » : « في المشرق والمغرب » .

(٣) يقصد المؤلف دعوة العبيدين الذين سموا أنفسهم بالفاطميين، وقد كانت بداية دعوتهم في بلاد

المغرب عام (٢٨٠) على يد الحسن بن أحمد بن محمد بن زكريا اليميني الداعي الشيعي.

ينظر: رسالة افتتاح الدعوة للقاضي النعمان (ص ٧١) وما بعدها والكامل في التاريخ (٣١/٨)

وما بعدها، والعبر (تاريخ ابن خلدون) (٤٤٩/٣) وما بعدها، والخطط للمقريزي (٣٤٩/١)

و(١٠/٢) وما بعدهما.

(٤) في الأصل: الصواعق (١٠٧٤/٣): « يطؤون » .

(٥) كان إنشاء مدينة القاهرة وبنائها سنة (٣٥٨)، وقد اختطها أبو الحسن جوهر بن عبد الله

الرومي الصقلي قائد ومولى الخليفة الفاطمي الملقب بالمعز لدين الله، ولهذا تسمى أيضاً المعزية.

ينظر: البداية والنهاية حوادث سنة ٣٥٨ (٢٦٦/١١) وخطط المقريزي (٣٦١/١) واتعاظ

الحنفا (١٠٢/١) والنجوم الزاهرة (٣٤/٤).

إخوان الصفا»^(١)، و «الإشارات»^(٢) و «الشفاء»^(٣) و كتب ابن

(١) واسمها الكامل: «رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا» وعددها إحدى وخمسون مقالة، خمسون منها تناولت خمسين نوعاً من الطبيعيات والرياضيات والإلهيات والأخلاق والفلسفة، والمقالة الحادية والخمسون جامعة لتلك الأنواع على وجه الإيجاز وطريق الاختصار، وقد كنتم واضعوها أسماءهم وسقروا شخصياتهم، وما يُذكر من تعيينهم هو من قبيل الظن والتخمين، وهي مطبوعة منشورة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى «... ومثل كتاب "رسائل إخوان الصفا" الذي صنفه جماعة في دولة بني بويه ببغداد، وكانوا من الصائبة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا برعهم بين دين الصائبة المبدلين وبين الحنيفة، وأتوا بكلام المتفلسفة وبأشياء من الشريعة، وفيه من الكفر والجهل شيء كثير، ومع هذا فإن صائفة من الناس من بعض أكابر قضاة النواحي يزعم أنه من كلام جعفر الصادق، وهذا قول زنديق وتشيع جاهل».

بمجموع الفتاوى (٧٩/٤)، وللمزيد من معرفة ما احتوت عليه هذه الرسائل وموقف أهل العلم منها ينظر: مجموع الفتاوى (١٠٠/٤) (٥٨١/١١) (٢٣/١٢) (٢٤٩/١٣) (١٣٤/٣٥) وبغية المرناد (ص ١٨٠، ٣٢٩). والسير للذهبي (٣٢٨/١٩) والإمتاع والمؤانسة (٥/٢) وما بعدها.

(٢) واسمها الكامل: «الإشارات والتنبيهات» وهو مطبوع متداول مع شرحه للطوسي، قال مؤلفه في مقدمته: «أيها المريض على تحقق الحق إني مهتد إليك في هذه الإشارات والتنبيهات أصولاً وجملاً من الحكمة. إن أخذت القطاة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها، ومبتدئ من علم المنطق ومنقل عنه إلى علم الطبيعة وما قبله». فأبان عما حشاه به من المنطق والطبيعة وغيرهما مما لا فائدة فيه ولا نفع يرجى منه. بل فيه أمور مخالفة منكرة. قال المؤلف ابن تيمية رحمه الله تعالى في مصنفه شفاء العليل (ص ٢٩): «... ولهذا قال شيخ الملحد ابن سينا في إشارته: العارف لا ينكر منكراً لاستبصاره بسر الله تعالى في القدر، وهذا كلام منسلخ من الملل ومتابعة الرسل، وأعرف خلق الله به رسله وأنبأؤه، وهم أعظم الناس إنكاراً للمنكر، وإنما أرسنوا لإنكار المنكر، فالعارف أعظم الناس إنكاراً للمنكر لبصرته بالأمر والقدر، فإن الأمر يوجب عليه الإنكار، والقدر يعينه عليه وينفذه له...».

(٣) وهو من الكتب المبسطة في المنطق مع ما أورد فيه من الطبيعيات والإلهيات، وقد اختصره في كتاب النجاة، وكلاهما مطبوع، ومما أنشد في ذم هذا الكتاب وهو لأبي نصر الفشيري

سينا^(١)، فإنه قال: « كان أبي من أهل الدعوة الحاكمية »^(٢)، وعطلت في زمانهم السنة وكتبها والآثار جملة إلا في الخفية، وشعار هذه الدعوة تقديم العقل على النقل، واستولوا على بلاد المغرب ومصر والشام والحجاز، واستولوا على العراق سنة^(٣)، وأهل السنة فيهم كأهل الذمة بين المسلمين، بل كان لأهل الذمة من الأمان والجاه والعز عندهم ما ليس لأهل السنة، فكم أعمد من سيوفهم في أعناق العلماء، وكم مات في سجونهم من ورثة الأنبياء، حتى استنقذ الله الإسلام والمسلمين من أيديهم في أيام نور

↔

ت (٥١٤) وقيل لغيره:

برئنا إلى الله من معشر	بهم مرض من كتاب الشفا
وكم قلت يا قوم أنتم على	شفا حفرة ما لها من شفا
فلما استهانوا بتعريفنا	رجعنا إلى الله حتى كفى
فماتوا على دين رسطالس	وعشنا على سنة المصطفى

النبوات لابن تيمية (ص ١٤٢-١٤٣) ومجموع الفتاوى (٢٥٣/٩) والرد على المنطقيين (ص ٥١٠-٥١١) باختلاف يسير في بعض الألفاظ.

وينظر بعض ما قيل في هذا الكتاب في مجموع الفتاوى (٥٤/٦) و (٥٥٢/١٠).

(١) تقدمت ترجمته (ص ٢٢٦) .

(٢) يعني الإسماعيلية، فقد قال ابن سينا: « إن أبي كان رجلا من أهل بلخ وانتقل منها إلى بخارى في أيام نوح بن منصور... وكان أبي ممن أحاب داعي المصريين ويُعد من الإسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على النوح الذي يقولونه ويعرفونه هم، وكذلك أخي... » الخ. عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة (٣/٣) .

وانظر: مجموع الفتاوى (٢٤٩/١٣) (١٣٥/٣٥) وتاريخ الإسلام للذهبي (٢١٩/٢٩-٢٢٠) والوافي بالوفيات (٣٩١/١٢) .

(٣) يراجع: الخطط للمقريزي (٣٤٩/١) .

الدين^(١) وابن أخيه^(٢) صلاح الدين^(٣)، فأبل^(٤) من علقته^(٥) (بعدما وطن نفسه)^(٦) على العزاء، وانتعش بعد طول الخمول حتى استبشر أهل الأرض

(١) هو محمود بن الأتابك زنكي بن الأمير قسنقر أبو القاسم، السلطان الملقب بالملك العادل صاحب الشام والحزيرة ومصر، كان يعرف بنور لدين الشهيد، مولده في حلب سنة (٥١١)، وفتح في أيام سلطته نيفا وخمسين حصنا، وقد أظهر السنة وقمع الرافضة وهزم الصليبيين. مات بقلعة دمشق سنة (٥٦٩).

تاريخ ابن عساكر (١١٨/٥٧-١٢٤) والروضتين في أخبار الدولتين (٣٠٥/٢) وما بعدها، والسير (٥٣٩-٥٣١/٢٠) وللبداية والنهاية (٢٨٧-٢٧٧/١٢).

(٢) الظاهر أنه يقصد به ابن أخيه في الإسلام، ولا فهو ابن أخ لأحد قواده الكبار وأمرائه العظام وهو أسد الدين شيركوه الذي حكم مصر ومات بها سنة (٥٦٤) فخلفه ابن أخيه صلاح الدين الأيوبي المذكور.

(٣) هو يوسف بن الأمير نجم الدين أيوب بن شاذي بن مروان أبو المفتخر صلاح الدين الأيوبي، الملقب بالملك الناصر، من مشاهير منوك الإسلام وقاداتهم وعلمائهم، مولده بتكريت من أرض العراق سنة (٥٣٢) كان ذا شجاعة وهيبة وحزم، مجاهدا مظلما، وعلى يديه زالت دولة العبيدين وميت خلافتهم، أخرج نصليبيين من بلاد المسلمين بعد أن قهرهم وهدم حصونهم وقلاعهم، ثم كانت وقعة حطين الشهيرة سنة (٥٨٣) حيث أسرت ملوكهم وسلموا أنفسهم، واسترد القدس إلى المسلمين مع بلاد أخرى من أرض الشام. توفي صلاح الدين بقلعة دمشق سنة (٥٨٩).

انظر: النوادر السلطانية لابن شداد والتكملة لوفيات النقلة (٣٣٧-٣٣٩) والسير (٢٧٨-٢٩١) وللبداية والنهاية حوادث سنة (٥٨٩) (٦-٢/١٣).

(٤) في «ت»: «فأبل».

ومعنى: «أبل»: برأ من المرض وشفي وحسنت حاله، قال الشاعر:

إذا بلى من داء به فطن أنه نجاه به انداء الذي هو قتله

معجم مفاتيح اللغة ومشوف المعجم وتاج العروس جميعهم في مادة (بلى).

(٥) في «د» و «ت»: «غلته»، وفي «ن»: «غلته»، والمثبت من الأصل: الصواعق (١٠٧٦/٣) وهو الصواب، فتأمل.

(٦) في الأصل: الصواعق (١٠٧٦/٣): «بعد ما وص المسلمون أنفسهم».

والسمااء، وأبدر هلاله بعد أن دخل في المحاق^(١)، وثابت إليه روحه
(بعدها)^(٢) بلغت التراقي وقيل من راق، واستنقذ الله عبده^(٣) وجنوده بيت
المقدس من أيدي عبدة الصليب، وأخذ كل من أنصار الله تعالى ورسوله ﷺ
من نصرة دينه بنصيب، وعلت (كلمة الإسلام والسنة)^(٤)، وأذن بها على
رؤوس الأشهاد، ونادى المنادي يا أنصار الله لا تنكلوا عن الجهاد، فإنه أبلغ
الزاد يوم المعاد.

فعاش الناس في ذلك النور مدة حتى استولت الظلمة على بلاد
الشرق، فقدموا الآراء والعقول والسياسة والأذواق على الوحي، وظهرت
فيهم الفلسفة^(٥) والمنطق^(٦) وتوابعها، فبعث الله عليهم عبداً أُولي بأسٍ شديد

(١) المحاق: مثلث الميم، قال الأصمعي: « المحاق أن يطلع القمر قبيل الشمس في ضوءها فلا يزال
ينمحق حتى يذهب » وقيل: « هو آخر الشهر عندما يحرق الهلال، أو أن يستسر بليتين فلا
يرى غدوة ولا عشية » .

كتاب الأزمنة والأمكنة (ص ٢٩٦) والفرر المثلثة (ص ٣٢٣) وصبح الأعشى (٣٩٦/٢) والتاج
مادة (عق) .

(٢) في « ت » : « بعد أن » .

(٣) يقصد السلطان صلاح الدين الأيوبي رحمه الله تعالى وقد تقدمت ترجمته قريبا.

(٤) في « ت » : « كلمة السنة » .

(٥) تقدم تعريف الفلسفة (ص ٣٧) .

(٦) المنطق: هو « علم يُتعلَّم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور
مستحصلة فيه، وأحوال تلك الأمور وأصناف ما ترتيب الانتقال فيه وهيئته جاريان على
الاستقامة وأصناف ما ليس كذلك » .

إرشاد القاصد (ص ٦٥) .

وينظر: مفاتيح العلوم (ص ١٧١) وكشاف اصطلاحات الفنون (المقدمة) (ص ٤٤٤) والمنطق

التوجيهي (ص ٤) .

فجاسوا خلال الديار، وعاثوا في القرى والأمصار، وكاد الإسلام أن يذهب اسمه وينمحي رسمه، وكان مشار^(١) هذه الفئة وعالمها الذي يرجع إليه، وزعيمها المعول فيها عليه، شيخ شيوخ المعارضين بين الوحي والعقل، وإمامهم في وقته، نصير الشرك والكفر: الطوسي^(٢)، فلم يُعلم في عصره أحد عارض بين العقل والنقل معارضة رام بها إبطال النقل بالكلية مثله، فإنه أقام الدعوة الفلسفية، واتخذ الإشارات^(٣) عوضاً عن السور والآيات، وقال: هذه عقليات قطعية برهانية، قد قابلت تلك النقليات الخطائية، واستعرض أهل الإسلام وعلماء [٦٨/١] أهل الإيمان والقرآن والسنة على السيف، فلم يبق منهم إلا من قد أعجزه، قصداً لإبطال الدعوة الإسلامية^(٤)، وجعل مدارس المسلمين وأوقافهم (للنجسة السحرة)^(٥) والمنجمين والفلاسفة والملاحدة والمنطقيين^(٦)، ورام إبطال الأذان وتحويل الصلاة إلى القطب الشمالي^(٧) فحال بينه وبين ذلك من تكفل بحفظ الإسلام ونصره^(٨)، وهذا كله من ثمرة المعارضين بين الوحي والعقل.

(١) أي من يستشار ويؤخذ بقوله وإشارته.

(٢) قد تقدمت ترجمته (ص ٣٧٠).

(٣) لعله يقصد كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، وخاصة أن الطوسي تولى تفسيره وشرحه.

(٤) انظر ما ذكر في ترجمته سابقاً (ص ٣٧٠) مع التعليق (٥).

(٥) ني « ت » : « المحبسة للسحرة » ، والجملة ليست واضحة في « د » و « ن » ، والمثبت من

الأصل: الصواعق (٣/١٠٧٧).

(٦) سبق تعريف هذه الطوائف (ص ٣٦٣ ، ٣٧٤ ، ١١٢ ، ٤٠٨).

(٧) كما كان عليه الصابئة وغيرهم من المشركين عباد الكواكب والنجوم.

انظر: مجموع الفتاوى (٥/٥٤٩).

(٨) وهو المولى تبارك وتعالى.

ولتكن قصة شيخ هؤلاء القديم^(١) منك على ذكر كل وقت، فإنه أول من عارض بين العقل والنقل وقدم العقل، فكان من أمره ما قص الله، وورث الشيخ تلامذته هذه المعارضة، فلم يزل يجري على الأنبياء وأتباعهم منها كل محنة وبلية، وأصل كل بلية في العالم كما قال محمد الشهرستاني^(٢) من معارضة النص بالرأي وتقديم الهوى على الشرع^(٣)، والناس إلى اليوم في شرو هذه المعارضة.

ثم ظهر مع هذا الشيخ المتأخر المعارض^(٤) أشياء لم تكن تعرف قبله: جسست العميدي^(٥)، وحقائق ابن عربي^(٦)، وتشكيكات

(١) وهو عدو الله إبليس.

(٢) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح تاج الدين الشافعي الأشعري، برع في الفقه والأصول، كما كان عارفا بالأديان والمذاهب، مولده بشهرستان من إقليم خراسان سنة (٤٦٧) على قول، وبها وفاته سنة (٥٤٨) على الراجح.

التحجير في المعجم الكبير (١٦٠/٢-١٦٢) والسير (٢٨٦/٢٠-٢٨٨) وطبقات الشافعية لابن السبكي (١٢٨/٦-١٣٠) ولابن قاضي شعبة (٣٦٦/١-٣٦٨).

(٣) انظر: الملل والنحل (٢٣/١).

(٤) الظاهر أنه يقصد الطوسي.

(٥) الجسست: لفظة فارسية معناه البحث، وقد أصبحت تطلق على فرع من فروع الخلاف.

انظر: وفيات الأعيان (٢٥٧/٤) هامش (٢).

والعميدي هو محمد وقيل أحمد بن محمد بن محمد أبو حامد ركن الدين السمرقندي الحنفي، عني بالخلاف حتى برع فيه، قال الذهبي: «وليس علمه من زاد المعاد». مات ببخارى سنة (٦١٥).

وفيات الأعيان (٢٥٧/٤-٢٥٩) والسير (٧٦/٢٢-٧٧) والجواهر المضية (٣٥٥/٣-٣٥٦) وتاج التراجم (ص ٢٤٨).

(٦) هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد أبو بكر الطائفي الحائمي الأندلسي، المنعوت عند الصوفية بمحيي الدين والشيخ الأكبر والكبريت الأحمر، وهو ممن يقول بوحدة الوجود وغيرها من الطامات المهلكات، ومما قاله فيه الذهبي: «ومن أرد أن توافقه كتاب الفصوص فإن كان لا

الرازي^(١). وقام سوق الفلسفة والمنطق وعلوم أعداء الرسل، ثم نظر الله إلى عباده وانتصر لكتابه ودينه، وأقام جندا تغزوا^(٢) ملوك هؤلاء بالسيف والسنان، وجنودا تغزوا^(٣) علماءهم بالحجة والبرهان.

[قيام شيخ الإسلام ابن تيمية
بالدفاع عن دين الله تعالى
وجه الضلال والنفاة بالسنان
واللسان]

ثم نبغت نابغة منهم في رأس القرن السابع^(٤)، فأقام الله لدينه شيخ الإسلام [أبا العباس]^(٥) ابن يتيمة^(٦) قدس الله روحه، فأقام على غزوهم مدة حياته باليد والقلب واللسان، وكشف للناس باطلهم وبَيَّن تلبيسهم وتدليسهم، وقابلهم بصريح المعقول وصحيح المنقول، وشفى واشتفى، وبَيَّن تناقضهم ومفارقتهم لحكم العقل الذي به يدلون وإليه يدعون، وأنهم أترك الناس لأحكامه وقضاياه، فلا وحي ولا عقل، فأرداهم في حفرهم، ورشقهم بسهامهم، وبين أن صحيح معقولاتهم خدَم لنصوص الأنبياء، [فجزاه الله عن الإسلام وأهله خيرا]^(٧).

⇔

كفر فيه فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والتجاوز فواغوثاه بالله « كان مولده بمصر سنة إحدى مدن الأندلس سنة (٥٦٠) ووفاته بدمشق سنة (٦٣٨).

ميزان الاعتدال (٦٥٩/٣-٦٦٠) ولسير (٤٨/٢٣-٤٩) والعقد الثمين (١٦٠/٢-١٩٩) ولسان الميزان (٣١١/٥-٣١٥).

(١) تقدمت ترجمته (ص ١١).

(٢) في النسخ الخطية: « يغزو ». والمثبت من الأصل: الصواعق (١٠٧٩/٣).

(٣) في « ن » و « ت »: « يغزو ». والمثبت من الأصل: الصواعق (١٠٧٩/٣).

(٤) في الأصل: الصواعق (١٠٧٩/٣): « الثامن » ولعل ما في المختصر هو الصواب.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من « ت ».

(٦) تقدمت ترجمته رحمه الله تعالى (ص ٨).

(٧) ما بين المعقوفين لا يوجد في الأصل: الصواعق (١٠٨٠/٣).

الوجه التاسع والثلاثون^(١): أنه قد ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح ثبوت صفات الكمال للرب سبحانه، وأنه أحق بالكمال من كل ما سواه، وأنه يجب أن تكون القوة كلها لله، وكذا العزة والعلم والقدرة والجمال^(٢) وسائر صفات الكمال، وقام البرهان السمعي والعقلي على أنه يمتنع أن يشترك في الكمال التام اثنان، وأن الكمال التام لا يكون إلا لواحد، وهاتان مقدمتان يقينيتان معلومتان بصريح العقل، وجاءت نصوص الأنبياء مفصلة لما في صريح العقل إدراكه قطعاً، فاتفق على ذلك العقل والنقل، قال الله تعالى: ﴿ولو يرى الذي ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً﴾^(٣)، وقد اختلف في تعلق قوله: ﴿أن القوة لله جميعاً﴾ بماذا؟، فقالت طائفة: هو مفعول [ب/٦٨] يرى، أي: ولو^(٤) يرون أن القوة لله جميعاً لما عصوه ولما كذبوا رسله وقدموا عقولهم على وحيه، وقالت طائفة: بل المعنى لأن القوة لله جميعاً، وجواب لو محذوف على التقديرين، أي ولو يرى هؤلاء حالهم وما أعد الله لهم إذ يرون العذاب لرأوا أمراً عظيماً^(٥) ثم قال: ﴿أن القوة لله

(١) هذا الوجه هو التاسع والثمانون في الأصل: الصواعق (١٠٨٠/٣).

(٢) في «ت»: «والكلام». والمثبت من «د» و«ن» وهو الموافق للأصل: الصواعق

(٣) (١٠٨٠/٣).

(٤) سورة البقرة آية (١٦٥).

(٥) في «ت»: «قلو».

(٥) وهذا ما رجحه المؤلف رحمه الله تعالى في مصنفه التبيان في أقسام القرآن (ص ٢٤).

وراجع لهذه المسألة الحجة للفارسي (٢٥٨/٢-٢٦٣) والتبيان للعكري (١٣٥/١) وتفسير

البحر اغيظ (٤٧١/١-٤٧٢) والدر المصون (٢١٢/٢-٢١٤).

جميعاً». وقال: ﴿إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾^(١)، وقال النبي ﷺ في دعاء الاستفتاح: ((ليتك وسعديك والخير كله في يديك))^(٢) وفي الأثر الآخر: «اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله، وييدك الخير كله، وإليك يرجع الأمر كله»^(٣).
 فله سبحانه كل صفة كمال، وهو موصوف بتلك الصفات^(٤) كلها، ونذكر من ذلك صفة واحدة يعتبر بها سائر الصفات، وهو أنك لو فرضت جمال الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم اجتمع لشخص واحد [منهم]^(٥) ثم كان الخلق كلهم على جمال ذلك الشخص لكان نسبته إلى جمال الرب تبارك وتعالى دون نسبة سراج ضعيف إلى جرم الشمس، وكذلك قوته سبحانه وعلمه وسمعه وبصره وكلامه وقدرته وزحمته وحكمته وجوده وسائر صفاته، وهذا مما دلت عليه آياته الكونية والسمعية، وأخبرت به رسله عنه كما في الصحيح عنه ﷺ: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقَسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يَرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهْرِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ

(١) سورة آل عمران آية (١٥٤).

(٢) هو جزء من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً، أخرجه مسلم وقد تقدم (ص ٧٣).

(٣) هو جزء من أثر عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه وفي آخره من قوله عليه الصلاة والسلام ((... ذاك ملك أتاك يعلمك حميد ربك)).

أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٩٥/٥-٣٩٦). وانظر: الجامع لشعب الإيمان للبيهقي رقم ٤٠٨٧، ٤٠٨٨ (٣٥٠/٨-٣٥١).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/١١٦): «رواه أحمد وفيه راو لم يسم وبقيته رجاله ثقات».

(٤) في «د» و «ن»: «الصفة». والثبت من «ت» وهو الموافق للأصل: الصواعق (١٠٨٢/٣).

(٥) ما بين العنوتين ساقط من «ت».

لو كشفه لأحرقت سُبحات^(١) وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه^(٢))). فإذا كانت سُبحات وجهه الأعلى لا يقوم لها شيء من خلقه، ولو كشف حجاب النور عن تلك السُّبحات لأحرق العالم العلوي والسفلي، فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله وجماله؟.

وإذا كانت السموات مع سعتها وعظمتها^(٣) يجعلها على إصبع من أصابعه والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والبحار على إصبع^(٤)، فما الظن باليد الكريمة التي هي صفة من صفات ذاته؟ وإذا كان يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات، على تفنن^(٥) الحاجات في أقطار الأرض والسموات^(٦)، (فلا

(١) سُبحات وجهه عز وجل: جلاله وعظمته ونوره، جمع سُبحَة، والمعنى كما قال ابن الأثير: «لو انكشف من أنوار الله التي تحجب العباد عنه شيء لأهلك كل من وقع عليه ذلك النور، كما خر موسى عليه السلام صعقا وتقطع الجبل دكا لما تجلى الله سبحانه وتعالى» .
قاله ابن الأثير في النهاية (٣٣٢/٢) .

وينظر: غريب الحديث للخطابي (٦٨٥/١) والمجموع المغيث (٤٩/٢) وجمع بحار الأنوار (١٧/٣) .

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ح ٢٩٣ (١/١٦١) - (١٦٢) .

(٣) في «ت»: «وعظمتها» .

(٤) كما هو في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه المتفق عليه وقد تقدم (ص ١٥٥) .

(٥) أي: تنوع، يقال: رعيننا فنون النبات وأصبنا فنون الأموال.

انظر: تاج العروس مادة (فتن) .

(٦) كما قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات..»

أخرجه البخاري معلقا في التوحيد، باب ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (ص ١٥٤٨)، وقد وصله أحمد والنسائي وابن ماجه وغيرهم. راجع فتح الباري (٣٧٢/١٣-٣٧٣) وتعليق التعليق (٣٣٨/٥-٣٣٩) ومرويات أم المؤمنين عائشة في التفسير (ص ٣٩٧-٣٩٨) .

يشتبّه عليه ولا يختلط^(١) ولا يغلطه سمع عن سمع، ويرى ديبب النملة السوداء على الصخرة الصماء تحت أطباق الأرض في الليلة الظلماء، ويعلم ما تسره القلوب وأخفى منه، وهو ما لم يخطر لها أنه سيخطر لها^(٢)، ولو كان البحر المحيط بالعالم مدادا ويحيط به من بعده سبعة أبحر كلها مداد، وجميع أشجار الأرض - وهو كل نبت قام على ساقٍ مما يحصد ومما لا يحصد - أقلام يكتب بها، نفذت البحار والأقلام ولم ينفد كلامه^(٣)، وهذا وغيره بعض ما تعرف به إلى عباده من كماله؛ وإلا فلا يمكن أحداً قط أن يحصي ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه.

[٦٩/أ] فكل الثناء وكل الحمد وكل المجد وكل الكمال له سبحانه هو الذي وصلت إليه عقول أهل الإثبات وتلقوه عن الرسل صلى الله عليهم وسلم، ولا يحتاجون في ثبوت علمهم وجزمهم بذلك إلى الجواب عن الشبه القادحة في ذلك، وإذا وردت عليهم لم تقدح^(٤) فيما علموه وعرفوه ضرورة من كون ربهم تبارك وتعالى كذلك وفوق ذلك.

(١) في « ت » : « فلا تشبهه عيه ولا تختلط » .

(٢) كما قال عز وجل : ﴿ وَإِنْ يَجْهَر بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ سورة طه آية (٧).

فعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ قال : « السر ما أسره ابن آدم في نفسه ، ﴿ وَأَخْفَى ﴾ ما أخفى على ابن آدم ما هو فاعله قبل أن يعلمه ، فالله يعلم ذلك كله .. » .

وعن مجاهد وسعيد بن جبير قالوا : « ﴿ وَأَخْفَى ﴾ أي ما هو عامله مما لم يحدث به نفسه » .

تفسير ابن كثير (٣/١٥٠) ، وينظر الدر المنثور (٥/٥٥٣-٥٥٤) .

(٣) كما قال عز وجل : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ سورة لقمان آية (٢٧).

(٤) في « د » و « ن » : « يقدح » .

فلو قال [لهم]^(١) قائل: هذا الذي علمتموه لا يثبت إلا بالجواب عما عارضه من العقليات، قالوا لقائل هذه المقالة: هذا كذب وبهت، فإن الأمور الحسية والعقلية واليقينية قد وقع فيها شبهات كثيرة تعارض ما عُلم بالحس والعقل، فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها وحلها لم يثبت لنا^(٢) ولا لأحد علم بشيء من الأشياء، ولا نهاية لما تقذف به النفوس من الشبه الخيالية، وهي من جنس الوسواس والخطرات والخيالات التي لا تزال تحدث في النفوس شيئا فشيئا، بل إذا جزمنا بثبوت الشيء جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوته، ولم يكن ما يقدر من الشبه الخيالية على نقيضه مانعا من جزمنا به، ولو كانت الشبه ما كانت، فما من موجود يدركه الحس إلا ويمكن كثيرا^(٣) من الناس أن يقيم على عدمه شبهها كثيرة يعجز السامع عن حلها، ولو شئنا لذكرنا لك طرفا منها تعلم أنه أقوى من شبه الجهمية النفاة لعلو الرب على خلقه، وكلامه وصفاته.

وقد رأيت أو سمعت ما أقامه كثير من المتكلمين من الشبه على أن الإنسان تتبدل نفسه الناطقة في الساعة الواحدة أكثر من ألف مرة، وكل لحظة تذهب روحه وتفارق وتحدث له روح أخرى غيرها [هكذا]^(٤) أبدا^(٥)، وما أقاموه من الشبه على أن السموات والأرض والجبال والبحار

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٢) في الأصل: الصواعق (١٠٨٤/٣) : « لها » وهي هكذا في « د » و « ن » ، والمثبت من

« ت » وهامش « د » ، ولعله الصواب.

(٣) في « ت » : « كثير » .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٥) قال أبو محمد ابن حزم رحمه الله تعالى في كتابه الفصل (٢٠٤/٥-٢٠٥) بعد أن ذكر قول

أبي الهذيل والباقلاني في النفس: « ولو كان ما قاله أبو الهذيل والباقلاني ومن قلدهما حقا

⇔

تبدل كل لحظة ويخلفها غيرها، وما أقاموه من الشبه على أن روح الإنسان ليست فيه ولا خارجة عنه، وزعموا أن هذا أصح المذاهب في الروح، وما أقاموه من الشبه أن الإنسان إذا انتقل من مكان إلى مكان لم يمر على تلك الأجزاء^(١) التي هي من مبدإ حركته ونهايتها، ولا قطعها ولا حاذها، وهي مسألة طفرة النظام^(٢) وأضعاف أضعاف ذلك.



لكان الإنسان يبدل في كل ساعة ألف ألف روح وأزيد من ثلاثمائة ألف نفس، لأن العرض عندهم لا يبقى وتين بل يفتى وينحدد عندهم أبداً، فروح كل حي على قولهم في كل وقت غير روحه التي كانت قبل ذلك، وهكذا تبدل أرواح الناس عندهم بالخطاب، وكذلك يبين يشاهد كل أحد أن الهواء الداخل بالتنفس ثم يخرج هو غير الهواء الداخل بالتنفس الثاني، فالإنسان يبدل على قول الأشعرية أنفساً كثيرة في كل وقت، ونفسه الآن غير نفسه آنفاً، وهذا حق لا يخفاء به، فبطل قول الفريقين بنص القرآن والنسبة والإجماع والمشاهدة والمعقول، والحمد لله رب العالمين» .

(١) في « ت » : « الاخرى » وهو خطأ.

(٢) إبراهيم بن سيار المعتزلي، وقد تقدمت ترجمته (ص ٣٢٧) .

ومسألته « انطفرة » لم يسبقه إليها أحد وهي غريبة منكرة، وقد بناها على أن الأجسام فيها أجزاء لا نهاية لها، وفيها وفي غيرها يقال: ثلاثة لا يعلم لها حقيقة : طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الأشعري، وأنشدوا في ذلك

مما يقال ولا حقيقة تحته معقولة تدنو إلى الأنهام
الكسب عند الأشعري والحال عن سد البهشمي وطفرة النظام

قال ابن حزم: « ونسب قوم من المتكلمين إلى إبراهيم النظام أنه قال: إن المار على سطح الجسم يسير من مكان إلى مكان بينهما أماكن لم يقطعها المار ولا مر عليها ولا حاذها ولا حل فيها. قال أبو محمد وهذا عين المحال والتخليط... » الخ.

انظر: درء التعارض (٤٤٤/٣) (٣٢٠/٨) ومنهاج السنة (٤٥٩/١) ومجموع الفتاوى ١٢٨/٨١ ومقالات الإسلاميين (١٩/٢) والفرق بين الفرق (ص ١٣٩-١٤٠) ، الفصل (١٨٩/٥) وخطط المقرئ (٣٤٦/٢) ومذاهب الإسلاميين (٢٦٠/١) وما بعدها.

وهؤلاء طائفة الملاحدة من الاتحادية^(١) كلهم يقول^(٢): إن ذات الخالق هي عين ذات المخلوق ولا فرق بينهما البتة، وإن الاثنين واحد، وإنما الحس والوهم يغلط في التعدد، وقيمون على ذلك شيها كثيرة قد نظمها ابن الفارض^(٣) في قصيدته^(٤)، وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه^(٥)

(١) سبق تعريفهم (ص ٢٢٩).

(٢) في « ت » : « يقولون » .

(٣) هو عمر بن علي بن مرشد بن علي أبو حفص ويقال أبو القاسم، الملقب بشرف الدين و سلطان العاشقين الشهير بابن الفارض لكون أبيه كان يكتب الفروض على النساء والرجال بين يدي الحكام، مولده في القاهرة سنة (٥٧٦) على الراجح، وأصله من حماء، معدود من أهل الإلحاد القائلين بالحلول والاتحاد، قال فيه الذهبي: « صاحب الاتحاد الذي قد ملأ به الثانية »، وقال فيه أيضاً: « يتعق بالاتحاد الصريح في شعره .. » . مات بالقاهرة سنة (٦٣٢).

وفيات الأعيان (٤٥٤/٣-٤٥٦) وميزان الاعتدال (٢١٤/٣-٢١٥) والسير (٣٦٨/٢٢-٣٦٩) ولسان الميزان (٣١٧/٤-٣١٩) .

(٤) وهي قصيدته الثانية الكبرى المسماة بنظم السلوك، والواقعة في اثنين وستين وسبعمئة بيت، وهي ضمن ديوانه (ص ٤٦-١١٦) ، مطلعها:

سقتني حُما الحب راحةً مقلتي ركأسي مُحيا من عن الحسن جلت
وهي مليئة طافحة بفلسفته في القول بوحدة الوجود والتصريح بذلك، كقوله فيها:
لها صلواتي بالمقام أقيمها وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى حقيقته بالجمع في كل سجدة
وفي موقتي لا بل إليّ ترجهي كذاك صلاتي لي ومني كعسبي

قال الإمام الذهبي في السير (٣٦٨/٢٢) : « فإن لم يكن في تلك القصيدة صريح الاتحاد الذي لا حيلة في وجوده فما في العالم زندقة ولا ضلال، اللهم ألهمنا التقوى وأعذنا من الهوى، فيا أئمة الدين ألا تغضبون لله؟، فلا حول ولا قوة إلا بالله » .

(٥) صاحب الفتوحات المكية وفصوص الحكم هو ابن عربي النكرة الصوفي، وقد تقدمت ترجمته قريبا (ص ٤١٠) .

والكتابان المذكوران غاصان بالكفر والإلحاد والضلال، محشوان بالانحلال والزندقة والفجور،
⇔

وغيرها، وهذه الشبه كلها من واد واحد، وهي خزانة الوسواس، ولو لم نجزم بما علمناه إلا بعد العلم برد تلك الشبهات لم يثبت لنا علم أبدا، فالعاقل إذا علم [٦٩/ب] أن هذا الخبر صادق علم أن كل ما عارضه فهو كذب، ولم يحتاج أن يعرف أعيان الأخبار المعارضة له ولا وجوهها، والله المستعان.



كما أفتى بذلك علماء وأئمة الإسلام، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى - وقد سُئل عن كتاب النصوص - : « ما تضمنه كتاب نصوص الحكم وما شاكله من الكلام فإنه كثر باطنا وظاهرا، وباطنه أقبح من ظاهره، وهذا يسمى مذهب أهل الوحدة وأهل الحلول وأهل الاتحاد، وهم يسمون أنفسهم المحققين... » مجموع الفتاوى (٣٦٤/٢).

وقال: « .. ولما كانت أحوال هؤلاء شيطانية كانوا مناقضين للرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، كما يوجد في كلام صاحب الفتوحات المكية والنصوص وأشباه ذلك، يمدح الكفار مثل قوم نوح وهود وفرعون وغيرهم، ويتنقص الأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وهارون... » المصدر السابق (٢٣٩/١١) .

وقال العلامة أبو زرعة الحافظ أحمد بن الشيخ الحافظ العراقي ت (٨٢٦) - وقد سُئل عن ابن عربي - : « لا شك في اشتغال نصوص المشهورة على الكفر الصريح الذي لا يشك فيه، وكذلك فتوحاته المكية، فإن صح صدور ذلك عنه واستمر عليه إلى وفاته فهو كافر مخلد في النار بلا شك » . العقد الثمين (١٩٠/٢) .

وهكذا قال جماعة من أهل العلم الثقات الأمناء يصرحون بذهمه وانتقاصه، وبعضهم يفتي بكفره وزندقته، وقد تولى جمع أقوالهم فيه وحكمهم عليه الإمام نقي الدين الفاسي المتوفى سنة (٨٣٢) رحمه الله تعالى في مصنفه: العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (١٦٠-١٩٩/٢).

وللمزيد ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤١-٢٤٧/٢) وتنبية الغبي إلى تكفير ابن عربي لبلقاعي، والصوارم الحداد للشوكاني (ص ١١٣-١٣٣) ورسائل وفتاوى في ذم ابن عربي الصوفي، جمع وتحقيق الدكتور موسى الدويش، وكتاب ابن عربي الصوفي في ميزان البحث والتحقيق للسندي، وكتب حذر منها العلماء لمشهور حسن (٣٦-٣٨/١).

[الوجه الأربعون يبان أن المنهج
الذي اتبعه النفاة في معارضة
النصوص هو نفسه منهج
الملاحدة في إبطالهم نصوص
المعاد]

الوجه الأربعون^(١): أن الطريق التي سلكها نفاة الصفات والعلو
والتكليم^(٢) من معارضة النصوص الإلهية بآرائهم هي بعينها الطريق التي
سلكها إخوانهم من الملاحدة في معارضة نصوص المعاد بآرائهم وعقولهم،
ومقدماتها [مقدماتها]^(٣)، ثم نقلوها بعينها إلى ما أمروا به من الأعمال
كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصيام، فجعلوها للعامة دون الخاصة،
فقال الأمر بهم إلى أن ألدوا في الأصول الثلاثة التي اتفق عليها جميع الملل
وجاءت بها جميع الرسل، وهي: الإيمان بالله واليوم الآخر والأعمال
الصالحة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ (مَنْ
آمَنَ)^(٤) بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ^(٥) وَلَا^(٦)
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ^(٧)﴾.

فهؤلاء الملاحدة يحتجون على نفاة الصفات بما وافقوهم^(٨) عليه من
الإعراض عن نصوص الوحي ونفي الصفات كما ذكر ابن سينا^(٩) في رسالته

(١) هذا الوجه هو الثالث والتسعون في الأصل: الصواعق (١٠٩٦/٣).

(٢) في « ت » : « والتكليم » .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » مثبت من في « د » و « ن » .

(٤) في « د » و « ن » : « مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ » ، وهو خطأ.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٦) في « ت » : « فلا » .

(٧) سورة البقرة آية (٦٢).

(٨) في « د » و « ن » : « وافقوه » ، والثبت من « ت » وهو الموافق للأئمة: الصواعق

(١٠٩٧/٣) ولعله الصواب.

(٩) تقدمت ترجمته (ص ٢٦٧) .

الأضحوية^(١)، فإنه قال فيها لما ذكر حجة من أثبت معاد البدن وأن الداعي لهم إلى ذلك ما ورد به الشرع من بعث الأموات فقال: « وأما أمر الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد، وهو أن الملة الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة، ثم من المعلوم الواضح أن التحقيق الذي ينبغي أن يرجع إليه في صحة التوحيد من الإقرار بالصانع موحدًا مقدسًا عن الكم والكيف والأين ومتى^(٢) والوضع والتغيير^(٣) حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع أو يكون لها جزء وجودي كمي أو معنوي، ولا يمكن أن تكون^(٤) خارجة عن^(٥) العالم ولا داخله فيه، ولا حيث تصح الإشارة إليه بأنه مُنا أو هناك وهذا ممتنع إلقاؤه إلى الجمهور، ولو أُلقي هذا على هذه الصورة إلى العرب العاربة^(٦) والعبرانيين^(٧)

(١) وهي مطبوعة متداولة باسم: « رسالة أضحوية في أمر المعاد »، وكان قد كتبها إلى أبي بكر بن محمد كما جاء في مطلعها.

(٢) في « ن » : « والثنى » . وهذا المصطلح وما قبله من المقولات العشر، التي سبق ذكرها (ص ٢٤٥) .

(٣) في الأصل: الصواعق (١٠٩٧/٣) : « والتغير » وهي هكذا في الرسالة الأضحوية (ص ٤٤) .

(٤) في « د » و « ن » : « يكون » .

(٥) في « ن » : « من » .

(٦) قال الزبيدي في التاج (٢٢٢/٢) مادة (عرب) : « .. فلان طسم وحديس وعليق وجهرم سكنوا الحرم وهم العرب العاربة، ومنهم تعلم سيدنا إسماعيل عليه السلام اللسان العربي، وعاد وثمود وأميم وعَبِيل ووبار وهم العرب العاربة، نزلوا الأحقاف وما جاورها.. فهؤلاء أصول قبائل العرب العاربة التي أخذت المستعربة منهم اللسان قد نزلوا ساحات الحرم، ومنهم تفرعت القبائل فيما بعد وتشتت.. » إلخ.

و انظر: تاريخ الطبري (٢٠٤/١) ونهاية العرب لثقافة (ص ١٠٩) والمفصل في تاريخ

العرب قبل الإسلام (٣٥٤/١) وما بعدها.

(٧) يطلق هذا اللفظ « العبرانيون » على طائفة كبيرة من القبائل في شمال جزيرة العرب وفي بادية



الأخلاف^(١) لسارعوا إلى العناد، واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان بمعدوم لا وجود له أصلاً، ولهذا ورد ما في التوراة تشبيهاً كله، ثم إنه لم يرد في الفرقان من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم^(٢) شيء، ولا (أتى بتصريح)^(٣) ما يحتاج إليه في التوحيد بيان مفصل، بل أتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر، وبعضه جاء تنزيهاً مطلقاً عاماً جداً لا تخصيص ولا تفسير له، وأما الأخبار^(٤) التشبيهية فأكثر من أن تحصى^(٥)، ولكن لقوم أن لا يقبلوها. فإذا كان الأمر في التوحيد هكذا^(٦) فكيف بما هو بعده من الأمور [٧٠/أ] الاعتقادية؟، ولبعض الناس أن يقولوا^(٧): إن للعرب توسعاً في الكلام ومجازاً، وإن الألفاظ التشبيهية مثل الوجه واليد والإتيان في ظلل من الغمام والمحبي والذهاب والضحك والحياء والغضب صحيحة، ولكن [هي]^(٨) مستعملة



الشام، وهم قوم أصلهم من الجزيرة، هاجروا منها وارتحلوا عنها على طريقة الأعراب والقبائل نحو الشمال.

ينظر: الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٦٢٩/١) وما بعدها، واليهودية والمسيحية لضياء الرحمن الأعظمي (ص ٥١-٥٤).

(١) في « ت » : « الأخلاف » .

(٢) في « ت » : « المهم » .

(٣) في النسخ الخطية : « إلى تصريح » ، والمثبت من الأضحوية (ص ٤٥) ولعله الصواب بدلالة ما سيأتي بعده.

(٤) في « ت » : « الاحاد » .

(٥) في « ت » : « تحصر » وفي « ن » : « يحصر » ، والمثبت من « د » وهو الموافق لما في الأضحوية (ص ٤٥) .

(٦) في النسخ الخطية : « هذا » ، والمثبت من الأضحوية (ص ٤٥) .

(٧) في « د » ر « ن » : « يقول » . والمثبت من « ت » وهو الموافق للأضحوية (ص ٤٦) .

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

استعارة وبجازا.

قال: ويدل على استعمالها غير مجازية ولا مستعارة [بل محققة] ^(١) أن المواضع التي يوردونها حجة في أن العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارات والجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع في مثلها يصلح أن تستعمل ^(٢) على غير ^(٣) هذا الوجه ولا يقع فيها تلبس، وأما قوله: ﴿في ظلل من الغمام﴾ ^(٤)، وقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ ^(٥) على القسمة المذكورة وما جرى مجراه، فليس تذهب الأوهام فيه البتة إلى أن العبارة ^(٦) مستعارة أو مجازية، فإن كان أريد فيها ذلك إضممارا فقد رضي بوقوع الغلط والتشبيه والاعتقاد المعوج بالإيمان بظواهرها تصريحاً. وأما قوله: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ^(٧) وقوله: ﴿ما فرطت في جنب الله﴾ ^(٨) فهو موضع الاستعارة والجاز والتوسع في الكلام، ولا يشك في ذلك اثنان من فصحاء العرب، ولا يلتبس ^(٩) على ذي معرفة في لغتهم كما تلبس في تلك الأمثلة فإن هذه الأمثلة لا تقع ^(١٠) شبهة أنها مستعارة مجازية، كذلك في تلك

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٢) في « ن » : « يستعمل » .

(٣) قوله: « غير » ليست في الأضحية.

(٤) سورة البقرة آية (٢١٠).

(٥) سورة الأنعام آية (١٥٨).

(٦) في « ت » : « العبارة فيه » .

(٧) سورة الفتح آية (١٠).

(٨) سورة الزمر آية (٥٦).

(٩) في النسخ الخطية: « ولا تلبس » ، والمثبت من الأضحية (ص ٤٨).

(١٠) في النسخ الخطية: « لا يقع » ، والمثبت من الأضحية (ص ٤٨).

لا تقع^(١) شبهة في أنها ليست استعارية ولا مجازية ولا مرادا فيها شيء غير الظاهر، ثم هب أن هذه كلها (موجودة فأين التوكيد والعبارة المشيرة بالتصريح إلى التوحيد)^(٢) الذي يدعو^(٣) إليه حقيقة هذا الدين المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة؟».

ثم قال في ضمن كلامه: «إن الشريعة الجائية على لسان نبينا جاءت أفضل ما يمكن^(٤) أن تجيء بمثله الشرائع وأكملها، ولهذا صلحت أن تكون^(٥) خاتمة الشرائع وآخر الملل» قال: «وأين الإشارة إلى الدقيق من المعاني الميسرة^(٦) إلى علم التوحيد، مثل: إنه عالم بالذات، أو عالم بعلم قادر [بالذات، أو قادر]^(٧) بقدرة واحد بالذات، على كثرة الأوصاف^(٨) أو قابل للكثرة، تعالى عنها بوجه من الوجوه، متحيز الذات أو منزّه عن الجهات، فإنه لا يخلو إما أن تكون^(٩) هذه المعاني واجبا لتحقيقها وإتقان المذهب الحق فيها، أو يسع الصدوف عنها وإغفال البحث والروية فيها، فإن كان البحث عنها معفوا عنه وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به، فجعل مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف وعنه غنية، وإن كان [٧٠/ب] فرضا

(١) في النسخ الخطية: «لا يقع»، والمثبت من الأضحوية (ص ٤٨).

(٢) في الأضحوية (ص ٤٨): «مأخوذة على الاستعارة، فأين النصوص المشيرة إلى التصريح بالتوحيد المحض».

(٣) في «ت»: «تدعو».

(٤) في «ت»: «ما يكون».

(٥) في «ن»: «يكون».

(٦) في الرسالة الأضحوية (ص ٤٨): «المستندة».

(٧) ما بين المعنيتين ساقط من «ن».

(٨) في «ت»: «الأوصاف له».

(٩) في «ن»: «يكون».

محكما فواجب أن^(١) يكون بما صرح به في الشريعة، وليس التصريح المعمي [أو]^(٢) الملبس أو المقتصر [فيه]^(٣) بالإشارة والإيماء، بل التصريح المستقصي فيه والمنبه عليه والموفي حق^(٤) البيان والإيضاح والتعريف على معانيه، فإن المرزبين المنفقين أيامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين أذهانهم وتذكية أفهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني الغامضة يحتاجون في تفهم هذه المعاني إلى فضل^(٥) بيان وشرح عبارة، فكيف غُتم^(٦) العبرانيين وأهل الوبر من العرب؟، لعمرى^(٧) لو كلف الله رسولا من الرسل أن يلقي حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم،

(١) في « د » و « ن » : « أو » . والمثبت من « ت » وهو الموافق لما في الأضحوية (ص ٤٩).

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من « د » .

(٣) ما بين المعنيتين أثبتته من الأصل: الصواعق (١١٠٢/٣) وهو في الأضحوية (ص ٤٩).

(٤) في « ت » : « في حق » ، والمثبت من « د » و « ن » والأضحوية (ص ٤٩).

(٥) في « ن » و « ت » : « فصل » . والمثبت من « د » . وهو الصواب كما في الأضحوية (ص ٤٩).

(٦) في « ت » : « غم » ، وهو خطأ.

والغُتم والأغنام جمع أغتم، يقال: غتم غتما من باب تعب وغُتمة: أي لا يفصح شيئا لعجمة في منطقته.

ينظر: القاموس المحيط ومختار المسحاح والمصباح المنير مادة (غم).

(٧) لشيخنا العلامة حماد بن محمد الأنصاري رحمه الله تعالى رسالة لطيفة في جملة التلغظ بهذا

« لعمرى » « على أنه ليس يمينا شرعيا، بل هو يمين لغوية لخلوه من حروف القسم المعروفة

المحصورة في الواو والباء والتاء، ولعدم الكفارة على من أقسم بها، هذا مع ثبوت الحديث بأن

النبي ﷺ نطق بها، وصح عن بعض أصحابه رضي الله عنهم التفوه بها، وكذلك صح عن

التابعين لهم بإحسان استعمالها... » . ثم ذكر الشيخ النصوص والآثار لصحة ما تاله وقرره.

انظر رسالة الشيخ: « لعمرى » المنشورة في مجلة الجامعة السلفية بنارس الهند، العدد ١١، ١٢

المجلد ١٥ (ص ٥٢-٨١) .

المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامهم، ثم ساهم أن يتنجز منهم الإيمان والإجابة غير متمهل فيه، وسامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى (تستعد للوقوف)^(١) عليها لكلفه شططا وأن يفعل ما ليس في قوة البشر، إلا أن تدركهم^(٢) خاصة^(٣) إلهية وقوة علوية وإلهام سماوي، فتكون^(٤) حينئذ وساطة الرسول مستغنى عنها وتبلغه^(٥) غير محتاج إليه. وهب أن الكتاب العربي^(٦) جاء على لغة العرب وعادة لسانهم في الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني^(٧) وكله من أوله إلى آخره تشبيه صرف؟ وليس لقائل أن يقول: ذلك الكتاب محرف، وأنى يحرف كلية كتاب منتشر في أمم^(٨) لا يطاق تعدادهم، وبلادهم متباينة وأوهامهم متباينة، منهم يهودي ونصراني، وهم أمتان متعاديتان. فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة بخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون إلى أفهامهم^(٩)

(١) في « د » و « ن » : « يستعد الموقوف » . والمثبت من « ت » والأضحوية (ص ٥٠).

(٢) في الأضحوية (ص ٥٠) : « يدركه » .

(٣) في النسخ الخطية : « حاجة » والمثبت من الأصل: الصواعق (١١٠٣/٣) ومن الرسالة الأضحوية (ص ٥٠).

(٤) في « ن » : « فيكون » .

(٥) في « د » و « ن » : « وتبلغه » . والمثبت من « ت » وهو الموافق للرسالة الأضحوية (ص ٥٠).

(٦) في « ت » : « العزيز » .

(٧) الظاهر أنه يعني التوراة والإنجيل. وانظر: اليهودية والمسيحية لضياء الرحمن الأعظمي (ص ١٠٢).

(٨) في « ت » : « في الأمم » والصحيح المثبت كما في « د » و « ن » والرسالة الأضحوية (ص ٥٠).

(٩) في « ت » : « أمثالهم » ، والمثبت من « د » و « ن » والأضحوية (ص ٥٠).

بالتمثيل والتشبيه، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة » .

قال: « فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب؟ - يعني أمر المعاد -، ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية غير مجسمة، بعيد^(١) عن إدراك بداية الأذهان تحقيقها ولم يكن سبيل لشرائع إلى الدعوة إليها والتحذير عنها إلا بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة إلى الأفهام، فكيف يكون وجود شيء [حجة على وجود شيء]^(٢) آخر لو لم يكن الشيء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشيء الأول على حالته.

فهذا هو الكلام على تعريف من طلب أن يكون خاصاً من الناس لا عاماً أن ظاهر الشرائع غير محتج به في مثل هذه الأبواب»^(٣).

فتأمل كلام هذا الملحد، بل رأس ملاحظة الملة ودخوله في الإلحاد من باب نفي الصفات، وتسليطه في إلحاده على المعطلة النفاة بما وافقوه عليه من النفي والزامه لهم أن يكون الخطاب [٧١/أ] بالمعاد جمهورياً أو مجازاً أو استعارة، كما قالوا في نصوص الصفات التي اشترك هو وهم في تسميتها تشبيهاً وتجسيماً مع أنها أكثر تنوعاً وأظهر معنى وأبين دلالة من نصوص المعاد، فإذا ساغ لكم أن تصرفوها عن ظاهرها بما لا تحتمله اللغة فصرف هذه عن ظواهرها أسهل.

(١) في « د » و « ن » : « كان بعيدة » وفي « ت » : « كان بعيد ». والمثبت من الأصل:

الصواعق (١١٠٤/٣) وهو الذي في الرسالة الأضحوية (ص ٥٠).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخ الخطية، وقد أثبتته من الأصل: الصواعق (١١٠٤/٣) وهو

في الرسالة الأضحوية (ص ٥١).

(٣) إلى هنا انتهى كلام ابن سينا نقلاً من رسالته الأضحوية في أمر المعاد (ص ٤٤-٥١) مع شيء

من التصرف حذفاً وزيادة، وقد قابلت بعض عباراتها مع ما ذكره المؤلف ابن القيم، وربما

كانت له نسخة غير هذه التي بأيدينا.

ثم زاد هذا الملحد عليهم باعترافه بأن نصوص الصفات لا يمكن حملها كلها على الاستعارة والمجاز، وأن يقال إن ظاهرها غير مراد، وأن لذلك الاستعمال مواضع تليق به بحيث^(١) يكون دعوى ذلك في غيرها غلطا محضا كما في مثل قوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾^(٢)، فمع هذا التقسيم والتنويع يمتنع المجاز، فإنما أريد ما دل اللفظ عليه ظاهرا، ومع هذا فقد ساعدتم على امتناعه لقيام الدليل العقلي عليه. فهكذا نفعل نحن في نصوص المعاد سواء. فهذا حاصل كلامه والإزامة ودخوله إلى الإلحاد من باب نفي الصفات والتجهم.

[الرد المستقيم على النفاة
والملاحدة]

وطريق الرد المستقيم في إبطال قوله وقول المعطلة جميعا أن يقال^(٣): لا يخلو إما أن يكون الرسول يعرف ما دل عليه العقل بزعمكم من إنكار علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وتكليمه لرسله وملائكته، أو لم يعرف ذلك؟، فإن قلتم لم يكن يعرفه كانت الجهمية المعطلة والملاحدة والمعتزلة والقرامطة والباطنية والنصيرية والإسماعيلية^(٤) وأمثالهم أعلم بالله وأسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه من رسله وأتباعهم، وإن كان يعرفه امتنع أن لا يتكلم به يوما من الدهر مع أحد من خاصته وأهل سره.

ومن المعلوم قطعا أن الرسول ﷺ لم يتكلم مع أحد بما يناقض ما أظهره^(٥) للناس، ولا كان خواص أصحابه يعتقدون فيه نقيض ما أظهره

(١) في «ت»: «حيث».

(٢) سورة الأنعام آية (١٥٨).

(٣) قوله: «أن يقال...» الخ. هو بداية الدجج الرابع والتسعون في الأصل: الصواعق (١١٠٧/٣).

(٤) تقدم التعريف بهذه الفرق، فانظر (ص ١١٨، ١١٣، ١١٤، ١٦٦، ١٦٠).

(٥) في «ت»: «ما ظهر».

للناس، بل كل من كان به أخص وبجالة أعرف، كان أعظم موافقة له وتصديقا له على ما أظهره وبينه وأخبر به. فلو كان الحق في الباطن خلاف ما أظهره لزم أحد أمرين: إما أن يكون جاهلا به أو كاتما له عن الخاصة والعامة ومظهرها بخلافه للخاصة والعامة، وهذا من أعظم الأمور امتناعا، ومدعيه في غاية الوقاحة والبهت. ولهذا لما علم هؤلاء أنه يستحيل كتمان ذلك عن خواصه وضعوا أحاديث بينوا فيها أنه كان له خطاب مع خاصته غير الخطاب العامي، مثل الحديث المختلق المفترى عن عمر أنه قال: « كان رسول الله ﷺ يتحدث [٧١/ب] مع أبي بكر وكنت كالزنجي بينهما »^(١)، ومثل ما يدعيه الرافضة^(٢): أنه كان عند علي علم خاص [باطن]^(٣) يخالف هذا الظاهر. ولما علم الله تعالى أن ذلك يُدعى في علي وفق من سألته^(٤): « هل عندكم من رسول الله ﷺ شيء خصكم به دون الناس؟ » فقال: « لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة »^(٥) ما أسر إلينا رسول الله ﷺ شيئا كتمه عن غيرنا، إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه وما في هذه الصحيفة «، وكان فيها العقول^(٦) -

(١) حديث موضوع، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: « فهذا كذب تخلق » .

بمجموع الفتاوى (٣٣٩/١٨) .

وانظر: المنار المنيف رقم ٢٤٤ (ص ١٠٥) والنوائد المجموعة للشوكانى رقم ١٠٥٣

(ص ٣٣٥) .

(٢) تقدم تعريفهم (ص ١٦٠) .

(٣) ما بين المعنوتين ساقط من « ت » .

(٤) وهو أبو حنيفة رضي الله عنه.

(٥) أي خلق النفس.

تفسير غريب ما في الصحيحين (ص ٥٥) .

(٦) العقول جمع عقل وهو الدية، وأصله أن القاتل كان إذا قتل قتيلا جمع الدية من الإبل فعقلها

بفناء أولياء المقتول: أي شدها في عقلها ليسلمها إليهم ويقبضوها منه، فسميت الدية عقلا

⇔

الدييات^(١) - وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر. وهذا الحديث في الصحيحين^(٢).

وما ذكره ابن سينا^(٣) من أنه لم يرد في القرآن من الإشارة إلى توحيدهم شيء فكلام صحيح، وهذا دليل على أنه باطل لا حقيقة له، وأن من وافقهم عليه فهو جاهل ضال.

وكذلك ما ذكره من أن من المواضع التي ذكرت فيها الصفات ما لا يحتمل اللفظ فيها^(٤) إلا معنى واحدا، كما ذكر في قوله ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك﴾^(٥)، فهو حجة على من نفى حقيقة ذلك ومدلوله من المعطلة نفاة الصفات، وهو حجة عليه وعليهم جميعا وموافقهم^(٦) له على التعطيل لا تنفعه^(٧)، فإن ذلك حجة جدلية لا علمية، إذ تسليمهم له ذلك لا يوجب على غيرهم أن يسلم ذلك له، فإذا تبين



بالمصدر.

النهاية لابن الأثير (٢٧٨/٣).

وينظر: الصحاح واللسان والتاج جميعهم في مادة (عقل).

(١) في النسخ الخطية: «والدييات» بالعطف، والمثبت من الأصل: الصواعق (١١٠٨/٣).

(٢) هو في البخاري فقط دون مسلم بهذه الألفاظ، وانظر فتح الباري (٢٠٥/١)، وقد تقدم

(ص ٣٩٣).

(٣) قوله: «ما ذكره ابن سينا..» الخ هو بداية الوجه السادس والتسعين في الأصل: الصواعق.

(٤) (١١١٠/٣).

(٥) في «ت»: «فيه».

(٥) سورة الأنعام آية (١٥٨).

(٦) في «د» و «ن»: «وموافقهم» والمثبت من «ت» وهو الموافق للأصل: الصواعق

(١١١٠/٣).

(٧) في «ن» و «ت»: «لا ينفعه».

بالعقل الصريح ما يوافق النقل الصحيح دل ذلك على فساد قوله وقولهم جميعا.

وكذلك قوله: « هب أن هذه كلها موجودة على الاستعارة فأين التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد المحض الذي يدعو إليه حقيقة هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة؟ » كلام صحيح لو كان ما قاله النفاة حقا، فإنه على قولهم لا يكون هذا الدين القيم قد بين التوحيد الحق أصلا، وحينئذ فنقول:

[بيان أن توحيد الملاحدة أعظم الإلحاد في الأسماء والصفات والأفعال]

إن^(١) التوحيد الذي دعا إليه هؤلاء الملاحدة هو من أعظم الإلحاد في أسماء الرب وصفاته وأفعاله، وهو حقيقة الكفر وتعطيل العالم عن صانعه، وتعطيل الصانع الذي أثبتوه عن صفات كماله، فشرك عبادة الأصنام والأوثان والكواكب (والشمس والقمر)^(٢) خير من توحيد هؤلاء بكثير، فإنه شرك في الإلهية مع إثبات صانع العالم وصفاته وأفعاله وقدرته ومشيتته وعلمه بالكمليات والجزئيات، وتوحيد هؤلاء تعطيل لربوبيته وإلهيته وسائر صفاته، وهذا التوحيد ملازم لأعظم أنواع الشرك، ولهذا كلما كان الرجل أعظم تعطيلًا كان أعظم شركًا.

[بيان أن توحيد الجهمية والفلاسفة مناقض لتوحيد الرسل من كل وجه]

وتوحيد الجهمية والفلاسفة مناقض لتوحيد الرسل من كل وجه، فإن مضمونه إنكار حياة الرب وعلمه وقدرته وسمعه وبصره وكلامه واستوائه

(١) من هذا بداية الوجه السابع والتاسعين في الأصل: الصواعق (٣/ ٨١١١١)

(٢) في « ت » : « والقمر والشمس » بالتقديم والتأخير.

على عرشه ورؤية المؤمنين له بأبصارهم عيانا من فوقهم يوم القيامة، وإنكار وجهه الأعلى ويديه ومجيئه وإتيانه [٧٢/أ] ومحبتة ورضاه وغضبه وضحكته، وسائر ما أخبر به الرسول عنه، ومعلوم أن هذا التوحيد هو نفس تكذيب الرسول فيما أخبر به عن الله، فاستعار له أصحابه اسم التوحيد.

[الرد على النفاة والمعتلين]

ثم يقال: لو كان الحق^(١) فيما يقوله هؤلاء النفاة المعتلون لكان قبول الفطر له^(٢) أعظم من قبولها للإثبات الذي هو ضلال وباطل عندهم، فإن الله تعالى نصب للحق الأدلة والأعلام الفارقة بين الحق والباطل، وجعل فطر عباده مستعدة لإدراك الحقائق، ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق لم يمكن النظر والاستدلال، ولا الخطاب والكلام والفهم والإفهام، وكما أنه سبحانه جعل الأبدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب، ولولا ذلك لما أمكن تغذيتها وتربيتها، فكما أن في الأبدان قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي، ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل أعظم من ذلك، فخاصة العقل التفريق بين الحق والباطل، كما أن خاصة السمع التفريق بين الأصوات حسننها وقبيحها، وخاصة البصر التمييز بين المرئيات وأشكالها وألوانها ومقاديرها، فإذا ادعيت على العقول أنها لا تقبل الحق، وأنها لو صرح لها به لأنكرته ولم تدعن إلى الإيمان، فقد نسلبتم العقول خاصتها وقلبتن الحقيقة التي خلقها الله وفطرها عليها، وكان نفس ما ذكرتم أن الرسل لو خاطبت به الناس لنفروا عن الإيمان من أعظم الحجج عليكم وأنه مخالف للعقل والفطرة كما هو مخالف للسمع والوحي.

فتأمل هذا الوجه فإنه كاف في إبطال قولهم، ولهذا إذا أراد أهله أن

(١) من هنا بداية الوجه الثامن والتسعين في الأصل: الصواعق (١١١٢/٣).

(٢) في النسخ الخطية: «لها» والثبت من الأصل: الصواعق (١١١٢/٣) ولعله الصواب.

يدعوا الناس إليه ويقبلوه منهم وطأوا له توطئات وقدموا له مقدمات
بينونها^(١) في القلب درجة بعد درجة ولا يصرحون به أولاً، حتى إذا
أحكموا ذلك البناء استعاروا له ألفاظاً مزخرفة، واستعاروا لما خالفه ألفاظاً
شنيعة، فتجتمع تلك المقدمات التي قدموها، وتلك الألفاظ التي زخرفوها،
وتلك الشناعات التي على من خالفهم شنعوها، فهناك إن لم يمسك الإيمان
من يمسك السموات والأرض أن تزولا، وإلا ترحل عن القلب ترحل الغيث
[إذا]^(٢) استدبرته الريح^(٣).

[الوجه الحادي والأربعون
أن لوازم قول المعطلة معلومة
البطلان بالضرورة من دين
الإسلام وإيضاح ذلك]

الوجه الحادي والأربعون^(٤): أن لوازم هذا القول معلومة البطلان
بالضرورة من دين الإسلام، وهي من أعظم الكفر، وبطلان اللازم يستلزم
بطلان ملزومه، فإن من لوازمه ألا يستفاد من خبر الرسول عن الله في هذا
الباب علم ولا هدى ولا بيان الحق في نفسه، ومن لوازمه أن يكون كلامه
متضمناً لصد ذلك في ظاهره وحقيقته، ومن لوازمه القدح في معرفته وعلمه،
أو في فصاحته وبيانه، أو في نصحه وإرادته كما تقدم تقريره مراراً، ومن

(١) هكذا في «ت»: «بينونها». وفي «د» و«ن»: «يبتونها». ولعل المثبت هو
الصواب بدليل ما سيأتي بعده في السياق.

(٢) ما بين المعنوتين أثبتته من «ت» ولا يوجد في باقي النسخ ولا في الأصل: الصواعق.

(٣) الريح التي تأتي بالغيث هي الجوب والصبأ والشمال، وأما الذبور فقل أن تأتي بذلك، بل قال
بعضهم هي أحيث الرياح لأنها لا تلقح شجراً ولا تنشئ سحاباً، ويكون فيها الرهيج والغيرة..
ولهذا كرهتها العرب وأنشدوا في ذمها الأشعار.

ينظر: الكامل للمبرد (٩٥٤/٢) وما بعدها، والريح لابن خالويه (ص ٥٦) وما بعدها، ولسان

العرب وتاج العروس في مادة (دبر).

(٤) هذا الوجه هو الحادي عشر بعد المائة في الأصل: الصواعق (١١٥٠/٣).

لوازمه [٧٢/ب] أن يكون المعطلة النفاة أعلم بالله منه أو أفصح أو أنصح، ومن لوازمه أن يكون أشرف الكتب وأشرف الرسل قد قصر في هذا الباب غاية التقصير، وأفرط في التحسيم والتشبيه غاية الإفراط، وتنوع فيه غاية التنوع، فمرة يقول: ((أين الله))^(١)، ومرة يقر عليها لمن سألها ولا ينكرها^(٢)، ومرة يشير بإصبعه^(٣)، ومرة يضع يده على عينه وأذنه حين يخبر عن سمع الرب وبصره^(٤)، ومرة يصفه بالنزول^(٥) (والجحيء والإتيان)^(٦) والانطلاق^(٧) والمشي والهرولة^(٨)، ومرة يثبت له الوجه والعين واليد

(١) كما في حديث الجارية عند الإمام مسلم، وقد تقدم (ص ٩٧) .

(٢) لعله يشير إلى حديث أبي رزين العقيلي، وقد تقدم (ص ٣١٢ تعليق ٤) .

(٣) كما في حديث جابر بن عبد الله في صفة حجة النبي ﷺ عند الإمام مسلم، وقد تقدم (ص ٩٧) .

(٤) يشير إلى حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره، وقد تقدم (ص ١٣١) مع التعليق عليه .

(٥) حديث النزول متفق عليه وقد بلغ حد التواتر. وقد تقدم (ص ١٢٣) .

(٦) في « ت » : « بالجحيء والنزول والإتيان » .

وصفتا الجحيء والإتيان دل عليهما الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجعون ﴾ سورة البقرة آية (٢١٠) . وقال: ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيت ربك ﴾ سورة الأنعام آية (١٥٨) .

وفي الحديث القدسي: « إن الله قال: إذا تلقاني عبدي بشير تلقيته بذراع، وإذا تلقاني بذراع تلقيته بباع، وإذا تلقاني بباع جنته أتته بأسرع » .

أخرجه مسلم في الذكر والدعاء ح ٣ (٢٠٦١-٢٠٦٢) .

(٧) لعل الإمام ابن القيم يشير إلى حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه وفيه: « .. ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول: من تنظرون؟ فيقولون: ننظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتحلى لهم ويضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه.. » الحديث، أخرجه مسلم في الإيمان ح ٣١٦ (١٧٧/١-١٧٨) .

(٨) ثبتت صفة الهرولة لله تبارك وتعالى بقوله سبحانه في الحديث القدسي، وفيه: « .. وإن أتاني

والإصبع والقدم والرجل والضحك والفرح والرضى والغضب والكلام والتكليم
والنداء بالصوت^(١)، والمناجاة^(٢)، ورؤيته مواجهة عيانا بالأبصار من
فوقهم^(٣)، ومحاضرتهم محاضرة^(٤)، ورفع الحجب بينه وبينهم وتحليه



بمشي أتيته هرولة^(٥).

أخرجه البخاري في التوحيد ج ٧٤٠٥ (ص ١٥٥١) وح ٧٥٣٦، ومسلم في الذكر والدعاء
ج ٢ (٢٠٦١/٤).

والهرولة: المشي السريع بين المشي والقدور.

المجموع المغيث للحافظ أبي موسى المديني (٤٩٦/٣).

وينظر: غريب الحديث لأبي إسحاق الحربي (٦٨٤/٢).

(١) سبق ذكر هذه الصفات مع الأدلة عليها في مواضع عدة.

وللمزيد ينظر كتاب صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ص ٤٥، ١٢٤، ١٢٨،

١٦٧، ١٨٩، ١٩٥، ٢٦٨، ٢٧٤).

(٢) كما قال تعالى في حق موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْإِيمَانِ وَقَرَّبْنَاهُ

نَجِيًّا﴾ سورة مريم آية (٥٢).

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (١٣١/٣) عند هذه الآية: «.. فكلّمه الله تعالى وناداه وقربه

فناجاه».

(٣) لعله يقصد حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - رفعه: «بينا أهل الجنة في نعيمهم

إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب تبارك وتعالى قد أشرف عليهم..» الحديث

أخرجه ابن ماجة وغيره، وسيأتي لاحقاً عند المؤلف (ص ٩٢)، وسوف أذكر هناك المزيد ممن

أخرجه وبيان حاله ودرجته.

(٤) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في نص طويل وفيه: «.. قلت: يا رسول الله وهل

نرى ربنا؟ قال: نعم، حل تمارون في رؤية الشمس والقمر ليلة البدر؟ قلنا: لا، قال: كذلك

لا تمارون في رؤية ربكم، ولا يبقى في ذلك المجلس رجل إلا حاصره الله محاصرة، حتى يقول

للرجل منهم: يا فلان ابن فلان أتذكر يوم كذا وكذا؟..» الحديث.

أخرجه الترمذي في صفة الجنة ج ٢٥٤٩ (٦٨٥/٤-٦٨٦) وابن ماجة في الزهد ج ٢٣٣٦

(٢/١٤٥٠-١٤٥٢) وابن أبي عاصم في السنة ج ٥٩٨ (١/٤٠٢-٤٠٣) وابن حبان في



لهم^(١)، واستدعاهم لزيارته^(٢) وسلامه عليهم سلاماً حقيقياً: ﴿قولا من رب



صحيحه ح ٧٤٣٨ (١٦/٤٦٦-٤٦٨) والآجري في الشريعة (مختصراً) ح ٥٩٩ (٢/١٠٠٤-١٠٠٦) وتمام في الفوائد ح ١٥٨٦ (٢/٢٢٣-٢٢٥).

وفي بعض نسخ الترمذي: «ومحاضرته لهم محاضرة»، أعني بالحاء المهملة والضاد المعجمة، كما في تحفة الأحوذى رقم ٢٦٧٣ (٧/٢٦١) وفوائد تمام في الموضع المشار إليه فيه، وفي بعضها الآخر: «ومحاضرته لهم محاضرة» بالحاء والضاد المهملتين كما في السنة وصحيح ابن حبان.

قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روى سويد بن عمرو عن الأوزاعي شيئاً من هذا الحديث».

وقد ضعفه الشيخ الألباني بسبب عبد الحميد بن حبيب بن أبي العشرين وسويد بن عبدالعزيز، وكلاهما متكلم فيه كما في ترجمتهما من كتب الرجال، وكما ذكر الشيخ ذلك في السلسلة الضعيفة رقم ١٧٢٢ (٤/٢١١-٢١٢).

وينظر له: ضعيف سنن الترمذي رقم ٤٦٢ (ص ٢٩٥-٢٩٦) وضعيف سنن ابن ماجه رقم ٤٩٧ (ص ٣٥٤-٣٥٥) وتخريج المشكاة رقم ٥٦٤٧ (٣/١٥٦٩-١٥٧٠) وظلال الجنة رقم ٥٨٥ (ص ٢٥٨-٢٦٠).

إلا أن الحافظ المنذري قال في الترغيب والترهيب (٤/٥٤١) بعد إبراده للحديث: «رواه الترمذي وابن ماجه كلاهما من رواية عبد الحميد بن حبيب بن أبي العشرين عن الأوزاعي عن حسان بن عطية عن سعيد، وقال الترمذي حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، [قال الحافظ] وعبد الحميد هو كاتب الأوزاعي مختلف فيه كما سيأتي، وبقيّة رواية الإسناد ثقات، وقد رواه ابن أبي الدنيا عن هقل بن زياد كاتب الأوزاعي أيضاً، واسمه محمد وقيل عبد الله، وهو ثقة ثبت احتج به مسلم وغيره، عن الأوزاعي قال: ثبت أن سعيد بن المسيب لقي أبا هريرة، فذكر الحديث».

قلت: والظاهر أن الإمام ابن القيم يصححه، فقد قال في البزورية (١/٩٣-٩٤) بشرح الهراس:

وزعمت أن الناس يرمونهم	كل يحاضر به ويداني
بالحاء مع ضاد صادها	وجهان في ذا اللفظ محفوظان
في الترمذي ومسندهما	من كتب تحميم بلا كتمان

وقال فيها في موضع آخر وهو يتحدث عن يوم المزيد وما أعد فيه من الفضل والكرامة (٢/٤٢٢):



رحيم ﴿١﴾، واستماعه وأذنيه لحسن الصوت إذا تلا كلامه ﴿٢﴾، وخلق ما شاء بيده ﴿٣﴾ وكتابته كلامه بيده ﴿٤﴾، ويصفه بالإرادة والمشيئة والقدرة والقوة والحياة وقبض السموات وطبها بيده والأرض بيده الأخرى ﴿٥﴾، ووضع السموات على إصبع والأرض على إصبع والجبال على إصبع والشجر على



ويحاضر الرحمن واحد لهم محاسنا ضرة الحبيب يقول يا ابن فلان

(١) لعل المؤلف ابن القيم يشير إلى حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وفيه: «... فينجلي لهم

يضحك...» الحديث، وقد سبق قريبا ذكر جزء منه في الصفحة (٤٣٤) تعليق (٧).

وانظر: حادي الأرواح، الباب الخامس والستون في رؤيتهم ربهم تبارك وتعالى وتجليه لهم

ضاحكا إليهم (ص ٣٦١) وما بعدها، ومنه (ص ٣٩١).

(٢) كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، ويسمى بحديث المزيد، وسيأتي لاحقا (ص ١١٠٠).

وانظر للمصنف: حادي الأرواح، الباب الحادي والستون في ذكر زيارة أهل الجنة ربهم تبارك

وتعالى (ص ٣٤١) وما بعدها.

(١) سورة يس آية (٥٨).

(٢) ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه يبلغ به النبي ﷺ: «ما أذن الله لشيء ما أذن لني يتغنى

بالقرآن».

أخرجه البخاري في فضائل القرآن ح ٥٠٢٣ و ٥٠٢٤ (ص ١٠٩٣) وفي التوحيد ح ٧٤٨٢

و ٧٥٤٤، ومسلم في صلاة المسافرين واللفظ له، ح ٢٣٢-٢٣٤ (١/٥٤٥-٥٤٦).

قال أبو عبيد القاسم بن سلام في مصنفه غريب الحديث (١٣٩/٢): «يعني ما استمع الله

لشيء كاستماعه لني يتغنى بالقرآن، وعن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَأَذْنَتْ لَهَا وَحَقَّتْ﴾

قال: سمعت، أو قال: استمعت - شك أبو عبيد -، يقال: أذنتُ للشيء أذن له أذنا: إذا

استمعت...»

وانظر: غريب الحديث للحطابي (٢٥٦/٣) وفضائل القرآن لابن كثير (ص ١٧٩-١٨٢).

(٣) كخلق سبحانه آدم بيده وغيره مما ورد فيه النص، راجع ما سبق (ص ٦٨) وما بعدها.

(٤) كما في الحديث: «وكتب التوراة بيده» وقد تقدم (ص ٦٨) وما بعدها.

(٥) كما في الحديث الصحيح، وقد سبق (ص ٧١).

إصبح^(١)، إلى أضعاف ذلك مما إذا سمعه المعطلة سبحوا الله ونزهوه جحودا وإنكارا لا إيمانا وتصديقا، كما ضحك منه رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقا لقائله^(٢)، وما شهد لقائله بالإيمان^(٣) (شهد هؤلاء له)^(٤) بالكفر والضلال، وما أوصى^(٥) بتبليغه إلى الأمة وإظهاره، يوصي هؤلاء بكتمانه وإخفائه، وما أطلقه على ربه لئلا يطلق عليه ضده ونقيضه، يطلق هؤلاء عليه ضده ونقيضه، وما نزه ربه عنه من العيوب والنقائص، يحسكون عن تنزيهه [عنه]^(٦)، وإن اعتقدوا أنه منزّه عنه ويبالغون في تنزيهه عما وصف به نفسه، فتراهم يبالغون أعظم المبالغة في تنزيهه (عن علوه على عرشه)^(٧) وعلوه على خلقه وتكلمه بالقرآن حقيقة، وإثبات الوجه واليدين والعين له، ما لا يبالغون مثله ولا قريبا منه في تنزيهه عن الظلم والعبث والفعل لا الحكمة، والتكلم بما ظاهره ضلال ومحال، وتراهم إذا أثبتوا أثبتوا بحملا لا تعرفه القلوب ولا تميز بينه وبين العدم، وإذا نفوا نفوا نفيا مفصلا يتضمن تعطيل ما أثبتته الرسول حقيقة.

فهذا وأضعاف أضعافه من لوازم قول المعطلة.

(١) كما في الحديث المتفق عليه وقد سبق (ص ١٥٥).

(٢) يعني حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - في ضحكه ﷺ من قول الحرير اليهودي، وقد تقدم (ص ١٥٥).

(٣) كشهادته ﷺ بإيمان الجارية، وتقدمت الإشارة إليه (ص ٩٧).

(٤) في « ت » : « شهد له هؤلاء » بالتقديم والتأخير.

(٥) في الأصل: الصواعق (١١٥٢/٣) : « أرحي » ، ورسم الكلمة متقارب، ولعل ما أثبتته هو الصواب بدليل السياق بعده.

(٦) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٧) في « ت » : « عن استوائه على عرشه » ، وفي الأصل: الصواعق (١١٥٢/٣) : « عن علوه

على خلقه واستوائه على عرشه » . والمثبت من « د » و« ن » .

ومن لوازمه أن القلوب لا تحبه ولا تريده ولا تبتهج له ولا تشتاق إليه، ولا تلتذ بالنظر إلى وجهه الكريم في دار النعيم، صرحوا بذلك وقالوا: هذا كله إنما يصح تعلقه بالحدث لا بالقديم، قالوا : وإرادته ومحبه محال، لأن الإرادة إنما تتعلق بالمعدوم لا بالموجود، والمحبة إنما تكون لمناسبة بين [أ/٧٣] المحب والمحبوب، ولا مناسبة بين القديم والحدث.

ومن لوازمه أعظم العقوق لأبيهم آدم، فإن من خصائصه أن الله خلقه بيده^(١)، فقالوا إنما خلقه بقدرته^(٢)، فلم يجعلوا له مزية على إبليس في خلقه.

ومن لوازمه بل صرحوا به جحدهم خلة إبراهيم الخليل، وقالوا: هي حاجته وفقره وفاقته إلى الله^(٣)، فلم يثبتوا له بذلك مزية على أحد من الخلق، إذ كل أحد فقير إليه^(٤) [بالذات وإن غاب شعوره بفقره عن قلبه أحياناً، فهو

(١) كما سبق ذكره ودليله (ص ٦٨) وما بعدها.

(٢) راجع ما سبق (ص)

(٣) وفي هذا يقول المؤلف رحمه الله تعالى عنهم في التوبة (٢٩/١) :

وكذاك قالوا ماله من خلقه أحد يكون خليله النفساني
وخليله المحتاج عندهم وفي ذا الوصف يدخل عابد الأوثان
فالكل مفتقر إليه لذاته في أسرقبضته ذليل عان

قال شارحه محمد خليل المراس: «أنكر الجهمية صفة الخلة التي هي كمال المحبة المستغرقة للمحب، بدعوى أن المحبة لا تكون إلا لمشاكلة ومناسبة بين المحب والمحبوب ومعلوم أنه لا مناسبة بين القديم والحدث توجب ذلك، وحرفوا الكلم عن مواضعه فقالوا: إن معنى الخليل في قوله تعالى: ﴿وَاخْذِ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ : الفقير المحتاج، ولا شك في فساد هذا التأويل، إذ لا يكون حينئذ لتخصيص إبراهيم بالخلة معنى، فإن الفقر والاحتياج لازم لجميع الخلق نرو ما دنا لا يمكن أن نساكك عنه، وبذلك يكون وسيل الله سائر لا يسيمهم حتى يعبأ الأوثان الذين هم أند أعداء الرحمن..» الخ.

(٤) في «ت»: «إلى الله» والمثبت من «د» و«ن» وهو الموافق للأصل: الصواعق
⇔

يعلم أنه فقير إليه^(١) في كل نفس وطرفة عين.

ومن لوازمه بل صرحوا به أن الله تعالى لم يكلم موسى تكليماً، وإنما خلق كلاماً في الهواء أسمعه إياه فكلمه في الريح^(٢) لا أنه أسمعه كلامه الذي هو صفة من صفاته قائم بذاته، لا يصدق الجهمي بهذا أبداً.

ومن لوازمه بل صرحوا به أن رسول الله ﷺ لم يعرج به إلى الله حقيقة، ولم يدين من ربه حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، ولم يرفع من عند موسى إلى عند ربه مراراً يسأل التخفيف لأمته، فإن «من» و«إلى» عندهم في حق الله تعالى محال، فإنها تستلزم المكان ابتداء وانتهاء.

ومن لوازمه أن الله تعالى لم يفعل شيئاً ولا يفعل شيئاً البتة، فإن الفعل عندهم عين المفعول وهو غير قائم بالرب، فلم يقم به عندهم فعل أصلاً، وسموه فاعلاً من غير فعل يقوم به، كما سموه مريداً من غير إرادة تقوم به، وسموه متكلماً من غير كلام يقوم به، وسموه زعيمهم المستأخر عند الله وعند عباده: عالماً من غير علم يقوم به، حيث قال: «العلم هو المعلوم كما قالوا الفعل والمفعول»^(٣).

ومن لوازمه أنه لا يسمع ولا يبصر، ولا يرضى ولا يغضب، ولا



(١١٥٣/٣).

(١) ما بين المعقوفتين ثابت في نسخ المختصر ولا يوجد في أصله المطبوع: الصواعق (١١٥٣/٣).
(٢) انظر: كتاب التوحيد للماتريدي (ص ٥٩) وتفسير الرازي (١٨٦/١٤) عند قوله تعالى: ﴿وَمَا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ وإشارات المرام (ص ١٨١-١٨٢) والعقيدة السلفية في كلام رب البرية (ص ٢٩٧) وما بعدها.

(٣) لعل الإمام ابن القيم يعني بهذا الزعيم الرازي، والعبارة المذكورة تشبه ما يقوله في كتاب شرح الإشارات لابن سينا، وله فيه ألفاظ تتضمن المعنى نفسه، فانظر منه (٧١/٢) وما بعدها.

وراجع: درء التعارض (٣٥/١٠) وما بعدها.

يحب ولا ييغض، فإن ذلك من مقوله « أن يفعل »^(١)، وهذه المقولة لا تتعلق^(٢) به وهي في [حقه]^(٣) محال، كما نفوا علوه على خلقه واستواءه على عرشه لكون^(٤) ذلك من مقولة « الأين »^(٥) وهي ممتنعة عليه، كما نفوا استواءه على عرشه لأن ذلك من مقولة « الوضع »^(٦) المستحيل ثبوته^(٧) له. ولوازم قولهم أضعاف أضعاف ما ذكرناه^(٨).

[الوجه الثاني والأربعون يبي
أن المعارضين للوحي جعم
كلام الله ورسوله من الط
الضعيفة في الاستدلال على
مسائل الأسماء والصفات]

الوجه الثاني والأربعون^(٩): أن هؤلاء المعارضين للوحي^(١٠) بآرائهم جعلوا كلام الله ورسوله ﷺ من الطرق الضعيفة المزيفة التي لا يتمسك فيها في العلم واليقين. قال الرازي في نهايته^(١١): « الفصل السابع في تزييف

(١) في « ت » : « أن يفعل » .

ومقولة « أن يفعل » إحدى المقولات العشر، وقد سبق ذكرها (ص ٢٤٥) .

(٢) في « د » و « ن » : « لا يتعلق » .

(٣) ما بين المتوفتين ساقط من « ت » .

(٤) في النسخ الخطية : « يكون » ، والثبت من الأصل: الصواعق (١١٥٤/٣) .

(٥) مقولة « الأين » من المقولات العشر، وقد سبق ذكرها وعدّها (ص ٢٤٥) .

(٦) مقولة « الوضع » من المقولات العشر، وقد سبق ذكرها وعدّها (ص ٢٤٥) .

(٧) في الأصل: الصواعق (١١٥٤/٣) : « ثبوته » .

(٨) في « د » و « ن » : « ما ذكرناه » . والثبت من « ت » وهو الموافق للأصل: الصواعق

(١١٤٥/٣) .

(٩) هذا الوجه هو الثاني والعشرون بعد المائة في الأصل: الصواعق (١١٧٠/٣) .

(١٠) في « د » و « ن » : « الوحي » . والثبت من « ت » وهو الموافق للأصل: الصواعق

(١١٧٠/٣) .

(١١) راجع ما ذكرته سابقا عن هذا الكتاب (ص ١٩٨) تعليق (٦) .

الطرق الضعيفة» وهي أربع: فذكر^(١) نفي الشيء لانتفاء دليله، وذكر القياس، وذكر الإلزامات^(٢)، ثم قال: «والرابع: هو التمسك بالسمعيات»^(٣)، وهذا تصريح بأن التمسك بكلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة، وأخذ في تقرير ذلك فقال: «المطالب على أقسام ثلاثة: منها ما يستحيل [حصول]^(٤) العلم بها بواسطة السمع، ومنها [٧٣/ب] ما يستحيل [حصول]^(٥) العلم بها إلا من السمع، ومنها ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى».

قال: «أما القسم الأول فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته، استحال تصحيحه بالسمع (مثل)^(٦) العلم بوجود الصانع وكونه مختاراً وعالمًا بكل المعلومات وصدق الرسول^(٧)».

قال: «وأما القسم الثاني: (فهو ترجيح)^(٨) أحد طرفي الممكن على الآخر إذا لم يجده الإنسان من نفسه ولا يدركه بشيء من حواسه، فإن (جلوس)^(٩) غراب على قُلة^(١٠) جبل

(١) في «ت»: «قد ذكر».

(٢) نهاية القول (١/٥/ب).

(٣) في النهاية: «والرابعة وهي التمسك بالسمعيات».

(٤) ما بين المعرفتين أثبتته من النهاية، والسياق قبل وبعد يقتضيه.

(٥) ما بين المعرفتين أثبتته من النهاية، والسياق قبل وبعد يقتضيه.

(٦) في النسخ الخطية: «من قبل» والمثبت من النهاية.

(٧) في النهاية: «قول الرسول».

(٨) في النهاية: «وهو يرجح».

(٩) في النسخ الخطية: «حصول» والمثبت من النهاية.

(١٠) القُلة بالضم: أعلى الرأس والسنام والجبل. أو كل شيء كما عمه بعضهم.

ينظر: لسان العرب وتاج العروس مادة (قلل).

قاف^(١)، إذا كان جائز الوجود والعدم مطلقاً، وليس هناك ما يقتضي وجوب أحد طرفيه أصلاً وهو غائب عن (الحس والنفس)^(٢)، استحالة العلم بوجوده إلا من قول الصادق.

وأما القسم الثالث: وهو معرفة وجوب الواجبات وإمكان الممكنات واستحالة المستحيلات (التي لا يتوقف)^(٣) العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وإمكانها واستحالتها، مثل مسألة الرؤية والصفات والوحدانية وغيرها. ثم عدد أمثلة^(٤).

ثم قال: «إذا عرفت ذلك فنقول^(٥): إما أن الأدلة السمعية لا يجوز استعمالها [في الأصول]^(٦) في القسم الأول فهو ظاهر وإلا وقع الدور، وإما أنه يجب استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر كما^(٧) سلف.

(١) جاء في بعض التفاسير عند قوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنَ الْجِيدَ﴾ أن «قاف» جبل محيط بالعالم وأن عروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض.. إلى غير ما ذكروا عنه من الأمور التي لم يصح فيها شيء، ولهذا قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره (٢٣٦/٤): «وقد روي عن بعض السلف أنهم قالوا ﴿ق﴾ جبل محيط بجميع الأرض.. وكأن هذا والله أعلم من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس لما رأى من جواز الرواية عنهم مما لا يصدق ولا يكذب، وعندني أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم يلبسون به على الناس أمر دينهم..» إلى آخر ما ذكره من قول ابن عباس عن هذا الجبل وأن إسناده إليه منقطع.

(٢) في النهاية: «النفس والحس» بالتقديم والتأخير.

(٣) في النسخ الخطية: «التي يتوقف» والمثبت من الأصل: انصواعق (١١٧٢/٣) ومن النهاية.

(٤) لم يذكر شيء في النهاية بعد قول الرازي المذكور.

(٥) في النهاية: «وإذا عرفت هذا التفصيل فنقول».

(٦) ما بين المقروئين لا يوجد في النسخة.

(٧) في النهاية: «كما».

وأما [القسم] ^(١) الثالث ففي جواز استعمال الأدلة السمعية فيه إشكال، وذلك لأننا لو قدرنا قيام الدليل (القاطع العقلي) ^(٢) على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي فلا خلاف بين أهل التحقيق بأنه ^(٣) يجب تأويل الدليل السمعي، لأنه إذا لم يمكن ^(٤) الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى (الدليل العقلي) ^(٥)، فإما أن نكذب ^(٦) بالعقل، (وإما أن نؤول) ^(٧) النقل، فإن كذبنا العقل مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل، فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا العقل، فحينئذ يكون ^(٨) صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه، (فإذاً لا يكون العقل مقطوع الصحة) ^(٩)، فإذا تصحيح النقل يرد العقل ويتضمن ^(١٠) القدح في النقل، وما أدى ثبوته إلى انتفائه كان باطلاً ^(١١) وتعين تأويل النقل. فإذا الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله إلا بشرط أن لا يوجد (دليل عقلي) ^(١٢) على خلاف

(١) ما بين المعقوفين أثبتته من الأصل: الصواعق (١١٧٢/٣) ومن النهاية.

(٢) في النهاية : « العقلي القاطع » بالتقديم والتأخير.

(٣) في النهاية : « أنه » بحذف الباء من أوله.

(٤) في النهاية : « يكن » .

(٥) في النهاية : « دليل العقل » .

(٦) في « ن » و « ت » : « يكذب » .

(٧) في النهاية : « أو يؤول » .

(٨) في « ت » : « تكون » .

(٩) في النهاية : « فحينئذ لا يكون دليل النقل مقطوع الصحة » .

(١٠) في النهاية : « يتضمن » بحذف الواو.

(١١) زاد في النهاية : « ولما بطل ذلك تعين » .

(١٢) في النهاية : « دليل اعتس » .

ظاهره، فحيث لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلوب إلا إذا تبيّن^(١) أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره، (ولا سبيل)^(٢) لنا إلى إثبات ذلك إلا من وجهين، إما أن نقيم دلالة عقلية^(٣) على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي، وحيث يصير الاستدلال بالنقل فضلا غير محتاج إليه، وإما بأن نزيف^(٤) [٧٤/أ] أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل، وذلك ضعيف لما بينا [من]^(٥) أنه لا يلزم من فساد ما ذكره أن لا يكون هنالك^(٦) معارض أصلا، (إلا أن نقول)^(٧) إنه لا دليل (على هذه المعارضات)^(٨)، فوجب نفيه، لكننا^(٩) زيفنا هذه الطريقة - يعني انتفاء الشيء لانتفاء دليله -^(١٠) أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ولا المقدمة^(١١) الأخرى، وحيث يحتاج إلى إقامة الدلالة على أن كل واحدة من [هذه]^(١٢) المقدمات التي لا نهاية لها (غير معارضة لهذا)^(١٣) الظاهر.

(١) في الأصل: الصواعق (١١٧٣/٣) : « أثبتنا » ، والمثبت من المختصر يوافق الذي في النهاية.

(٢) في النهاية : « ولا طريق » .

(٣) زاد في النهاية : « قاطعة » .

(٤) في « ت » : « تزيف » .

(٥) ما بين المعنيتين لا يوجد في النهاية.

(٦) في النهاية : « هناك » .

(٧) في النهاية : « اللهم إلا أن يقولوا » .

(٨) في النهاية : « على هذا المعارض » .

(٩) في النهاية : « ولكننا » .

(١٠) ما بين العارضتين لا يوجد في النهاية، والظاهر أنه من الإمام ابن القيم للإيضاح.

(١١) في النهاية : « ولا المقدمة الفلانية » .

(١٢) ما بين المعنيتين لا يوجد في النهاية.

(١٣) في النهاية : « غير معارض لذلك » .

فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين بعدم ما يقتضي خلاف الدليل
النقلي، وثبت أن الدليل النقلي تتوقف إفادته لليقين^(١) على مقدمة غير يقينية،
وهي عدم دليل عقلي^(٢)، وكل ما تنبني صحته على ما لا يكون يقيناً^(٣) (لا
يكون هو أيضاً يقيناً)^(٤) فثبت أن^(٥) الدليل النقلي من^(٦) هذا القسم لا يكون
مفيداً لليقين «.

قال: « وهذا بخلاف الأدلة العقلية، فإنها مركبة من مقدمات لا
يكتفى منها^(٧) بأن لا يعلم فسادها، بل لا بد وأن يعلم بالبدية صحتها (إذ
يعلم)^(٨) بالبدية لزومها مما علم صحته بالبدية، ومتى كان كذلك استحال
أن يوجد^(٩) ما يعارضه لاستحالة التعارض في العلوم البديهية «.

ثم قال: « فإن قيل: إن الله سبحانه^(١٠) لما أسمع المكلف الكلام الذي
يشعر ظاهره بشيء فلو كان في العقل ما يدل على بطلان ذلك الشيء وجب
عليه سبحانه^(١١) أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل وإلا كان ذلك تليسا من
الله تعالى وأنه غير جائز.

(١) في النهاية : « اليقين » .

(٢) زاد في النهاية : « يوجب تأويل ذلك النقل » .

(٣) في النهاية : « يقيناً » .

(٤) في النهاية : « لم يكن هو أيضاً يقيناً » .

(٥) في النهاية : « أن ذلك » .

(٦) في النهاية : « في » .

(٧) في النهاية : « فيها » .

(٨) في النهاية : « ونعلم » .

(٩) في النهاية : « يوجد له » .

(١٠) في النهاية : « تعالى » .

(١١) في النهاية : « تعالى » .

قلنا^(١): هذا بناء على قاعدة الحسن والقبح^(٢) وأنه يجب على الله سبحانه شيء (ونحن لا نقول بذلك)^(٣) [ثم إن]^(٤) سلمنا ذلك فلم قلت^(٥) إنه يجب على الله أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي؟، وبيانه^(٦) أن الله تعالى إنما يكون ملبسا على المكلف لو أسمع كلاما يمتنع عقلا أن يريد^(٧) به إلا ما أشعر به ظاهره، وليس الأمر كذلك، لأن المكلف إذا سمع ذلك الظاهر، [ثم إنه يجوز أن يكون هناك دليل عقلي على خلاف ذلك الظاهر]^(٨)، فبتقدير^(٩) أن يكون الأمر كذلك لم يكن مراد الله من ذلك الكلام ما أشعر به الظاهر^(١٠)، فعلى هذا إذا أسمع الله المكلف ذلك الكلام، فلو قطع المكلف بحمله على ظاهره مع قيام الاحتمال الذي ذكرنا^(١١) كان ذلك التقصير واقعا (من المكلف)^(١٢) لا من قبل الله تعالى حيث قطع لا في موضع القطع، فثبت أنه لا يلزم من عدم إخطار الله تعالى ببال المكلف ذلك

(١) القائل هو الرازي.

(٢) مسألة الحسن والقبح تقدمت (ص ١٩٣) مع التعليق (٣) .

(٣) في النهاية : « ولا نقول نحن به » .

(٤) ما بين المعنيتين أثبتته من النهاية.

(٥) في النهاية : « قلت » .

(٦) في النهاية : « بيانه » بحذف الواو.

(٧) في النهاية : « يراد » .

(٨) ما بين المعنيتين أثبتته من النهاية، لكونه بوضع المعنى، والغالب أن سقوطه من النسخ لا اتفاق

الكلمتين في آخر كل من العبارتين.

(٩) في النهاية : « وبتقدير » .

(١٠) في النهاية : « ظاهره » .

(١١) في النهاية : « ذكرناه » .

(١٢) في النهاية : « من قبل المكلف » .

الدليل العقلي المعارض للدليل السمعي^(١) (أن يكون)^(٢) ملبسا «.

قال: « فخرج مما^(٣) ذكرنا أن الأدلة النقلية لا يجوز التمسك بها في [باب]^(٤) المسائل العقلية^(٥)، نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية تارة لإفادة اليقين كما في مسألة [٧٤/ب] الإجماع وخبر الواحد، وتارة لإفادة الظن كما في الأحكام الشرعية ». انتهى كلامه^(٦).

فليتدبر المؤمن هذا الكلام [وليرد]^(٧) أوله على آخره وآخره على أوله، ليتبين له ما ذكرناه عنهم من العزل التام للقرآن والسنة من أن يستفاد منهما علم أو يقين في باب معرفة الله وما يجب له وما يمتنع عليه، وأنه لا يجوز أن يحتج بكلام الله ورسوله في شيء من هذه المسائل، وأن الله تعالى يجوز عليه التدليس والتلبيس على الخلق وتوريطهم في طرق الضلال، وتعرضهم لاعتقاد الباطل والمحال، وأن العباد مقصرون غاية التقصير إذا حملوا كلام الله ورسوله على حقيقته، ونطقوا بمضمون ما أخبر به حيث لم يشكوا في ذلك، أو قد يكون في العقل ما يعارضه ويناقضه، وأن غاية ما يمكن أن يحتج بكلام الله ورسوله عليه من الجزئيات ما كان مثل الإخبار بأن

(١) في النهاية: « النقلى » بدل قوله: « السمعي ».

(٢) في النهاية: « كونه تعالى ».

(٣) في « ت »: « بما »، والمثبت من « د » و « ن » وهو الموافق لما في النهاية.

(٤) ما بين المعقوفتين لا يوجد في النهاية.

(٥) بعد هذا في النهاية: « ولعله يمكن أن يجاب عن هذا السؤال بما به يجاب عن تجويز ظهور

المعجزات على أيدي الكاذبين ».

(٦) نهاية القول (١/٩ - ق ١٠/١).

(٧) ما بين المعقوفتين أثبتته من الأصل: الصواعق (١١٧٧/٣).

على قلة جبل قاف^(١) غرابا صفته كيت وكيت، أو على مسألة الإجماع وخير الواحد، وأن مقدمات أدلة القرآن والسنة غير معلومة ولا متيقنة الصحة، ومقدمات أدلة أرسطو^(٢) صاحب المنطق، والفارابي وابن سينا^(٣) وإخوانهم قطعية معلومة الصحة، وأنه لا طريق لنا إلى العلم بصحة الأدلة في باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته البتة، لتوقفها على انتفاء ما لا طريق لنا إلى العلم بانتفائه، وأن الاستدلال بكلام الله ورسوله في ذلك فضلة لا يحتاج إليها، بل هي مستغنى عنها إذا كان موافقا للعقل.

فتأمل هذا البناء الذي بنوه هل في قواعد الإلحاد أعظم هدمًا منه لقواعد الدين، وأشد مناقضة منه لوحي رب العالمين؟، وبطلان هذا الأصل معلوم بالاضطرار من دين جميع الرسل وعند جميع أهل الملل.

وهذه الوجوه المتقدمة التي ذكرناها هي قليل من كثير مما يدل على بطلانه، ومقصودنا من ذكره اعترافهم به بألسنتهم لا بالزامنا لهم به، وتام إبطاله أن نبين فساد كل مقدمة من مقدمات الدليل الذي عارضوا به النقل وأنها مخالفة للعقل كما هي مناقضة للوحي.

[الوجه الثالث والأربعون
أن السمع والعقل حجة
على خلقه]

الوجه الثالث والأربعون^(٤): أن السمع حجة الله على خلقه وكذلك العقل، فهو سبحانه أقام عليهم حجته بما ركب^(٥) فيهم من العقل، وإنما^(٦)

(١) ينظر ما سبق ذكره عن جبل قاف (ص ٤٤٣) تعليق (١).

(٢) تقدمت ترجمته (ص ٢٢٥).

(٣) تقدمت ترجمتهما (ص ٢٢٦).

(٤) هذا الوجه هو السادس والعشرون بعد المائة في تفسير الصواعق (١١٨٧/٣).

(٥) في «ت»: «ركبه».

(٦) في الأصل: الصواعق (١١٨٧/٣): «وبما».

أنزل إليهم من السمع ما لا يدفعه العقل، فإن العقل الصريح لا يتناقض في نفسه، كما أن السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه، وكذلك العقل مع السمع، فحجج الله وبيناته لا تتناقض ولا تتعارض، ولكن تتوافق وتتعاقد، وأنت لا تجد سمعا صحيحا عارضه معقول مقبول عند كافة العقلاء أو أكثرهم، بل العقل الصريح يدفع المعقول المعارض للسمع الصحيح، وهذا [٧٥/أ] يظهر بالامتحان في كل مسألة عورض فيها السمع بالمعقول، ونحن نذكر من ذلك مثالا واحدا يعلم به ما عداه، فنقول:

[بيان طريقة المعتزلة في إثبات النبوة وحدث العالم وإمكان المعاد]

قالت الفرقة الجامعة بين التجهم ونفي القدر معطلة الصفات^(١):
صدق الرسول عليه الصلاة والسلام موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه، وقيام المعجزة موقوف على العلم بأن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة الدالة على صدقه، والعلم بذلك موقوف (على العلم)^(٢) [بقبحه]^(٣)، وعلى أن الله تعالى لا يفعل القبيح، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على العلم بأنه غني عنه، عالم بقبحه، والغني عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله، وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم موقوف على عدم قيام الأعراض والحوادث به، وهي الصفات والأفعال، ونفي ذلك موقوف على ما دل عليه حدوث الأجسام، والذي دلنا على حدوث الأجسام أنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث

(١) وهم المعتزلة.

(٢) في الأصل: الصواعق (١١٨٧/٣): «على الصحة».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

فهو حادث، وأيضا فإنها لا تخلو عن الأعراض، والأعراض لا تبقى^(١) زمانين فهي حادثة، فإذا (لم تخل)^(٢) الأجسام عنها لزم حدوثها، وأيضا فإن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة^(٣) والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، وما افتقر إلى غيره لم يكن إلا حادثا مخلوقا، فالأجسام متماثلة كل ما صح على بعضها صح على جميعها، وقد صح على بعضها التحليل والتركيب والاجتماع والافتراق، فيجب أن يصح على جميعها.

قالوا : وبهذا الطريق أثبتنا حدوث العالم ونفي كون الصانع جسما وإمكان المعاد، فلو بطل الدليل الدال على حدوث الجسم بطل الدليل الدال على ثبوت الصانع وصدق الرسول، فصار العلم بإثبات الصانع وصدق الرسول وحدث العالم وإمكان المعاد موقوفاً على نفي الصفات، فإذا جاء في السمع ما يدل على إثبات الصفات والأفعال (لم يمكن)^(٤) القول بموجبه، ويعلم أن الرسول لم يرد إثبات ذلك، لأن إرادته لإثباته تنافي^(٥) تصديقه، ثم إما أن يكذب الناقل وإما أن يتأول المنقول وإما أن يعرض عن ذلك جملة ويقول لا يعلم المراد.

فهذا أصل ما بنى عليه القوم دينهم وإيمانهم، ولم يقيض لهم من يبين لهم فساد هذا الأصل ومخالفته لصريح العقل، بل قبيح لهم من المنتسبين إلى السنة من وافقهم عليه، ثم أخذ يشنع عليهم القول بنفي الصفات والأفعال وتكليم الرب لخلقه ورؤيتهم له في الدار الآخرة وعلوه على خلقه واستوائه

(١) في « د » و « ن » : « لا يبقى » .

(٢) في « د » و « ن » : « لم تخل » .

(٣) انظر ما سبق في تعريبنا (ص ٢٠١) .

(٤) في الأصل : الصواعق (١١٨٨ / ٣) : « لم يكن » .

(٥) في « د » و « ن » : « بناني » .

على عرشه ونزوله إلى سماء الدنيا، فأضحكهم عليه وأغراهم به ونسبوه^(١) إلى ضعف العقل والحشو والبله^(٢). والمصيبة مركبة من عدوان هؤلاء وبغيتهم^(٣) وتقصير أولئك^(٤) وموافقتهم لهم في الأصل ثم تكفيرهم وتبديعهم.

[بيان طريق المتكلمين في إثبات
حدوث العالم الدال عندهم على
معرفة الله تعالى]

[٥٧/ب] وهذا الطريق^(٥) من الناس من يظنها من لوازم الإيمان وأن الإيمان لا يتم إلا بها، ومن لم يعرف ربه بهذه الطريق لم يكن مؤمنا به ولا بما جاء به رسوله، وهذا يقوله الجهمية والمعتزلة ومتأخرو الأشعرية، بل أكثرهم وكثير من المنتسبين إلى الأئمة الأربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية^(٦). ومن الناس من يقول: ليس الإيمان موقوفا عليها ولا هي من لوازمه

(١) في « د » و « ن » : « نسبوه » .

(٢) الظاهر أنه يقصد الإمام أبا الحسن الأشعري، لكونه كان معتزليا في أول أمره موافقا لهم، ذابا عنهم، منتصرا لمقالاتهم، ثم خرج عليهم معارضا مشنعا مناظرا، فاحتج عليهم في كثير من مسائلهم بالحجة والبرهان والجدال، إلا أنه كما قال شيخ الإسلام فيه: « .. لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملية، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول وبين الانتصار للسنة كما فعل في مسألة الرؤية والكلام والصفات الخيرية وغير ذلك .. » .

بمجموع الفتاوى (٢٠٤/١٢-٢٠٥) .

وينظر: عيون المناظرات (ص ٢٢٣) وما بعدها، وطبقات الشافعية لابن السبكي (٣/٣٥٦-٣٥٧) .

(٣) وهم المعتزلة.

(٤) وهم الأشاعرة.

(٥) يعني الطريق الذي أحدثه المتكلمون الموصل إلى إثبات حدوث العالم الدال على معرفة الله تعالى وإثبات وحدانيته ووجوده.

(٦) تقدم تعريف هذه الفرق، فانظر: (ص ١٨، ١٣٤، ١٤٣) .

وليست طريق الرسل، ويحرم سلوكها لما فيها من الخطر والتطويل وإن لم يعتقد بطلانها، وهذا قول أبي الحسن الأشعري^(١) نفسه، فإنه صرح بذلك في رسالته إلى أهل الثغر^(٢) ويّين أنها طريق خطيرة مذمومة محرمة وإن كانت غير باطلة، ووافقه على هذا جماعة من أصحابه من أتباع الأئمة.

وقالت طائفة أخرى: بل هي طريق في نفسها متناقضة مستلزمة لتكذيب الرسول، لا يتم سلوكها إلا بنفي ما أثبتته، وهي مستلزمة لنفي الصانع بالكلية، كما هي مستلزمة لنفي صفاته ونفي أفعاله، وهي مستلزمة لنفي المبدأ والمعاد، فإن هذا الطريق لا تتم إلا بنفي سمع الرب وبصره وقدرته وحياته وإرادته وكلامه، فضلا عن نفي علوه على خلقه، ونفي الصفات الخيرية من أولها إلى آخرها، ولا تتم إلا بنفي أفعاله جملة وأنه لا يفعل شيئا البتة إذ لم يقم به فعل فاعل وفاعل بلا فعل محال في بدائه^(٣) العقول، فلو صحت هذه الطريق نفت الصانع وأفعاله وصفاته وكلامه وخلقته للعالم وتديره له، وما يثبت أصحاب هذه الطريق من ذلك لا حقيقة له، بل هو لفظ لا معنى له، فأنتم تثبتون ذلك وتصرحون بنفي لوازمه البينة التي لا ريب فيها وفي لزومها، فتثبتون ما لا حقيقة له، بل يخالف العقول، كما تنفون ما يدل العقل الصريح على إثباته. ولوازمها الباطلة أكثر من مائة لازم بل لا يحصى إلا بكلفة^(٤).

(١) تقدم ترجمته (ص ٦٢).

(٢) انظر منها (ص ١٨٥-١٨٨).

(٣) في النسخ الخطية: «(بداية)». والمثبت من الأصل: الصواعق (١١٩١/٣) ولعله الصواب.

(٤) في بيان هذا الطريق وتقريره وما قيل فيه إضافة لما ذكره المؤلف، ينظر: كتاب "الإمام الخطابي

ومنهجه في العقيدة" (ص ٩٣-١٠٧).

فأول لوازم هذه الطريقة نفى الصفات والأفعال، ونفى العلو والكلام
ونفى الرؤية.

ومن لوازمها القول بخلق القرآن، وبهذه الطريق استجازوا ضرب
الإمام أحمد^(١) لما قال بما يخالفها من إثبات الصفات وتكلم الله بالقرآن
ورؤيته في الدار الآخرة، وكان أرباب هذه الطريق هم المستولون^(٢) على
الخليفة^(٣) قالوا له: اضرب عنقه فإنه كافر مشبه مجسم، ف قيل له: إنك إن
قتلته ثارت عليك العامة، فأمسك عن قتله بعد الضرب الشديد^(٤).

ومن لوازمه^(٥) أن الرب كان معطلا عن الفعل من الأزل، والفعل
ممتنع عليه، ثم انقلب^(٦) من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بدون موجب
في ذلك الوقت دون ما قبله، وهذا مما أغرى^(٧) الفلاسفة بالقول بقديم العالم
ورأوا أنه خير من القول بذلك، بل حقيقة هذا القول أن الفعل لم يزل ممتنعا
منه أزلا وأبدا، إذ يستحيل قيامه به.

(١) تقدمت ترجمة الإمام أحمد (ص ١٧) .

(٢) في « ت » : « المستولون » .

(٣) يعني المعتصم. وقد تقدمت ترجمته ص (٤٠٣) .

(٤) تقدمت الإشارة إلى محنة الإمام أحمد رحمه الله تعالى (ص ٤٠٣) .

(٥) أي الطريق الذي سلكه المتكلمون في حدوث العالم وإثبات الوجدانية، والطريق يذكر ويؤنث،
يقال الطريق الأعظم والطريق العظمى، ومن أدلة تذكيره قوله تعالى: ﴿ فاضرب لهم طريقا في
البحر يسا ﴾ وقوله: ﴿ يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ﴾ . وينظر: القصيدة الموشحة لابن
الحاجب (ص ١١٦-١١٧) والمعجم المفصل في المذكر والمؤنث (ص ٢٧٦-٢٧٧) .

(٦) في الأصل: « صواعق » (١١٩٢/٣) : « انتقل » .

(٧) في الأصل: الصواعق (١١٩٢/٣) : « اعترى » ، والمثبت هو الصواب .

[٧٦/أ] وعن هذه الطريق قال جهنم^(١) ومن وافقه^(٢) بفناء الجنة وفناء أهلها وعدمهم عدما محضاً^(٣).

وعنها قال أبو الهذيل العلاف^(٤) بفناء حركاتهم دون ذواتهم، فإذا رفع اللقمة إلى فيه وفنيت الحركات بقيت يده ممدودة لا تتحرك ويبقى^(٥) كذلك أبد الآبدين^(٦).

(١) تقدمت ترجمته (ص ٣٣٧).

(٢) من المعتزلة.

(٣) وكذا قولهم: بفناء النار وأهلها.

ينظر: خلق أفعال العباد للإمام البخاري (ص ١٢) والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١/١٣٠-١٣١) والتنبيه والرد للملطي (ص ١١٢-١١٣) والفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١١) والفصل لابن حزم (٥/٧٣) والتبصير في الدين للإسفرائيني (ص ١٠٨) والملل والنحل للشهرستاني (١/٩٩) والبرهان للسكسكي (ص ٣٥) ودرء التعارض (٨/٣٤٥) ومجموع الفتاوى (١٢/٤٥) وحادي الأرواح (ص ٤٢٩-٤٣٠).

(٤) تقدمت ترجمته (ص ٣٣٧).

(٥) في «ن»: «وينفى»، وفي الأصل: اصواعق (٣/١١٩٢): «وتبقى» والمثبت هو القريب إلى الصواب.

(٦) وفي مذهب جهنم وقول العلاف يقول المؤلف رحمه الله تعالى في نونيته (١/٣٥-٣٦)

بشرح الهراس:

وقضى بأن النار لم تخلق ولا
فإذا هما خلقتا ليوم معادنا
وتلطف العلاف من أتباعه
قال الفناء يكون في الحركات لا
إلى قوله:

وكذاك ما حال الذي رفعت يدا
فتناهت الحركات قبل وصولها
وكذاك ما حال الذي امتدت يده
مناهت الحركات قبل أن يمد يده

جنات عدن بل هما عدنان
فهما على الأوقات فانيتان
فأتى بضحكة جاهل بحال
في الذات وأعجب لهذا الهذيان

ه أكلة من صفحة وحوان
للقم عند تفتح الأسنان
منه إلى قنور من القنوان
يبنى كالكسائر الأربان

وعن هذه الطريق قالت الجهمية: إن الله في [كل]^(١) مكان بذاته، وقال إخوانهم: ليس في العالم ولا خارج العالم، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولا مبايناً له ولا محايثاً^(٢) له، ولا فوقه ولا خلفه، ولا أمامه ولا وراءه^(٣).

وعنها قال من قال: إن ما شاهدته من الأعراض الثابتة كالألوان والمقادير والأشكال تتبدل في كل نفس والحظة ويخلفها غيرها، حتى قال من قال: إن الروح عرض وإن الإنسان يستحدث في كل ساعة عدة أرواح، تذهب له روح وتجيء^(٤) غيرها^(٥).

وعنها قال من قال: إن جسم أنتن الرجيع وأخبثه مماثل لجسم أطيب الطيب في الحد^(٦) والحقيقة لا فرق بينهما إلا بأمر عرضي وإن جسم النار مساوٍ لجسم الماء في الحد والحقيقة.

وعنها قالوا: إن الروائح والأصوات والمعارف والعلوم، تؤكل وتشرب وترى وتسمع وتلمس، وإن الحواس الخمس تتعلق بكل موجود^(٧).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « د » و « ن » .

(٢) سبق بيان المحايثة (ص ٩٢) .

(٣) ينظر بمجموع الفتاوى (٢٩٧/٢-٢٩٨) والنونية (٧٢/١-٧٤) بشرح المهراس.

(٤) في « ت » : « ويجيء » .

(٥) راجع ما سبق (ص ٤١٦) مع التعليق (٥) .

(٦) في « د » : « في الجد » والثبت من « ن » و « ت » ، وهو الموافق للأصل: الصواعق (١١٩٣/٣) .

(٧) الحواس الخمس: وتسمى الحواس الظاهرة وهي في العرف العام: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وتقابلها الحواس الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة. و"الحاسة" في الأصل: قوة طبيعية في الجسم، بها يدرك الإنسان والحيوان الأشياء الخارجة عنه وما يطرأ على جسمه من تغيرات.



وعنها نفوا عنه تعالى الرضى والغضب والمحبة والرحمة والرأفة
والضحك والفرح، بل ذلك كله عندهم إرادة محضة أو ثواب منفصل
مخلوق.

وعنها قالوا : إن الكلام معنى واحد بالعين لا ينقسم ولا يتبعض ولا
له جزء ولا كل، وهو الأمر بكل شيء مأمور والنهي عن كل منهي، والخير
عن كل خير عنه. وكذلك قالوا في العلم: إنه أمر واحد، فالعلم بوجود
الشيء هو عين العلم بعدمه لا فرق بينهما البتة إلا بالتعلق. وكذلك قالوا:
إن إرادة إيجاد الشيء هي نفس إرادة إعدامه، ليس هنا إرادتان^(١). وكذلك
رؤية زيد هي نفس رؤية عمرو، ومعلوم أن هذا لا يعقل، بل هو مخالف
لصريح العقل.

ومن العجب أنهم لم يشتوا بها في الحقيقة صانعا ولا صفة من صفاته
ولا فعلا من فعله ولا نبوة ولا مبدأ ولا معادا ولا حكمة، بل هي مستلزمة
لنفي ذلك كله صريحا أو لزوما بيّنا.

وجاء آخرون فراموا إثبات الصفات والأفعال وموافقتهم في هذه
الطريق، فتجشموا أمرا ممتعنا واشتقوا طريقة لم يمكنهم الوفاء بها، فجاءوا
بطريقة^(٢) بين النفي والإثبات لم يوافقوا فيها المعطلة النفاة، ولم يسلكوا فيها
مسلك أهل الإثبات، وظنوا أنهم بذلك يجمعون بين المعقول والمنقول،
ويصلون في هذه الطريق إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام، وصار



المعجم الفلسفي (ص ٦٤).

وينظر: مفتاح دار السعادة (٢/٢٠٣-٢٠٤) ودستور العلماء (٢/٤-٥) وكشاف

اصطلاحات الفنون (١/٦٧٤-٦٧٥)

(١) في الأصل: الصواعق (٣/١١٩٤) : « إرادات » .

(٢) في « ت » : « بطريق » .

كثير من الناس يجب النظر والبحث والمعقول، وهو مع ذلك يريد ألا يخرج عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم أصلوا تأصيلاً مستلزماً لبطلان التفصيل، ثم فصلوا تفصيلاً دل على بطلان الأصل فصاروا [٧٦/ب] حائرين بين التأصيل والتفصيل، وصار من طرد منهم هذا الأصل خارجاً عن العقل والسمع بالكلية، ومن لم يطرده متناقضاً مضطرب الأقوال.

وقد سلك الناس في إثبات الصانع وحدوث العالم طرقاً متعددة سهلة قريبة موصلة إلى المقصود، لم يتعرضوا فيها لطريقة هؤلاء بوجه.

قال الخطابي^(١): « وإنما سلك المتكلمون هذه الطريقة في الاستدلال بالأعراض مذهب الفلاسفة وأخذوه عنهم، وفي الأعراض اختلاف كثير، منهم من ينكرها ولا يثبتها رأساً، ومنهم من لا يفرق بينها وبين الجواهر في أنها قائمة بأنفسها كالجواهر »^(٢).

قلت^(٣): ومنهم من يقول بكمونها وظهورها، ومنهم من يقول بعدم بقائها، ثم سلك طرقاً في إثبات الصانع منها الاستدلال بأحوال الإنسان من مبدئه إلى غايته والاستدلال بأحوال الحيوان والنبات والأجرام العلوية وغير ذلك.

(١) هو محمد - بفتح الحاء وسكون الميم - بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب أبو سليمان الخطابي البستي الشافعي، إمام حافظ فقيه أديب، ولد في مدينة بست من بلاد كابل سنة (٣١٩) وبها مات سنة (٣٨٨).

يتمة الدهر (٣٣٤-٣٣٦) والسير (٢٣/١٧-٢٨) وطبقات الشافعية لابن السبكي (٢٨٢/٣-٢٩٠) ولابن كثير (٣٠٧/١-٣٠٩)

(٢) شعار الدين وبراهين المسلمين، وهو من مؤلفات أبي سليمان المفقودة، والنقل المذكور عنه سرده ابن نيسبة في بيان تبيين الجهمية (٢٥٠/١)

(٣) القائل هو الإمام ابن القيم.

ثم قال: « والاستدلال بطريق الأعراض لا يصح إلا بعد استبراء هذه الشبهة^(١)، وطريقنا الذي سلكناه بريء من هذه الآفات سليم من هذه الريب^(٢) »

قال: « وقد سلك بعض مشايخنا في هذه الطريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي دلالتها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها، ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلا في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ. »

قال: « وهذا النوع مُنْعَج في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لإدراك وجوه الأدلة، ولم يتبين معاني تعلق الأدلة بمدلولاتها، ولا يكلف الله نفسها إلا وسعها^(٣). »

[تعليق ابن القيم على ما ذكره الخطابي]

قلت: وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلمها على الصانع وصفاته وأفعاله، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل، ودلالتها ضرورية بنفسها، ولهذا يسميها الله تعالى آيات بينات، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها، فإن انقلاب عصا تَقْلُهَا^(٤) اليد ثعبانا عظيما يبتلع ما يمر به ثم يعود عصا كما كانت^(٥) من أدل الدليل على وجود الصانع وحياته

(١) في شعار الدين وبراهين المسلمين - كما في بيان تليس الجهمية (١/٢٥٠) - : « الشبهة ».

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق (١/٢٥١) مع اختلاف يسير جدا في بعض الألفاظ.

(٤) أي: تحملها، يقال لكل شيء حملته: أقلته، وأقلته عن الأرض: رفعته.

ينظر: تهذيب اللغة والصحاح واللسان وتاج العروس، جميعهم في مادة (قل).

(٥) كما قال تعالى بشأن موسى عليه الصلاة والسلام وعصاه: ﴿ قَالَ أَفَأَنْتَ يَا مُوسَى تَأْتِنَاهَا فَإِذَا ﴾

وقدرته ومشيبته وإرادته وعلمه بالكليات والجزئيات، وعلى رسالة الرسول، وعلى المبدأ والمعاد، فكل قواعد الدين في هذه العصا، وكذلك اليد^(١)، وفلق البحر طرقا والماء قائم بينها^(٢) كالحيطان^(٣)، وتلق الجبل من موضعه ورفع على قدر العسكر العظيم فوق رؤوسهم^(٤)، وضرب حجر مربع بعصا فتسيل اثنتا عشرة عينا تكفي أمة عظيمة^(٥)، وكذلك سائر آيات الأنبياء [٧٧/أ]، فأخرج ناقة عظيمة من صخرة تمحضت بها ثم انصدعت عنها والناس حولها ينظرون^(٦)، وكذلك تصوير طائر من طين ثم ينفخ فيه النبي فينقلب طائرا ذا



هي حية تسمى، قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى ﴿ سورة طه الآيات (١٩-٢١) .

(١) وهي من الآيات التي أوتىها نبي الله ورسوله موسى عليه الصلاة والسلام، كما في قوله تعالى: ﴿واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى﴾ سورة طه آية (٢٢). وكذا ذكرت هذه المعجزة له في سورة الأعراف آية (١٠٨). وفي سورة الشعراء آية (٣٣). وفي سورة النمل آية (١٢). وفي سورة القصص آية (٣٨٩).

(٢) في الأصل: الصواعق (١١٩٧/٣) : « بينهما » .

(٣) قال تعالى: ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ سورة الشعراء آية (٦٣).

(٤) قال تعالى: ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم﴾ سورة الأعراف آية (١٧١).

(٥) قال تعالى مخبرا عن موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشرهم﴾ سورة البقرة آية (٦٠).

(٦) يعني ناقة الله لنبيه صالح عليه الصلاة والسلام، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿قد جاءكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية﴾ الآية (٧٣) من سورة الأعراف. وكذا الآية (٧٧)، وفي سورة هود آية (٦٤). وفي سورة الإسراء آية (٥٩). وفي سورة الشعراء آية (١٥٥). وفي سورة القمر آية (٢٧). وفي سورة الشمس آية (١٢).

وقد أخرج عبد الرزاق الصنعاني في التفسير (٢٣٠/٢/١) وابن جرير في التفسير ط. شاكر



لحم ودم وريش وأجنحة، يطير بمشهد من الناس^(١)، وكذلك إيماء الرسول إلى القمر فينشق نصفين بحيث يراه الحاضر والغائب فيخبر به كما رآه الحاضرون^(٢)، وأمثال ذلك مما هو من أعظم الأدلة على الصانع وصفاته وأفعاله وصدق رسله واليوم الآخر.

وهذه من طرق القرآن التي أرشد إليها عباده ودلهم بها، كما دلهم بما يشاهدونه من أحوال الحيوان والنبات والمضر والسحاب والحوادث التي في



(١٢/٥٢٥) وابن أبي حاتم في التفسير (١٥١٢/٥) عن أبي الطفيل رضي الله عنه قال: «قالت ثمود لصالح: انتنا بآية إن كنت من الصادقين، قال: فقال لهم صالح اخرجوا إلى هضبة من الأرض، فخرجوا فإذا هي تتمخض كما تتمخض الحامل، ثم إنها انفجرت فخرجت من وسطها الناقة، فقال صالح: ﴿هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم﴾ .. الخ» ونسبه السيوطي أيضاً في الدر المنثور (٤٩١/٣): إلى القريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر.

(١) وهو من الآيات البينات التي أعطيتها نبي الله ورسوله عيسى عليه الصلاة والسلام، كما قال تعالى على لسان ابن مريم: ﴿أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله﴾ سورة آل عمران آية (٤٩)، وقوله تعالى: ﴿وإذ نخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني﴾ سورة المائدة آية (١١٠).

(٢) قال تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ سورة القمر آية (١).

وهذا الانشقاق للقمر قد حصل في عهده عليه الصلاة والسلام وهو من معجزاته كما هو ثابت بالأحاديث الصحيحة المتواترة وانعند عليه الإجماع، فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر.

أخرجه البخاري في المناقب ح ٣٦٣٧ (ص ٧٤٥) وفي مناقب الأنصار ح ٣٨٦٨ وفي التفسير ح ٤٨٦٧ و ٤٨٦٨، ومسلم في صفات المنافقين ح ٤٦-٤٧ (٢١٥٩/٤)، وفي الباب عن ابن مسعود وابن عباس وسبير بن مسلم وابن عمر وعائشة، ينسبها لخرج في الصحيحين.

الجو وأحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم^(١) وأحوال النطفة وتقلبها طبقا بعد طبق حتى صارت إنسانا سميعا بصيرا حيا متكلمًا عالما قادرا يفعل الأفعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة^(٢).

فكل^(٣) طريق من هذه الطرق أصح وأقرب وأوصل من طرق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما يمنع الحكمة الإلهية والرحمة الربانية أن يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر، فأين هذه الطريق العسرة^(٤) الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وأفعاله وكلامه وعلوه على خلقه وسائر ما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ﷺ إلى طرق القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه؟، وكل طريق منها كافية شافية هادية.

(١) كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِفُ الرِّيحَ وَالسَّحَابُ الْمُسَخَّرَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ سورة البقرة آية (١٦٤) إلى غير هذه الآية الكريمة من آيات كثيرة أخرى دالة على هذا المعنى. وانظر للمؤلف مفتاح دار السعادة (٢٦/٢) وما بعدها.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً فِي قرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ سورة المؤمنون الآيات (١٢-١٤).

وقوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَظْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتِلهُ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ سورة الإنسان الآيتان (٢، ١).

وينظر: رسالة أبي الحسن إلى أهل الثغر (ص ١٤٣) والتوحيد لابن منده (١/٢١٨-٢٢١) وما بعدها، وشرح حديث النزول (ص ٢٧-٢٨) ومفتاح دار السعادة (٢٣/٢) وما بعدها.

(٣) في «ت»: «وكل».

(٤) في «د»: «العثرة».

هذا وإن القرآن وحده لمن جعل الله له نورا أعظم آية ودليل على هذه المطالب، وليس في الأدلة أقوى ولا أظهر ولا أصح دلالة منه من وجوه متعددة، فأدلتها مثل ضوء الشمس للبصر لا يلحقها إشكال ولا يغير في وجه دلالتها إجمال ولا يعارضها تجويز واحتمال، تلج الأسماع بلا استئذان، وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي^(١) الظمآن، لا يمكن أحدا أن يقدر فيها قدحا يوقع في اللبس، إلا إن أمكنه أن يقدر بالظهيرة صحوا في طلوع الشمس، ومن عجيب شأنها أنها تستلزم المدلول استلزاما بينا، (وتنبه)^(٢) على جواب المعارض تنبيها لطيفا، وهذا الأمر إنما هو لمن نور الله بصيرته وفتح عين قلبه لأدلة القرآن، فلا تعجب من منكر أو معترض أو معارض وقل للعيون العمي للشمس أعين سواك تراها في مغيب ومطلع وسامح نفوسا أطفأ الله نورها بأهوائها لا تستفيق ولا تعي^(٣)

[٧٧/ب] فأبي دليل على الله أصح من الأدلة التي تضمنها كتابه؟ كقوله تعالى: ﴿أفبى الله شك فاطر السموات والأرض﴾^(٤) وقوله: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به

(١) الصدى: العطش الشديد، فهو صدى وصاد وصديان. وامرأة صديده وصادية وصديا.

انظر: مختار الصحاح والمصباح المنير والقاموس المحيط في مادة (صدى).

(٢) في «د» و«ن»: «وينبه».

(٣) البيتان ذكرهما المؤلف أيضاً في مصنفه شفاء العليل (ص ٤٨٠) إلا أن البيت الثاني فيه هكذا:

وسامح نفوساً لم توهل لحبيهم فما يحسن التخصيص في كل موضع

(٤) سورة إبراهيم آية (١٠).

(٥) سورة البقرة آية (٢٨).

الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴿١﴾ وما يحصى من الآيات الكريمات.

[الوجه الرابع والأربعون بيان
لوازم الصفة من حيث الإثبات
والنفي]

الوجه الرابع والأربعون^(٢): أنك إذا أخذت (لوازم المشترك المطلق
والمقيد المميز)^(٣)، وميزت هذا من هذا صح نظرك ومناظرتك، وذلك أن
الصفة تلزمها لوازم من حيث هي [هي]^(٤)، فهذه اللوازم يجب إثباتها ولا
يصح نفيها، إذ نفيها ملزم لنفي^(٥) الصفة.

مثاله: الفعل والإدراك للحياة، فإن كل حي فعال مدرك، وإدراك
المسموعات لصفة^(٦) السمع وإدراك المبصرات لصفة^(٧) البصر وكشف
المعلومات لصفة^(٨) العلم، والتميز لهذه الصفات، فهذه اللوازم يمتنع رفعها
عن الصفة، فإنها ذاتية لها، ولا ترتفع إلا برفع الصفة، ويلزمها لوازم من
حيث كونها صفة للقديم^(٩)، مثل كونها واجبة قديمة عامة التعلق، فإن صفة

(١) سورة البقرة آية (١٦٤).

(٢) هذا الوجه هو الثاني والثلاثون بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٢١٨/٤).

(٣) في « د » و « ن » : « لوازم المشترك والميز » وكتب في هامشهما: « المطلق والمقيد »،
وانظر الأصل: الصواعق (١٢١٨/٤).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٥) في الأصل: الصواعق (١٢١٨/٤): « كنفي »

(٦) في الأصل: الصواعق (١٢١٨/٤) : « بصفة » .

(٧) في الأصل: الصواعق (١٢١٨/٤) : « بصفة » .

(٨) في الأصل: الصواعق (١٢١٨/٤) : « بصفة » .

(٩) يجوز الإخبار عن الله تعالى بأنه قديم، لا على أنه صفة له أو يُسمى به، هذا على القول

الواضح الراجح، يقول المؤلف رحمه الله تعالى في كتابه بدائع الفوائد (١٦٢/١) : « إن ما

يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون



العلم واجبة لله، قديمة غير حادثة، متعلقة بكل معلوم على التفصيل، وهذه اللوازم منتفية عن العلم الذي هو صفة للمخلوقين، ويلزمها لوازم من حيث كونها [صفة للمخلوق مثل كونها]^(١) ممكنة حادثة بعد أن لم تكن مخلوقة غير صالحة للعموم مفارقة له، فهذه اللوازم يستحيل إضافتها إلى القديم^(٢).

واجعل هذا التفصيل ميزانا لك في جميع الصفات والأفعال، واعتصم به في نفي التشبيه والتمثيل، وفي بطلان النفي والتعطيل، واعتبره في العلم والاستواء تجدد هذه الصفة يلزمها كون العالي فوق السافل في القديم والحديث^(٣)، فهذا اللازم حق لا يجوز نفيه، ويلزمها كون السافل حاويا^(٤) للأعلى محيطا به حاملا له، والأعلى مفتقر إليه، وهذا في بعض المخلوقات لا في كلها، بل بعضها لا يفتقر فيه الأعلى إلى الأسفل، ولا يحويه الأسفل ولا يحيط به ولا يحمله، كالسما مع الأرض، فالرب تعالى أجل شأننا وأعظم أن يلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي حمله للسافل وفقر



توقيفيا كالتقديم والشئ، والموجود والنائم بنفسه، فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لم يرد به السمع» .

وينظر: مجموع الفتاوى (٣٠١-٣٠٠/٩) وشرح العقيدة الطحاوية (٧٨-٧٧/١) وتعليق الشيخ العلامة عبد الله بابطين على لوامع الأنوار (٣٨/١) ، تعليق (١) والصفات الإنهية في الكتاب والسنة النبوية (ص ١٧٥) .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » . وينظر الأصل: الصواعق (١٢١٩/٤) .

هكذا

(٢) انظر ما سبق ذكره وبيانه قريبا عن الاسم.

(٣) في « د » : و « ن » : « والحادث » ، والمثبت من « ت » ، وهو الموافق لما في الأصل:

الصواعق: (١٢١٩/٣) .

(٤) في « د » : « حادثا مفتقرا » ، ثم شُرب بخط على كلمة « مفتقرا » وصححت في الهامش

« حاويا » ، وفي « ن » - أيضاً - : « حادثا حاويا » ، والمثبت من « ت » . وينظر

الأصل: الصواعق (١٢١٩/٤) .

السافل إليه، وغناه سبحانه عنه، وإحاطته عز وجل به، فهو فوق العرش، مع حملة العرش وحملة، وغناه عن العرش وفقر العرش إليه، وإحاطته بالعرش [٧٨/أ] وعدم إحاطة العرش به، وحصره للعرش وعدم حصر العرش له، وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق^(١)، ولو ميز أهل التعطيل هذا التمييز لهدوا إلى سواء السبيل ولما فارقوا الدليل.

[الوجه الخامس والأربعون بيان
الأصل والسبب في ضلال
النفاة وغيرهم في هذا الباب]

الوجه الخامس والأربعون^(٢): أن الأصل الذي قادهم إلى التعطيل واعتقاد المعارضة بين الوحي والعقل أصل واحد، وهو منشأ ضلال بني آدم، وهو الفرار من تعدد صفات الواحد وتكثر أسمائه الدالة على صفاته وقيام الأمور المتجددة به، وهذا لا محذور فيه، بل هو الحق الذي لا يثبت كونه سبحانه رباً وإلهاً وخالقاً إلا به، ونفيه جحد للصانع بالكلية، وهذا القدر اللازم لجميع طوائف أهل الأرض على اختلاف مللهم وعلومهم، حتى لمن أنكر الصانع بالكلية وأنكره رأساً، فإنه يضطر إلى الإقرار بذلك وإن قام عنده ألف شبهة أو أكثر على خلافه، وأما من أقر بالصانع فهو مضطر إلى أن يقر كونه حياً عالماً قادراً مريداً حكيماً فعالاً، ومع إقراره بهذا^(٣) فقد اضطر إلى القول بتعدد صفات الواحد وتكثر أسمائه وأفعاله، فلو تكثرت ما تكثرت لم يلزم من تكثرها وتعدد ما محذور بوجه من الوجوه.

وإن قال: أنا أنفيها جملة^(٤) ولا أثبت تعددها بوجه، قيل له: فهو هذه

(١) في «ت»: «المخلوقين».

(٢) هذا الوجه هو الثالث والثلاثون بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٢٢٠/٤)

(٣) في «ت»: «بدلك».

(٤) في «ت»: «بالجملة».

الموجودات أو غيرها؟، فإن قال: غيرها، قيل: هو خالقها أم لا؟ فإن قال: هو خالقها، قيل له: فهل هو قادر عليها عالم بها يريد لها أم لا؟ فإن قال: نعم هو كذلك، اضطر إلى تكثير صفاته وتعددتها، وإن نفى ذلك كان جاحداً للصانع بالكلية، فيستدل عليه بما يستدل على الزنادقة الدهرية^(١)، ويقال لهم ما قالت الرسل لأممهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ؟﴾^(٢)، وهل يستدل عليه بدليل هو أظهر للعقول من إقرارها به وبربوبيته؟.

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل^(٣).

وإن^(٤) قال: أنا أثبتته موجوداً واجب الوجود لا صفة له، قيل له: فكل موجود على قولك أكمل منه، وضلال اليهود والنصارى وعباد الأصنام أعرف به منك وأقرب إلى الحق والصواب منك.

وأما فرارك من قيام الأمور المتجددة به ففرت من أمر لا يثبت كونه إلهاً ورباً وخالقاً إلا به، ولا يتقدر كونه صانعاً لهذا العالم مع نفيه أبداً، وهو لازم لجميع طوائف أهل الأرض، حتى الفلاسفة الذين هم أبعد الخلق من إثبات الصفات، ولهذا قال بعض عقلاء الفلاسفة: إنه لا يتقرر كونه رباً للعالمين إلا بإثبات ذلك، قال: والإجلال من هذا [٧٨/ب] الإجلال واجب، والتنزيه من هذا التنزيه متعين.

قال بعض العلماء: وهذه المسألة يقوم عليها قريب من ألف دليل عقلي وسمعي، والكتب الإلهية والنصوص النبوية ناطقة بذلك، وإنكاره

(١) تقدم تعريف الدهرية (ص ٣٨) .

(٢) سورة إبراهيم آية (١٠) .

(٣) البيت، لأنّي الطرب الذي وهو في ديوان (٢٧/٤) من آخر أبيات الأرملة ورواية قوية وليس يحتاج

في الأنهام شيء الخ.

(٤) في «ت»: «فإن» .

إنكار لما علم بالضرورة من دين الرسل أنهم جاءوا به.

ونحن نقول: إن كل سورة من القرآن تتضمن إثبات هذه المسألة،

وفيها أنواع من الأدلة عليها، فأدلتها تزيد على عشرة آلاف دليل.

[بيان ما في سورة الفاتحة مما يدل على أفعاله تعالى حالا ومستقبلا]

فأول سورة (من القرآن)^(١) تدل عليها من وجوه كثيرة وهي سورة أم الكتاب، فإن قوله: ﴿الحمد لله﴾ يدل^(٢) عليها، فإنه سبحانه يحمد على أفعاله كما حمد نفسه عليها في كتابه، وحمده عليها رسله وملائكته والمؤمنون من عباده، فمن لا فعل له البتة كيف يحمد على ذلك؟، فالأفعال هي المقتضية للحمد، ولهذا تجده مقرونا بها كقوله: ﴿الحمد الذي خلق السموات والأرض﴾^(٣)، ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾^(٤)، ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب﴾^(٥).

الثاني: قوله: ﴿رب العالمين﴾، وربوبيته للعالم تتضمن تصرفه فيه وتديره له، ونفاذ أمره كل وقت فيه، وكونه معه كل ساعة في شأن، يخلق ويرزق، ويميت ويحيي، ويخفض ويرفع، ويعطي ويمنع، ويعز ويذل، ويصرف الأمور بمشيئته وإرادته، وإنكار ذلك إنكار لربوبيته وإلهيته وملكوته.

الثالث: ﴿الرحمن الرحيم﴾، وهو الذي يرحم بقدرته ومشيئته من

لم يكن له راحما قبل ذلك.

(١) في «ت»: «في القرآن».

(٢) في «د» و «ن»: «تدل».

(٣) سورة الأنعام آية (١).

(٤) سورة الأعراف آية (٤٣).

(٥) سورة الكهف آية (١).

الرابع : قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ ، والملك هو المتصرف فيما هو ملك عليه ومالك له، ومن لا له تصرف ولا يقوم به فعل البتة لا يعقل له ثبوت ملك.

الخامس: قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ ، فهذا سؤال لفعل يفعله لهم لم يكن موجودا قبل ذلك، وهي الهداية التي هي فعله.

السادس: قوله: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ ، وفعله القائم به وهو الإنعام، فلو لم يقم به فعل الإنعام لم يكن للنعمة وجود البتة.

السابع: قوله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ ، وهم الذين غضب الله عليهم بعدما أوجدهم وقام بهم سبب الغضب، إذ الغضب على المعدم محال، وقد ثبت عن النبي ﷺ: أن العبد إذا قال: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ يقول الله تعالى: «حمدني عبدي»، وإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ قال الله تعالى: «أثنى علي عبدي»، فإذا قال: ﴿مالك يوم الدين﴾ قال الله تعالى: «مجدني عبدي»، فإذا قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال الله تعالى: «هذه بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل»، [٧٩/أ] فإذا قال: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى آخرها قال الله تعالى: «هذا لعبدي ولعبدي ما سأل»^(١).

فهذه أدلة من الفاتحة وحدها.

فتأمل أدلة الكتاب العزيز على هذا الأصل تجدها فوق عد العادين حتى إنك تجد في الآية الواحدة على اختصار لفظها عدة أدلة كقوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾^(٢)، ففي هذه الآية عدة أدلة:

(١) أخرجه مسلم، وقد سبق (ص ٣٧).

(٢) سورة يس آية (٨٢).

أحدهما: قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾، وهذا أمر التكوين الذي لا يتأخر عنه أمر المكرون بل يتعقبه^(١).

الثاني: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾، و«إذا»، تخلص الفعل للاستقبال^(٢).

الثالث: ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، و«أن» تخلص المضارع للاستقبال^(٣).

الرابع: ﴿أَنْ يَقُولَ﴾، فعل مضارع إما للحال وإما للاستقبال.

الخامس: قوله ﴿كُنْ﴾، وهما حرفان يسبق أحدهما الآخر، ويتعقبه الثاني.

السادس: قوله ﴿فَيَكُونُ﴾، والفاء للتعقيب يدل على أنه يكون عقب قوله ﴿كُنْ﴾ سواء لا يتأخر عنه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾^(٤)، فهو سبحانه إنما كلمه ذلك الوقت.

وقوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ﴾^(٥)، ﴿وَيَوْمَ نَنَادِيهِمْ فَيَقُولُ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ﴾^(٧) فالنداء إنما حصل ذلك

(١) في الأصل: الصواعق (٤/١٢٢٥): «يعقبه».

(٢) لأنها ظرف زمان للاستقبال.

(٣) وهي تدخل على الفعل الماضي والمستقبل.

وللمزيد والاطلاع على أحوال «إذا» و«أن» وإعمالهما ينظر:

كتاب الأزهية للهروي ورفض المباني للمالقي والجنى الداني للمرادي ومغني اللبيب لابن

هشام، جميعهم في موضع (إذا) و(أن).

(٤) سورة الأعراف الآية: (١٤٣).

(٥) سورة مريم الآية: (٥٢) والصفات آية (١٠٤).

(٦) سورة القصص الآية: (٦٢).

(٧) سورة الأعراف الآية: (٢٢).

الوقت.

وقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾^(١)، ﴿وجاء ربك﴾^(٢)،
﴿ثم استوى على العرش﴾^(٣)، ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية﴾^(٤)، ﴿فعال
لما يريد﴾^(٥)، ﴿يريد الله بكم اليسر﴾^(٦)، ﴿يريد الله أن يخفف
عنكم﴾^(٧)، ﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾^(٨)، ﴿ونريد أن نمن على الذين
استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونري
فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾^(٩)، ﴿والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل﴾^(١٠)، ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾^(١١)،
﴿كل يوم هو في شأن﴾^(١٢).

وهذا عند النفاة لا حقيقة له، بل الشؤون للمفعولات، وأما هو فله
شأن واحد قديم، فهذه الأدلة السمعية وأضعاف أضعافها مما يشهد بها

(١) سورة البقرة الآية: (٢١٠).

(٢) سورة الفجر الآية: (٢٢).

(٣) سورة الأعراف الآية: (٥٤)، ويونس الآية: (٣)، والرعد: الآية: (٢)، والفرقان الآية: (٥٩)،
والسجدة الآية: (٤)، والحديد الآية: (٤).

(٤) سورة الإسراء الآية: (١٦).

(٥) سورة البروج الآية: (١٦).

(٦) سورة البقرة الآية: (١٨٥).

(٧) سورة النساء الآية: (٢٨).

(٨) سورة النساء الآية: (٢٧).

(٩) سورة القصص الآيتان: (٥-٦).

(١٠) سورة الأحزاب الآية: (٤).

(١١) سورة المجادلة الآية: (١). ومولاه هو في زوجها ﴿لا يوجد في «د» و«ن»﴾.

(١٢) سورة الرحمن الآية: (٢٩).

صريح العقل، فإنكار ذلك وإنكار تكثر الصفات وتعدد الأسماء هو أفسد العقل والنقل وفتح^(١) باب المعارضة.

[الوجه السادس والأربعون يان
تصريح بعض المعارضين أنه
ليس في العقل ما يوجب تنزيه
الرب سبحانه عن النقائص]

الوجه السادس والأربعون^(٢): أن يقال لهؤلاء المعارضين للوحسي بعقولهم: إن من أئمتكم من يقول: إنه ليس في العقل ما يوجب تنزيه الرب سبحانه عن النقائص، ولم يقم على ذلك دليل عقلي أصلاً، كما صرح به الرازي^(٣) وتلقاه عنه الجويني^(٤) وأمثاله، قالوا: وإنما نفينا عنه النقائص بالإجماع^(٥)، وقد قدح الرازي وغيره من النفاة في دلالة الإجماع وبينوا أنها ظنية لا قطعية [٧٩/ب] فالقوم ليسوا قاطعين تنزيه^(٦) الله عن النقائص، بل غاية ما عندهم في ذلك الظن.

فيا أولى الألباب كيف تقوم الأدلة القطعية على نفي صفات كمال الله ونعوت جلاله وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه، وتكلمه بالقرآن حقيقة، وتكليمه لموسى، حتى يدعى أن الأدلة السمعية على ذلك قد عارضها صريح العقل، وأما تنزيهه عن العيوب والنقائص فلم يقم عليه دليل

(١) في «ت»: «وأنفتح».

(٢) هذا الوجه هو الرابع والثلاثون بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٢٢٨/٤).

(٣) تقدمت ترجمته في ص (١١). وينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص (٢٤٨) وما بعدها.

(٤) تقدمت ترجمته ص: (١١).

(٥) انظر: لمع الأدلة ص: (٩٦)، ودرء التعارض (٩٥/٨) وما بعدها، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة ص (٤٥٩) وما بعدها.

(٦) في الأصل: الصواعق (١٢٢٨/٤): «بتنزيه»

عقلي ولكن علمناه بالإجماع، وقلتم إن دلالة ظنية، ويكفيك (من فساد)^(١)
عقل معارض الوحي أنه لم يقم عنده دليل عقلي على تنزيه ربه عن العيوب
والنقائص.

[الوجه السابع والأربعون يبي
أن التفاوت بين المخلوقات
يستلزم مماثلتها ومشابقتها، ف
الخالق تعالى أعظم من ذلك
وأبعد]

الوجه السابع والأربعون^(٢): أن الله تعالى جعل بعض مخلوقاته عالياً
على بعض، ولم يلزم من ذلك مماثلة العالي للسافل ومشابقتها له، فهذا الماء
فوق الأرض والهواء فوق الماء والنار فوق الهواء والأفلاك فوق ذلك، وليس
عاليها مماثلاً لسافلها، والتفاوت الذي بين الخالق والمخلوق أعظم من
التفاوت الذي بين المخلوقات، فكيف يلزم من علوه تشبيهه بمخلوقه؟.

فإن قلتم: وإن لم يلزم التشبيه لكن يلزم التجسيم، قيل: انفصلوا أولاً
عن قول المعطلة للصفات لكم: لو كان له سمع أو بصر أو حياة أو علم أو
قدرة أو كلام لزم التجسيم، فإذا انفصلتم منهم فإن أبيتم إلا الجواب قيل
لكم: ما تعنون بالتجسيم؟، أتعنون به العلو على العالم والاستواء على العرش
وهذا حاصل قولكم؟، وحينئذ فما زدتم على إبطال ذلك بمجرد الدعوى
التي اتحد فيها اللازم والملزوم بتغيير العبارة، وكأنكم قلتم لو كان فوق العالم
مستوى على عرشه لكان فوق العالم ولكنكم ليستم وأوهتم، وإن عنيتم
بالجسم المركب من الجواهر الفردة^(٣) فجمهور العقلاء ينازعونكم في إثبات

(١) في ((ت)): ((في فساد)).

(٢) هذا الوجه هو التاسع والخمسون بعد المائة في الأصل: الصواعق (٤/١٣١٤).

(٣) نقسم التعريف بالجوهر الفرد (ص ٣٠١).

الجوهر الفرد فضلا عن تركيب^(١) الأجسام من ذلك، فأنتم أبطلتم هذا التركيب التي تدعيه الفلاسفة، وهم أبطلوا التركيب الذي تدعونه من الجواهر الفردة، وجمهور العقلاء أبطلوا هذا وهذا، فإن كان هذا غير لازم في الأجسام المحسوسة المشاهدة بل هو باطل، فكيف يدعى لزومه فيمن ليس كمثله شيء؟، وإن عنيتم بالتجسيم تميز شيء منه عن شيء، قيل لكم^(٢): انفصلوا أولا عن قول نفاة الصفات: لو كان له سمع وبصر وحياة وقدرة لزم أن يتميز منه شيء عن شيء، وذلك عين التجسيم، فإذا انفصلتم منهم^(٣) أجبناكم بما تجيبونهم به، فإن أبيتم إلا الجواب منا قلنا^(٤): إنما قام الدليل على إثبات إله قديم غني بنفسه عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، وكل أحد محتاج إليه وليس محتاجا إلى أحد، ووجود كل أحد [٨٠/أ] يستفاد منه، ووجوده ليس مستفادا من غيره، ولم يقم الدليل على استحالة تكثر أوصاف كماله وتعدد أسمائه الدالة على صفاته وأفعاله، بل هو إله واحد ورب واحد وإن تكثرت أوصافه وتعددت أسماؤه.

(١) في « ت »: « تركيب ». والمثبت من « د » و « ن » وهو الموافق للأصل: الصواعق (١٣١٥/٤).

(٢) في « د » و « ن »: « لهم ». والمثبت من « ت »، وهو الموافق للأصل: الصواعق (١٣١٥/٤).

(٣) في « ت »: « عنها ». والمثبت من « د » و « ن »، وهو الموافق للأصل: الصواعق: (١٣١٦/٤).

(٤) في « ت »: « قلنا لكم ». والمثبت من « د » و « ن » وهو الموافق للأصل: الصواعق: (١٣١٦/٤).

فصل (١)

[اتفاق الحكماء على أن الله تعالى وملائكته في السماء]

أخبر الناس بمقالات الفلاسفة^(٢) قد حكى اتفاق الحكماء على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت على ذلك الشرائع^(٣) وقرر^(٤) ذلك بطريق عقلي من جنس تقرير ابن كلاب^(٥)، والحارث المحاسبي^(٦)، وأبي العباس

(١) هذا الفصل هو الوجه الستون بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٣١٦/٤) وهو الطريق الثالث عشر في إثبات صفة علو بالأدلة العقلية الصريحة.

(٢) يقصد أبا الوليد ابن رشد الحفيد الفيلسوف الشهير ت (٥٩٥)، وقد تقدمت ترجمته ص (١٢٣).

(٣) ينظر: مناهج الأدلة: ص (١٧٦)، وقد تقدم هذا لنص (ص ١٣٥).

(٤) في النسخ الخطية: ((وورد))، وأثبت من الأصل: الصواعق (١٣١٦/٤) ولعله الصواب كما يأتي في السياق نفسه.

(٥) هو عبد الله بن سعيد، ويقال: عبد الله بن محمد بن كلاب أبو محمد القطان، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وإليه تنسب الكلابية، قال فيه شيخ الإسلام في شرح حديث النزول (ص ١٧٢): « وابن كلاب أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول أصل كلام الجهمية في قلبه، وقد بين فساد قورخم بنفي علو الله ونفي صفاته، وصنف كتباً كثيرة في أصل التوحيد والصفات، وبين أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية، وبين فيها أن علو الله على خلقه ومباينته هم من المعلوم بالضرورة والأدلة العقلية القياسية كما دل على ذلك الكتاب والسنة ».

وقال فيه الذهبي: « وصنف في التوحيد وإثبات الصفات وأن علو الباري على خلقه معلوم بالضرورة والعقل على وفق النص ». وقد كانت وفاته فيما يظهر بعد الأربعين ومائتين بقليل. السير: (١٧٤-١٧٦) وطبقات الشافعية لابن السبكي: (٢٩٩/٢-٣٠٠)، ولسان الميزان (٢٩١-٢٩٠/٣).

(٦) هو الحارث بن إسماعيل بن أسد أبو عبد الله المحاسبي البصري، الشافعي، المشهور بالزهد والتصوف والمواظ، أحد المتكلمين، ولد في البصرة حوالي (١٦٥) ومات في بغداد سنة (٢٤٣)، قال فيه الذهبي: ((صدوق في نفسه، وقد نعموا عليه بعض تصوفه وتصانيفه)).



القلانسي^(١)، وأبي الحسن الأشعري^(٢)، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني^(٣)
وأبي الحسن ابن الزاغوني^(٤) وغيرهم ممن يقول إن الله فوق العرش وليس
يجسم، قال هؤلاء: وإثبات صفة العلو والفوقية له سبحانه لا يوجب



حلية الأولياء (١١٠-٧٣/١٠) والسير: (١١٢-١١٠/١٢) وميزان الاعتدال (١٤٣٠/١-٤٣١)
(٤٣١) وطبقات الشافعية لابن السبكي: (٢٨٤-٢٧٥/٢).

وكلامه في إثبات العلو والاستواء ذكر في مصنفه (فهم القرآن) (ص ٣٤٦-٣٥٢).
وينظر مجموع الفتاوى (٥٥٧/٥) واجتماع الجيوش الإسلامية ص (٢٧٢) وما بعدها.
(١) لم أستطع تعيينه، لكون هذه الكنية والنسبة يحملها غير واحد، كأحمد بن عبد الرحمن بن خالد،
وأحمد بن إبراهيم، وكلاهما أبو العباس القلانسي، فانظر: تبصرة الأدلة للنسفي: (١٤٦/١)،
٢٤١، ٢٨١، ٤٣٨) و(٧٩٨/٢) وفي مواضع أخرى من هذا الكتاب، وتبين كذب المفترى
ص (٣٩٨) مع التعليق رقم (١) ودرء التعارض: (٢٤٦-٢٤٥/١) مع التعليق رقم (١).
(٢) تقدمت ترجمته (ص ٦٣)، وانظر (ص ١٣٤) تعليق (٢)، و(ص ٤٥٣) تعليق (٣).
(٣) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم أبو بكر القاضي المعروف بالباقلاني،
البصري، المالكي، الأشعري، علم متكلم شهير، ولد في البصرة وأقام ببغداد حتى وفاته بها
سنة (٤٠٣).

تاريخ بغداد (٣٨٣-٣٧٩/٥) وترتيب المدارك (٧٠-٤٤/٤) وتبين كذب المفترى ص
(٢٢٦-٢١٧) والدياج المذهب ص (٣٦٣).

وقد أثبت الباقلاني في كتابه التمهيد ط مكارثي ص (٢٦٢-٢٦٠) صفة العلو والاستواء لله
تعالى وساق نصوصاً في ذلك، كما أبطل تأويل الاستواء بالاستيلاء، وكذا القول بأنه سبحانه
في كل مكان، وقد نقل قوله هذا ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل: (٢٠٦-٢٠٧/٦)
وابن القيم في الصواعق: (الأصل) (١٢٥٤-١٢٥٢/٤) وفي اجتماع الجيوش الإسلامية ص
(٢٩٩) وما بعدها.

(٤) هو علي بن عبيد الله بن نصر بن السري أبو الحسن الزاغوني، نسبة إلى قرية زاغون من أعمال
بغداد، النقيب العلامة الواعظ من أعيان الحنابلة، مولده سنة (٤٥٥) ووفاته سنة (٥٢٧).

السير: (٦٠٧-٦٠٥/١٩) والذيل على طبقات الحنابلة: (١٨٤-١٨٠/١) والمقتصد الأروشا:
(٢٣٣-٢٣٢/٢) والمنهج الأحمد: (٢٧٩-٢٧٧/٢).

وينظر: درء التعارض: (٢٧٠، ٢٤٦-٢٤٥/١)، (١٢/٢)، (٣٨١-٣٨٠/٣).

الجمعية، بل ولا إثبات المكان. وبنى الفلاسفة ذلك على ما ذكره ابن رشد^(١) أن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي، فكان الإنسان عندهم هو باطن الهواء المحيط به، وكل سطح باطن فهو مكان للسطح الظاهر مما^(٢) يلاقيه، ومعلوم أنه ليس وراء الأجسام سطح جسم باطن يحوي شيئا، فلا مكان هناك إذ لو كان هناك مكان حاو لسطح الجسم لكان حاوي جسما، ولهذا قال: فإذا قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة فواجب أن يكون غير جسم، فالذي يتمتع وجوده هناك هو وجود جسم لا وجود ما ليس بجسم، وقرر إمكان ذلك كما قرر إثباته بما ذكر من أنه لا بد من نسبة بينه وبين العالم المحسوس، فيجب أن يكون في جهة العلو، والذي يمكن منازعوه من الفلاسفة والجهمية والمعتزلة أن يقولوا: لا يمكن أن يوجد هناك شيء لا جسم ولا غير جسم، (أما غير الجسم فلما ذكر، وأما الجسم)^(٣) فلأن كونه مشارا إليه بأنه هناك يستلزم أن يكون جسما، وحينئذ فيقول هؤلاء المثبتون لمن نازعهم^(٤) في ذلك وجود موجود قائم بنفسه ليس وراء أجسام العالم ولا داخلا في العالم، إما أن يكون ممكنا أو لا يكون، فإن لم يكن ممكنا بطل قولكم، وإن كان ممكنا فوجود موجود وراء أجسام العالم وليس بجسم أولى بالجواز.

(ثم إذا عرضنا)^(٥) على العقل وجود موجود قائم بنفسه لا في العالم

(١) انظر: مناهج الأدلة ص (١٧٧).

(٢) في الأصل: الصواعق (١٣١٧/٤): «فيما» .

(٣) في الأصل: الصواعق: (١٣١٧/٤): «أما الجسم فلما ذكر، وأما غير الجسم» .

(٤) في ((ت)) : ((ينازعهم)) . والثبت من ((د)) و((ن)) ، وهو موافق لما في الأصل: الصواعق

(١٣١٨/٤).

(٥) في الأصل: الصواعق (١٣١٨/٤): «وهو إذا عارضنا» .

ولا خارجا عنه ولا يشار إليه وعرضنا عليه وجود موجود يشار إليه فوق العالم ليس يجسم كان إنكار العقل للأول أعظم وامتناعه فيه أظهر من إنكاره للثاني وامتناعه فيه، فإن كان حكم العقل في الأول مقبولا وجب قبول الثاني، وإن كان الثاني مردودا وجب رد الأول، ولا يمكن العقل الصريح أن يقبل الأول ويرد الثاني أبدا.

فصل (١)

[الزام من ينكر الإشارة الحسية إلى الله تعالى]

ثم إنه سبحانه لو لم يقبل (٢) الإشارة الحسية إليه كما أشار إليه النبي ﷺ [٨٠/ب] حسا بإصبعه بمشهد الجمع الأعظم (٣)، وقبل ممن شهد لها بالإيمان الإشارة الحسية إليه (٤)، فإما أن يقال: إنه يقبل الإشارة المعنوية فقط أو لا يقبلها أيضا كما لا يقبل الحسية، فإن لم يقبل لا هذه ولا هذه فهو عدم محض، بل العدم المقيد المضاف يقبل الإشارة المعنوية دون الحسية، وإن (٥) قبل الإشارة المعنوية [دون الحسية] (٦) لزم أن يكون معنى من المعاني لا ذاتا خارجية، وهذا مما لا حيلة في دفعه، فمن أنكر جواز الإشارة الحسية إليه

(١) هذا الفصل هو الوجه الثاني والستون بعد المائة في الأصل: الصواعق (٤/١٣١٨). وهو الطريق الخامس عشر في إثبات صفة العلو لله تعالى بالأدلة العقلية الصريحة.

(٢) في «ت»: «تقبل».

(٣) يشير إلى حديث جابر رضي الله عنه في حجة الوداع وفيه: ((فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: اللهم اشهد اللهم اشهد)) الحديث، أخرجه مسلم وقد تقدم (ص ٩٧).

(٤) يشير إلى حديث معاوية بن الحكم السلمي، الشهير بحديث الجارية، أخرجه مسلم وقد تقدم (ص ٩٧). مع التعليق (١).

(٥) في هامش «ت»: «(وإذا » بدل قوله: «(وإن » الساقطة من المتن.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

فلا بد له من أحد أمرين: إما أن يجعله معدوماً أو معنى من المعاني لا ذاتاً قائمة بنفسها.

الثامن والأربعون^(١): إن من أعجب العجب أن هؤلاء الذين فروا من القول بعلو الله واستوائه على عرشه خشية التشبيه والتجسيم، قد اعترفوا بأنهم لا يمكنهم إثبات الصانع إلا بنوع من التشبيه والتمثيل كما قال الآمدي^(٢) في مسألة حدوث الأجسام لما ذكر شبه القائلين بالقدم، قال^(٣): «الوجه^(٤) العاشر: لو كان العالم محدثاً فمحدثه إما أن يكون مساوياً له من كل وجه، أو مخالفاً له من كل وجه، أو مماثلاً له من وجه (ومخالفاً له من وجه)^(٥)، فإن كان الأول فهو حادث، والكلام فيه كالكلام في الأول (ويلزم التسلسل الممتنع)^(٦)، وإن كان الثاني فالمحدث [له]^(٧) ليس بموجود، وإلا لما كان مخالفاً له من كل وجه وهو خلاف العرض^(٨) وإذا لم يكن موجوداً امتنع

(١) هذا الوجه هو الثالث والستون بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٣١٩/٤)، وهو فصل تحته الطريق السادس عشر المعتود لتقرير مسألة انعلو بالأدلة العقلية الصريحة.

(٢) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، نسبة لمدينة آمد مسقط رأسه، وهي في أعالي منطقة الجزيرة شمال العراق على نهر دجلة، الأصولي المتكلم، الحنبلي، ثم الشافعي، الأشعري، ولد بعد الحسنيين وخمسائة، ومات بدمشق سنة (٦٣١).

وفيات الأعيان: (٢٩٣/٣-٢٩٤) والسير (٣٦٤-٣٦٦) وطبقات الشافعية لابن السبكي: (٣٠٦-٣٠٧) ولابن كثير (٨٣٣/٢-٨٣٥).

(٣) في كتابه "أبكار الأفكار في أصول الدين".

(٤) لفظ: «الوجه» لا يوجد في الأبكار: (٢/٩٥ ب).

(٥) في الأبكار: (٢/٩٦ أ): «(دون وجه)»

(٦) في الأبكار: (٢/٩٦ أ): «وهو تسلسل ممتنع».

(٧) ما بين المعنوتين لا يوجد في الأبكار: (٢/٩٦ أ).

(٨) في النسخ الخطية: «الفرض»، والمثبت من الأبكار (٢/٩٦ أ).

أن يكون (موجبا للموجود)^(١)، وإن كان الثالث فمن جهة ما هو مماثل للحدث يجب أن يكون حادثا، والكلام فيه^(٢) كالأول، وهو (التسلسل المحال)^(٣)، وهذه المحالات إنما نشأت^(٤) من القول (بكونه محدثا للعالم)^(٥) «^(٦)». قال: « (والجواب عن هذه الشبهة أن المختار)^(٧) من أقسامها إنما هو القسم الثالث^(٨)، ولا يلزم من كون القديم [مماثلا للحوادث من وجه^(٩) أن يكون^(١٠)] مماثلا للحوادث من جهة كونه حادثا، بل لا مانع من الاختلاف بينهما في صفة القدم^(١١) والحدوث، وإنما تماثلا بأمر آخر، وهذا (كالسواد والبياض يختلفان)^(١٢) من وجه دون وجه لاستحالة اختلافهما من كل وجه، وإلا لما اشتركا في العرضية والكونية والحدوث واستحالة تماثلهما من كل وجه، وإلا كان السواد يياضا. ومع ذلك فما^(١٣) لزم من مماثلة السواد

(١) في « د » و « ن »: « مفيدا للوجود ». وفي « ت »: « مقيدا للوجود ». والمثبت من أبكار الأفكار وزاد: « كما سبق ».

(٢) زاد في الأبكار: « أيضا ».

(٣) في الأبكار: « تسلسل محال ».

(٤) في الأبكار: « لزمت ».

(٥) في الأبكار: « بحدوث العالم ولا حدوث ».

(٦) أبكار الأنكار (٢/ل ٩٥، ١/٩٦ ب).

(٧) في الأبكار: « وأما الشبهة العاشرة فالمختار ».

(٨) في الأبكار: « الأخير ».

(٩) في الصواعق الأصل: (٤/١٣٢٠): « من وجهة ».

(١٠) ما بين المعقوفتين لا يوجد في الأبكار.

(١١) في « ت » وكذا في الأبكار: « القدم ».

(١٢) في الأنكار: « كما أن السواد والبياض مختلفان ».

(١٣) في الأبكار: « ما ».

للبياض من وجه أن يكون مماثلاً له في صفة البياضية»^(١).

فيقال: يا لله العجب، هلا طردتم هذا الجواب في إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وإثبات صفات كماله كلها، وأجبتكم بهذا الجواب من قال لكم من المعطلة والنفاة: لو كان له صفات لزمت مماثلته للمخلوقات؟، وهلا تقنعون من أهل السنة المثبتين لصفات كماله هذا الجواب الذي أجبتكم به من أنكر حدوث العالم؟، بل إذا أجابوكم به قلبتم لهم ظهر المجن^(٢) وصرحتم بتكفيرهم وتبديعهم، وإذا أجبتكم أنتم بعينه كنتم موحدين.

فصل^(٣)

يقال: هل للرب ماهية^(٤) [أ/٨١] متميزة عن سائر الماهيات يختص بها لذاته أم تقولون^(٥) لا ماهية له؟، فإن قلتم بالثاني كان هذا إنكاراً له

(١) أ بكر الأنكار: (٢/١٠٠ ب).

(٢) هذا مثل عربي سائر، يقال: «قلب له ظهر المجن»، أي تغير وانقلب عما كان عليه من وء وساء رأيه فيه وحال عن العهد.

ينظر: جمهرة الأمثال: (٢/١٢٥) وجمع الأمثال (٢/١٠١) والمستقصى في أمثال العرب (٢/١٩٨).

(٣) هذا الفصل هو الوجه الرابع والستون بعد المائة، وهو الطريق السابع عشر في تقرير الأدلة العقلية الصريحة لعلو الله تعالى على خلقه.

(٤) الماهية: مشتقة من «ماهر» وهي ما به يجاب عن السؤال بـ (ما هو). والماهية والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف، والحقيقة والذات تطلقان غالباً على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي.

وللاستزادة يراجع: الرد على المنطقيين: (٨٤/١) وتعريفات الجرجاني ص (١٩٥-١٩٦) وكشاف اصطلاحات الفنون: (١/٦٨٥-٦٨٧) (٢/١٤٢٣-١٤٢٦) والكليات لأبي البقاء (٤/٩٢، ٢٨٧).

(٥) في «ن»: «يقولون».

وجحودا وجعله وجودا مطلقا لا ماهية له، وإن قلتم: بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الذوات والماهيات، قيل لكم: فما هيته وذاته غير متناهية، بل ذاهبة في الإبعاد إلى غير نهاية أم متناهية؟، فإن قلتم بالأول لزم منه محالات غير واحدة، وإن قلتم بالثاني بطل قولكم ولزم إثبات المبينة والجهة، وهذا لا محيد عنه، وإن قلتم: لا نقول له ماهية ولا ليست له ماهية، قيل: لا يليق بالعقول المخالفة لما جاءت به الرسل إلا هذا المحال والباطل، وإن قلتم: بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الماهيات ولا نقول إنها متناهية ولا غير متناهية لأنها لا تقبل واحدا من الأمرين، قيل^(١): التناهي وعدم التناهي يتقابلان تقابل السلب والإيجاب فلا واسطة بينهما، كما لا واسطة بين الوجود والعدم، والقدم والحدث، والسبق والمقارنة، والقيام بالنفس والقيام بالغير، وتقدير قسم آخر لا يقبل واحدا من الأمرين تقدير ذهني يفرضه الذهن كما يفرض سائر المحالات ولا يدل ذلك على وجوده في الخارج ولا إمكانه، ألا ترى أن قائلا لو قال: التقسيم يقتضي أن المعلوم إما قديم وإما حادث، وإما قديم حادث، وإما لا قديم ولا حادث، كان التقسيم ذهنيا لا خارجيا، وإن سلب النقيضين في ذلك كله في الإحالة كإثبات النقيضين.

فصل^(٢)

[من لوازم القول بنفي العلو]

يقال: ذاته سبحانه إما أن تكون^(٣) قابلة العلو على العالم أو لا

(١) في الأصل: الصواعق (٤/١٣٢٢): «قلنا» .

(٢) هذا الفصل هو الوجه الخامس والستون بعد المائة في الأصل: الصواعق (٤/١٣٢٣). وهو

الطريق الثامن عشر الدال على إثبات علو الله تعالى على خلقه بالأدلة العقلية الصريحة.

(٣) في «ن»: «يكون» .

تكون^(١) قابلة، فإن كانت قابلة وجب وجود المقبول لأنه صفة كمال، وإلا لم يقبله^(٢) لأن قبولها لذلك هو من لوازمها، كقبول الذات للعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر، فوجود هذا لازم للذات ضرورة، ولأنها إذا قبلته فلو لم تتصف به لاتصفت بضده، وهو نقص يتعالى ويتقدس عنه، وإن لم تكن^(٣) قابلة للعلو لزم أن يكون قابل للعلو أكمل منها، لأن ما يقبل أن يكون عاليا وإن لم يكن عاليا أكمل ممن لا يقبل العلو وما قبله وكان عاليا أكمل ممن قبله ولم يكن عاليا، فالمراتب ثلاثة: أدناها ما لا يقبل العلو، وأعلها ما قبله واتصف به، والذي يوضح ذلك: أن ما لا يقبل أن يكون فوق غيره ولا عاليا عليه إما أن يكون عرضا^(٤) من الأعراض لا يقوم بنفسه ولا يقبل أن يكون عاليا على غيره، وإما أن يكون أمرا عديميا لا يقبل ذلك، وإما إثبات ذات قائمة^(٥) بنفسها متصفة بالسمع والبصر والقدرة والحياة والإرادة والعلم والفعل، ومع ذلك لا تقبل أن تكون^(٦) عالية على غيرها، فهذا بإمكان تصوره قبل التصديق بوجوده، وليس مع من ادعى إمكانه إلا الكليات^(٧)

(١) في « ن »: « يكون ».

(٢) في « ت »: « تقبله ».

(٣) في « ن »: « يكن ».

(٤) تقدم تعريف العرض (ص ٤٣).

(٥) في « د » و « ن »: « متصفة »، والمثبت من « ت »، وهو الموافق للأصل: الصواعق (١٣٢٣/٤)، ولعله الصواب كما يظهر في السياق.

(٦) في « ن »: « يكون ».

(٧) قال الغزالي في معيار العلم: ص (٦٤): « اعلم أن الموجودات تنقسم إلى موجودات شخصية معينة، وتسمى أعيانا وأشخاصا وجزئيات، وإلى أمور غير متعينة وتسمى الكليات والأمور العامة ».

والمجردات^(١)، وكلاهما وجوده ذهني لا وجود له في الخارج، وإلا فما له وجود خارجي، وهو قائم بنفسه له ذات يختص بها [٨١/ب] عن سائر الذوات، موصوف بصفات الحي الفعال لا يمكن إلحاقه بالكلييات والمجردات التي هي خيالات ذهنية لا أمور خارجية، وقد اعترف المتكلمون بأن وجود الكليات والمجردات إنما هو في الأذهان لا في الأعيان^(٢).

فصل (٣)

[اعتراف النشأة بعلو القهر
والقدر، وهذا يستلزم علو
الذات]

الجهمية المعطلة معترفون بوصفه تعالى بعلو القهر وعلو القدر^(٣) وأن ذلك كمال لا نقص وأنه من لوازم ذاته، فيقال: ما أثبتتم به هذين النوعين من العلو والفوقية هو بعينه حجة خصومكم عليكم في إثبات علو الذات له سبحانه، وما نفيتم به علو الذات يلزمكم أن تنفوا به ذينك الوجهين من العلو فأحد الأمرين لازم لكم ولا بد، إما أن تثبتوا له سبحانه العلو المطلق من كل جهة^(٤) ذاتا وقهرا وقدرًا، وإما أن تنفوا ذلك كله، فإنكم إنما نفيتم علو

(١) في « د » و « ن »: « المجردات » بحذف واو العطف، الصواب إثباتها كما في « ت ».

والمجرد هو ما عزل عزلا ذهنيا، ويتقابله المنعزل أو المحسوس...

المعجم الفلسفي: ص (١٧١) ونظر: التعريفات، للخرجاني ص (٢٠٢).

(٢) تراجع كشف اصطلاحات الفنون (١٧٦٧/٢) وما بعدها.

(٣) هذا الفصل هو النوحه السادس والستون بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٣٢٤/٤) وهو

الطريق التاسع عشر من الأدلة العقلية الصريحة على علوه تعالى على خلقه.

(٤) ينظر: مشكل الحديث وبيانه ص (٦٤، ٦٥، ١٩٥) وأساس التقديس ص (٢٠٤—٢٠٥)

وإيضاح الدليل ص (١٠٨-١١١) والسيف الصفييل ص (١٠٠-١٠١) وشرح الفقه الأكبر

ص (١٧١) وإشارات المرام ص (٨٩٨).

(٥) في « ت »: « وجه ». والمثبت من « د » و « ن »، وهو الموافق للأصل: الصواعق:



ذاته سبحانه بناء على لزوم التجسيم، وهو لازم فيما أثبتموه من وجهي العلو، فإن الذات القاهرة لغيرها التي هي أعلى قدرا من غيرها إن لم يعقل كونها غير جسم لزمكم التجسيم، وإن عقل كونها غير جسم فكيف لا يعقل أن تكون الذات العالية على سائر الذوات غير جسم؟، وكيف لزم التجسيم من هذا العلو ولم يلزم من ذلك العلو؟، فإن قلتم: لأن هذا العلو يستلزم تميز شيء عن شيء منه، قيل لكم: في الذهن أو في الخارج؟، فإن قلتم: في الخارج، كذبتهم وافترتكم وأضحكتكم عليكم العقلاء، وإن قلتم: في الذهن، فهو اللازم لكل من أثبت للعالم ربا خالقا، ولا خلاص من ذلك إلا بإنكار وجوده رأسا، يوضحه:

أن الفلاسفة^(١) لما أوردوا عليكم هذه الحجة بعينها في نفي الصفات أحبتم عنها بأن قلتم - واللفظ للرازي في نهايته^(٢) - فقال: « قوله: يلزم من إثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية، فتكون^(٣) تلك الحقيقة ممكنة، قلنا: إن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة إلى سبب خارجي (فلا يلزم احتياج)^(٤) تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها، وإن عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما يلزمه^(٥)، فأين المحال؟ ». قال: « وأيضا: فعندكم الإضافات صفات وجودية في الخارج



(١٣٢٤/٤).

(١) هذا بداية الوجه السابع والستين بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٣٢٥/٤)، وتحت الطريق العشرون في تقرير مسألة علو الله تعالى على خلقه بالأدلة العقلية الصريحة.

(٢) (١/١ ق ١٢١ ب/).

(٣) في « د » و « ن »: « فيكون ».

(٤) في النهاية: « فلا يلزم لاحتمال استناد ».

(٥) في النهاية: « نلتزمه ».

فيلزمكم ما ألزمتونا^(١) في الصفات في الصور^(٢) المرتسمة في ذاته من المعقولات ». قال^(٣): « ومما^(٤) يحقق فساد قول الفلاسفة أنهم^(٥) قالوا^(٦): إن الله عالم بالكلييات [وقالوا: إن العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم]^(٧) وقالوا^(٨) إن صورة المعلومات موجودة (في ذات الله تعالى)^(٩) حتى [أن]^(١٠) ابن سينا^(١١) قال: إن تلك الصفة^(١٢) إذا كانت غير داخلية في الذات كانت^(١٣) من لوازم الذات^(١٤) (ومن كان هذا)^(١٥) مذهبا له كيف يمكنه (أن ينكر)^(١٦) الصفات ؟، قال: (وفي الجملة

(١) زاد في هامش النهاية: « ويلزمكم أيضا ».

(٢) في النهاية: « (في الصورة) ».

(٣) يعني الرازي، وقوله الآتي هو مذكور قبل الكلام الذي نقله ابن القيم، كما في النهاية (١/١٠٩ ب).

(٤) في النهاية: « ثم الذي ».

(٥) في النهاية: « (أن الشيء الواحد لا يكون مؤثرا وقابلا أنهم) ».

(٦) في النهاية: « (اتفقوا على أن) ».

(٧) ما بين المعنوتين لا يوجد في النهاية.

(٨) في النهاية: « (واتفقوا على أن) ».

(٩) في النهاية: « (في ذات الباري) ».

(١٠) ما بين المعنوتين أثبتته من النهاية.

(١١) تقدمت ترجمته (ص ٣٢٦).

(١٢) في النهاية: « (الصورة) ».

(١٣) في النهاية: « (بل كانت) ».

(١٤) زاد في النهاية: « (لم يلزم منها محال، وإذا كان كذلك كانت ذاته مؤثرة في تلك الصورة وقابلة لها) ».

(١٥) في الشهاب: « (وإذا كان ذلك مستحيلا) ».

(١٦) في النهاية: « (إنكار) ».

فلا فرق^(١) بين الصفاتية^(٢) وبين الفلاسفة، إلا أن الصفاتية يقولون إن^(٣) الصفات قائمة بالذات^(٤) والفلاسفة يقولون: هذه الصور^(٥) العقلية عوارض متقومة^(٦) بالذات والذي يسميه الصفاتية^(٧) صفة يسميه الفلسفي عارضا، والذي يسميه الصفاتي قياما يسميه الفيلسوف قواما (ومقوما)^(٨) (ولا فرق إلا في العبارات)^(٩)، وإلا (فلا فرق)^(١٠) في المعنى « هذا لفظه^(١١) . فيقول له مثبتو العلو: هلا قنعت منا لهذا الجواب بعينه حتى قلت يلزم

(١) في النهاية: « وبالجمله لا فرق ».

(٢) الصفاتية: نسبة لمن يثبت صفات الخالق تعالى على ما يليق له من الكمال والجلال، وهو مما أطلق على أهل السنة والجماعة من سلف هذه الأمة مقابل المعتزلة وغيرهم ممن ينفي الصفات ويعطلها، وقد تطلق هذه التسمية أيضا على من يؤمن ببعض الصفات ويحدد بعضها كما سيأتي عند المؤلف قريبا (ص ٥٠٤) .

وينظر: انفرق بين الفرق ص (٣١٣) والملل والنحل (١٠٤/١) ومجموع الفتاوى (٤٠/٦) ، ٥٢٠) وشرح الأصبهانية ص (١٨ ، ٢٠) ومعجم الفرق والمذهب الإسلامية ص (٢٤٨ - ٢٤٩) .

(٣) « إن » : لا توجد في النهاية.

(٤) إلى هنا انتهت اللوحة رقم (٨١) من نسخة « د » التي هي أهم النسخ وأجودها وأقدمها، وبعدها مباشرة اللوحة (٨٣) وقد سقطت بينهما اللوحة (٨٢) إلا أنها مذكورة برمتها في نسخة « ن » (ق ١٦١-٦٢-أ) ونسخة « ت » (ص ١٨٩-١٩١) .

(٥) في النهاية: « الصورة »، وفي « ت » : « الصفات الصور ».

(٦) في « ت » : « متقدمة ».

(٧) في النهاية: « صفاتي » .

(٨) في النهاية: « أو تقوما ».

(٩) في النهاية: « فلا فرق في العبارة » .

(١٠) في النهاية: « فلا نزاع » .

(١١) نهاية العقول خ (١ / ق ١٢١ / ب) .

من علوه أن يتميز منه شيء عن شيء، ويلزم وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية، وتكون^(١) قد وافقت السمع ونصوص الأنبياء وكتب الله كلها وأدلة العقول والفطر الصحيحة وإجماع أهل السنة قاطبة^(٢).

فصل^(٣)

هذه الحجة العقلية القطعية وهي الاحتجاج بكون الرب قائما بنفسه على كونه مباينا للعالم، وذلك ملزوم لكونه فوقه عاليا عليه بالذات، لما كانت حجة صحيحة لا يمكن مدافعتها، وكانت ممن ناظر بها الكرامية^(٤) لأبي إسحاق الإسفرائيني^(٥) فرّ أبو إسحاق إلى كون الرب قائما بنفسه بالمعنى المعقول، وقال: « لا نسلم أنه قائم بنفسه إلا بمعنى أنه غني عن المحل »^(٦).

(١) في « ن » : « ويكون ».

(٢) ينظر شرح الأصبهانية ص (٧٠).

(٣) هذا الفصل هو الوجه الثامن والستون بعد المائة في الأصل: الصواعق (٤ / ١٣٢٨). وهو الطريق الحادي والعشرون في إقامة الأدلة العقلية الصريحة على إثبات علو الله تعالى على خلقه. (٤) الكرامية: فرقة من المرحنة، أتباع محمد بن كرام بن عبد الله السجستاني النيسابوري، أحد شيوخهم ومصنفي كتبهم مع كونه غاميا لا يقرأ ولا يكتب (كذا قالوا)، وقد ذهب هو وفرقه إلى أن الإيمان قول باللسان فقط دون التصديق بالقلب، فمن نطق بالشهادتين فهو مؤمن وإن لم يعتقد ذلك بقلبه، وجمعتهم ثلاث فرق، حداثيّة، وطرائقيّة، وإسحاقية.

ينظر: مذاهب الإسلاميين: (١/٢٢٣) والتبصير في الدين ص (١١١-١١٧) والبرهان للسكسكي ص (٣٥-٣٦) وذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين ص (١٣٦-١٣٧).

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق الملقب بركن الدين الإسفرائيني الشافعي الأشعري، فقيه، متكلم، أصولي، مات بنيسابور، يوم عاشوراء سنة (٤١٨) وقيل: في التي قبلها.

تبيين كذب المفتري: ص (٢٤٣-٢٤٤) والسير (١٧/٣٥٣-٣٥٦) وطبقات الشافعية لابن السبكي (٤/٢٥٦-٢٦٢) ولابن كثير (١/٣٦٧-٣٦٨).

(٦) ذكر هذه المناظرة أبو المظفر الإسفرائيني في كتابه: التبصير في الدين ص (١١٢) وأنها كانت



فجعل قيامه بنفسه وصفا عديميا لا ثبوتيا، وهذا لازم لسائر المعطلة النفاء لعلوه، ومن المعلوم أن كون الشيء قائما بنفسه أبلغ من كونه قائما بغيره، وإذا كان قيام العرض بغيره يمتنع أن يكون عديميا بل وجوديا، فقيام الشيء بنفسه أحق أن لا يكون أمرا عديميا بل وجوديا، وإذا كان قيام المخلوق بنفسه صفة كمال وهو مفتقر بالذات إلى غيره فقيام الغني بذاته بنفسه أحق وأولى.

فصل (١)

[بيان أن القيام بالنفس صفات كمال]

القيام بالنفس صفة كمال، فالقائم^(٢) بنفسه أكمل ممن لا يقوم بنفسه، ومن كان غناه من لوازم ذاته فقيامه بنفسه من لوازم ذاته، وهذه حقيقة قيوميته سبحانه وهو الحي القيوم، فالقيوم^(٣): القائم بنفسه المقيم لغيره، فمن أنكر قيامه بنفسه بالمعنى المعقول فقد أنكر قيوميته وأثبت له قياما بالنفس يشاركه فيه العدم المحض، بل جعل قيوميته أمرا عديميا لا وصفا ثبوتيا، وهي عدم الحاجة إلى المحل، ومعلوم أن المحل لا يحتاج إلى محل، وأيضا: فإنه يقال له: ما تعني بعدم الحاجة إلى المحل؟ أتعني به الأمر المعقول من قيام الشيء بنفسه الذي يفارق به العرض القائم بغيره أم تعني به أمرا آخر؟. فإن عنيت الأول فهو المعنى المعقول، والدليل^(٤) قائم والإلزام صحيح، وإن عنيت به أمرا آخر فإما أن يكون وجوديا أو عديميا، فإن كان عديميا فالعدم لا شيء



في مجلس السلطان محمود سيكتكين وبين يديه.

(١) هذا الفصل تابع لما قبله وهو الطريق الثاني والعشرون في تقرير مسألة علو الله على خلقه، وهو

تحت الوجه التاسع والستين في الأصل: الصواعق (٤/١٣٢٨).

(٢) في «ن»: «بالقائم». والمثبت من «ت»، وهو الموافق للأصل: الصواعق (٤/١٣٢٨).

(٣) في «ت»: «والقيوم». والمثبت من «ن»، وهو الموافق للأصل: الصواعق (٤/١٣٢٩).

(٤) في «ن»: «في الدليل». والمثبت من «ت»، وهو الموافق للأصل: الصواعق (٤/١٣٢٩).

كاسمه، فتعود قيوميته تعالى إلى لا شيء، وإن عنيت به أمرا وجوديا غير
 المعنى المعقول الذي يعقله^(١) الخاصة والعامة فلا بد من بيانه لينظر فيه هل
 يستلزم المباينة أم لا ؟.

فصل^(٢)

[بيان أن كل من أقر بوجود
 الرب وخلقه للعالم لزمه الإقرار
 بعلوه على خلقه ومباينته له]

كل من أقر بوجود رب [خالق]^(٣) للعالم مدبر له، لزمه الإقرار
 بمباينته لخلقه وعلوه عليهم، وكل من أنكر مباينته وعلوه لزم إنكاره وتعطيله،
 فهاتان دعويان في جانب النفي والإثبات، أما الدعوى الأولى فإنه أولا أقر
 بالرب فإما أن يقر بأن له ذاتا وماهية مخصوصة أولا، فإن لم يقر بذلك لم يقر
 بالرب، فإن ربا لا ذات له ولا ماهية^(٤) له سواء هو والعدم، وإن أقر بأن له
 ذاتا مخصوصة وماهية فإما أن يقر بتعيينها أو يقول: إنها غير معينة^(٥)، (فإن
 قال: إنها غير)^(٦) معينة^(٧) كانت خيالا في الذهن لا في الخارج، فإنه لا يوجد
 في الخارج إلا معين لاسيما وتلك الذات أولى من تعيين كل معين^(٨)، فإنه
 يستحيل وقوع الشراكة فيها وأن يوجد لها نظير فتعين ذاته سبحانه واجب،
 وإذا أقر بأنها معينة لا كلية والعالم المشهود معين لا كلي، لزم قطعاً مباينة

(١) في « ت »: « تعقله ».

(٢) هذا الفصل هو الطريق الثالث والعشرون تحت الوجه السابع بعد المائة في الأصل: الصواعق
 (١٣٢٩/٤).

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من « ت ».

(٤) تقدم تعريف الماهية (ص ٤٨١).

(٥) في « ن »: « متعينة »، والمثبت من « ت »، وهو الموافق للأصل: الصواعق (١٣٣٠/٤).

(٦) في الأصل: الصواعق (١٣٣٠/٤): « فإن لم يقر بأنها ».

(٧) في « ن »: « متعينة »، والمثبت من « ت »، ولغة الصواب كذا في مباينة مثله.

(٨) في الأصل: الصواعق (١٣٣٠/٤): « متعين ».

أحد المعينين^(١) للآخر، [لأنه]^(٢) إذ^(٣) [لو]^(٤) لم يباينه لم يعقل تميزه عنه وتعينه، فإن قيل: هو يتعين بكونه لا داخلا فيه ولا خارجا عنه، قيل: هذا والله حقيقة قولكم وهو عين المحال، وهو تصريح منكم بأنه لا ذات له ولا ماهية تخصه، فإنه لو كان له ماهية يختص بها لكان تعينه لماهيته وذاته المخصوصة، وأنتم إنما جعلتم تعينه بأمر عدمي محض ونفي صرف وهو كونه لا داخل العالم ولا خارجا عنه، وهذا التعيين^(٥) لا يقتضي وجوده فإنه يصح على العدم المحض، وأيضا فالعدم المحض لا يعين المتعين، فإنه لا شيء وإنما يعينه ذاته المخصوصة وصفاته، فلزم قطعا من إثبات ذاته تعين تلك الذات تعينها^(٦) ومن تعينها مباينتها للمخلوقات، ومن المباينة العلو عليها لما تقدم من تقريره وصح مقتضى العقل والنقل والفطرة، ولزم من صحة هذه الدعوى صحة الدعوى الثانية، وهي أن من أنكر مباينته للعالم وعلوه عليه لزمه إنكار ربوبيته وكونه إلها للعالم.

فصل^(٧)

[اتفاق العقل والشرع على
إمكان الرؤية ووقوعها]

ثبت بالعقل إمكان رؤيته تعالى، وبالشرع وقوعها [في الدار]^(٨)

(١) في الأصل: الصواعق: (١٣٣٠/٤): «المعين» ولعل المثلث هو الصواب.

(٢) ما بين المعنوتين ساقط من «ت».

(٣) في «ت»: «وإذا».

(٤) ما بين المعنوتين أثبت من الأصل: الصواعق (١٣٣٠/٤).

(٥) في «ن»: «التعين» والمثلث من «ت» وهو الموافق للأصل: (الصواعق (١٣٣٠/٤)).

(٦) هكذا في النسخ الخطية: «تعينها» وفي الأصل: الصواعق (١٣٣٠/٤): «بعينها».

(٧) هذا الفصل هو الطريق الخامس والعشرون في تقرير مسألة علو الله على خلقه بالأدلة العقلية

الشريفة وهو مشروح تحت لوجه الثاني والسبعين بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٣٣١/٤).

(٨) ما بين المعنوتين ساقط من «ت».

والنصوص الشرعية القاطعة برؤية المؤمنين ربهم في الدار الآخرة كثيرة جدا، واردة في الكتاب



الآخرة، فاتفق العقل والشرع على إمكان الرؤية ووقوعها، فإن الرؤية أمر وجودي لا يتعلق إلا بوجوده، وما كان أكمل وجوداً كان أكمل أحق أن يرى، فالباري سبحانه^(١) أحق بأن^(٢) يرى من كل ما سواه، لأن وجوده أكمل من كل موجود سواه، يوضحه: أن تعذر الرؤية إما لاختفاء المرئي وإما لآفة وضعف في الرائي، والرب سبحانه أظهر من كل موجود، وإنما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر إليه، فإذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوته الباصرة في غاية القوة، لأنها دائمة فقويت على رؤيته تعالى، وإذا جاز أن يرى فالرؤية المعقولة^(٣) عند جميع بني آدم عربهم وعجمهم وتركهم وسائر طوائفهم أن يكون المرئي مقابلاً للرائي مواجهها له مبايناً عنه، لا تعقل الأمم رؤية غير ذلك.

وإذا كانت الرؤية مستلزماً لمواجهة الرائي ومباينته للمرئي لزم ضرورة أن يكون مرئياً له من فوقه^(٤) [أ/٨٣] أو من تحته أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه أو أمامه، وقد دل النقل الصريح على أنهم إنما يرونه سبحانه من فوقهم لا من تحتهم، كما قال رسول الله ﷺ: ((بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم



والمتواتر من السنة وكلام السلف رحمهم الله تعالى، وقد تولى جمع ذلك وطلب تفصيله بعض أهل العلم قديماً وحديثاً. فانظر أسامي تلك المصنفات في كتاب الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة ص (٤٦٤) تعليق (٢).

(١) في «ن»: ((تعالى)).

(٢) في «ت»: ((أن)).

(٣) في «ت»: ((المعقولة له)). والمثبت من «ن» وهو الموافق للأصل: الصواعق (٤/١٣٣٢).

(٤) إلى هنا انتهت اللوحة رقم (٨٢) الساقطة من نسخة «د» التي أشرت إليها قبل (ص ٨٧).
تعليق (٤).

من فوقهم وقال^(١): يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾^(٢)، ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمة وبركته عليهم في ديارهم^(٣) فلا يجتمع الإقرار بالرؤية وإنكار الفوقية والمباينة، ولهذا الجهمية

(١) في الأصل: الصواعق (١٣٣٣/٤): «فقال» وهي هكذا في بعض مصادر النص، وفي بعضها: «فيقول».

(٢) سورة يس الآية: (٥٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه في المقدمة من سننه ح ١٨٤ (٦٥/١-٦٦) من حديث جابر بن عبد الله وابن أبي الدنيا في صفة الجنة رقم ٩٨ (ص ٩٩)، والبزار كما في كشف الأستار رقم ٢٢٥٣ (٦٧/٣)، والعقيلي في الضعفاء رقم ٨٣٧ (٢/٢٧٤-٢٧٥) وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور (٦٥/٧) والآجري في الشريعة رقم ٦١٥ (١٠٢٧/٢-١٠٢٨) وابن عدي في الكامل (١٣/٦-١٤) في ترجمة الفضل بن عيسى الرقاشي، والدارقطني في الرؤية رقم ٥١ ص (١٦٥-١٦٦) وابن مردويه كما في الدر المنثور: (٦٥/٧). واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد رقم ٨٣٦ (٣/٥٣٤) وأبو نعيم في الحلية (٦/٢٠٨-٢٠٩) بسياقة أطول مما هنا، وفي صفة الجنة رقم ٩١ (١١٨/١-١١٩) والبيهقي في البعث والنشور رقم (٤٩٣) ص (١٢٣-١٢٤) وفيه زيادة، وقوام السنة في الحجة رقم ٢١٦ (٢/٢٤١-٢٤٢) وابن الجوزي في الموضوعات (٣/٥٩٢-٥٩٥) رقم ١٨٢١-١٨٢٣. وابن قدامة في إثبات صفة العلو رقم ٣٢ ص (١٢٣-١٢٤)، والذهبي في العلو ص (٢٣) وقد ذكره المؤلف في مصنفه حادي الأرواح ص (٣٩٧).

والحديث ضعيف جداً، آفته راويان ضعيفان: الأول: الفضل بن عيسى بن أبيان أبو عيسى والحديث ضعيف جداً، آفته راويان ضعيفان: الأول: الفضل بن عيسى بن أبيان أبو عيسى الرقاشي البصري الواعظ، لم يخرج له من الستة إلا ابن ماجه، وهو منكر الحديث ورمي بالقدر ونص على تضعيفه غير واحد، ينظر في شأنه تهذيب الكمال (٢٣/٢٤٤-٢٤٨) وتقريب التهذيب ص (٣٨٢). والثاني: العباداني، وهو عبد الله بن عبيد الله (أو بالعكس) ويقال: ابن عبد من غير إضافة، أبو عاصم البصري، وهما الذهبي في الميزان (٢/٤٥٨)، وانظر في ترجمته وما قبل في ضعفه تهذيب الكمال (٣٤/٧-٨) وتقريب التهذيب ص (٥٧٤).

بل حاتم ابن اجوري عسى هذا الحديث بانوضع في موضوعاته رقم ١٨٢١-١٨٢٢: (٣/٥٩٢-٥٩٥)، إذ أخرجه من ثلاث طرق ثم قال: «هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ»

المغل^(١) تنكر علوه على خلقه ورؤية المؤمنين له في الآخرة، ومخائيلهم^(٢) يقرون بالرؤية وينكرون العلو، وقد ضحك جمهور العقلاء من القائلين بأن الرؤية تحصل من غير مواجهة للمرئي ومباينته، وهذا رد لما هو مركوز في الفطر والعقول.



يَعْلَمُ، ومدار طرقها كلها على الفضل بن عيسى الرقاشي، قال يحيى: كان رجل سوء، ثم في طريقه الأول والثاني: عبد الله بن عبيد الله، قال العقيلي: لا يعرف إلا به ولا يتابع عليه، وفي طريقه الثالث: محمد بن يونس الكديمي، وقد ذكرنا أنه كذاب، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث.

ومن ضعفه الذهبي في العلو ص (٢٣) وقال فيه الحافظ ابن كثير في تفسيره: (٥٨٣/٣) عند الآية المذكورة: «وفي إسناده نظر» وكذا ضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة رقم ٦٩ (٨٥/١-٨٦) وأهيمسي في مجمع الزوائد رقم ١١٣٠٠ (٢١٩/٧) والسيوطي في اللآلئ المصنوعة: (٤٦٠/٢) والألباني في ضعيف الجامع رقم (٢٣٦٣) ص (٣٤٩) وضعيف ابن ماجه برقم ٣٣ ص (١٧) وتفريج المشكاة رقم ٥٦٦٤ (١٥٧٧/٣).

وقد قال شيخنا الدكتور أحمد بن عطية بن علي لغامدي - حفظه الله تعالى - في تعليقه على إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي ص (١٢٤-١٢٥) - بعد أن ذكر ما قيل في سند الحديث: «والحديث وإن كان ضعيف الإسناد فإنه يشتمل على أمرين ثابتين بأدلة دامغة من الكتاب والسنة، أما الأمر الأول فعلم الله تعالى وهو الذي من أجله أورد المصنف هذا الحديث هنا.. أما المسألة الثانية فهي مسألة الرؤية، وهذه المسألة من أعظم المسائل التي بحثها السلف، لأن الكتاب والسنة متظافران على إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وأن ذلك أعلى نعيم أهل الجنة...» إلخ.

(١) في القاموس مع شرحه التاج مادة (مغل): «المغالة: الخيانة والغش، يقال: إنه لصاحب مغالة، وقال حسان بن ثابت:

إن الخيانة والمغالة والخنى واللوم أصبح ساويا بالأبطح

والمغلة: الفساد، ومنه حديث الصوم: «يذهب بمغلة الصدر» أي بغلته وفساده» إلخ.

(٢) يعني بهم: الأشاعرة. قال شيخ الإسلام: «...ويقولون إن المعتزلة مخائيل الفلاسفة، والأشعرية مخائيل المعتزلة». مجموع الفتاوى (٣٥٩/٦).

قال المتكرون: الإنسان يرى صورته في المرآة وليست صورته في جهة منها^(١)، قال العقلاء: هذا تلبس، فإنه إنما يرى خيال صورته وهو عرض منطبع في الجسم الصقيل وهو في جهة منها^(٢) (ولا يرى)^(٣) حقيقة صورته القائمة به، والذين قالوا يرى من غير مقابلة ولا مباينة قالوا: الصحيح الرؤية في الوجود وكل موجود يصح أن يرى، فالتزموا رؤية الأصوات والروائح والعلوم والإرادات والمعاني كلها وجواز أكلها وشربها وشمها ولمسها، فهذا منتهى عقولهم^(٤).

[بيان أن من ادعى المعارضة بين النقل والعقل لم يقدر الله حق قدره وبيان ذم الله تعالى له في كتابه العزيز]

التاسع والأربعون^(٥): أن من ادعى معارضة الوحي بعقله لم يقدر الله حق قدره، وقد ذم الله تعالى من لم يقدر الله حق قدره في ثلاثة مواضع [من كتابه: أحدها]^(٦) قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٧).

(١) في الأصل: الصواعق (٤/١٣٣٣): «منه».

وانظر: الإرشاد للجويني ص (١٦٤) وما بعدها، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص (٤٢) وما بعدها وشرح المواقف ص (٢٣١)..

(٢) في الأصل: الصواعق (٤/١٣٣٣): «منه».

(٣) في «د» و«ن»: «ولا ترى».

(٤) ينظر في مبحث الرؤية والمخالفين فيها لمذهب السلف: بيان تلبس الجهمية (١/٣٥٧) وما

بعدها، و(٢/٣٩٦) وما بعدها، ودرء التعارض (٧/٢٣٩) وشرح المواقف ص (١٨٥-٢٣١)

ورؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها للدكتور أحمد بن ناصر بن محمد آل حمد.

(٥) هذا الوجه هو السادس والثمانون بعد المائة في الأصل: الصواعق (٤/١٣٥٨).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٧) سورة الأنعام آية (٩١).

الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(١).

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٢).

فأخبر أنه لم يقدره حق قدره من أنكر إرساله للرسول وإنزاله الكتب^(٣) عليهم، فهذا حقيقة قول من قال: إنه لا يتكلم ولم ينزل له إلى الأرض كلام، ومعلوم أن هذا الإنكار لكمال ربوبيته وحقيقة إلهيته ولحكيمته ورحمته، ولم يقدره حق قدره من عبد إلهاً غيره، ولم يقدره حق قدره من جحد صفات كماله.

وقد وصف سبحانه نفسه^(٤) بأنه العلي العظيم، فحقيقة قول النفاة المعطلة أنه ليس بعلي ولا عظيم، فإنهم يردّون علوه وعظمته إلى مجرد أمر معنوي، كما يقال: الذهب أعلى وأعظم من الفضة، وقد صرحوا بذلك فقالوا: معناه عليُّ القدر عظيم [٨٣/ب] القدر^(٥) قال شيخنا^(٦): فيقال لهم: تريدون أنه في نفسه علي الذات عظيم القدر وأن له في نفسه قدراً عظيماً، أم تريدون أن عظمته وقدره في النفوس فقط؟، فإن أردتم الأول فهو الحق

(١) سورة الحج الآيتان (٧٣-٧٤).

(٢) سورة الزمر آية (٦٧).

(٣) في «ت»: «للكتب».

(٤) في «ت»: «نفسه سبحانه» بالتقديم والتأخير.

(٥) انظر ما سبق ص (٨٤) مع الهامش (٤).

(٦) يعني شيخ الإسلام أبا العباس ابن تيمية - رحمه الله تعالى - .

الذي دل عليه الكتاب والسنة والعقل، وإذا كان في نفسه عظيم القدر فهو في قلوب الخلق كذلك، فلا يحصي أحد ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه، ولا يقدر أحد قدره ولا يعلم عظم قدره إلا هو، وتلك صفة يمتاز بها ويختص بها عن خلقه^(١)، كما قال الإمام أحمد لما قالت الجهمية: إنه في المخلوقات: ((نحن نعلم مخلوقات كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء))^(٢) وإن أضفتم ذلك إلى مجرد تعظيم القلوب له من غير أن يكون هناك صفات ثبوتية وقدر عظيم يختص به فذاك اعتقاد لا حقيقة له، وصاحبه قد عظمه بأن اعتقد فيه عظمة لا حقيقة لها، وذلك اعتقاد يضاهي اعتقاد المشركين في آلهتهم، وإن قالوا: بل نريد^(٣) معنى ثالثاً لا هذا ولا هذا وهو أن له في نفسه قدراً يستحقه لكنه قدر معنوي، قيل لهم: أتريدون أن له حقيقة عظيمة يختص بها عن غيره، وصفات عظيمة يتميز بها، وذاتا عظيمة يمتاز بها عن الذوات، وماهية أعظم من كل ماهية^(٤) ونحو ذلك من المعاني المعقولة؟، فذلك أمر وجودي محقق، وإذا أضيف ذلك إلى الرب كان بحسب ما يليق به ولا يشركه فيه المخلوق، فهو في حق الخالق تعالى قدر يليق بعظمته وجلاله، وفي حق المخلوق قدر يناسبه كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾^(٥) فما من مخلوق إلا وقد جعل الله له قدراً يخصه، والقدر يكون علمياً ويكون

(١) في الأصل: الصواعق (٤/١٣٦٠) تنمة للكلام: ((إذ هي من لوازم ماهيته وذاته التي اختص بها عن خلقه)).

(٢) انظر الرد على الجهمية والزنادقة ص (١٣٥).

(٣) في الأصل: الصواعق (٤/١٣٦٠): ((يزيد)) ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) تقدم بيان معنى الماهية (ص ٤٨١) تعليق (٤).

(٥) سورة الطلاق آية (٣).

عينيا، فالأول هو التقدير العلمي، وهو تقدير^(١) الشيء في العلم واللفظ والكتاب، كما يقدر العبد في نفسه ما يريد أن يقوله ويكتبه ويفعله فيجعل له قدراً، ومن هذا تقدير الله سبحانه لمقادير الخلق في علمه وكتابته قبل تكوينها، ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه وكتبه^(٢). فالقدر^(٣) الإلهي نوعان: أحدهما في العلم والكتابة، والثاني خلقها وبرءها وتصويرها بقدرته التي يخلق بها الأشياء، والخلق يتضمن الإبداع والتقدير جميعاً. والعباد لا تقدر الخالق قدره، والكفار منهم لا يقدرونه حق قدره، ولهذا لم يذكر ذلك سبحانه إلا في حقهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾^(٤) وهذا إنما وصف به الذين لا يؤمنون بجميع كتبه المنزلة من المشركين واليهود [٨٤/أ] وغيرهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(٥) ولم يقل: وما قدروا الله قدره، فإن حق قدره هو الحق الذي لقدره، فهو حق عليهم لقدره سبحانه، فجحدوا ذلك الحق وأنكروه، وما قاموا بذلك الحق معرفة ولا إقراراً ولا عبودية، وذلك إنكار لبعض قدره من صفات كماله وأفعاله، كجحدهم أنه يتكلم أو يعلم الجزئيات^(٦) أو يقدر على إحداث فعل، فشبهات منكري الرسالة ترجع إلى ذلك، فمن أقر بما أرسل به رسله وأنه عالم متكلم بكتبه التي أنزلها عليهم قادر على الإرسال

(١) في «د» و «ت»: «تقدر».

(٢) انظر: مراتب الإيمان بالقدر المستنبطة من الكتاب والسنة في العقيدة الواسطية مع شرحها

للهراس ص (٢٢٠) وما بعدها. وثناء العليل ص (٦١-١٤٠).

(٣) في «ت»: «والقدر».

(٤) سورة الأنعام آية (٩١).

(٥) سورة الأنعام آية (٩١)، وسورة الزمر آية (٦٧).

(٦) كما تقول الفلاسفة، انظر تهافت لفلاسفة ص (٢٠٦) وما بعدها.

فقد قدره حق قدره من هذا الوجه وإن لم يقدره حق قدره مطلقاً.

ولما كان أهل العلم والإيمان قد قاموا في ذلك حسب قدرتهم وطاقاتهم التي أعانهم بها ووفقهم بها لمعرفة وعبادته وتعظيمه لم يتناولهم هذا الوصف، فإن التعظيم له سبحانه: المعرفة والعبادة، ووصفه بما وصف به نفسه قد أمر به عباده وأعانهم عليه ورضي بمقدورهم من ذلك وإن كانوا لا يقدرونه حق قدره، ولا يقدر أحد من العباد قدره، فإنه إذا كانت السموات السبع في يده كالخردلة في يد أحدنا والأرضون السبع في يده الأخرى كذلك^(١) فيكيف يقدره حق قدره من عبد معه غيره وجعل له ندا وأنكر صفاته وأفعاله؟، بل كيف يقدره حق قدره من أنكر أن يكون له يدان فضلاً عن أن يقبض بهما شيئاً؟، فلا يد عند المعطلة ولا قبض في الحقيقة، وإنما ذلك مجاز.

وقد شرع الله تعالى لعباده ذكر هذين الاسمين: العلي العظيم في الركوع والسجود كما^(٢) ثبت في الصحيح^(٣): لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾^(٤) قال النبي ﷺ: ((اجعلوها في ركوعكم))، فلما نزلت: ﴿سبح اسم الأعلى﴾^(٥) قال: ((اجعلوها في سجودكم))^(٦). وهو سبحانه

(١) كما في الأثر، وقد تقدم (ص ٨٢).

(٢) في «د» و «ن»: «وكما».

(٣) لعله يقصد الحديث الصحيح، لا الصحيح الذي هو كتاب البخاري، لعدم وجوده فيه كما سيأتي عند التخريج.

(٤) سورة الواقعة آية (٧٤) و (٩٦). وسورة الحاقة آية (٥٢).

(٥) سورة الأعلى آية (١).

(٦) أخرجه أبو داود في الصلاة من حديث عتبة بن غصن الجهمي رضي الله عنه ح ٨٦٩ (١/٤٤٢).

وابن ماجه في إقامة الصلاة ح ٨٨٧ (١/٢٨٧) والدارمي في الصلاة ح ١٣٠٥ (١/٣٤١)



كثيراً ما يقرن في وصفه بين هذين الاسمين كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾^(٢)، وقوله: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾^(٣)، يثبت^(٤) بذلك علوه على المخلوقات وعظمته، فالعلو^(٥) رفعة والعظمة [عظمة]^(٦) قدره ذاتاً ووصفاً.

[بيان أن النفاة المعارضين
لنصوص الوحي يحتاجون
لدعواهم بنفي التشبيه والنسب

الخمسون^(٧): أن هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل إنما يدلون بنفي التشبيه والتمثيل ويجعلونه جنة لتعطيلهم، فأنكروا علوه وكلامه وتكليمه وغير ذلك مما أخبر الله به عن نفسه وأخبر به رسوله ﷺ حتى آل ذلك ببعضهم إلى نفي ذاته وماهيته خشية التشبيه، وقالوا: هو وجود محض لا ماهية له، ونفى آخرون وجوده بالكلية خشية التشبيه وقالوا: يلزمنا في الوجود ما يلزم مثبتي الصفات والكلام والعلو، فنحن [٨٤/ب] نسد الباب بالكلية^(٨).



وأحمد في المسند (١٥٥/٤) والطبرسي في مسنده رقم ١٠٠٠ (ص ١٣٥) وابن حبان في الصحيح ح ١٨٩٨ (٢٢٥/٥) وابن خزيمة في صحيحه ح ٦٠٠-٦٠١ و ٦٧٠ (١/٣٠٣-٣٣٤) والحاكم في المستدرک (٢٢٥/١) و (٤٧٧/٢) وصححه في الموضعين ووافقه الذهبي في الأخير، كما صححه المؤلف ابن القيم كما هنا.

(١) سورة البقرة آية (٢٥٥). وسورة الشورى آية (٤).

(٢) سورة سبأ آية (٤٣).

(٣) سورة الرعد آية (٩).

(٤) في «ن» و «ت» : « ثبت » .

(٥) في «ت» : « والعلو » .

(٦) ما بين المقولتين ساقط من نسخة (١٢٠٠٠).

(٧) هذا الوجه هو السابع والثمانون بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٣٦٦/٤).

(٨) مما كان يقول جهنم: « لا أقول إن الله سبحانه شيء، لأن ذلك تشبيه له بالأشياء » .



[بيان أن النفي المحض المجرد لا
مدح فيه]

فينبغي أن يعلم في هذا قاعدة عظيمة نافعة جدا وهي أن نفي
الشبيه^(١) والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح ولا كمال ولا بمدح به
المنفي عنه ذلك بمجرده، فإن العدم المحض الذي هو أحسن المعلومات وأنقصها
ينفي عنه^(٢) الشبيه والمثل والنظير، ولا يكون ذلك كمالات ولا مدحا إلا إذا
تضمن كون من نفي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال بأوصاف باين
بها^(٣) غيره وخرج بها عن أن يكون له فيها نظير أو مثل، فهو لتفرده بها عن
غيره صح أن ينفي عنه الشبه والمثيل، ولا يقال لمن لا سمع له ولا بصر ولا
حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل: ليس له مثل ولا شبه ولا نظير، إلا في باب
الذم والعيب. هذا الذي عليه فطر الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم،
كما قال شاعر القوم^(٤):

ليس كمثل الفتى زهير خلق يساويه^(٥) في الفضائل^(٦).

⇔

مقالات الإسلاميين (١/٣٣٨)، وانظر منه أيضاً (١/٢٥٩).

وقد قالت فرقة من الجهمية: «إن الله لا شيء، وما من شيء، ولا في شيء، لا يقع عليه صفة
شيء، ولا معرفة شيء ولا توهم شيء».

قال الملطي: «ولا يعرفون الله فيما زعموا إلا بالتخمين، فوقعوا عليه اسم الألوهية، ولا
يصفونه بصفة يقع عليه الألوهية..».

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص ١١٠).

(١) في «د» و «ن»: «التشبيه». وفي الأصل: الصواعق (٤/١٣٦٧): «الشبه».

(٢) في «د» و «ن»: «عنها».

(٣) في «ت»: «بها».

(٤) هو أوس بن حجر شاعر جاهلي، قاله أبو حيان والسمين الحلبي والألوسي وغيرهم، وانظر
لتعليق الفتى.

(٥) في المصادر التي رقت عليها: «يوازيه».

(٦) ذكره شيخ الإسلام في درء التعارض (٧/١١٤) بدون نسبة، وقد استشهد به جماعة منهم: أبو

⇔

سبحانه على عرشه وتكليمه لرسله وإثبات صفات كماله.

ومما ينبغي أن يعلم أن كل سلب ونفي لا يتضمن إثباتا فإن الله لا يوصف به، لأنه عدم محض ونفي صرف لا يقتضي مدحا ولا كمالا، ولهذا كان تسبيحه وتقديسه مستلزما لعظمته ومتضمنا لصفات كماله، وإلا فالمدح بالعدم المحض كلا مدح، ولهذا كان عدم السنة والنوم^(١) مدحا وكمالا في حقه لتضمنه أو استلزامه كمال حياته وقيوميته، ونفي اللغوب عنه^(٢) كمالا^(٣) لاستلزامه كمال قدرته وقوته، ونفي النسيان عنه^(٤) كمالا^(٥) لتضمنه كمال علمه، وكذلك نفي عزوب الشيء عنه^(٦) ونفي الصاحبة والولد^(٧) كمالا^(٨) لتضمنه كمال غناه وتفرد به بالربوبية، وأن من في السموات والأرض عبيد له،

(١) المنفيان في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ سورة البقرة آية (٢٥٥).

(٢) المنفي في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا سَمِعْنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ سورة ق آية (٣٨).

(٣) في «د» و «ن»: «كمال».

(٤) المنفي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ سورة مريم آية (٦٤). وفي قوله تعالى: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ سورة طه آية (٥٢).

(٥) في «د» و «ن»: «كمال».

(٦) المنفي في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ سورة يونس آية (٦١).

وفي قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ سورة سبأ آية (٣).

(٧) المنفيان في قوله تعالى: ﴿أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ سورة الأنعام آية (١٠١).

وفي قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ سورة الجن آية (٣).

ونظير هذا في سورة الإسراء آية (١١١) وفي سورة مريم آية (٣٥) وفي سورة المؤمنون آية

(٩١) وفي سورة التوراة آية (٢) وفي سورة الإسراء آية (٣).

(٨) في «د» و «ن»: «كمال».

وكذلك نفى الكفو والسمي والمثل عنه^(١) كمالات^(٢) لأنه مستلزم ثبوت جميع أوصاف الكمال له على أكمل الوجوه واستحالة مشارك له فيها.

فالذين يصفونه بالسلوب من الجهمية والفلاسفة لم يعرفوه من الوجه الذي عرفته به الرسل وعرفوه به إلى الخلق، وهو الوجه الذي يحمد به ويعرف به عظمته وجلاله، وإنما عرفوه من الوجه الذي يقودهم إلى تعطيل العلم والمعرفة والإيمان به لعدم اعتقادهم الحق، وحقيقة أمرهم أنهم لم يثبتوا لله عظمة إلا ما تخيلوه في نفوسهم من السلوب والنفي الذي لا عظمة فيه ولا مدح فضلا عن أن يكون كمالات، بل ما أثبتوه مستلزم لنفي ذاته رأسا.

وأما الصفاتية^(٣) الذين يؤمنون ببعض ويحسدون بعضا [٨٥/أ] فإذا أثبتوا علما وقدرة وإرادة وغيرها تضمن ذلك إثبات ذات تقوم [بها]^(٤) هذه الصفات وتتميز بحقيقتها وماهيتها، سواء سموه قدرا أو لم يسموه، فإن لم يثبتوا ذاتا متميزة بحقيقتها وماهيتها كانوا قد أثبتوا صفات بلا ذات كما أثبت إخوانهم ذاتا بغير صفات وأثبتوا أسماء بلا معان، وذلك كله مخالف لصريح العقول، فلا بد من إثبات ذات محققة لها الأسماء الحسنى وإلا فأسماء فارغة لا معنى لها لا توصف بحسن فضلا عن كونها أحسن من غيرها،
يوضحه:

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ سورة الإخلاص آية (٤)، وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَعْلَمُ مِثْلَ خَيْدٍ﴾ سورة مريم آية (٦٥)، وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ سورة الشورى آية (١١).

(٢) في «د» و «ن»: «كمال».

(٣) تسمي تعريف بهم (س ٢٨٧).

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

الوجه الحادي والخمسون^(١): أنه سبحانه قرن^(٢) بين هذين الاسمين
الدالين على علوه وعظمته في آخر آية الكرسي^(٣) وفي سورة الشورى^(٤) وفي
سورة الرعد^(٥) وفي سورة سبأ في قوله: ﴿[قالوا]^(٦) ماذا قال ربكم قالوا
الحق وهو العلي الكبير﴾^(٧).

ففي آية الكرسي ذكر الحياة التي أصل جميع الصفات وذكر معها
قيوميته المقتضية لدوامه وبقائه، وانتفاء الآفات جميعها عنه من النوم والسنة
والعجز وغيرها، ثم ذكر كمال ملكه ثم عقبه بذكر وحدانيته في ملكه وأنه
لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ثم ذكر سعة علمه وإحاطته، ثم عقبه بأنه لا
سبيل للخلق إلى علم شيء من الأشياء إلا بعد مشيئته لهم أن يعلموه، ثم
ذكر سعة كرسیه منبها به على سعته سبحانه وعظمته وعلوه، وذلك توطئة
بين يدي علوه وعظمته، ثم أخير عن كمال اقتداره وحفظه للعالم العلوي
والسفلي من غير اكتراث ولا مشقة ولا تعب، ثم ختم الآية بهذين الاسمين
الجليلين الدالين على علو ذاته وعظمته في نفسه.

(١) هذا الوجه هو الثامن والثمانون بعد المائة في الأصل: الصواعق (١٣٧١/٤).

(٢) في الأصل: الصواعق (١٣٧١/٤): «فرق» ولعل الصواب ما أثبت من المختصر بدليل ما
سبق قريبا ص (٤٩٩-٥٠٠) من قول المؤلف: «.. وهو سبحانه كثيرا ما يقرن في وصفه بين هذين
الاسمين» الخ. ثم إن السياق يقتضي هذا.

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿وهو العلي العظيم﴾ الآية (٢٥٥) من سورة البقرة.

(٤) وهو قوله تعالى: ﴿له ما في السموات وما في الأرض وهو العلي العظيم﴾ الآية (٤).

(٥) ﴿عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال﴾ الآية (٩).

(٦) ما بين المعنوتين ساقط من «ت».

(٧) سورة سبأ آية (٢٣).

وقال في سورة طه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ
 علما﴾^(١)، وقد اختلف في تفسير^(٢) الضمير في ﴿بِهِ﴾ فقيل: هو الله
 سبحانه، أي ولا يحيطون بالله علما، وقيل: هو ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا
 خَلْفَهُمْ﴾^(٣)، (فعلى الأول)^(٤) [يرجع إلى العالم وعلى الثاني]^(٥) يرجع إلى
 المعلوم^(٦)، وهذا القول يستلزم الأول من غير عكس، لأنهم إذا لم يحيطوا
 ببعض معلوماته المتعلقة بهم فأن لا يحيطون [علما]^(٧) به سبحانه أولى.

وكذلك الضمير في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾^(٨) يجوز
 أن يرجع إلى الله، ويجوز أن يرجع إلى ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [أي]^(٩)
 ولا يحيطون بشيء من علم ذلك إلا بما شاء، فعلى الأول يكون المصدر
 مضافا إلى الفاعل، وعلى الثاني يكون مضافا إلى المفعول^(١٠).

(١) سورة طه آية (١١٠).

(٢) في «د» و «ت»: «في منسر».

(٣) قال العلامة ابن الجوزي في زاد المسير (٣٢٣/٥) - عند هذه الآية - «وفي هاء ﴿بِهِ﴾ قولان: أحدهما أنها ترجع إلى الله تعالى، فانه مقاتل. والثاني إلى ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، قاله ابن السائب».

وينظر: تفسير البغوي (٢٩٦/٥) وتفسير القرطبي (٢٤٨/١١) وفتح القدير للشوكاني (٣٨٨/٣) وروح المعاني للألوسي (٢٦٥/١٦) جميعهم عند الآية المذكورة.

(٤) في «ت»: «فعلى الثاني».

(٥) ما بين المعنيتين أثبتته من الأصل: الصواعق (١٣٧٢/٤).

(٦) في «د» و «ن»: «العلوم». والمشت من «ت» وهو الموافق للأصل: الصواعق (١٣٧٢/٤).

(٧) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٨) سورة البقرة آية (٢٥٥).

(٩) ما بين المعنيتين أثبتته من الأصل: الصواعق (١٣٧٢/٤).

(١٠) لم أقف على ما ذكره هنا الإمام ابن القيم من تفصيل في هذا الإعراب وتوجيهه عند غيره.

والمقصود أنه لو كان ﴿العلي العظيم﴾ إنما يريد به اتصافه بالعلم والقدرة والملك وتوابع^(١) ذلك كان تكريرا، فإن ذكر ذلك مفصلا أبلغ من الدلالة عليه بما لا يفهم إلا بكلفة.

وكذلك إذا قيل: إن علوه وعظمته مجرد كونه أعظم من مخلوقاته وأفضل منها، فهذا مضمع عظيم لهاتين الصفتين العظيمتين، وهذا لا يليق ولا يحسن [٨٥/ب] أن يذكر ويخبر به عنه إلا في معرض الرد لمن سوى بينه وبين غيره في العبادة والتأله، كقوله تعالى: ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده الذي اصطفى الله خير أما يشركون﴾^(٢)، وقول يوسف الصديق: ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾^(٣) فهذا السياق يقال في مثله: إن الله خير مما سواه، وأما بعد أن يذكر مالك الكائنات ويقال مع ذلك إنه أفضل من مخلوقاته وأعظم من مصنوعات هذه ينزه عنه كلامه، وإنما يليق هذا بهؤلاء الذين يجعلون لله مثل السوء في كلامه، ويجعلون ظاهره كفرا تارة، وضلالة أخرى، وتارة تجسيما وتشبيها، ويقولون فيه ما لا يرضى أحدهم^(٤) أن يقوله في كلامه.

(١) في النسخ الخطية: «مواضع» والمثبت من الأصل: الصواعق (١٣٧٢/٤) ولعله الصواب.

(٢) سورة النمل آية (٥٩).

(٣) سورة يوسف آية (٣٩).

(٤) في «ت»: «أحد».

فصل^(١)

في ذكر حجة الجهمي على أنه سبحانه لا يرضى ولا يغضب ولا يحب
ولا يسخط ولا يفرح والجواب عنها

[دعوى الجهمي امتناع
الصفات عن الخالق لما فيها
الانتغال والتأثير المنفيان عنه
والجواب عن دعواه من وجوه]

احتج الجهمي على امتناع ذلك عليه بأن هذا انفعال وتأثير عن العبد،
والمخلوق لا يؤثر في الخالق، فلو أغضبه أو فعل ما يفرح به لكان المحدث قد
أثر في القديم تلك الكيفيات وهذا محال، وهذه الشبهة من جنس شبههم التي
تدهش السامع أول ما تطرق سمعه وتأخذ منه وتروعه، كالسحر الذي
يدهش الناظر أول ما يراه.

والجواب من وجوه:

[الوجه الأول]

أحدها: أن الله تعالى خالق كل شيء وربّه ومليكه، وكل ما في
الكون من أعيان وأفعال وحوادث فهي بمشيئته وتكوينه، فما شاء [الله]^(٢)
كان وما لم يشأ لم يكن، قضيتان^(٣) لا تخصيص فيهما^(٤) بوجه من الوجوه،
وكل ما يشاؤه فإنما يشاؤه لحكمة اقتضاها حمده ومجده، فحكمته البالغة

(١) قوله « فصل » مع عنوانه المذكور من وضع المختصر للكتاب، وهو في الأصل: الصواعق
(١٤٦٢/٤): الوجه العاشر والثاني، تبعاً للوجوه المذكورة السابقة.

(٢) لفظ الجلالة لا يوجد في « ت » .

(٣) هذه الكلمة ليست واضحة في « ت » ، والتبست من « د » و « ن » وهو موافق للأصل:

الصواعق (١٤٦٣/٤).

(٤) في « د » و « ن » فيها «

أوجبت كل ما في الكون من الأسباب والمسببات^(١)، فهو سبحانه [هو]^(٢) خالق الأسباب التي ترضيه وتغضبه وتسخطه وتفرحه، والأشياء التي يجبها ويكرهها سبحانه خالق ذلك كله، فالمخلوق أضعف وأعجز أن يؤثر فيه سبحانه، بل هو الذي خلق ذلك كله على علمه بأنه يجب هذا ويرضى ويغض هذا، ويسخط به ويفرح بهذا، فما أثر فيه غيره بوجه من الوجوه.

[الوجه الثاني]

الثاني: أن التأثير لفظ اشتباه وإجمال^(٣)، أتريد به أن غيره لا يعطيه كمالاته لم يكن له ولا يوجد فيه صفة كان فاقدها؟ فهذا معلوم بالضرورة، أم تريد أن غيره لا يسخطه ولا يغضبه ولا يفعل ما يفرح به أو يجبه أو يكرمه أو نحو ذلك؟ فهذا غير ممتنع وهو أول المسألة، وليس معك في نفيه إلا مجرد الدعوى بتسمية ذلك تأثيراً في الخالق، وليس الشأن في الأسماء إنما الشأن في المعاني والحقائق، وقد قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ﴾^(٤). وقال النبي ﷺ لأبي بكر في أهل الصفة^(٥): ((لئن كنت أغضبتهم لقد

(١) في الأصل: الصواعق (٤/١٤٦٣) : « والمشينات » . ولعله خطأ مطبعي.

(٢) ما بين المعقوفين لا يوجد في « ت » ولا في الأصل: الصواعق (٤/١٤٦٣).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨/١٣٤-١٣٥) ورسالة الإرادة والأمر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/٣٦٦).

(٤) سورة محمد آية (٢٨). وأكملت الآية في « ت » : ﴿وَكُوهَا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَلَهُمْ﴾ .

(٥) الصفة: على وزن غُرْفَةٍ تجمع على صُفُفٍ كغرف.

قال القاضي عياض في المشرق (٢/٥٥) : « الصفة: بضم الصاد وتشديد الفاء: ظُلة في مؤخر

مسجد النبي ﷺ يَأْوِي إِلَيْهَا الْمَسَاكِينُ، وإليها ينسب أهل الصفة على أشهر الأقاويل » .

وقال ابن حجر في الفتح (٦/٥٩٥) : « الصفة مكان في مؤخر المسجد النبوي مظلل أعد

للتوكل الغريباء فيه ممن لا مأوى له ولا أهل، وكانوا يكثرون فيه وبقولن بحسب من يتزوج منهم

أو يموت أو يسافر... » .

أغضبت ربك^(١).

[الوجه الثالث]

الثالث: أن هذا يبطل محبته [٨٦/أ] لطاعة المؤمنين وبغضه لمعاصي المخالفين، وهذا معلوم البطلان بالضرورة والعقل والفطر الإنسانية واتفاق أهل الأديان كلهم، بل هذا حقيقة دعوة الرسل بعد التوحيد.

[الوجه الرابع]

الرابع: أن^(٢) هذا ينتقض بإجابة دعواتهم وسماع أصواتهم ورؤية أفعالهم وحركاتهم، فإن هذه كلها أمور متعلقة بأفعالهم، فما كان جوابك عنها فهو جوابنا في محل الإلزام.

[الوجه الخامس]

الخامس: أنه^(٣) سبحانه إذا كان يحب أمورا، وتلك الأمور المحبوبة لها لوازم يمتنع وجودها بدونها، كان وجود تلك الأمور مستلزما للوازم التي لا توجد بدونها، مثاله: محبته للعفو والمغفرة والتوبة، فهذه المحبوبات تستلزم وجود ما يعفو عنه ويغفره ويتوب إليه العبد منه، ووجود الملزوم بدون لازمه محال، فلا يمكن حصول محبوباته سبحانه من التوبة والعفو والمغفرة بدون الذي يتأب منه ويغفره ويعفو عنه، ولهذا قال النبي ﷺ: ((لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون^(٤) فيغفر لهم^(٥))) وهذا هو الذي وردت

(١) هو جزء من حديث أخرجه مسلم في فضائل الصحابة ح ١٧٠ (١٩٤٧/٤) من حديث عائشة

ابن عمرو رضي الله عنه، وفيه قصة.

(٢) في «د» و «ن»: «بأن».

(٣) هذا بداية الوجه الخامس عشر بعد المائتين في الأصل: الصواعق (١٤٦٧/٤)، تابع للوجه السابقة قبله.

(٤) في رواية مسلم: «فيستغفرون الله».

(٥) أخرجه مسلم في التوبة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ح ١١ (٢١٠٦/٤) وأوله: ((والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا...)) الحديث.

الأحاديث الصحيحة بالفرح به، وهذا المفروح به يمتنع وجوده قبل الذنب فضلاً [عن] ^(١) أن يكون [قديمًا] ^(٢)، فهذا المفروح به يجب تأخره ^(٣) قطعاً، ومثل هذا ما روي: ((أن آدم لما رأى بنيه ورأى تفاوتهم قال يا رب هلا سويت بين عبادك؟ قال إني أحب ^(٤) أن أشكر)) ^(٥)، ومعلوم أن محبته للشكر على ما فضل به بعضهم على بعض، ولا يحصل ذلك بالتسوية بينهم، فإن الجمع بين التسوية والتفضيل جمع بين النقيضين وذلك محال.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ((د)) و ((ن)) .

(٢) ما بين المعقوفتين لا يوجد في النسخ الخطية ، وقد أثبتته من الأصل: الصواعق (٤/١٤٦٧).

(٣) في ((ن)) : ((باخره)) .

(٤) في هامش نسخة ((د)) : ((أحببت)) . وقد وردت اللفظتان معاً في النص كما هو في مصادره.

(٥) هو جزء من حديث طويل عن أبي بن كعب رضي الله عنه، رواه عبد الله بن الإمام أحمد في مسند أبيه (١٣٥/٥) ومختصراً في كتاب الزهد عن بكر - وهو ابن عبد الله المزني - مثله (ص ٤٤) وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣٢٣/٢-٣٢٤) وصححه وأقره الذهبي، كما ذكره المؤلف ابن القيم في مصنفه شفاء العليل (ص ٤٣٣) ، وابن كثير في تفسيره (٢/٢٧٤) عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآيات من سورة الأعراف. ثم قال عقبه: ((رواه عبد الله بن الإمام أحمد في مسند أبيه، ورواه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم من رواية ابن جعفر الرازي به، وروي عن مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والسدي وغير واحد من علماء السلف سياقات توافق هذه الأحاديث... الخ.

وقال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٩٦/٧) بعد أن ذكره بطوله: ((رواه عبد الله بن أحمد عن شيخه محمد بن يعقوب الربالي وهو مستور، وبقية رجاله رجال الصحيح)) .

وانظر: الدر المنثور (٣/٦٠٣) والفتح الرباني للساعاتي رقم ٢٨٠ (١٨/١٤٦) ورقم ٩٧ (٣٠/٢٠١) .

[بيان أن المعارضة بين العقل والنقل أصل كل فساد]

الثاني والخمسون^(١): [أن هذه المعارضة بين العقل والنقل هي أصل كل فساد في العالم، وهي ضد دعوة الرسل من كل وجه، فإنهم دعوا إلى تقديم الوحي على الآراء والعقول، وصار خصومهم إلى ضد ذلك، فأتباع الرسل قدموا الوحي على الرأي والمعقول وأتباع إبليس أو نائب من نوابه قدموا العقل على النقل.

[بيان أول شبهة وقعت في الخلق]

قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني^(٢) في كتابه الملل والنحل^(٣): «اعلم أن أول شبهة وقعت في الخلق شبهة إبليس، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الأمر^(٤) واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم وهي الطين، وتشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات حتى^(٥) صارت مذاهب بدعة وضلالة، وتلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة^(٦) ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود والامتناع منه^(٧).

(١) هذا الوجه لا يوجد في الأصل: الصواعق (١٥٣٨/٤) وهو ساقط منه كما هو ظاهر في النص،

فانظره في موضعه المشار إليه.

(٢) تقدمت ترجمته (ص ٤١٠).

(٣) انظره (٢٣/١-٢٨) وهو فيه مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ.

(٤) في النسخ الخطية: «الرأي»، والثبت من الملل والنحل (٢٣/١) ولعله الصواب.

(٥) في «ت»: «هي».

(٦) أضاف في الملل والنحل (٢٣/١): «إنجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى».

وراجع عن هذه المناظرة كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في رسالته الإرادة والأمر

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/٣٥٤-٣٥٥).

(٧) ما بين المعنيتين ساقط من الأصل: الصواعق (١٥٣٨/٤) كما أشار إليه محققه.

[مناظرة بين إبليس والملائكة
وذكر أسئلته لهم وأجوبتهم
عنها]

قال^(١): كما نقل عنه إني سلمتُ أن الباري إلهي وإله الخلق، عالم
قادر، (ولا يسأل)^(٢) عن قدرته ومشيتته وأنه إذا أراد شيئاً قال له كن
فيكون، وهو حكيم، إلا أنه يتوجه^(٣) على مساق حكمته أسولة^(٤) سبعة:

[السؤال الأول]

أولها: قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل فلم خلقي
[٨٦/ب] أولاً؟ وما الحكمة في خلقه إياي؟.

[السؤال الثاني]

الثاني: إذ خلقي على مقتضى إرادته ومشيتته فلم كلفني لمعرفته
وطاعته؟، وما الحكمة في التكليف بعد أن لا يتنفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية؟.

[السؤال الثالث]

والثالث: إذ خلقي وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت
وأطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له؟، وما الحكمة في هذا التكليف
على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في طاعتي ومعرفتي؟.

[السؤال الرابع]

والرابع: إذ خلقي وكلفني على الإطلاق وكلفني هذا التكليف على
الخصوص فإذا^(٥) لم أسجد [فلم]^(٦) لعني وأخرجني من الجنة؟، وما الحكمة

(١) أي إبليس عليه لعائن الله تعالى.

(٢) في النسخ الخطية: «ولا تسأل». والمثبت من الملل والنحل (٢٤/١).

(٣) في «ن»: «يتوجه»، وليست واضحة في «د».

(٤) أي أسئلة، وهي لغة فيها، قال في اللسان مادة (سول): «وسلتُ أسأل سُؤالاً: لغة في سألت،
حكاهما سيبويه، وقال نعلب: سُوالاً وسِوالاً كجِوار وجِوار، وحكى أبو زيد: هما ينساوران.
فهذا بدل على أنها وار في الأصل على هذه اللغة وليس على بدل الهمز، ورجل سُولة على
هذه اللغة: سُورل، وحكى ابن جني: سُوال وأسولة».

(٥) في «ت»: «فإذا».

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

في ذلك بعد أن^(١) لم أرتكب قبيحا إلا قولي لا أسجد إلا لك؟.

[السؤال الخامس]

والخامس: إذ خلقتني وكلفني مطلقا وخصوصا ولم أطع فلعني وطردي، فَلِمَ طَرَّقَنِي^(٢) إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانياً^(٣) وغررته بوسوستي فأكل من الشجرة المنهي عنها وأخرجه من الجنة معي؟، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالدا في الجنة؟.

[السؤال السادس]

والسادس: إذ خلقتني وكلفني عموما وخصوصا ولعني ثم طَرَّقَنِي إلى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم، فلم سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يروني^(٤) وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم؟، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتاجهم^(٥) عنها، فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى وأليق بالحكمة؟.

(١) في «د» و «ن» : «إد» وأثبت من «ن» وهو يوافق ما في الملل والنحل (٢٤/١).

(٢) أي: فَلِمَ جعل لي طريقاً إلى آدم.

(٣) كان دخوله بالوسوسة والتزيين والتغوية والإغراء، كما ذهب إليه طائفة من أهل العلم، والعلم عند الله.

وانظر: تفسير الرازي (٣٨/١٤) عند قوله تعالى ﴿فوسوس لهما الشيطان﴾ سورة الأعراف آية (٢٠)، ومفتاح دار السعادة (١٢٨/١) وما بعدها، ومصائب الإنسان من مكاييد الشيطان (ص ٤٢-٤٣).

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ الآية (٢٧) من سورة الأعراف.

(٥) في «ن» : «يحتاجهم» وفي الملل والنحل (٢٥/١) : «يحتاجهم».

وقد ورد في الحديث القدسي: وفيه: «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم» الحديث أخرجه الإمام في الجنة ومضة نهجها ح ٦٣ (٢١٥٧/٤).

قال النووي في شرحه له (١٩٧/١٧) : «هكذا هو في نسخ بلادنا: «فاجتالهم» بالجم، وكذا نقله القاضي عن رواية الأكثرين، وعن رواية الحافظ أبي علي الغساني «فاجتالهم»



[السؤال السابع]

والسابع^(١): سلمت هذا كله، خلقتني وكلفني مطلقا ومقيدا، وحيث لم أطع لعني وطرديني ومكنني من دخول الجنة وطرقني^(٢)، وإذ عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم، فلم إذ استمهلت أمهلي فقلت: ﴿انظرني إلى يوم يبعثون﴾^(٣) فقال: ﴿إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾^(٤)؟، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح الخلق مني، وما بقي شر في العالم؟، أليس بقاء^(٥) العالم على نظام الخير خيرا^(٦) من امتزاجه بالشر؟. قال: فهذه حجتي على ما ادعيت في كل مسألة.

[الجواب عن أسئلة إبليس]

قال شارح الإنجيل: فأوحى الله تعالى إلى الملائكة: قولوا له: (إن في مسألتك الأولى)^(٧) إني إلهك وإله الخلق غير صادق ولا مخلص، إذ لو صدقت أنني رب العالمين ما احتكمت عليّ بِلِمّ، فأنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل والخلق مسؤولون «.



بالحاء المعجمة، قال: والأول أصح وأوضح، أي استخفوهم فذهبوا بهم وأزالوهم عما كانوا عليه وجالوا معهم في الباطل، كذا فسر الهروي وآخرون.. «.

(١) في « ت » : « السابع » بحذف واو العطف قبلها.

(٢) أي جعل لي طريقا.

(٣) سورة ص آية (٧٩).

(٤) سورة ص الآيتان (٨٠-٨١)، وهذه الآيات نظائر، في الأعراف الآيتان (١٥، ١٤) وفي الحجر

الآيات (٣٦-٣٨) .

(٥) في « ن » : « نفى » .

(٦) في النسخ الخطية : « خير » .

(٧) في « ت » : « إنك أقررت في مسألتك الأولى » . وفي الملل والنحل (٢٥/١) : « إنك في

تسليمك الأول » .

قال^(١): هذا مذكور في التوراة ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته، وكنت برهة من الزمان أتفكر وأقول: من المعلوم الذي لا مرية^(٢) فيه أن كل شبهة وقعت لبني آدم فإنما وقعت من إضلال الشيطان ووساوسه نشأت من شبهاته، وإذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلال إلى سبع، ولا يجوز أن (تعدوها شبه أهل الزيغ والكفر)^(٣) وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق، فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات [٨٧/أ] كالبذر يرجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق^(٤) وإلى الجنوح إلى الهوى والرأي في مقابلة النص، والذين جادلوا هودا ونوحا وصالحا وإبراهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى ومحمدا صلوات الله وسلامه عليهم كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته، وحاصلها يرجع إلى دفع^(٥) التكليف عن أنفسهم وجحد أصحاب التكليف والشرائع عن هذه الشبهة نشأ، فإنه لا فرق بين [قولهم]^(٦) ﴿أبشريهدوننا﴾^(٧) وبين قوله^(٨): ﴿أسجد لمن

(١) أي الشهرستاني في كتابه الملل والنحل (٢٥/١).

(٢) في «د» و «ن»: «لا فرية» والمثبت من «ت» وهو الموافق للملل والنحل (٢٥/١).

(٣) في الأصل: الصواعق (١٥٤١/٤): «أن تعدو شبهات فسر أهل الزيغ والكفر هذه

الشبهات» وهو قريب مما في الملل والنحل (٢٥/١).

(٤) في النسخ الخطية: «بالخلق». والمثبت من الأصل: الصواعق (١٥٤١/٤) والملل والنحل

(٢٥/١).

(٥) في النسخ الخطية: «رفع». والمثبت من الأصل: الصواعق (١٥٤٢/٤) والملل والنحل

(٢٦/١).

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٧) سورة التغابن آية (٦).

(٨) في «د» و «ن»: «أقواله». والمثبت من «ت» وهو الموافق للأصل: الصواعق



خلقت طينا ﴿١﴾.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا﴾^(١). فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى كما قال للمتقدم^(٢) [الأول]^(٤): ﴿ما منعك ألا﴾ تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه ﴿١﴾.

وقال الآخر^(٧) من ذريته^(٨) كما قال المتقدم: ﴿أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين﴾^(٩).

وكذلك لو تعقبنا أقوال^(١٠) (التأخرين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتقدمين)^(١١): ﴿كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم﴾^(١٢)،



(١٥٤٢/٤).

(١) سورة الإسراء آية (٦٠).

(٢) سورة الإسراء آية (٩٤).

(٣) في النسخ الخطية: «المتقدم» والمثبت من الأصل: الصواعق (١٥٤٢/٤). وفي الملل والنحل

(٢٦/١): «كما قال المتقدم في الأول».

(٤) ما بين المعنوتين ساقط من «ت».

(٥) في النسخ الخطية: «أن» والمثبت هو الصواب.

(٦) سورة الأعراف آية (١٢).

(٧) هو عدو الله فرعون.

(٨) أي في الاتباع والناسي.

(٩) سورة الزخرف آية (٥٢).

(١٠) في الأصل: الصواعق (١٥٤٣/٤): «أحوال»، والمثبت يوافق ما في الملل والنحل

(١١) في الأصل: الصواعق (١٥٤٣/٤): «المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين»،

وهكذا في الملل والنحل (٢٦/١)، والمعنى صحيح مع كلتا العبارتين.

(١٢) سورة البقرة آية (١١٨).

﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾^(١).

فاللعين الأول كما حكم العقل على من لا يحكم^(٢) عليه العقل
أجرى حكم الخالق في الخلق وحكم الخلق في الخالق، والأول غلو والثاني
تقصير، فثار من الشبهة الأولى مذاهب الحلولية^(٣) والتناسخية^(٤) والمشبّهة^(٥)

(١) سورة يونس آية (٧٤).

(٢) في النسخ الخطية: «لا يحكم»، والمثبت من الملل والنحل (٢٦/١) ولعله الصواب. وينظر:
الأصل: انصواعق (١٥٤٣/٤).

(٣) الحلولية: من الفرق الضالة المارقة، يزعمون أنه تعالى وتقدس يحل في مخلوقاته، وهم طوائف
ونحل، منهم من يقول: إن روح الإله حلت في آدم ثم صارت إلى الأنبياء والأئمة في أزمانهم
إلى أن انتهت إلى علي رضي الله عنه وأولاده، وهذا معتقد غلاة الرافضة.. ومن أشهر القائلين
بمذهب الحلولية من الصوفية الخلاج وابن عربي، وجملة القائلين بهذا المعتقد الفاسد عشر فرق،
غرضها جميعا إفساد توحيد المسلمين وإبطال عقيدتهم.

وانظر: الفرق بين الفرق (ص ٢٥٤) وما بعدها، والتبصير في الدين (ص ١٣٠) وما بعدها
واعتقادات فرق المسلمين ولمشركين (ص ١١٦). والغلو والفرق الغالية (ص ١٢٥-١٢٨).

وراجع ما سبق (ص ٢٢٩) تعليق (٣) و (ص ٣٠٢) من كلام ابن القيم.

(٤) التناسخية: نسبة لمن يقول بتناسخ الأرواح في الأجساد وانتقالها من شخص لآخر وهو مذهب
قديم في الهند كانت تعتقده طوائف كالسمنية والمناوية.

قال ابن الجوزي: «وقد لبس إبليس على أقوام فقالوا بالتناسخ وأن أرواح أهل الخير إذا
خرجت دخلت في أبدان غيره فاستراحات، وأرواح أهل الشر إذا خرجت تدخل في أبدان
شريرة فيتحمل عليها المشاق..» الخ. تنبیس إبليس (ص ٧٧).

وينظر: الفصل لابن حزم (١٦٥/١-١٦٩) وكشاف اصطلاحات الفنون (٥١١/١-٥١٢)
والغلو والفرق الغالية (ص ١٢٩-١٣٤).

(٥) المشبهة: هم الذين شبهوا صفات الله سبحانه بصفات خلقه، فيقولون مثلاً: له يد كيد المخلوق
ورجل كرجله تعالى المولى وتقدس عما يقولون غلوا كبيراً. وكان أول ظهور التشبيه في الإسلام من
الروافض وهو مما شاركوا فيه اليهود، والمشبّهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بدات غيره،
وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره ومنهم المعتزلة البصرية وغلالة الرافضة والكرامية.



والغلاة من الرافضة^(١) من^(٢) حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه بأوصاف الجلال^(٣)، وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية^(٤) والمجسمة^(٥) حيث قصرُوا في وصفه تعالى [حتى وصفوه]^(٦) بصفات المخلوقين، والمعتزلة^(٧) مشبهة الأفعال [والمشبهة]^(٨) مشبهة الصفات، وكل منهما أعور^(٩)، فإن من قال: يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق، ومن قال: يوصف الباري بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به الباري [الخالق]^(١٠) فقد اعتزل عن الحق،



ينظر: الفرق بين الفرق (ص ٢٢٥) وما بعدها، و الملل والنحل (١١٨/١-١٢٣) والخطط للمقريزي (٣٤٨/٢-٣٤٩) ورسالة المقدسي في الرد على الرافضة (ص ١٦٥).

(١) سبق ذكرهم (ص ١٦٠).

(٢) حرف « من » لا يوجد في الأصل: الصواعق (١٥٤٤/٤) ولا في الملل والنحل (٢٧/١).

(٣) وهو الخليفة الراشد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، إذ قد غلت فيه الرافضة وغيرهم حتى ادعى فيه بعضهم أنه هو الإله.

انظر: مقالات الإسلاميين (٨٣/١) والفرق بين الفرق (ص ٢٥١) وأصول مذهب الشيعة للقفاري (٥١٠/٢) وما بعدها.

(٤) تقدم تعريف القدرية والجبرية (ص ١٩٠، ٣٠٠).

(٥) المجسمة: هم القائلون بتجسيم الباري تعالى، ويطلق عليهم أيضاً المشبهة، وقد سبق قريباً تعريفهم (ص ٥١٨).

(٦) ما بين المعقوفين أثبتته من الملل والنحل (٢٧/١).

(٧) سبق تعريفهم (ص ١٨).

(٨) ما بين المعقوفين أثبتته من الأصل: الصواعق (١٥٤٤/٤) و الملل والنحل (٢٧/١).

(٩) زاد في الملل والنحل (٢٧/١) : « بأي عينه شاء ».

والمقصود أن هؤلاء لا ينظرون إلى النصوص جميعها، بل ينظرون إلى بعضها دون كليتها كأنهم يصرون بعين واحدة.

(١٠) ما بين المعقوفين ساقط من « ن » و « ت » . وهو ملحق في متن « د » وكذا موجود بالأصل: الصواعق (١٥٤٤/٤).

وسنخ^(١) القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك [من] ^(٢) سنخ^(٣) اللعين الأول، إذ طلب العلة في الخلق أولاً، والحكمة في التكليف ثانياً، والفائدة^(٤) في تكليف السجود لآدم ثانياً.

ثم ذكر^(٥) الخوارج والمعتزلة والروافض وقال: « رأيت شبهاتهم كلها نشأت من شبهات اللعين الأول، وإليه أشار انتزيل بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ ^(٦)، وقال ^(٧): ((تسلكن سبل الأُمم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه))^{(٨)(٧)}.

فهذه القصة في المناظرة هي نقل أهل الكتاب، ونحن لا نصدقها ولا

(١) في النسخ الخطية: «شيخ»، والمثبت من الأصل: الصواعق (١٥٤٤/٤) والمثل والنحل (٢٧/١).

والسنخ بالكسر: الأصل من كل شيء، يجمع على أسناخ، كحمل وأحمال، وسنوخ، والحاء لغة فيه. ينظر: تاج العروس والمصباح المنير مادة (سنخ).

(٢) ما بين المعنوتين ساقط أثبت من الأصل: الصواعق (١٥٤٤/٤) والمثل والنحل (٢٧/١) وفي «ت» كتب بدل ذلك: «مشيمة».

(٣) في «د» و«ن»: «شيخ». وفي «ت»: «الشيخ». وما أثبت من الأصل: الصواعق والمثل والنحل. كما في التعليق السابق (٢).

(٤) في النسخ الخطية: «والمعائدة» والمثبت من الأصل: الصواعق (١٥٤٤/٤) والمثل والنحل (٢٧/١).

(٥) أي الشهرستاني.

(٦) سورة البقرة آية (٦٨).

(٧) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء ج ٣٤٥٦ (ص ٧١١) وفي الاعتصام بالسنة ح ٧٣٢٠ ومسلم في العلم ح ٦ (٢٠٥٤/٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بألفاظ قريبة مما ذكر المؤلف.

(٨) إلى هنا انتهى كلام الشهرستاني وقد سبقت الإشارة إلى موضعه في أول نقل عنه.

نكذبها^(١)، وكأنها والله أعلم مناظرة وضعت على لسان إبليس، وعلى^(٢) كل حال فلا بد من الجواب عنها سواء صدرت عنه أو قيلت على لسانه، فلا ريب أنها من كيده، وقد أخبر الله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾^(٣)، فهذه الأصول^(٤) والشبهات من أضعف الأصول [٨٧/ب] عند أهل العلم والإيمان وإن صعب موقعها عند من أصل أصولاً فاسدة كانت سداً بينه وبين ردها.

وقد اختلفت طرق الناس في الأجوبة عنها [أشد الاختلاف]^(٥). فقال المنجمون^(٦) وزنادقة الطبائعين^(٧) والفلاسفة^(٨): لا حقيقة لآدم ولا لإبليس ولا لشيء من ذلك، بل لم يزل الوجود هكذا، ولا يزال نسل بعد نسل وأمة بعد أمة، وإنما ذلك أمثال مضروبة لانفعال القوى النفسانية

(١) لقوله عليه الصلاة والسلام: « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، ﴿وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ الآية » .

أخرجه البخاري في التفسير ح ٤٤٨٥ (ص ٩٢٥) وفي الاعتصام بالكتاب والسنة ح ٧٣٦٢ و ٧٥٤٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في « ت » : « وعلى على » .

(٣) سورة النساء آية (٧٦).

(٤) أي الأسئلة، وانظر ما سبق (ص ١٩٤) تعليق (٥) .

(٥) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » . و في « ن » : « أشد اختلاف » .

(٦) سبق التعريف بالمتنجمين والمنجمين (ص ٢٦٢) .

(٧) في الأصل: الصواعق (٤/١٥٤٦) : « والطبيين » .

قال التهانوي في كشفه (٢/١١٣٠) : « والطبيعيون هم أهل العلم الطبيعي، ويطلق الطبيعيون

أيضاً على فرقة يعبدون الطبائع الأربع، أي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لأنها أصل

الوجود، إذ العالم مركب منها، وتسمى هذه الفرقة بالطبائعية.. » .

(٨) تقدم التعريف بهم (ص ٢٧) .

الصالحة لهذا البشر، وهذه القوى هي المسماة في الشرائع بالملائكة واستعصاء^(١) القوى الغضبية والشهوانية عليه، وهي المسماة بالشياطين، فعبير عن خضوع القوى الخيرة الفاضلة بالسجود، وعبر عن إباء القوى الشريرة بالإباء والاستكبار وترك السجود، قالوا والحكمة الإلهية اقتضت تركيب الإنسان على هذا الوجه، وإسكان هذه القوى فيه، وانقياد بعضها له وإباء بعضها، فهذا شأن الإنسان ولو كان على غير هذا التركيب لم يكن إنساناً. قالوا: وبهذا تندفع الأسولة^(٢) كلها وأنها بمنزلة أن يقال: لم أحوج الإنسان إلى الأكل والشرب واللباس؟ ولما أحوجه إليه، فلم جعله يبول ويتغوط ويمخط؟، ولم جعله يمرض ويهرم^(٣) ويموت؟، فإن هذه الأمور من لوازم النشأة الإنسانية.

فهذه الطائفة رفعت القواعد من أصلها وأبطلت آدم وإبليس والملائكة، وردت الأمر إلى مجرد قوى نفسانية وأمور معنوية.

وقالت الجبرية ومنكرو العلل والحكم: هذه الأسولة إنما ترد على من يفعل لعل أو غرض أو لغاية، فأما من لا علة لفعله ولا غاية ولا غرض، بل يفعل بلا سبب، وإنما مصدر مفعولاته محض مشيئته وغايته مطابقتها لعلمه وإرادته، فيجيء فعله على وفق إرادته وعلمه، وعلى هذا فهذه الأسولة فاسدة كلها، إذ مبناها على أصل واحد، وهو تعليل أفعال من لا تعلل أفعاله، ولا يوصف بحسن ولا قبح عقليين^(٤)، بل الحسن ما فعله، وما فعله فكله

(١) في « ت » : « واستعصت » .

(٢) أي الأسئلة، وراجع ما سبق ص (١٩٤) تعليق (٥).

(٣) في « ت » : « يمرض ويمخط » .

(٤) تقدمت مسألة التحسين والتقيح العقليين (ص ١٩٣) تعليق (٣) .

حسن، ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(١). قالوا: والقبح والظلم هو تصرف الإنسان في غير ملكه، فأما تصرف الملك^(٢) الحق في ملكه من غير أن يكون تحت حجر حاجر أو أمر أمر أو نهى ناه فإنه لا يكون ظلما ولا قبيحا.

فرفع هؤلاء الأسولة من أصلها والتزموا لوازم هذا الأصل بأنه لا يجب على الله شيء ولا يحرم عليه شيء ولا يقبح منه ممكن.

وقالت القدريّة^(٣): هذا لا يرد على أصولنا، وإنما يرد على أصول الجبرية القائلين بأن الله تعالى خالق أفعال العباد طاعتهم ومعاصيهم وإيمانهم وكفرهم، وأنه قدر ذلك عليهم قبل أن يخلقهم وعلمه منهم وخلقهم له، فخلق أهل الكفر للكفر وأهل الفسوق للفسوق وقدر ذلك عليهم وشاءه منهم وخلقهم فيهم، فهذه الأسولة [٨٨/أ] واردة عليهم، وأما نحن فنعدنا أن الله تعالى عرضهم للطاعة والإيمان وأقدرهم عليه ومكنهم منه، ورضيه لهم وأحبه، ولكن هم اختاروا لأنفسهم الكفر والعصيان، والله تعالى لم يكرهمهم على ذلك ولم يُلجئهم^(٤) إليه، ولا شاءه منهم ولا كتبه عليهم، ولا قدره ولا خلقهم له ولا خلقه فيهم، ولكنها أعمال هم لها عاملون وشور هم لها فاعلون، وإنما خلق إبليس لطاعته وعبادته، ولم يخلق لمعصيته والكفر به.

وصرح قدماء هذه الفرقة بأنه سبحانه لم يكن يعلم من إبليس حين خلقه أنه يصدر منه ما صدر، ولو علم ذلك منه لم يخلقه، وأبى متأخروهم ذلك وقالوا: بل كان سبحانه عالما به وخلقه امتحانا لعباده ليظهر المطيع له من العاصي، والمؤمن من الكافر، وليثيب عباده على معاداته ومحاربتة

(١) سورة الأنبياء آية (٢٣).

(٢) في الأصل: الصواعق (٤/١٥٤٧): «الملك» وكلاهما صحيح.

(٣) وهم المعتزلة، وقد سبق التعريف بهذا اللقب (ص ١٩) مع التعليق (٢).

(٤) في «ت»: «يجلبهم».

ومعصيته أفضل الثواب، (قالوا وهذه)^(١) الحكمة اقتضت بقاءه حتى تنقضي الدنيا وأهلها.

قالوا وأمره بالسجود ليطيعه فيثيبه، فاختار لنفسه المعصية والكفر من غير إكراه من الرب ولا (إجاء له)^(٢) إلى ذلك^(٣)، ولا حال بينه وبين السجود، ولا سلطه على آدم وذريته قهراً، وقد اعترف عدو الله بذلك حيث يقول: ﴿وما كان لي عليكم^(٤) من سلطان﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿وما كان له عليهم من سلطان﴾^(٦)، قالوا فاندفعت تلك الأسولة^(٧) وظهر أنها [إنما]^(٨) ترد على أصول الجبرية لا على أصولنا^(٩).

وقالت الفرقة الناجية حزب الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام: كيف يطمع في الرد على عدو الله من قد شاركه في أصله أو في بعض شعبه؟، فإن عدو الله أصل معارضة النص بالرأي؛ فرتب على تأصيله هذه الأسولة^(١٠) وأمثالها، فمن عارض النقل بالعقل فهو شريكه من هذا الوجه فلا يتمكن من الرد التام عليه.

(١) في « ن » : « وقالوا هذه » .

(٢) في الأصل: الصواعق (١٥٤٩/٤) : « ألجأه » .

(٣) في « ت » : « غير ذلك » .

(٤) في « د » و « ن » : « عليهم » وهو خطأ.

(٥) سورة إبراهيم آية (٢٢).

(٦) سورة سبأ آية (٢١).

(٧) أي الأسئنة، وراجع ما سبق (ص ٩٤) تعليق (٥).

(٨) ما بين المعقوفين ثابت في « د » و « ن » ، ولا يوجد في « ت » ولا في الأصل: الصواعق

(١٥٤٩/٤).

(٩) انظر: رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس (ص ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٥٢).

(١٠) أي الأسئلة، وراجع ما سبق (ص ٩٤) تعليق (٥).

ولهذا لما شاركه زنادقة الفلاسفة والمنجمين والطبائعين^(١) في هذا الأصل أنكروا وجوده ووجود آدم والملائكة فضلاً عن قصة أمره بالسجود وإبائه وما ترتب عليها^(٢).

ولما أنكرت الجبرية الحكمة^(٣) والتعليل والأسباب عجزوا عن جواب أسئلته^(٤)، وسدوا على نفوسهم باب استماعها والجواب عنها، وفتحوا باب مكابرة العقول الصريحة في إنكار تحسين العقل وتقييحه، وإنكار الأسباب والقوى والطبائع والحكم والغايات المحمودة التي لأجلها يفعل الرب ما يفعله، وجوزوا عليه أن يفعل كل شيء وأن يأمر بجميع ما نهى عنه وينهى عن كل ما أمر به، ولا فرق عنده^(٥) البتة بين المأمور والمحظور، والكل سواء في نفس الأمر، ولكن هذا صار حسناً بأمره لا أنه في نفسه وذاته حسن، وهذا صار قبيحاً بنهيه لا أنه في نفسه وذاته قبيح.

ولما أصلت القدرية إنكار عموم قدرة الرب سبحانه ومشيتته لجميع الكائنات، وأخرجت أفعال عباده^(٦) خيراً وشرها عن قدرته ومشيتته لخلقه، وأثبتت لله تعالى شريعة يعقوبهم حكمت عليه بها، واستحسننت منه ما استحسننته^(٧) من أنفسها، واستقبحت منه ما استقبحته [٨٨/ب] من

(١) راجع ما سبق (ص ٥٢) التعليق (٦، ٧) .

(٢) في « ت » : « عليه » .

(٣) في « ت » : « للحكم » .

(٤) في « ت » : « أسئلته » ، وراجع ما سبق (ص ١٩٤) تعليق (٥) .

(٥) في « ت » : « عندهم » .

(٦) في « د » و « ن » : « عبده » ، والمثبت من « ت » ، وهو الموافق للأصل: الصواعق

(٤/١٥٥) .

(٧) في « ت » : « ما استحسننت » .

أنفسها، وعارضت بين الأدلة السمعية الدالة على خلاف ما أصلوه وبين العقل^(١) ثم راموا الرد على عدو الله فعجزوا عن الرد التام عليه.

[أحوية ابن القيم عن الشبه
الإبليسية والرد عليها من
وجوده]

وإنما يتمكن من الرد عليه كل الرد من تلقى أصوله عن مشكاة الوحي ونور النبوة ولم يؤصل أصلاً برأيه.

[الوجه الأول]

فأول ذلك: أنه علم أنه هذه الأسولة^(٢) ليست من كلام الله الذي أنزله على موسى وعيسى خيراً بها عن عدوه كما أخبر عنه في القرآن بكثير من أقواله وأفعاله، وإدخال بعض أهل الكتاب لها في تفسير التوراة والإنجيل هو كما (تجد بالمسلمين)^(٣) من يدخل في تفسير القرآن كثيراً من الأحاديث والأخبار والقصص التي لا أصل لها، وإذا كان هذا في هذه الأمة التي هي أكمل الأمم علوماً وعقولاً فما^(٤) الظن بأهل الكتاب؟

[الوجه الثاني]

الوجه الثاني: أن يقال لعدو الله: قد ناقضت في أسولتك^(٥) ما اعترفت به غاية المناقضة، وجعلت ما أسلفته من التسليم والاعتراف مبطلاً لجميع أسولتك^(٦) متضمناً للجواب عنها قبل ذكرها، وذلك أنك قلت: ﴿رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾ . إلا عبادك منهم

(١) في النسخ الخطية: «الفعل»، والمثبت من الأصل: الصواعق (١٥٥١/٤) ولعله الصواب.

(٢) في «ت»: «: (الأسئلة)». وراجع ما سبق (ص ١٩٤) تعليق (٥).

(٣) في «ت»: «: (تجد المسلمين)».

(٤) في «ت»: «: (فمن)».

(٥) في «ت»: «: (أسئلتك)». وراجع ما سبق (ص ١٩٤) تعليق (٥).

(٦) في «ت»: «: (أسئلتك)». انظر التعليق السابق.

المخلصين ﴿^(١) فاعترفت بأنه ربك وخالقك ومالكك، وأنتك مخلوق له،
مربوب تحت أوامره ونواهيه، إنما شأنك أن تتصرف في نفسك تصرف العبد
المأمور المنهي المستعد لأوامر سيده ونواهيه، وهذه [هي]^(٢) الغاية التي خلقت
لها، وهي غاية الخلق وكمال سعادتهم، وهذا الاعتراف منك بربوبيته وقدرته
وعزته يتضمن^(٣) إقرارك بكمال علمه وحكمته وغناه، وأنه في كل ما أمر
عليه حكيم لم يأمر عبده لحاجة منه إلى ما أمر به عبده، ولا نهاه بخلاً عليه
بما نهاه، بل أمره رحمة منه به وإحساناً إليه، بما فيه صلاحه في معاشه ومعاده
وما لا صلاح له إلا به، ونهاه عما في ارتكابه فساده في معاشه ومعاده،
فكانت نعمته^(٤) عليه بأمره ونهيه (أعظم من)^(٥) نعمته عليه بمأكله مشربه
ولباسه وصحة بدنه بما لا نسبة بينهما، كما قال سبحانه في آخر قصتك^(٦)
مع الأبرين^(٧): ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً
ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون﴾^(٨)، فأخبر سبحانه
أن لباس التقوى وزينتها خير من المال والرياش والجمال الظاهر، فالله تعالى

(١) سورة الحجر الآيتان (٣٩، ٤٠).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٣) في « د » و « ن » : « تتضمن » ، والمثبت من « ت » وهو الموافق للأصل : الصواعق
(١٥٥٢/٤) .

(٤) في « د » و « ن » : « نعمه » ، والمثبت من « ت » وهو الموافق للأصل : الصواعق
(١٥٥٢/٤) .

(٥) في « د » و « ن » : « من أعظم » بالتقديم والتأخير .

(٦) في النسخ الخطية : « فصل » بدل قوله : « قصتك » والمثبت من الأصل : الصواعق
(١٥٥٢/٤) ولعله الصواب .

(٧) يعني آدم وحواء عليهما السلام.

(٨) سورة الأعراف آية (٢٦).

خلق عباده وجمل ظواهرهم بأحسن تقويم، وجمل بواطنهم بهدايتهم إلى الصراط المستقيم، ولهذا كانت صورتك قبل معصية ربك من أحسن الصور وأنت مع ملائكته الأكرمين^(١)، فلما وقع ما وقع جعل قبح صورتك وشناعة منظرك مثلاً يضرب لكل قبيح، كما قال تعالى: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رَعُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾^(٢)، فهذه أول نقدة^(٣) تعجلتها من معصيته، ولا ريب أنك تعلم أنه أحكم الحاكمين وأعلم العالمين وأغنى الأغنياء وأرحم الراحمين، وأنه لم يأمر العباد إلا بما فعله خير لهم وأصلح وأنفع وأحسن تأويلاً وأعظم عائدة من تركه، كما أنه لم يرزقهم إلا ما [أ/٨٩] تناوله أنفع لهم من تركه، فأمرهم بما أمرهم لمصلحة عائدة عليهم^(٤) كما رزقهم الطعام والشراب وغيرهما من النعم، فالسعداء استعملوا أمره وشرعه لحفظ صحة قلوبهم وكمالها وصلاحها بمنزلة استعمالهم رزقه لحفظ صحة أجسامهم وصلاحها، وتيقنوا أنه كما لا بقاء للبدن ولا صحة ولا صلاح إلا بتناول غذائه الذي جعل له، فكذلك لا صلاح للقلب والروح ولا فلاح ولا نعيم إلا بتناول غذائه الذي جعل له.

هذا وإن ألقيت إلى طائفة من الناس أنه لا مصلحة للمكلفين فيما أمروا به ونهوا عنه، ولا منفعة لهم فيه ولا خير، ولا فرق في نفس الأمر بين فعله هذا وترك هذا، ولكن أمروا ونهوا لمجرد الامتحان والاختبار ولا فرق، فلم يؤمروا بحسن ولم ينهوا عن قبيح، بل ليس في نفس الأمر لا

(١) في النسخ الخطية: «الأكرمين» والمثبت من الأصل: الصواعق (٤/١٥٥٣) ولعله الأولى.

(٢) سورة الصافات آية (٦٥).

(٣) في الأصل: الصاعقة (٤/١٥٥٣) «فقدة».

(٤) في «ن»: «عليه» وهو خطأ ظاهر.

حسن ولا قبيح.

ومن عجيب أمرك وأمرهم أنك أوحيت إليهم هذا فردوا به عليك وجعلوه^(١) جواب أسئلتك^(٢) فدفعوها كلها وقالوا: إنما تتوجه هذه الأسئلة^(٣) في حق من يفعل لعله أو غرض، وأما من فعله بريء من العلل والأغراض فلا يتوجه^(٤) عليه سؤال واحد^(٥) من هذه الأسئلة^(٦)، فإن كانت هذه القاعدة حقاً فقد اندفعت أسئلتك^(٧) كلها، وإن كانت باطلاً والحق في خلافها فقد بطلت أسئلتك^(٨) أيضاً لما تقدم، يوضحه:

[الوجه الثالث]

الوجه الثالث: أن نقول لعدو الله: إما أن تسلم حكمة الله (في خلقه وأمره)^(٩) وإما أن تجحدها وتنكرها، فإن سلمتها وأنه سبحانه حكيم في خلقك، حكيم في أمرك بالسجود بطلت الأسئلة^(١٠) وكنت معترفاً بأنك أوردتها على من تبهر حكمته العقول، فتسليمك هذه الحكمة التي لا سبيل للمخلوقين إلى المشاركة فيها يعود على أسئلتك^(١١) الفاسدة بالنقض، وإن

(١) في « ت » : « فجعلوه » .

(٢) في « ت » : « أسئلتك » وراجع ما سبق (ص ١٩٤ تعليق (٥))

(٣) في « ت » : « الأسئلة » .

(٤) في « ن » : « تتوجه » .

(٥) في « ت » : « واحدة » .

(٦) في « ت » : « الأسئلة » .

(٧) في « ت » : « أسئلتك » . وراجع ما سبق (ص ١٩٤ تعليق (٥)) .

(٨) في « ت » : « أسئلتك » . انظر التعليق السابق.

(٩) في « د » و « ن » : « في أمره وخلقته » وأثبت ما في « ت » لكونه يوافق الأصل:

الصباغة (٤/١٥٥٤).

(١٠) في « ت » : « الأسئلة » . وراجع ما سبق (ص ١٩٤ تعليق (٥)) .

(١١) في « ت » : « أسئلتك » . انظر التعليق السابق.

رجعت عن الإقرار له بالحكمة وقلت لا يفعل لحكمة البتة بل ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾^(١) فما وجه إيراد هذه الأسولة^(٢) على من لم يفعل لحكمة؟، فقد أوردت الأسولة^(٣) على من لا يسأل عما يفعل وطعنت في حكمة من كل أفعاله حكمة ومصلحة وعدل وخير بمعقولك الفاسد.

[الوجه الرابع]

الوجه الرابع^(٤): أن الله فطر عباده حتى الحيوان على استحسان وضع الشيء في موضعه والإتيان به في وقته: وحصوله على الوجه المطلوب منه، وعلى استقبح ضد ذلك وخلافه، وأن الأول دال على كمال فاعله وعلمه وقدرته، وضده دال على نقصه، وهذه فطرة لا يمكنهم الخروج عن موجبها، فهو سبحانه يضع الأشياء في مواضعها التي لا يليق بها سواها، ويخصها من الصفات والأشكال والهيئات والمقادير بما هو أنسب لها من غيره، ويرزها^(٥) في أوقاتها المناسبة لها.

ومن له نظر صحيح وأعطى التأمل حقه شهد بذلك فيما رآه وعلمه، واستدل بما شاهدته على ما خفي عنه، وقد ندب سبحانه عباده إلى ذلك فقال: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾^(٦).

[بيان بعض حكم الله تعالى بعض مخلوقاته]

ومن نظر في هذا العالم وتأمله حق التأمل وجده كائنت المبني المعد

(١) سورة الأنبياء آية (٢٣).

(٢) في «ت»: «الأسئلة». وراجع ما سبق (ص ١٩٤) تعليق (٥).

(٣) في «ت»: «الأسئلة». انظر التعليق السابق.

(٤) هذا الوجه هو الخامس عشر من وجوه رد ابن التيم على شبهات إبليس في الأصل: الصواعق

(١٥٦٥/٤١).

(٥) في النسخ الخطية: «وأبرزها» والمثبت من الأصل: الصواعق (١٥٦٦/٤).

(٦) سورة الذاريات آية (٢١).

فيه جميع عتاده، فالسماء [٨٩/ب] مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة^(١) كالبيساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والمنافع مخزونة كالذخائر، كل شيء منها لأمر يصلح له، والإنسان [كالمالك]^(٢) المخول^(٣) فيه، وضروب النبات مهياة^(٤) لمآربه، وصنوف الحيوان مصرفة في مصالحه، فمنها ما هو للدر والنسل والغذاء فقط، ومنها ما هو للركوب والحمولة فقط، ومنها ما هو للجمال والزينة، ومنها ما يجمع ذلك كله كالإبل وجعل أجوافها خزائن لما هو شراب وغذاء ودواء وشفاء، ففيها عبرة للناظرين وآيات للمتوسمين، وفي الطير واختلاف أنواعها وأشكالها وألوانها ومقاديرها ومنافعها وأصواتها صفات وقابضات، وغاديات ورائحات، ومقيمات وظاعنات، أعظم عبرة وأعظم دلالة على حكمة الخلاق العليم.

(وكل ما أخذه الناس وأدركوه بالأفكار)^(٥) الطويلة والتجارب المتعددة من أصناف الآلات والمصانع وغيرها إذا فكر فيها المتفكر وجدها مشتقة من الخلقة مستنبطة من الصنع الإلهي، مثال ذلك أن القبان^(٦) مستنبط من خلقة البعير، فإنهم لما رأوه ينهض بحمله وينوء به ويمد عنقه

(١) في «د» و «ن» : «ممدود» .

(٢) ما بين المعنيتين أثبتته من الأصل: الصواعق (١٥٦٧/٤) ، وينظر كتاب : الإمام الخطابي ومنهجه في العناية (ص ٨٦) .

(٣) في «ت» : «المنحول» ، وهو خطأ .

(٤) في «ت» : «مهيئات» .

(٥) في الأصل: الصواعق (١٥٦٧/٤) : «وكل ما أوجده الناس وأولوه بالأفكار» .

(٦) القبان : كشداد ويقال : القفان : الميزان الذي يوزن به ، فارسي معرب .

نظ : المعرب للحوالقي رقم ٥٥١ (ص ٥٢٦) وشفاء الغلبا للخفاجي (ص ٢٣٨) وقصد

المسبل فيما في اللغة العربية من الدخيل للمحيي (٥٣٧/٢) والصحاح واللسان مادة (قبن) .

ويوازن حملة برأسه استنبطوا القَبَّان من ذلك، وجعلوا طول حديدته في مقابلة طول العنق، ورمانة القَبَّان في مقابلة رأس البعير فتم لهم ما استنبطوه.

وكذلك استنبطوا بناء الأقباء^(١) من ظهره، فإنهم وجدوه يحمل ما لا يحمل غيره فتأملوا ظهره فإذا هو كالقبو، فعلموا أن القبو يحمل ما لا يحمل السطح.

وكذلك ما استنبطه الخذاق لكل من كلٍّ بصره أن يديم النظر إلى إجانة^(٢) خضراء مملوءة ماء استنباطاً من حكمة الخلاق العليم في لون السماء، فإن لونها أشد الألوان موافقة للبصر، فجعل أديمها بهذا اللون ليمسك الأبصار ولا ينكأ^(٣) فيها بطول مباشرتها لها^(٤).

وإذا فكرت في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتي الليل والنهار، ولولا طلوعها لبطل أمر هذا العالم، فكم في طلوعها من الحكيم والمصالح. وكيف يكون حال الحيوان لو أمسكت عنه؟ وجعل الليل عليه سرمداً والدنيا مظلمة عليه فبأي نور كانوا يتصرفون؟ وكيف كانت تنضج ثمارهم وتكمل أقاتهم وتعادل صورهم وأبدانهم؟، فالحكيم في طلوعها أعظم من أن

(١) الأقباء : جمع قبو وهو كل بناء مرتفع مدور على شكل قوس ، وفي اللسان : « هو الطاق

المعقود بعضه إلى بعض » وفي التاج : « وتقبى الشيء صار كالقبة في الارتفاع والانضمام ».

(٢) الإجانة : بالكسر والتشديد ، فارسي معرب (إكانة) : إناء تغسل فيه الثياب .

والإجانة : الحوض حول الشجرة (على التشبيه) .

ينظر : اللسان وقصد السبيل والتاج والمعجم النوسيط جميعهم في مادة (أجن) .

(٣) أي لا يصاب بوجع ولا ضرر ، ومنه قولهم : خُئيت ولا تُنكأ ، أي هناك الله بما نلت ولا

أصابك بوجع ، أو : أصبت خيراً ولا أصابك الضرر .

انظر : اللسان ، التاج مادة (نكأ)

(٤) ينظر : القانون لابن سينا (١٤٨/٢) وكشف الرين في أحوال العين (ص ٢٦) وشفاء العليل

للمؤلف (ص ٤٧١) .

تخفى^(١) أو تحصى، ولكن تأمل الحكمة في غروبها، فلولا غروبها لم يكن للحيوان هدوء ولا قرار مع شدة حاجتهم إلى الهدوء والراحة، وأيضاً لو دامت على الأرض لاشتد حرها بدوام طلوعها عليها فاحترق كل ما عليها من حيوان ونبات، فاقتضت حكمة الخلاق العليم والعزیز الحكيم أن جعلها تطلع عليهم في وقت دون وقت بمنزلة سراج يرفع لأهل الدار ملياً ليقضوا مآربهم ثم تغيب^(٢) عنهم مثل ذلك ليقروا ويهدؤوا، وصار ضياء النهار وحرارته وظلام [٩٠/أ] الليل وبرده على تضادهما وما فيهما متظاهرين متعاونين على ما فيه صلاح العالم وقوامه.

ثم اقتضت حكمته أن جعل للشمس ارتفاعاً وانحطاطاً لإقامة هذه الفصول الأربعة من السنة وما فيها من قيام الحيوان والنبات، ففي زمن الشتاء تغور^(٣) الحرارة في الشجر والنبات، فيتولد فيها مواد الثمار^(٤) ويغلظ الهواء بسبب البرد فيصير مادة للسحاب، فيرسل العزیز الحكيم الريح المثيرة فتثيره^(٥) قزعاً^(٦) ثم يرسل عليه المؤلفة فتؤلف بينه حتى يصير طبقاً واحداً ثم

(١) في « ن » : « يخفى » .

(٢) في « ت » : « يغيب » وكلاهما صحيح على معنى عود الضمير للشمس أو للسراج .

(٣) في « ن » : « تعور » والمثبت من باقي النسخ. وانظر : مفتاح دار السعادة للمؤلف (٥٢/٢).

(٤) في النسخ الخطية : « انثار » ، والمثبت من الأصل: الصواعق (١٥٧٠/٤) . وانظر : مفتاح دار السعادة (٥٢/٢) .

(٥) في « ت » : « فتنشره » .

(٦) في الأصل: الصواعق (١٥٧٠/٤) : « قزعا » ، والمثبت من نسخ المختصر ولعله الصواب ، فالقزع ، محرّكة : قطع من السحاب رقائق كأنها ظل إذا مرت من تحت السحابة الكبيرة ، الواحدة قزعة بهاء .

تاج العروس مادة (قزع) .

يرسل^(١) عليه الريح اللاقحة التي فيها مادة الماء فتلقحه كما يلقيح الذكر الأنثى فيحمل الماء من وقته، فإذا كان بروز الحمل وانفصاله أرسل عليه الريح الذارية فتذروه وتفرقه في الهواء لئلا يقع صبة واحدة فيهلك ما على الأرض وما أصابه ويقل الانتفاع به^(٢)، فإذا أسقى^(٣) ما أمر بسقيه وفرغت حاجتهم منه أرسل عليه الرياح السائقة فتسوقه وترجيه^(٤) إلى قوم آخرين وأرض أخرى محتاجة إليه، فإذا جاء الربيع تحركت الطبائع وظهرت المواد الكامنة في الشتاء فخرج النبات وأخذت^(٥) الأرض زخرفها وازينت وأنبئت من كل زوج كريم، فإذا جاء الصيف سخن الهواء وتحللت فضلات الأبدان، فإذا جاء الخريف كسر ذلك السموم والحرور وبرد الهواء وأخذت الأرض والشجر في الراحة والجموم والاستعداد للحمل الآخر.

واقترضت حكمته سبحانه أن أنزل الشمس والقمر في البروج وقدر لهما المنازل ليعلم العباد عدد السنين والحساب من الشهور والأعوام فتم^(٦)

(١) في « د » : « ترسل » .

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة (٣٥/٢) .

(٣) في « ت » : « استقى » .

(٤) في الأصل: الصواعق (١٥٧٠/٤) : « وترجيه » والمثبت من نسخ المختصر ، وقد قال تعالى:

﴿ألم تر أن الله يرحي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله...﴾

الآية (٤٣) من سورة النور .

ومعنى (ترجيه) : تسوقه وتسيره وتدفعه . انظر : مفردات الراغب وعمدة الحفاظ كلاهما في

مادة (ز ج ي) .

(٥) في « د » و « ن » : « فأخذت » .

(٦) في الأصل: الصواعق (١٥٧١/٤) : « قسم » بدل قوله : « فتم » ، والمثبت من نسخ

المختصر ، ولعله الصواب .

بذلك مصالحهم وتعلم^(١) آجال معاملاتهم ومواقيت حجهم وعباداتهم ومدد أعمارهم وغير ذلك من مصالح حسابهم، فالزمان مقدار الحركة، ألا ترى أن السنة الشمسية [مقدار]^(٢) مسير الشمس من الحمل إلى الحمل، واليوم مقدار مسيرها من الشرق إلى الغرب^(٣)، وبحركة الشمس والقمر يكال^(٤) الزمان من يوم خلقا إلى أن يجمع الله بينهما ويعزلهما عن سلطانهما ويُري عابديهما أنهم عبدوا الباطل من دونه، قال تعالى: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا﴾^(٦).

واقتضت حكمته سبحانه في تدبيره أن [٩٠/ب] فاوت بين مقادير الليل والنهار ولم يجعلهما دائما على حد سواء ولا أطول مما هما عليه وأقصر^(٧)، بل جاء استواءهما وأخذ أحدهما من الآخر على وفق الحكمة حتى إن المكان الذي يقصر أحدهما فيه جدا لا يتكون فيه حيوان (ولا نبات)^(٨) كالمكان الذي لا تطلع عليه الشمس أو لا تغرب عنه، فلو كان

(١) في «ت»: «وتعلم بذلك»، وفي الأصل: الصواعق (١٥٧١/٤): «ويعلم».

(٢) ما بين المعقوفين أثبتته من الأصل: الصواعق (١٥٧١/٤).

(٣) في «ت»: «المغرب».

(٤) في الأصل: الصواعق (١٥٧١/٤): «كان».

(٥) سورة يونس آية (٥).

(٦) سورة الإسراء آية (١٢).

(٧) في «ت»: «وأقصر».

(٨) في «د» و «ن»: «ونبات» والمثبت من «ن» ولعله الأول. وانظر: مفتاح دار



النهار مقدار مائة ساعة أو أكثر، أو كان الليل كذلك لتعطلت المصالح التي نظمها الله بهذا المقدار في الليل والنهار.

ثم تأمل الحكمة في إنارة القمر والكواكب في ظلمة الليل، فإنه مع الحاجة إلى الظلمة لهدوء الحيوان وبرد الهواء لم تقتض المصلحة أن يكون الليل ظلمة داجية^(١) لا ضياء فيها، فلا يمكن فيه شيء من العمل، وربما احتاج الناس إلى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار، أو لإفراط الحر فيه فاحتاجوا إلى العمل في الليل في نور القمر، من حرث الأرض وقطع الزرع وغير ذلك، فجعل ضوء القمر في الليل معونة للناس على هذه الأعمال، وجعل في الكواكب جزءاً يسيراً من النور ليسد مسد القمر إذا لم يكن، وجعلت زينة للسماء ومعانم يبتدى بها في ظلمات البر والبحر، ودلالات واضحات على الخلاق العليم، وغير ذلك من الحكم التي بها انتظام هذا العالم، وجعلت الشمس على حالة واحدة لا تقبل الزيادة والنقصان لئلا تعطل الحكمة^(٢) المقصودة [منها]، وجعل القمر يقبل الزيادة والنقصان لئلا تعطل الحكمة المقصودة^(٣) من جعله كذلك، وكان في نوره من التبريد والتصليب ما يقابل ما في ضوء الشمس من التسخين والتحليل، فتتظم^(٤) المصلحة وتتم الحكمة من هذا في هذا التسخين والتبريد.



السعادة (٥٧-٥٦/٢).

(١) قال في إنتاج مادة (دحو) : « الدحا : سواد الليل مع غيم، وأن لا ترى نجما ولا قمرا. وقيل: هو إذا ألبس كل شيء وليس هو من الظلمة. ويقال: ليلة دُحا وليالٍ دُحا، لا يجمع لأنه مصدر وصف به » .

(٢) في « ت » : « الحكم » .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٤) في « ت » : « فتتظم » .

ثم تأمل اللطف^(١) والحكمة الإلهية في جعل الكواكب السيارة ومنازلها تظهر في بعض السنة وتحتجب في بعضها، لأنها لو ظهرت دائماً أو اختفت دائماً لفاتت^(٢) الحكمة المطلوبة منها، كما اقتضت الحكمة أن يظهر بعضها ويحتجب بعضها، فلا تظهر كلها دفعة واحدة، (ولا تحتجب)^(٣) دفعة واحدة، بل ينوب ظاهرها عن خفيها في الدلالة، وجعل بعضها ظاهراً (لا تحتجب)^(٤) أصلاً بمنزلة الأعلام المنصوبة التي يهتدي بها الناس في الطرق المجهولة في البر والبحر، فهم ينظرون [إليها]^(٥) متى أرادوا، ويهتدون بها حيث شاءوا.

ثم تأمل حال النجوم واختلاف مسيرها، ففرقة منها لا تريم^(٦) مراكزها من الفلك، ولا تسير إلا مجتمعة كالجيش الواحد، وفرقة منها مطلقة تنتقل^(٧) في البروج وتفترق^(٨) في مسيرها، فكل واحد منها يسير سيرين مختلفين، أحدهما عام مع الفلك نحو المغرب، والآخر خاص لنفسه نحو

(١) في الأصل: الصواعق (١٥٧٣/٤) : « اللفظ » . والظاهر أنه خطأ .

(٢) في الأصل: الصواعق (١٥٧٣/٤) : « لذابت » ، ولعل الصواب ما أثبتته من نسخ المختصر .

(٣) في « ن » : « ولا تحتجب » .

(٤) في « د » : « لا تحتجب » .

(٥) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٦) في « ت » : « لا تديم » ، والمثبت من « د » و « ن » ، وهو يوافق الأصل: الصواعق .

(٧) (١٥٧٣/٤) .

ومعنى : « لا تريم مراكزها » : أي لا تبرحها وتتعداها ، بل تقيم بها ولا تتجاوزها .

انظر: مختار الصحاح وتاج العروس جميعهما في مادة (ريم) .

(٧) في « ت » : « تنطلق » ، وفي « ن » : « ينتقل » .

(٨) في « ن » و « ت » : « ويفرق » .

الحكيم، على كمال علمه وقدرته وحكمته.

وتأمل كيف صار هذا الفلك بشمس^(٢)ه وقمره ونجومه وبروجه يدور على هذا العالم هذا الدوران العظيم السريع المستمر بتقدير محكم لا يزيد ولا ينقص ولا يختل نظامه، بل هو تقدير العزيز العليم كما أشار تعالى إلى أن ذلك التقدير صادر^(٣) عن كمال عزته وعلمه، قال تعالى: ﴿فَالْقَاصِرُ الْإِصْبَاحَ [وجعل^(٤) الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم^(٥)]﴾^(١).

[وتأمل الحكمة^(٧) في تعاقب الحر والبرد على هذا العالم وتعاورهما^(٨) عليه في الزيادة والنقصان والاعتدال، وما فيهما من المصالح

(١) في « ت » : « الدلالات » ، والمثبت من « د » و « ن » ، وهو يوافق الأصل : الصواعق (١٥٧٣/٤).

(٢) في « د » و « ن » : « لشمسه » ، وأثبت من « ت » وهو يوافق الأصل: الصواعق (١٥٧٤/٤).

(٣) في «د» و «ن» : «حار»، ونثبت من «ت». وانظر الأصل: الصواعق (١٥٧٤/٤).

(٤) في «د» : ﴿وجاعل الليل﴾ أعني بالأنف وكسر العين ورفع اللام وخفض الليل، وهي قراءة سبعة قرأ بها الجميع ما عدا الكوفيين.

ينظر : التبصرة (ص ٥٠٠) والتيسير (ص ١٠٥) والنشر (٢٦٠/٢) .

(٥) سورة الأنعام آية (٩٦).

(١) ما بين العنقوتين لا يوجد في « ت » وهو مثبت في « د » و « ن » والأصل الصواعق (١٥٧٤/٤).

وإلى هنا انتهى ما وجد من أصل كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة (١٥٧٤/٤)

المطابق في أربعة أجزاء من كتابه الكبير على من عهد الفاضل رحمه الله

(٧) ما بين المعنويتين ساقط من ((ت)) .

(۸) فی «ت»: «وَتَعَارُهَا» .

والحكم لأبدان الشجر والحيوان والنبات، ولولا تعاقبهما لفسدت الأبدان والأشجار وانتكست.

ثم تأمل دخول أحدهما على الآخر بهذا التدريج والترسل، فإنك ترى أحدهما ينقص شيئاً بعد شيء، والآخر يزيد مثل ذلك حتى ينتهي كل واحد منهما في الزيادة والنقصان، ولو دخل أحدهما على الآخر فجأة لأضر ذلك بالأبدان وأسقمها، كما لو خرج الرجل من مكان شديد الحر إلى مكان مفرط في البرد وهلة، فإن ذلك يضر به جداً، ولولا الحر لما نضجت هذه الثمار المرة العَفْصَة^(١) القاسية، ولا كانت تلين وتطيب وتحسن وتصلح لأن يتفكه^(٢) بها الناس رطبة ويابسة.

وتأمل الحكمة في خلق النار على ما هي عليه، فإنها لو كانت ظاهرة كالماء والهواء لكانت محرقة للعالم وما فيه، ولو كانت كامنة لا سبيل إلى ظهورها لفاتت المصلحة المطلوبة منها، فاقتضت الحكمة أن جعلت كامنة قابلة للظهور عند الحاجة إليها، ولبطلانها عند الاستغناء عنها، فجعلت مخزونة في محلها تخرج عند الحاجة، وتمسك بالمادة من الحطب وغيره ما احتيج إلى بقائها، ثم تخبئ^(٣) إذا استغني عنها، فخلقت على وضع وتقدير اجتمع فيه الانتفاع بها والسلامة من ضررها، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَنَّهُمْ

(١) يقال: عَفِصَ الطعام يَعْفُصُ عَفْصاً وَعُفْصَةً: كان فيه مرارة وتقبض.

المعجم الوسيط مادة (عفص).

(٢) في «ن»: «تفكه».

(٣) أي تمكن ويحمد لها، قال تعالى: ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعيراً﴾ الآية (٩٧) من سورة الإسراء.

وراجع: تفسير ابن كثير عند هذه الآية (٦٩/٣).

أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين ﴿١﴾ (٢)

[الوجه الخامس أنه سبحانه له
الكمال المطلق المستحق عليه
الحمد]

(الوجه الخامس)^(٣): أن الرب سبحانه له الكمال المطلق الذي يستحق عليه الحمد التام، لا يصدر منه إلا ما يحمد عليه، [وحمداً لله على]^(٤) نوعين من الحمد، حمداً يستحقه لذاته وصفاته وأسمائه الحسنی، وحمداً يستحقه على أفعاله التي مدارها على الحكمة والمصلحة والعدل والإحسان والرحمة، فإذا كان محموداً على أفعاله كلها لم يكن فيها ما هو منافي للحكمة، إذ لو كان فيها ما هو كذلك لم يكن محموداً عليه، وهو سبحانه له الملك وله الحمد، فحمده شامل لما شمله ملكه، فلا يخرج شيء عن حمده كما لا يخرج شيء عن ملكه، يوضحه:

[الوجه السادس تلازم أدلة
الحكمة والحمد والملك لله
تعالى]

(الوجه السادس)^(٥): أن أدلة [٩١/ب] حكمته وحمده وأدلة ملكه وقدرته متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، وكل ما دل على عموم قدرته ومشيتته وملكه وتصرفه المطلق فهو دال على عموم حمده وحكمته، إذ إثبات

(١) سورة الواقعة الآيات (٧١-٧٣).

(٢) للمؤلف ابن القيم رحمه الله تعالى كلام بديع رفيع في فصول مفيدة شائقة تتعلق بخلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم وسائر الكواكب، وكذا خلق الليل والنهار وهبوب الرياح ونزول الأمطار وإنبات الحبوب والنواكب وكافة الأقوات.. وما في كل ذلك من تمام الحكمة ودقة الخلقه وتقان الصنعة.. وكذا ما في الحر والقر والنار وغير ذلك من المنافع الدنيوية والحكم العالية الربانية.. في مصنفه مفتاح دار السعادة (٢/٢٣-١٢٢) وشفاء العليل (ص ٤٧٠-٤٧٥).

(٣) في النسخ الخطية: «الوجه الرابع»، والصواب ما أثبتته لكون الوجه الرابع تقدم قبل هذا، انظر الصفحة (٥٣٠).

(٤) ما بين المعقوفين أثبتته من مختصر الصواعق المطبوع وكون السياق يقتضيه.

(٥) في النسخ الخطية: «الوجه الخامس»، والمثبت هو الصواب لكون الوجه الخامس تقدم قبله.

قدرة وملك بلا حكمة ولا حمد ليس كمالات، وكل ما دل على عموم حكمته وحمده فهو دال على عموم ملكه وقدرته، فإن الحمد والحكمة إن لم يستلزما كمال القدرة لم يكن فيهما كمال مطلق، وهذا برهان قطعي.

ثم يقال: إن جاز القدح في حكمته وحمده جاز القدح في ملكه وربوبيته، بل هو عين القدح في الملك والربوبية، كما أن القدح في ملكه وربوبيته قدح في حمده وحكمته، وهذا ظاهر جداً، وهذا شأن كل متلازمين لا ينفك^(١) أحدهما عن الآخر.

[الوجه السابع عدم توجه تلك
الأسئلة الإبلية على علمه
سبحانه وقدرته]

(الوجه السابع)^(٢): أن هذه الأسئلة^(٣) لا يتوجه إيرادها على العلم ولا على القدرة، وغاية ما تورد^(٤) على العدل والحكمة، وأنها كيف تجامع عدله وحكمته فنقول^(٥): قد اتفق أهل الأرض والسموات على أن الله تعالى عدل لا يظلم أحداً حتى أعداؤه^(٦) المشركون [به]^(٧) الجاحدون لصفات كماله مقرون له بالعدل ومنزهون له عن الظلم حتى إنهم ليدخلون النار وهم معترفون بعدله، كما قال تعالى: ﴿فاعترفوا بذنبهم﴾^(٨)، وقال تعالى:

(١) في « ن » : « لا ينفك » وهو خطأ.

(٢) في النسخ الخطية : « الوجه السادس » ، والصواب ما أثبتته لكون الوجه السادس تقدم قبله.

(٣) في « ت » : « الأسئلة » . راجع ما سبق (ص ١٩٤) تعليق (٥) .

(٤) في « ن » : « ما يورد » .

(٥) في « ن » : « فيقول » .

(٦) في « ن » : « أعداءه » والمثبت من « د » و « ت » ، على أن « حتى » هنا حرف ابتداء

لا عمل لها .

انظر: رصف المباني للمالقي (ص ٢٥٧) وما بعدها ، ومغني اللبيب (١/ ١٢٨) وما بعدها.

(٧) ما بين المعرفتين ساقط من « ت » .

(٨) سورة الملك آية (١١).

﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي^(١) وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا^(٢) عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ^(٣)﴾ .

وهو^(٤) سبحانه قد حرم الظلم على نفسه^(٥)، وأخبر أنه لا يهلك
القرى بظلم وأهلها غافلون^(٦)، فلا يصح إيراد هذه الأسوة^(٧) مع اعترافه^(٨)
بعده، يوضحه:

[الوجه الثامن في ذكر
الاختلاف في حقيقة الظلم
المنزه عنه الرب سبحانه]

(الوجه الثامن)^(٩): أن طرق الناس اختلفت في حقيقة الظلم الذي
(تنزه عنه الرب)^(١٠):

- (١) في « ت » : « آيات ربكم » وليس بصواب في هذه الآية.
- (٢) في « ت » : « بلى شهدنا » وليس بصواب في هذه الآية.
- (٣) سورة الأنعام آية (١٣٠).
- (٤) في « ت » : « فهو » .
- (٥) كما قال تعالى في الحديث القدسي: « يا عبادي . إنني حرمت الظلم على نفسي .. » الحديث،
أخرجه مسلم في البر والصلة والآداب ح ٥٥٤ (٤/١٩٩٤-١٩٩٥) .
- (٦) كما قال تعالى: ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ الآية (١٣١) من
سورة الأنعام .
- (٧) في « ت » : « الأسئلة » . راجع ما سبق (ص ١٩٤) تعليق (٥) .
- (٨) في « ت » : « اعترفهم » ، وتصح الكلمتين باعتبار عود الضمير إلى إبليس لعنه الله تعالى أو
عودته للمعترف بعده سبحانه من المشركين والجاحدين وغيرهما .
- (٩) في النسخ الخطية : « الوجه السابع » ، وما أثبتته هو الصواب لكون الوجه السابع تقدم قبله .
- (١٠) في « ت » : « ينزه الرب عنه » .

[قول الجبرية والجهمية وغيرهم
من المتكلمين]

فقلت الجبرية^(١): هو المحال الممتنع لذاته كالجمع بين الضدين وكون الشيء موجودا معدوما، قالوا لأن الظلم إما التصرف في ملك الغير بغير إذنه وإما مخالفة الأمر، وكلاهما في حق الله تعالى محال، فإن الله مالك كل شيء، وليس فوقه أمر تجب^(٢) طاعته، قالوا وأما تصور وجوده وقدر وجوده فهو عدل كائن ما كان، وهذا قول جهم ومن اتبعه، وهو قول كثير من الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم من المتكلمين^(٣).

[قول القدرية]

وقالت القدرية^(٤): الظلم إضرار غير مستحق، أو عقوبة العبد على ما ليس من فعله، أو عقوبته على ما هو مفعول منه ونحو ذلك، قالوا فلو كان سبحانه خالقاً لأفعال العبيد مريدا لها قد شاءها وقدرها عليهم ثم عاقبهم عليها كان ظالماً، ولا يمكن إثبات كونه سبحانه عدلاً لا يظلم إلا بالقول بأنه لم يرد وجود الكفر والفسوق والعصيان ولا شاءها، بل العباد فعلوا ذلك بغير

(١) تقدم تعريفهم (ص ٣٠٠).

(٢) في « ن » : « يجب » .

(٣) كالتقاضي أبي بكر وأبي المعالي الجويني والقاضي أبي يعلى وأبي الوليد الباجي وابن الزاغوني وغيرهم.

وينظر لهذه المسألة : منهاج السنة لابن تيمية (١٣٤/١) وما بعدها، (٣٠٤/٢) وما بعدها ،

(٢٠/٣) وما بعدها، وشرح حديث أبي ذر الغفاري : « يا عبادي إني حرمت الظلم على

نفسي .. » الحديث، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٣٦/١٨-٢٠٩) وضمن مجموعة الرسائل

المنيرية (٢٠٥/٣) وما بعدها ورسالة في معنى كون الرب عادلاً وفي تنزهه عن الظلم، وهي

ضمن جامع الرسائل (١٢١/١) وما بعدها ، وشفاء العليل لابن القيم (ص ٢٣٧) و(٥٤٧)

وما بعدها ، ومفتاح دار السعادة (٥٤٣/٢) وما بعدها ، وشرح الطحاوية لابن أبي العز

(٦٦٣-٦٥٩/٢).

(٤) تقدم تعريفهم (ص ١٩٠).

مشيئته وإرادته، كما فعلوه بغير إذنه وأمره، وهو سبحانه لم يخلق [٩٢/أ] شيئاً من أفعال العباد لا خيرها ولا شرها، بل هم أحدثوا أعمالهم بأنفسهم، ولذلك استحقوا العقوبة عليها، فإذا عاقبهم لم يكن ظالماً لهم، وعندهم أنه يكون ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون، فإن المشيئة عندهم بمعنى الأمر^(١).

وهاتان الطائفتان متقابلتان غاية التقابل، وكل منهما تزدم الأخرى وقد تكفرها وتسميها قدرية^(٢).

[قول أهل السنة والحديث و
وافقهم في معنى الظلم المنزه
تعالى]

وقال أهل السنة والحديث ومن وافقهم: الظلم وضع الشيء في غير موضعه^(٣)، وهو سبحانه حكم عدل، لا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يناسبه ويتقضي به العدل والحكمة والمصلحة، وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين مختلفين^(٤)، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها [في]^(٥) موضعها لما في ذلك من الحكمة، ولا يعاقب أهل البر والتقوى، وهذا قول أهل اللغة قاطبة، وتفسير الظلم بذينك التفسيرين

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص ٣٤٥) وما بعدها، ومتشابه القرآن (ص ١٥٥-١٥٧)،

(١٧٥-١٧٦)، (١٨٥-١٨٦)، (٥٤٩).

(٢) ينظر: المحيط بالتكليف (ص ٤٢١) ورسالة إبليس إلى إخوانه المناجيس (ص ٦٤) والمثل والنحل

(٥٦/١).

(٣) كما سيأتي الدليل عليه في وضع اللغة وأصلها.

(٤) قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾. الآية (٢٨) من سورة ص. وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ الآية (٢١) من سورة الحجرات. وقال: ﴿إِنَّمَا نَجْعَلُ الْمُجْرِمِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ الآية (٣٩) من سورة النجم.

وينظر: مفتاح دار السعادة (٢/٣٣٩).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

اصطلاح حادث ووضع جديد.

قال [ابن] ^(١) الأنباري ^(٢): « الظلم وضع الشيء في غير موضعه ^(٣) ،
يقال: ظلم الرجل سقاه إذا سقى منه قبل أن يخرج زبده، قال ^(٤) الشاعر:
وصاحب صدق لم تنلني ^(٥) شكاته ^(٦) ظلمت وفي ظلمي ^(٧) له عامدا أجر ^(٨) .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ن » .

(٢) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري، الإمام العلامة اللغوي النحوي المقرئ
الحافظ، ولد في الأنبار - بلد على الفرات - سنة (٢٧١) أو (٢٧٢) ومات ببغداد سنة
(٣٢٨).

تاريخ بغداد (٣/١٨١-١٨٦) وطبقات الحنابلة (٢/٦٩-٧٣) والسير (١٥/٢٧٤-٢٧٩)
والمقصد الأرشد (٢/٤٨٨-٤٨٩) .

(٣) قاله في شرح القصائد السبع الطوال (ص ٢٠٩) عند شرحه لبیت طرفه بن العبد:
وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند
وقال في كتاب الزاهر (١/١١٦) : « قال أهل اللغة : الأصمعي وأبو عبيدة وغيرهما : الظالم معناه
في كلامهم الذي يضع الأشياء في غير مواضعها .. » .

(٤) في « ت » : « وقال » .

(٥) في النسخ الخطية : « ينلني » والمثبت من مصادر البيت .

(٦) في النسخ الخطية : « شكايه » والمثبت من مصادر البيت .

(٧) الظلم بالفتح : مصدر ظلم ، وبالضم : الاسم منه .

انظر شرح القصائد السبع الطوال (ص ٢٠٩) ، ولسان العرب مادة (ظلم) .

(٨) في « ن » : « آخر » ، وهو خطأ .

والبيت لم أقف على قائله ، وقد ذكره الجاحظ في كتاب الحيوان (١/٣٣١) والسكري في
شرح أشعار الهذليين (٣/١١٩٠) وابن قتيبة في المعاني الكبير (١/٤٠٤) وتعلب في مجالسه
(٨٥/١) وابن الأنباري في الزاهر (١/١١٧) والزحشر في الأساس (ص ٢٩٠) وابن الجوزي
في زاد المسير (١/٦٧) عند قوله تعالى: ﴿ولا تقرها هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ ، وابن
منظور في اللسان مادة (ظلم) .

وفي بعض هذه المصادر: « أذاته » بدلاً من قوله: « شكاته » ، و « لم تربني » بدلاً من قوله:



أراد بالصاحب: وَطَبَ^(١) اللبن، وظلمه إياه: أَنْ يَسْقِيَهُ قَبْلَ أَنْ يُخْرِجَ زَبَدَهُ «^(٢)».

قال (٣): « والعرب تقول: هو ظلم من حية (٤)، لأنها تأتي (٥) الحفر الذي لم تحفره (٦) فتسكنه، ويقال: قد ظلم الماء الوادي (٧): إذا وصل منه إلى مكان لم يكن يصل إليه فيما مضى (٨) ».

وقال الحسين^(٩) بن مسعود الفراء^(١٠): «أصل الظلم وضع الشيء في



((لم قتلنی)) .

(١) في هامش « د » : « الوطب : الرق انذي يكون فيه السمن واللبن » .
 (٢) إلى هنا انتهى كلام ابن الأثيري ، وهو في كتابه : الزاهر في معاني كلمات الناس (١/١١٦ - ١١٧) .

(٣) يوهـم أن القائل هو ابن الأنباري والصحيح أنه ابن الجوزي كما في تفسيره زاد المسير (٦٧/١)؛ وأصل النقل كله منه ابتداء من قوله : قال ابن الأنباري .. إلى آخر القول المذكور. وانظر: رسالة ابن تيمية في معنى كون الرب عادلا وفي تنزيهه عن الظلم ضمن جامع الرسائل (١٢٤/١).

(٤) هذا من الأمثال العربية وذلك أن الحبة تقيء إلى حجر غيرها فتدخله وتغلب عليه .
انظر: سوانر الأمثال على أفعل حمزة الأصهباني (ص ٢٥٤) وثمار القلوب للنعماني (٦٢٧/٢)
وفصل المثال لأبي عبيد البكري (ص ٩٢) والمستقصى للزحشري (٢٣١/١) .

(د) فی ((ن)) : ((یأتی)) .

(٦) في « د » و « ن » : ((يحترق)) .

(٧) ومثله : ظلم السبيل البطاح : بلغها ولم يبلغها قبل فحدد .

أساس البلاغة (ص ٢٩٠) : وانظر: غراس الأساس (ص ٣١٥).

(٨) زاد المسير (٦٧/١) .

(٩) في « ت » : « الحسن » وهو خطأ .

(۱۰) شو حسین بن سعید بن عبد بن محمد الملقب بختی استوار کس میں، امراء القاتلین

الشافعي، إمام علم، كان محدثاً فقيهاً منسراً، ولد سنة (٤٣٦) وتوفي سنة (٥١٦).

السيرة (١٩/٤٣٩-٤٤٣) وطبقات الشافعية لابن السبكي (٧/٧٥-٨٠) ولابن كثير



غير موضعه»^(١). قال^(٢): « ومنه قولهم: (من أشبه أباه فما ظلم)^(٣)، وقولهم: « من استرعى الذئب فقد ظلم »^(٤)، يعنون: من أشبه أباه فما وضع الشبه في غير موضعه »^(٥).

وهذا القول هو الصواب المعروف في لغة العرب والقرآن والسنة، وإنما^(٦) تحمل ألفاظهما على لغة القوم لا على الاصطلاحات الحادثة، فإن هذا أصل كل فساد وتحريف وبدعة، وهذا شأن أهل البدع دائماً يصطلحون على معان^(٧) (يضعون لها)^(٨) ألفاظاً من ألفاظ العرب ثم يحملون ألفاظ القرآن والسنة على تلك الاصطلاحات الحادثة.

[عودة لقول الجبرية وذكر احتجاجهم والرد عليهم]

فأما الجبرية فعندهم: لا حقيقة للظلم الذي نزه الرب نفسه عنه البتة، بل هو المحال لذاته الذي لا يتصور وجوده، وكل ممكن عندهم فليس بظلم،



(٢/٥٤٨-٥٤٩) ولابن قاضي شبهة (١/٣١٠-٣١١).

(١) معالم التنزيل (١/٦٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تقرها هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ من سورة البقرة.

(٢) يؤهم أن القائل هو البغوي، وليس كذلك وإنما هو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، فانظر رسالته المشار إليها قبل (في معنى كون الرب عادلاً وفي تنزهه عن الظلم) جامع الرسائل (١/١٢٥).

(٣) هو من الأمثال العربية، انظر: جمهرة الأمثال (٢/٢٤٤، ٢٢٥) وجمع الأمثال (٢/٣٠٠) والمستقصى (٢/٣٥٢).

(٤) هو من الأمثال العربية، انظر: ثمار القلوب للثعالبي (١/٥٨٢) والمستقصى للزنجشيري (٢/٣٥٢) ولسان العرب مادة (ظلم).

(٥) جامع الرسائل (١/١٢٤-١٢٥).

(٦) في «ت» : «إتما» بحدف الواو من أوها.

(٧) في «ت» : «معاني».

(٨) في «ن» و «ت» : «لها يضعون»، بالتقديم والتأخير.

حتى إنه لو عذب رسله وأنبياءه وأولياءه أبد الآبدين وأبطل جميع حسناتهم وحملهم أوزار غيرهم وعاقبهم عليها، وأثاب أولئك على طاعات غيرهم وحرّم ثوابها لفاعلها - لكان ذلك عدلاً محضاً، فإن الظلم من الأمور الممتعة لذاتها في حقه وهو غير مقدور له، بل هو كقلب المحدث قديماً والقديم محدثاً.

واحتج هؤلاء بأن الظلم التصرف في غير الملك أو مخالفة الأمر، قالوا: ويدل على هذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -- قال: قال رسول الله ﷺ: [٩٢/ب] ((ما أصاب عبداً^(١) قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك [ماضٍ في حكمك]^(٢) عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن [العظيم]^(٣) ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي، إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحاً))، قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمهن؟ قال: ((بلى ينبغي لمن سمعن أن يتعلمهن))^(٤).

فأخبر أن جميع أقضيته في عبده عدل منه، وهذا يعم قضاء المصائب وقضاء المعاييب وقضاء العقوبات على الجرائم، ولهذا قال العارفون بالله: «كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل»^(٥).

(١) في «ت»: «العبد».

(٢) ما بين المعقوفين أثبتته من مصادر النص: وانظر ما سيأتي (ص ٥٥٨).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من «ت» مثبت في «د» و «ن».

(٤) حديث صحيح؛ وقد تقدم تخريجه (ص ٣٨).

(٥) هذا من الكلام المحمود الجاري على السنة السلف، وقد ذكره شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من مؤلفاته منها على سبيل المثال لا الحصر: «قاعدة في معنى كون الرب عادلاً وفي تنزهه عن

[ولهذا^(١)] قال إياس بن معاوية^(٢): « ما ناظرت بعقلي كله إلا القدرية، قلت لهم ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك، قلت: فله كل شيء »^(٣). وقال عمران بن حصين^(٤) رضي الله عنه لأبي الأسود الدؤلي^(٥): « أرايت ما يكدح^(٦) الناس اليوم ويعملون فيه أشياء قضى عليهم

⇔

الظلم.. » ضمن جامع الرسائل (١٢١/١) ومجموع الفتاوى (٧٣/٨، ٩٥، ٢٣٧) و(١٠/٨٥، ٢٤٩) و(١١/١٤٠، ٢٠٢) ومنهاج السنة (١٣٩/١) و(٣١١/٢) و(١٤٨/٣) و(٤١٠/٥) و(٣٩٧/٦).

(١) ما بين المعنيتين مثبت من « د » و « ن » .

(٢) هو إياس بن معاوية بن قرة بن إياس أبو وائلة ، المزي البصري القاضي الشهير ، تابعي ثقة. وجده صحبة، ولد باليمامة سنة (٤٦) ومات بقرية (عبدسا) بين البصرة وحوزستان سنة (١٢٢) وقيل قد مات بواسط ، أخرج له البخاري تعليقا ومسلم في المقدمة . الجرح والتعديل (٢٨٢/٢) وتهذيب الكمال (٤٠٧/٣-٤٤٠) والسير (١٥٥/٥) وتقريب التهذيب (ص ٥٦) .

(٣) أخرجه وكيع في أخبار القضاء (٣٤٥/١) وأبو نعيم في الحلية (١٢٤/٣) والبيهقي في الاعتقاد (ص ١١٩) وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٥/١٠) ، وذكره ابن تيمية في شرح حديث أبي ذر الغفاري ، ضمن مجموع الفتاوى (١٣٩/١٨) وفي منهاج السنة (٣٠٤/٢-٣٠٥) و (٢٢/٣) والمزي في تهذيب الكمال (٤١٦/١) والمؤلف ابن القيم في مفتاح دار السعادة (٥٤٥/٢-٥٤٦) وابن حجر في تهذيب التهذيب (٣٩١/١) .

(٤) تقدمت ترجمته (ص ٥٥) .

(٥) هو ظالم بن عمرو بن سفيان على الأشهر ، أبو الأسود الدؤلي ، ويقال الديلي . أحد التابعين، عالم البصرة وقاضيه، معدود في الفقهاء والقراء والمحدثين والشعراء، ثقة فاضل، أخرج حديثه الجماعة، وكان أول من وضع علم النحو وأسس قواعد العربية، أخباره كثيرة شهيرة ، مولده في عهد النبوة ووفاته بالبصرة في طاعون الجارف سنة (٦٩).

الجرح والتعديل (٥٠٣/٤) وتهذيب الكمال (٣٧/٣٣-٣٨) والسير (٨١/٤-٨٦) وتقريب التهذيب (ص ٥٤٦) .

(٦) قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٩٩/١٦) : « .. والكدح هو السعي في العمل سواء

⇔

ومضى^(١) من قدر قد سبق؟ أو فيما يستقبلون^(٢) فيما أتاهم به نبههم فأخذت عليهم به الحجة؟ قال^(٣): فهل يكون ذلك ظلماً؟ قال^(٤): « ففرغت من ذلك فرعاً شديداً، وقلت: إنه ليس شيء إلا وهو خلق الله وملك يده، ولا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون » [فقال^(٥): سددك الله، إني والله ما سألتك إلا لأحزر^(٦) عقلك^(٧)].

قانوناً^(٨): ويكفي في هذا قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(٩) [١٠]، وقالوا: ونحن نرى في لشاهد أن السيد إذا مكن عبده من الفساد وأنواع القبائح والشرور، وسفك بعضهم دماء بعض، وأخذ بعض أموال بعض، وهو قادر على منعهم وكفهم عن ذلك فلم يفعل، بل خلى بينهم وبين ذلك، ومكنهم منه وأعانهم عليه وأعطاهم أسبابه، ثم عاقبهم



كان للآخرة أم الدنيا » .

(١) في « د » و « ن » : « ونص » وهو خطأ .

(٢) في « ت » : « يستقبلونه » والمثبت من « د » و « ن » وهو الموافق للرواية في صحيح مسلم .

(٣) في « ت » : « قالوا » ، والمثبت هو الصواب .

(٤) القائل هو أبو الأسود الدؤلي .

(٥) القائل هو عمران بن الحصين .

(٦) في « د » و « ن » : « لأحزر » ، والمثبت من « ت » وهو الصواب لغة ورواية .

ومعنى قوله: « لأحزر عقلك » : « أي لأمتحن عقلك وفهمك ومعرفتك » قاله النووي في

شرح صحيح مسلم (١٦/١٩٩) .

(٧) أخرجه مسلم في القدر حديث ١٠ (٤/٢٠٤١-٢٠٤٢) بأطول مما هنا مع اختلاف في بعض

الألفاظ وتقديم وتأخير .

(٨) أبي جبرية .

(٩) سورة الأنبياء آية (٢٣) .

(١٠) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

على ذلك - كان ظلماً لهم، والله تعالى قد فعل ذلك بعبده وهو أعدل
العادلين وليس بظلام للعبيد، فعلمنا أن الظلم المنزه عنه هو المحال لذاته^(١) وأنه
غير مقدور.

وأصحاب هذا القول إنما نزهاوا الله عن المستحيل لذاته الذي لا
يتصور وجوده، ومعلوم أن هذا التنزيه يشترك فيه كل أحد، ولا يمدح به
أصلاً، فإنه لا مدح في كون الممدوح منزهاً عن الجمع بين النقيضين، والله
تعالى قد تمدح بعدم الظلم وأنه لا يريده^(٢)، ومحال أن يتمدح بكونه لا يريد
الجمع بين النقيضين، وأنه لا يريد قلب الحادث قديماً ولا قلب القديم حادثاً،
ولا جعل الشيء موجوداً معدوماً في آنٍ واحدٍ.

[سرد أدلة أهل السنة والحديث
في تنزيهه تعالى عن الظلم]

وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا
يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾^(٣)، قال المفسرون من السلف قاطبة والخلف:
«الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره، والمضم أن ينقص من حسنات ما
عمل»^(٤)، وعند الجبرية أن هذا لو وقع لم يكن ظلماً، ومن المعلوم أن الآية
[٩٣/أ] لم ترفع عنه خوف المحال لذاته، وأنه لا يخاف الجمع بين النقيضين،
فإنه لا يخاف ذلك ولو أتى بكل كفر وإساءة.

(١) في «ت»: «بذاته».

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ الآية (١٠٨) من سورة آل عمران وقوله:

﴿وَمَا اللَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ الآية (٣١) من سورة غافر.

(٣) سورة طه آية (١١٢).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢١٨/١٦) وتفسير الماوردي (٤٢٨/٣) وتفسير البغوي (٢٣٢/٣)

والمحرم الوجيز (١٠٨/١١) ومدارج السالكين (٢٥١/١) ومفتاح دار السعادة (٥٤٧/٢)

وتفسير ابن كثير (١٧٥/٣) والدر المنثور (٦٠١/٥) جميعهم عند الآية المذكورة.

فلا يجوز تحريف كلام الله بحمله على هذا، فإن الخوف من الشيء يستلزم تصور وجوده وإمكانه، وما لا يمكن وجوده يستحيل خوفه.

وأيضاً فإنه لا يحسن أن ينفي الجمع بين التقيضين في السياق الذي نفى الله فيه الظلم، كقوله تعالى: ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد﴾^(١)، فلا يحسن بوجه أن يقال عقيب هذه الجملة: وما ربك بجامع للعبيد بين الوجود والعدم في آن واحد.

وإنما الظلم المنفي هو خلاف ما اقتضاه قوله: ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها﴾^(٢) وكذلك قوله: ﴿ولا تظلمون قتيلاً﴾^(٣) ﴿ولا يظلمون نقيراً﴾^(٤) ﴿ولا يظلمون شيئاً﴾^(٥)، أي لا يترك من أعمالهم ما هو بقدر القتل والنقيير^(٦) فيكون ظلماً. وعند الجبرية يجوز أن يترك ثواب جميع أعمالهم من أولها إلى آخرها بغير سبب يقتضي تركها إلا بمجرد المشيئة والقدرة، ولا يكون ذلك ظلماً.

وكذلك قوله: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾^(٧)، ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم﴾^(٨)، يبين أنه لم يعاقبهم بغير جرم فيكون ظلماً

(١) سورة فصلت آية (٤٦).

(٢) سورة فصلت آية (٤٦) وسورة الحاثية آية (١٥).

(٣) سورة النساء آية (٧٧).

(٤) سورة النساء آية (١٢٤).

(٥) سورة مريم آية (٦٠).

(٦) القتل « قبل هو ما في شق النواة مما يُشبه الخط الرقيق »، وقيل: ما يخرج من الوسخ عند قتلِكَ

أصابعك. والقبر: النُقْبة في ظهر النواة، ومنها تنبت النخلة.. ».

ترجمة المفاتيح: الجزء الثاني (٣٠٠-٢٣٦) ر. ٢٤٥/٢

(٧) سورة الزمر آية (٧٦).

(٨) سورة هود آية (١٠١).

لهم، بل عاقبهم بظلمهم أنفسهم، والمعنى عند الجبرية: أنا تصرفنا فيهم بقدرتنا ومشيتنا وملكننا فلم نظلمهم وإن كانوا مؤمنين محسنين، وليست الأعمال والسيئات والكفر عندهم أسباباً للإهلاك ولا مقتضية له، وإنما هو محض المشيئة، والقرآن يكذب هذا القول ويرده، [كقوله تعالى^(١)]: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا^(٢) عليهم طيبات أحلت لهم﴾^(٣)، وقوله: ﴿فبما نتقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾^(٤)، وقوله: ﴿فأخذهم الله بذنوبهم﴾^(٥) ﴿فأهلكناهم بذنوبهم﴾^(٦)، ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾^(٧)، ﴿ووقع القول عليهم بما ظلموا﴾^(٨)، ﴿وما أصابكم من مصيبة﴾^(٩) فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾^(١٠)، والقرآن مملوء من هذا.

فالظلم الذي أثبتته^(١١) الله لهم وجعله نفس فعلهم وسبب هلاكهم نفوه، وقالوا ليس [هو]^(١٢) من فعلهم ولا سبب إهلاكهم، والظلم الذي نفاه

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٢) قوله ﴿حرمنا﴾ لا يوجد في « ت » .

(٣) سورة النساء آية (١٦٠). وفي « د » و « ن » اقتصر على قوله: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا﴾ دون بقية ما بعدها .

(٤) سورة النساء آية (١٥٥).

(٥) سورة آل عمران آية (١١) وفي الأنفال آية (٥٢) وفي غافر آية (٢١) .

(٦) سورة الأنعام آية (٦).

(٧) سورة نوح آية (٢٥).

(٨) سورة النمل آية (٨٥).

(٩) سورة الشورى آية (٣٠).

(١٠) في « ت » : « أثبت » .

(١١) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

عن نفسه وهو عقوبتهم بلا سبب أثبتوه له وقالوا ليس بظلم فإنه مقدور
ممکن، فنزهوه عما عابهم به، ووصفوه بما نزه نفسه عنه، واعتقدوا بذلك
أنهم به عارفون ولأهل السنة ناصرون^(١).

ولا يليق به سبحانه أن ينفي عنه الجمع بين النقيضين، فإن ما لا يمكن
تعلق القدرة به لا يمدح الممدوح بعدم إرادته، وإنما يكون المدح بترك ما يقدر
الممدوح على فعله وتركه تنزيها عن^(٢) فعله، وإلا فكيف يُمدح الموات^(٣)
بترك الأفعال القبيحة؟ وكيف يمدح الزَّمن بترك طيرانه إلى السماء؟ وأيضا
فإنه سبحانه يمدح نفسه بتحريمه الظلم [على نفسه كما في الحديث
الإلهي^(٤): ((يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي))^(٥)، فهذا التحريم^(٦) لا
يجوز أن [٩٣/ب] يكون لما هو ممتنع في نفسه غير مقدور بوجه إذ يكون

(١) في « د » : « ناصرين » .

(٢) في « ت » : « عما » .

(٣) الموات بالفتح كسحاب : هو ما لا روح فيه .

انظر: مختار الصحاح وتاج العروس مادة (موت) .

(٤) أي الحديث القدسي.

(٥) هو مطلع الحديث القدسي الطويل المشهور عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما
روى عن الله تعالى ، وقد أخرجه مسلم في البر والصلة والآداب ح ٥٥٤ (٤/١٩٩٤-١٩٩٥) .
ولعظيم مكانة هذا الحديث الشريف وما تضمنه من فوائد وأمور خصه شيخ الإسلام بالشرح
والبيان، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٨/١٣٦-٢٠٩) وضمن مجموعة الرسائل النبوية
(٣/٢٠٥) وما بعدها، وطبع مستقلا مرات عديدة. وكذا شرحه العلامة الشوكاني في مصنفه:
"نثر الجواهر في شرح حديث أبي ذر" وهو مخطوط لم ينشر بعد ، ولسعید عبدالعظيم : "شرح
أشرف حديث لأهل الشام" نشرته مكتبة الإيمان. كما تولى شرحه العلامة الحافظ ابن رجب
الطبري في كتابه "درر المنثور" في شرح الحديث من جوامع "كلام" وهو في
الحديث الرابع والعشرون.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

معنى ذلك أنني حرمت على نفسي أن أخلق مثلي أو أجمع بين النقيضين أو أقلب القديم حادثاً والحادث قديماً ونحو ذلك من الممتنع لذاته، وهذا لا يجوز أن ينسب التكلم به إلى آحاد العقلاء فضلاً عن رب العالمين.

وغاية ما يقال في تأويل ذلك على هذا القول بعد تحسين العبارة وزخرفتها أنني أخبرت عن نفسي أن ما لا يكون مقدوراً أو يكون مستحيلاً لا يقع مني، وهذا مما يقطع من له فهم عن الله تعالى ورسوله ﷺ أنه غير مراد، وأنه يجب تنزيه الله تعالى ورسوله ﷺ عن إرادة هذا المعنى الذي لا يليق التمدح والتعريف إلى عباده بمثله.

فإن قيل: حاصل هذا أنه لا يُعقل التمدح بترك ما يستحيل وقوعه، وهذا فاسد، فقد حمد سبحانه نفسه وتمدح بعدم اتخاذ الولد وعدم الشريك والولي من الذل^(١)، وهذه الأشياء مستحيلة في حقه، فهكذا حمد نفسه على تنزهه من الظلم وإن كان مستحيلاً غير مقدور.

قيل: الفرق بين ما هو محال لذاته في نفس الأمر وبين ما هو ممكن واقع لكن يستحيل وصف الرب به ونسبته إليه، فالأول لا يتمدح به، بل العبد لا يرضى أن يمدح (نفسه به)^(٢)، فلا يتمدح عاقل بأنه لا يجمع بين النقيضين ولا يجعل الشيء متحركاً ساكناً، وأما الثاني فإنه ممكن واقع لكن يستحيل اتصاف من له الكمال المطلق به، كالولد والصاحبة والشريك، فإن نفى هذا من خصائص الربوبية، فنفى سبحانه عن نفسه ما هو ثابت لخلقه وهم متصفون به لمنافاته لكماله، كما نزه نفسه عن السنة والنوم واللغوب

(١) قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِنْ

الذَّلِّ وَكَبْرَهُ تَكْبِيراً﴾ الآية (١١١) من سورة الإسراء .

(٢) في «ت»: «(به نفسه)» بالتقديم والتأخير .

والنسيان والعجز والأكل والموت وغير ذلك مما هو مستحيل عليه ممتنع في حقه، ولكنه واقع من العباد، فكان في تنزيهه عنه ما يبين انفراده بالكمال وعدم مشابهته لخلقه، بخلاف ما لا يتصور وقوعه في نفس الأمر وهو مستحيل في نفسه، كجعل المخلوق خالقاً وجعل الخالق مخلوقاً، فإن هذا لا يتمدح سبحانه بنفيه، ولهذا لا يتمدح (مخلوق به) ^(١) فضلاً عن الخالق.

يوضحه: أن ما تمده ^(٢) به سبحانه فهو من خصائصه التي لا يشركه فيها أحد وسلب فعله المستحيل ^(٣) الذي لا يدخل تحت القدرة ولا يتصور وقوعه ليس من خصائصه ولا هو كمال في نفسه ولا يستلزم كمالاً، فإذا مدح نفسه بكونه لا يجمع بين التقيضين كان كل أحد مشاركا ^(٤) له في هذا المدح، بخلاف ما إذا مدح نفسه بكونه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت ولا ينسى ولا يخفى عليه شيء، ولا يظلم أحداً، وهو سبحانه يثني على نفسه بفعل ما لو ترك كان تركه [أ/٩٤] نقصاً، وبترك ما لو فعل كان فعله نقصاً ^(٥).

وهذا لا حقيقة له عند الجبرية، والاعتبار عندهم بكون المفعول والمترك ممكناً، فقابلتهم القدريّة فجعلوا الظلم الذي تنزه سبحانه عنه مثل الظلم الذي يكون من العباد، وشبهوا فعله بفعل عبيده، فتسلط عليهم الجبرية بأنواع المناقضات والمعارضات، وكان غية ما عند كل واحد من الفريقين مناقضة الآخر وإفساد قوله، فكفوا أهل السنة مؤنتهم.

(١) في «ت»: «به مخلوق» بالتقديم والتأخير.

(٢) في «ن»: «ما يمدح».

(٣) في «ن»: «الذي لا يتصور» والذين من «ن»: «وإنه المستحيل».

(٤) في «د» و «ن»: «مشارك».

(٥) في «ن»: «نقضا»، والنبت من «د» و «ت» وهو الصواب.

فصل

[عودة إلى ما احتج به الجبرية
في مسألة الظلم والرد عليهم]

وأما ما احتج به الجبرية من قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ
يَسْأَلُونَ﴾^(١) فدليل حق استدل به على باطل، فإن الآية إنما سيقّت لبيان
توحيده سبحانه وبطلان إلهية ما سواه، وأن كل من عداه مربوب مأمور
منهي مسئول عن فعله، وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعله، قال
تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ ينْشُرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ
لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ
يَسْأَلُونَ﴾^(٢) فلم تكن الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل لحكمة ولا لغاية محمودّة
مطلوبة بالفعل، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية
دلت على نقيض ذلك، وأنه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وحمده، وأن
أفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة، فكمال علمه وحكمته
وربوبيته ينافي اعتراض المعارضين عليه وسؤال السائلين له، وهم حملوا الآية
على أنه لا يسأل عما يفعله لقهره وسلطانه، ومعلوم أن هذا ليس بمدح من
كل وجه وإن تضمن مدحاً من جهة القدرة والسلطان، وإنما المدح التام أن
يتضمن ذلك حكمته وحمده ووقوع أفعاله على أتم المصالح ومطابقتها
للحكمة والغايات المحمودّة، فلا يسأل عما يفعله لكمال ملكه وكمال حمده،
فله الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير.

فاستدلال نفاة الحكمة بهذه الآية كاستدلال نفاة الصفات بقوله

(١) سورة الأنبياء آية (٢٣) وقد انتصر في «د» و«ت» على قوله: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾

دور د ثر بامي الآية .

(٢) سورة الأنبياء الآيات (٢١-٢٣).

تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، والآيتان دالتان على ضد قول الطائفتين،
فليس كمثل شئ لكمال صفاته التي بكماها وقيامها به لم يكن كمثل
شئ، ولا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وحمده.

فصل

[معنى قوله عليه الصلاة
والسلام: ماضٍ في حكمك
عدل في قضاؤك]

وأما قوله في حديث ابن مسعود: ((ماضٍ في حكمك عدل في
قضاؤك))^(٢) فعند أهل السنة: الجميع قضاؤه، والجميع عدل منه في عبده، لا
بمعنى كونه متصرفاً فيه بمجرد القدرة والمشيئة، بل بوضع القضاء في موضعه
وإصابة محله به، فكل ما قضاه على عبده فقد وضعه موضعه اللائق به
وأصاب به محله الذي هو أولى به من غيره فلم يظلمه به.

أما العقوبات والمصائب فالأمر فيها ظاهر، إذ هي عدل محض كما
قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾^(٣).

[مسألة إلام غير المكلفين
وغيرهم من المجانين والبهائم
والأقوال في ذلك]

وأما الآلام التي تصيب العبد بغير ذنب كالآلام التي تنال غير المكلفين
كالأطفال والمجانين والبهائم، فقد خاض الناس في أسبابها وحكمها قديماً
وحديثاً، وتباينت طرقهم فيها بعد اتفاقهم على أنها عدل وإن اختلفوا في

(١) سورة الشورى آية (١١).

وانظر على سبيل المثال لما ذكره المؤلف: التمهيد لقواعد التوحيد (ص ٥٨) والتوحيد

للماتريدي (ص ٧٤) وتبصرة الأدلة (١/١٢٩).

(٢) قد تقدم شمامه مع تخرجه (ص ٢٨٠).

(٣) سورة الشورى آية (٣٠).

وجه كونها عدلاً^(١).

فالجبرية تثبت ذلك على أصولها في أن كل واقع أو ممكن عدل.
والقدرية جعلت وجه كونه عدلاً وقوعها بسبب جرم سابق أو
عوض لاحق، ثم منهم من يعتبر مع ذلك أن يشتمل على غيره، قالوا
فوقوعها على وجه العقوبة بالجرم والتعويض يخرجها^(٢) عن كونها ظلماً،
وبقصد العبرة تخرج عن كونها سفهاً.

وأما الفلاسفة فإنهم جعلوا ذلك من لازم الخلقة ومقتضيات النشأة
الحيوانية، وقالوا ليس في الإمكان إلا ذلك، ولو فرض غير ذلك لكان غير
هذا العالم، فإن تركيب الحيوان الذي يكون ويفسد يقتضي أن تعرض له
الآلام، كما يتعرض له الجوع والعطش والضجر ونحوها، وقالوا: رفع هذا
بالكلية إنما يكون برفع أسبابه، والخير الذي في أسبابه أضعاف أضعاف الشر
الحاصل بها، فاحتمال الشر القليل الجزئي في جنب المصلحة العامة الكلية
أولى من تعطيل الخير الكثير لما يستلزمه من المفسدة اليسيرة الجزئية، قالوا:
ومن تأمل أسباب الآلام وجد ما في ضمنها من اللذات والخيرات والمصالح
أضعاف أضعاف ما في ضمنها من الشرور، كالحر والبرد والمطر والثلج

(١) ينظر آراء الفرق لهذه المسألة في اللمع للأشعري (ص ١١٦) وما بعدها، والإبانة (ص ١٩٣-
١٩٤)، ومقالات الإسلاميين (١/٣١٨-٣٢٠، ٣٤١)، والاقتصاد للغزالي (ص ١١٤-
١١٥)، والتمهيد للباقلاني ط مكارثي (ص ٢٥٤) والمختصر في أصول الدين للقاضي
عبد الجبار (ضمن رسائل العدل والتوحيد) (١/٢٥٥-٢٥٦)، وشرح الأصول الخمسة
(ص ٤٨٣) وما بعدها، والإرشاد للجويني (ص ٢٣٧-٢٤٦) ورسالة الإرادة والأمر لابن تيمية
(ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) (١/٣٦١-٣٦٢)، وشفاء العليل (ص ٤٤٠، ٤٩٦) وما
بعدها، وفضية الخير واشتر في الفكر الإسلامي (ص ٢١٤-٢٢٦).

(٢) في «ت»: «بمخرجها».

والريح، وتناول الأغذية والفواكه وأنواع الأطعمة وصنوف المناكح وأنواع الأعمال والحركات، فإن الآلام إنما تتولد غالبها عن هذه الأمور التي مصالحها ولذاتها وخيراتها أكثر من مفاسدها وشرورها وآلامها^(١).

وهذه الطرق الثلاثة سلكها طوائف من المسلمين، وفي كل طريق منها حق وباطل، فإذا أخذت من طريق حقتها ورمى باطلها كنت أسعد الناس بالحق:

فأصحاب^(٢) المشيئة المحضة أصابوا في إثبات عموم المشيئة والقدرة، وأنه لا يقع في الكون شيء إلا بمشيئته، فخذ من قولهم هذا القدر وألق منه إبطال الأسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق.

والقدرية أصابوا في إثبات ذلك وأخطأوا في مواضع، أحدها: إخراج أفعال عباده عن ملكه وقدرته ومشيئته. الثاني: تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة إلى الفاعل، وإنما أثبتوا نوع حكمة تعود إلى المفعول لا إلى الفاعل. والثالث: أنهم شبهوا الله بخلقه فيما يحسن منهم وما يقبح، فقاوه في أفعاله على خلقه، واعتبروا حكمته بالحكمة التي لعباده، فخذ من قولهم إنه حكيم لا يفعل إلا لمصلحة وحكمة، وأنه لا يفعل الظلم مع قدرته عليه، بل تنزه عنه لغناه [٩٥/أ] وكماله، وأنه لا يعاقب أحداً بغير ذنب ولا يعاقبه لما لم يفعله، فضلاً أن يعاقبه بفعل هو فعله فيه أو فعل غيره فيه، وأنه جعل الأسباب مقتضيات لغاياتها، وألق من قولهم إنكارهم خلقه لأفعال عباده، وإنكار عود الحكمة إليه، وقياس أفعاله على أفعال عباده.

(١) وينظر: شفاء العليل للمؤلف ابن القيم رحمه الله تعالى (ص ٤٩٦) وما بعدها.

(٢) في «ت»: «وأصحاب».

والفلاسفة [أصابوا]^(١) فيما أصلوه من أن تعطيل أسباب الخيرات والمصالح العظيمة لما في ضمنها من الشرور والآلام الجزئية منافع للحكمة، فهذا أصل في غاية الصحة، لكن أخطأوا في ذلك أعظم خطأ وجعلهم ذلك من لوازم الطبيعة المجردة من غير (أن يكون متعلقاً)^(٢) بفاعل مختار قدر ذلك بمشيئته وقدرته واختياره، ولو شاء لكان الأمر على خلاف ذلك كما يكون في الجنة، فإنها مشتملة على الخيرات المحضة البرية من هذه العوارض من كل وجه، فاقترضت حكمته أن تكون^(٣) هذه الدار على ما هي عليه ممزوجة بخيرها بشرها، ولذاتها بآلامها، وأن تكون دار القرار خالصة من شوائب الآلام والشرور خلاصاً تاماً، وأن تكون^(٤) دار الشقاء خالصة للآلام والشرور.

فإذا^(٥) جمعت حق هذه الطائفة وأثبت لله تعالى صفات الكمال وأنه يحب ويحب، ويفرح بتوبة عباده وطاعاتهم ويرضى بها ويضحك، ويثني عليهم بها ويحب أن يُثنى عليه ويُحمد ويشكر، ويفعل ما له في فعله غاية وحكمة يحبها ويرضاها فيفعل لأجلها، كنت أسعدَ بالحق من هؤلاء [كلهم]^(٦).

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) في « ت » : « أن تكون متعلقة » .

(٣) في « ن » : « يكون » .

(٤) في « ن » : « يكون » .

(٥) في « ت » : « وإذا » .

(٦) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

فصل

[بيان من تلحقهم اللذة والألم
من المخلوقات]

ذووا^(١) الأرواح الذين تلحقهم^(٢) اللذة والألم^(٣) أربعة أصناف:
الإنس والجن والبهائم والملائكة عند من يقول إن فيهم من يعصي
ويعاقب^(٤).

فأما الإنس والجن فالمكلفون فيهم يحصل لهم بالطاعات
والمعاصي لذات وآلام تناسبها، وأما الأطفال والمجانين فنوعان: نوع
يدخلون الجنة إما بطريق التبعية^(٥) أو بعد التكليف يوم القيامة كما جاءت به

(١) في النسخ الخطية: «ذوات»، ولعل الصواب ما أثبتته بدليل قوله: «الذين تلحقهم» ولم
يقُل «التي تلحقها أو يلحقهن»، وكذا من باب تغليب الإنس والجن والملائكة على البهائم
فخرطبوها غناطتهم.

(٢) في «ن»: «يلحقهم».

(٣) في «ت»: «والآلام».

(٤) القول الصحيح أن جميع الملائكة ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.

وراجع: الفصل لابن حزم (٣/٣٠٣) وما بعدها، وتفسير الرازي (٢/١٥٢-١٥٧) عند قوله
تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ الآية. و(٧/١١٥) عند قوله
تعالى: ﴿كُلِّمْنَا اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَرَسُولَهُ...﴾. وروضة المحبين للمؤلف (ص ٥٦) والحياتك
في أخبار الملائكة للسيوطي (ص ٢٥٢-٢٥٤).

(٥) كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ
مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية (٢١) من سورة الطور. على قول من فسر الآية بذلك وحمل الذرية على
الصفار، قال ابن القيم رحمه الله تعالى في رسالته التبوكية (ص ١٨١): «... وأما النوع الثاني
من الأتباع فهم أتباع المؤمنين من ذريتهم الذين لم يثبت لهم حكم التكليف في دار الدنيا وإنما
هم مع آبائهم تبع لهم...». ثم ساق الآية المذكورة وكلاما في تفسيرها. ولزيد الوقوف على
قول أهل العلم في هذه المسألة راجع ما سبق (ص ١٢٩) كوطريق الفجرتين (ص ٣٧٥-٣٧٦) و
وحادي الأرواح (ص ٤٧٩-٤٨٢).



الآثار^(١)، فهؤلاء إذا حصل لهم آلام يسيرة منقطعة كانت مصلحة لهم ورحمة ونعمة في جنب ما ينالهم من السعادة العظيمة والنعيم المقيم، فما ينالهم من الآلام يجري مجرى إيلام الأب الشفيق لولده الطفل بكّي أو بَط^(٢) أو قطع سيلعة^(٣) يعقبه كمال عافية وانتفاعه بنفسه وحياته، فهذا الإيلام [محض الإحسان إليه وما يقدر من حصول النعيم واللذة في الجنة بدون هذه الآلام]^(٤) فهذا نوع آخر غير النوع الحاصل بعد الألم، ولهذا كانت اللذة الحاصلة بالأكل والشرب بعد شدة الجوع والظمأ أضعاف اللذة الحاصلة بدون ذلك، وكذلك لذة الوصل بعد الهجران والبعاد المؤلم والشوق الشديد



وأما المجانين فقد قال أبو محمد بن حزم رحمه الله تعالى في الفصل (١٣٥/٤) : « وأما المجانين الذين لا يعقلون حتى يموتوا فإنهم كما ذكرنا يولدون على الملة حنفاء مؤمنين ولم يغيروا ولا بدلوا فماتوا مؤمنين فهم في الجنة.. » .

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٢٤٦/٣) - بعد إشارته إلى بعض من هذه الآثار - : « وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة.. » .

وينظر: الإبانة للأشعري (ص ٣٣) والاعتقاد للبيهقي (ص ١٣٥-١٣٦) ومختصر التنوير المصرية (ص ٦٤٣) وطريق المحررين (ص ٣٦٦) وما بعدها، وأحكام أهل الذمة (١١٣٧/٢) - (١١٥٨) وأهل الفترة ومن في حكمهم (ص ٧٧) وما بعدها.

(٢) بَطُّ الجرح أو الدَّمْلُ وغيرهما بَطًّا من باب رد : شق، وكذلك بَطُّ بَجَاء، وفي الحديث : « أنه دخل على رجل به ورم فما برح حتى بَطَّ » أي شق .

تاج العروس مادة (بطط) وكذا : مختار الصحاح والمصباح المنير والمعجم الوسيط.
(٣) السَّلْعَة بالكسر : « حُراج كهيئة الغدة تتحرك بالتحريك، قال الأطباء : هي ررم غليظ غير ملتزق باللحم يتحرك عند تحريكه وله غلاف وتقبل التزايد لأنها خارجة عن اللحم، ولهذا قال الفقهاء يجوز قطعها عند الأمن » .

أناده جميعا الفيومي في المصباح المنير مادة (سلع) .

وانظر المصادر السابقة في المادة نفسها.

(٤) ما بين المعنوتين ساقط من « ت » .

أعظم من اللذة الحاصلة بدونه، ووجود الملمزم بدون [٩٥/ب] لازمه محال، ولا ريب أن لذة آدم بعوده إلى الجنة بعد أن خرج منها إلى دار التعب أعظم من اللذة التي كانت حاصلة له أولاً.

وأما غير المكلفين من الحيوانات فقد يقال إنه ما من حيوان إلا ويحصل له من اللذة والخير والنعيم ما هو أعظم مما يحصل له من الألم بأضعاف مضاعفة، فإنه يلتذ بأكله وشربه ونومه وحركته وراحته وجماعه الأنثى وغير ذلك، فنعيمه ونذته أضعاف أضعاف ألمه، وحينئذ فالأقسام أربعة، إما أن يعطل الجميع بترك خلق الحيوان ثلثاً يحصل له الألم، أو يخلق على نشأة لا يلحقه بها ألم، أو على صفة لا ينال بها لذة، أو على هذه الصفة والنشأة التي هو عليها.

فالقسم الأول : ممتنع لمنافاته للحكمة، فإنه يستلزم تعطيل الخير الكثير والنفع العظيم لما يستلزمه من مفسدة قليلة، كتعطيل الأمطار والثلوج والرياح والحر والبر لما يتضمنه من الآلام، ولا ريب أن الحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك، فترك الخير الكثير لأجل ما فيه من الشر القليل شر كثير.

وأما القسم الثاني : فكما أنه ممتنع في نفسه إذ من لوازم إنشائه في هذا العالم أن يكون عرضة للألم (من الحر)^(١) والبرد والجوع والعطش والكلال والتعب وغيرها، فإنه منشأ من هذا العالم الذي مزج خيره بشره، والمنشأ خير منه كذلك، فالحكمة تأبى إنشاءه كذلك^(٢) في هذا العالم الذي مزج رخاؤه بشدته، وبلاؤه بعافيته، وألمه بلذته، وسروره بغمه وهمه، فلو

(١) في « ت » : « للحر » .

(٢) في « ت » : « لذلك » .

اقتضت الحكمة تخلص نوع الحيوان من آلامه لكان النوع الإنساني الذي هو خلاصته وأفضله أولى بذلك، ولو فعل ذلك سبحانه لفاتت مصلحة العبرة والدلالة على الآلام العظيمة الدائمة في الدار الآخرة، فإن الله تعالى أشهد عباده بما أعد لهم من أنواع اللذات والآلام في الدار الآخرة بما أذاقهم إياه في هذه الدار، فاستدلوا بالشاهد على الغائب، واشتاقوا بما باشروه من اللذات إلى ما وصف لهم هناك منها، واحتموا بما ذاقوه من الآلام هاهنا عما وُصف لهم منها هناك، ولا ريب أن هذه المصلحة العظيمة أرجح من تفويتها بما فيها من المفسدة اليسيرة.

وأما القسم الثالث : فلا ريب أنه مفسدة خالصة أو راجحة فلا تقتضيه حكمة الرب سبحانه ولا يكون إيجاده مصلحة، فلم يبق إلا القسم الرابع وهو خلقه على هذه النشأة.

[بيان الاختلاف في أفعال
العباد]

فإن قيل: فقد ظهرت الحكمة في إيلاء غير المكلفين، فتعذيب المكلفين على ذنوبهم كيف تستقيم الحكمة فيه على قولكم بأن الله تعالى خلقها فيهم؟، فأين العدل في تعذيبهم على ما هو فاعله وخالقه فيهم؟، [٩٦/أ] وإنما يستقيم ذلك على قول القدرية وأصولهم، فإن العدل في ذلك ظاهر، فإنه إنما عذبهم على ما أحدثوه هم وكان بمشيئتهم وقدرتهم.

قيل: هذا السؤال لم يزل مطروقا^(١) بين العالم، واختلف الناس فيه، فطائفة أخرجت أفعالهم عن ملك الرب وقدرته^(٢)، وطائفة أنكرت الحكمة

(١) في «ت»: «مطرقا».

(٢) وهم المعتزلة كما هو مقرر في سلب عقيدتهم وابتعاد قولهم ما عدا ضرار بس عباده وحفص الفرد من رجالانهم، فانظر من كتبهم: شرح الأصول الخمسة (ص ٣٢٣، ٣٦٣) والمغني في أبواب التوحيد والعدل (٣/٨) والمختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ⇔

والتعليل وسدت باب السؤال^(١)، وطائفة أثبتت كسبا لا يعقل، جعلت الثواب والعقاب عليه^(٢)، وطائفة التزمت لأجله وقوع مقدور بين مقدورين ومفعول بين فاعلين^(٣)، وطائفة التزمت الجبر وأن الله يعذبهم على ما لا يقدرُونَ عليه^(٤).

والجواب الصحيح عنه أن يقال: إن ما يتلى به العبد من الذنوب



(١/٢٣٢، ٢٣٨) وما بعدها، والمحيط بالكليف (ص ٣٨٠) وما بعدها، ورسالة إبليس إلى إخوانه المناhuis (ص ٧٥-٨٢) والرد على المحيرة القدرية (ضمن رسائل العدل والتوحيد) (٢/٣٩-٥٣) وإنقاذ البشر من الجبر والتندر (ضمن رسائل العدل والتوحيد) (١/٢٨٥-٣٢٧).

(١) وهم الجهمية والأشاعرة ومن انفهما كأبي محمد بن حزم، فانظر من كتب القوم : للمع
للأشعري (ص ١١٥-١٢٢) والتمهيد للباقلاني ط مؤسسة الكتب الثقافية (ص ٥٠-٥٣)
والأصول والفروع لابن حزم (١/١٨١)، والفصل (١/٥١، ١٠١، ١٣٨) (٣/٢١٠) ونهاية
الإقدام (ص ٣٩٧) والمحصل للمراري (ص ٤٨٣-٤٨٤) وله الأربعين في أصول الدين
(١/٣٥٠-٣٥٤)، وغاية المرام في غنم الكلام (ص ٢٢٤) وشرح المواقف (ص ٣٣٥-٤٤٢).

(٢) وهم جمهور الأشاعرة، وكسب الأشعري هو الذي قيل فيه وفي مثله:

مما يقال ولا حقيقة نخشع معنولة تدنو إلى الأفهام

الكسب عند الأشعري والحال عند البهشمي وطفرة النظام

ونظرية الكسب هذه عجز عن فهمهما لأشاعة أنفسهم، ومن ثم اختلفوا في تعريفها وحدّها ولم يصلوا فيها لقول واضح سليم تنفق فيه كلمتهم ويُعلم مرادهم حتى قال الجويني: ((إن الكسب لفظ لا معنى له)) .

انظر: مجموع الفتاوى (١٢٨/٨) والنبات (ص ٢٢٥-٢٢٦) وشرح الأصفهانية (ص ١٥٠-٣٥٠) والصنفية (١٥٠/١) وما بعدها، ودرء التعارض (١٦٧/٩) وشفاء العليل (ص ١٠٩) والنشر الطيب على الشرح الطيب (٤٥٩/١) وما بعدها.

١٠-١١) والاقتصاد (ص ٥٨-

٥٩)، وانظر أربعين الرازي (٣٢٦/١) وشرح المواقف (ص ٢٣٨).

(٤) وهم الجبرية.

الوجودية وإن كانت خلقاً لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنوب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها بالذنوب^(١) والأمراض التي يورث بعضها بعضاً.

بقي^(٢) أن يقال: فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب، فيقال: هو عقوبة أيضاً على عدم ما خلق له وفطر عليه، فإن الله تعالى سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته وتألهه والإنابة إليه كما قال النبي ﷺ: ((ما من مولود يولد إلا على الفطرة))^(٣)، وقال: ((يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فاتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً))^(٤)، وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٥) فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة الله وعبوديته والإنابة إليه فعوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي، فإنه صادف قلباً فارغاً خالياً قابلاً للخير والشر، ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن منه الشر كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ

(١) في «ت»: «فَالذَّنْبُ» والمثبت من «د» و«ن» ولعله الصواب .

(٢) في «ت»: «يَبْقَى»، وهي كذلك في «د» و«ن» إلا أنها صححت في هامشهما بما هو مثبت.

(٣) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً أخرجه البخاري في الجنايز ح ١٣٥٨، ١٣٥٩ (ص ٢٦٧) وح ١٣٨٥ وفي التفسير ح ٤٧٧٥ وفي القدر ح ٦٥٩٩ ومسلم في القدر ح ٢٢ وما بعده (٢٠٤٨-٢٠٤٧/٤)

(٤) هو جزء من حديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه ، أخرجه مسلم، وقد تقدم (س ٣٩٦-٣٩٧).

(٥) سورة الروم آية (٣٠).

لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين»^(١)، وقال إبليس: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾^(٢) قال تعالى: ﴿هذا صراط علي مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾^(٣) والإخلاص: خلوص القلب من تأله من سوا الله وإرادته ومحبه فخلص لله^(٤) فلم يتمكن الشيطان من إغوائه، وأما إذا صادفه فارغاً من ذلك تمكن منه بحسب فراغه وخلوه فيكون جعله مذنباً مسيئاً في هذه الحال عقوبة على عدم هذا الإخلاص وهي محض العدل^(٥).

فإن قلت: فذلك العدم من خلقه فيه.

قلت: هذا سؤال فاسد، فإن العدم كاسمه لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به، فإن عدم الفعل [٩٦/ب] ليس أمراً وجودياً حتى يضاف إلى الفاعل، بل هو شر محض، والشر ليس إلى الرب سبحانه وتعالى كما قال النبي ﷺ في حديث الاستفتاح: ((ليبك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك))^(٦)، ولذلك يقوله ﷺ في حديث الشفاعة يوم القيامة إذ يقول الله: ((يا محمد فيقول ليك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك))^(٧).

(١) سورة يوسف آية (٢٤).

(٢) سورة ص الآيتان (٨٢، ٨٣).

(٣) سورة الحجر الآيتان (٤١-٤٢).

(٤) في «ت»: «الله».

(٥) للمؤلف رحمه الله تعالى كلام فائق رائق عن الإخلاص ومنزله وما يتعلق به يحسن الوقوف

عليه في مصنفه مدارج السالكين (٢/٨٨-٩٧).

(٦) هو جزء من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه في نص طويل أخرجه مسلم، وقد تقدم

(رس ٦٢)

(٧) أخرجه النسائي في تفسيره من الكبرى (٦/٣٨١) عند قوله تعالى: ﴿عسى أن يعطك ربك

مقاماً محموداً﴾ من طريق خالد حدثنا شعبة عن أبي إسحاق سمعه يقول: سمعت صلة بن زفر

وقد أخبر تعالى أن تسليط الشيطان إنما هو على الذين يتولونه والذين هم مشركون^(١)، فلما تولوه دون الله وأشركوه معه عوقبوا على ذلك بتسليطه عليهم، وكانت [هذه]^(٢) الولاية والإشراك عقوبة خلو القلب وفراغه من الإخلاص والإنابة العاصمة من ضدها. فقد بين أن إخلاص الدين يمنع من سلطان الشيطان، لا فعل^(٣) السيئات التي توجب العذاب، فإخلاص القلب لله مانع له من فعل ما يضاده، وإلهامه البر والتقوى ثمرة هذا الإخلاص ونتيجته، وإلهام الفجور عقوبة خلوه من الإخلاص.



يقول: سمعت حذيفة يقول: « يجمع الناس في صعيد واحد ولا تكلم نفس، فأول مدعو محمد ﷺ فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك.. » الحديث. وكذا أخرجه الطيالسي في مسنده (ص ٥٥) رقم ٤١٤ عن شعبة، والبزار في مسنده رقم ٢٩٢٦ (٣٢٩/٧)، والطبري في التفسير من طرق عن أبي إسحاق (١٤٥، ١٤٤/١٥) وأبو نعيم في الحلية (٢٧٨/١) وأفاد أنه رواه عن أبي إسحاق جماعة، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٨٠٨ (٥٢٩-٥٣٠) والحاكم في المستدرک (٣٦٣-٣٦٤/٢) .

قال الحاكم عقبه: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة » ووافقه الذهبي.

وأورده الميثمي في مجمع الزوائد (٦٨٤/١٠) ثم قال: « رواه البزار موقوفاً ورجاله رجال الصحيح » .

وصححه الألباني في تخريج أحاديث: ظلال الجنة رقم ٧٨٩ (ص ٣٥٣) المنشور مع كتاب السنة لابن أبي عاصم وقال: « ..وهو وإن كان موقوفاً فإنه في حكم الرفع لأنه لا يقال مثله بالرأي، على أنه قدر رواه ليث بن أبي سليم أيضاً عن أبي إسحاق به مرفوعاً.. أخرجه الحاكم (٥٧٣/٤) والطبراني أيضاً كما في المجمع (٣٧٧/١٠) وليث بن أبي سليم وإن كان ضعيفاً فإنه يستشهد به.. »

(١) قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَوْنَ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ سورة النحل آية (١٠٠).

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٣) في « د » و « ن » : « لأن أفعل » ولعل الصواب ما أثبتته من « ت » .

فإن قلت: هذا الترك إن كان أمرا وجوديا عاد السؤال ، وإن كان
أمرا عدميا فكيف يعاقب على العدم؟.

قلت: ليس هنا ترك، هو كف النفس ومنعها عما تريده وتحبه، فهذا
قد يقال: إنه أمر وجودي، وإنما هنا عدم وخلو من^(١) أسباب الخير، وهذا
العدم ليس بكف للنفس ومنع لها عما تريده وتحبه، بل هو محض خلوه مما هو
أنفع شيء لها، والعقوبة على الأمر العدمي هي بفعل السيئات لا بالعقوبات
التي تناله بعد إقامة الحجة عليه بالرسل.

فله سبحانه عقوبتان: إحداهما جعله خاطئا مُذنباً لا يحس بألمها
ومضررتها لموافقتها شهوته وإرادته، وهي في الحقيقة من أعظم العقوبات،
والثانية^(٢): العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات، وقد قرن الله تعالى بين هاتين
العقوبتين في قوله: ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل
شيء ﴾^(٣)، فهذه العقوبة الأولى، ثم قال: ﴿ حتى إذا فرحوا بما أوتوا
أخذناهم بَغْةٍ ﴾^(٤)، فهذه العقوبة الثانية.

وأعطى هذا الموضع حقه من التأمل وانظر كيف ترتبت (هاتان
العقوبتان)^(٥) إحداهما على الأخرى، لكن العقوبة الأولى عقوبة موافقته^(٦)
لهواه وإرادته، والثانية مخالفة لما يحبه ويلتذ^(٧) به، وتأمل عدل الرب تعالى في

(١) في « ت » : « عن » .

(٢) في « د » و « ن » : « والثاني » .

(٣) سورة الأنعام آية (٤٤).

(٤) سورة الأنعام آية (٤٤).

(٥) في النسخ الخطية : « هاتين العقوبتين »

(٦) في « ن » : « موافقة » .

(٧) في « ت » : « ويلتذ » وكلاهما صحيح.

هذه وهذه وأنه سبحانه إنما وضع العقوبة (في التي بها أولى)^(١) لا يليق بها غيره، وهذا أمر لو لم تشهده^(٢) القلوب وتعرفه لما جاز أن ينسب إلى الله تعالى سواه ولا يظن به غيره، فإنه من ظن السوء بمن يتعالى ويتقدس عن كل سوء وعيب.

فإن قلت: هل كان يمكنهم [أ/٩٧] أن يأتوا بالإخلاص والإنابة والمحبة له وحده من غير أن يخلق ذلك في قلوبهم ويجعلهم مخلصين له؟ أم ذلك محض جعله في قلوبهم؟

قلت: لا، بل هو محض منته وفعله، وهو من أعظم الخير الذي هو في يده، والخير^(٣) كله في يديه، ولا يقدر أحد أن يأخذ من الخير إلا ما أعطاه، ولا يتقي من الشر إلا ما وقاه.

فإن قلت: فإذا لم يخلق ذلك في قلوبهم، ولم يوفقوا له ولا سبيل لهم إليه بأنفسهم، عاد السؤال، وكان منعهم منه ظلماً ولزمكم القول بأن العدل هو تصرف المالك في ملكه بما شاء^(٤).

قيل: لا يكون بمنعه سبحانه لهم من ذلك ظالماً، وإنما يكون المانع ظالماً إذا منع غيره حقاً لذلك الغير عليه، وهذا هو الذي حرمه الرب على نفسه، وأما إذا منع غيره ما ليس حقاً له، بل محض فضله ومنته عليه لم يكن ظالماً بمنعه.

فإن قلت: فإذا كان العطاء والبذل والتوفيق إحساناً ورحمة وفضلاً

(١) في النسخ الخطية: «في أولى بها التي»، إلا أنه في «د» أشار الناسخ بعلامة تدل على نقل أول الكلمة لآخرها وأخرها لأولها كما أثبتته، ولعله الصواب.

(٢) في «ن»: «يشهده».

(٣) في «ت»: «فالخير».

(٤) في «ت»: «بشاء».

فهلا كان الغلبة [له] ^(١)، كما أن رحمته تغلب غضبه ^(٢)؟.

قيل: المقصود في هذا ^(٣) المقام بيان أن هذه العقوبة المترتبة ^(٤) على هذا المنع، والمنع المستلزم للعقوبة ليس بظلم، وهذا سؤال عن الحكمة التي أوجبت تقديم العدل على الفضل في بعض المحال، وهما سوى بين العباد في الفضل. وهذا السؤال حاصله: لِمَ تفضل على هذا ولم تفضل على هذا؟، وقد تولى سبحانه الجواب عنه بقوله: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ ^(٥) وقوله: ﴿لَّئِلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَتَّقُونَهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ ^(٦)، وليس في الحكمة اطلاع كل فرد من أفراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه، بل إذا كشف الله عن بصيرة العبد حتى أبصر طرفاً يسيراً من حكمته في خلقه وأمره وثوابه وعقابه، وتأمل أحوال محال ذلك، واستدل بما علمه على ما لم يعلمه، وتيقن أن مصدر ما علم وما لم يعلم لحكمة بالغة لا توزن بعقول المخلوقين فقد وفق للصواب.

ولما استشكل المشركون هذا التخصيص قالوا: ﴿أَهْؤْلَاءَ مَنْ اللَّهُ

(١) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» مثبت من «د» و«ن».

(٢) إشارة إلى قوله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي».

أخرجه البخاري في بدء الخلق ج ٣١٩٤ (ص ٦٥٣) وفي التوحيد ج ٧٤٠٤ و ٧٤٢٢ و ٧٥٥٣ و ٧٥٥٤، ومسلم في التوبة ج ١٤-١٦ (٢١٠٧/٤) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في «ت»: «من هذا».

رد في «ن»: «المرتبة».

(٤) سورة الحديد آية (٢١) والجمعة آية (٤).

(٦) سورة الحديد آية (٢٩).

عليهم من بيننا ﴿^(١)﴾ فقال [الله] ﴿^(٢)﴾ مجيباً لهم: ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ ﴿^(٣)﴾، وهذا جوابٌ شافٍ كافٍ، وفي ضمنه أنه سبحانه أعلم بالحل الذي يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر من الحل الذي لا يصلح لغرسها، فلو غرست فيه لم تثمر، فكان غرسها هناك ضائعاً لا يليق بالحكمة كما قال تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ ﴿^(٤)﴾. ﴿^(٥)﴾.

فصل

[مسألة الترك هل هو أمر
وجودي أو عدمي]

فلنرجع إلى تمام المقصود فنقول: اختلف الناس في العقوبة على الأمور العدمية^(١): فمنكروا الحكم والتعليل لا ضابط للعقوبة عندهم إلا محض المشيئة. وأما مثبتوا الحكمة والتعليل [٩٧/ب] فالأكثر منهم يقولون لا يعاقب على عدم المأمور لأنه عدم محض، وإنما يعاقب على تركه، والترك أمر وجودي. وطائفة منهم أبو هاشم^(٢) وغيره يقولون: يعاقب على هذا العدم

(١) سورة الأنعام آية (٥٣).

(٢) لفظ الجلالة لا يوجد في «ت».

(٣) سورة الأنعام آية (٥٣).

(٤) في «ن» و«ت»: ﴿رسالته﴾ أعني بالتوحيد والتاء المفتوحة، وهي قراءة سبعة قرأ بها ابن كثير وحفص، وقرأ الباقر بالجمع والتاء المكسورة.

ينظر: التبصرة لمكي بن أبي طالب (ص ٥٠٣) والتيسير للداني (ص ١٠٦) والنشر لابن الجزري (٢٦٢/٢).

(٥) سورة الأنعام آية (١٢٤).

(٦) ينظر لمسألة الترك هل هو أمر وجودي أو عدمي: الفرق بين الفرق (ص ١٨٦) والحسنة والسيئة لابن تيمية (ص ٤٦) ورسائله الحقيقة والمجاز (ضمن مجموع الفتاوى) (٤١٥/٢٠) وشفاء

العليل لابن القيم (ص ٣٤٧) وما بعدها.

(٧) المعتزلي ابن المعتزلي، وقد تقدمت ترجمته (ص ٣٣٧).

كما يعاقب على الأمور الوجودية، فيكون عقابه بالآلام^(١).

وهذا القول الذي ذكرناه قول وسط بين القولين، وهو أن العقوبة نوعان: فيعاقب على هذا العدم بفعل السيئات لا بالعقوبة المؤلمة، ثم يعاقب على فعل السيئات بالآلام، ولا يعاقب عليها حتى تقوم الحجة عليه بالرسالة، فإذا عصى الرسول استحق العقوبة التامة، وهو أولاً إنما عوقب بما يمكن أن ينجو من شره بعدم^(٢) قيام الحجة عليه أو بالتوبة بعد قيام الحجة عليه، فإذا لم تقم عليه الحجة كان كالصبي الذي يشتغل بما لا ينفعه، بل بما هو من أسباب ضرره، ولا يكتب عليه قلم الإثم حتى يبلغ، فإذا بلغ عوقب، ثم يكون ما اعتاده من فعل القبائح قبل البلوغ وإن لم يعاقب عليها سبباً لمعصيته بعد البلوغ، فتكون^(٣) تلك المعاصي الحادثة منه قبل بلوغه^(٤) فلم يعاقب العقوبة المؤلمة إلا على معصية، وأما العقوبة الأولى فلا يلزم أن تكون^(٥) على ذنب، بل هي جارية بحرى تولد الآلام عما يأكله ويشربه ويتمتع به، فتولدت تلك الذنوب بعد البلوغ عن تلك الأسباب المتقدمة قبله، وهذا القول الوسط في العقوبة على العدم هو الذي دل عليه القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَنَقْلِبَ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٦).

(١) هذه من المسائل التي خالف فيها أبو هاشم أباه علي الجبائي، وقد انتصر فيها القاضي عبد

الجبار لأبي هاشم في شرح الأصول الخمسة (ص ٦٣٨) وما بعدها، وانظر: مذاهب الإسلاميين

(١/٣٧٣-٣٧٤).

(٢) في «ت»: «بعد».

(٣) في «ن» و«ت»: «فيكون».

(٤) في «ت»: «البلوغ».

(٥) في «ن»: «يكون».

(٦) سورة الأنعام آية (١١٠).

فأخبر سبحانه عن عقوبتهم على عدم الإيمان بتقليب أفئدتهم وأبصارهم.
فإن قلت: هذه عقوبة على أمر وجودي وهو تركهم الإيمان بعد
إرسال الرسول ودعائه لهم.

قلت: الموجب لهذه العقوبة الخاصة هو عدم الإيمان، ولكن إرسال
الرسول وترك طاعته شرط في وقوع العذاب، فالمقتضي قائم وهو عدم
الإيمان، لكنه مشروط وقوعه بشرط وهو إرسال الرسول، ففرق بين انتفاء
الشيء لانتفاء موجهه ومقتضيه، وانتفائه لانتفاء شرطه بعد قيام المقتضي.

فصل

[بيان كمال عدل الله تعالى
وفضله على عباده]

وكذلك قوله في الحديث الذي رواه أبو داود^(١) والحاكم في
مستدركه^(٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: ((إن الله
لو عذب أهل سماواته [وأهل]^(٣) أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت
رحمته (خييراً لهم)^(٤) من أعمالهم))^(٥)، وهو مما يحتاج به الجبرية، وأسعد الناس به

(١) في السنة من كتابه السنن ح ٤٦٩٩ (٧٥/٥) موقوفاً على أبي بن كعب رضي الله عنه وفيه
زيادة، وقد جاء في آخره من قول ابن الدليمي: «.. ثم أتيتُ عبداً لله بن مسعود فقال مثل
ذلك، قال ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك، ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي
ﷺ مثل ذلك» .

(٢) لم أجده فيه .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من « د » و « ن » مثبت من « ت » .

(٤) في « د » و « ن » : « لهم خيراً » بالتقديم والتأخير، وهي هكذا في بعض روايات الحديث.

(٥) الحديث أخرجه أيضاً ابن ماجه في المقدمة ح ٧٧ (٢٩/١-٣٠) والإمام أحمد في المسند

(١٨٧/١) من حديث زيد بن ثابت يرفعه، وعبدالله بن أحمد في السنة كرواية أبي داود وابن

ماجه وأحمد، وكذا أخرجه الآجري في الشريعة ح ٣٧٣ (٧٩٣/٢) وح ٤٢٤ (٨٤٨/٢)-

أهل السنة الذين قابلوه بالتصديق وتلقوه بالقبول، وعلموا من عظمة الله وجلاله وقدر نعمه على خلقه وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم، إما عجزاً وإما جهلاً وإما تفريطاً وإضاعة وإما تقصيراً في المقدور من الشكر ولو من بعض الوجوه، فإن حقه على أهل السموات [أ/٩٨] والأرض أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، وتكون^(١) قوة الحب^(٢) كلها، وقوة الإنابة والتوكل، والخشية والمراقبة، والخوف والرجاء، جميعها متوجهة إليه ومتعلقة به، بحيث يكون القلب عاكفاً على محبته وتألهه، بل على إفراده بذلك، واللسان محبوساً على ذكره، والجوارح وقفاً على طاعته، قد استسلمت له القلوب أتم استسلام، وذلت له أكمل ذل، وخضعت له أعظم خضوع، وقد فنيت بمراده ومحابه عن مرادها ومحابها، فلم يكن لها مراد



٨٤٩) والطبراني في الكبير ح ٤٩٤٠ (١٦٠/٥) وابن بطّة في الإبانة (كتاب القدر) ح ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٥٨٨، ١٥٨٩ (٤٩/٢، ٥٠، ١٤٤، ١٤٥-١٤٦) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ح ١٠٩٣ و ١٢٣٢ (٦٧٧-٦٧٦/٤)، (٧٤٤-٧٤٥/٤) والبيهقي في الكبرى (٢٠٤/١٠) وفي الاعتقاد (ص ١١٨-١١٩) وابن حبان في صحيحه ح ٧٢٧ (٥٠٥-٥٠٦/٢) وليس عند هؤلاء جميعاً أنه من حديث ابن عباس كما ذكره المؤلف، بل ورد من حديث سعد بن أبي وقاص وعمران بن حصين إضافة إلى من ذكر أولاً، وقد قال البيهقي في الكبرى (٢٠٤/١٠) - بعد أن أخرجه - : « وروينا في ذلك عن علي بن أبي طالب وعبادة بن الصامت وسلمان الفارسي وغيرهم رضي الله عنهم ». وانظر : مجمع الزوائد (٤٠٦/٧-٤٠٧) .

والحديث صححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة ط المكتب الإسلامي ح ٢٤٥ (ص ١٠٩) وفي تخريج أحاديث الشكاة ح ١١٥ (٣٠/١-٣١) وفي صحيح سنن أبي داود ح ٣٩٣٢ (٨٩٠/٣) وفي صحيح سنن ابن ماجه رقم ٦٢ (٤٢/١-٤٤) .

(١) في « ن » : « ويكنون » .

(٢) في « ت » : « القلب » .

محبوب غير مراده ومحبوبه البتة.

ولا ريب أن هذا مقدور في الجملة ولكن النفوس تشح به، وهي في الشح على مراتب لا يحصيها إلا الله تعالى، وأكثر المطيعين يشح به من وجه وإن أتى به من وجه، ولعل ما لا تسمح به نفسه أكثر مما تسمح به مع فضل زهده وعبادته وعلمه وورعه، فأين الذي لا يقع منه إرادة تراحم إرادة الله وما يحبه منه، فلا تعثره^(١) غفلة واسترسال مع حكم الطبيعة والميل إلى داعيها وتقصير في حق الله تعالى معرفة ومراعاة وقياماً به؟، ومن الذي ينظر في كل نعمة من النعم دقيقتها وجليلها إلى أنها [من]^(٢) منة ربه وفضله وإحسانه؟، فيذكره بها ويحبه عليها ويشكره عليها ويستعين بها على طاعته ويعترف مع ذلك بقصوره وتقصيره وأن حق الله تعالى عليه أعظم مما أتى به، ومن الذي يوفي حقاً واحداً من الحقوق، وعبودية واحدة حقها من الإجلال والتعظيم والنصح لله تعالى فيها، وبذل الجهد في وقوعها على ما ينبغي لوجهه الكريم مما يدخل على قدرة العبد ظاهراً وباطناً؟، ومع هذا فيراها محض منة الله عليه وفضله عليه، وأن ربه هو المستحق عليها الحمد، وأنه لا وسيلة توصل بها إلى ربه حتى نالها، وأنه يقابلها بما تستحق أن تقابل به من كمال الذل والخضوع والمحبة والبراءة من حوله وقوته، ومحو^(٣) نفسه من البين، وأن يكون فيها بالله

(١) في « ت » : « يعثره » .

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٣) في « ت » : « ويمحو » .

والحو من مصطلحات الصوفية، وهو رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله ويحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها كالسكر من الخمر.

وهو أيضاً أنواع: محو أرباب الظاهر، ومحو أرباب السرائر، ومحو الجمع، والحو الحقيقي، ومحو العبودية.



لا بنفسه والله لا لنفسه؟، ومن الذي لم يصدر منه خلاف ما خلق له ولو في وقت من الأوقات من حركة نفسه وجوارحه أو بترك^(١) [بعض]^(٢) ما خلق له، أو يؤثر بعض حظوظه ومراده على مراد الله تعالى ومرضاته ويزاحمه^(٣) به؟.

ومن المعلوم عقلا وشرعا وفطرة أن الله تعالى يستحق على عبده غاية التعظيم والإجلال والعبودية التي تصل^(٤) إليها قدرته، وكل ما ينافي التعظيم والإجلال يستحق عليه من العقوبة ما يناسبه، والشرك والمعصية والغفلة واتباع الهوى وترك بذل الجهد والنصيحة في القيام بحق الرب^(٥) تعالى باطنا وظاهرا وتعلق^(٦) القلب بغيره وانتفاته إلى ما سواه، ومنازعة ما هو من خصائص ربوبيته، ورؤية النفس والمشاركة في الحول والقوة، ورؤية الملكة في شيء من الأشياء فلا ينسلخ منها بالكلية، كل ذلك ينافي التعظيم والإجلال، فلو وضع [الرب]^(٧) سبحانه العدل على العباد لعذبهم [٩٨/ب] بعدله فيهم ولم يكن ظالما، وغاية ما يقدر توبة العبد من ذلك واعترافه به وقبول التوبة محض فضله وإحسانه، وإلا فلو عذب عبده على جنايته لم يكن



معجم مصطلحات الصوفية (ص ٢٣٩-٢٤٠) واصطلاحات الصوفية للقاشاني (ص ٩٠-

(٩١).

(١) في « ت » : « بترك » .

(٢) ما بين المعنوتين ساقط من « ت » .

(٣) في « ن » : « وتزاحمه » .

(٤) في « ن » : « يصل » .

(٥) في « ت » : « الله » .

(٦) في « ن » : « ويعنى » .

(٧) ما بين المعنوتين ساقط من « ت » .

ظالماً له، ولو قدر أنه تاب منها لكان أوجب على نفسه بمقتضى فضله ورحمته ألا يعذب من تاب من ذنبه واعترف به رحمة وإحساناً، وقد كتب على نفسه الرحمة، فلا يسع الخلاق إلا رحمته وعفوه، ولا يبلغ عمل أحدٍ منهم أن ينجو به من النار أو يدخل به الجنة كما قال أطوع الخلق لربه وأفضلهم عملاً وأشدّهم تعظيماً له: ((لن ينجي أحداً منكم عمله))، قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ((ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل))^(١).

[بيان ما كان عليه النبي
وإخوانه الرسل عليهم الصلاة
والسلام من دعائهم بالتوبة
والاستغفار]

وكان ﷺ أكمل الخلق استغفاراً وكانوا يعدون عليه في المجلس الواحد مائة مرة: ((رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور))^(٢)، وكان يقول: ((يا أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالله إنني لأتوب إليه))^(٣)، وفي لفظ: ((إنني

(١) أخرجه البخاري في الرقاق ح ٦٤٦٣ (ص ٣٦٥) وفيه زيادة، وفي المرضي ح ٥٦٧٣، ومسلم في صفات المنافقين وأحكامهم ح ٧١-٧٦ (٤/٢١٦٩-٢١٧٠)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كما صح نحوه من حديث عائشة وسواها في الصحيحين وغيرهما.
(٢) هو من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أخرجه أبو داود في الصلاة ح ١٥١٦ (٢/١٧٨) والنسائي في عمل اليوم والليلة من الكبرى ح ١٠٢٩٢ (٦/١١٩) والتزمذي في الدعوات ح ٣٤٣٤ (٥/٤٩٤-٤٩٥) وابن ماجه في الأدب ح ٣٨١٤ (٢/١٢٥٣) وابن حبان في صحيحه ح ٩٢٧ (٣/٢٠٦-٢٠٧) والإمام أحمد في المسند (٢/٢١، ٦٧) والبخاري في الأدب المفرد ح ٦١٨ (ص ٢١٧) وفي بعض رواياته: «التواب الرحيم» بدل قوله: «التواب الغفور».

وقد صححه التزمذي وابن حبان. وقال أحمد شاكر في تعليقه على المسند ح ٤٧٢٦ (٦/٣٢٨) وح ٥٣٥٤ (٧/١٩٠): «إسناده صحيح». وكذا صححه الألباني في صحيح الأدب المفرد ح ٤٨١ (ص ٢٣٠-٢٣١) وفي السلسلة الصحيحة ح ٥٥٦ (٢/٩٦-٩٨) ورجح رواية: «التواب الرحيم».

(٣) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء من حديث الأغر بن يسار رضي الله عنه ح ٤٢ (٤/٢٠٧٤) ➡

لأستغفر الله في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة^(١).

وكان إذا سلم من صلاته استغفر ثلاثاً^(٢)، وكان يقول بين السجدين: ((رب اغفر لي))^(٣)، وكان يقول في سجوده: ((اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت: وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت))^(٤).



بلفظ: « يا أيها الناس توبوا إلى الله فإنني أتوب في اليوم إليه مائة مرة » .

(١) أخرجه البخاري في الدعوات ح ٦٣٠٧ (ص ١٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: « والله إنني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة » .

(٢) كما في حديث ثوبان رضي الله عنه قال: « كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثاً... » الحديث أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة ح ١٣٥ (١/٤١٤).
(٣) هو جزء من حديث حذيفة رضي الله عنه أخرجه أبو داود في الصلاة ح ٨٧٤ (١/٥٤٤-٥٤٥) والنسائي في التتبع ح ١٠٦٩ (٢/١٩٩-٢٠٠) وح ١١٤٥ (٢/٢٣١) وابن ماجه في إقامة الصلاة ح ٨٩٧ (١/٢٨٩) والدارمي في الصلاة ح ١٣٢٤ (١/٣٤٨-٣٤٩) وأحمد في المسند (٥/٣٩٨) . وقد صح نحوه من حديث ابن عباس وغيره.

والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ح ٧٧٧ (١/١٦٦) وفي صحيح سنن النسائي ح ١٠٤٤ (١/٢٣٠-٢٣١) وح ١٠٩٧ (١/٢٤٧) وفي صحيح سنن ابن ماجه ح ٧٣٩ (١/٢٧٠) وفي إرواء الغليل رقم ٣٣٥ (٢/٤١-٤٣) .

(٤) أخرجه البخاري في الدعوات ح ٦٣٩٨، ٦٣٩٩ (ص ١٣٥٢-١٣٥٣) ومسلم في الذكر والدعاء ح ٧٠ (٤/٢٠٨٧) كلاهما من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وفي آخره: « وأنت على كل شيء قدير » بدل قوله: « لا إله إلا أنت » ، ثم هو فيهما مطلق غير مقيد بالسجود، ولهذا قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١١/١٩٧) : « لم أر في شيء من طرقه محل الدعاء بذلك » .



وكان يستغفر في استفتاح الصلاة^(١) وفي خاتمة الصلاة^(٢)، وعلم أفضل الأمة^(٣) أن يستغفر في صلاته ويعترف على نفسه بظلم كثير^(٤).

وقد قال الله تعالى [له]^(٥): ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٦)، وقال: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(٧)، فأهل السموات والأرض محتاجون إلى مغفرته كما هم محتاجون إلى رحمته، ومن ظن أنه يستغني عن مغفرة الله فهو كمن ظن أنه يستغني عن رحمته، فلا يستغني أحد عن مغفرته ورحمته كما لا يستغني عن نعمته ومنته، فلو أمسك عنهم فضله ورحمته لهلكوا وعذبوا ولم يكن ظالما [بإمساك ذلك عنهم، فإن أسباب النعم واللذة هي من فضله ومحض منته، إذ كل نعمة منه فضل، فإذا



وانظر: تمام المنة للألباني (ص ٢٠٩).

(١) كما هو في بعض دعاء أدعية الاستفتاح من حديث عبد الله بن عباس وعلي بن أبي طالب في مسلم وغيره، فانظر منه كتاب صلاة المسافرين وقصرها ح ٢٠١، ١٩٩ (١/٥٣٢-٥٣٣) و(٤٣٦-٥٣٤).

(٢) كما في حديث علي رضي الله عنه في وصف صلاته عليه الصلاة والسلام وفيه: «... ثم يكون من آخرها ما يقول بين التشهد والتسليم، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت...» الحديث أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها ح ٢٠١ (١/٥٣٤-٥٣٦).

(٣) يعني أبابكر الصديق رضي الله عنه.

(٤) عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: علمني دعاء أدعوه به في صلاتي، قال: «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمي إنك أنت الغفور الرحيم».

أخرجه البخاري في الأذان ح ٨٣٤ (ص ١٦٦) وفي الدعوات ح ٦٣٢٦ وفي التوحيد ح ٧٣٨٨ ومسلم في الذكر والدعاء ح ٤٨ (٤/٢٠٧٨).

(٥) ما من المعتقتين ساقط من «ت».

(٦) سورة محمد آية (١٩).

(٧) سورة الفتح آية (٢).

أمسك فضله لم يكن ظالماً^(١)، وحينئذ فتصيبهم النعمة بإمساك فضله، وكل
نقمة منه عدل^(٢).

ومما يوضح هذا أن الظلم الذي تقدس عنه أن يعاقبهم بما لم يعملوا أو
يمنعهم ثواب ما يستحقون ثوابه، وهو سبحانه لا يعذب إلا بسبب، كما إذا
أراد تعذيب الأطفال والمجانين ومن لم تقم عليه حجة في الدنيا امتحنهم في
الآخرة، فعذب من عصاه منهم بأسباب أظهرها الامتحان^(٣)، كما أظهر
الامتحان إبليس سبب عقوبته، فلو أراد تعذيب أهل سمواته وأرضه كلهم
لامتحنهم امتحاناً يظهر أسباب تعذيبهم، فيكون عدلاً منه، فإنه يعلم من
العبد ما لا يعلمه العبد من نفسه.

قال الحسن البصري^(٤): «لقد دخلوا [٩٩/أ] النار وإن حمده لفي
قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلاً»^(٥).

ومما يوضح ذلك أن مذهب أهل السنة أن الأنبياء والمرسلين أفضل
من الملائكة^(٦) وقد طلبوا كنهم منه المغفرة والرحمة، فقال أول الأنبياء وأبو
البشر: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾^(٧).

(١) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

(٢) تراجع ما سبق (ص ٥٤٨) مع التعليق (٥).

(٣) سبقت الإشارة إلى هذه المسألة (ص ٥٦٣) مع التعليق عليها.

(٤) تقدمت ترجمته (ص ٢٩٥).

(٥) هذا الأثر ذكره المؤلف في الأصل: انصواعق (١٤٩٧/٤) وفي كتابيه شفاء العليل (ص ٢٨١)

وروضة المحبين (ص ٦١) إلا أنه قال في هذا الأخير: «قال الحسن أو غيره».

(٦) تقدم ذكر هذه المسألة (ص ٣٥٥) مع التعليق عليها.

(٧) سورة الأعراف: آية ٢٣.

فهو ﷺ خلقه الله بيده^(١) ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته^(٢)،
 وأسكنه جنته^(٣)، وعلمه أسماء كل شيء^(٤)، وإنما انتفع في المحنة باعترافه
 وإقراره على نفسه بالظلم وسؤاله المغفرة والرحمة^(٥)، وهذا نوح أول رسول
 بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض يسأله المغفرة ويقول: ﴿والا تغفر لي وترحمني
 أكن من الخاسرين﴾^(٦)، وهذا يونس يقول: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني
 كنت من الظالمين﴾^(٧)، وإبراهيم الخليل يقول: ﴿والذي أطمع أن يغفر لي
 خطيئتي يوم الدين﴾^(٨)، ويقول: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة
 مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم﴾^(٩)، وكليم
 الرحمن موسى يقول: ﴿رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي﴾^(١٠)، ويقول:

(١) كما في قوله تعالى: ﴿قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ الآية (٧٥) من
 سورة «ص»، وكما صح بذلك الخبر عن رسول الله ﷺ.

(٢) كما دل عليه قوله تعالى: ﴿فلإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ الآية
 (٢٩) من سورة الحجر، والآية (٧٢) من سورة «ص»، وغيرهما من الآيات.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ الآية (٣٥) من سورة البقرة، والآية (١٩)
 من سورة الأعراف.

(٤) قال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ الآية (٣١) من سورة البقرة.

(٥) كما في قوله تعالى: ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾
 سورة الأعراف آية (٢٣)، وقوله: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب
 الرحيم﴾ سورة البقرة آية (٣٧).

(٦) سورة هود آية (٤٧).

(٧) سورة الأنبياء آية (٨٧).

(٨) سورة الشعراء آية (٨٢).

(٩) سورة البقرة آية (١٢٨).

(١٠) سورة القصص آية (١٦).

﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾^(١)، ومحمد ﷺ أكملهم وأفضلهم وقد تقدم بعض ما كان يستغفر به ربه، وسأله الصديق رضي الله عنه أن يعلمه دعاء يدعو به في صلاته فقال: ((قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا^(٢)) ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم))^(٣)، فإذا كان هذا حال الصديق الذي هو أفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين^(٤) وأفضل من الملائكة عند أهل السنة^(٥) وهو يخبر بما هو صادق فيه من ظلم نفسه ظلما كثيرا^(٦) فما الظن بسواه؟ بل إنما صار صديقا بتوفية^(٧) هذا المقام حقه الذي يتضمن معرفة ربه وحقه وعظمته وجلاله وما ينبغي له وما يستحقه على عبده ومعرفة تقصيره في ذلك، وأنه لم يقم به كما ينبغي، فأقر على نفسه إقرارا هو صادق فيه أنه ظلم نفسه ظلما

(١) سورة الأعراف آية (١٥٥).

(٢) في ((ن)) : ((كبيرا)) وهي إحدى روايات الحديث.

(٣) الحديث متفق عليه وقد سبق تخريجه قريبا (ص ٥٨١) تعليق (٤).

(٤) ومعه الصحابة رضي الله عنهم جميعا، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «...ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما من الله عليهم به من الفضائل علم يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله».

العقيدة الواسطية مع شرحها للهراس (ص ٢٥٠).

وقال في رده على الحلبي وسائر الرافضة في طعنهم وعدائهم للصحابة: «...فإنهم عمدوا إلى خيار أهل الأرض من الأولين والآخرين بعد لبيين والمرسلين وإلى خيار أمة أخرجت للناس فجعلوهم شرار الناس...».

منهاج السنة (١٦٠/٥).

في سبق ذكر... آفة الفساد التي هي الملائكة في الخير البشر (ص ٣٥٥) مع التواضع عبيدا.

(٦) في ((ت)) : ((كبيرا))، وراجع ما سبق أعلاه تعليق قسم (٣).

(٧) في ((ت)) : ((بتوفيته)).

كثيراً وسأل ربه أن يغفر له ويرحمه.

فسحقاً وبعداً لمن زعم أن المخلوق يستغني عن مغفرة ربه ولا يكون به حاجة إليها، وليس وراء هذا الجهل بالله وعظمته وحقه غاية.

فصل

[بيان نعم الله تعالى وما يجب
مخبرها من حقوق]

فإن كُتِفَ^(١) علمك عن هذا ولم يتسع له عقلك، فاذكر النعم وما عليها من الحقوق ووازن بين شكرها وكفرها، فحينئذ تعلم أنه لو عذب أهل السموات والأرض لعذبهم وهو غير ظالم لهم^(٢)، قال أنس بن مالك^(٣) رضي الله عنه: « ينشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان فيه ذنوبه، وديوان فيه النعم، وديوان فيه العمل الصالح، فيأمر الله تعالى أصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله ثم تقول: أي ربي وعزتك وجلالك ما استوعبت ثمنها وقد بقيت الذنوب والنعم، فإذا أراد الله بعبد^(٤) خيراً قال: ابن آدم ضعفت حسناتك وتجاوزت عن سيئاتك ووهبت لك نعمي فيما بيني وبينك »^(٥).

(١) كُتِفَ الشيءُ كَكُتِرَ : غلظ وتخن، فهو كثيف : غليظ ثخين .

انظر: الصحاح واللسان والتاج مادة (كتف) .

وكان المؤلف يقصد إلى معنى قصور العلم وعدم إحاطته لما ذكر، وكذا عدم استيعاب العقل لذلك ويُعد إدراكه له.

(٢) كما ثبت بذلك الخبر النبوي ، وقد سبق (ص ٥٧٥) .

(٣) تقدمت ترجمته (ص ٥٨) .

(٤) في « ت » : « يعبد » .

(٥) ذكره المؤلف رحمه الله تعالى أيضاً في رسالته إلى كل مسلم (ص ٤٤) باختلاف وتقديم وتأخير في بعض ألفاظه.

ومما يوضح الأمر أن من حق الله على عبده أن يرضى به ربا [٩٩/ب] وبالإسلام ديناً ومحمد رسولاً، وهذا الرضى يقتضى رضاه برؤيته له في كل ما يقضيه ويقدره عليه في عطائه له ومنعه، وفي قبضه وبسطه، ورضاه بالإسلام ديناً يوجب عليه رضاه به وعنه في كل ما يأمره [به]^(١) وينهاه عنه ويحبه منه ويكرهه له، فلا يكون في صدره من ذلك حرج بوجه ما، ورضاه بمحمد رسولاً يوجب أن يرضى بحكمه له وعليه، وأن يسلم لذلك وينقاد له ولا يقدم عليه غيره، وهذا يوجب أن يكون حبه كله لله، وبغضه كله في الله^(٢)، وعطاؤه لله ومنعه لله، وفعله لله وتركه لله، وإذا قام بذلك كانت نعم الله عليه أكثر من عمله، بل فعله ذلك من أعظم نعم الله عليه حيث وفقه له ويسره له، وأعاناه عليه وجعله من أهله وخصه به، فهو يستدعي شكراً آخر عليه، فلا سبيل له إلى القيام بما (يجب لله)^(٣) تعالى عليه من الشكر أبداً، فنعم الله تعالى عليه بالشكر، وأعماله لا تقابلها، وذنوبه وغفلة وتقصيره قد يستنفد عمله، فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفدان طاعته كلها، هذا وأعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبداً مملوكاً مستعملاً فيما يأمره به سيده، فنفسه مملوكة وأعماله مستحقة عليه بموجب العبودية فلا يستحق ثواباً ولا جزاء، فلو أمسك الثواب والجزاء الذي يتنعم به لم يكن ظلماً^(٤)، فإنه يكون قد فعل ما وجب عليه بحق كونه عبداً،

(١) ما بين المعنيتين مثبت من « ت » .

(٢) في « ت » : « الله » .

(٣) في « ن » : « يجب الله » والكلمة ليست راضحة في « د » والمثبت من « ت » ولعله

الصواب .

(٤) في « ت » : « ظلماً » .

ومن لم يحكم هذا الموضع فإنه عند الذنوب وعقوباتها تصدر^(١) منه من الأقوال ما يكون فيها أو في بعضها خصماً لله متظلماً منه شاكياً له، وقد وقع في هذا من شاء الله من الناس، ولو حركت النفوس لرأيت العجب.

ومما يوضح ذلك أنه سبحانه عادل، لو عم أهل السموات والأرض بالعذاب لكان عادلاً، فهو إنما ينزل العذاب بسبب من يستحقه منهم ثم يعم العذاب من لا يستحقه، كما أهلك سبحانه الأمم المكذبين بعذاب الاستئصال وأصاب العذاب الأطفال والبهائم ومن لم يذنب^(٢). وكذلك إذا عصاه أهل الأرض أمسك عنهم قطر السماء، فيصيب ذلك العذاب البهائم والوحوش في الفلوات، فتموت الحبارى^(٣) في وكرها^(٤) هُزلاً بخطايا بني آدم، ويموت الضب في جحره جوعاً، وقد أغرق الله أهل الأرض كلهم بخطايا قوم نوح وفيهم الأطفال والبهائم، ولم يكن ذلك ظلماً منه سبحانه، فإن العقوبة^(٥) الإلهية التي اشترك الناس في أسبابها تأتي عامة، وقد كُسر الصحابة يوم أُحد بذنوب أولئك الذين عصوا رسول الله ﷺ وأخلوا

(١) في « ت » : « يصدر » .

(٢) كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ الآية (٢٥) من سورة الأنفال.

ومن أقوال أهل العلم في تفسير الفتنة أنها القتال أو نزول البلاء كما ذكره ابن الجوزي في زاد المسير (٣/٣٤١) .

(٣) الحبارى بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة : طائر معروف، وهو اسم جنس يقع على الذكر والأنثى، واحده وجمعه سواء، ويجمع أيضاً على حباريات، ومن أوصافه أنه رمادي اللون طويل العنق وكذا في منقاره بعض الطول.

انظر: حياة الحيوان الكبرى (١/٢٨٦) وما بعدها .

(٤) في « ن » : « في ذكرها » وهو خطأ.

(٥) في « ت » : « فالعقوبة » .

مركزهم^(١)، وانهزموا يوم حنين^(٢) لما حصل لبعضهم من الإعجاب بكثرتهم
فعمت عقوبة ذلك الإعجاب^(٣)، وهذا عين [١٠٠/أ] العدل والحكمة، لما في
ذلك من المصالح التي^(٤) لا يعلمها إلا الله تعالى.

وغاية ما يقال: فهلا خصت العقوبة صاحب الجريمة؟، فيقال: العقوبة
العامّة التي تبقى^(٥) آية وعبرة وموعظة لو وقعت خاصة لارتفعت الحكمة
المقصودة منها وفاتت العبرة، ولم يظهر للناس أنها بذلك السبيل، بل لعل
قائلاً يقول: قدراً اتفق. وإذا أصاب العذاب من لا يستحقه فمن يثاب في
الآخرة معجل له الراحة في الدنيا بالموت الذي لا بد منه ويتداخل الثواب في
الآخرة، ومن لا يثاب كالبهائم التي لا بد من موتها، فإنها تتعجل الراحة،
وما يصيبها من ألم الجوع والعطش فهو من لوازم العدل والحكمة، مثل الذي

(١) وفي هذا يقول عز وجل: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ
فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تَحْبُونَ مِنْكُمْ مَنْ يَرِدِ الدُّنْيَا مِنْكُمْ مَنْ يَرِدِ الْآخِرَةَ...﴾
الآية (١٥٢) من سورة آل عمران.

قال المؤلف في مصنفه عدة الصابرين (ص ٢٥٦) - عند هذه الآية -: « وهذا خطاب للذين
شهدوا معه الوقعة ولم يكن فيهم منافق.. والذين أريدوا في هذه الآية هم الذين أدخلوا مركزهم
الذي أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وهم من خيار المسلمين... » .

(٢) حُنين كزُبَيْر : موضع بين الطائف ومكة، وقيل: هو وادٍ قبل الطائف، وقيل: وادٍ يجنب ذي
الجزاز، قال البلاذري في معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية (ص ١٠٧) : « وهو وادٍ من
أودية مكة، يقع شرقها بقرابة ثلاثين كيلاً يسمى اليوم وادي الشرائع... » .

وانظر : معجم البلدان وتاج العروس وأودية مكة المكرمة جميعهم في مادة (حنين) .
(٣) قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا
رَحَبَتْ ثُمَّ وَلِيتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ الآية (٢٥) من سورة التوبة.

(٤) في « د » و « ن » : « التي » .

(٥) في « ن » : « يبقى » .

يصيبها من ألم الحر والبرد والحبس في بيوتها الذي مصلحته أرجح من مفسدة ما ينالها، فهكذا مصلحة هذه العقوبة العامة وجعلها عبرة للأمم أرجح من مفسدة تألم تلك الحيوانات.

فصل

[بيان حكمته تعالى في خلق
الضدين كالليل والنهار والحر
والبرد والسفل والعلو وغيرها]

اعلم أن من أعظم حكمة الرب وكمال قدرته ومشيتته خلق الضدين، إذ بذلك تعرف ربوبيته وقدرته وملكه، كالليل والنهار، والحر والبرد، والعلو والسفل، والسماء والأرض، والطيب والخبيث، والداء والدواء، والألم واللذة، والحسن والقبيح، فمن كمال قدرته وحكمته خلق جبريل وخلقه، فخلق أطيب الأرواح وأزكاها وأطهرها وأفضلها، وأجرى على يديه كل خير، وخلق أنجس الأرواح وأخبثها وأرادها وأجرى على يديه كل شر وكفر فسوق ومعصية، وجعل الطيب منحازا إلى تلك الروح، فتلك مغناطيس^(١) كل طيب، وهذه مغناطيس كل خبيث، وأي حكمة أبلغ من هذا؟

يوضحه: أن المادة^(٢) الأرضية مشتملة على الطيب والخبيث، وقد اقتضت الحكمة أن خلق منها آدم وذريته، فلا بد أن تأتي بنو آدم كذلك مشاكلتهم لمادتهم، والمادة النارية فيها الخير والشر، فلا بد أن يأتي المخلوق منها كذلك، والله تعالى يريد تخليص الطيب من المادة الأرضية من الخبيث ليجعل الطيب مجاوراً له في دار كرامته مختصاً برؤيته والقرب منه، ويجعل

(١) مغناطيس ومغناطيس. لفظ معربة. حجب بجانب الأبر وشبهها من حثيف المادية المادية.

المعجم الرسيط (ص ٨٧٩)، وانظر: قصد السبيل للمحيي (٤٨٦/٢).

(٢) في «د»: «المادية» وقد صححت في الهامش.

الخبث في دار الخبث، حظه البعد منه والخوان والطررد والإبعاد، إذ لا يليق بحمده وحكمته وكماله أن يكون مجاورا له في داره مع الطيبين، فأخرج من المادة النارية من جعله محركا للنفوس داعيا لها إلى محل الخبث لتنجذب^(١) إليه النفوس الخبيثة بالطبع وتميل^(٢) إليه بالمناسبة، فتتحيز^(٣) إلى ما يناسبها وما هو أولى بها حكمة ومصلحة وعدلا، لا يظلمها في ذلك باريها وخالقها، بل أقام داعيا يظهر بدعوته إياها واستجابتها له ما كان معلوما لبارئها وخالقها من أحوالها، وكان خفيا على العباد فلما استجابت لأمره ولت دعوته وآثرت طاعته على طاعة ربها ووليها الحق الذي تنقلب^(٤) في نعمه وإحسانه ظهر للملائكة ورسله وأوليائه حكمته وعدله في تعذيب [١٠٠/ب] هذه النفوس وطردها عنه وإبعادها عن رحمته، وأقام للنفوس الطيبة داعيا يدعوها إليه وإلى مرضاته وكرامته، فظهر لهم حمده التام وحكمته البالغة في الأمرين، وعلموا أن خلق عدو الله إبليس وجنوده وحزبه، وخلق وليه وعبد جبريل وجنوده وحزبه، هو عين الحكمة والمصلحة، وأن تعطيل ذلك منافع لمقتضى حكمته وحمده.

[بيان الحكمة في خلق أسس الابتلاء والاختبار]

يوضحه: أن من لوازم ربوبيته تعالى وإلهيته إخراج الخبء في السموات والأرض من النبات والأقوات والحيوان والمعادن وغيرها، وخبء السموات ما أودعها من أمره الذي يخرج كل وقت بفعله وأمره، وهذا من تدبيره للملائكة وتصرفه في العالم العلوي والسفلي، فإخراج هذا الخبء تظهر

(١) في « ن » : « لينجذب » .

(٢) في « ن » : « تميل » .

(٣) في « ن » : « فيتحيز » وفي « ت » : « منقوطة بالياء والتاء » .

(٤) في « ن » : « تنقلب » .

قدرته ومشيتته وعلمه وحكمته، وكذلك النفوس فيها خبء كامن يعلمه سبحانه منها، فلا بد أن يقيم أسباباً يظهر بها خبء النفوس الذي كان كامناً فيها، فإذا صار ظاهراً عياناً ترتب عليه أثره، إذ لم يكن يترتب على نفس العلم به دون أن يكون معلوماً واقعاً في الوجود. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَىٰ الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٢)، فأخبر أنه خلق العالم العلوي والسفلي ليلو عباده، فيظهر من يطيعه ويحبه ويحمله ويعظمه ممن يعصيه ويخالفه، وهذا الابتلاء والامتحان يستلزم أسباباً يحصل لها، فلا بد من خلق أسبابه، ولهذا لما كان من أسبابه خلق الشهوات وما يدعوا إليها وتزينها فعل ذلك فقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٣)، فهذه ثلاث مواضع في القرآن تبين حكمته في خلق أسباب الابتلاء والاختبار، فظهر أن من بعض الحكم في خلق عدو الله إخراج خبء النفوس الخبيثة التي شرها وخبثها كامن فيها، فأخرج خبأها بزناد^(٤) دعوته، كما يخرج خبء النار بقدرح الزناد، وكما يخرج خبء الأرض بإنزال الماء عليها، وكما يخرج خبء الأنثى بلقاح الذكر لها، وكما يخرج خبء^(٥) القلوب الزاكية بإنزال وحيه وكلامه عليها.

فكم له سبحانه من حكمة بالغة وآية ظاهرة في خلق عدوه إبليس،

(١) سورة آل عمران آية (١٧٩).

(٢) سورة هود آية (٧).

(٣) سورة الكهف آية (٦٧).

(٤) في «ن»: «بزياد» وهو خطأ.

(٥) في «ت»: «ضوء» وهو خطأ.

فإن من كمال الحكمة والقدرة إظهار شرف الأشياء الفاضلة بأضدادها،
فلولا الليل لم يظهر فضل النهار ونوره وقدره، ولو الألم لم يعرف فضل اللذة
وشرفها وقدرها، [أ/١٠١] (ولولا المرض)^(١) لم يعرف فضل العافية، ولولا
وجود قبح^(٢) الصور^(٣) لم يظهر فضل الحسن والجمال، ولهذا كان خلق النار
وعذاب أهلها فيها أعظم لنعيم أهل الجنة وأبلغ في معرفة قدرها وخطرها،
فكان خلق هذا القبيح الشنيع المنظر والمخبر^(٤) الذي صورته أشنع من باطنه،
وباطنه أقبح من صورته، مكملًا لحسن تلك الروح الزكية الفاضلة، التي
كمل الله تعالى لصورتها جمال الظاهر والباطن، فلو كان الخلق كلهم على
حُسن يوسف مثلاً فأَي فضيلة وتمييز يكون له؟، ولو كانت الكواكب كلها
شموساً وأقماراً فأَي مزية كانت تكون^(٥) للنيرين^(٦)؟.

فصل

[بيان أن كمال العبودية و
الطاعة يظهر عند الاختيار
يعارضها من الشهوات
والإرادات المخالفة لها]

[اعلم]^(٧) أن كمال العبودية والمحبة والطاعة [إنما]^(٨) يظهر^(٩) عند

(١) في « د » : « والمرض » بحذف « لولا » .

(٢) في « د » و « ن » : « قبيح » .

(٣) في « د » و « ن » : « الصورة » .

(٤) في « ت » : « والمخبي » وهو خطأ.

(٥) في « ن » : « يكون » .

(٦) النيران : الشمس والقمر ، أطلق عليهما معاً من باب تغليب نور القمر على ضوء الشمس.

وينظر الكامل للمبرد (١٨٧/١) وجنى الجنتين في تمييز نوعي المثنيين للمحيي (ص ١١٢).

(٧) ما بين المعرفتين ساقط من « د » و « ن » : « مشيت من » « ت » .

(٨) ما بين المعرفتين ساقط من « ن » .

(٩) في « د » : « تظهر » .

المعارضة والدواعي إلى الشهوات والإرادات المخالفة للعبودية، وكذلك الإيمان إنما تتبين^(١) حقيقته عند المعارضة والامتحان وحينئذ يتبين الصادق من الكاذب، قال تعالى: ﴿ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا﴾^(٤)، فالجنة لا ينالها المكلفون إلا بالجهاد والصبر، فخلق الشياطين وأوليائهم وجندهم من أعظم النعم في حق المؤمنين، فإنهم بسبب وجودهم صاروا مجاهدين في سبيل الله، يحبون الله ويغضون الله، ويوالون فيه ويعادون فيه، ولا تكمل نفس العبد ولا يصلح لها الزكاء والفلاح إلا بذلك، وفي التوراة: إن الله تعالى قال لموسى: « اذهب إلى فرعون فلإني سأقسي قلبه لتظهر آياتي وعجائبي ويتحدث بها جيلا بعد جيل »^(٥).

وتكذيب المشركين لمحمد ﷺ وسعيهم في إبطال دعوته ومحاربته كانت من أعظم النعم عليه وعلى أمته، وإن كان من أعظم النقم على الكافرين، فكم حصل^(٦) في ضمن هذه المعادة والمحاربة لرسول الله ﷺ

(١) في « د » و « ن » : « يتبين » .

(٢) سورة العنكبوت الآيات (١-٣).

(٣) سورة آل عمران آية (١٤٢).

(٤) سورة البقرة آية (٢١٤).

(٥) الذي وقفت عليه في التوراة، سفر الخروج، الإصحاح السابع (ص ٩٦) من الكتاب المقدس

عندهم: « ولكنني أتسي قلب فرعون وأكثر آياتي وعجائبي في أرض مصر » .

(٦) في « د » : « تحصل » ، وفي « ن » : « يحصل » ، والمثبت من « ت » ولعله الأولى.

ولأصحابه ولأمته من نعمة، وكم رفعت لهم بها درجة، وكم قامت بها لدعوته من حجة، وكم أعقب ذلك من نعيم مقيم وسرور دائم، والله كم من فرحة وقرة عين في مغايظة العدو وكتبته، فما طاب العيش إلا بذلك، فمعظم اللذة في غيظ عدوك، فمن أعظم نعم الله على عباده المؤمنين أن خلق لهم مثل هذا العدو، وإن القلوب المشرقة بنور الإيمان والمعرفة لتعلم أن النعمة بخلق هذا العدو ليست^(١) بدون النعمة بخلق أسباب [١٠١/ب] اللذة والنعمة، فليست بأدنى النعمتين عليهما وإن كانت مقصودة لغيرها، فإن الذي يترتب عليها من الخير المقصود لذاته أنفع وأفضل وأجل من فوائده.

[من حكم الله تعالى في خلق إبليس وجنوده]

فإن قيل: إذا كان خلق إبليس وجنوده من أعظم النعم على المؤمنين فأني حكمة ومصلحة حصلت لؤلاء بخلقهم؟، فكيف اقتضت الحكمة أن خلقهم لضررهم المحض لأجل منفعة أولئك؟، وإذا أثبتتم اقتضاء الحكمة لذلك طولبتهم بأمرٍ هو أشكلٌ عليكم من هذا، وهو (أن ما)^(٢) جعل من المضار وسيلة إلى حصول غيره إن لم تكن الغاية حاصلة منه وإلا كان تفويته أولى لما في تفويته من عدم الشر والفساد، وهذه الوسيلة قد ترتب عليها دخول واحدٍ من الألف إلى الجنة وتسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار^(٣)، فأين الحكمة

(١) في «د» و «ن»: «ولست» بزيادة وار في أولها، والثبت من «ت» ولعله الصواب.

(٢) في «ت»: «أما».

(٣) إشارة إلى الحديث القدسي: «يقول الله تعالى يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟، قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين...» الحديث.

أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء ج ١٢ ص ١٨٤ (ن ١٨٤) وفي التفسير ج ١ ص ٢٠١. وفي إسناده
ج ٦٥٢٩، ٦٥٣٠، وفي التوحيد مختصراً ج ٧٤٨٣، ومسلم في الإيمان ج ٣٧٩ (١/٢٠١) -



والمصلحة التي حصلت للمكلفين بخلق الشياطين؟، فهذان سؤالان في هذا المقام لا يتم مقصودكم إلا بالجواب عنهما.

[المصلحة في خلق الشياطين
والكفرة لأنفسهم وغيرهم
والجواب عن ذلك]

قيل: حاصل السؤالين أنه أي مصلحة في خلق الشياطين والكفرة لأنفسهم، وأن مفسدة من خلقوا لمصلحته بهم أضعاف ما حصل لهم من المصلحة، والجواب عنه من عدة مسالك:

المسلك الأول : إنا وإن عللنا أفعال الرب بالحكم فإننا لا نوجب عليه رعاية المصالح، بل نقول: إن له في كل ما خلقه حكمة تعجز العقول عن الإحاطة بها، وحكمته أعلى وأعظم أن توزن بعقولنا، وقد بينا بعض الحكم في خلقهم وما يترتب عليها مما هو أحب إليه من فواته، وهذا المحبوب له وإن استلزم وجوده مفسدة في حق ذلك المخلوق، فالحكمة الحاصلة بخلقهم أعظم من تلك المفسدة، وهذا كما أن المصلحة والحكمة^(١) الحاصلة من ذبح القرابين والمهدي والأنسك والضحايا وغيرها أعظم من المفسدة الحاصلة للحيوان بالذبح، والكفار قرابين أهل الإيمان.

المسلك الثاني : إنا نعلل أفعاله سبحانه بالمصالح، لكن [لا]^(٢) على وجه الذي يسلكه أهل القدر والاعتزال من رعاية المصالح التي اقترحتها عقولهم وحكمت بأنه هو الأصلح، وهذا مسلك باطل يقابل في البطلان مسلك خصومهم من الجيرية الذين ينكرون أن يفعل لغاية أو يكون لفعله علة

↔

(٢٠٢) وفي الفتن ج ١١٦.

(١) في « ت » : « والمفسدة » بدل قوله : « والحكمة » ، والثبت من « د » و « ن » وهو الصواب.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

البتة. فنقول: نعم في خلقهم أعظم المصالح التي هي فعل من ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل هو منزّه عن مشابهة خلقه في شيء من ذلك، ثم لنا في هذا المسلك طريقان، أحدهما: أن نقول خلقوا لمصلحتهم من معرفته سبحانه وعبادته وطاعته، وفطروا على ذلك وهيئوا له ومكنوا منه، وجعل فيهم الاستعداد له والقبول، وبهذا قامت حجة الله عليهم وظهر عدله فيهم، فلما أبوا واستكبروا أن ينقادوا لطاعته وتوحيده ومحبه كانوا [١٠٢/١] هم الظالمين المعتدين المستحقين للعذاب، فجعل تعذيبهم من تمام نعيم أوليائه ومصحة محضة في حقهم، فإنهم لما فوتوا المصالح التي خلقوا لأجلها واستحقوا عليها العقوبة صارت تلك العقوبة مصالح لأوليائه، وهذا بمنزلة ملك له عبيد هياكل واحد منهم لخدمته والقرب منه والحظوة بكرامته، فأبى بعضهم ذاك ولم يرض به، فسلط الملك عبيده المطيعين له عليهم، وقال أبحثكم دماءهم وأموالهم ونساءهم ومساكنهم شكراً لكم على طاعتي، وعقوبة لهم على الاستكبار عنها، وأريتكم عظيم نعمتي عليكم بما أنزلت بهم من نعمتي، فإنكم لو عملتم مثل عملهم جعلتكم بمنزلتهم، فكلما شاهدوا عقوبتهم ازدادوا محبة ورغبة وذكرًا وشكراً للملك واجتهاداً في طاعته وبلوغ مرضاته، وتلك العقوبة التي نالتهم إنما هي بسبب أفعالهم لم يظلمهم الملك شيئاً، والله المثل الأعلى والنعمة السابعة والحجة البالغة، قال الله تعالى: ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾^(١).

فتأمل ما تحت هذا الخطاب من العدل واللطف والرحمة، وأنه سبحانه ليس له غرض في تعذيبكم، ولا يعذبكم تشفياً ولا حاجة به إلى ذلك، ولا

(١) سورة النساء آية (١٤٧).

هو ممن يعذب سدى وباطلا بلا موجب ولا سبب، ولكن لما تركتم الشكر والإيمان واستبدلتم بهما^(١) الكفر والشرك وجحود حقه عليكم وإنكار كماله، وبدلتم نعمته كفرًا، أحللتكم بأنفسكم جزاء ذلك وعقوبته، وسعيتم بجهدكم إلى دار العقوبة طالبين لها ساعين في أسبابها، بل دعاته ورسله تمسك بأيديكم وحجزكم عن الطريق الموصلة إلى محل عذابه، وأنتم تجاذبونهم أشد المجاذبة وتتهاقون فيها، ولم يكفكم ذلك حتى بغيتم طريق رضاه ورحمته عوجًا، وصددتم عنها ونفرتم عباده عنها بجهدكم، وآثرتم موالة عدوه على موالاته وطاعته، فتحيزتم إلى أعدائه متظاهرين عليه، ساعين في إبطال دعوته الحق، فما يفعل سبحانه بعذابكم لولا أنكم أوقفتم أنفسكم فيه بما ارتكبتم.

وهذا المسلك ظاهر المصلحة والحكمة والعدل في حقهم وإن كانوا هم الذين فوتوا على أنفسهم المصلحة، قال الله تعالى: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾^(٢)، وهذا أمر لا بد أن يشهدوه إذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور، ويقرؤا به ولا يبقى عندهم [فيه]^(٣) ريب ولا شك. وتأمل قوله الحق: ﴿نسوا الله فنسيهم﴾^(٤)، وقوله: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾^(٥)، كيف عدل فيهم كل العدل بأن نسيهم كما نسوه، وأنساهم حُطوط أنفسهم ونعيمهما وكمالها وأسباب لذاتها وفرحها، عقوبة لهم على نسيان المحسن إليهم بصنوف النعم، المتحجب

(١) في « د » و « ن » : « بها » والمثبت من « ت » .

(٢) سورة النحل آية (١١٨).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٤) سورة التوبة آية (٦٧).

(٥) سورة الحشر آية (١٩).

إليهم بآلاته، فقابلوا ذلك بنسيان ذكره [١٠٢/ب] والإعراض عن شكره،
فعدل فيهم بأن أنساهم مصالح أنفسهم فعطلوها، وليس بعد تعطيل مصلحة
النفس إلا الوقوع فيما تفسد^(١) به وتتألم بفوته غاية الألم^(٢).

ونحن في هذا المسلك عن غنية أن نقول: إن تعذيبهم غير مصلحتهم
كما قاله غير واحد من أرباب المقالات كما حكاه عنهم الأشعري وغيره^(٣)،
فإن هؤلاء لم يثبتوا وجه المصلحة لهم في تعذيبهم، بل أرسلوا القول بذلك
إرسالاً، وكأنهم حاموا حول أمر لم يمكنهم وروده، وهو أن هؤلاء وإن
كانوا به مشركين ولحقه جاحدين، فإنهم إنما خلقوا على الفطرة السليمة التي
هي دين الله، ولكن عرض لهم ما نقلهم عنها حتى فسدت وبطل حكمها،
وصار الناقل لهم عنها هو الحاكم عليها العامل فيهم، وهذا أمر خارج عن
مقتضى الخلقة وأصل الفطرة، كما أخبر به النبي ﷺ في الحديث الذي رواه
مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار المجاشعي^(٤) - رضي الله عنه - عن

(١) في « ن » : « يفسد » .

(٢) قال المؤلف رحمه الله تعالى في كتابه "الداء والدواء" (ص ١٦٠-١٦١) - وقد ذكر الآيتين
المذكورتين - : « .. فعاقب سبحانه من نسيه عفتين: إحداهما أنه سبحانه نسيه، والثانية
أنه أنساه نفسه، ونسيانه سبحانه للعبد إهمانه وتركه وتخليه عنه وإضاعته، فاهلاك أدنى إليه
من اليد للقم، وأما إنساؤه نفسه فهو إنساؤه لحظوظها العالوية وأسباب سعادتها وفلاحها
وصلاحها وما تكمل به نفسه، ينسيه ذلك جميعه فلا يخطر بباله، ولا يجعله على ذكره، ولا
يصرف إليه همته فيرغب فيه، فإنه لا يمر بباله حتى يقصده ويؤثره .. » الخ.

(٣) انظر ما سبق (ص) مع التعليق رقم)

(٤) هو عياض بن حمار بن أبي حمار بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي
المجاشعي، سكن البصرة. قال الحافظ ابن عبد البر: « وكان صديقاً لرسول الله ﷺ قديماً، وكان
إذا قدم مكة لا يطوف إلا في ثياب رسول الله ﷺ لأنه من الجملة الذين لا يطوفون إلا في
ثوب أحمرسي » .



النبي ﷺ فيما يرويه^(١) عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: ((إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً))^(٢)، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: ((ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه))^(٣)، فأخبر أن أصل ولادتهم ونشأتهم على الفطرة، وأن التهويد والتنصير والتمجيس طارئ طراً على الفطرة وعرض لها، واقتضى هذا العارض الذي عرض للفطرة أموراً استلزمت ترتب آثارها عليها بحسب قوتها وضعفها، فالآلام والعقوبات المترتبة على ذلك من جنس الآلام والعقوبات المترتبة على خروج البدن عن صحته، وهو إنما خلق على الصحة والاعتدال، فإذا استمر كذلك لم يعرض له ألم، وكذلك القلب فطر على الفطرة الصحيحة، فلما عرض له الفساد ترتب على ذلك العارض أثره من الآلام والعقوبات.

ولا ريب أن ذلك العارض ليس في أصل الفطرة بحيث يستحيل زواله، بل هو ممكن الزوال، والناس في زواله والسرعة والبطء فيه متفاوتون أعظم تفاوت، فمنهم من زال عنه بمجرد الدعوة، فحين دعي إلى موجب الفطرة أجاب الداعي من غير توقف، ومنهم من توقف لقوة العارض فاحتاج مع الدعوة إلى موعظة تتضمن ترهيبه وترغيبه، ومنهم من غلبت عليه المادة الفاسدة فاحتاج مع ذلك إلى المجادلة، ومنهم من كان العارض له أشد من



الاستيعاب (١٢٣٢/٣-١٢٣٣) وأسد الغابة (٣٢٢/٤-٣٢٣) والإصابة (٧٥٢/٤).

(١) في «د» و «ن»: «يروي».

(٢) أخرجه مسلم وقد تقدم (ص ٣٩٦).

(٣) هو جزء من الحديث، أخرجه البخاري في الجنايز ح ١٣٥٨ و ١٣٥٩ (ص ٢٦٧) وفي التفسير

ح ٤٧٧٥ وفي القدر ٦٥٩٩ ومسلم في القدر ح ٢٢ (٢٠٤٧/٤-٢٠٤٨).

ذلك فعُدل معه إلى الجلال والمحاربة ونوع من العقوبة، فأزال ذلك تلك المادة وأعاد الفطرة إلى صحتها، ومنهم من كان فساد فطرته قد استحکم وتمكن، فصار له بمنزلة الصفة الثابتة، فلم يكن بد من أن يحتمي عليه ليزول^(١) ذلك الخبث ويتخلص منه ويعود إلى ما خلق عليه أولاً، ولهذا لما خرج خبث الموحدين [أ/١٠٣] من أهل الكبائر بسرعة تعجل خروجهم من النار وعادوا إلى ما خلقوا عليه أولاً من كمال النشأة وزوال موجب العذاب، فلم يبق لهم مصلحة في التعذيب بعد ذلك^(٢).

وأما المشركون فلما كان العارض^(٣) قد استحکم فيهم وصار كالهَيْئَةِ والصفة استمروا في النار تحمى^(٤) عليهم أشد الحمو لقوة ذلك الخبث ولزومه لهم، ومعلوم أنه لو فارقهم في الدنيا وانسلخوا منه لم يعذبوا، فإذا فارقهم في النار وانسلخوا منه زال موجب العذاب، فعمل مقتضى الفطرة عمله وأيدوا

(١) في «د» و «ن»: «ليزوب».

(٢) قال المؤلف رحمه الله تعالى في كتابه "الوابل النصيب من الكلم الطيب" (ص ٣٢): «ولما كان الناس على ثلاث طبقات: طيب لا يشينه خبث، وخبث لا طيب فيه، وآخرون فيهم خبث وطيب، كانت دورهم ثلاثة: دار الطيب المحض، ودار الخبيث المحض، وهاتان الداران لا تفنيان، ودار لمن معه خبث وطيب وهي الدار التي تنفى وهي دار العصاة، فإنه لا يبقى في جهنم من عصاة الموحدين أحد، فإنهم إذا عذبوا بقدر جزائهم أخرجوا من النار فأدخلوا الجنة، ولا يبقى إلا دار الطيب المحض ودار الخبث المحض».

وانظر له: زاد المعاد (٦٧/١) ففيه هذا التقرير والحكم نفسه. وما ميسرني لاحقاً من (٦٤٨) تعليق (٥).
(٣) في النسخ الخطية: «العذاب»، ولعل الصواب ما أثبتته لاستقام المعنى به، وبديل ما سبق قريباً من قول المؤلف: «فلما عرض له الفساد ترتب على ذلك العارض». وقوله: «ومنهم من ترقف لقوة العارض». وقوله: «ومنهم من كان العارض له أشد». وانظر ما سيأتي (ص ٦٧).

(٤) في «د» و «ن»: «يمحى».

ذلك بوجوه هذا أحدها.

[من وجوه استدلال القوم
بفناء النار كونه تعالى لم
شيئا يكون شراً محضاً من
الوجوه]

الوجه الثاني: أن الله تعالى لم يخلق شيئاً يكون شراً محضاً من كل
وجه من الوجوه، فإن هذا ليس في الحكمة، بل ذلك لا يكون إلا عدماً
محضاً، والعدم ليس بشيء، والوجود إما خير محض وإما خير غالب وإما أن
يكون فيه خير من وجه وشر من وجه، فأما أن يكون شراً من كل وجه فهذا
ممتنع، ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما في خلقه من الخير، ولهذا قال
[الله] ^(١) تعالى للملائكة وقد سألوا عن خلق هذا القسم فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا
مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا
لَا تَعْلَمُونَ﴾ ^(٢).

فإذا ^(٣) كانت الملائكة مع قربهم من الله وعلمهم بأسمائه وصفاته،
وما يجب له ويمتنع عليه، لم تعلم حكمته سبحانه في خلق من يفسد كما
يعلمها الله، بل هو سبحانه متفرد بالعلم الذي لا يعلمونه، فالبشر أولى بأن لا
يعلموا ذلك، فالخير كله في يدي الرب والشر ليس إليه ^(٤)، فلا يدخل في أسمائه
ولا في صفاته ولا في أفعاله، وإن دخل في مفعولاته بالعرض لا بالذات ^(٥)

(١) لفظ الجلالة لا يوجد في ((ت)) .

(٢) سورة البقرة آية (٣٠) .

(٣) في ((د)) و ((ن)) : ((وإدا)) .

(٤) كما صرح بذلك الخبر النبوي؛ وقد سبق ذكره من حديث علي وحذيفة رضي الله عنهما، انظر

(ص ٦٣، ٥٦٨) .

دعوى الأسماء، التي هي ذاتها بالذات بالعرض من حيث إنها تتضمن عدم أمور ضرورية

أو نافعة...)) .

شفاء العليل (ص ٣٦٩) .

وبالقصد الثاني لا الأول ودخولا إضافيا^(١)، وأما الخير فهو داخل في أسمائه وصفاته وأفعاله ومفعولاته بالذات والقصد الأول، فالشر إنما يوصف به مفعوله لا فعله، وفعله خير محض، وهذا من معاني أسمائه المقدسة، كالقدوس والسلام والمتكبر، فالقدوس الذي تقدس عن كل سوء وعيب، وكذلك السلام وكذلك المتكبر. قال ميمون بن مهران^(٢): « تكبر عن السوء والسيئات فلا يصدر منه إلا الخيرات، والخيرات كلها منه، فهو الذي يأتي بالحسنات ويذهب بالسيئات، ويصلح الفاسد ولا يفسد الصالح، بل ما أفسد إلا فاسدا وإن كان ظاهر الذي يبدو للناس صالحا فهو يعلم منه ما لا يعلم عباده »^(٣).

والمقصود أن الشرور هي الأعدام ولوازمها، فالشر ليس إلا الذنوب وموجباتها، وسيئات^(٤) الأعمال وسيئات الجزاء، وهي مترتبة على عدم

(١) مثل: « السجود ليس هو شراً من حيث ذاته ووجوده، فإذا أضيف إلى غير الله كان شراً بهذه النسبة والإضافة » .

المصدر السابق (ص ٣٧٠) .

(٢) هو ميمون بن بهران أبو أيوب الجزري الرقي التابعي، كان مملوكا لامرأة من أهل الكوفة من بني نصر فاعتقته، نشأ بالكوفة ثم نزل الرقة فسكنها، إمام حجة ثقة فقيه مفتي الجزيرة، وقد وليها لعمر بن عبدالعزيز، أخرج له البخاري في الأدب المفرد ومسلم في الصحيح والأربعة في سننهم، مات سنة (١١٧) وقيل في التي تليها.

الجرح والتعديل (٢٣٣/٨-٢٣٤) وتهذيب الكمال (٢٩/٢١٠-٢٢٧) والسير (٧٨-٧١/٥) وتقريب التهذيب (ص ٤٨٨) .

(٣) لم أنف عليه .

(٤) في « د » و « ن » : « سيئات » بحذف الواو من أولها، ولعل المثبت من « ت » هو « الموجبات » ويكون معنى « موجباتها » : العقوبات.

الإيمان والطاعة وموجباتها^(١)، فإذا أراد الله بعبده الخير أراد من نفسه سبحانه أن يوفقه له ويعينه عليه فيوجد منه، فيترتب [له]^(٢) عليه من الأمور الوجودية ما فيه صلاحه وسعادته، فإذا لم يرد به خيراً لم يرد من نفسه أن يعينه ويوفقه [١٠٣/ب] فينتى مستمرا على عدم الخير الذي هو الأصل، فيترتب على هذا العدم فقد الخير وأسبابه وذلك هو الشر والألم، فإذا بقيت النفس على عدم كمالها الأصلي وهي متحركة بالذات لم تخلق ساكنة تحركت في أسباب مضرتها وألمها، فتعاقب بخلق أمور وجودية يريد الله سبحانه تكوينها عدلاً منه في هذه النفس وعقوبة لها وذلك خير من جهة كونه عدلاً وحكمة وعبرة، وإن كان شراً بالإضافة إلى المعذب والمعاقب، فلم يخلق سبحانه شراً مطلقاً، بل الذي خلقه من ذلك خير في نفسه وحكمة وعدل، وهو شر نسبي إضافي في حق من أصابه، كما إذا أنزل المطر والثلج والرياح وأطلع الشمس كانت هذه خيرات في نفسها وحكم ومصالح وإن كانت شراً نسبياً إضافياً في حق من تضرر بها.

وبالجمله فالكلمة الجامعة لهذا هي الكلمة التي أثنى بها رسول الله ﷺ على ربه حيث يقول: ((والشر ليس إليك))^(٣)، فالشر لا يضاف إلى من الخير بيديه، وإنما ينسب إلى المخلوق كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾^(٤) فأمره أن يستعيذ به من الشر الذي في المخلوق، فهو الذي يعيذ

(١) في « د » و « ن » : « وموجباته » والمثبت من « ت » ، ومعنى « موجباتها » هنا :

الثواب.

(٢) ما بين المعقوفين سائط من « ت » .

(٣) تقدم ذكره وتخريجه (ص ٧٣) وانظر (ص ٥٦٨) .

(٤) سورة الفلق الآيتان (٢، ١) .

منه وينجي منه^(١)، فإذا^(٢) أخلى العبد قلبه من محبته والإنابة إليه وطلب مرضاته، وأخلى لسانه من ذكره والثناء عليه، وجوارحه من شكره وطاعته ولم يرد من نفسه ذلك ونسي ربه لم يرد الله سبحانه أن يعيده من ذلك الشر، ونسيه^(٣) كما نسيه، وقطع الإمداد الواصل إليه منه كما قطع العبد العبودية والشكر والتقوى التي تناله من عباده، قال [الله]^(٤) تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دُمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾^(٥)، فإذا أمسك العبد عما ينال ربه منه أمسك الرب عما ينال العبد من توفيقه، وقد صرح سبحانه بهذا المعنى بعينه في قوله تعالى: ﴿وَنَذِرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٦)، أي نخلي بينهم وبين نفوسهم التي ليس لهم منها إلا الظلم والجهل، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾^(٧)، وقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَن يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾^(٨)، فعدم إرادته تطهيرهم وتخليته بينهم وبين نفوسهم أوجب لهم من الشر ما أوجبه، فالذي إلى الرب ويديه ومنه هو الخير، والشر كان منهم مصدره وإلهم كان منتهاه، فمنهم ابتدأت أسبابه بخذلان الله تعالى لهم تارة، وبعقوبته لهم به تارة، وإلهم انتهت غايته ووقوعه، فتأمل هذا الموضع كما ينبغي، فإنه يحل عنك إشكالات حار فيها

(١) انظر للمؤلف: بدائع الفوائد (٢/٢١٤-٢١٥).

(٢) في «ت»: «وإذا».

(٣) أي تركه وأهمله كما سبق بيانه (٥٩١-٥٩٨) في التعليق رقم (٣) من قول الإمام ابن القيم.

(٤) لفظ الجلالة لا يوجد في «ت».

(٥) سورة الحج آية (٣٧).

(٦) سورة الأنعام آية (١١٠).

(٧) سورة المشر آية (١٩).

(٨) سورة المائدة آية (٤١).

أكثر الناس ولم يهتدوا إلى الجمع بين الملك والحمد والعدل والحكمة.

المسلك الثالث: مسلك الرحمة فإنها هي المسئولية الشاملة العامة للموجودات كلها وبها قامت الموجودات، فهي التي وسعت كل شيء، والرب وسع كل شيء رحمة وعِلماً^(١)، فوصلت رحمته إلى حيث [١٠٤/أ] وصل علمه، فليس موجود سوى الله تعالى إلا وقد وسعته رحمته وشملته وناله منها حظ ونصيب، ولكن المؤمنون اكتسبوا أسباباً استوجبوا بها تكميل الرحمة ودوامها، والكفار اكتسبوا أسباباً استوجبوا بها صرف الرحمة عنهم إلى غيرهم، فأَسباب الرحمة مُتصلة دائمة لا انقطاع لها لأنها من صفة الرحمة، والأسباب التي عارضتها مضمحلة زائلة لأنها عارضة على أسباب الرحمة طارئة عليها، وإذا كان كل مخلوق قد انتهت إليه الرحمة ووسعته فلا بد أن يظهر أثرها فيه آخراً كما ظهر أثرها فيه أولاً، فإن أثر الرحمة ظهر فيه أول النشأة ثم اكتسب ما يقتضي آثار الغضب، فإذا ترتب على الغضب أثره عادت الرحمة فاقتضت أثرها آخراً كما اقتضته أولاً لزوال المانع وحصول المقتضى في الموضعين.

[من الاستدلال على
بقاء النار أن الجنة مثلاً
الرحمة والمغفرة والنار
المخلوق المنفصل عنه]

ومما يوضح هذا المعنى أن الجنة مقتضى رحمته ومغفرته، والنار من عذابه وهو^(٢) مخلوق منفصل عنه، ولهذا قال [الله تعالى]^(٣): ﴿نَبِيٌّ عِبَادِي أَنِي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَن عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾^(٤)، وقال: ﴿اعْلَمُوا أَن

(١) قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً﴾ سورة غافر آية (٧).

(٢) أي العذاب.

(٣) ما بين المعنيتين لا يوجد في «ت».

(٤) سورة الحجر الآيتان (٤٩، ٥٠).

الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ﴿١﴾، وقال تعالى: ﴿إِنْ رَبُّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٢﴾.

فالنعم موجب أسمائه وصفاته، وأما العذاب (فإنما هو) ﴿٣﴾ من مخلوقاته المقصودة لغيرها بالقصد الثاني، فهو سبحانه إذا ذكر الرحمة والإحسان والعفو نسبه إلى ذاته وأخبر أنه من صفاته، وإذا ذكر العقاب نسبه إلى أفعاله ولم يتصف به، فرحمته من لوازم ذاته، وليس غضبه وعقابه من لوازم ذاته، فهو سبحانه لا يكون إلا رحيمًا، كما [أنه] ﴿٤﴾ لا يكون إلا حيا عليما قديرا سميعا، وأما كونه لا يكون إلا غضبان ﴿٥﴾ معذبا فليس ذلك من كماله المتقدس، ولا هو مما أتى به على نفسه وتمدح به.

[من الاستدلال على القول
بفناء النار أنه تعالى كتب على
نفسه الرحمة ولم يكتب عليها
الغضب]

يوضح هذا المعنى أنه كتب على نفسه الرحمة ﴿٦﴾ ولم يكتب عليها الغضب، وسبقت رحمته غضبه وغلبته ﴿٧﴾، ولم يسبقها الغضب ولا غلبها، ووسعت رحمته كل شيء ﴿٨﴾ ولم يسع غضبه وعقابه كل شيء، وخلق الخلق

(١) سورة المائدة آية (٩٨).

(٢) سورة الأعراف آية (١٦٧).

(٣) في « ت » : « فإنه » .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من « د » و « ن » مثبت من « ت » .

(٥) في « ت » : « غضباننا » والمثبت من « د » و « ن » وهو الصواب لكون الكلمة ممنوعة من الصرف.

(٦) كما في قوله عز وجل: ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾ الآية (١٢) من سورة الأنعام، وقوله: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ الآية (٥٤) من السورة نفسها.

(٧) ينظر: الرد على من قال بفناء اجنة النار لابن تيمية (ص ٨٢) .

(٨) قال تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا

ليرحمهم لا ليعاقبهم، والعفو أحب إليه من الانتقام، والفضل أحب إليه من العدل، والرحمة أثر عنده من العقوبة، ولهذا لا يخلد في النار من في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير^(١) وجعل جانب الفضل الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة^(٢)، وجانب العدل السيئة فيه بمثلها^(٣) وهي معرضة للزوال بأيسر شيء، وكل هذا ينفي أن يخلق خلقاً لمجرد عذابه السرمدي الذي لا انقضاء له ولا انتهاء، لا لحكمة مطلوبة إلا لمجرد التعذيب والألم الزائد على الحد، فما قدر الله حق قدره من نسب إليه ذلك، بخلاف ما إذا خلقهم ليرحمهم ويحسن إليهم وينعم عليهم، فاكْتَسَبُوا ما أغضبه وأسخطه فأصابهم من عذابه وعقوبته بحسب ذلك العارض الذي اكتسبوه، ثم اضمحل سبب العقوبة وزال وعاد مقتضى الرحمة، فهذا هو الذي يليق برحمة



يؤمنون ﴿ الآية (١٥٦) من سورة الأعراف.

(١) كما في قوله عليه الصلاة والسلام : « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن بُرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير » .

أخرجه البخاري في الإيمان ج ٤٤ (ص ١٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ، وفي التوحيد مطولا ج ٧٤١٠ ، ٧٥١٠ وفي مواضع أخرى من الصحيح (انظر الإحالات إليها في الموضع الأول في الصحيح) . ومسلم في الإيمان ج ٣٢٥ (١/١٨٢) .

(٢) كما في قوله عليه الصلاة والسلام : « إذا أسلم العبدُ فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلقها وكان بعد ذلك القصاص : الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها » .

أخرجه البخاري في الإيمان ج ٤١ (ص ١٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .
(٣) قال الله تعالى : ﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾ الآية (١٦٠) من سورة غافر ، وقال : ﴿ من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثله ﴾ الآية (٤٠) من سورة الشورى ، وقال : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثله ﴾ الآية (٤٠) من سورة الشورى .

أرحم الراحمين وحكمة [١٠٤/ب] أحكم الحاكمين.

[من الاستدلال على القول
ببناء النار أن الجنة يدخلها من
لم يعمل خيراً قط وغيرهم،
وهذا منتف عن النار]

ومما يبين هذا أن الجنة يدخلها من لم يعمل خيراً قط^(١)، ويدخلها من
ينشئه الله تعالى فيها^(٢)، ويدخلها من دخل النار أولاً^(٣)، ويدخلها الأبناء
بعمل الآباء^(٤). وأما النار فذلك كله منتفٍ فيها، ولا يدخلها من لم يعمل

(١) كما يشهد له حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في نص طويل وفيه من قول النبي ﷺ:
«... فيقول الله عز وجل: شفعت الملائكة وشفعت النبيون وشفعت المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم
الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعلموا خيراً قط...» الحديث.
أخرجه البخاري في التوحيد ح ٧٤٣٩ (ص ١٥٥٩-١٥٦٠) ومسلم في الإيمان (واللفظ له)
ح ٣٠٢ (١٦٧/١-١٧١).

(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول ﴿هل
من مزيد﴾ حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط بعزتك
وكرمك، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقاً فيسكنهم فضل الجنة» .
وفي لفظ: «يبقى من الجنة ما شاء الله أن يبقى ثم ينشئ الله تعالى لها خلقاً مما يشاء» .
أخرجهما مسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها ح ٣٤، ٣٥ (٢١٨٦/٤) .
وأخرجنا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وفيه: «... وأما الجنة فإن الله عز وجل
ينشئ لها خلقاً» .

البخاري في التفسير ح ٤٨٥٠ (ص ١٣٩) ومسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها ح ٣٦
(٢١٨٧-٢١٨٦/٤) .

(٣) كما في حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً: «يخرج قوم من النار بعد ما مسهم منها سَفْعٌ،
فيدخلون الجنة، فيسميهم أهل الجنة الجهنميين» .

أخرجه البخاري في الرقاق ح ٦٥٥٩ (ص ٢٨٣) وفي التوحيد بلفظ مقارب ح ٧٤٥٠، ومسلم
نحوه مختصراً ومطولاً من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في الإيمان ح ٣١٩ و ٣٢٠
(١٧٨/١-١٨٠) .

(٤) بدليل قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم﴾

شرا قط، ولا ينشئ الله تعالى فيها خلقاً يعذبهم من غير حرم، ولا يدخلها من يدخل الجنة أولاً، ولا يدخلها الذرية بكفر الآباء وعملهم، وهذا يدل على أنها خلقت لمصلحة من دخلها لتذيب فضلاته وأوساخه وأدرانته، وتطهره من خبثه ونجاسته، كالكير الذي يخرج خبث الجواهر المنتفع بها، ولمصلحة من (لم يدخلها)^(١) ليردعه ذكرها والخير عنها (عن غيه وظلمه)^(٢)، فليست الداران عند الله سواء في الأسباب والغايات والحكم والمصالح.

[من الاستدلال على التقى
بفناء النار أنه سبحانه لا
أحد إلا للحكمة ومصلحة
ورحمة]

يوضح ذلك أن الله تعالى لا يعذب أحداً إلا لحكمة، ولا يضع عذابه إلا في المحل الذي يليق به، كما اقتضى شرعه العقوبات الدنيوية بالحدود التي أمر بإقامتها لما فيها من المصالح والحكم في حق صاحبها وغيره، وكذلك ما يقدر من المصائب والآلام فيها من الحكم ما لا يحصى إلا الله من تزكية النفوس وتطهيرها، والردع والزجر، وتعريف قدر العقوبة، وامتحان الخلق، ليظهر من يعبد على السراء والضراء ممن يعبد على حرف، إلى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم، فكيف^(٣) يخلو أعظم العقوبات عن حكمة ومصلحة ورحمة؟، إن مصادرها عن تقدير أحكم الحاكمين وأرحم الرحمين، والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب، ولهذا يدخل النار من أهل التوحيد من فيه



من شيء ﴿ الآية (٢١) من سورة الطور. على قول من فسر الذرية بالصغار، ينظر: ما سبق

(ص ٥٦٢) مع التعليق (٥).

(١) في « ت » : « لا يدخلها » .

(٢) في « ت » : « عن ظلمه وغيه » بالتقديم والتأخير.

(٣) في « ت » : « وكيف » .

خبث وشر حتى يتطهر فيها ويطيب^(١)، ومن كان فيها دون ذلك حبس على قنطرة بين الجنة والنار، حتى إذا هذب ونقي أذن له في الدخول^(٢)، ومعلوم أن النفوس الشريرة الظالمة المظلمة اللثيمة لا تصلح لتلك الدار التي هي دار الطيبين، ولو ردت إلى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه، فلا تصلح لدار السلام التي سلمت من كل عيب وآفة، فاقتضت الحكمة تعذيب هذه النفوس عذاباً يطهر^(٣) نفوسهم من ذلك الشر والخبث، ويكون مصلحة لهم ورحمة بهم ذلك العذاب وهذا معقول في الحكمة.

أما خلق نفوس لمجرد العذاب السرمد لا لحكمة ولا لمصلحة فتأباه حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين.

[من الاستدلال على القول
بقضاء النار أنه تعالى قيد دار
العذاب بما لم يقيد به دار
النعيم]

يوضحه: أن الله تعالى قيد دار العذاب ووقتها بما لم يقيد به دار النعيم ويوقتها، فقال تعالى في دار العذاب: ﴿لَا يَبْنِي فِيهَا أَحْقَابًا﴾^(٤)، وقال: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^(٥)، فقيدها بالمشيئة، وأخبر أن ذلك صادر عن حكمته وعلمه، وقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا [مَا دامت السموات

(١) انظر ما سبق (ص ٦٧) تعليق (٣)، والوايل الصيب (ص ٣٢).

(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار فيتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا نُقُوا وَهَدَبُوا أُذُنُ لَهُمْ بِدُخُولِ الْجَنَّةِ..» الحديث.

أخرجه البخاري في المظالم ح ٢٤٤٠ (ص ٤٨٣-٤٨٤)، وفي الرقاق ح ٦٥٣٥.

(٣) في «د»، «ن»: «تطهر».

(٤) سورة النبا آية (٢٣).

(٥) سورة الأنعام آية (١٢٨).

والأرض^(١) إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد^(٢)، وأما الجنة فإنه أخبر ببقاء نعيمها ودوامه وأنه لا نفاذ له ولا [أ/١٠٥] انقطاع فقال: ﴿أَكَلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾^(٣)، وقال: ﴿إِنَّ هَذَا لِرِزْقِنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾^(٤)، وأما النار فغاية ما أخبر به عنها أن أهلها لا يخرجون منها وأنهم خالدون فيها وما هم منها بمخرجين، وهذا مجموع عليه بين أئمة الإسلام^(٥) وهو معلوم بالضرورة أن الرسول جاء به، ولكن الكلام في مقام آخر أن النار أبدية لا تفنى أصلاً، كما أن الجنة كذلك، فهذا الذي تكلم فيه الصحابة والتابعون ومن بعدهم.

قال حرب^(٦) في مسائله^(٧): «سألت إسحاق^(٨) عن قول الله تعالى:

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ((ت)).

(٢) سورة هود الآيتان (١٠٦-١٠٧).

(٣) سورة الرعد آية (٣٥).

(٤) سورة ص آية (٥٤).

(٥) انظر: الرد على من قال بقاء الجنة والنار (ص ٥٦).

(٦) هو حرب بن إسماعيل بن خلف أبو محمد، وقيل: أبو عبد الله الحنظلي (نسبة إلى حنظلة بن مالك بن زيد مناة) الكرماني - نسبة لمحلة كبيرة يقال لها مربعة كرمانية بنيسابور - الإمام

العلم الحافظ الفقيه، تلميذ الإمام أحمد وناقل لكثير من مسائله، مات سنة (٢٨٠).

طبقات الحنابلة (١٤٥/١-١٤٦) وتذكرة الحافظ (٦١٣/٢) والمقصد الأرشد (٣٥٤/١-٣٥٥).

والمنهج الأحمد (٣٩٤/١-٣٩٥).

(٧) وهو من المصنفات المفقودة فيما أعلم وقد بلغت مسائله أربعة آلاف مسألة عن الإمام أحمد

وإسحاق بن راهويه، ووصفها الذهبي بقوله: «مسائل حرب من أنفس كتب الحنابلة وهو

كبير في مجلدين».

ينظر: معجم الكتب لابن المبرد (ص ٣٤) ولسير للذهبي (٢٤٥/١٣).

(٨) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه أبو يعقوب الحنظلي المروزي، أحد الأئمة الكبار،

تفة حافظ مجتهد قرين الإمام أحمد، أخرج له الجماعة ما عدا ابن ماجه، مات في نيسابور سنة

(٢٣٨)، وقد كان مولده بعد سنة (١٦٠).

﴿خالد بن فيها مادت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾^(١)، قال:
«أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن»، قال إسحاق: حدثنا
عبيد الله^(٢) بن معاذ، حدثنا معتمر بن سليمان^(٣) قال: قال أبي^(٤) حدثنا أبو
نضرة^(٥) عن جابر^(٦) أو أبي سعيد^(٧) أو بعض أصحاب النبي ﷺ قال: «هذه

⇔

الجرح والتعديل (٢٠٩/٢-٢١٠) وتهذيب الكمال (٣٧٣/٢-٣٨٨) والسير (٣٥٨/١١-
٣٨٣) وتقريب التهذيب (ص ٣٩).

(١) سورة هود آية (١٠٧).

(٢) في النسخ الخطية: «عبد الله» مكبرا، والصواب ما أثبتته كما في الرد على من قال بفناء الجنة
والنار (ص ٦٨)، وكما سيأتي قريبا عند المؤلف (ص ٦١٦).

وهو عبيد الله بن معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان أبو عمرو العنبري البصري ثقة حافظ،
أخرج حديثه الشيخان وأبو داود والنسائي مات سنة (٢٣٧).

الجرح والتعديل (٣٣٥/٥) وتهذيب الكمال (١٥٨/١٩-١٦٠) والسير (٣٨٤/١١-٣٨٥)
وتقريب التهذيب (ص ٣١٩).

(٣) هو المعتمر بن سليمان بن طرخان أبو محمد التيمي البصري الملقب بالطفي، إمام حافظ ثقة
قدوة، ولد سنة (١٠٦) ومات في البصرة سنة (١٨٧) في خلافة هارون الرشيد، أخرج له
الجماعة.

الجرح والتعديل (٤٠٢/٨-٤٠٣) وتهذيب الكمال (٢٥٠/٢٨-٢٥٦) والسير (٤٧٧/٨-
٤٧٩) وتقريب التهذيب (ص ٤٧١).

(٤) هو سليمان بن طرخان أبو المعتمر التيمي البصري، إمام ثقة عابد، أخرج حديثه الجماعة، مات
في البصرة سنة (١٤٣).

الجرح والتعديل (١٢٤/٤-١٢٥) وتهذيب الكمال (١٢-٥/١٢) والسير (١٩٥/٦-٢٠٢)
وتقريب التهذيب (ص ١٩٢).

(٥) هو المنذر بن مالك بن قطعة - بكسر القاف وسكون الطاء - كما قيده غير واحد، أبو نضرة
العبدى ثم العوقى - والعوقة بطن من عبد القيس - مشهور بكنيته، تعداده في التابعين، محدث
إمام ثقة، أخرج له البخاري في الصحيح معلقا، وفي الأدب المفرد وجزء القراءة، وروى له
الباقون، مات سنة (١٠٨) أو (١٠٩).

⇔

الآية تأتي على القرآن كله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يَرِيدُ﴾^(١)،
قال المعتمر: قال أبي: [عَنِّي]^(٢) كل وعيد في القرآن»^(٣).

وقال ابن جرير في تفسيره^(٤): «حدثنا الحسن بن يحيى^(٥) حدثنا



الجرح والتعديل (٢٤١/٨) وتهذيب الكمال (٥٠٨/٢٨-٥١١) والسير (٥٢٩/٤-٥٣٢)

وتقريب التهذيب (ص ٤٧٨).

(٦) يعني جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وقد تقدمت ترجمته (ص ٣٠٣).

(٧) يعني أبا سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة الأنصاري

الخزرجي كان من الملائمين للشيء وأحد المكثرين عنه الرواية، مات في المدينة سنة (٧٤).

الاستيعاب (٦٠٢/٢) وأسد غابة (٣٦٥/٢) والإصابة (٧٨/٣-٨٠).

(١) سورة هود آية (١٠٧).

(٢) ما بين المعنوتين ساقط من النسخ الخطية، وقد أثبتته من مصادر الأثر.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره (١/قسم ٣١٣) عند الآية المذكورة، ومن طريقه أخرجه ابن

جرير في تفسيره طبعة شاكر (٤٨٣/١٥) كما سيأتي نصاً عنه، وكذا أخرجه البيهقي في

الأسماء والصفات (٤١٤/١-٤١٥) رقم ٣٣٦ وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٤٧٦/٤) -

إضافة لمن ذكرت - : لابن الضريس وابن المنذر والطبراني.

قلت: وقد ذكره شيخ الإسلام في الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص ٦٧-٦٨) والمؤلف

ابن القيم في حادي الأرواح (ص ٤٣٩-٤٤٠) وفي شفاء العليل (ص ٥١٤) والأمير الصنعاني

في رفع الأستار (ص ٧٧) نقلاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو صحيح الإسناد.

قال الألباني في تحقيقه لرفع الأستار (ص ٧٨) تعليق (٣٧): «وإسناده صحيح موقوف،

والتزود الذي فيه لا يضر لأنه انتقال من ثقة إلى ثقة، والصحابة كلهم عدول حتى من لم يسم

منهم كما ذكر المصنف...»

(٤) (٤٨٣/١٥) طبعة شاكر.

(٥) هو الحسن بن أبي الربيع، واسمه يحيى بن الجعد بن نسيط العبدي بن أبي الربيع الجرجاني، نزيل

بغداد، إمام حافظ محدث صدوق، ولد سنة (١٨٠) أو قبلها، وقد أخرج له ابن ماجه، مات

سنة (١٦٢).

الجرح والتعديل (٤٤/٣) وتهذيب الكمال (٣٣٤/٦-٣٣٥) والسير (٣٥٦/١٢-٣٥٧)



عبدالرزاق^(١) حدثنا ابن التيمي^(٢) عن أبيه عن أبي نضرة^(٣) عن جابر أو أبي سعيد (أو عن)^(٤) رجل من أصحاب النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنْ رَبُّكَ فَعَالٌ لِّمَا يَرِيدُ﴾^(٥)، قال: هذه الآية تأتي على القرآن كله حيث يقول في القرآن: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ تأتي عليه^(٦).

قال ابن جرير: «حدثت عن ابن المسيب^(٧) عمن ذكره عن ابن عباس قال^(٨): ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ



وتقريب التهذيب (ص ١٠٤) .

(١) هو عبدالرزاق بن همام بن نافع أبو بكر الحميري مولاهم الصنعاني، الحافظ الإمام الثقة الشهير عالم اليمن، كان يميل إلى التشيع، ولد سنة (١٢٦) وتوفي سنة (٢١١) وقد عمي في آخر عمره. أخرج له الجماعة.

الجرح والتعديل (٣٨/٦-٣٩) وتهذيب الكمال (١٨/٥٢-٦٢) والسير (٩/٥٦٣-٥٨٠) وتقريب التهذيب (ص ٢٩٦) .

(٢) هو المعتمر بن سليمان، وقد تقدمت ترجمتهما قريبا ص (٦١٣) .

(٣) هو المنذر بن مالك، وقد تقدمت ترجمته قريبا ص (٦١٣) .

(٤) في « د » و « ن » : « وعن » والمثبت من « ت » وهو الصواب كما في كافة مصادر الأثر.

(٥) سورة هود آية (١٠٧) .

(٦) وانظر: الرد على من قال ببناء الجنة والنار لابن تيمية (ص ٦٨) وحادي الأرواح (ص ٤٤٠-٤٤١) والدر المنثور (٤/٤٧٦) .

(٧) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب أبو محمد القرشي المخزومي، الفقيه التابعي الثقة عالم المدينة وأحد فقهاء السبعة، اتفق علي إمامته وعلو مكانته، ومرسلاته أصح المراسيل. ولد لستين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه وقيل لأربع سنين من ذلك. أخرج حديثه الجماعة ومات بالمدينة سنة (٩٤) وقيل غير ذلك.

الجرح والتعديل (٤/٥٩-٦١) وتهذيب الكمال (١١/٦٦-٧٥) والسير (٤/٢١٧-٢٤٦) وتقريب التهذيب (ص ١٨١) .

(٨) « قال » لا توجد في التفسير .

ربك ﴿١﴾ [قال: استثناء الله] ^(٢)، قال: أمر ^(٣) النار أن تأكلهم». قال ^(٤):
وقال ابن مسعود ^(٥): «ليأتين على جهنم زمان تحفق أبوابها ليس فيها أحد،
وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا» ^(٦).
وقال ^(٧): حدثنا ابن حميد ^(٨) حدثنا جرير ^(٩) عن بيان ^(١٠) عن

(١) سورة هود آية (١٠٧).

(٢) ما بين المعقوفين أثبتته من التفسير، كما أثبتته ابن تيمية في الرد على من قال ببناء الجنة والنار (ص ٦٨).

(٣) في التفسير طبعة شاكر (٤٨٤/١٥): «يأمر».

(٤) يعني ابن المسيب كما هو ظاهر لسياق وليس ابن جرير كما قال تحقيق كتاب الرد على من قال ببناء الجنة والنار لشيوخ الإسلام (ص ٦٩) تعليق (١).
(٥) تقدمت ترجمته (ص ٥٤).

(٦) تفسير ابن جرير الطبري طبعة شاكر (٤٨٤/١٥)، وذكره المؤلف ابن القيم في شفاء العليل (ص ٥١١، ٥١٧).

(٧) أي ابن جرير الطبري.

(٨) هو محمد بن حميد بن حيان التميمي أبو عبد الله الرازي من شيوخ الإمام أحمد وابنه عبد الله وابن معين وأبي القاسم البغوي وغيرهم، ولد في حدود (١٦٠)، وقد أخرج له أبو داود والترمذي وابن ماجه، قال فيه ابن حجر: «حافظ ضعيف، وكان ابن معين حسن الرأي فيه». مات سنة (٢٤٨).

الجرح والتعديل (٣٣٣-٣٣٢/٧) وتهذيب الكمال (١٠٨-٩٧/٢٥) والسير (١١-٥٠٣-٥٠٦) وتقريب التهذيب (ص ٤١٠).

(٩) هو جرير بن عبد الحميد بن قرط أبو عبد الله الضبي الكوفي الرازي القاضي، إمام حافظ ثقة حجة، ولد بالري سنة (١١٠) على الراجح، ومات سنة (١٨٨)، أخرج له الجماعة.
الجرح والتعديل (٥٠٧-٥٠٥/٢) وتهذيب الكمال (٥٤٠-٥٥١/٤) والسير (٩-١٨-١٨) وتقريب التهذيب (ص ٧٨).

(١٠) في «د» و «ن» و «ب» وهو خطأ، صوابه ما أثبت من «ب».

وهو بيان بن بشر أبو بشر الأحمسي الكوفي المودب، إمام ثقة ثبت، قال فيه الذهبي: «وهو

⇔

الشعبي^(١) قال: جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما^(٢) خراباً^(٣).

وقال حرب عن إسحاق بن راهويه حدثنا عبيدا لله بن معاذ^(٤) حدثنا أبي^(٥) حدثنا شعبة^(٦) عن أبي بلج^(٧) سمع عمرو بن



حجة بلا تردد ». أخرج له الجماعة، ولم أقف على تاريخ مولده ووفاته.

الجرح والتعديل (٤٢٤/٢-٤٢٥) وتهذيب الكمال (٣٠٣/٤-٣٠٥) والسير (١٢٤/٦) وتقريب التهذيب (ص ٦٨).

(١) هو عامر بن شراحيل، قد تقدمت ترجمته (ص ٥٥).

(٢) في النسخ الخطية: « وأسرعها » والمثبت من مصادر الأثر.

(٣) تفسير الطبري طبعة شاكر (٨٨٤/١٥).

وينظر: الرد على من قال ببناء الجنة والنار لابن تيمية (ص ٦٩) وحادي الأرواح (ص ٤٤١) وشفاء العليل (ص ٥١٧) والدر المنثور (٤٧٨/٤).

(٤) حرب وإسحاق وعبيدا لله بن معاذ تقدمت ترجمتهم قريبا (ص ٦١١، ٦١٢).

(٥) هو معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان أبو المنثني التميمي العنبري البصري قاضيا، علامة حافظ ثقة متقن، ولد سنة (١٢٠) ومات سنة (١٩٦)، أخرج حديثه الجماعة.

الجرح والتعديل (٢٤٨/٨-٢٤٩) وتهذيب الكمال (١٣٢/٢٨-١٣٧) والسير (٥٤/٩-٥٧) وتقريب التهذيب (ص ٤٦٩).

(٦) هو شعبة بن الحجاج بن الورد أبو بسطام الأزدي العتكي مولا هم الواسطي، عالم البصرة وشيخها، ثقة مأمون ثبت حافظ متقن أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة (٨٠) وقيل (٨٢) ومات في البصرة سنة (١٦٠)، أخرج له الجماعة.

الجرح والتعديل (٣٦٩/٤-٣٧١) وتهذيب الكمال (٤٧٩/١٢-٤٩٥) والسير (٢٠٢/٧-٢٢٨) وتقريب التهذيب (ص ٢٠٨).

(٧) أبو بلج: بفتح أوله وسكون ثانيه واسمه يحيى بن سليم أو ابن أبي سليم، ويقال يحيى ابن أبي الأسود الفزاري الواسطي، وثقه ابن سعد وابن معين والنسائي والدارقطني، وقال البخاري: « فيه نظر »، وقال فيه ابن حجر: « صدوق ربما أخطأ ». أخرج له الأربعة، ولم أقف على تاريخ مولده ووفاته.

الجرح والتعديل (١٥٣/٩) وتهذيب الكمال (١٦٢/٣٣-١٦٣) وميزان الاعتدال (٣٨٤/٤)



ميمون^(١) يحدث عن عبد الله بن عمرو^(٢) قال: « ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا »^(٣).

وقال إسحاق: حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة^(٤) عن يحيى بن أيوب^(٥) عن أبي زرعة^(٦) عن أبي هريرة قال: « ما أنا بالذي لا



وتقريب التهذيب (ص ٥٥٢) .

(١) هو عمرو بن ميمون أبو عبد الله ويقال: أبو يحيى الأودي المذحجي الكوفي، إمام حجة نقية عابد مخضرم مشهور، أدرك الجاهلية وأسلم في الأيام النبوية ولم يلق النبي ﷺ، قدم الشام مع معاذ بن جبل ثم سكن الكوفة، مات سنة (٧٤) وقيل بعدها، أخرج له الجماعة.
الجرح والتعديل (٢٥٨/٦) وتهذيب الكمال (٢٦١/٢٢-٢٦٧) والسير (١٥٨/٤-١٦١) وتقريب التهذيب (ص ٣٦٤) .

(٢) عبد الله بن عمرو بن العاص تقدمت ترجمته (ص ٦٨) .

(٣) أخرجه البزار كما قال الخافظ ابن حجر في الكافي الشاف في تزييح أحاديث الكشاف رقم ١٩٤ (ص ٨٧) وفيه زيادة، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١٠٣/٢) . وذكره ابن تيمية في الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص ٦٩) والذهبي في ميزان الاعتدال (٣٨٥/٤) في ترجمة أبي بلج وعده من بلايا وأنه منكرو، وكذا ذكر الأثر المؤلف ابن القيم في الحادي (ص ٤٤٠) والأمير الصنعاني في رفع الأستار (ص ٨١) في معرض رده على ابن تيمية، ونقل الألباني كلام أهل العلم فيه ثم قال: « وحسنة القول أن هذا الحديث لا يصح مرفوعا ولا موقوفا » . سنن الأستاديت الضعيفة (٧٢/٢) تحت رقم ٦٠٧ .

(٤) إسحاق وعبيد الله وأبيه وشعبة تقدمت تراجمهم قريبا (ص ٦١١، ٦١٢، ٦١٦) .

(٥) هو يحيى بن أيوب بن أبي زرعة بن عمرو بن جرير بن عبد الله البجلي الكوفي، وثقه أبو عبيد الآجري، وذكره ابن حبان في الثقات (٥٩٤/٧) وقال يحيى بن معين: « ليس به بأس » وكذا قال ابن حجر في التقريب، ولم أقف على تاريخ مولده ووفاته.

الجرح والتعديل (١٢٧/٩) وتهذيب الكمال (٢٣١/٣١-٢٣٣) والسير (١٠/٨) وتقريب التهذيب (ص ٥١٨) .

(٦) هو أبو زرعة بن عمرو بن جرير بن عبد الله البجلي الكوفي، واسمته كنيته عيسى، وأشهر، وميل اسمه هرم، وقيل عمر، وقيل عبد الله، وقيل عبد الرحمن، وقيل جرير، وهو من ثقات التابعين



أقول^(١): إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ: ﴿وَأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾^(٢) «^(٣)».

فصل

[من الاستدلال على القول
بفناء النار عدله سبحانه في عدم
زيادة العذاب على القدر
المستحق]

ومن عدله سبحانه أن^(٤) لا يزيد أحداً في العذاب على القدر الذي يستحقه، وهذا أمر يشهده أهل النار في النار، [قالوا]^(٥) ومدة الكفر والشرك منقطعة، فكيف يكون العذاب على المنقطع سرمداً أبداً الآبدية لا انقطاع له البتة؟، بخلاف النعمة فإنه محض فضله فدوامه لا يتأني الحكمة.

فإن قيل: لما كان من نيته أن يستمر على الشرك والكفر [١٠٥/ب] ولو عاش أبداً كان عقابه موافقاً لهذه النية والإصرار.



وعلمائهم، أخرج له الجماعة، ولم أقف على مولده ووفاته.
طبقات ابن سعد (٢٩٧/٦) وتهذيب الكمال (٣٢٣/٣٢٦-٣٢٧) والسير (٨/٥) وتقريب
التهذيب (ص ٥٦٤).

(١) في بعض المراجع: «أما الذي أقول». والمعنى واحد.
(٢) سورة هود آية (١٠٦-١٠٧).
(٣) ذكره ابن تيمية عن إسحاق بن راهويه بإسناده إلى أبي هريرة - كما هو هنا - في الرد على
من قال بفناء الجنة والنار (ص ٧٠) نقلاً عن مسائل حرب، وكذا ذكره المؤلف ابن القيم في
كتايبه الحادي (ص ٤٤٠) وشفاء العليل (٥١٥) والسيوطي في الدر المنثور (٤٧٨/٤).

(٤) في «ن»: «أنه».

(٥) ما بين المتولين ساقط من «ت» مثبت من «د» و«ن».

والقائلون يعني بهم من يذهب إلى القول بفناء النار.

فالجواب^(١) أن العقوبة الدائمة إما أن تكون^(٢) مصلحة للمعاقب أو للمعاقب أو لهما أو لغيرهما أو لا مصلحة فيها البتة، والأقسام كلها باطلة؛ أما المعاقب فإنه إنما تكون^(٣) العقوبة مصلحة في حقه إذا كان محتاجاً إليها لشفاء غيظه وإطفاء نار غضبه التي يتأذى ببقائها، والله تعالى منزّه عن ذلك كله، فلن^(٤) يبلغ العباد ضرره فيضروه ولا نفعه فينفعوه، ولو أن أول خلقه وأخرهم وإنسهم وجنهم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منهم ما ضره ذلك شيئاً ولا نقصه من ملكه شيئاً^(٥)؛ وأما أنه لا مصلحة للمعاقب ولا لغيره في ذلك فظاهر، فتعين القسم الأخير وهو أنه لا مصلحة فيها، وما كان كذلك فهو عبث يتعالى الله عنه، سبحانه أن يخلق شيئاً باطلاً أو سدىً أو عبثاً أو خالياً عن مصلحة وحكمة. وهذا بخلاف ما إذا قيل: وضعت العقوبة لمصلحة وتقدرت بقدرها، فإذا حصلت الحكمة والغاية المطلوبة منها وترتبت المصلحة التي قصدت بها عاد الأمر إلى الرحمة والجود.

ثم إن هذه النفوس الظالمة الكافرة لها بداية وتوسط ونهاية، فهي في بدايتها قابلة للحق والعدل، ولهذا لم يعذبها الله في هذه الحال وإن علم منها أنها إنما تختار الكفر، وأما في حال توسطها من حيث عقلت وقامت عليها الحجة فإنها استحققت العذاب حينئذ لأن العقوبة مع الجنائية، فاقترضت

(١) في « ن » : « والجواب » .

(٢) في « ن » : « يكون » .

(٣) في « ن » : « يكون » .

(٤) في « ت » : « فلم » .

(٥) إشارة إلى الحديث القدسي عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه

عز وجل، حرجه مسلم وسيره، وفيه معنى تحريمه وذم من حمله بالثبوت والتسليم.

الحكمة (تأخير عقوبتها)^(١) إلى دار الجزاء لعلها أن تراجع الحق، فضرب لها مدة الحياة أجلا وأمدا تتمكن^(٢) فيه من الرجوع إلى الحق واستدراك الفارط، فلما لم تفعل^(٣) ذلك ختم عليها العقوبة، ومعلوم أنها إنما استمرت في مدة الحياة على غيها وكفرها لقيام الأسباب التي زينت لها ذلك، ولولا تلك الأسباب لآثرت رشدما فإنه مقتضى فطرتها، ولا ريب أن تلك الأسباب تبطل وتضمحل في الآخرة ولا سيما في دار العذاب، بل إنما وضعت تلك الدار لإزالة تلك الشرور، وكيف تدوم تلك الأسباب وقد ذاقوا عقوبتها وألمها الشديد وتيقنوا أنها كانت أضر شيء عليهم وندموا عليها أعظم الندم؟، وليس في الطبيعة الإنسانية الإصرار على تلك الأسباب وإيثارها بعد طول التألم الشديد بها، نعم العذاب باقٍ ما بقيت، فإذا قدر زوالها وتبدلها وإقرار أصحابها على أنفسهم أنهم كانوا ظالمين، وأن الله تعالى إنما عذبهم بعدله، وشهدوا على أنفسهم أنهم لا يصلح لهم غير ما هم فيه من العقوبة، وأن حمده سبحانه أنزلهم تلك الدار، فقام بقلوبهم حمده وشكره والثناء عليه بموجب أسمائه وصفاته التي كانت في فطرهم أولاً، وحمدوا حمداً مُجِبّاً مُعْتَرِفٍ بِالْجُنَايَةِ، وآثروا [١٠٦/أ] رضاه على كل شيء، فلو قام هذا بقلوبهم حقيقة وعلمه الله منهم لصارت النار برداً وسلاماً عليهم، كما في الأثر المرفوع الذي ذكره ابن أبي الدنيا في كتاب حُسن الظن بالله: ((أن رجلين ممن دخلا في النار اشتد^(٤) صياحهما، فقال الرب تعالى: أخرجوهما

(١) في « ت » : « تأخيرها » بدل قوله: « تأخير عقوبتها » .

(٢) في « ن » : « يتمكن » .

(٣) في « ن » : « يفعل » .

(٤) في النسخ الخطية : « يشتد » ، والمثبت من مصادر النص.

فأخرجنا، فقال: لأي شيء اشتد صياحكما؟، قالوا: فعلنا ذلك لترحمنا، قال: رحمتي
بكما أن تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار، قال: فينطلقان فيلقي
أحدهما نفسه فيها فيجعلها الله عليه برداً وسلاماً، ويقوم الآخر فلا يلقى نفسه
فيقول له الرب: ما منعك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك؟، فيقول: رب إني
أرجو أن لا تعيدني فيها بعد ما أخرجتني، فيقول الرب: لك رجاؤك، فيدخلان
جميعاً الجنة^(١).

وذكر ابن أبي الدنيا أيضاً حديثاً آخر مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال:
(«يؤمر بإخراج رجلين من النار، فإذا أخرجوا وقفوا فقال^(٢) الله لهما: كيف وجدتما
مقيلكما وسوء مصيركما؟، فيقولان: شر مقيل وأسوأ مصير صار إليه العباد،
فيقول لهما: بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد، قال: فيؤمر بصرفهما إلى
النار، قال: فأما أحدهما فيعدوا في أغلاله وسلاسله حتى يقتحمها، وأما الآخر
فيتلكأ، فيؤمر بردهما، فيقول للذي عدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما
حملك على ما صنعت وقد خبرتها؟، فيقول: إني قد خبرت من وبال المعصية (ما

(١) حُسن الظن بالله عز وجل (ص ٦٨) .

وقد أخرجه أيضاً الترمذي في صفة جهنم ح ٢٥٩٩ (٧١٤/٤) من حديث أبي هريرة رضي
الله عنه، وابن المبارك في الزهد (فيها رواه نعيم بن حماد في نسخته وزاده على ما رواه
المروزي) ح ٤١٠ (ص ١٢٣) . وكذا ذكره المؤلف في حادي الأرواح (ص ٤٥٦) .
قال الترمذي عقبه: «إسناد هذا الحديث ضعيف لأنه عن رشدين بن سعد، ورشدين بن سعد
هو ضعيف عند أهل الحديث عن ابن نعيم وهو الإفريقي، والإفريقي ضعيف عند أهل
الحديث» .

وضعته الألباني في ضعيف سنن الترمذي ح ٤٨٧ (ص ٣٠٩) وفي السلسلة الضعيفة ح ١٩٧٧
(٤٤٥/٤) وفي ضعيف الجامع ح ١٨٥٩ (ص ٢٦٨) .

(٢) في «ت» : «وقال» .

لم^(١) أكن لأتعرض لسخطك ثانية، ويقول الله للثاني: ما حملك على ما صنعت؟ فيقول: حسن ظني بك حين أخرجتني منها ألا تردني إليها، فيرحمهما^(٢) الله تعالى ويأمر^(٣) بهما إلى الجنة^(٤).

وفي رواية: ((أنه يقول للأول: لو حَذَرْتَنِي [في الدنيا]^(٥) مثل حَذَرِكَ في الآخرة لم أدخلك النار، ويقول للآخر: لو أحسنت ظنك بي في الدنيا مثل حسن ظنك بي اليوم ما أدخلتك النار))^(٦).

وفي المسند وغيره [من]^(٧) حديث الذين يدلون على الله بالحجة يوم القيامة: المعتوه والأصم والمتوفى في الفترة وأن الله تعالى يوجب لهم نارا ويقول:

(١) في « د » و « ن » : « لم » بحذف « ما » قبلها، والمثبت من « ت » وهو الموافق للسياق ولما في مصدر النص.

(٢) في « ت » : « فرحمهما » والمثبت من « د » و « ن » ، وهو الموافق لما في مصدر النص.

(٣) في « ت » : « وأمر » والمثبت من « د » و « ن » ، وهو الموافق لما في مصدر النص.

(٤) حسن الظن بالله عز وجل (ص ٦٩) باختلاف يسير في بعض ألفاظه.

وقد أخرجه أبو نعيم في الحلية (٢٢٦/٥) ، وذكره المؤلف في حادي الأرواح (ص ٤٥٦-٤٥٧) .

والأثر ليس مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما قال المؤلف، بل هو من قول بلال بن سعد أحد التابعين، لأبيه سعد صحبة، فيكون من قبيل المقطوع، ثم إن في إسناده منصور بن عمار أبا السري الواعظ، قال فيه أبو حاتم: « ليس بالقوي » ، وقال ابن عدي: « منكر الحديث » وقال العقيلي: « فيه نجس من مذهب جهم » ، وقال الدارقطني: « يروي عن ضعفاء أحاديث لا يتابع عليها » .

الضعفاء للعقيلي (١٩٣/٤-١٩٤) وللکامل لابن عدي (٣٩٣/٦-٣٩٥) وميزان الاعتدال (١٨٧/٤-١٨٨) ولسان الميزان (٩٨/٦-١٠٠) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٦) لم تُثبت سبباً .

(٧) ما بين المعقوفتين أثبت من « ت » .

اقتحموها، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن امتنع جرّ إليها»^(١).

فهؤلاء لما آثروا مرضاته بالعذاب على مرضاة أنفسهم وقام بقلوبهم أن رضاه في تعذيبهم أحب إليهم من رضاهم في خلافه استحالَت النار في حقهم وانقلبت برداً وسلاماً، وهذا أمر مشاهد في الواقع بين الناس، وهو في اقتضائه رفع العقوبة^(٢) نظير [اقتضاء]^(٣) التوبة الصادقة لرفعها، فإن المذنب لو بلغت ذنوبه عنان السماء إذا ألقى نفسه بفناء من أساء إليه، وتوسد عتبة بابه فوضع خده عليها، مستسلماً مسلماً نفسه إليه ليقضي فيها ما أراد، راضياً بما يقتضيه فيه، حامداً له عليه، عالماً أن الحق له، وقد سلم إليه محل الحق يستوفيه منه، فإنه متى فعل ذلك أذهب ما في قلب من أساء إليه من الحنق والغيط، وعاد مكان لغضب عليه رقة ورحمة، هذا مع حاجته وبلوغ

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٤/٤) ومن طريقه أخرجه الضياء في المختارة رقم ١٤٥٤ (٢٥٤/٤-٢٥٥) وكذا أخرجه الطبري في الكبير ح ٨٤١ (٢٨٧/١) والبخاري في مسنده كما في كشف الأستار رقم ٢١٧٤ (٣٣/٣) وابن حبان في صحيحه رقم ٧٣٥٧ (١٦/٣٥٦-٣٥٧) والبيهقي في الاعتقاد (ص ١٣٥) جميعهم من حديث الأسود بن سريع رضي الله عنه رفعه: «أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً، ورجل أعمى، ورجل هرم، ورجل مات في الفترة...» الحديث.

قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٣٧/٧) - بعد أن ذكر رواية أحمد - : «هذا لفظ أحمد ورجاله في طريق الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح وكذلك رجال البزار فيهما» .

وقد صححه أيضاً العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة رقم ١٤٣٤ (٤١٨/٣-٤١٩) . وفي الباب عن أبي هريرة وأنس وأبي سعيد الخدري ومعاذ بن جبل فلتنظر في مجمع الزوائد (٤٣٧/٧-٤٣٩) والسلسلة الصحيحة في الموضع المشار إليه، وكذا ح ٢٤٦٨ (٥/٦٠٣-٦٠٥) . (٦٠٥)

(٢) في «ت» : «للعقوبة» .

(٣) ما بين المعطوفين ساقط من «ت» .

آذاه ووصوله إليه وقلة صبره وضعف احتماله، فكيف [١٠٦/ب] بالغني الحميد الذي لن يبلغ العباد ضره ولا نفعه، فلا تزيد عقوبتهم في ملكه شيئا وهو أرحم الراحمين.

فهذا القدر من وجده في قلبه في الدنيا لم يدخل دار الشقاء إلا تحلة القسم^(١)، ومن لم يظهر له هذا في الدنيا فإنه سيعلمه^(٢) يقيناً في الآخرة كما قال تعالى: ﴿فاعترفوا بذنبهم﴾^(٣)، وقال: ﴿فعلّموا أن الحق لله﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾^(٥)، فلا شيء أنفع لهم في عذابه من حمده والثناء عليه ومحبته على كماله وعدله فيهم، وقولهم إن كان هذا رضاك فلا نطلب غيره ويشتد غضبهم على نفوسهم ومقتهم لها موافقة لغضب ربهم ومولاهم.

ولكن هذا القدر لا تسمح به النفوس اللئيمة الجاهلة الظالمة اختياراً، فإذا عوقبت بما تستحقه وبلغ منها العذاب مبلغه وكسرها وأذلها، فإن أراد بها خيراً أشهدا ذلك وجعله حاضراً عندها، فالرحمة حينئذٍ أدنى إليها من

(١) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم» .

أخرجه البخاري في الجناز ح ١٢٥١ (ص ٢٤٦) وفي الإيمان والنور ح ٦٦٥٦، ومسلم في البر والصلة ح ١٥٠ (٢٠٢٨/٤) وينظر فتح الباري (١٢٣/٣-١٢٤) في بيان القسم المذكور وأقوال أهل العلم في ذلك.

(٢) في «د» و «ن» : «يستعمله» .

(٣) في «د» : «بذنوبهم» .

(٤) سورة الملك آية (١١) .

(٥) سورة القصص آية (٧٥) .

(٦) سورة غافر آية (١١) .

العقوبة، والعفو أقرب إليها من الانتقام، فإن أراد باريها وفاطرها أن يرحمها ألهمها ذلك فانتقلت به من حال إلى حال، فإن شاء أنشأها بعد ذلك نشأة أخرى وطبعها على غير طبيعتها الأولى، فهو على كل شيء قدير، وهو الحكيم العليم.

فلا يظن به من ساء فهمه أن هذا يناقض ما أخبر الله ورسوله ﷺ واتفق عليه سلف الأمة أنهم يخلدون في النار وما هم منها بمخرجين، وكلموا أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها، فمن رد ذلك وكذبه فهو كافر جاحد لما علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ أخبر به، فليس في هذا نظر ولا شك، وإنما الشأن في كون النار أبدية كالجنة لا تفنى أبداً، وإلا فمتى دامت ناراً فهم فيها خالدون.

فصل

[ذكر القول بالتوقف في
المسألة وربها لحكمته ت
ومشيتة]

ولنرجع إلى المقصود وهو أن الذين قالوا عذاب الكفار مصلحة لهم ورحمة لهم حاموا حول هذا المعنى ولم يقتحموا لجنته^(١)، وإلا فأى مصلحة لهم في عذاب لا ينقطع وهو دائم بدوام الرب تعالى، فتأمل هذا الوجه حق التأمل وأعطه حقه من النظر، واجمع بين ذلك وبين معاني أسمائه وصفاته وما دل عليه كلامه^(٢) وكلام رسوله ﷺ وما قاله الصحابة ومن بعدهم، ولا تبادر

(١) اللجة بالضم: معظم الأمر، كما يقال: لجة الظلام لمعظمه، ولُج البحر للماء الكثير الذي لا يرى طرفاه.

انظر: لسان العرب وتاج العروس مادة (لجج) .

(٢) في « ت » : « كلام الله » .

إلى القول بلا علم ولا إلى الإنكار، فإن أسفر لك صبح^(١) الصواب وإلا فرد الحكم إلى ما رده الله إليه بقوله: ﴿إِنْ رَبِّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(٢)، وتمسك بقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد ذكر دخول أهل الجنة الجنة ودخول أهل النار النار ووصف حالهما ثم قال: « ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء »^(٣).

[من الاستدلال على القول
بفناء النار أن المخلوقات
نوعان: غايات ووسائل،
فالوسائل تزول عند حصول
الغايات الباقية الدائمة]

الوجه الرابع : أن الذي يخلقه الله سبحانه ويقدره من الأمور نوعان: غايات ووسائل، وقد اقتضت حكمته أن الوسائل تضمحل وتبطل إذا حصلت غاياتها كما يبطل السفر عند بلوغ المنزل، ويزول الأكل والشرب عند حصول [١٠٧/أ] الشبع والخيرات، والمنافع هي الغايات المقصودة لنفسها، والشور والآلام إنما تقصد قصد الوسائل لإفضائها إلى الخيرات والمنافع، وما كان مقصوداً لنفسه فإن بقاءه ودوامه هو مقتضى الحكمة، وأما إذا كان مقصوداً لغيره فإذا حصل ذلك المقصود به لم يكن في دوامه وبقائه حكمة ولا مصلحة، والله تعالى خلق النار سوطاً يسوق بها عباده إلى رحمته وجنته، ويخوفهم بها من معصيته، ويظهر بها من اكتسب من عباده خبثاً ونجاسة، ولا يصلح إلا بها لمساكنته في جنته، وعقوبة يعاقب بها أعداءه على مقادير جرائمهم، وهذه كلها أمور مقصودة لغيرها مفضية إلى مصالح

(١) في « د » و « ن » : « جنح » .

(٢) سورة هود آية (١٠٧).

(٣) أثر علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذكره أيضاً المؤلف في كتابيه: شفاء العليل (ص ٥٢٥ -

٥٢٦) وحادي الأرواح (ص ٤٧١) .

مقصودة لنفسها، يوضحه:

[من الاستدلال على القو
بفناء النار أنه تعالى جعل
للشدائد والآلام والشرور

الوجه الخامس: أن الله سبحانه جعل الشدائد والآلام والشرور في
هذه الدار بقاء لا دوام لها، وجعل الشدة بين فرجين، فرج قبلها وفرج
بعدها، والعسر بين يسرين، والبلاء بين عافيتين، فليس عنده شدة دائمة ولا
بلاء دائم ولا كرب دائم في هذه الدار التي هي دار ظلم وبلاء، وخيرتها
ممزوجة بشرورها، وذلك أن الآلام والشدائد شرور، والشر ليس إلى الله
بخلاف الخيرات والنعم، فإنها من مقتضى أسمائه وصفاته، فهي دائمة بدوامه،
ومعلوم أن الدار التي هي حق من كل وجه أولى أن يكون الدوام لخيراتها
ولذاتها ومسراتها، وأن تكون^(١) شرورها إلى اضمحلال وزوال، يوضحه:

[من الاستدلال على الق
بفناء النار أن القضاء الإ
كله ودخول الشر فيه
لا بالذات]

الوجه السادس: أن القضاء الإلهي خير كله، فإن مصدره علم الله
وحكمته وكماله المقدس، فهو خير كله ومصلحة وحكمة وعدل ورحمة،
ودخول الشر فيه بالعرض لا بالذات كالشر العارض في الحر والبرد والمطر
والأكل والشرب والأعمال النافعة، وما بالعرض لا يقصد لذاته فلا يجب
دوامه كدوام ما يقصد لذاته من الخيرات والمنافع.

[من الاستدلال على
بفناء النار أن المصائب
في حشرها نعم ولذا
ومسرات]

الوجه السابع: أنك إذا اعتبرت هذه الآلام والشدائد رأيت النعمة
والرحمة حشوها، فظاهرها نعمة وباطنها نعمة، فكم نعمة جلبت نعمة، وكم

(١) في « ن » : « يكون » .

من بلاء جلب عافية، وكم من ذل جلب عزاء، وكسر جلب جبراً، إذا
اعتبرت أكثر الخيرات والمسرات واللذات وجدتها إنما ترتبت على الآلام
والمشاق، وأعظم اللذة وأجلها ما كان سببه أعظم ألماً ومشقة، وهذا مشاهد
في هذه الدار بالعيان، ولما كانت أعلى الدرجات درجة أهل الجهاد كان
أشق شيء على النفوس وأكرهه إليها، قال الله تعالى: ﴿كَبَّ عَلَيْكُمْ الْقِتَالُ
وَهُوَ كَرِهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً
وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، ولهذا قيل:

وربما^(٢) كان مكروه النفوس إلى محبوبها سبباً ما مثله سبب^(٣)

فلا يوصل إلى الراحة واللذة إلا على جسر التعب والألم، وهذا يريك
أن المصائب والآلام حشوها نعم ولذات ومسرات، وهذا لأن الرحمة
[١٠٧/ب] لها السبق والغلبة، فما في طي النقم والعقوبات من الرحمة أسبق
من العقوبة وهي الغالبة^(٤) للغضب، فلا بد أن يغلب أثرها أثر الغضب كما
غلبت الصفة للصفة، يوضحه:

[من الاستدلال على القول
بفناء النار أن رحمته تعالى
سبقت العبد ووسعته]

الوجه الثامن: أن الرحمة سبقت إلى هذا المعاقب وظهر أثرها فيه،
فوجد بها وعاش [بها]^(٥) وسمع وأبصر بها، وبطش بها ومشى بها وتحرك
بها، ولولا أنها سبقت إليه لم يكن له قيام ولا حياة، بل إنما استظهر على

(١) سورة البقرة آية (٢١٦).

(٢) في « د » و « ن » : « ربما » بدون واو في أولها.

(٣) لعله من إنشاد المؤلف وإنشائه، ولقد ذكره أيضاً في مصنفه إغاثة اللهفان (١٤٦/٢) وفي شفاء

العليل (ص ٤٥٦).

(٤) في « ت » : « الغاية ».

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من « ت ».

معاصي الرب ومخالفته بالرحمة التي سبقت إليه ووسعته فغلبت أسباب هلاكه وتلفه، فلما تمكنت أسباب التلف والهلاك اقتضت الرحمة أن جعل لها أسباباً في مقابلتها تكون^(١) من موجبها ومقتضاها تزيلها وتمحو أثرها ليخلص موجب الرحمة فيظهر أثره، ودوام العذاب بدوام تلك الأسباب، فلو زالت لزال العذاب. يوضحه:

[من الاستدلال على القوة
بفناء النار ما في النفوس
يقتضي الرحمة والغضب
تكون للرحمة وأسبابها]

الوجه التاسع: أن هذه النفوس فيها ما يقتضي الرحمة من إقرارها بفاطرها وربوبيته، وعلمه وقدرته، وسمعه وبصره ومحبتة، وتعظيمه وإجلاله وسؤاله، وفيها ما يقتضي [لغضب] ^(٢) والعقوبة كالشرك به وإيثار هواها ^(٣) على طاعته ومرضاته، ولما كان مقتضى العقوبة فيها أقوى كان الحكم له، ومعلوم أن العقوبة إن لم تذهب الأسباب المقتضية لها ولم تزلها بالكلية فإنها تخفضها وتضعفها، فإما أن تقاوم ^(٤) أسباب الرحمة وإما أن تترجح عليها، وعلى التقديرين يبطل أثرها، قال تعالى: ﴿وَلئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ ^(٥)، وقال: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولن لله﴾ ^(٦) إلى آخر الآيات، فهم يعلمون أن الأرض ومن فيها له، وأنه رب السموات والأرض ورب العرش العظيم، وأن بيده ملكوت كل شيء

(١) في « ن » : « يكون » .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٣) في « ت » : « هواه » .

(٤) في « ت » : « تقاوم » .

(٥) سورة نمل آية (٢٥) ونمر آية (٢٦) .

(٦) سورة المؤمنون الآيتان (٨٤، ٨٥) .

وهو يجير ولا يجار عليه، وإذا مسهم الضر في البر والبحر تضرعوا إليه وفزعوا إليه وقالوا: إنما نعبد من دونه هذه الآلهة لتقربنا إليه وتشفع لنا عنده وهو يملكها ونواصيها بيده، ويجبونه ويقصدون التقرب إليه، وهذا مما وضعه فيهم برحمته ونعمته، فعلم فيهم ما يقتضي رحمته ونعمته، ولكن لما غلبت أسباب النعمة كان الحكم للغالب، وذلك لا يمنع اقتضاء المغلوب أثره وترتبه عليه.

وقد ثبت في الصحيح أن الله يقول للملائكة: ((أخرجوا من النار من في قلبه من الخير ما يزن ذرة أو برة، وأنه يخرج منها من في قلبه أدنى مثقال ذرة من إيمان))^(١).

فانظر هذا الجزء اللطيف جدا كيف غلب تلك الأسباب الكثيرة القوية وأبطلها وعاد الحكم له، وثبت في الصحيح: ((أنه يخرج منها من لم يعمل خيراً قط))^(٢)، ولكن هذا إخراج منها وهي باقية على حقيقتها وناريتها، فأخرج منها بهذا الجزء اليسير، ومعلوم أن أعداءه المشركين لن تخلو قلوبهم من إيمان^(٣) به، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ [١٠٨/أ] إِلَّا وَهُمْ مشركون﴾^(٤)، فأثبت لهم إيماناً مع الشرك، وهذا الإيمان وإن لم يؤثر في إخراجهم من النار كما أثر إيمان أهل التوحيد، بل كانوا معه خالدين فيها

(١) كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقد سبق ذكره (ص ٦٧) تحليق (١).

(٢) كما هو في رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في نص طويل جدا متعلق بحديث الشفاعة أخرج الشيوخ في صحيحيهما، وفيه: «.. فيقبض - يعني الله عز وجل - قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط» الحديث.

وهذه اللفظة مما انفرد به مسلم عن البخاري، فانظر كتاب الإيمان من صحيحه ج ٣٠٢ (١٧٠/١) والبخاري في التوحيد ج ٧٤٣٩ (ص ١٥٥٩-١٥٦٠).

(٣) في «ت»: «الإيمان».

(٤) سورة يوسف آية (١٠٦).

بشرهم وكفرهم، فإن النار إنما سعتها عليهم الشرك والظلم، فلا يمتنع في الرحمة والحكمة والعدل أن يطفئها ويذهبها بعد أخذ الحق منهم، فيجتمع ضعف أسباب تسعيرها وقوة أسباب زوالها، فهذا غير ممتنع في الحكمة الإلهية ولم يخبر الرسول بامتناعه، وأنه لا يكون في موضع واحد، ولا دل على ذلك نقل ولا عقل، بل الذي دل عليه النقل والإجماع أنهم خالدون فيها أبداً، وأنهم ليسوا بخارجين منها، ولا يموتون فيها ولا يحيون، وهذا متفق عليه بين المسلمين، وإنما الشأن في أمر آخر^(١).

[من الاستدلال على القاء
بناء النار أن أسباب العذاب
من النفس وأسباب الخلق
الخالق تعالى]

الوجه العاشر: أن أسباب العذاب من النفس وغايتها اتباع أهوائها، وأما أسباب الخير فمن ربها وفاطرها، وهو الغاية والمقصود بها، فهي به وله، قال تعالى: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾^(٢) فالحسنات مصدرها من الله وغايتها منتهية إليه، والسيئات من النفس وهي غايتها، وقال تعالى: ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾^(٣) فليس للحسنات [والنعم]^(٤) سبب إلا مجرد فضل الله ومنته، والأعمال الصالحة وإن كانت من أسباب النعم والخيرات، فمن وفقه لها وأعانه عليها وشاءها له سواه؟! فالنعم وأسبابها من الله، وأما السيئات التي يفعلها^(٥) العبد فمن

(١) وهو بقاء النار ودوامها أو فناؤها وانتهائها.

(٢) سورة النساء آية (٧٩).

(٣) سورة النحل آية (٥٣).

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٥) في « ت » : « أسفها » .

نفسه، وسببها جهله وظلمه، فإذا ترتب^(١) [له]^(٢) عليها سيئات الجزاء كان السبب والمسبب من نفسه، فليس للجزاء السيء في الدنيا والآخرة سبب إلا ذنوب العبد التي [هي]^(٣) من نفسه، فالشر كله من نفسه والخير كله من ربه، فإن أكثره ليس للعبد فيه مدخل، فإن الله هو الذي أنعم عليه به، ولهذا قال بعض السلف: « لا يرجو عبد إلا ربه ولا يخافن إلا ذنبه »^(٤)، ولهذا قال تعالى: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾^(٥)، فخصَّ بالخطاب تنبيهاً على الأدنى ولم يخرججه في صورة العموم لئلا يتوهم متوهم أنه عام مخصوص، فكان ذكر الخاص أبلغ في العموم وقصده من ذكر العام، فتأملله فإنه أسلوب عجيب في القرآن^(٦).

(١) في « ت » : « ترتبت » .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(٤) هذا الأثر أخرجه الحافظ العدني في كتاب الإيمان (ص ٨٥) رقم ١٩ مسنداً إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه في نص أوله: « خذوا مني هذه الكلمات الخمس فإنكم والله لو ركبتم المطي حتى تنصبوها ما أدر كنتم مثلهن: لا يرجو عبد إلا ربه ولا يخافن إلا ذنبه، ولا يستحي إذا سئل عما لا يعلم أن يقول لا أعلم، ولا يستحي أن يتعلم إذا لم يعلم، وأن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، لا خير في جسد لا رأس له » اهـ.

وفي سننه السري بن إسماعيل الهمداني الكوفي متروك كما في ترجمته في تقريب التهذيب (ص ١٧٠).

وقد أورده ابن تيمية في مواضع من كتبه منسوبا إلى علي رضي الله عنه ومنسوبا إلى السلف في مواضع أخرى، فانظر من ذلك كتاب النبوات (ص ١٣٧) وبمجموع الفتاوى (٨/ ١٦١ و ٢٢٥).

كما أورده ابن حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة (٢/ ٣٨١).

(٥) سورة النساء آية (٧٩).

(٦) ينظر للمؤلف: شفاء العليل (٣٤٠) وما بعدها.

والمقصود أن سبب الحسنات كلها هو الحي القيوم الذي لم يزل ولا يزال، وهو الغاية المقصودة من فعلها فتدوم بدوام سببها، وأما السيئات فسببها وغايتها منقطع هالك فلا يجب دوامها، فتأمل هذا الوجه فإنه من ألطف الوجوه، فإن الأسباب تضمحل باضمحلال غاياتها وتبطل بطلانها، ولهذا كان كل عمل باطلا، إلا ما أريد به وجه الله، فإن جزاءه وثوابه يدوم بدوامه، وما لم يرد به وجهه وأريد به ما يضمحل ويفنى فإنه يفنى بفنائها، قال الله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا﴾^(١)، وهذه هي الأعمال التي كانت [١٠٨/ب] لغيره، فكما أن ما لا يكون به لا يكون، فما كان لغيره لا يدوم، ولهذا كان من بعض حكم الله تعالى في تخريب هذا العالم أن يشهد من عبد شيئا غيره أنه لا يصلح للعبادة والإلهية ويشهد للعباد^(٢) حال معبوده، والمقصود أن النعم تدوم بدوام سببها وغايتها، وأن الشرور والآلام تبطل وتضمحل باضمحلال سببها.

[من الاستدلال على أن
بقاء النار أن الحكمة و
تقتضي بقاءها بقاء السل
المخلوقة من أجله فإذا
السبب عاد الأمر إلى
السابقة الواسعة]

فهذه الوجوه وغيرها تبين^(٣) أن الحكمة والمصلحة في خلق النار تقتضي^(٤) بقاءها بقاء السبب والحكمة التي خلقت له، فإذا زال السبب وحصلت الحكمة عاد الأمر إلى الرحمة السابقة الغالبة الواسعة، يزيده وضوحا:

(١) سورة الفرقان آية (٢٣).

(٢) في « ت » : « العابد » .

(٣) في « ن » : « بين » .

(٤) في « ن » : « يقتضي » .

[من الاستدلال على القول
بفناء النار رحمته سبحانه التي
هي من لوازم ذاته العلية]

الوجه الحادي عشر: أن الرب يستحيل أن يكون إلا رحيمًا، فرحمته من لوازم ذاته، ولهذا كتب على نفسه الرحمة^(١) ولم يكتب على نفسه الغضب، فهو لم يزل ولا يزال رحيمًا، ولا يجوز أن يقال إنه لم يزل ولا يزال غضبان، ولا أن غضبه من لوازم ذاته، ولا أنه كتب على نفسه العقوبة والغضب، ولا أن غضبه يغلب رحمته ويسبقها. وتأمل قوله ﷺ في حديث الشفاعة: ((إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله))^(٢)، فإذا كان ذلك الغضب الشديد لا يدوم ولا يستمر بل يزول، وهو الذي سعر النار، فإنها إنما سمرت بغضب الجبار تبارك وتعالى، فإذا زال السبب الذي سعرها فكيف لا تطفأ وقد طفا غضب الرب وزال؟، وهذا بخلاف رضاه فإنه من لوازم ذاته دائم بدوامه، ولهذا أدام نعيم أهل الجنة والرضى، كما يقول لهم في الجنة: ((إني أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا))^(٣)، فكيف يسوى بين موجب رضاه وموجب سخطه في الدوام ولم يستو الموجدان؟.

(١) كما قال سبحانه: ﴿كَبَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ . الآية (١٢) من سورة الأنعام، وقال:

﴿كَبَّ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ الآية (٥٤) من السورة المذكورة.

(٢) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء

ح ٢٣٤٠ (ص ٦٧٩-٦٨٠) وح ٣٣٦١ مختصرا، وفي التفسير ح ٤٧١٢ مطولا، ومسلم في

الإيمان ح ٣٢٧ (١/١٨٤-١٨٦) .

(٣) هو جزء من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا، أخرجه البخاري في الرقاق

ح ٦٥٤٩ (ص ٣٨٨) وفي التوحيد ح ٧٥١٨، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها ح ٩ (٤/٢١٧٦) ،

والله أعلم . ((إني أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا)) .

[من الاستدلال على القو
بفناء النار تقييد العذاب
الأخروي مما يدل على أ
بأبدي سرمد]

الوجه الثاني عشر: أنه كما قيد الغضب الشديد بذلك اليوم قيد
العذاب المرتب عليه به كما في قوله: ﴿فاختلف الأحزاب من بينهم فويل
للذين ظلموا من عذاب يوم أليم﴾^(١) وقوله: ﴿فويل للذين كفروا من مشهد يوم
عظيم﴾^(٢)، فجعل العذاب والمشهد واقعين في ذلك اليوم العظيم، بل جعل
العذاب عذاب يوم لا عذاب أبدي، ولا يقال في الشيء الأبدي الذي لا يفنى
ولا يبدي إنه عمل يوم، وطعام يوم، وعذاب يوم.

ولا ينتقض هذا بقوله سبحانه: ﴿ولقد صبحهم بكرة عذاب
مستقر﴾^(٣)، ولا بقوله: ﴿إنا أرسلنا﴾^(٤) عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس
مستمر^(٥)، فإن استقراره واستمراره لا يقتضي أبديته لغة ولا عرفاً ولا
عقلاً، وقد أخبر سبحانه عن بطن الأم أنه مستقر الجنين بقوله: ﴿وتقر في
الأرحام﴾ [١٠٩/أ] ما نشاء^(٦)، وقال تعالى: ﴿وهو الذي أنشأكم من نفس
واحدة فمستقر ومستودع﴾^(٧)، سواء كان المستقر صلب الأب والمستودع
بطن الأم أو عكس ذلك، أو دار الدنيا ودار البرزخ كما هي أقوال المفسرين

(١) سورة الزخرف آية (٦٥)

(٢) سورة مريم آية (٣٧). وقد ذكر في نسخة «ت» بعد هذه الآية بعض كلام يأتي بعد وهو

في أقل من سطر، ثم استأنف في أول السطر الذي يليه على وجه الصواب، فاقتضى التبيه.

(٣) سورة القمر آية (٣٨).

(٤) في النسخ الخطية: «فأرسلنا» وهو خطأ.

(٥) سورة القمر آية (١٩).

(٦) سورة الحج آية (٥).

(٧) سورة الأنعام آية (٩٨).

في الآية^(١)، فالمستقر لا يدل على أنه أبدي وكذلك المستمر لا يدل على الأبدية، فاستقرار كل شيء واستمراره ودوامه وخلوده وثباته بحسب ما يليق به من البقاء والإقامة.

وقد قال تعالى: ﴿لَا يَشِينُ فِيهَا أَحْقَابًا﴾^(٢)، وهذا لا يقال في لبث لا انتهاء له، وتأويل الآية عند من تأولها أنهم يلبثون فيها أحقاباً لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً^(٣) أي لا يذوقون في تلك الأحقاب برداً ولا شراباً - لا يفيد شياً، فإنه يلزم على تأويله أنهم يذوقون البرد والشراب بعد مضي تلك الأحقاب، ومتى ذاقوا البرد والشراب انقطع عنهم العذاب.

[من الاستدلال على القول
بفناء النار وصفه تعالى نعيم أهل
الجنة بعدم الانقطاع والنفاد،
ويخبر عن عقاب أهل النار
فيذكر أنه فعال لما يريد أو
يطلقه من غير تقييد]

الوجه الثالث عشر: أنه سبحانه وتعالى يذكر نعيم أهل الجنة فيصفه بأنه غير منقطع وأنه^(٤) ما له من نفاد، ويذكر عقاب أهل النار ثم يخبر معه

(١) ينظر تفسير ابن كثير عند هذه الآية (١٦٤/٢-١٦٥) والدر المنثور (٣/٣٣١-٣٣٢).

(٢) سورة النبا آية (٢٣).

(٣) هذا قول الزجاج، ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير (٨/٩) وابن تيمية في الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص ٦٣)، وابن منظور في اللسان مادة (حقب).

قال شيخ الإسلام في الموضع المذكور: «قال الزجاج: وبيانه أن الأحقاب حد لعذابهم بالحميم والغساق، فإذا انقضت الأحقاب عذبوا بغير ذلك من العذاب» أهـ. ثم قال شيخ الإسلام: «وهذا الذي قاله الزجاج شاذ خلاف ما عليه الأولون والآخرين، وهو خلاف ما دل عليه القرآن، فإن هذا يقتضي أنهم يقون بعد الأحقاب فيها، ولكن لا يذوقون البرد والشراب حينئذ، وهذا باطل قطعاً، ثم إذا ذاقوا البرد والشراب فهذا نعيم، فكيف يكونون معذبين فيها

بعد ذلك»

(٤) في «ت»: «أو أنه».

أنه فعال لما يريد أو يطلقه.

فالأول كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يَرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ﴾^(١).

وأما الثاني فكقوله: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِن لِلْمُتَّقِينَ لِحُسْنِ مَّآبٍ جَنَّاتٌ عَدْنٌ مَّفْتُوحَةٌ لَهُمْ الْأَبْوَابُ مُكْتَنِينَ فِيهَا يُدْعَوْنَ مِن فَنَاكِهِ كَثِيرَةً وَشَرَابٌ وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثَرَابٌ هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ إِنَّ هَذَا لِرِزْقِنَا مَا لَهُ مِنْ تَفَادٍ﴾^(٢) [ثم قال في أهل النار]^(٣): ﴿هَذَا وَإِن لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَّآبٍ جَهَنَّمُ يَصْلُونَهَا فَنُفْسُ الْمُهَادِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾^(٤). ولم يقل فيه ما قال في النعيم.

وقريب من هذا أنه سبحانه وتعالى يذكر خلود أهل النعيم فيه فيقيده بالتأييد، ويذكر معه خلود أهل العذاب فلا يقيد بالتأييد، بل يطلقه، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾^(٥).

ولا ينتقض هذا بقوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ

(١) سورة هود الآيتان (١٠٦، ١٠٧).

(٢) سورة هود الآيات (٤٩-٥٤).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٤) سورة ص الآيات (٥٥-٦٤).

(٥) سورة البينة الآيات (٦-٨).

خالدين فيها أبداً^(١)، فإن تأييد الخلود فيها لا يستلزم أبديتها ودوام بقائها، بل يدل على أنهم خالدون [١٠٩/ب] فيها أبداً ما دامت كذلك، فالأبد استمرارهم فيها ما دامت موجودة، وهو سبحانه لم يقل إنها باقية أبداً، وفرق بين الأمرين فتأمل. على أن التأييد قد جاء في القرآن فيما هو منقطع كقوله عن اليهود: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾^(٢)، وهذا إنما هو أبد مدة حياتهم في الدنيا، وإلا فهم في النار يتمنون الموت حين يقولون: ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾^(٣)، وقول العرب: لا أفعل هذا أبداً، ولا أتزوج أبداً، أشهر من أن تذكر^(٤) شواهد، وإنما يريدون مدة منقطعة، وهي أبد الحياة ومدة عمرهم، فهكذا الأبد في العذاب هو أبد مدة بقاء النار ودوامها.

[من الاستدلال على القول
بفناء النار أنها لو كانت دائمة
أبدية لم تكن رحمته تعالى غالباً
لغضبه]

الوجه الرابع عشر: أنه لو كانت دار الشقاء دائمة دوام دار النعيم وعذاب أهلها فيها مساوياً^(٥) لنعيم أهل الجنة دائماً بدوامه لم تكن الرحمة غالبية للغضب، بل يكون الغضب قد غلب الرحمة، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه، والشأن في بيان الملازمة وأما انتفاء اللازم فظاهر، وقد دل عليه الحديث المتفق على صحته من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ﴿لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش: إن

(١) سورة الجن آية (٢٣).

(٢) سورة البقرة آية (٩٥).

(٣) سورة الزخرف آية (٧٧).

(٤) في «ن»: «يذكر».

(٥) في «د» و «ن»: «مساو». والمثبت من «ت».

رحمتي تغلب غضبي»^(١).

وبيان الملازمة أن المعذنين في دار الشقاء أضعافُ أضعافِ أهل النعيم كما ثبت في الصحيح: ((إن الله تعالى يقول: يا آدم فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، فيقول: إن الله يأمرك أن تبعث من ذريتك بعث النار، فيقول: ربي وما بعثُ النار؟، فيقول: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار وواحد إلى الجنة^(٢))) فقال الصحابة: يا رسول الله وأينا ذلك الواحد؟، فقال: ((إن معكم خليقتين ما كانتا مع^(٣) شيء إلا كثرتاه: يأجوج ومأجوج))^(٤).

فعلى هذا أهل الجنة عشرُ عشرٍ أهل النار، وإنما دخلوها بالغضب، فلو دام هذا العذاب دوام النعيم وسأواه^(٥) في وجوده لكانت الغلبة للغضب، وهذا بخلاف ما إذا كانت الرحمة هي الغالبة، فإن غلبتها تقتضي

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق ح ٣١٩٤ (ص ٦٥٣) وفي التوحيد ح ٧٤٠٤ و ٧٤٢٢ و ٧٥٥٣ و ٧٥٥٤ ومسلم في التوبة ح ١٤-١٦ (٢١٠٧/٤-٢١٠٨).

(٢) في «ت»: «(في الجنة)» ، وهي هكذا في بعض روايات الحديث.

(٣) في «د» و «ن»: «(في) بدل قوله: «مع»» ، والمثبت من «ت» وهو الموافق للرواية عند الترمذي وأحمد.

(٤) المؤلف ابن القيم رحمه الله تعالى أدخل حديثاً في حديث ونسبه للصحيح، فإن أوله صح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء ح ٣٣٤٨ (ص ٦٨٤) وفي التفسير ح ٤٧٤١ وفي الرقاق ح ٦٥٣٠ وفي التوحيد مختصراً ح ٧٤٨٢، ومسلم في الإيمان ح ٣٧٩ (٢٠١/١-٢٠٢). وبعضه صح من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ، أخرجه الترمذي في موضعين في سننه من كتاب تفسير القرآن ح ٣١٦٨ و ٣١٦٩ (٣٢٢/٥-٣٢٤) والإمام أحمد في المسند (٤٣٥/٤) . فقوله: «(واحد إلى الجنة)» وقوله: «(إن معكم خليقتين ما كانتا مع شيء إلا كثرتاه)» هو من رواية عمران بن حصين عند الترمذي ، أحمد وابن أبي شيبة .

(٥) في النسخ الخطية: «(وسأواه)» وما أثبتته هو الصواب الموافق للسياق والمعنى.

نقصان عدد^(١) المعذنين أو مدتهم، يوضحه:

[من الاستدلال على القول
بفناء النار أنه سبحانه جعل
الغلبة والعاقبة لما كان عن
رحمته، وجعل الاضمحلال
والزوال لما كان عن غضبه]

الوجه الخامس عشر: أن الله تعالى جعل الدنيا مثالا وأُموذجاً وعبرة
لما أخبر به في الآخرة، فجعل آلامها ولذاتها وما فيها من النعيم والعذاب وما
فيها من الثمار والحرير والذهب والفضة والنار تذكرة ومثالا وعبرة، ليستدل
العباد بما شاهدوه على ما أُخبروا به، (وقد أنزل في هذه الدار)^(٢) رحمته
وغضبه، وأجرى عليهم آثار الرحمة [١١٠/أ] والغضب، ويسر لأهل الرحمة
أسباب الرحمة ولأهل الغضب أسباب الغضب، ثم جعل سبحانه الغلبة
والعافية لما كان عن رحمته، وجعل الاضمحلال والزوال لما كان عن غضبه،
فلا بد من حين قامت الدنيا وإلى^(٣) أن يرثها الله تعالى ومن عليها أن تغلب
آثار رحمته لآثار غضبه ولو في العاقبة، فلا بد أن يغلب الرخاء الشدة،
والعافية البلاء، والخير وأهله الشر وأهله، وإن أديلوا^(٤) أحيانا فإن الغلبة
المستقرة الثابتة للحق وأهله، وآخِرُ أمر المبطلين الظالمين إلى زوال وهلاك، فما
قام للشر والباطل جيش إلا أقام الله سبحانه للحق جيشا يظفر به ويكون له
العلو والغلبة، قال [الله]^(٥) تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ

(١) في « د » و « ن » : « عدة » والمثبت من « ت » .

(٢) في « د » و « ن » : « وقد أنزل رحمته في هذه الدارين » وفي « ت » : « وقد أنزل في

هذين الدارين » . ولعل ما أثبتته هو الصواب لسياق الكلام عليه .

(٣) في « ت » : « إلى » بدون واو في أولها .

(٤) في « ن » : « أديلوا » بالذال المعجمة، ولعل الصواب ما أثبتته من « د » و « ت » والمعنى:

كانت لهم الدولة والغلبة والنصر .

(٥) لفظ الجلالة لا يوجد في « د » « ن » .

لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون»^(١)، فكما غلبت الرحمة غلب جندها، وإذا كان هذا مقتضى حمده وحكمته في هذه الدار، فهكذا في دار الحق المحض تكون^(٢) الغلبة لما خلق بالرحمة والبقاء لها.

وسر هذا الوجه وما يتصل به أن الخير هو الغالب للشر، وهو المهيمن عليه الذي لو دخل حجر ضب لدخل خلفه حتى يخرجته ويغيره، وإن^(٣) كانت للشر دولة وصوله لحكمة مقصودة لغيرها قصد الوسائل، فالخير مقصود مطلوب لنفسه قصد الغايات.

[من الاستدلال على القول
بفناء النار ثبته سبحانه
والإحسان والرحمة]

الوجه السادس عشر: أنه [قد]^(٤) ثبت في الصحيح : أن الجنة يبقى فيها فضل، فينشئ الله لها خلقاً يسكنهم إياها بغير عمل كان منهم^(٥)، محبة منه للوجود والإحسان والرحمة، فإذا كان جوده ورحمته قد اقتضى^(٦) أن يدخل هؤلاء الجنة بغير تقدم عمل منهم ولا معرفة ولا إقرار، فما المانع أن تدرك رحمته لمن قد أقر به في دار الدنيا واعترف بأنه ربه ومالكه، واكتسب ما أوجب غضبه عليه فعاقبه بما اكتسبه، وعرفه حقيقة ما اجترحه وأشهد أنه كان كاذباً مبطلاً، وأن رسله هم الصادقون المحقون، فشهد ذلك وأقر على

(١) سورة الصافات الآيات (١٧١-١٧٣).

(٢) في « ن » : « يكون » .

(٣) في « ت » : « وإذا » .

(٤) ما بين المعقوفتين أثبتته من « ت » .

(٥) قد سبق ذكر النص الدال على ذلك (ص ٦٠٨) تعليق (٣) .

(٦) هكذا في النسخ الخطية : « اقتضى » ولم يقل : « انتضيا » وهذا من باب الاكتفاء كما في

قوله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالنَّصَافَةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾، وقوله : ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْتَى ﴾ .

نفسه وتقطعت نفسه حسرةً وندماً، وأخرجت النار منه خبثه كما يخرج
الكبرُ خبث الحديد.

ولا يقال: الخبث لا يفارقهم والإصرار لا يزول عنهم كما قال تعالى:
﴿ولو ردوا لعادوا لما نهو عنه﴾^(١)، فإن هذا ليس في حكم الطبيعة الحيوانية،
ولهذا في الدنيا لما عذبهم العذاب تجدد عقدة الإصرار قد انحلت عنهم
وانكسرت نخوة الباطل، ولكن لم تطهر قلوبهم بذلك وحده.

وأما قوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهو عنه﴾^(٢) فذلك قبل
دخول النار ﴿فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل
بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهو عنه وإنهم
لكاذبون﴾^(٣)، وهذا إخبار عن حالهم قبل أن [١١٠/ب] يدخلوا النار وقبل
أن تذيب لحومهم ونفوسهم التي نشأت على الكفر، فالخبث بعدُ كامنٌ فيها،
فلو ردوا والحالة هذه لعادوا لما نهو عنه، والحكمة والرحمة تقتضي^(٤) أن النار
تأكل تلك اللحوم التي نشأت من أكل الحرام، وتنضج تلك الجلود التي
باشرت محارمه تعالى، وتطلع على الأفتدة التي أشركت به وعبدت معه غيره،
فتسليط النار على هذه القلوب والأبدان من غاية الحكمة، حتى إذا أخذت
المسألة حقها وأخذت العقوبة منهم مأخذها وعادوا إلى ما فطروا عليه وزال
ذلك الخبث والشر الطارئ على الفطرة وللعزيز الحكيم حينئذٍ حكم هو أعلم
به وهو الفعال لما يريد^(٥).

(١) سورة الأنعام آية (٢٨).

(٢) سورة الأنعام آية (٢٨).

(٣) سورة الأنعام الآيتان (٢٧-٢٨).

(٤) في «ن»: «يقتضي»، وانظر ما سبق قريباً صفحة (٦٤١) قبل هذه التعليق (٦).

(٥) ينظر للمؤلف أيضاً مصنفه حادي الأرواح (ص ٤٥٠-٤٥٢، ٤٦٣) حيث قرر فيه ما ذكره
⇔

[من الاستدلال على القور
بفناء النار عدم النص الص
بذلك كما هو الشأن بأب
الجنة]

الوجه السابع عشر: أن أبدية النار كأبدية الجنة إما أن يتلقى القول
بذلك من القرآن أو من السنة أو من إجماع الأمة أو من أدلة المعقول أو من
القياس على الجنة، والجميع منتف.

أما القرآن فإنما يدل على أنهم غير خارجين منها، فمن^(١) أين يدل
على دوامها وبقاء أبديتها؟، فهذا كتاب الله وسنة رسوله أرونا ذلك منهما،
وهذا بخلاف الجنة، فإن القرآن والسنة قد دلا على أنها لا تبيد ولا تفتنى.

وأما الإجماع فلا إجماع في المسألة وإن كان قد حكاه غير واحد
وجعلوا القول بفنائها من أقوال أهل البدع^(٢) فقد رأيت بعض ما في هذا
الباب عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم. وأما من حكى الإجماع فإما أن
يكون قد حكاه بموجب علمه، كما يحكى الإجماع كثيرا على ما الخلاف فيه
مشهور غير خفي، وأبلغ من هذا حكاية الإجماع كثيرا على ما الإجماع
القديم على خلافه، وهذا كثير جدا إنما يعلمه أهل العلم، ولو تتبعناه لزد



هنا، وبجيباً وموجّها الآيات الدالة على خلود الكفار والمشرّكين في النار، وكذا يراجع كتابه
شفاء العليل (ص ٥١٩) وما بعدها.

(١) في النسخ الخطية: « من » ولعل الصواب ما أثبتته بزيادة فاء في أوها.

(٢) قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: « والذين قطعوا بدوام النار لهم أربع طرق، أحدها: ظن
الإجماع فإن كثيرا من الناس يعتقد أن هذا بجمع عليه ولا خلاف فيه بين السلف، وإن كان
فيه خلاف حادث فهو من أقوال أهل البدع... فأما الإجماع فهو أولاً غير معلوم، فإن هذه
المسائل لا يقطع فيها بإجماع، نعم قد يُظن فيها الإجماع وذلك قبل أن يعرف النزاع، وقد
عرف النزاع قديما وحديثا... ».

الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص ٧١-٧٢)، وانظر للمؤلف حادي الأرواح
(ص ٤٤٢).

على مائتي موضع. وإما أن يكون من حكي الإجماع أراد أن الأمة اجتمعت على بطلان قول الجهمية بفناء الجنة والنار، وأنهما يشتركان في ذلك، فنعم اجتمعت الأمة على خلاف هذا القول، فلما قال السلف إن الأمة مجمعة على خلاف ذلك ظن من تلقى منهم ذلك أن الإجماع على خلافه في الموضعين، وأيضاً فإن الأمة مجمعة على خلاف قولهم في الدارين، فإنهم يقولون: إن الله تعالى لا يقدر على إبقائهما أبداً إذ يلزم من ذلك وجود حوادث لا نهاية لها، قالوا وهذا ممتنع كما أن وجود حوادث لا بداية لها ممتنع، فيفنيان بأنفسهما من غير أن يفنيهما الله. وهذا القول لم يقل به أحد من أهل الإسلام سوى هذه الفرقة الضالة^(١). أو يكون حكايتهم الإجماع على أن أهل النار لا يخرجون منها أبداً، فهذا مما أجمع عليه سلف الأمة. فهذه ثلاث محامل^(٢) للإجماع، ولكن أين الإجماع على أن النار باقية [١١١/أ] بقاء الجنة؟، وأن كليهما في البقاء سواء؟.

وأما أدلة العقول فلا مدخل لها في ذلك، وإن كان لا بد من دخولها فبهي من هذا الجانب كما ذكرناه.

وأما قياس النار على الجنة فقد تقدم الفرق بينهما من وجوه عديدة^(٣) وكيف يُقاس الغضبُ على الرحمة، والعدلُ على الفضل، والمقصود لغيره على المقصود لنفسه؟.

(١) يعني الجهمية، وينظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص ٤٤) وما بعدها، وحادي الأرواح (ص ٤٤٤).

(٢) في «ت»: «نحوال».

(٣) ينظر ما سبق مما ذكره المؤلف من الوجوه المتقدمة.

[من الاستدلال على القو
بفناء النار استثناءه سبحانه
بمشيئته في موضعين من
الكريم]

الوجه الثامن عشر: أنه لو لم يكن من الأدلة على عدم أبدية النار إلا
استثناؤه^(١) سبحانه بمشيئته في موضعين من كتابه، أحدهما: قوله: ﴿قَالَ
النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^(٢)، فما
هاهنا مصدرية وقتية^(٣) وهو استثناء مما^(٤) دل عليه الأول، وهو كونها
مثواهم بوصف الخلود، فلا بد أن يكون المستثنى مخرجا لما دخل في المستثنى
منه وهو خلودهم فيها، فلا بد أن يكون المستثنى مخالفاً لذلك، إذ يتمتع
تمامهما وتساويهما.

وغاية ما يقال: إن المستثنى واقع على ما قبل الدخول لا على ما بعده
وهو مدة لبثهم في البرزخ وفي موقف القيامة، وهذا لا يتأتى هاهنا، فإن هذا
قد علم انتفاء الدخول في وقته قطعاً، فليس في الإخبار به فائدة، وهو بمنزلة
أن يقال: أنتم خالدون فيها أبداً إلا المدة التي كنتم فيها في الدنيا، وهذا ينزه
عنه كلام الفصحاء البلقاء فضلاً عن كلام رب العالمين، وهو بمنزلة أن يقال
للميت: أنت مقيم في البرزخ إلا مدة بقائك^(٥) في الدنيا.

وليس هذا مثل قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾^(٦)،

(١) في «د» و «ن»: «استثناء».

(٢) سورة الأنعام آية (١٢٨).

(٣) أي مصدرية ظرفية، سميت بالمصدرية لأنها تقدر بالمصدر وهو الدوام، وبالظرفية لكونها نابعة
عن الظرف وهو المدة.

راجع أوضح المسالك لابن هشام (١٦٦/١-١٦٧).

(٤) في «ت»: «ما».

(٥) في النسخ الخطية: «بقائه»، ولعل الصواب ما أثبتته لدلالة السياق عليه.

(٦) سورة الدخان آية (٥٦).

فإن هذا استثناء منقطع قصد به تقرير المستثنى منه، وأنه عام محفوظ لا تخصيص فيه، إذ من الممتنع أن يكون تخصيص باستثناء فيعدل عن ذكره إلى غير جنسه^(١)، ونظيره قولهم: «ما زاد إلا نقص»^(٢)، فإنه يفيد القطع بعدم زيادته، وأنه إن كان ثم تغير فبالنقصان، وليس هذا مخرج قوله: ﴿خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾^(٣)، ولو أريد هذا لقليل: لا يخرجون منها أبداً إلا مدة مقامهم في الدنيا، فهذا يكون وزان قوله: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾^(٤)، وكان يفيد ذلك تقرير عدم خروجهم منها البتة، وأما إذا قيل: خالدين فيها إلا ما شاء الله أن لا يخلدوا فإن ذلك يفيد أن لهم حالين.

فإن قيل: هذا ينتقض عليكم بالاستثناء في أهل الجنة فإن هذا وارد فيه بعينه، قيل: قد اقترن بالاستثناء في أهل الجنة ما ينفي ذلك وهو قوله:

(١) قال المؤلف رحمه الله تعالى في مؤلفه مدارج السالكين - وقد ذكر هذه الآية - (٣٢٦/١): «فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت، وهو يجعل النفي الأول العام بمنزلة النص الذي لا يتطرق إليه استثناء البتة، إذ لو تطرق عليه استثناء فرد من أفراده لكان أولى بذكره من العدول عنه إلى الاستثناء المنقطع، فجرى هذا الاستثناء بجرى التأكيد والتنصيص على حفظ العموم، وهذا جار في كل منقطع، فتأمل فإنه من أسرار العربية». وينظر له أيضاً حادي الأرواح (ص ٤٢٨).

(٢) هذا من أمثلتهم على أن الاستثناء المنقطع إن لم يمكن تسليط العامل على المستثنى وجب النصب اتفاقاً فيقولون: «ما زاد هذا المال إلا ما نقص». ويصح فيه: «ما زاد هذا المال إلا نقصاً» و«ما زاد إلا النقص».

راجع: أوضح المسالك لابن هشام (٦٣/٢) باب الاستثناء، والدر المصون للسمين الحلبي (٢٨٢/٨) وشرح الأثموني على الألفية مع حاشية الصبان عليه (١٤٨/٢).

(٣) سورة الأنعام آية (١٢٨).

(٤) سورة الدخان آية (٥٦).

﴿عطاء غير مجذوذ﴾^(١)، ولهذا - والله أعلم - عقب الاستثناء بهذا رفعا لهذا التوهم^(٢)، وعقب الاستثناء في أهل النار بالإخبار بأنه يفعل ما يريد، ولا حجر عليه سبحانه فيما يريد بهم من عذاب أو إخراج منه، فإن^(٣) الأمر راجع إلى إرادته ومشئته التي لا تخرج عن علمه وحكمته، كما عقب الاستثناء في سورة الأنعام بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، فدل بذلك على أنه أدخلهم النار بحكمته وعلمه بأنهم لا يصلح لهم سواها وله حكمة [١١١/ب] وعلم فيهم لا يبلغه العباد، فإن اقتضت حكمته وعلمه فيهم غير ذلك لم تقصر^(٤) عنه مشيئته النافذة وقدرته التامة.

ومما يوضح الأمر في ذلك أنه في آية الأنعام مخاطبهم بذلك إما في النار وإما في موقف القيامة، ولم يقيد مدة الخلود بدوام السموات والأرض فقال: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ^(٥) جَمِيعًا يَامَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْمَعْ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^(٦)، [وهذا بخلاف الاستثناء في سورة هود فإنه أخبر عنهم بأنهم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا

(١) سورة هود آية (١٠٨).

(٢) انظر حادي الأرواح (ص ٤٢٧، ٤٤٧).

(٣) في «د» و «ن» : «وَأَنَّ».

(٤) في «ن» : «يَقْصُر».

(٥) هكذا في النسخ الخطية : «نَحْشُرُهُمْ»، وهي قراءة سبعة، وقرأ حفص : «يَحْشُرُهُمْ» بالياء.

وقرأها الباقون بالنون.

التبصرة لمكي (ص ٥٠٣) والتيسير للداني (ص ١٠٧) والنشر لابن الجزري (٢/٢٦٢).

(٦) سورة الأنعام آية (١٢٨).

دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ﴿١﴾ [١] فأمكن أن يكون هذا الاستثناء هو مدة مقامهم ﴿٢﴾ في البرزخ وفي موقف ﴿٤﴾ القيامة، وأما أن يقول لهم وهم في النار: ﴿النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾ وهو يريد مدة لبثهم في البرزخ وفي الموقف - فهذا أمر قد علموه وشاهدوه فأني فائدة حصلت في الإخبار به ﴿٥﴾؟

[عودة إلى الأسئلة الإبلية
والجواب عنها]

الوجه التاسع عشر: قوله ﴿١﴾: وإذ خلقني فلم كلفني السجود لآدم وقد علم أنني أعصيه؟ فيقال له: كفى بك جهلاً ولوماً أن سميت أمره وطاعته التي هي قرة العيون وحياة النفوس تكليفاً، والتكليف إلزام الغير بما يشق عليه

(١) سورة هود آية (١٠٧).

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» .

(٣) في «ت» : «بقائهم» .

(٤) في «ت» : «ومدة» .

(٥) إلى هنا انتهى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى عن مسألة فناء النار وعدم دوامها. وهي مسألة مشككة عويصة كما عرضها ابن القيم وعرض نصوصها، وقد حمل بعض أهل العلم كلامه على فناء نار العصاة من الموحدين دون غيرها من نار الكفار والمشركين بدليل تصريحه بذلك في مواضع من كتبه وقد أشرت إلى ذلك سابقاً وذكرته في (ص ٦٠٠) نقلاً من كتابه الوابل الصيب وزاد المعاد، وهو قول موافق لنصوص الكتاب والسنة وعليه عامة السلف. وذهب آخرون من العلماء إلى حمل قول ابن القيم على أنه كان أول قوله ثم رجع عنه وقال بالأبدية والدوام.

ويظهر جلياً في بعض المواضع ترقته في المسألة وتفويضها لمشئته الله تعالى كما انتهى في ذلك قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كما صرح به حادي الأرواح (ص ٤٧١) وفي شفاء العليل (ص ٥٢٥-٥٢٦) ، وأوماً إليه فيما سبق (ص ٦٣٥-٦٣٦) .

(٦) أي عذر الله إبليس اللعين والشیطان المرید الرجیم في منظرته الملائكة في أمر السجود لآدم عليه الصلاة والسلام، وقد سبق عرض ذلك (ص ٥١٣) ↑ وانظر منه (ص ٥١٣) .

ويكرمه ولا يحبه كما يقول القائل: لا أفعل هذا إلا تكلفاً، ولا ريب أن هذا لما كان كامناً في قلبك ظهر أثره في امتناعك من الطاعة، ولو علمت أن أمره سبحانه هو غاية مصلحة العبد وسعادته وفلاحه وكمال له لم تقل إنه كلفك بالسجود، ولعلمت أنه أراد به مصلحتك ورحمتك^(١) وسعادتك الأبدية، وقد سمي الله تعالى أوامره عهوداً ووصايا ورحمة وشفاء ونورا وهدى وحياة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(٢) فتأمل الفرق بين هذا الخطاب وبين قول القائل إنه دعاهم بأمره إلى تكليف ما لا يطيقونه ولا يقدرّون عليه لا لحكمة ولا لمصلحة ولا لصفة حسنة في الأمر تقتضي دعاءهم إليه، ولم يأمرك حاجة منه إليك، ولا عبثاً ولا سدى، وكأنك لم تعرف أن أوامره رحمة ونعمة ومصلحة، ونواهيه حمية وصيانة وحفظاً، وهل وفق للصواب من أمره سيده بأمر يتفذه فقال له: لم أمرتني بذلك وهلا تركتني ولم تأمرني؟ فمن أضل من هذا العبد سبيلاً؟

[من أحوبة ابن القيم عر
الأسئلة الإبلسية]

الوجه العشرون: أنه سبحانه لما كان يعلم منك من الخبث والشر الكامن في نفسك ما لا يعلمه غيره وكان ذلك موجبا لمقتله لك ولم يكن يجري عليك ما تستحقه بمجرد علمه السابق قبل من غير أن تظهر الملائكة ما يحمد به ويشئ عليه ويعذر به إذا طردك عن قربته وأخرجك من جنته فأمرك بأمره، فخرج منك الداء الدفين بمقابلته بالمعصية ومنازعته سبحانه رداء الكبرياء، فاستخرج أمره منك الكفر الخفي والداء الدوي^(٣) [١١٢/أ] وقام

(١) في هامش «د» و «ن»: «ولعلمت أنه أراد به مصلحتك ورحمتك، فيه نظر لأنه لو أراد

بها ذلك لحصل منه مراد والله أعلم» .

(٢) سورة الأنفال آية (٢٤).

(٣) الداء الدوي: الداء الشديد.



عُذره في نفوس أوليائه وملائكته بما أصابك من لعنته وجرى عليك من نكاله وعقوبته، وصرت في ذلك إماماً لمن كان حاله حالك، فهذا من بعض حكمه في أمره لمن علم أنه لا يطيعه فإنه لو عذبه وطرده بما يعلمه منه من غير أن يظهر عليه غيره لوجد هو وغيره للقول سبيلاً، وقال: لو أمرتني لأطعتك ولكن عذبتني قبل أن تجربني، ولو تجربتني لوجدتني سامعاً مطيعاً، بل من تمام حكمته ورحمته أنه لا يعذبه بمعصيته حتى يدعوه إلى الرجوع إليه مرة بعد مرة، حتى إذا استحکم إياؤه ومعصيته ولم يبق للقول فيه مطمع ولا للوعظ^(١) والتخويف فيه تأثير^(٢)، وأيس منه حق عليه القول وظهر عذر من عذبه للخلقة وحمده وكماله المقدس.

قال مختصره محمد بن الموصلي عفا الله عنه: هذا^(٣) الوجه أحسن من الوجه الأول وأصوب والله تعالى أعلم.

[من أجوبة ابن القيم عن
الأسئلة الإبلسية]

الوجه الحادي والعشرون: قوله^(٤): (وإذا أبيت)^(٥) السجود له فلم طردني وذنبني أني لم أر السجود لغيره، فيقال لعدو الله: هذا تليس (إنما يروج على أشباهه)^(٦) الأنعام من أتباعك حيث أوهمتهم أنك تركت السجود



انظر: المعجم الوسيط مادة (دوي) (ص ٣٠٦).

(١) في « ت » : « للموعظة » .

(٢) في « ت » : « تأثيراً » .

(٣) في « ت » : « وهذا » .

(٤) أي عدو الله إبليس لعنه الله تعالى في مناظرته الملائكة، وقد سبق عرضها (ص ٥١٣) **بابها** وانظر

منه (ص ٥١٣ - ٥١٤) .

(٥) في « د » و « ن » : « وإذا أبيت » والمثبت من « ت » وهو الصواب كما سبق في (ص

(٦) في « د » و « ن » : « إنما يروج عن اتباعه » وفي « ت » : « إنما يروج عن أشياء » ،

ولعل ما أثبتته هو الصواب.

لآدم تعظيماً لله وتوحيداً له وصيانة لعزته أن تسجد لغيره، فجازاك على هذا الإجلال والتعظيم بغاية الإهانة والطرْد، وهذا أمر لم يخطر ببالك ولم تعتذر^(١) به إلى ربك، وإنما كان الحامل لك على ترك السجود الكبر والكفر والنخوة الإبليسية، ولو كان في نفسك التعظيم والإجلال لله وحفظ جانب التوحيد لحملك على المبادرة إلى طاعته، وهل التعظيم والإجلال إلا في امثال أمره؟ وقد قام لك من إخوانك أصحاب يحامون عنك ويخاصمون ربهم فيك، وينوحون عليك اعتذاراً عنك وتظلاً من ربك كما فعل صاحب "تفليس إبليس" في كتابه^(٢) فإنه يقول فيه ما ترعد منه قلوب أهل الإيمان فرقاً وتعظيماً لله من الاعتذار عنك، وأن ما فعلته هو وجه الصواب إذ غرّت على التوحيد أن يحملك على السجود لغيره، وأنت لم تنزل رأس المحبين وقائد المطيعين^(٣)، ولكن:

إذا كان الحب قليل حظ فما حسناته إلا ذنوب^(٤)

وبا لله لقد قال هذا الخليفة منك والولي لك ما لم تستحسن أن تقوله

لربك ولا تظنه فيه.

[من الأسئلة الإبليسية و
عنها]

الوجه الثاني والعشرون: قوله^(٥): « وإذ قد أبعدني وطردي فلم سلطني على آدم حتى دخلت إليه وأغويته فيها »؟، فيقال له: هذا تلبيس

(١) في « ن » : « يعتذر » .

(٢) الظاهر أنه يقصد كتاب تفليس إبليس لمؤلفه عز الدين عبدالسلام بن أحمد المقدسي المتوفى سنة

(٦٧٨)، وهو مطبوع متداول في جزء صغير.

(٣) انظر: تفليس إبليس (ص ٣٦، ٤٣، ٥٠) .

(٤) لم أفق على قائله فلعله للمؤلف وقد ذكره في مصنفه في مدارج السالكين (٤٠٨/١) .

(٥) أي عذر الله إبليس في مناظرته للملائكة التي سبق عرضها (ص ٥٣) فانظر من ذلك (ص ٥٤ و ٥٥)

منك على من لا علم له بكيفية قصتك، خلق الله تعالى آدم وقد علم سبحانه أنه خلقه ليجعله خليفة في الأرض ويستخلف أولاده إلى أن يرثها ومن عليها [١١٢/ب] ولم يكن سبحانه لينزله إلى الأرض بغير سبب، فإنه الحكيم في كل ما يأمر به ويقدره ويقضيه، فأباح لآدم جميع ما في الجنة، وحمى عنه^(١) شجرة واحدة، وقد وكل الله تعالى بكل واحد من البشر قريناً من الشياطين لتمام حكمته التي لأجلها خلق الجن والإنس وكنت أنت قرين الأب لتمام الابتلاء، فاقتضت حكمته وحمده سبحانه أن يتلى بك الأبوين لسعادتهما وتمام شقوتك، فخلى بينك وبين الوسوسة لهما لينفذ قضاؤه وقدره السابق فيك وفيهما وفي الذرية، وإذا كان سبحانه قد أجرى ذريتك من ذريته مجرى الدم^(٢) امتحاناً لهم وابتلاء، فهكذا امتحن بك الأبوين مدة حياتهما (فلم تكن لتفارقهما)^(٣) إلا بالموت كحال ذريتك مع ذريتهما.

(١) في « ت » : « منه » .

(٢) كما في قوله عليه الصلاة والسلام : « .. إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم .. » الحديث. أخرجه البخاري في الاعتكاف ح ٢٠٣٨ (ص ٤٠١) وح ٢٠٣٥، ٢٠٣٩، وفي فرض الخمس ح ٣١٠١ وفي بدء الخلق ح ٣٢٨١ وفي الأدب ح ٦٢١٩ وفي الأحكام ح ٧١٧١.

(٣) في « د » و « ن » : « فلم يكن ليفارقهما » .

فصل

[كسر الطاغوت الثالث
طاغوت المجاز]

في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز

هذا الطاغوت لهج^(١) به المتأخرون والتجأ إليه المعطلون، جعلوه جنة

يتزسون بها^(٢) من سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحي المبين.

[تعريف الحقيقة والمجاز عدد
٤]

فمنهم من يقول : الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً^(٣)،
ومنهم من يقول : الحقيقة هي المعنى الذي وضع له اللفظ أولاً^(٤) والمجاز
استعمال اللفظ فيما وضع له تانياً، فهاهنا ثلاثة أمور: لفظ ومعنى
واستعمال، فمنهم من جعل مورد التقسيم هو الأول، ومنهم من جعله
الثاني، ومنهم من جعله الثالث، والقائلون حقيقة اللفظ كذا ومجازه كذا
يجعلون الحقيقة والمجاز من عوارض المعاني، فإنهم إذا قالوا مثلاً: حقيقة الأسد
هو الحيوان المفترس ومجازه الرجل الشجاع، جعلوا الحقيقة والمجاز للمعاني^(٥)
لا للألفاظ، وإذا قالوا هذا الاستعمال حقيقة وهذا الاستعمال مجاز جعلوا

(١) لهج بالأمر لهجاً من باب تعب وطرب: أولع به فتأثر عليه واعتاده، فهو لهج ولاهج.

مختار الصحاح والمصباح المنير والمعجم الوسيط جميعهم في مادة (لهج) .

(٢) في « ت » : « به » .

(٣) كما في كتاب المثل السائر لابن الأثير (١٣١/١) وعامة من عرف الحقيقة.

(٤) كما نقله العلوي في الطراز (٤٧/١) عن أبي الحسين البصري.

والمراد بالمراد على تعريف الحقيقة بلفظ المصادر السابق (٤٨/١ - ٥٠).

(٥) في « ت » : « للمعنى » .

ذلك من توابع الاستعمال، وإذا قالوا هذا اللفظ حقيقة في كذا مجاز في كذا جعلوا ذلك من عوارض الألفاظ، وكثير منهم يوجد في كلامه هذا وهذا وهذا.

والمقصود أنهم سواء قسموا اللفظ ومدلوله أو استعماله في مدلوله طولبوا بثلاثة أمور:

أحدها: تعيين مورد^(١) التقسيم.

الثاني: صحته بذكر ما يشترك^(٢) فيه الأقسام وما ينفصل ويتميز به، فلا بد من ذكر المشترك والمميز ضرورة صحة التقسيم.

الثالث: التزام الطرد والعكس^(٣)، فإن التقسيم من جنس التحديد إذ هو مشتمل على القدر المشترك والقدر المميز الفارق، فإن لم يطرد التقسيم وينعكس [وإلا]^(٤) كان تقسيماً فاسداً.

[تقسيم الألفاظ إلى حقيقة
ومجاز تقسيم باطل]

فنتقول: تقسيمكم الألفاظ ومعانيها واستعمالها فيها إلى حقيقة ومجاز إما أن يكون عقلياً أو شرعياً [١١٣/أ] أو لغوياً أو اصطلاحياً، والأقسام الثلاثة الأولى باطلة، فإن العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى

(١) في «ت»: «رود» .

(٢) في «ت»: «ما تشترك» .

(٣) الطرد والعكس: هو المعبر عنه أيضاً بالدوران، وهو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم أي دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدمًا.

ينظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ص ١٨٦، ٤١) والمستصفي للغزالي (٣١٥/٢) والتعريفات للحر جاني (ص ١٤١، ١٥٣) .

المجلد الثاني من كتاب المنطق

المدلول عليه حقيقة كان أو مجازاً، فإن دلالة اللفظ على معناه ليست^(١)
كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل، ولو كانت عقلية لما
اختلفت باختلاف الأمم ولما جهل أحد معنى لفظ، والشرع لم يرد بهذا
التقسيم ولا دل عليه ولا أشار إليه، وأهل اللغة لم يصرح أحد منهم بأن
العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز، ولا قال أحد من العرب قط: هذا
اللفظ حقيقة وهذا مجاز. ولا يوجد^(٢) في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة

[عدم إطلاق لفظ حقيقة
ومجاز على لفظ عرب
مستقدمين]

ولا بواسطة ذلك، ولهذا لا يوجد في كلام الخليل^(٣) وسيبويه^(٤)
والفراء^(٥) وأبي عمرو بن العلاء^(٦) والأصمعي^(٧) وأمثالهم، كما
لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة ولا من التابعين ولا تابعي
التابعين ولا في كلام أحد من الأئمة الأربعة، وهذا الشافعي^(٨) وكثرة

(١) في «د» و «ن» : «ولست» والمثبت من «ت» ولعله انصواب.

(٢) في «ت» : «ولا يوجد».

(٣) تقدمت ترجمته (ص ٢١٠).

(٤) تقدمت ترجمته (ص ٢١١).

(٥) تقدمت ترجمته (ص ٢١١).

(٦) هو أبو عمرو بن علاء بن عمار بن عبد الله الساجي البصري، اختلف في اسمه اختلافاً كثيراً بينا

منها أن اسمه كنيته، كان إماماً مقرئاً أعزباً غريب ثقة أحد قراء السبعة المشاهير، يقال إن

مولده بمكة سنة (٦٨) أو (٧٠) وكانت نشأته في البصرة، مات بالكوفة سنة (١٥٤) وقيل

(١٥٩). أخرج حديثه البخاري تعبيراً وأبو داود في القدر وابن ماجه في التفسير.

الخرج ولتعديل (٦١٦/٣) وتهذيب الكمال (١٢٠/٣٤-١٣٠) والسير (٤٠٧/٦-٤١٠).

وتقريب التهذيب (ص ٥١٢).

(٧) تقدمت ترجمته (ص ٢١١).

(٨) تقدمت ترجمته (ص ٣).

مصنفاته^(١) ومباحثه مع محمد بن الحسن^(٢) وغيره لا يوجد فيها ذكر المجاز البتة، وهذه رسالته التي هي كأصول الفقه^(٣) لم ينطق فيها بالمجاز في موضع واحد، وكلام الأئمة مُدون بحروفه لم يحفظ عن أحد منهم تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز، بل أول من عرف

لفظ

[إطلاق المجاز القرآن عند المتقدمين معناه التفسير والبيان]

عنه في الإسلام أنه نطق بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى^(٤)، فإنه صنف في تفسير القرآن كتاباً مختصراً سماه: «مجاز القرآن»^(٥) وليس مراده به تقسيم الحقيقة، فإنه تفسير لألفاظه بما هي موضوعة له، وإنما عني بالمجاز ما يعبر به عن اللفظ ويفسر به^(٦) كما سمي غير كتابه «معاني

(١) نقل الإمام النووي في تهذيب الأسماء واللغات (٥٣/١) عن القاضي الإمام أبي محمد الحسن بن محمد مروزي في خطبة تعليقه: قيل إن الشافعي رحمه الله صنف مائة وثلاثة عشر كتاباً في التفسير والفقه والأدب وغير ذلك «اهـ. ونقل ابن العماد الحنبلي في الشذرات (١٠/٢) عن ابن زولاق قال: صنف الشافعي نحواً من مائتي جزء» .

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله القاضي، من موالى بني شيان وأصله من دمشق، صاحب الإمام أبي حنيفة ومن أخص تلامذته، إمام علامة في الفقه والأصول، ولد بواسطة سنة (١٣١) ونشأ في الكوفة ومات بالري سنة (١٨٩) .

تاريخ بغداد (١٧٢/٢-١٨٢) والجواهر المضية (١٢٢/٣-١٢٧) وتاج التراجم (ص ٢٣٧-٢٤٠) والفوائد البهية (ص ٦٣) .

ومناظرات الشافعي لمحمد بن الحسن ومباحثه معه كثيرة جداً، تجدها في كتابه الأم والرسالة وغيرهما من مصنفاته، وقد ساق البيهقي في كتابه مناقب الشافعي طرفاً منها (١٧٨/١) وما بعدها.

(٣) هي كتابه الشهير بالرسالة وهي مطبوعة متداولة، وقد سبق القول فيها (ص ٤) ، نعليق (١) .

(٤) تقدمت ترجمته (ص ١٤) .

(٥) وهو مطبوع متداول .

(٦) يراجع كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٨٤) .

القرآن»^(١) أي ما يعنى بألفاظه ويراد^(٢) بها، وكما يسمي ابن جرير الطبري^(٣) وغيره ذلك تأويلاً^(٤).

[توجيه كلام الإمام أحمد
ذكره بخار]

وقد وقع في كلام أحمد شيء من ذلك فإنه قال في الرد على الجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن: «وأما قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾»^(٥) فهذا من مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: سيجري عليك رزقك، أنا مشغول بك، وفي نسخة: «وأما قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾»^(٦) فهو جائز في اللغة، يقول الرجل للرجل: سأجري عليك رزقك، وسأفعل بك خيراً»^(٧).

قلت: مراد أحمد أن هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة، أي هو من جائز اللغة، لا من ممتنعها، ولم يرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة وأنه يصح فيه، وهذا كما قال أبو عبيدة في تفسيره إنه محاز القرآن، ومراد أحمد أنه يجوز في

(١) كما فعل وأصل بن عطاء (ت ١٣١) وأبو الحسن الكوفي الرؤاسي (ت ١٨٧) والكسائي (ت ١٨٩) والقراء (ت ٢٠٧) ولأحفش (ت ٢١٥) وأبو بكر الجعد (ت ٢٢٨) وأبو العباس ثعلب (ت ٢٩١) وابن كيسان (ت ٢٩٩) وسلمة بن عاصم النحوي (ت ٣١٠) والزجاج (ت ٣١١) وأبو بكر بن الخياط (ت ٣٢٠) وابن الجراح (ت ٣٣٤) وأبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨).

انظر: معجم مصنفات القرآن الكريم (٢٠٩/٤-٢١٩).

(٢) في «د» و «ن» : «وتراد».

(٣) تقدمت ترجمته (ص ١٧).

(٤) ينظر ما سبق (ص ١٧).

(٥) في النسخ الخطية: «إني معكم»، والمثبت من كتاب الرد على الجهمية والزنادقة (ص ١٠١)

وشام الآية: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مَسْمُوعُونَ﴾ سورة الشعراء آية (١٥).

(٦) سورة طه آية ٤٦.

(٧) الرد على الجهمية والزنادقة (ص ١٠١) باختلاف يسير في بعض الألفاظ.

اللغة أن يقول الواحد المعظم نفسه: نحن فعلنا كذا، فهذا مما يجوز في اللغة، ولم يرد أن في القرآن ألفاظاً استعملت في غير ما وضعت له وأنها تفهم^(١) منها خلاف حقائقها.

وقد تمسك بكلام أحمد هذا من نسب إلى مذهبه أن في القرآن مجازاً كالقاضي أبي يعلى^(٢) وابن عقيل^(٣) وأبي الخطاب^(٤) وغيرهم^(٥)، ومنع [١١٣/ب] آخرون من أصحابه ذلك كأبي عبد الله بن حامد^(٦) وأبي الحسن

(١) في «ت» : « يفهم » .

(٢) تقدمت ترجمته (ص ٢٠) .

(٣) هو علي بن عقيل بن محمد بن عجيل أبو الوفاء البغدادي الفقيه الأصولي الواعظ المتكلم قاضي نقضة واسع التأليف ذائع الصيت، ولد في بغداد سنة (٤٣١) أو في السجّ تليها ومات سنة (٥١٣) .

طبقات الخنابلة (٢/٢٥٩) والذيل على طبقات الخنابلة (١/١٤٢-١٦٥) والمقصد الأرشد (٢/٢٤٥-٢٥٠) والمنهج الأحمدي (٢/٢٥٢-٢٧٠) .

(٤) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوثاني - قرية أسفل بغداد - الأرجي البغدادي الحنبلي الفقيه الإمام، أحد الأعيان، ولد في قريته المذكورة سنة (٤٣٢) وقبل غير ذلك، وتوفي ببغداد سنة (٥١٠) .

طبقات الخنابلة (٢/٢٥٨) والذيل عليها (١/١١٦-١٢٧) والمقصد الأرشد (٣/٢٠-٢٣) ونشر المقصد (١/٢٣٣) .

(٥) قل أبو الخطاب في التمهيد (٢/٢٥٦-٢٦٦) : « فصل نص أحمد رحمه الله على أن في شران مجازاً فيما خرج من متشابه القرآن » .

ويظن: العدة لأبي يعلى (٢/٦٩٥) والإيمان لابن تيمية (ص ٨٤-٨٥) والمسودة (ص ١٦٤) وشرح الكوكب المنير (١/١٩٢) .

(٦) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان أبو عبد الله البغدادي العلامة، إمام الخنابلة في زمانه له المصنفات في العلوم المختلفة . مات مكة المكرمة سنة (٤٠٣) .

طبقات الخنابلة (٢/١٧١-١٧٧) والمسير (١٧/٢٠٣-٢٠٤) والمقصد الأرشد (١/٣١٩-٣١٩) ⇔

الجزري^(١) وأبي الفضل التميمي^(٢).

[قوال العلماء في إثبات
في القرآن أو نفيه، وكذلك
العربية]

وكذلك أصحاب ممالك مختلفون، فكثير من متأخريهم يثبت في
القرآن مجازاً، وأما المتقدمون كابن وهب^(٣) وأشهب^(٤) وابن القاسم^(٥) فلا



(٣٢٠) وشيخ لأحمد (١٠١٠٩٨/٢).

(١) هو أبو الحسن الجزري البغدادي، تخصص بتسجئة أبي علي المحاد، قال القاضي أبو يعلى:
«... كان له قدم في المسطرة ومعرفة الأصول والفروع، صحب جماعة من شيوخنا... ومن جملة
اختياراته أنه لا مجاز في القرآن...» أحمد لم تقف على تاريخ مولده ووفاته.

طبقات خزانة (١٦٧/٢) والمفرد لأرشيد (١٥٩/٣) وشيخ الأحمدي (١١٠/٢) والدر المنثور
(١١٢/١).

(٢) هو عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الفضل التميمي البغدادي لإمام العلوم
الصدوق ثقة رئيس الخزانة أحد المشاهير، مات في بغداد سنة (٤١٠).

طبقات الخزانة (١٧٩/٢) والسير (٢٧٣/١٧) وشيخ لأحمد (١٠٣-١٠٢/٢) والدر المنثور
(١٨٣/١).

وللمزيد في ذكر مذهبه هؤلاء ينظر: العدة لأبي يعلى (٦٩٧/٢) وإيمان لابن تيمية (ص ٨٥)
والمسودة (ص ١٦٥) ومذكورة أصول ثقة حسن الأمين لشنيطي (ص ٥٨).

(٣) تقدمت ترجمته (ص ٨٤).

(٤) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم أبو عمرو القيسي ثم العامري البصري
مصري مكي، بذل همه مسكين وأشهب لقب له، إمام علامة فقيه ثقة مفتي الديار المصرية،
مولده سنة (١٤٠) ووفاته في مصر سنة (٢٠٤)، وقد أخرج له أبو داود والنسائي.

الخرج والتعديل (٣٤٢/٢) وتهذيب الكمال (٢٩٦-٢٩٩/٣) والسير (٥٠٣-٥٠٠/٩)
وتقريب التهذيب (ص ٥٢).

(٥) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جندب أبو عبد الله مولى زيد بن الحارث العنقي، علامة
فقيه مشهور ثقة مأمون تولى الإمام مالك وعالم الديار المصرية ومفتيها، ولد سنة (١٢٨)
وقبل (١٣٢) وتوفي بمصر سنة (١٩١). أخرج حديثه البخاري وأبو داود في المراسيل
والنسائي في السنن.



يعرف عنهم في ذلك لفظة واحدة، وقد صرح بنفي المجاز في القرآن محمد بن خواز منداد البصري المالكي^(١) وغيره من المالكية^(٢).

وصرح بنفيه داود بن علي الإصبهاني^(٣) وابنه أبوبكر^(٤) ومنذر بن



الجرح والتعديل (٢٧٩/٥) وتهذيب الكمال (٣٤٤/١٧-٣٤٧) والسير (١٢٥-١٢٠/٩)

وتقريب التهذيب (ص ٢٩٠).

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد الله، ويقال محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن حُويز بالخاء المعجمة والباء للتصغير والزاي، على وزن فليس، ويقال خواز، أبوبكر ويقال: أبو عبد الله، عالم من كبار مالكية العراق، كان يُحارب الكلام ويُنافر أهله، مات سنة (٣٩٠) تقريباً.

ترتيب المدارك (٧٨-٧٧/٧) ونوادي بالوفيات (٥٢/٢) والديباج المذهب (ص ٣٦٣-٣٦٤) وشجرة النور الزكية (١٠٣/١).

(٢) كما جرح إليه الحافظ ابن عبد البر (ت ٤٦٥) رحمه الله تعالى، فقد قال في مصنفه التهذيب (١٦/٥): «.. وحمل كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ على الحقيقة أولى بذوي الدين والحق، لأنه يقص الحق وقوله الحق تبارك وتعالى علواً كبيراً».

وانظر: تفسير القرطبي (٢٦/١١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِصَ فَاقَامَهُ﴾ من سورة الكهف.

(٣) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني رئيس أهل الظاهر وإمامهم، قال فيه الذهبي: «.. فداود بن علي بصير بالفقه، عالم بالقرآن، حافظ للأثر، راس في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء حارق، وفيه دين متين..» مولده سنة (٢٠٠) وقبل (٢٠٢) ووفاته سنة (٢٧٠).

تاريخ بغداد (٣٧٥-٣٦٩/٨) ووفيات الأعيان (٢٥٥/٢-٢٥٧) والسير (٩٧/١٣-١٠٨) وطبقات الشافعية لابن النسبكي (٢٨٤/٢-٢٩٣).

(٤) هو محمد بن داود بن علي بن خلف أبوبكر الظاهري علامة كائيه، صاحب علوم وفنون، قال فيه ابن خلكان: «كان فقيهاً ذلياً شاعراً ظريفاً»، وهو صاحب كتاب "الزهرة" في الآداب والشعر، مات سنة (٢٩٦) وقبل في التي تليها.

- راجع أيضاً: (١٠٥-١٠١/١) ووفيات مشير (١٠٥-١٠١/١) ونوادي بالوفيات (١٠٥-١٠١/١).

(٦) والسير (١٠٩/١٣-١١٦).

سعيد البلوطي^(١) وصنف في نفيه مصنفا^(٢).

وبعض الناس يحكي في ذلك عن أحمد روايتين^(٣).

وقد أنكرت طائفة أن يكون في اللغة مجاز بالكلية، كأبي إسحاق الإسفرائيني^(٤) وغيره^(٥)، وقوله له غور^(٦) لم يفهمه كثير من المتأخرين وظنوا أن النزاع لفظي، وسنذكر أن مذهبه أسد وأصح عقلاً ولغة من مذهب أصحاب الجاز. وطائفة أخرى غلبت في ذلك الجذب وادعت أن أكثر اللغة مجاز بل كلها^(٧)، وهؤلاء أقبح قولاً وأبعد عن الصواب من قول من نفى الجاز بالكلية، بل من نفاه أسعد بالصواب.

(١) هو مفكر من سعيده بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن قاسم أبو الحكم البلوطي نسبة لموضع قريب

من قرطبة يقال له فخص السوفاء ثم الكوازي نسبة لثخذ من السير يسمى كرونة - إمام

عالم فقيه شقيق خطيب ممدود شيخ قاضي الجماعة بقرطبة. ولد سنة (٢٧٣) ومات سنة (٣٥٥).

قضاة قرطبة (ص ١٢٠) وتاريخ عشاء الأندلس (١٤٢/٢-١٤٣) وبغية المنتقى (ص ٤٦٥-

٤٦٦) وتاريخ قضاة الأندلس (ص ٦٦-٧٥).

(٢) انظر: الإيمان لابن تيمية (ص ١٤) والبرهان لزركشتي (٢/٢٥٥) وكشاف اصطلاحات الفنون

(٢/١٤٧٠) ومذكرة أصول الفقه لشمس الأمين الشنقيطي (ص ٥٨).

(٣) انظر: الإيمان لابن تيمية (ص ٨٥) وشرح الكوكب المنير (١/١٩٢).

(٤) تقدمت ترجمته (ص ٤٨٨).

(٥) كأبي علي الفارسي الجوهري لغوي (ت ٣٧٧) وابن عقيل (ت ٥١٣) في أحد قوليه وشيخ

الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٩) والمؤلف ابن القيم.

نظر: الأحكام بآدمي (٧٢) وشرح مختصر البروضة (١/٥٣٢) والإيمان لابن تيمية

(ص ٨٥) والمسودة (ص ٥٤) ومجموع الفتاوى (٢٠/٤٠٠-٤٩٠) وبيان المختصر

للأصفهاني (١/٢٣٠) وجمع الجوامع مع شرحه (١/٣٠٨) والبحر المحيط (٢/١٨٠) وتشنيف

المسامع (١/٤٥١) وتيسير تحرير (٢/٢١) والمزهر (١/٣٦٤) وكشاف اصطلاحات الفنون

(١/٤٠٠) ودرر المختار (١/٢٠٠) وجمع الجوامع (١/٢٠٠).

(٦) كتاب جني ادعاء في الخصائص (٢/٤٤٧) فائلاً: «اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا

⇔

فصل

[تقسيم الألفاظ إلى حقيقة
ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا
عقلياً ولا لغوياً وإنما هو
اصطلاح حادث]

إذا علم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا
عقلياً ولا لغوياً فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة
المفضلة بالنص^(١)، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك



حقيقة « . وتبعه على هذا تلميذه عبد الله بن متويه فقال: « الكل مجاز » ، وكذا ادعاء أبو
زيد الدبوسي، ونصره العلوي البستي في الطراز (٤٤/١) .

قال الزركشي في البحر المحيط (١٨١/٢-١٨٢) : « بالغ ابن جني فادعى أن الغالب على
اللغة المجاز، ونقله ابن السمعاني عن أبي زيد الدبوسي، وقال تلميذ ابن جني عبد الله بن متويه:
الكل مجاز، وهما شاذان، وعبرة ابن جني: وأكثر اللغة لمن تأمله مجاز لا حقيقة وذلك عامة
الأفعال.. وغرض ابن جني من هذا أن الله غير خالق لأفعال العباد كما صرح به بعد حيث
قال: « وكذلك أفعال القديم نحو خلق الله السموات والأرض ونحوه، قال: لأنه تعالى لم يكن
بذلك خالقاً لأفعالنا ولو كان حقيقة لا مجازاً لكان خالقاً للكفر والعصيان وغيرهما من أفعالنا،
ويتعالى عن ذلك. قال: وكذلك علم الله بقيام زيد مجازاً أيضاً، لأنها ليست على الحالة التي
علم عليها قيام عمرو، ولنا ثبت له تعالى علماً، لأنه تعالى عالم بنفسه إلا مع ذلك، فعلم أنه
ليست حالة علمه بجلوس عمرو هي حالة علمه بقيام زيد، قال: وكذلك ضربت عمراً مجاز،
لأن الضرب إنما وقع على بعضه » . قال الزركشي: « وقد استدرك بهذا المركب الصعب إلى
أمور فيجده تنزه الله عنها » . وسيأتي لاحقاً عند المؤلف ابن القيم نقله كلام ابن جني والرد
عليه من خمسة وعشرين وجهاً، فانظر (ص ٧٦٤-٨١٣) .

(١) وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم... »
الحديث.

أخرجه البخاري في الشهادات ح ٢٦٥٢ (ص ٥٢٨) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه، وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ ح ٣٦٥١ وفي الرقاق ح ٦٤٢٩ وفي الإيمان والنذور
ح ٦٦٥٨ كما أخرجه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه في الشهادات أيضاً
ح ٢٦٥١ وفي مواضع أخرى من الصحيح ح ٣٦٥٠، ٦٤٢٨، ٦٦٩٥، ومسلم في فضائل
﴿

طريقهم من المتكلمين^(١)، وأشهر صواباتهم قولهم: «إن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً^(٢)»، ثم زاد بعضهم: في العرف الذي وقع به التخاطب لتدخل الحقائق الثلاث وهي: اللغوية والشرعية والعرفية، والكلام على ذلك من وجود:

[نرد على القائلين بالمجاز
من هذين وجهاً]
[عند استعمال العرب للمعنى
لفظ ثم استعماله له المعنى
غير الأول]

أحدهما: ما تعنون بالوضع^(٣)، سواء كانت اللغات توقيفية كما هو قول جمهور الناصب، أو اصطلاحية كما هو قول أبي هاشم الجبائي^(٤) ومن تبعه^(٥)، تعنون به جعل اللفظ دليلاً على المعنى؟ أم تعنون به غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير فيه أشهر من غيره؟ أم تعنون به مطلق الاستعمال



الصحابة ج ٢١٠ (١٩٦٢/٤-١٩٦٣) وح ٢١١، ٢١٢ من حديث ابن مسعود وح ٢١٣ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وح ٢١٤ من حديث عمران بن حصين.

(١) نعل أول من استعمل اللفظ بعد معناه اصطلاحياً عند هؤلاء هو الجاحظ المتوفى سنة (٢٥٥)، وهو كما لا يخفى من المعتزلة وصاحب فرقة منهم تنسب إليه، فانظر كتابيه: الحيوان (٢٧٣/٤)، (٢٥-٢٣/٥) وما بعدها، والبيان والتبيين (١٥٣/١).

(٢) تنقارب تعريفات البلاغيين والمصولييين للحقيقة والمجاز لا تخرج جميعها عما ذكره هنا مؤلف رحمه الله تعالى.

(٣) في ((ت)) : ((باللفظ))، وملتص من ((د)) و ((و))، وهو الصواب بدليل ما بعده.

(٤) تقدمت ترجمته (ص ٣٢٧).

(٥) كآبي علي القارسي وتلميذه بن حني.

وينظر تحقيق هذه المسألة والتسوية فيها في المستصفى (٩/٢-١١) وروضة الناظر (٢/٢-٤).

والإيمان لأن تسمية (ص ٨٦) وما بعدها، والمسودة (ص ٥٦٢-٥٦٣) وأخلى على جمع الجوامع

١/٥-٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩، ١٥١٠، ١٥١١، ١٥١٢، ١٥١٣، ١٥١٤، ١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧، ١٥١٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢١، ١٥٢٢، ١٥٢٣، ١٥٢٤، ١٥٢٥، ١٥٢٦، ١٥٢٧، ١٥٢٨، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٥٣١، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٤، ١٥٣٥، ١٥٣٦، ١٥٣٧، ١٥٣٨، ١٥٣٩، ١٥٤٠، ١٥٤١، ١٥٤٢، ١٥٤٣، ١٥٤

ولو مرة واحدة في صورة واحدة كما قلتم من شرط المجاز الوضع فإن الوضع في كلامكم يدور على هذه المعاني الثلاثة؟، وهذا كله إنما يصح إذا علم أن الألفاظ العربية وضعت أولاً لمعانٍ ثم استعملت فيها ثم وضعت لمعانٍ آخر بعد الوضع الأول والاستعمال بعده، والوضع الثاني والاستعمال بعده، ولا تتم^(١) لكم دعوى المجاز إلا بهذه المقامات الأربع، وليس معكم ولا مع غيركم سوى استعمال اللفظ في المعنى. وأما أنهم وضعوه لمعنى ثم استعملوه فيه ثم وضعوه بعد ذلك لمعنى آخر غير معناه الأول ثم استعملوه [١١٤/أ] فيه، فدعوى ذلك قول بلا علم وهو حرام في حق المخلوق، فكيف في كلام الله ورسوله ﷺ؟، فمن يمكنه من بني آدم أن يثبت ذلك؟ وهذا لو أمكن العلم به لم يكن له طريق إلا الوحي وخبر الصادق المعلوم بالضرورة صدقه.

الوجه الثاني: أن هذا إنما يمكن دعواه إذا ثبت أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، ثم استعملوا تلك الألفاظ في تلك المعاني، ثم بعد ذلك اجتمعوا وتواطأوا على أن يستعملوا تلك الألفاظ بعينها في معانٍ آخر غير المعاني الأول لعلاقة بينها وبينها، وقالوا هذه الألفاظ حقيقة في تلك المعاني مجاز في هذه، وهذا لا نعرف أحداً من العقلاء قاله قبل أبي هاشم الجبائي، فإنه زعم أن اللغات اصطلاحية، وأن أهل اللغة اصطلاحوا على ذلك، وهذا مجاهرة بالكذب وقول بلا علم، والذي يعرفه الناس استعمال هذه الألفاظ في معانيها المفهومة منها.

[القول بالمجاز مستتر لأصل
وأمر فاسدين]

الوجه الثالث: أن قولكم: الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه

(١) أي في كلامكم يدور على هذه المعاني الثلاثة.

يستلزم^(١) منه انتفاء كونه حقيقة قبل الاستعمال وليس بمجاز، فتكون^(٢)
الألفاظ قبل استعمالها لا حقيقة ولا مجازاً، وهذا وإن التزموه فإنه مستلزم^(٣)
لأصل فاسد ومستلزم لأمر فاسد.

أما الأصل الفاسد فهو أن هاهنا وضعاً سابقاً على الاستعمال ثم طرأ
عليه الاستعمال فصار باعتباره حقيقة ومجازاً، وهذا مما لا سبيل إلى العلم به
كما تقدم، ولا يعرف تحرد هذه الألفاظ عن الاستعمال، بل تحردهما عن
الاستعمال محال وهو كتحررد الحركة عن المتحرك، نعم إنما تتحررد^(٤) في
الذهن وهي حينئذ ليست ألفاظاً وإنما هي تقدر ألفاظاً لا حكم لها، وتبوتها
في الرسم مسبوق بالتصق بها، فإن أخذ يستلزم اللفظ من غير عكس.

وأما استلزامه للأمر^(٥) الفاسد فإنه إذا تحرد الوضع عن الاستعمال
جاز أن يوضع للمعنى الثاني من غير أن يستعمل في معناه الأول، وحينئذ
فيكون مجازاً لا حقيقة له، فإذا الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه وقد
نقل عنه إلى مجازه، وهل هذا إلا نوع من الكهانة الباطلة، اللئيم إلا أن يأتي
وحي بذلك فيجب المصير إليه.

[أقول: يجوز يستلزم تعطف
الألفاظ عن دلالتها على
وهو أمر ممتنع]

الوجه الرابع: أن هذا يستلزم تعطيل الألفاظ عن دلالتها على المعاني
وذلك ممتنع، لأن الدليل يستلزم مدلوله من غير عكس.

(١) في «ت» : « يستلزم » .

(٢) في «ن» : « فيكون » .

(٣) في «ت» : « يستلزم » .

(٤) في «ن» : « تتحررد » .

(٥) في «ت» : « الأمر » .

فإن قيل: لا يلزم من عدم الاستعمال عدم الدلالة فإنهما غير متلازمين. قيل: بلى^(١) يلزم لزوماً بيننا، فإن دلالة عليه إنما تتحقق^(٢) باستعماله، فإن الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه فلا تحقق لها بدون الاستعمال البتة، والاستعمال إما أن يكون هو معنى الحقيقة والمجاز كما يقوله من يقول: إن الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه، أو جزء مسمى الحقيقة كما يقوله من يقول [١١٤/ب]: إنها اللفظ المستعمل في موضوعه، وعلى^(٣) التقديرين فيلزم تجرد اللفظ عن حقيقته ومجازه قبل الاستعمال مع وجود دلالة على أحدهما، وهذا جمع بين النقيضين فتأمل.

[اختلاف القائلين بالمجاز في
استلزامه الحقيقة أم لا، بخلاف
اتفاقهم على الحقيقة في كونها
لا تستلزم المجاز]

الوجه الخامس: أن القائلين بالمجاز مختلفون هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا؟، على قولين^(٤)، ولم يختلفوا أن الحقيقة لا تستلزم المجاز، فإنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجاز، والذين قالوا باللزوم احتجوا بأنه لو لم يكن المجاز مستلزماً للحقيقة لعرى وضع اللفظ للمعنى عن الفائدة وكان وضعه عبثاً، والحقيقة عندهم إما استعمال اللفظ وإما [وضع]^(٥) اللفظ المستعمل في موضوعه، فلا يتصور عندهم مجاز حتى يسبقه استعمال في الحقيقة، وهذا

(١) هكذا في النسخ الخطية: « بلى » ، ولعلها « بل » .

(٢) في « ن » : « يتحقق » .

(٣) في « د » و « ن » : « على » بحذف الواو من أولها.

(٤) انظر دلائل الإعجاز للجرجاني (ص ٢٩٦) وما بعدها مقارنة بنهاية الإيجاز للرازي (ص ١٧٦ -

١٧٩).

(٥) في النسخ الخطية لا يوجد في « ن » ، وفي النسخ الخطية لا يوجد في « د » .

السبق مما لا سبيل لهم العلم [به] ^(١) بوجه من الوجوه، فيستحيل على أصلهم التمييز بين الحقيقة والمجاز.

فإن قالوا: نحن نختار القول الأول وأن المجاز لا يستلزم الحقيقة، فإن العرب تقول: شابت لمة الليل ^(٢)، وقامت الحرب على ساق ^(٣)، وهذه مجازات لم يسبق لها استعمال في حقائقها ولم تستعمل في غير مدلولاتها المجازية، قيل لهم: الجواب من وجهين: أحدهما: أن المجاز وإن لم يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته فلا بد أن يستلزم وضع اللفظ لمعناه الحقيقي، فلو لم يتقدم وضع هذه الألفاظ لحقائقها لكانت قد وضعت لهذه المعاني وضعا أوليا فتكون ^(٤) حقيقة لا مجازا، فإذا لم يكن لهذه الألفاظ موضوع سوى معناها لم تكن ^(٥) مجازاً وإن كان لها موضوع سواه بطل الدليل.

(١) ما بين المعنيتين ساقط من «د» و«ن» مثبت من «ت».

(٢) وهذا من الأمثلة التي ذكرها الأملدي في الإحكام (٧٢/١) في إثبات المجاز، ونقله السيوطي في المزهرة (٣٦٤/١) عن ابن تيمية من كتابه في الأصول، وقد وجدته فيه (٩٨/١).

(٣) كما قال شاعرهم:

صير عناق ربه شرباقي قد سن قومك ضرب الأعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

أخرجه الحاكم في المستدرک (٤٩٩/٢-٥٠٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ﴾ قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتعدوا في الشعر فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر: ثم ذكره.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. وأخرجه الطبري في التفسير (٢٨/٢٩) والبيهقي في الأسماء والصفات رقم ٧٤٦ (١٨٤/٢) وذكره القرطبي في التذكرة (ص ٣٧٩) دون ذكر ابن عباس، وأوردته الحافظ ابن حجر في الفتح (٤٢٨/١٣) وحسنه.

نظ: لند، المص، (٢٥٤/٨).

(٤) في «ن»: «ف يكون».

(٥) في «ن»: «يكن».

الثاني : أنكم إما أن تعنوا^(١) بقولكم: لو استلزم المجاز الحقيقة لكان كنعو: قامت الحرب على ساق، وشابت لمة الليل، حقيقة أنه لا بد لمفرداتها من حقيقة، أو لا بد للتركيب من حقيقة، فإن أردتم الأول فمسلم، وهذه المفردات لها حقائق فبطل الدليل، وإن أردتم الثاني فهو بناء على أن دلالة المركب تنقسم^(٢) إلى حقيقة^(٣) ومجازية، وهذا ينازع فيه جمهور القائلين بالمجاز ويقولون إن المجاز في المفردات لا في التركيب، إذ لا يعقل وقوعه في التركيب لأنه لا يتصور أن يكون للإنسان جهتان، إحداهما: جهة حقيقة، والأخرى جهة مجاز بخلاف المفردات، والفرق بينهما أن الإنسان لم يوضع أولاً لمعنى ثم نقل عنه إلى غيره ولا يتصور فيه ذلك وإن تصور في المفرد.

[تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لا يدل على وجود مجاز ولا على إمكانه]

الوجه السادس: أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لا يدل على وجود المجاز بل ولا على إمكانه، فإن التقسيم لا يدل على ثبوت كل واحد من الأقسام في الخارج [بل]^(٤) ولا على إمكانها، فإن التقسيم يتضمن حصر المقسوم في تلك الأقسام وهي أعم من أن تكون^(٥) موجودة أو معدومة ممكنة أو ممتنعة، فهأنا أمران:

أحدهما: انحصار المقسوم [١١٥/أ] في أقسامه، وهذا يعرف بطرق منها: أن يكون التقسيم دائراً بين النفي والإثبات، ومنها: أن يجزم العقل بنفي

(١) في « ت » : « تعنوا » .

(٢) في « د » و « ن » : « ينقسم » .

(٣) في « ت » : « حقيقة » .

(٤) في « د » و « ن » : « يكون » .

(٥) في « د » و « ن » : « يكون » .

قسم آخر غيرها، ومنها: أن يحصل الاستقراء التام المفيد للعلم أو الاستقراء المفيد للظن.

والثاني: ثبوت تلك الأقسام أو بعضها في الخارج، وهذا لا يستفاد من التقسيم بل يحتاج إلى دليل منفصل يدل عليه، وكثير من أهل النظر يغفل في هذا الموضع ويستدل بصحة التقسيم على الوجود الخارجي وإمكانه، وهذا غلط محض كما يغفل كثير منهم في حصر ما ليس بمحصور، فإن الذهن يتقسم المعلوم إلى موجود ومعدوم، وما ليس بموجود ولا معدوم، والموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره، وإما لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره، وإما قائم بنفسه وبغيره، وإما داخل العالم أو خارجه، أو داخله وخارجه، أو لا داخله ولا خارجه، وأمثال ذلك من التقسيمات الذهنية التي يستحيل ثبوت بعض أقسامها في الخارج.

التقسيم الذهني لا يلزم وجود الأقسام في الخارج

إذا عرف ذلك فالذين قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز إن أرادوا بذلك التقسيم الذهني لم يقدم ذلك شيئاً، وإن أرادوا التقسيم الخارجي لم يكن معهم دليل يدل على وجود الجميع في الخارج سوى مجرد التقسيم وهو لا يفيد الثبوت الخارجي، فحينئذ لا يتم لهم مطلوبهم حتى يثبتوا^(١) أن هاهنا ألفاظاً وضعت لمعان حتى تقلب عنها بوضع ثان على معانٍ آخر غيرها، وهذا مما لا سبيل لأحد إلى العلم به.

[القول بتقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز يتضمن إثبات شيء رقيق]

الوجه السابع: أن تقسيم الألفاظ إلى ألفاظ مستعملة فيما وضعت له. ألفاظ مستعملة في غير ما وضعت له. تقسيم فاسد يتضمن إثبات الشيء

(١) في «ن» : «يتبينوا» .

ونفيه، فإن وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث إذا استعمل فهم منه ذلك المعنى ولا يعرف للوضع معنى غير ذلك، ففهم المعنى الذي سميتوه أو سميت اللفظ الدال عليه أو استعماله [فيه]^(١) على حسب اصطلاحكم مجازاً مع نفي الوضع جمع بين النقيضين، وهو يتضمن أن يكون اللفظ موضوعاً غير موضوع.

فإن قلتم: لا تناقض في ذلك فإننا نفينا الوضع الأول وأثبتنا الوضع الثاني، قيل لكم: هذا دور ممتنع، فإن معرفة كونه مجازاً متوقف على معرفة الوضع الثاني ومستفاد منه، فلو استفيد معرفة الوضع من كونه مجازاً لزم الدور الممتنع، فمن أين علمتم أن هذا وضع ثانٍ للفظ وليس معكم إلا أن ادعيتم أنه مجاز؟ ثم قلتم: فيلزم أن يكون موضوعاً وضعاً ثانياً، فإنكم إنما استفدتم كونه مجازاً من كونه مستعملاً في غير موضوعه من كونه مجازاً، يوضحه:

[استعمال اللفظ لأكثر من
معنى لا يحكم بسببه لأحدهما
دون الأخرى]

الوجه الثامن: أنه^(٢) ليس معكم إلا الاستعمال، وقد استعمل في هذا وهذا، فمن أين لكم أن وضعه لأحدهما سابق على وضعه للآخر؟ ولو ادعى آخر أن الأمر بالعكس كانت دعواه من جنس دعواكم، وسيأتي الكلام على الإطلاق والتقييد الذي هو حقيقة ما تفرقون^(٣) به وأنه لا يفيدكم [١١٥/ب] شيئاً البتة.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من «ت» .

(٢) في «ت» : «أن» .

(٣) في «ر» : «ما يفرقون» .

[أقول بالتقسيم المذكور
فيه التفريق بين المتماثلين

الوجه التاسع: أن هذا يتضمن التفريق بين المتماثلين، فإن اللفظ إذا
أفهم هذا المعنى تارة وهذا تارة فدعوى المدعي أنه موضوع لأحدهما دون
الآخر وأنه عند فهم أحدهما يكون مستعملاً في غير ما وضع له تحكم محض
وتفريق بين المتماثلين.

[أقول بالتقسيم المذكور
لا يشهد بضابط صحيح

الوجه العاشر: أن هذا تقسيم فاسد لا ينضبط بضابط صحيح، ولهذا
عامة ما يسميه بعضكم مجازاً يسميه غيره حقيقة، وهذا يدعي أنه استعمال
فيما لم يوضع له، وذلك^(١) يدعي أن هذا موضوعه، وذلك أنه ليس في نفس
الأمر فرق يتميز به أحد النوعين عن الآخر، فإن^(٢) الفرق إما في نفس اللفظ
وإما في المعنى، وكلاهما منتفٍ قطعاً، أما انتفاء الفرق اللفظي فظاهر، فإن
اللفظ بما سميتموه حقيقة وما سميتموه مجازاً واحداً، وأما الفرق المعنوي فمنتفٍ
أيضاً، إذ ليس بين المعنيين من الفرق ما يدل على أنه وضع لهذا ولم يوضع
لهذا بوجه من وجوه الدلالة. ولهذا لما تفتن بعض الفضلاء لذلك قال: «إنما
يعرف الفرق بين الحقيقة والمجاز بنص أهل اللغة على أن هذا حقيقة وهذا
مجاز»^(٣) فإن أراد بأهل اللغة العرب لعاربة^(٤) الذين نقلت عنهم الألفاظ

(١) في «ت» : «وذلك» .

(٢) في «د» و «ن» : «إما» ، وأنت من «ت» وهو انصواب .

(٣) الظاهر الاعتماد في أصول اللغة (٣٢/١) وشرح النعم (١٢٢/١) والتسهيد لأبي الخطيب

(٢٧١/٢) والمحصل (١/التقسيم ٤٨٠) وتفسير التحرير (٢٧/٢) والمزهر (٣٦٣/١) وإرشاد

المحصل (١٢٢/١) .

والأصل في اللغة العربية (١/١) .

تاج العروس مادة (عرب)

ومعانيها، فلم ينص أحد منهم البتة على ذلك، وإن أراد من نقل عنهم الألفاظ ومعانيها مشافهة من أئمة اللغة كالأصمعي والخليل والفراء^(١) وأمثالهم فكذلك، وإن أراد المتأخرين منهم الذين قسموا اللفظ إلى حقيقة ومجاز كابن جني^(٢) والزحشري^(٣) وأبي علي^(٤) وأمثالهم، فهذا اصطلاح منهم لا إخبار عن العرب، ولا عن نقلة اللغة أنهم نقلوه عن العرب، وحيث لا فتعود المطالبة لهم بالفرق المطرد المنعكس بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازاً وسنذكر إن شاء الله تعالى فروقهم ونبطلها، يوضحه:

(١) تقدمت ترجمتهم (ص ٢١٠، ٢١١).

(٢) هو عثمان بن جني - بكسر الجيم وتشديد النون وبعدها ياء - وهو معرب كني، أبو الفتح النحوي اللغوي المعتزلي الموصلني، مشهور مذكور، صاحب التصانيف، علمه بالتصنيف أقوى وأكمل منه بالنحو، صحب أبا علي الفارسي ولازمه. مولده في الموصل قبل (٣٣٠) وقيل غير ذلك، ووفاته ببغداد سنة (٣٩٢) في خلافة القادر.

تاريخ بغداد (٣١١/١ - ٣١٢) ووفيات الأعيان (٢٤٦/٣ - ٢٤٨) وإنباه الرواة (٣٣٥/٢ - ٣٤٠) وبغية الوعاة (١٣٢/٢).

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر أبو القاسم الزحشري الحنفي المعتزلي، علامة شهير نحوي لغوي أديب، قال فيه الذمبي: «صالح، لكنه داعية إلى الاعتزال أجازنا الله، فكن حذراً من كشفه» اهـ. مولده بزحشر من قرى خوارزم سنة (٤٦٧) وجاور بمكة زماناً فنقب بمجاز الله، مات بمرجانية خوارزم بعد رجوعه سنة (٥٣٨).

ميزان الاعتدال (٧٨/٤) والجواهر المضية (٤٤٧/٣ - ٤٤٨) ولسان الميزان (٤/٦) وتاج التاجم (ص ٢٩١ - ٢٩٣).

(٤) لعله يقصد أبا علي الجبائي المعتزلي المتوفى سنة (٣٠٣)، وقد تقدمت ترجمته (ص ٢٢٧) ولا يقصد أبا علي الفارسي النحوي لكونه لا يقول بالمجاز أصلاً، فراجع ما سبق (ص ٦٦) تعليق.

(٥)، والله أعلم.

[إطلاق التسمية على بعض
الدلالات حقيقة وعلى بعض
بجائزاً غير ماضل حقيقي
تحكم محض]

الوجه الحادي عشر: أن تمييز الألفاظ والتفريق بينها تابع لتمييز
المعاني والتفريق بين بعضها وبعض، فإذا لم يكن المعنى الذي سمود حقيقياً
منفصلاً متميزاً من المعنى الذي سمود مجازياً بفصل يعلم به أن استعماله في هذا
حقيقة واستعماله في الآخر مجاز لم يصح التفريق في اللفظ، وكان تسميته
لبعض الدلالة حقيقة ولبعضها مجازاً (تحكم محضاً) ^(١).

[لا يكفي في استعمال
في كل صورة ظهور
العلاقة المجازية لنوع
وتعدادها وعدم الضبط

الوجه الثاني عشر: أنهم اختلفوا هل يفتقر صحة (استعمال المجاز) ^(٢)
إلى النقل في كل صورة كما تفتقر ^(٣) إلى ذلك الحقيقة أم لا؟، على قولين،
والصحيح عندهم أنه لا يشترط، قانوناً وليس مورد النزاع في الأشخاص
كزبد وأسد وبحر وغيث، إذ لا تتوقف ^(٤) صحة هذا الإطلاق على كل
شخص على النقل، فتقول: لا يتحقق ذلك في الأشخاص ولا في الأنواع، أما
الأشخاص فظاهر، فإنه لا يشترط في استعمال اللفظ في كل واحد منها النقل
عن أهل اللغة إذا كانت العلاقة موجودة في الأفراد، [١١٦/أ] وأما الأنواع
فلا يكفي في استعمال اللفظ في كل صورة ظهور نوع من العلاقة المعتبرة ^(٥)،

(١) في النسخ الخطية: «تحكم محض» وما أثبتته هو الصواب لكونه خبر كان و «محضاً» نعت.

(٢) في «ت»: «لا استعمال المجازي».

(٣) في «ن»: «لا يفتقر».

(٤) في «ن»: «لا يتوقف».

(٥) العلاقة عندهم هي النسبة والارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ليصح الانتقال من الأول

إلى الثاني، وتكون هذه العلاقة مشابهة كما هي الحال في الاستعارة وتكون غيرها كما في

المجاز المرسل.



فإن من العلاقات عندهم علاقة اللزوم، بحيث يتجاوز عن الملزوم إلى لازمه وعكسه، وعلاقة الضد بأن يتجاوز من أحد الضدين إلى الآخر، وعلاقة المشابهة، وعلاقة الجوار والقرب، وعلاقة تقدم ثبوت الصفة للحمل، وعلاقة كونه آيلا إليها^(١)، فبعضهم جعل أنواع العلاقات أربعة^(٢)، وبعضهم أوصلها^(٣) إلى (اثني عشرة)^(٤) علاقة، وبعضهم أوصلها إلى خمسة وعشرين^(٥)، ولو أوصلها آخر إلى خمسة وسبعين لقبولوا منه. ومن المعلوم أنه



قال الطولي في شرح مختصر الروضة (٥٠٦/١) : « والعلاقة هاهنا بكسر العين، وهي في الأصل ما تعلق الشيء بغيره نحو علاقة السوط والقوس وغيرهما، وكذلك علاقة الحجاز تعلقه بمحل الحقيقة وتعلقها به هو ما ذكرناه من انتقال الذهن بواسطتها عن محل الحجاز إلى الحقيقة. أما العلاقة بفتح العين فهي علاقة الخصومة والحب، وهي تعلق الخصم بنفسه والحب بتحبيبه »

وانظر: كشف اصطلاحات الفنون (١٢٠٦/٢) ومعجم البلاغة العربية لطبانة (ص ٤٤٦) والمعجم المفصل في علوم البلاغة (ص ٦٠٦).

(١) ينظر التعليق الآتي رقم (٥) ففي إحالاته بيان أنواع هذه العلاقات المذكورة.

(٢) كابن الحاجب في مختصره كما في بيانه للأصفهاني (١٨٧/١-١٨٨).

(٣) في « ت » : « أوصلها آخر ».

(٤) في النسخ الخطية : « اثني عشر » والصواب ما أثبتته لكون المعدود مؤنثا.

(٥) قال النيهانوي في كشافه (١٢٠٦/٢) : « .. والعمدة في حصر أنواعها الاستقراء، ويرتقي ما ذكره القوم إلى خمسة وعشرين، وضبطه ابن الحاجب في خمسة.. وصاحب التوضيح في تسعة.. » الخ.

قلت: ولتوقف على بيان هذه العلاقات وعددها بين مختصر ومطول ينظر:

الإحكام للآمدي (٥٤/١) وشرح مختصر الروضة (٥٠٧/١-٥١٤) وبيان المختصر

(١٨٨-١٨٧/١) وتشيف المسامع (٤٥٩/١-٤٦٦) والبرهان للزركشي (٢٥٩/٢-٢٩٩)

.. ش - انك كك المذ (١٥٦/١-١٧٨). الخذاقة في أداء العلاقة للدميه: ص (٢٠-٢١)

وإرشاد الفحول (١١٨/١-١٢٠) وحسن الحجاز بضبط علاقات الحجاز لسليمان الزني ضمن

مجموع مهمات المتن (ص ٦٠٥) وما بعدها.

ما من شيئين إلا وبينهما علاقة من هذه العلاقات، فإذا لم يشترط النقل في
 آحاد الصور واكتفي بنوع العلاقة لزم من ذلك صحة التجوز بإطلاق كل
 ملزوم على لازمه، وكل لازم على ملزومه، وكل ضد على ضده، وكل
 مجاور على مجاوره، وكل شيء كان على صفة ثم فارقها على ما اتصف بها،
 وكل مشبه على مشبهه، وفي ذلك من الخبط وفساد اللغات وبطلان التفاهم
 ووقوع اللبس والتلبس ما يمنع منه العقل والنقل ومصالح الآدميين، فيجوز^(١)
 تسمية الليل نهارا ونهار ليلًا، والمؤمن كافرا والكافر مؤمنا، والصادق كاذبا
 والكاذب صادقا، ولمسك لنا والنن مسكا، والبول طعاما والطعام بولا،
 وتسمية كل شيء باسم ضده ومجاوره ومشبهه ولازمه وملزومه، فهل يقول
 هذا أحد من عقلاء بني آدم؟ وهل في العالم قول أفسد من قول هذا لازمه؟
 ولما أورد عليهم [هذا]^(٢) وعرفوا أنه وارد لا محالة قالوا: المانع يمنع
 من ذلك ولولا المانع لقلنا به، فيقال: يا لله العجب ما أسهل الدعاوى التي لا
 حقيقة لها عليكم، أليس من المعلوم أن إضافة الحكم إلى المانع يستلزم أمرين،
 أحدهما قيام المقتضي والآخر إثبات المانع، فقد سلمتم حينئذ أن المقتضي
 للتجوز المذكور موجود، وادعيتم على العرب وأهل اللغة أن هذه العلاقات
 عندهم مقتضية لإطلاق اسم لضم على ضده، واللازم على ملزومه، والمجاور
 على مجاوره، ثم ادعيتم أنهم منعوكم من هذا التجوز فيما لا يخصه إلا الله
 تعالى، فمن أين لكم الشهادة عليهم بهذا المقتضي وهذا المانع؟ وأين قالوا
 لكم: أبنا لكم إطلاق هذه الأضداد الخاصة على أضدادها وهذه اللوازم
 على ملزوماتها وحرمتنا عليكم مصادرها؟ وهل معكم غير الاستعمال الثابت

(١) لـ « ن » : « تجوز » .

(٢) ما بين المتوفتين مدققت من « ث » .

عنهم؟، وذلك الاستعمال لا يفيد^(١) أن ذلك بوضعهم وعرفهم من خطابهم فما لم يستعملوه ولم يتفاهموا من مخاطباتهم علمنا أنه ليس من لغتهم، وما فهموا واستعملوه فهو من لغتهم، وإذا دار الأمر بين إضافة الحكم إلى عدم مقتضيه وإضافته إلى وجود مانعه تعينت حوالته على عدم مقتضيه تخلصاً من دعوى التعارض والتناقض، فإن الصورة الممنوع منها إذا كانت مثل الصورة [١١٦/ب] المستعملة كان التفريق بينها تفريقاً بين المتماثلين والعقل يأباه ويتنعم منه، وهذه المحاولات إنما لزم من تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم، يوضحه:

الوجه الثالث عشر: أن الذين اشترطوا النقل قالوا: لو جاز الإطلاق من غير نقل^(٢) لكان ذلك إما قياساً إن كان مستنداً إلى وصف ثبوتي مشترك بين صورة الاستعمال وصورة الإلحاق، وإما اختراعاً إن لم يستند إلى ذلك، فأجابهم من لم يشترط النقل بأن قالوا: العلاقة مصححة للتجاوز، كرفع الفاعل ونصب المفعول، فإنما لما استقرينا^(٣) لغتهم فوجدناهم يرفعون ما نطقوا به من أسماء الفاعلين وينصبون ما نطقوا به من أسماء المفعولين، علمنا أن سبب الرفع هو الفاعلية^(٤) وسبب النصب هو المفعولية، فهكذا استقراء علاقات المجاز، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة، فإننا نعلم بالضرورة من لغتهم رفع كل فاعل ونصب كل مفعول وجر كل مضاف، (ولا يتخلف)^(٥)

(١) في « د » و « ن » : « يفيد » وانثبت من « ت » .

(٢) في « ت » : « فعل » .

(٣) في « ت » : « استقرأنا » ، وانثبت من « د » و « ن » وهو الصواب لأن استقرأ طلب

القراءة، واستقرى: تتبع، وهو المراد هنا.

(٤) انظر: شرح المقدمة الجزولية الكبير (٢٣٥/١) وما بعدها.

(٥) في « ت » : « ولا يتخلف » .

ذلك في صورة من الصور، وليس كذلك إطلاقهم اسم كل ضد على ضده،
وكل لازم على لازمه، فإننا لم نجد ذلك بنقل تواتر ولا آحاد ولا استقراء
ينفد علماً ولا ظناً ولا اطراد استعمال، فقياس التجوز بكل ضد على ضده
وبكل لازم على ملزومه على رفع الفاعل ونصب المفعول من أفسد القياس.

[تعريف المجاز بصحة نفي
بخلاف الحقيقة فاسد بل
نحو]

الوجه الرابع عشر: أنهم قالوا: يعرف المجاز بصحة نفيه^(١). أي إذا
صح نفيه عما أطلق عليه كان مجازاً كما يقال لمن قال: فلان بحر وأسد
وشمس أو حمار (وكلب)^(٢) وميت: ليس كذلك، وهذا بخلاف الحقيقة، فإنه
لا يصح أن ينفي عما أطلق عليه لفظاً، فلا يقال للحمار والأسد والشمس
والبحر ليس كذلك فإنه يكون كذباً.

وقد اعترفوا هم بصلاته فقالوا: هذا فرق يلزم منه الدور، وذلك أن
صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز، فلو عرفناهما بصحة
النفي وامتناعه لزم الدور.

[بيان أن كثير من الحق
يصح إطلاق نفي عليه
لاعتبار ما وليست مجاز]

الوجه الخامس عشر: أن كثيراً من الحقائق يصح إطلاق النفي عليها
باعتبار عدم فائدتها وليست مجازاً كقوله **يَمُوتُ** عن النكهان: ((ليسوا

(١) وهذا بإجماع القائلين بالمجاز.

ونظروا: الإحكام للآمدي (٥٥١) وشرح مختصر الروضة (٥٢٠/١) والسودة (ص ٥٧٠)
وبيان مختصر (١٩٤/١-١٩٥) وجمع الجوامع مع الشرح والحاشية للبناني (٣٢٣-٣٢٤)
ولبحر الخيض (٢٣٦/٢). وتشيف شامع (٤٧٢/٢) وشرح نكوكب الشير (١٨٠/١).

وربما كان من غير وجه أن يقال: لم يمت عن النكهان.

(٢) في ((ت)) (أو كلب).

بشيء))^(١)، ومن هذا سلب الحياة والسمع والبصر والعقل عن الكفار^(٢)،
ومن هذا سلب الإيمان عمن لا أمانة له^(٣)، وسلبه عن الزاني والسارق
وشارب الخمر والمنتهب^(٤) وسلب الصلاة عن الفذ خلف الصف^(٥)، وسلب

(١) أخرجه البخاري في الأدب ح ٦٢١٣ (ص ١٣٦) وفي الطب ح ٥٧٦٢ وفي التوحيد ح ٧٥٦١

ومسلم في السلام ح ١٢٣ (٤/١٧٥٠) جميعهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) قد ورد هذا في القرآن الكريم في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءً وَنِدَاءً صَمٌ بِكُمْ عَمِي فَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾ الآية (١٧١) من سورة البقرة.
وقال: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ أَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الآية (٥٨) من
سورة مائدة. وقال: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ
بِهَا﴾ الآية (١٧٩) من سورة الأعراف.

(٣) وهو في قوله عليه الصلاة والسلام: « لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له »

أخرجه أحمد في المسند (٣/١٣٥، ١٥٤، ٢١٠، ٢٥١) وابن أبي شيبة في الإيمان ح ٧ (ص ٦)
والقضاعي في مسند الشهاب رقم ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠ (٤٣/٢) والبيهقي في شرح السنة
ح ٣٨ (١/٧٤-٧٥) وابن حبان في صحيحه ح ١٩٤ (١/٤٢٢-٤٢٣) وعبد بن حميد في
المنتخب رقم ١١٩٨ (ص ٣٦١) وأبو يعلى في المسند ح ٢٨٦٣ (٥/٢٤٦-٢٤٧) والبيهقي في
الانكبرى (٦/٢٨٨) و (٩/٢٣١).

وقد حسنه البغوي وصححه ابن حبان، وقد الشيوخ الألباني في تخريج أحاديث المشكاة رقم

٣٥ (١/١٧): « وهو حديث جيد أحد إسناديه حسن وله شواهد » .

(٤) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا
يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا ينتهب نُهباً يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين
ينتهبها وهو مؤمن » .

أخرجه البخاري في المظالم ح ٢٤٧٥ (ص ٤٩٢) وفي الأشربة ح ٥٥٧٨ وفي الحدود ح ٦٧٧٢
و ٦٨١٠، ومسلم في الإيمان ح ١٠٠ (١/٦٧) .

(٥) كما في حديث علي بن شيبان الحنفي رضي الله عنه وفيه: « .. فإنه لا صلاة لفرد خلف

أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة ح ١٠٠٣ (١/٣٢٠) وأحمد في المسند (٤/٢٣) وابن أبي
⬅

الصلاة عمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب^(١) ولم يطمئن في صلاته عند كثير من هؤلاء، فإن هذه الحقائق ثابتة عندهم وقد أطلق عليها السلب.

وليس من هذا قوله ﷺ: ((ليس المسكين بالطواف الذي [١١٧/أ] ترده اللقمة واللقمتان))^(٢) و ((ليس الشديد بالصُّرْعَة))^(٣)، ونحو ذلك، فإن هذا لم ينف فيه صحة إطلاق الاسم، وإنما نفى اختصاص الاسم بهذا الاسم وحده، وإن غيره أولى بهذا الاسم منه. فتأمله فإن بعض الناس نقض به عليهم قولهم: إن الجاز ما صح نفيه وهو نقض باطل، وأما النقض الصحيح فما صح نفيه لنقضه وعدم حصول المطلوب منه مع إطلاق الاسم عليه حقيقة والله تعالى أعلم.

[الغواب عن قول بعض
نحار]

الوجه السادس عشر: أن يقال: ما تعنون بصحة النفي، نفي المسمى



شيبة في المصنف (١٩٣/٢-١٩٤) وابن خزيمة في صحيحه رقم ١٥٦٩ (٣٠/٣) وابن حبان في صحيحه ج ٢٢٠٢: ٢٢٠٣ (٥٧٩/٥-٥٨١).
وقد صححه ابن خزيمة وابن حبان، وقال أبو بصير في الصباح (٣٣٩/١): «هذا مستند صحيح رجاله ثقات»، وكذلك قال الشيخ الألباني في إرواء الغليل (٣٢٩/٢) عند تخرجه للحديث رقم ٥٤١.

(١) وذلك في قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

أخرجه البخاري في الأدب ج ٢٥٦ (ص ١٥١)، ومسلم في الصلاة ج ٣٦ (٢٩٥/١) جميعها من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البخاري في الزكاة ج ١٤٧٩ (ص ٢٩٥) وج ١٤٧٦، وفي التفسير ج ٤٥٣، ومسلم في الزكاة ج ١٠١، ١٠٢ (٧١٩/٢).

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وبقيته: ((نما الشديد الذي يملك نفسه))
«...» (١٠٨/٤-١٠٩/٤) (١٢٩٧) مسند أبي داود، الصلاة ج ١٠٨.

(١٠٨/٤-١٠٩/٤)

عند الإطلاق أم المسمى عند التقييد أم القدر المشترك أم أمراً رابعاً؟، فإن أردتم الأول كان حاصله أن اللفظ له دالتان: دلالة عند الإطلاق ودلالة عند التقييد، بل المقيد مستعمل في موضوعه، وكل منهما منفي عن الآخر، وإن أردتم الثاني لم يصح نفيه، فإن المفهوم منه هو المعنى المقيد فكيف يصح نفيه؟ وإن أردتم القدر المشترك بين ما سيمتوه حقيقة ومجازاً لم يصح نفيه أيضاً، وإن أردتم أمراً رابعاً فينبوه لنحكم عليه بصحة النفي (أو عدمه)^(١)، وهذا ظاهر جداً لا جواب عنه كما ترى.

[من الأهمية عن القول صحة نفي المجاز]

الوجه السابع عشر: أن هذا النفي الذي جعلتم صحته عياراً^(٢) على المجاز وفرقاً بينه وبين الحقيقة هو الصحة عند أهل اللسان أو عند أهل الاصطلاح على التقسيم إلى الحقيقة والمجاز أو عند أهل العرف؟، فمن هم الذين يستدل بصحة نفيهم ويجعل عياراً على كلام الله ورسوله ﷺ؟، بل كلام كل متكلم؟، فإن كان الاعتبار نفي أهل اللسان طولبتهم بصحة النقل عنهم بأن هذا يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه، ولن تجدوا إلى ذلك سبيلاً، وإن كان الاعتبار نفي أهل الاصطلاح لم يفد ذلك شيئاً، لأنهم [هم]^(٣) اصطالحوا على أن هذا مجاز فيصح لهم نفيه، وهذا حقيقة فلا يصح لهم نفيه، فكان ماذا؟ وهل استفدنا بذلك شيئاً؟، وإن كان الاعتبار بصحة نفي أهل العرف فنفيهم تابع لعرفهم وفهمهم فلا يكون عياراً^(٤) على أصل اللغة.

(١) في « د » و « ن » : « أو عدمها » .

(٢) العيار: المقياس، وهو كل ما تقدر به الأشياء من كيل أو وزن. وانظر ما تقدم (ص ٤٥).

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٤) أي مقياساً، كما سبق بيانه قريباً.

[من الأحوية عن القول بص
نفي المجاز]

الوجه الثامن عشر: أن صحة النفي مدلول عليه بالمجاز فلا يكون

دليلاً عليه إذ يلزم منه أن يكون الشيء دليلاً على نفسه ومدلولاً لنفسه،

وهذا عين لزوم الدور.

[نقول بالتفريق بين الحقيقة
والخبر بالتبادر بين النفي
والجواب عن ذلك]

الوجه التاسع عشر: أنكم فرقتم أيضاً بينهما بأن المجاز ما يتبادر غيره

إلى الذهن، فالمدلول إن تبادر إلى الذهن عند الإطلاق كان حقيقة، وكان

غير المتبادر مجازاً^(١)، فإن الأسد إذا أطلق تبادر منه الحيوان المفترس دون

الرجل الشجاع، فهذا الفرق مبني على دعوى باطلة وهو تجريد اللفظ عن

القرائن بالكلية والنطق به وحده، وحينئذ فيتبادر [١١٧/ب] منه الحقيقة عند

التجرد، وهذا الفرض هو الذي أوقعكم في الوهم، فإن اللفظ بدون القيد

والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينطق بها لا تفيد فائدة، وإنما يفيد^(٢) تركيبه

مع غيره تركيباً إسنادياً يصح السكوت عليه، وحينئذ فإنه يتبادر منه عند كل

تركيب بحسب ما قيد به فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا

التركيب الآخر. فإذا قلت: « هذا الثوب خطته لك بيدي » تبادر من هذا أن

اليدين آتية الخياطة لا غير، وإذا قلت: « لك عندي يد الله يجزيك بها » تبادر

من هذا النعمة والإحسان، ولما كان أصله الإعطاء وهو باليد عبر عنه بها

لأنها آتية، وهي حقيقة في هذا التركيب وهذا التركيب، فما الذي صيرها

(١) ينظر: لإحكام للآمدي (٥٦/١) وشرح مختصر لروضة (٥١٧/١) وبيان المختصر (١٩٥/١).

(١٩٦) وحاشية البستاني على شرح اغلي على جمع الجوامع (٢٢٢/١) وتشنيف السامع

(٤٧٢/١) والمأثور (٣٦٣/١) شذ - التركيب الغير (١٨١/١).

(٢) في « د » و « ن » : « تفيد ».

حقيقة في هذا مجازاً في الآخر؟.

فإن قلت: لأننا أطلقنا لفظة « يد » تبادر منها العضو المخصوص،
قيل: لفظة (يد) بمنزلة صوت ينطق به لا يفيد شيئاً البتة حتى تقيده بما يدل
على المراد منه، ومع التقييد بما يدل على المراد لا يتبادر سواه، فتكون^(١)
الحقيقة حيث استعملت في معنى يتبادر إلى الفهم، وكذلك لفظة « أسد » لا
تفيد^(٢) شيئاً ولا يعلم مراد المتكلم به حتى إذا قال: زيد أسد، ورأيت أسداً
يصلي، أو فلان افترسه الأسد فأكله، أو الأسد ملك الوحوش ونحو ذلك -
علم المراد به (في كلام)^(٣) المتكلم وتبادر في كل موضع إلى ذهن السامع
بحسب ذلك التركيب والتقييد، فلا يتبادر من قولك: رأيت أسداً يصلي إلا
الرجل الشجاع، فلزم أن يكون حقيقة.

فإن قلتم: نعم ذلك هو المتبادر، ولكن لا يتبادر إلا بقرينة بخلاف
الحقيقة فإنها يتبادر معناها بغير قرينة، بل بمجرد الإطلاق، قيل لكم: عاد
البحث جذعاً^(٤) وهو أن اللفظ بغير قرينة ولا تركيب لا يفيد شيئاً ولا
يستعمل في كلامنا^(٥) في الألفاظ المقيدة المستعملة (في التخاطب)^(٦).

فإن قلتم: ومع ذلك فإنها عند التركيب تحتمل^(٧) معنيين، أحدهما

(١) في « د » و « ن » : « فيكون » .

(٢) في « ن » : « لا يفيد » .

(٣) في « ت » : « من كلام » .

(٤) أي عاد البحث معكم من جديد، كما في قولهم: « أعدناها جذعة » أي جديدة من رأسها،

كما في غراس الأساس (ص ٥٧) . وانظر التاج مادة (جذع) .

(٥) في « د » و « ن » : « وكلامنا » .

(٦) في « ن » : « يحتمل » .

(٧) في « ن » : « يحتمل » .

أسبق إلى الذهن من الآخر، وهذا الذي نعني بالحقيقة. مثاله أن القائل إذا قال: رأيتُ اليوم أسداً تبادر إلى ذهن السامع الحيوان المخصوص دون الرجل لشجاع. هذا غاية ما تقدرون^(١) عليه من الفرق وهو أقوى ما عندكم ونحن لا نكره ولكن نقول: اللفظ الواحد يختلف^(٢) دلالاته عند الإطلاق والتقييد، ويكون حقيقة في المطلق والتقييد، مثاله لفظ «العمل» فإنه عند الإطلاق إنما يفهم منه عمل الجوارح، فإذا قيد بعمل القلب كانت دلالاته عليه أيضاً حقيقة، فاختلفت دلالاته بالإطلاق والتقييد ولم يخرج بذلك عن كونه حقيقة. وكذلك لفظ «الإيمان» عند الإطلاق يدخل فيه الأعمال كقوله ﷺ: ((الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة [١/١٨٨] من الإيمان))^(٣)، فإذا قرن بالأعمال كانت دلالاته على التصديق بالتقيد، كقوله: ﴿آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(٤)، فاختلفت دلالاته بالإطلاق والتقييد وهو حقيقة في الموضعين. وكذلك لفظ «الفقير» و«المسكين» يدخل فيه الآخر عند الإطلاق، فإذا جمع بينهما لم يدخل مسمى أحدهما في مسمى الآخر^(٥). وكذلك لفظ «التقوى» و«القول السديد»، إذا أُصلق لفظ التقوى تناول تقوى القلب والجوارح

(١) في «ن»: «ما تقدرون»

(٢) في «ن»: «يختلف»

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان مختصراً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً ح ٩ (ص ٦).

ومسمى في الإيمان مختصراً ومظولاً ح ٥٧، ٥٨ (٦٣/١).

(٤) هذا اللفظ القرآني ورد في موضع كثيرة جداً في القرآن الكريم، آخرها قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ سورة

التكوير ١-٥

(٥) نظراً لإيمان لائن تبيين (ص ٥٩)

واللسان، فإذا جمع بينهما تقيدت دلالاته، كقوله تعالى: ﴿اتقوا الله وقلوا قولا سديدا﴾^(١)، وكذلك لفظ «التقوى» عند الإطلاق يدخل فيه «الصبر»، فإذا قرن بالصبر لم يدخل فيه كقوله: ﴿بلى إن تصبروا وتتقوا﴾^(٢) وقوله: ﴿وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾^(٣)، ونظائر ذلك أكثر من أن تذكر.

وأخص (من ذلك)^(٤) أن يكون اللفظ لا يستعمل إلا مقيدا كالرأس والجوارح واليد وغير ذلك، فإن العرب لم (تستعمل)^(٥) هذه الألفاظ مطلقة، بل (لا تنطق)^(٦) بها إلا مقيدة، كرأس الإنسان ورأس الطائر ورأس الدابة ورأس الماء^(٧) ورأس الأمر^(٨) ورأس المال^(٩) ورأس القوم^(١٠)، فهذه المضاف والمضاف إليه جميعا حقيقة وهما موضوعان^(١١)، ومن توهم أن الأصل في الرأس للإنسان وأنه نقل منه إلى هذه الأمور فقد غلط أقبح غلط وقال ما لا علم له به بوجه من الوجوه، ولو عارضه آخر بضد ما قاله كان قوله من

(١) سورة الأحزاب آية (٧٠). وانظر المصدر السابق (ص ١٥٦).

(٢) سورة آل عمران آية (١٢٥).

(٣) سورة آل عمران آية (١٨٦).

(٤) في «ت»: «من هذا».

(٥) في «ن»: «يستعمل».

(٦) في «ن»: «لا ينطق».

(٧) أي أصل منبه.

(٨) أي أوله.

(٩) أي أصله، ومنه قولهم: «وما أريد رأسا» أي أصلاً.

(١٠) أي سيدهم.

يقتصر هذه المعاني اللسان والتاج والشمس وغيرها في مدد (رس).

(١١) في «ت»: «موضوعان» والمثبت من «د» و «ن» ولعله الصواب.

جنس قوله لا فرق بينهما، فالمقيد (موضع النزاع)^(١) والمطلق غير مستعمل ولا يفيد فتأمله.

وكذلك « الجناح .. جناح الطائر حقيقة، وجناح السفر^(٢) [حقيقة]^(٣) فيه، وجناح الذئب حقيقة فيه، فإن قيل: ليس للذئب جناح، قلنا: ليس له جناح ريش وله جناح معنوي يناسبه، كما أن الأمر والدرب^(٤) والمال والماء ليس لهما رأس خيول ولها رأس بحسبها، وهذا حكم عام في جميع الألفاظ المضافة كاليد والعين وغيرهما، فبد البعوضة حقيقة ويد الفيل حقيقة وليست مجازاً في أحد الموضعين حقيقة في الآخر، وليست اليد مشتركة بينهما اشتركا لفظياً، وكذلك إرادة البعوضة وحياتها وقوتها حقيقة، وإرادة الملك وقوته وحياته حقيقة، ومعلوم أن القدر المشترك بين الأسد والرجل الشجاع وبين البليد والحمار أعظم من القدر المشترك الذي بين البعوضة والفيل وبين البعوضة والملك، فإذا^(٥) جعلتم اللفظ حقيقة هناك باعتبار القدر المشترك فهلا جعلتموه حقيقة باعتبار القدر المشترك فيسا هو أظهر وأبين، وهذا يدل على تناقضكم وتفريقكم بين التماثلين وسلبكم الحقيقة عما هو أولى به،

(١) في النسخ الخطية: «(المقيد موضع النزاع)»، وأثبت من النسخة المطبوعة (٢٠/٢) ولعله تصويب.

(٢) في النسخ الخطية: «(السفر)» وهو خطأ، صوابه ما أثبت، قال في التاج مادة (سفر): «(سفر)» ويقولون نحن على جناح سفر، أي نريد، وهو مجاز أيضاً.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من «(ت)».

(٤) سَرَب: يطلق على الرقاق، وتعرب تستعمله في معنى الباب، فيقال ثياب السكة: درب، كما يقال للمدخل الضيق درب لأنه كالثياب لما يفضي إليه، وأصله المضيق في الجبل.

بنظر: تاج العروس والمصباح المير والمعجم الوسيط جميعهم في مادة (درب).

والمراد هنا برأس الدرب: أوله.

(٥) في «(ت)»: «(وإذا)».

على القرائن العقلية فهو المجاز، وما توقف على اللفظية فهو الحقيقة، قيل: هذا لا يصح فإن العقل المجرد لا مدخل له في إفادة اللفظ لمعناه سواء كان حقيقة أو مجازاً، وإنما يفهم معناه بالنقل والاستعمال، وحينئذ يفهم العقل المراد بواسطة أمرين، أحدهما: أن هذا اللفظ اضرد استعماله في عرف الخطاب في هذا المعنى. الثاني: علمه بأن المخاطب له أراد إفهامه ذلك المعنى، فإن تخلف واحد من الأمرين لم يحصل الفهم لمراد المتكلم، وأما القرينة المجردة بدون اللفظ فإنها لا تدل على حقيقة ولا مجاز، وإن دلت على مراد المخي فتلك دلالة عقلية بمنزلة الإشارة والحركة والأمارات الظاهرة.

وإن أردتم أن المعنى الإفرادي يفيد الحقيقة بمجرد لفظها ولا يفيد المجاز إلا بقرينة تقرر^(١) بنفذه، قيل لكم: المعنى الإفرادي نوعان: مطلق ومتقيد، فالمطلق يفيد اللفظ المطلق، والمتقيد يفيد اللفظ المقيد، وكلاهما حقيقة فيما دل عليه، فمعنى الأسد المطلق يفيد لفظه المطلق، والأسد المشبه وهو المقيد يفيد اللفظ المقيد، وليس المراد هنا بالمطلق الكلبي الذهني، بل المراد به المجرد عن القرينة وإن كان شخصاً، وهذا أمر معقول مضبوط يضرد وينعكس.

فإن قيل: فم تشاححونا^(٢) فإننا اصطللحنا على تسمية المطلق بالاعتبار الذي ذكرتموه حقيقة وعلى تسمية المقيد مجازاً. قيل: لم تشاححكم في مجرد الاصطلاح والتعبير، بل بينا أن هذا الاصطلاح غير منضبط ولا مضرد ولا

(١) في « ن » : « بقرن » .

(٢) يقال شاح فلاناً: خاصمه ومحاكمه، وقولهم: لا مشاح في الاصطلاح: أي لا مجادلة ولا ضجة

فيما تعاد عليه.

انظر: الناح والمعجم الوسيط مادة (شجح).

منعكس، بل هو متضمن للتفريق بين المتماثلين من كل وجه، فإنكم لا تقولون إن كل ما اختلفت دلالاته بالإطلاق والتقييد فهو مجاز، إذ عامة الألفاظ كذلك، ولهذا لما تفتن بعضكم لذلك التزمه وقال: أكثر اللغة مجاز^(١)، وكذلك الذين صنفوا في مجاز القرآن [١١٩/أ] هم بين خطتين، إحداهما التناقض البين، إذ يحكمون على اللفظ بأنه مجاز وعلى نظيره بأنه حقيقة أو يجعلون الجميع مجازاً، فيكون القرآن كله إلا القليل منه مجازاً لا حقيقة له، وهذا من أبطل الباطل.

والمقصود أنه إن كان كل ما دل بالقرينة (دلالته)^(٢) غير دلالاته عند التجرد منها مجازاً لزم أن تكون^(٣) اللغة كلها مجازاً، فإن كل لفظ يدل عند الافتراض دلالة خاصة غير دلالاته عند الإطلاق، وإن فرقتم بين [بعض]^(٤) القرائن اللفظية وبعض لم يمكنكم أن تذكروا أنواعاً منها إلا عرف به بطلان قولكم، إذ ليس في القرائن التي تعينوها ما يدل على أن هذا اللفظ مستعمل في موضوعه وفيها ما يدل على أنه غير مستعمل في [غير]^(٥) موضوعه، وإن طردتم ذلك وقتلتم نقول إن الجميع مجاز كان هذا معلوماً كذبه وبطلانه بالضرورة واتفاق العقلاء، إذ من المعلوم بالاضطرار أن أكثر الألفاظ المستعملة فيما وضعت له (لم تخرج)^(٦) عن أصل وضعها، وجمهور القائلين

(١) انظر ما سبق (ص ٦٦) مع التعليق رقم (٦).

(٢) في «ت»: «دلالة».

(٣) في «د» و «ن»: «يكون».

(٤) ما بين المعنويتين مثبت من «ت» ساقط من «د» و «ن».

(٥) ما بين المعنويتين مثبت من «د» و «ن»، ساقط من «ت».

(٦) في «ت»: «لم تخرج».

بالمجاز معترفون بأن كل مجاز لا بد له من حقيقة^(١)، فالحقيقة عندهم أسبق وأعم وأكثر استعمالاً وقد اعترفوا بأنها الأصل والمجاز على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا عند تعذر الحمل على الحقيقة، ولو كانت اللغة أو أكثرها مجازاً كان المجاز هو الأصل وكان الحمل عليه متعيناً، ولا يحمل اللفظ على حقيقته ما وجد إلى المجاز سبيلاً، وفي هذا من إفساد اللغات والتفاهم ما لا يخفى.

[نقول بالتفريق بين الحقيقة
والمجاز بالاطراد وعدمه
والجواب عنه]

الوجه الحادي والعشرون: أنكم فرقتم بين الحقيقة والمجاز بالاطراد وعدمه، فقلتم يعرف المجاز بعدم اطراده دون العكس^(٢)، أي لا يكون الاطراد دليل الحقيقة، أو لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد، وعلى التقديرين فالعلامة يجب طردها ولا يجب عكسها. وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس، ونطالبكم قبل البيان بفساد الفرق بمعنى الاطراد الثابت للحقيقة والمنفي عن المجاز، ما تعنون به أولاً؟، فإن الاطراد نوعان: اطراد سماعي

(١) لكون المجاز عندهم نوع عن الأصل الذي هو الحقيقة.

نظروا: شرح التلخيص (١٢٤/١) والمستقصى (٢٦/٢) وشرح مختصر الروضة (٥٢٣/١) وشرح التكويد المنير (١٨٩/١).

(٢) أي فمضى اطراد الاسم في معنى على حد نسي استعمال فيه من غير منع شرعي كان حقيقة فيه. ومتى لم يطرد فيه من غير منع كان مجازاً لأن المجاز لا يطرد.

كتاب المعتمد لتبصري (٣٢/١-٣٣).

والنظروا: شرح التلخيص (١٢٣/١) وبيان المختصر (١٩٧/١) وجمع الجوامع مع شرحه للمحلي وحاشية البستاني (٣٢٣-٣٢٤). والبحر المحييط (٢٣٦-٢٣٧) وتشنيف المسامع (٤٧٢-٤٧٣)، مادة (٣٦٢/١) شرح - انك، كتب المنير (١٨١/١) وإرشاد الفحول

(١٢٤/١).

واطراد قياسي، فإن عنيتم الأول كان معناه ما اطرده السماع باستعماله في معناه فهو حقيقة، وما لم يطرده السماع باستعماله فهو مجاز، وهذا لا يفيد فرقا البته، فإن كل مسموع فهو مطرد في موارد استعماله، وما لم يسمع فهو مطرد الترك، فليس في السماع مطرد الاستعمال وغير مطرده، وإن عنيتم الاطراد القياسي فاللغات لا تثبت قياسا، إذ يكون ذلك إنشاء واختراعا، ولو جاز للمتكلم أن يقيس على المسموع ألفاظا يستعملها في خطابه نظما ونثرا لم يجوز له أن يحمل كلام الله ورسوله ﷺ وكلام العرب على ما قاسه على لغتهم، فإن هذا كذب ظاهر على المتكلم بتلك الألفاظ أولاً، فإنه ينشئ من عنده قياسا يضع به ألفاظا لمعان بينها وبين تلك [١١٩/ب] المعاني قدر مشترك ثم يخبر عن المتكلم أولاً أنه أراد تلك المعاني، وهذا كثيرا ما تجده في كلام من يدعي التحقيق والنظر وهو من أبطل الباطل والقول به حرام، وهو قول على الله تعالى ورسوله ﷺ بلا علم.

وإن أرتم بالاطراد وعدمه اطراد الاشتقاق فيصدق اللفظ حيث وجد المعنى المشتق منه، قيل لكم الاشتقاق نوعان: وصفي لفظي (وحكمي)^(١) معنوي، فالأول: كاشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأمثلة المبالغة من مصادرها، والثاني: كاشتقاق الخائية^(٢) من الخبء، والقارورة من الاستقرار^(٣)،

(١) في النسخ الخطية : « (و حكم) » والمثبت هو الصواب كما سيأتي في الصفحة التالية.

(٢) في « ت » : « (الخائبة) » ، وكلاهما صحيح، تركت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال، وربما همزت على الأصل.

والخائية: الجرة الكبيرة، ووعاء الماء الذي يحفظ فيه، تجمع على خوابي.

ينظر: اللسان والتاج والمصباح المنير والمعجم الوسيط جميعهم في مادة (خبأ) .

(٣) في استقرار السرايب فيها.

ينظر: المصادر السابقة مادة (قرر) .

والنكاح من الضم^(١) ونظائر ذلك، فإن أردتم بالاطراد النوع الأول فوجوده لا يدل على الحقيقة، وعدمه لا يدل على المجاز، أما الأول فلأنه يجري مجرى الألفاظ المجازية عندكم، ولا سيما من قال: إن ضربت زيداً أو رأيت، وأكلت وشربت مجاز فإنها مستعملة في غير ما وضعت له، فإنها وضعت للمصادر المطلقة العامة، فإذا استعملت في فرد من أفرادها فقد استعملت في غير موضعها كما قاله^(٢) ابن جني وغيره^(٣)، ومعلوم أن هذه الألفاظ مطردة في مجاري استقاماتها، فقد اطراد المجاز، فإين عدم الاطراد الذي هو فرق بين الحقيقة والمجاز؟ وكذلك حقائق كثيرة من الأفعال لا تطرد ولا يشتق منها اسم الفاعل ولا مفعول ولا تدل على مصدر، كالأفعال التي لا تتصرف مثل «نعم» و«بئس» و«ليس» و«حيلاً» وفعل التعجب.

وإن أردتم بالاطراد لاشتقاق الحكمي المعنوي فلا يدل عدم اطراده على المجاز إذ يلزم منه أن تكون^(٤) الألفاظ المستعملة في موضوعاتها الأول مجازات^(٥) كالخابية والقارورة والبركة^(٦) والنجم والمعدن وغيرها، فإنها لم يطرد استعمالها فيما شاركتها في أصل معناها.

(١) كما في قولهم: تناكحت الأشجار إذا انضم بعضها إلى بعض.

انظر: لسان العرب وتاج العروس مادة (نكح).

(٢) في «ت»: «قال».

(٣) انظر: الخصائص (٤٤٧/٢) وما بعده.

(٤) في «ن»: «يكون».

(٥) في «ت»: «مجاز»، وفي «د» و«ن»: «مجاز»، ثم صوبت في هـ مشيهما كما هو

مثبت.

(٦) لغة: سدة تحبس عن الماء كثير من الماء، وهي كالخوض للماء، سميت بذلك لإقامة الماء

فيها.

انظر: مختار الصحاح والمصباح الكبير مادة (برك).

فإن قلتم: منع المانع من اطراد كما منع اطراد الفاضل والسخي والعارف في حق الله تعالى^(١)، قيل لكم: هذا دور ممتنع لأن عدم الاطراد حينئذ إنما يكون علامة المجاز إذا علم أنه لمانع، ولا يعلم أنه لمانع إلا بعد العلم بالمجاز، وتقرير^(٢) الدور أن يقال: عدم الطرد له موجب وليس موجب منع الشرع ولا اللغة، إذ التقدير بخلافه ولا العتل قطعاً، فتعين أن يكون موجب عدم الطرد كون اللفظ مجازاً فيلزم الدور ضرورة.

[فساد القول في التفريق بين الحقيقة والمجاز بجمع مفرديهما]

الوجه الثاني والعشرون: تفريقكم بين الحقيقة والمجاز بجمع مفرديهما، فإذا جمع لفظ الحقيقة على صيغة^(٣) ثم جمع ذلك اللفظ على صيغة^(٤) أخرى كان مجازاً، مثاله لفظ « الأمر » فإنه يجمع إذا استعمل في القول المخصوص على « أوامر » ، ويجمع إذا استعمل في الفعل على « أمور »^(٥)، وهذا التفريق من أفسد شيء وأبطله، فإن اللفظ يكون له عدة جموع باعتبار مفهوم واحد كشيخ مثلاً، فإنه يجمع على عدة جموع، أنشدنا شيخنا أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلبي^(٦) قال: [١٢٠/أ] أنشدنا

(١) انظر: الخصول (١/ القسم ٤٨٤) .

(٢) في النسخ الخطية : « وتقدير » والمثبت من النسخة المطبوعة (٢٤/٢) ولعله الصواب.

(٣) في « ت » : « صفة » .

(٤) في « ت » : « صفة » .

(٥) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٣٣/١) وشرح التلخيص (١٢٤/١) والمستصفي (٢٥/٢) والمحصل

(١/ القسم ٤٨٥) والإحكام للأمدي (٥٧/١-٥٨) وشرح مختصر الروضة (٥١٨/١) وبيان

المختصر (١٩٩/١) وحاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع (٣٢٤/١) والبحر

المحيط (٢٣٧/٢) وتنشيف المسامع (٤٧٢-٤٧٣) والمزهر (٣٦٢/١، ٣٦٤) وشرح

الكوكب المنير (١٨٣/١) وإرشاد الفحول (١٢٥/١) .

(٦) هو محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل أبو عبد الله شمس الدين البعلبي الحنبلي الفقيه العلامة



شيخنا أبو عبد الله محمد بن مالك^(١) لنفسه:

شَيْخُ شُيُوخٍ وَمَشْيُوحَاءٍ مَشْيُوحَةٌ شَيْخَةُ شَيْخَانٍ أَشْيَاخُ^(٢)

وكذلك «عَبْدٌ» فإنه يجمع على عبيد وعباد وعُبدان وعِبْداء^(٣)،

وهذا أكثر من أن يذكر، فإذا اختلفت صيغة الجمع باعتبار المدلول الواحد لم

يدل اختلافها على خروج المفرد^(٤) عن حقيقته، فكيف يدل اختلافها مع

تعدد المدلول على الجواز؟، وأيضا فإن المشترك قد يختلف جمعه باختلاف

مفهوماته ولا يدل ذلك على الجواز، وأيضا فإنه ليس ادعاء كون أحدهما

مجازا المخالفة جمعه جمع الآخر أولى من العكس.



المحدث النحوي: أخذ العلم عن جماعة وقرأ العربية على ابن مالك ولازمه مدة، ولد سنة

(٦٤٥) ومات بالقاهرة سنة (٧٠٩).

ذيل طبقات الخطابة (٣٥٦-٣٥٧/٢) ومعه شيوخ الذهبي (٣٢٤-٣٢٥) والرواني

بالوفيات (٣١٦-٣١٧/٤) والمنصبي الأرشيد (٤٨٥-٤٨٦/٢).

(١) هو محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك أبو عبد الله جمال الدين الطائفي الجبالي الأندلسي

الإمام العلامة النحوي نعوي القرني المصنف الشهير: نيل دمشق، ولد في حين شرقي قرطبة

سنة (٥٩٨) وقيل غير ذلك. وتوفي بدمشق سنة (٦٧٢).

الرواني بالوفيات (٣٥٨-٣٦٤/٣) والبيضاة لغيره (٢٠١) ونفع الطيب (٢٢٢/٢ -

٢٣٤) وبغية النوعة (١٣٠/١-١٣٧).

(٢) وزاد غيره: شُيُوخٌ بكسر الشين وهي لغة في شيوخ. كعبون لغة في عبون، وسبوت لغة في

حيوت، وكذا مشيحاء (عذوب لؤلؤ منها)، ومشايخ، والأشايخ كأتايب، ومشيخة بفتح الميم

وكسر المعجمة.

انظر: شرح الفصيح للزخشري (٢٨٩، ٢٨٣/١) والمصباح السير وناج العروس في مادة

(شيخ).

(٣) للعبد جموع كثيرة بلغت أكثر من خمسة ونشرين وجها.

ينظر: لسان العرب وناج العروس مادة (عبد).

(٤) في «ت»: «نفر».

فإن قلتم: بل إذا علمنا أن أحدهما حقيقة علمنا أن الآخر الذي خالفه في صفة جمعه مجاز، فحينئذ يكون باعتبار مخالفة الجمع لا فائدة فيه، فإنما متى علمنا كون أحدهما حقيقة وأنه ليس مشتركاً بينه وبين الآخر كان استعماله فيه مجازاً، فالحاصل أنه إن توقف ذلك على اختلاف الجمع لم يكن معرفاً، وإن لم يتوقف عليه لم يكن معرفاً، فلا يحصل به التعريف على التقديرين.

وأيضاً فإن رأس مالكم في هذا التعريف هو لفظ «أوامر» و «أمور»، فادعيتم أن «أوامر» جمع أمر القول، و «أمور» ^(١) جمع أمر الفعل ^(٢) وغركم في ذلك قول الجوهري ^(٣) في الصحاح: «تقول» ^(٤) أمرته أمراً وجمعه أوامر ^(٥) وهذا من إحدى غلطاته فإن هذا لا يعرف عند أهل العربية واللغة، وفعل له جموع عديدة ليس منها فواعل البتة ^(٦).

(١) في النسخ الخطية: «وأمركم» ونعل الصواب ما أثبتته، كما هو في النسخة المطبوعة (٢٧/٢).

(٢) راجع ما تقدم قريباً (ص ٦٩٤) مع التعليق (٥).

(٣) تقدمت ترجمته (ص ١٣).

(٤) في «ن»: «يقول».

(٥) عبارة الصحاح في مادة (أمر): «وأمرته بكذا أمراً، والجمع أوامر».

(٦) قال الزبيدي في الناح مادة (أمر): «وقد وقع في مصنفات الأصول الفرق في الجمع فقالوا:

الأمر إذا كان بمعنى ضد النهي فجمعه أوامر، وإذا كان بمعنى الشأن فجمعه أمور، وعليه أكثر

الفقهاء وهو الجاري في السنة الأقوام، وحقق شيخنا - يعني محمد بن الطيب النفاسي - في

بعض الحواشي الأصولية ما نصه: اختلفوا في واحد أمور وأوامر، فقال الأصوليون: إن الأمر

بمعنى القول المخصص يجمع على أوامر، وبمعنى الفعل أو الشأن يجمع على أمور، ولا يعرف

من المتقدم إلا الجوهري في قوله: «أمر بكذا الأمر» ^(١)، أما الآخر فإذ قال:

الأمر ضد النهي واحد الأمور، وفي المحكم: لا يجمع الأمر إلا على أمور، ولم يذكر أحد من



وقد اختلفت طرق المتكلمين لتصحيح ذلك، فقالت طائفة منهم
 جمعوا أمرا على أمر كأفلس، ثم جمعوا هذا الجمع على أفاعل لا فواعل،
 فكان أصلها أمر فقلبوا الهمزة الثانية واوا كراهية النطق بالهمزتين فصار في
 هذا أوامر، وفي هذا من التكلف ودعوى ما لم تنطق^(١) به العرب عليهم ما
 فيه، فإن العرب م يسمع^(٢) [منهم جمع]^(٣) أمر على أفعال البتة، ولا أوامر
 أيضاً، فلم ينطقوا بهذا ولا هذا.

ولما علم هؤلاء أن هذا لا يتم في النواهي تكلفوا لها تكلفاً آخر
 فقالوا: حملوها على تقيضها، كما قالوا: الغدايا والعشايا^(٤)، وقالوا: قدم
 وحُدث، فضموا الدال من حُدث حملاً على قدم^(٥).

وقالت طائفة أخرى: بل أوامر ونواهي جمع أمر ونه؛ فسمي القول
 أمرا وناهيا توسعا ثم جمعوها على فواعل، كما قالوا فارس وفوارس، وهالك
 وهوالك، وهذا أيضاً متكلف، فإن فاعلاً نوعان: صفة واسم، فإن كان صفة



النتيجة أو فعلاً يجمع على فواعل، أو من شئت من الثلاثيات يجمع على فواعل. ثم نقل شيخنا
 عن شرح البرهان كلاماً ينبغي شأمل فيه... الخ.

(١) في « ن » : « ينطق » .

(٢) في « د » و « ن » : « تسمع » .

(٣) ما بين المعنيتين مساقطة من « ت » .

(٤) قال الحريري في درة الغواص (ص ٢٢٦-٢٢٧) : « وقد نطقت العرب بعدة ألفاظ غيرت

مبانيها لأجل الازدواج، وأعدت لها إلى أصولها عند الانفراد، فقالوا: (الغدايا والعشايا) إذا قرئوا

بينهما، فإذا أفردوا الغدايا ردوها إلى أصلها فقالوا: غدوات » .

انظر شرح الخفاجي على النذرة في الموضع المذكور.

(٥) في التصحاح للحوهري مادة (حدث) : « يقال: أخذني ما قدم وما حدث، لا يضم حدث في

شيء من الكلام إلا في هذا الموضع، وذلك لمكان قدم على الازدواج » .

وانظر: (ص ٢٢٥-٢٢٦) والمرمر (٩٣/٢) .

لم يجمع على فواعل، فلا يقال: قائم وقوائم، وأكل وأواكل، وضارب وضوارب، وعابد وعوابد، وإن كان اسماً فإنه يجمع على فواعل نحو خاتم وخواتم، وقد شذ فارس وفوارس وهالك وهالك فجمعاً على فواعل مع كونهما صفتين، أما فارس فلعدم اللبس لأنه لا يتصف به المؤنث، وأما هالك [١٢٠/ب] فقصداً [النفس]^(١) وهي مؤنثة، فهو في الحقيقة جمع هالكة، فإن فاعلة يجمع على فواعل في الأسماء والصفات كفاطمة وفواطم وعابدة وعوابد^(٢).

فسمعت هذا طائفة أخرى فقالت: أوامر ونواه جمع أمرة وناهية، أي كلمة أو وصية أمرة وناهية.

والتحقيق أن العرب سكنت عن جمع الأمر والنهي فلم ينطقوا لهما يجمع لأنهما في الأصل مصدران، والمصادر لا حظ لها في التنثية والجمع إلا إذا تعددت أنواعها، والأمر والنهي وإن تعددت متعلقتهما ومحالهما فحقيقتهما غير متعددة، فإن تعدد المحال لا يوجب تعدد الصفة، فقد منع سيويه^(٣) جمع «العلم» ولم يعتبر تعدد المعلومات^(٤)، فتبين بطلان هذا الفرق الذي اعتمدتم عليه من جميع الوجوه.

(١) ما بين المتونين لا يوجد في النسخ الخطية، وقد أثبتته من النسخة المطبوعة (٢٨/٢) إذ به يستقيم الكلام ويصلح السياق.

(٢) وفي هذا يقول ابن مالك في ألفينه في جمع التكسير (ص ٦١):

فَوَاعِلٌ لِفَوَاعِلٍ وفَاعِلٍ وفَاعِلٍ
وَحَائِضٌ، وَصَاهِلٌ، وفَاعِلَةٌ
وفَاعِلَاءٌ مَعَ نَحْوِ كَاهِلٍ
وَشَذُّ فِي الْفَارِسِ مَعَ مَا مَائِلَةٌ

وانظر: شرح ابن عقيل على الألفية (١٣١/٤) وكذا شرح الأشموني (٤/١٤٠-١٤١).

(٣) سيويه (٣١١).

(٤) انظر له الكتاب (٦١٩/٣).

کے لئے 15.75% (1974-75) اور 16.25% (1975-76) کے درجے پر 15.75% (1974-75)

(۲) سورة فاطر آية (۱).

والإرادة، فإنها لا تماثل المعهود في المخلوق، ولهذا قالت الجهمية المعطلة إنها مجازات في حق الرب لا حقائق لها، وهذا هو الذي حدانا على تحقيق القول في الجحاز، وأن^(١) أربابه ليس لهم فيه ضابط مطرد ولا منعكس، وهم متناقضون غاية التناقض، خارجون عن اللغة والشرع وحكم العقل إلى اصطلاح فاسد [١٢١/أ] يفرقون به^(٢) بين المتماثلين ويجمعون بين المختلفين، فهذه فروقهم قد رأيت حالها وتبينت محالها، يوضحه:

الوجه الرابع والعشرون: أن العرب لم تضع « جناح الذل » لمعنى نقلته من موضعه^(٣) إلى غيره، ومن زعم ذلك فهو غلط، فليس لجناح الذل مفهومان هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، كما يمكن ذلك في لفظ « أسد » و « بحر » و « شمس » ونحوها، وإنما نشأ الغلط (مِنْ ظَنِّ)^(٤) الظان أنهم وضعوا لفظة « جناح » مطلقا هكذا غير مقيد ثم خصوه في أول وضعه بذوات الريش ثم نقلوه إلى الملك والذلّ، فهذه ثلاث مقدمات لا يمكن بشرا^(٥) على وجه الأرض إثباتها، ولا سبيل إلى العلم بها إلا بوحي من الله تعالى.

[بيان فساد التفريق بين الحقيقة والجحاز بتوقف الأخير على مسمى آخر بخلاف الحقيقة]

الوجه الخامس والعشرون: قولكم نفرق بين الحقيقة والجحاز بتوقف^(٦) الجحاز على المسمى الآخر بخلاف الحقيقة، ومعنى ذلك أن اللفظ إذا

(١) في « ت » : « فإن » .

(٢) في « د » و « ن » : « فيه » .

(٣) في « د » و « ن » : « موضوعه » .

(٤) « ظن » .

(٥) في « ت » : « بشر » .

(٦) في « ت » : « يتوقف » .

كان إطلاقه على أحد مدلوليه متوقفاً على استعماله في المدلول الآخر كان بالنسبة إلى مدلوله الذي يتوقف على المدلول الآخر مجازاً، وهذا مثل قوله: ﴿وَمَكُرُوا وَكُـرَّ اللَّهُ﴾^(١) فإن إطلاق المكر على المعنى المتصور من الرب سبحانه يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق، فهو حينئذٍ مجاز بالنسبة إليه، حقيقة بالنسبة إليهم^(٢).

وهذا أيضاً من نكتة الأول في النساد، أما أولاً فإن دعواكم أن إطلاقه على أحد مدلوليه متوقف على استعماله في الآخر دعوى باطلة مخالفة لصريح الاستعمال.

[معنى وصفه تعالى بالمكر
والكيد والخذل]

ومنشأ الغلط فيه أنكم نظرتُم إلى قوله تعالى: ﴿وَمَكُرُوا وَكُـرَّ اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَمَكُرُوا مَكْرًا وَمَكْرًا مَكْرًا﴾^(٣) وذهلتُم عن قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٤) فأين المسمى الآخر؟ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾^(٥) فسر بالكيد والمكر^(٦)،

(١) سورة آل عمران آية (٥٤).

(٢) انظر: بيان المختصر (٢٠٠/١) وشرح الخشي على جمع الخوامع وحاشية لبناني (٣٢٥/١).

ولبحر المحيط (٢٣٩/٢) وتشيف السامع (٤٧٤/١) وشرح الكوكب المنير (١٨٢/١).

ورشاد القبول (١٢٥/١).

(٣) سورة النمل آية (٥٠).

(٤) سورة الأعراف آية (٩٩).

(٥) سورة الرعد آية (١٣).

(٦) ذكر السيوطي في الدر المنثور (٦٢٧/٤) عند الآية المذكورة تفسير ابن عباس ﴿وَهُوَ شَدِيدُ

الحَالِ﴾: «شديد المكر، شديد القوة» ونسبه لابن أبي حاتم، ولم أحده فيه، وكذا ذكر عن

محمد بن قولبة في الآية: «شديد لا تقم»، وعن عكرمة: «شديد الحقد»، وعن مسدد:

«شديد القوة والحيلة».

وكذلك قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمُ إِن كُيِّدُوا مِنِّي﴾^(١).

فإن قلتم: يتعين تقدير المسمى الآخر ليكون إطلاق المكر عليه سبحانه من باب المقابلة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾^(٢)، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(٤)، فهذا كله إنما يحسن على وجه المقابلة، ولا يحسن أن يضاف إلى الله تعالى ابتداء فيقال إنه يكر ويكيد ويخادع وينسى، ولو كان حقيقة لصلح إطلاقه مفرداً عن مقابله، كما يصح أن يقال: يسمع ويرى ويعلم ويقدر.

فالجواب أن هذا الذي ذكرتموه مبني على أمرين: أحدهما معنوي والآخر لفظي، فأما المعنوي فهو أن مسمى هذه الألفاظ ومعانيها مذمومة فلا يجوز اتصاف الرب تعالى بها، وأما اللفظي فإنها لا تطلق^(٥) عليه إلا على سبيل المقابلة فتكون مجازاً، ونحن نتكلم معكم في الأمرين جميعاً.

فأما الأمر المعنوي فيقال لا ريب أن هذه المعاني يذم بها كثيراً، فيقال فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء، ولا تكاد تطلق على سبيل [١٢١/ب] المدح بخلاف أضدادها، وهذا هو الذي غرّ من جعلها مجازاً في حق من يتعالى ويتقدس عن كل ذم وعيب، والصواب أن معانيها تنقسم إلى محمود ومذموم، فالمذموم منها يرجع إلى الظلم والكذب، فما يذم منها إنما

(١) سورة الأعراف الآيتان (١٨٢-١٨٣).

(٢) سورة الطارق الآيتان (١٥، ١٦).

(٣) سورة النساء آية (١٤٢).

(٤) سورة التوبة آية (٦٧).

(٥) في «ن» : «لا يطلق».

يُذَمُّ لكونه متضمنا للكذب أو الظلم أو لهما جميعا، وهذا هو الذي ذم الله تعالى لأهله كما في قوله تعالى: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١) فإنه ذكر هذا عقب قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، فكان هذا القول منهم كذبا وظلما في حق التوحيد والإيمان والرسول^(٣) وأتباعه، وكذلك قوله: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾^(٤) وقوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾^(٥) وقوله: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرَ مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَنَنْظُرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾^(٦)، فلما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن العاطلون^(٧) أن ذلك هو حقيقتها. فإذا أضفت لغير الذم كانت مجازاً، والحق خلاف هذا الظن وأنها منقسة إلى محمود ومذموم، فما كان منها متضمنا للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود، فإن المخادع إذا خدع^(٨) بباطل وظلم حسن من المجازي له أن يخدعه بحق وعدل، وكذلك إذا مكر واستهزأ ظالما معتديا^(٩) كان المكر به والاستهزاء عدلا حسنا كما فعله الصحابة بكعب بن الأشرف^(١٠) (وابن

(١) سورة بقرة آية (٩).

(٢) سورة بقرة آية (٨).

(٣) في «ت» : «الرسول».

(٤) سورة النحل آية (٤٥).

(٥) سورة مضر آية (٤٣).

(٦) سورة النمل الآيتان (٥٠، ٥١).

(٧) في «ت» : «العاطلون».

(٨) في «ت» : «الخداع».

(٩) في «ت» : «معتديا» وكذلك صحيح.

(١٠) هو كعب بن الأشرف يكنى أبا لبي، لثاني اليهودي، شاعر عربي من بني نهبان أحد بطون



أبي الحقيق وأبي رافع^(١) وغيرهم ممن كان يعادي رسول الله ﷺ، فخدعوه حتى كفوا شره وأذاه بالقتل، وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله



طيء وأمه من يهود بني النضير الذين سادهم ورأسهم، أدرك الإسلام ولم يسلم، بل كان يؤذي النبي عليه الصلاة والسلام ويهجو أصحابه ويتشبيب بنساء المسلمين ويعرض عليهم أعدائهم، فأمر الرسول ﷺ بقتله وانتدب لذلك محمد بن مسلمة مع رهط من الأنصار رضي الله عنهم جميعاً فقتلوه ليلاً فظاهر حصنه بعد أن احتيل عليه في الخروج من قصره وذلك في ربيع الأول من السنة الثالثة للهجرة.

ينظر: طبقات ابن سعد (٣١/٢-٣٤) والسيرة لابن إسحاق (ص ٢٩٧-٣٠١) وزاد المعاد (٩١/٣-٩٢) وفتح الباري (٣٣٦/٧-٣٤٠).

(١) هكذا في النسخ الخطية: « وابن أبي الحقيق وأبي رافع » ، ولعل الصواب هكذا: « وابن أبي الحقيق أبي رافع » أو: « وأبي أبي الحقيق وأبي رافع » ، فعلى التوجيه الأول يكون ابن أبي الحقيق واسمه عبدالله ويقال سلام ويكنى بأبي رافع من يهود خيبر، وكان ممن يؤذي الرسول ﷺ ويعين عليه، فبعث إليه رجالاً من الأنصار وأمر عليهم عبدالله بن عتيك رضي الله عنه فقتله في بيته داخل حصنه، وقصة قتله ذكرها البخاري في المغازي من صحيحه وبوب عليها بقوله: « باب قتل أبي رافع عبدالله بن أبي الحقيق، ويقال سلام بن أبي الحقيق... » . ثم ساق ثلاثة أحاديث في ذلك: ٤٠٣٨، ٤٠٣٩، ٤٠٤٠، وكذا أوردها في الجهاد ح ٣٠٢٢ وبوب عليها بقوله: « باب قتل المشرك النائم » .

وينظر: المحرر (ص ٢٨٢-٢٨٣) والسيرة لابن هشام (٣/١٠٩٤-١٠٩٨) وزاد المعاد (٢٧٥/٣-٢٧٦).

وعلى التوجيه الآخر يكون لابي أبي الحقيق: وهما كنانة والربيع، قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣٤٢/٧): « ولأبي رافع المذكور أخوان مشهوران من أهل خيبر، أحدهما كنانة، وكان زوج صفية بنت حيي قتل النبي ﷺ، وأخوه الربيع بن أبي الحقيق، وقتلهم النبي ﷺ جميعاً بعد فتح خيبر » .

وانظر: طبقات ابن سعد (١١٢/٢) ودلائل النبوة للبيهقي (٤/٢٣٢) وزاد المعاد (٣/٣٢٦-٣٢٧).

ولعل مقصود المؤلف الأول لكون المذكور قُتل غيلة واحتيالا.

وَكذلك ما خدع به نعيم بن مسعود^(١) المشركين عام الخندق حتى انصرفوا^(٢)، وكذلك خداع الحجاج بن علاط^(٣) لامراته وأهل مكة حتى أخذ ماله^(٤)، وقد قال النبي ﷺ: ((الحرب خدعة))^(٥).

(١) هو نعيم بن مسعود بن عامر بن أبي بن ثعلبة أو سلسلة الأشجعي، صحابي مشهور، أسلم في وقعة الخندق وأوقع الخندق بين قريظة وغضائن وفريش وحذل بينهم حتى انصرفوا عن المدينة، وقد قيل: إنه الذي نزلت فيه: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لَهُمْ إِنَّا لِلنَّاسِ قَدْ جِئُوا بِكُمْ﴾، يعني نعيم بن مسعود وحده. مات بالمدينة في خلافة عثمان، وقبل: قتل يوم الجمل في أول خلافة علي وقبل قدومه لنصرة.

الاستيعاب (١٥٠٨/٤-١٥٠٩) وأسد الغابة (٣٤٨/٥) والإصابة (٤٦١/٦).

(٢) انظر تفصيل ذلك في السير وابن عبد البر (١٩٩-٢٠٠) ولسيرة لابن هشام (١٠٤٠/٣-١٠٤٢) وزاد المعاد (٢٧٣/٣-٢٧٤).

(٣) هو الحجاج بن علاط (بكسر هـ) وخفيف اللام) بن خالد بن ثوبرة بن حشر بن هلال أبو كلاب، ويقال: أبو حمزة، وقيل: أبو عبد الله، نسلي ثم البهزي، معدود في أهل المدينة، قدم عسى النبي ﷺ وهو في عيبر فأسلم بيده وحسن إسلامه وشهد الواقعة، له قصة في سبب إسلامه، مات في أول خلافة عمر وقبل في خلافة علي رضي الله عنهما.

الاستيعاب (٣٢٥/١-٣٢٦) وأسد الغابة (٤٥٦/١-٤٥٨) والإصابة (٣٣/٢-٣٥).

(٤) الخبر في ذلك طويل وقد أخرجه عبد الرزق في مصنعه ح ٩٧٧١ (٤٦٦/٥-٤٦٩) ومن طريقه أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٣٨/٣-١٣٩) وعبد بن حميد في المنتخب رقم ١٢٨٨ (ص ٣٨٥) ويزار كفا في كشف المستور ح ١٨١٦ (٣٤٠/٢-٣٤٢) وأبو يعلى في المسند ح ٣٤٧٩ (١٩٤/٦-١٩٧) والطبراني في الكبير ح ٣١٩٦ (٢٢٠/٣-٢٢١) وابن حبان في صحيحه ح ٤٥٣٠ (٣٩٣-٣٩٠/١٠)، والمسلماني في السير من الكرى مختصراً ح ٨٦٤٦ (١٩٤/٥).

ورساده صحيح، قال هشيمي في مجمع الزوائد (٢٢٧/٦) بعد أن عزاه لأحمد وأبي يعلى والبرار والطبراني: «ورجائه رجال صحيح».

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ح ١٨٠٧٢ (١٣٦١/٣-١٣٦٢) جميعها من حديث أبي هريرة وجابر بن عبد الله ح ١٨٠٧٢ (١٣٦١/٣-١٣٦٢) جميعها من حديث أبي هريرة وجابر بن عبد الله

وجزاء المسيء بمثل إساءته في جميع الملل مستحسن في جميع العقول، ولهذا كاد سبحانه ليوسف^(١) حين أظهر لإخوته ما أبطن خلافه جزاء لهم على كيدهم له مع أبيه حيث أظهروا له أمراً وأبطنوا خلافه، وكان هذا من أعدل الكيد، فإن إخوته فعلوا به مثل ذلك حتى فرقوا بينه وبين أبيه وادعوا أن الذئب أكله^(٢)، ففرق بينهم وبين أخيهم بإظهار أنه سرق الصواع^(٣)، ولم يكن ظالماً لهم بذلك الكيد، حيث كان مقابلة ومجازاة، ولم يكن أيضاً ظالماً لأخيه الذي لم يكده، بل كان إحساناً إليه وإكراماً له في الباطن وإن كانت

رضی اللہ عنہم.

(١) قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَدَّمَا لِيُوسُفَ﴾ سورة يوسف ﴿٧٦﴾.

(٢) قال تعالى غفرا عنهم: ﴿قُلْ يَا آدَامُ إِنَّا ذُهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ الآية (١٧) من سورة يوسف.

وفي شأن الصواع يقول تعالى فغفرا عن يوسف عليه الصلاة والسلام مع إخوته: ﴿فلما جهزهم بيحازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيها العير إنكم لسارقون قالوا وأقبلوا عليهم فجعلوا يحسدون بعضكم بعضاً وسحق يوسف ومن جملته بنو يعقوب وأما به زعيم﴾ ﴿فلما رأوا بعضهم بعضاً﴾ وما بعدها من سورة يوسف.

طريق ذلك مستهجنة، لكن لما ظهر بالآخرة براءته ونزاهته مما قذف به وكان ذلك سبباً إلى اتصاله^(١) بيوسف واختصاصه به لم يكن في ذلك ضرر عليه. يبقى أن يقال: فقد تضمن هذا الكيد إيذاء أبيه وتعريضه لألم الحزن على حزنه السابق، فأى مصلحة كانت ليعقوب في ذلك؟، فيقال: هذا من [١٢٢/أ] امتحان الله تعالى له، ويوسف إنما فعل ذلك بالوحي، والله تعالى لما أراد كرامته كمل له مرتبة النخبة والبلوى ليصير فينال الدرجة التي لا يوصل إليها إلى على جسر الابتلاء، ولو لم يكن في ذلك إلا تكميل فرجه وسروره باجتماع ثمنه بجيبه بعد الشراق^(٢)، وهذا من كمال إحسان الرب تعالى أن يذيق عبده مرارة الكسر قبل حلالة الخير، ويعرفه قدر نعمته عليه بأن يتليبه بقضائها، كما أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يكمل لآدم نعيم الجنة أذاقه مرارة خروجه منها ومقاساة هذه الدار الممزوجة رخاؤها بشدتها، فما كسر عباده المؤمن إلا ليحبره، ولا منعه إلا ليعطيه، ولا ابتلاه إلا ليعافيه، ولا أماته إلا ليحييه، ولا نغص عليه الدنيا إلا ليرغبه في الآخرة، ولا ابتلاه بخفاء الناس إلا ليرده إليه.

فعلم أنه لا يجوز ذم هذه الأفعال على الإطلاق، كما لا تمدح على الإطلاق، والمكر والنكيد والخداع لا يذم من جهة العلم ولا من جهة القدرة، فإن العلم والقدرة من صفات^(٣) الكمال، وإنما يذم ذلك من جهة سوء نقصه وفساد الإرادة، وهو أن المكر الخداع يجوز ويظلم بفعل ما ليس له

(١) في «د» و «ن» : «اتصاله» وهو خطأ ظاهر.

(٢) كتب في هامش «د» و «ن» :

لا يجوز للمكر والخداع أن يذم من جهة العلم والقدرة

من لم يذم طمع الخفاء لم يكذب
يفرق بين الوصل والفساد

(٣) في «ت» : «صفة».

فعله أو ترك ما يجب عليه فعله.

إذا عرف ذلك فنقول: إن الله تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقاً، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنی^(١)، ومن ظن من الجهال المصنفين في شرح الأسماء الحسنی أن من أسمائه الماكر، المخادع، المستهزئ، الكايد، فقد فاه بأمر عظيم تقشعر منه الجلود وتكاد الأسماع تصم عند سماعه، وغرّ هذا الجاهل أنه سبحانه أطلق على نفسه هذه الأفعال فاشتق له منها أسماء، وأسماءه كلها حسنى فأدخلها في الأسماء الحسنی، وأدخلها وقرنها بالرحيم الودود الحكيم الكريم. وهذا جهل عظيم، فإن هذه الأفعال ليست ممدوحة مطلقاً بل تمدح^(٢) في موضع وتذم في موضع، فلا يجوز إطلاق أفعالها على الله مطلقاً، فلا يقال إنه تعالى يكر ويخدع ويستهزئ ويكيد، فكذلك بطريق الأولى لا يشتق له منها أسماء يسمى بها، بل إذا كان لم يأت في أسمائه الحسنی المريد ولا المتكلم ولا الفاعل ولا الصانع، لأن مسمياتها تنقسم إلى ممدوح ومذموم، وإنما يوصف بالأنواع الحمودة منها، كالحكيم [والحليم]^(٣) والعزیز والفعال لما يريد، فكيف يكون فيها الماكر المخادع المستهزئ؟، ثم يلزم هذا الغلط أن يجعل من أسمائه الحسنی الداعي والجائي والآتي والذاهب والقادم والرائد والناسي والقاسم والساحط والغضبان

(١) قال المؤلف رحمه الله تعالى في كتابه بدائع الفوائد (١٦٢/١) - وهو يتحدث عن أمور وفوائد تتعلق بالأسماء والصفات - : «إنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيداً أن يشتق له منه اسم مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنی المضل الفاتن الماكر، تعالى الله عن قوله، فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة، والله أعلم» .

(٢) في «د» و «ن» : «حمد» .

(٣) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» .

واللاعن إلى أضعاف أضعاف ذلك من الأسماء التي أطلق على نفسه أفعالها في القرآن، وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل.

والمقصود أن الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك [١٢٢/ب] بغير حق، وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق فكيف من الخالق سبحانه؟، وهذا إذا نزلنا ذلك على قاعدة التحسين والتقييح عقليين^(١)، وأنه سبحانه منزّه عما يقدر عليه مما لا يليق بكماله، ولكنه لا يفعله لتبجحه وغناه عنه، وإن نزلنا ذلك على نفي التحسين والتقييح عقلا وأنه يجوز عليه [كل]^(٢) ممكن ولا يكون قبيحا فلا يكون الاستهزاء والمكر والخداع منه قبيحا البتة، فلا يمتنع وصفه به ابتداء لا على سبيل المقابلة على هذا التقدير. وعلى التقديرين فإطلاق ذلك عليه سبحانه على حقيقته دون مجازة. إذ الموجب للمجاز منتفيا على التقديرين، فتأمله فإنه قاطع. فهذا ما يتعلق بالأمر المعنوي.

وأما الأمر اللفظي فإطلاق هذه الألفاظ عليه سبحانه لا يتوقف على إطلاقها على المخلوق ليعنه أنها مجاز لتوقفها على المسمى الآخر كما قدمنا من قوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٤)، فظهر أن هذا الفرق الذي اعتبروه فاسدا لفظيا ومعنى، يوضحه:

(١) مسألة التحسين والتقييح العنصري تقدمت (ص ١٩٣) مع التعليق (٣).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من نسخ الخطية، وقد كتبه من النسخة المطبوعة (٣٥/٢)، وبه يستقيم الكلام ويصح المعنى.

(٣) سورة الرعد آية (١٣). وقد سبق تفسير بعض السلف لها بالكيد والمكر كما حكاه عنهم

المؤلف رحمه الله تعالى. وانظر ما مضى (ص ١٩٩) مع التعليق (٦).

(٤) سورة الأعراف آية (٩٩). وانظر ما سبق (ص ٦٩٩-٧٠٠).

[التفريق بين بعض الأنفاظ
وجعلها حقيقة وبين أخرى
وجعلها مجازاً تحكم تحض
باطل]

الوجه السادس والعشرون: أن ههنا ألفاظاً تطلق على الخالق
والمخلوق أفعالها ومصادرها وأسماء الفاعلين والصفات المشتقة منها، فإن
كانت حقائقها ما يفهم من صفات المخلوقين وخصائصهم وذلك منتزِع في
حق الله تعالى قطعاً لزم أن تكون^(١) مجازاً في حقه لا حقيقة، فلا يوصف
بشيء من صفات الكمال حقيقة وتكون^(٢) أسماؤه الحسنى كلها مجازات،
فتكون^(٣) حقيقة للمخلوق مجازاً للخالق، وهذا من أبطل الأقوال وأعظمها
تعظيلاً، وقد التزمه مُغل^(٤) الجهمية وغمهم^(٥)، فلا يكون رب العالمين
موجوداً حقيقة، ولا حياً حقيقة، ولا مريداً حقيقة، ولا قادراً حقيقة، ولا
ملكاً حقيقة، ولا رباً حقيقة، وكفى أصحاب هذه المقالة بها كفراً، فهذا
القول لازم لكل من ادعى المجاز في شيء من أسماء الرب وأفعاله لزوماً لا
محيص له عنه، فإنه إنما فر إلى المجاز لظنه أن حقائق ذلك مما يختص بالمخلوقين

(١) في « ن » : « يكون » .

(٢) في « ن » : « يكون » .

(٣) في « ن » : « فيكون » .

(٤) في « ت » : « معظنوا » ، وسعيد المؤلف ذكر هذه الكلمة كما هو مثبت أعلاه : « مغل »

(ص ٧٣٢) .

قال الزبيدي في التاج مادة (مغل) : « المُغْل بالضم: قوم بالعجم » ، وفيه : « والمغالة: الخيانة
والغش، يقال: إنه لصاحب مغالة » .

(د) في « ن » : « وغمهم » وفي « ن » : « وغمهم » ، والمثبت من « د » وهو الصواب.

والغُتْم بالضم: العجمة في المنطق، والأغتم: الأعجم، وهو من لا ينصح شيئاً، جمع غُتم

- غتم.

ينظر لسان العرب وتاج العروس مادة (غتم) .

ولا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل، فإما أن يقول الجميع مجازاً^(١) أو الجميع حقيقة، وأما التفريق بين البعض وجعله حقيقة وبين البعض وجعله مجازاً فتحكم محض باطل، فإن زعم هذا المتحكم أن ما جعله مجازاً هو ما يفهم من خصائص المخلوقين وما جعله حقيقة ليس مفهومه مما يختص بالمخلوقين صولب بالتفريق بين النفي والإثبات وقيل له: بأي طريق اهتديت إلى هذا التفريق؟، بالشرع أم بالعقل أم باللغة؟، فأى شرع أو عقل أو لغة أو فعل على أن الاستواء والوجه واليدين والفرج والضحك والغضب والنزول حقيقة فيما^(٢) [١٢٣/أ] يفهم من خصائص المخلوقين، والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة حقيقة فيما لا يختص به المخلوق.

فإن قال: أنا لا أفهم من الوجه واليد^(٣) والقدم إلا خصائص المخلوق وأفهم من السمع والبصر والعلم والقدرة ما لا يختص به المخلوق، قيل له: [فيم تنفصل]^(٤) عن شريكك في التعطيل إذا ادعى في السمع والبصر والعلم مثل ما ادعيت أنت في الاستواء والوجه واليدين؟، ثم يقال لك: هل تفهم^(٥) مما جعلته حقيقة خصائص المخلوق تارة وخصائص الخالق تارة أو التقدر المشترك أو لا تفهم منها إلا خصائص الخالق؟، فإن قال بالثاني كان مكابراً جاهلاً، وإن قال بالأول قيل له: فنيلاً جعلت الباب كله باباً واحداً وفهمت

(١) في « د » : « مجازاً » .

(٢) في « ن » و « ت » : « ما » وليست واضحة في « د » وثبتت من النسخة المطبوعة

(٣٦/٢) . ولعله تصواب .

(٣) في « ت » : « واليدين » .

(٤) في « د » : « فيما لا يفصل » وفي « ن » : « فيما لا يفصل » ، وفي « ت » : « فيما لا

تفصل » . ولعل تصواب ما بينه . ثم هو في النسخة المطبوعة (١٦/٢) .

(٥) في « ن » : « يفهم » .

ما جعلته مجازاً خصائص المخلوق تارة والقدر المشترك تارة، فظهر للعقل
أنكم متناقضون، يوضحه:

[بيان أن الألفاظ المستعملة في
حق الخالق سبحانه وحق
المخلوق لها ثلاث اعتبارات]

الوجه السابع والعشرون: أن هذه الألفاظ التي تستعمل في حق
الخالق والمخلوق لها ثلاث اعتبارات: أحدها: أن تكون^(١) مقيدة بالخالق
كسمع الله وبصره ووجهه ويديه واستوائه ونزوله وعلمه وقدرته وحياته.
الثاني: أن تكون^(٢) مقيدة بالمخلوق كيد الإنسان ووجهه ويديه واستوائه.
الثالث: أن تجرد عن كلا الإضافتين وتوجد مطلقة، فإثباتكم لها حقيقة إما أن
يكون بالاعتبار الأول أو الثاني أو الثالث إذ لا رابع هناك، فإن جعلتم جهة
كونها حقيقة تقيدها بالخالق لزم أن تكون^(٣) في المخلوق مجازاً، وهذا مذهب
قد صار إليه أبو العباس الناشي^(٤) ووافقه عليه جماعة^(٥)، وإن جعلتم جهة
كونها حقيقة تقيدها بالمخلوق لزم أن تكون^(٦) في الخالق مجازاً، وهذا مذهب
قد صار إليه إمام المعطلة جهنم بن صفوان ودرج أصحابه على أثره^(٧)، وإن

(١) في « ن » : « يكون » .

(٢) في « ن » : « يكون » .

(٣) في « ن » : « يكون » .

(٤) هو عبد الله بن محمد بن شوشير أبو العباس المنقب بالناشي، الأنباري المعتزلي المتكلم الشاعر
المصنف، سكن مصر ومات بها سنة (٢٩٣).

تاريخ بغداد (٩٢/١٠-٩٣) ووفيات الأعيان (٩١/٣-٩٣) والسير (٤٠/١٤-٤١) وطبقات
المعتزلة (ص ٩٢-٩٣) .

(د) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٤١/٢٠) .

(٥) في « ن » : « يكون » .

(٧) ينظر المصدر السابق.

جعلتم جهة كونها حقيقة القدر المشترك ولم تدخلوا القدر المميز في موضوعها لزم أن تكون^(١) حقيقة في الخالق والمخلوق، وهذا قول عامة العقلاء وهو الصواب، وإن فرقتم بين بعض الألفاظ وبعض وقعتم في التناقض والتحكم الخوض، يوضحه:

[خصائص الإضافات لا
اللفظ عن حقيقته وتوجد
جعله مجازاً عند إضافته إلى
حقيقته]

الوجه الثامن والعشرون: أن خصائص الإضافات لا تخرج^(٢) اللفظ عن حقيقته وتوجب^(٣) جعله مجازاً عند إضافته إلى محل الحقيقة، وهذا من منار أغلاط القوم، مثله لفظ «الرأس» فإنه يستعمل مضافاً إلى الإنسان ونطائر والسمك والماء^(٤) والطريق^(٥) وبإسلام^(٦) والمال وغير ذلك، فإذا قيد بمضاف إليه تعين ولم يتبدل غير من الأمور المضاف إليها، بل هذا القيد غير هذا القيد، ومجموع اللفظ يدل في هذا التقيد غير مجموع اللفظ الدال في هذا [١٢٣/ب] التقيد الآخر وإن اشتركا في جزء اللفظ كما اشتركت الأسماء المعرفة بالانلام فيها، فلم تضع^(٧) تعرب لفظ «الرأس» لرأس الإنسان

(١) في «ن» : « يكون » .

(٢) في «ن» : « لا يخرج » .

(٣) في «د» و «ن» : « وتوجب » .

(٤) رأس الماء يعني أصل مبعده

(٥) رأس الطريق يعني أوله .

(٦) كما في الخبر النبوي: « رأس أمير الإسلام » الحديث، وقد أخرجه الترمذي في الإيمان

وصححه ح ٢٦١٦ (١٢-١١/٥) ونسائي في التفسير من الكبرى رقم ١١٣٩٤ (٤٢٨/٦)

وابن ماجة في الفتن ح ٣٩٧٣ (١٢-١١/٥) ، وقد أورده النووي في الأربعين، فاسظر:

جامع نعوم والحكم (٢: ٣٤) . وقد ذكر مختلفه عدداً من تخرجه سوى من ذكرت .

(٧) في «د» و «ن» : « يضع » .

مثلا وحده، ثم إنهم وضعوه لرأس الطائر والماء والمال وغيرها^(١)، فهذا لا يمكن أحدا أن يدعيه إلا أن يكون مباحثا، وكذلك لفظ «البطن» و«الظهر» و«الخطم»^(٢) و«الفم»، فإنه يقال: ظهر الإنسان وبطنه، وظهر الأرض وبطنها، وظهر الطريق وظهر الجبل وخطم الجبل^(٣)، وفم الوادي وبطن الوادي، وذلك حقيقة في الكل، فالظاهر لما ظهر فتبين، والباطن لما بطن فخفي، فالحسي للحسي والمعنوي للمعنوي، ونسبة كل منهما إلى ما يضاف إليه، والعرب لم تضع فم الوادي وخطم الجبل وظهر الطريق لغير مفهومه حتى يكون استعماله في ذلك استعمالا له في غير موضوعه، ولم تتكلم بلفظ فم وظهر ورأس مفردا مجردا عن جميع الإضافات، فتكون^(٤) إضافته مجازاً في جميع موادها، ولم تضعه لمضاف إليه معين يكون حقيقة فيه، ثم وضعته لغيره وضعا ثانيا، فأين محل الحقيقة والمجاز من هذه الألفاظ المقيدة؟.

[بيان أن من الأسماء ما تُكلم به مفردا مجردا عن الإضافة، وما تكلم به مقيدا بالإضافة]

الوجه التاسع والعشرون: أن من الأسماء ما تكلمت به العرب مفردا مجردا عن الإضافة وتكلمت به مقيدا بالإضافة كالإنسان مثلا والإبرة، فإنهم

(١) في ((د)) و ((ن)) : « وغيرهما » .

(٢) جاء في التاج مادة (خطم) : « الخطم منقار الطائر، ومن الدابة: مُقدم أنفها وفمها، والخطم: مقدم وجه الإنسان... » .

والمخيطم: الأنف كما في كتابي خلق الإنسان لثابت (ص ١٤٤) ولأبي محمد الحسن بن أحمد (ص ٢٧٤) .

(٣) لم أجد ما ذكره المؤلف عن خطم الجبل.

(٤) في ((ن)) : « فيكون » .

يقولون: إنسان العين^(١) وإبرة الذراع^(٢)، وقد ادعى أرباب المجاز أن هذا مجاز، وهذا غلط، فإنهم قد قرروا أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً، وهنا لم يستعمل اللفظ المجرد في غير ما وضع له، بل ركب مع لفظ آخر، فهو وضع أول بإضافة، ولو أنه استعمل مضافاً في معنى ثم استعمل بتلك الإضافة بعينها في معنى آخر أمكن أن يكون مجازاً، بل إذا كان «بعلبك» و«حضر موت» ونحوهما من المركب تركيب مزوج بعد أن كان أصله الإفراد وعدم الإضافة لا يقال فيه إنه مجاز، فما لم تنطبق به إلا مضاف أولى أن لا يكون مجازاً، فتأمل.

[ادعى أن المضاف وضع موضعها وأخرى وضع غير موضعها فحكم بما]

الوجه الثالثون: أن مثبت المجاز والاستعارة^(٣) قد ادعى أن المتكلم

(١) إنسان العين هو ماظرها، أي موضع لبصر الذي يرى كأنه صورة في السواد الأصغر، ويقال له

أيضاً: إنسان الخدقة، قال الأعشى في ديوانه (ص ٢٢٢) يصف رقاء اليمامة:

وَكُنْتُ مُتَمِّدَةً لَيْسَتْ بِسَاحِلَةٍ إِنْسَانٌ عَيْنٌ وَمَوْقَعٌ لَمْ يَكُنْ قَمْعاً

ويظن: خلق الإنسان ثبات (ص ١٠٧) ولأبي محمد الحسن بن أحمد (ص ٥٢-٥٣).

(٢) إبرة الذراع: طرفه مما يلي العضد، قال أبو النعمان:

وَقَدْ رَأَى مِنْ دُونِهَا وَمَوْجِعاً حَتَّى تَلَاقَى الْإِبْرَةُ الْقَبِيحَا

مصدران سابقان على التوالي (ص ٢٢٠)، و(ص ٥٧) وأساس البلاغة (ص ١).

(٣) الاستعارة من أقسام المجاز، وقد تنوعت العبارة في حدها، فقيل: «هي استعمال العبارة لغير ما

وضعت له في أصل اللغة». وقيل: «هي دعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع

ضريح المشبه». وقيل: «هي ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له لأجل المبالغة في

لتشبيه». وقيل غير ذلك.

يظن: أسرار البلاغة (ص ٣٠) ونهاية الإيجاز (ص ٢٣١-٢٣٢) ومفتاح العلوم (ص ٣٦٩)

والمعجم لابن رجب (ص ١٠٠)

وضع هذه اللفظة في غير موضوعها ولا سيما^(١) الاستعارة، فإن المستعير هو
أخذ ما ليس له في الحقيقة، فإذا قيل: هذه اللفظة مجاز أو استعارة فقد ادعى
أنها وضعت في غير موضوعها، فيقال له: ها هنا أمران مستعار ومستعار منه،
فلا تخلو الكلمة التي جعلت الأخرى مستعارة منها وهي أصلية غير مستعارة
أن تكون^(٢) قد جعلت كذلك خاصة فيها اقتضت أن تكون^(٣) هي الأصل
[١٢٤/أ] المستعار منه أو تكون^(٤) كذلك لأن لغة العرب جاءت بها وثبت
استعمالهم لها.

فإن قلتم: إنما كانت مستعاراً منها وهي الأصل لعل أوجبت لها ذلك
في نفس لفظها، قيل لكم: ما هي تلك العلة وما حقيقتها؟ ولن تجدوا إلى
تصحيح ذلك سبيلاً.

وإن قلتم: إنما كانت أصلاً مستعاراً منها لأن العرب تكلمت بها
واستعملتها^(٥) في خطابها، قيل لكم: فهذه العلة بعينها موجودة في الكلمة
التي ادعيت أنها مستعارة وأنها مجاز، فالعرب^(٦) تكلمت بهذا وهذا، فإما أن
تكونا^(٧) مستعارتين أو تكونا^(٨) أصليتين، وأما أن تجعل إحداهما أصلاً
للأخرى ومعيّرة لها الاستعمال فهذا تحكم بارد.

(١) في « ت » : « لا سيما » بحذف الواو من أولها.

(٢) في « ن » : « يكون » .

(٣) في « ن » : « يكون » .

(٤) في « ن » : « يكون » .

(٥) في « ت » : « أو استعملتها » .

(٦) في « ت » : « والعرب » .

(٧) في « ن » : « يكونان » .

(٨) في « ن » : « يكونان » .

فإن قلتم: إنما جعلنا هذه أصلاً لكثرتها في كلامهم، وهذه مستعارة لقلتها في كلامهم، قيل: هذا باطل من وجوه: أحدها: أن كثيراً من الحقائق نادرة الاستعمال في كلامهم وهي الألفاظ الغريبة جداً التي لا يعرف معناها إلا الأفراد من أهل اللغة مع كونها حقائق. وثانيها: أن كثيراً من المجازات عندكم قد غلب على الحقيقة بحيث صارت مهجورة أو مغمورة، ولم يدل ذلك على أن الغالب هو الحقيقة والمغلوب هو المجاز. وثالثها: أن هذا لا يمكن ضبطه، فإن الكثرة والغلبة أمر نسبي يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فيكثر عند هؤلاء ما يقل بل يعدم عند غيرهم، فما الذي يضبط به الكثرة الدالة على الحقيقة والقلّة الدالة على المجاز؟ ولن تجدوا لذلك ضابطاً أصلاً.

[هذا الوجه تابع لما قبله]

الوجه الحادي والثلاثون: أن حكمكم (على بعض)^(١) الألفاظ أنه مستعمل في موضوعه وعلى بعضها أنه مستعمل في غير موضوعه تحكم بارد، فإننا إنما نعلم أن هذا المفهوم موضوع اللفظ باستعماله فيه، فإذا (رأيناهم)^(٢) في نظمهم ونثرهم وقديم كلامهم وحديثه قد استعملوا هذا اللفظ في هذا المعنى وفي هذا المعنى كان دعوى أنه مستعمل في موضوعه في هذا دون الآخر دعوى باطلة متضمنة للتحكم والخرص والكذب.

فإن قلتم: ما رأيناها إذا أطلق فهم منه معنى وإذا قيد يفهم^(٣) منه معنى آخر علمنا أن موضوعه هو الذي يدل عليه إطلاقه. قيل لكم: هذا خطأ، فإن اللفظ المفرد لا يفيد بإطلاقه وتجرده شيئاً البتة، فلا يكون كلاماً ولا جزء

(١) في «ت»: «(في بعض)».

(٢) في «ت»: «(رأيت)».

(٣) في «د»: «و» «ن»: «(فهم)».

كلام فضلاً أن يكون حقيقة أو مجازاً، ومعلوم أن تركيبه التركيبي الإسنادي تقييد له، وإذا ركب فهم المراد منه بتركيبه، فالذي يسمونه مجازاً عند [١٢٤/ب] تركيبه لا يفهم منه غير معناه وذلك [هو]^(١) موضوعه في لغتهم، فدعوى انتقاله عن موضوعه إلى موضوع آخر وهم إنما استعملوه هكذا دعوى باطلة، ولنذكر لذلك مثالا: ففي الصحيح عن أنس بن مالك قال: كان فَرْغٌ بالمدينة فاستعار النبي ﷺ فرسا لأبي طلحة يقال له «مندوب» فركبه فقال: ((ما رأينا من فرع وإن وجدناه لبحرا))^(٢)، فادعى المدعي أن هذا مجاز^(٣) وكأنه ظن أن العرب وضعت البحر لهذا الماء المستبحر ثم نقلته إلى الفرس نسعة جريه فشبهته به فأعطته اسمه، وهذا وإن كان محتملا فلا يتعين ولا يصار إلى القول به بمجرد^(٤) الاحتمال، فإنه من الممكن أن يكون البحر اسماً لكل واسع، فلما كان خطو الفرس واسعا سمي بحرا، وقد تقييد^(٥) الكلام بما عين^(٦) مراد قائله^(٧) بحيث لا يحتمل غيره، فهذا التركيب والتقييد معين لمقصوده وأنه بحر في جريه لا أنه بحر ماء نقل إلى الفرس، يوضحه أنهم قصدوا تسمية الخيل بذلك فقالوا للفرس جواد وسابح^(٨)

(١) ما بين العنفتين ساقط من «ت» .

(٢) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه: في الحبة وفضلها ح ٢٦٢٧ (ص ٥٢٢) وفي الجهاد ونسب ح ٢٨٢٠، ٢٨٥٧، ٢٨٦٢، ٢٨٦٦، ٢٨٦٧، ٢٩٠٨، ٢٩٦٨، ٢٩٦٩، ٣٠٤٠، وفي الأدب ح ٦٠٣٣، ٦٢١٢، ومسلم في الفضائل ح ٤٨، ٤٩ (٤/١٨٠٢-١٨٠٣) .

(٣) ينظر: شرح اللمع (١/١٦٨) وأساس البلاغة (ص ١٦) .

(٤) في «ت» : «بحر» .

(٥) في «ن» : «يقيد» .

(٦) في «ن» : «غير» . وهو خطأ.

(٧) في «ن» : «قابلة» . وهو خطأ.

(٨) قال في الأساس (ص ٢٠٠) : «ومن المجاز : فرس سابح وسبوح، وخيل سوايح وشيح» .

وُطِرْف^(١)، ولو عري الكلام من سياق يوضح الحال لم يكن من كلامهم وكان فيه من الإلباس ما تأباه لغتهم، ألا ترى أنك لو قلت رأيت بحرا وأنت تريد الفرس، أو رأيت أسدا وأنت تريد الرجل الشجاع لم يكن ذلك جاريا على طريق البيان فكان بالإلغاز والتلبيس شبه منه بالفائدة، وهؤلاء المتكلمون المتكلمون بلا علم يقدرّون كلاما يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون ذلك الحكم إلى الكلام المستعمل وهذا غلط، فإن الكلام المستعمل لا بد أن يقتزن به من البيان والسياق ما يدل على مراد المتكلم، وذلك الكلام المقدر بمجرد عن ذلك، ولا ريب أن الكلام يلزمه في تجرده لوازم لا تكون^(٢) له عند اقترانه وكذلك بالعكس، ونظير هذا الغلط أيضا أنهم يجردون اللفظ المفرد عن كل قيد ثم يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون ذلك الحكم إليه عند تركيبه مع غيره، فيقولون الأسد من حيث هو بقطع النظر عن كل قرينة هو الحيوان المخصوص، والبحر بقطع النظر عن كل تركيب هو الماء الكثير وهذا غلط، فإن الأسد والبحر وغيرهما بالاعتبار المذكور ليس بكلام ولا جزء كلام ولا يفيد فائدة [أصلا]^(٣)، وهو صورت ينفع به، يوضحه:

[لا يصح تقسيم لفظ حقيقة ومجاز باعتبار اختلاف وضعه الأول المزعوم، أو تقديره ممكنة]

الوجه الثاني والثلاثون: أنكم إما أن تعتبروا تحقيق الوضع الأول الذي يكون اللفظ بالخروج عنه مجازاً أو تعتبروا تقديره، فإن اشترطتم تحقيقه بطل التقسيم إلى الحقيقة والمجاز، لأن لحكم المشروط بشرط لا [١٢٥/أ] يتحقق إلا عند تحقق شرطه، ولا سبيل لبشر إلى العلم بتحقيق هذين الأمرين

(١) وطرف: طرف، أي: عري، أي: كشف.

(٢) في «ن»: «لا يكون».

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

وهما الوضع الأول والنقل عنه، وإن اعتبرتم تقديره وإمكانه فهو ممتنع أيضاً،
إذ مجرد التقدير والاحتمال لا يوجب تقسيم الكلام إلى مستعمل في موضوعه
الأول ومستعمل في موضوعه الثاني، فهب أن هذا ممكن أفيجوز^(١) الحكم
بهذا^(٢) الحكم والتقسيم بمجرد الاحتمال والإمكان؟، يوضحه:

[لا يثبت تقسيم الكلام إلى
حقيقة ومجاز في لغة العرب ولا
في غيرها من اللغات الأخرى]

الوجه الثالث والثلاثون: أن هذا التقسيم إما أن تخصونه بلغة العرب
خاصة أو تدعون عمومهم لجميع لغات بني آدم، فإن ادعيتم خصوصه بلغة
العرب كان ذلك تحكما فاسداً، فإن التشبيه والمبالغة والاستعارة التي هي
جهات التجوز عندكم مستعملة في سائر اللغات، وإن كانت لغة العرب في
ذلك أوسع وتصورهم المعاني أتم، فإذا قلت: زيد أسد أمكن التعبير عن هذا
المعنى بكل لغة، وإن ادعيتم عموم ذلك لجميع اللغات فقد حكمتكم على
لغات الأمم على أن كلها أو أكثرها مجازات لا حقيقة لها، وأنها قد نقلت
عن موضوعاتها الأصلية إلى موضوعات غيرها، وهذا أمر ينكره أهل كل لغة
ولا يعرفونه، بل يجزمون بأن لغاتهم باقية على موضوعاتها لم تخرج^(٣) عنها،
وإنهم نقلوا لغتهم عن قبلهم ومن قبلهم كذلك على هذا الوضع لم ينقل
إليهم أحد أن لغتهم كلها أو أكثرها خرجت عن موضوعاتها إلى غيرها.

[لا يتصور دعوى المجاز في
كلام الله تعالى إلا على أصول
الجهمية والمعطلة]

الوجه الرابع والثلاثون: أنه قد علم بالاضطرار من دين الرسل أن
الله تعالى متكلم حقيقة وأنه تكلم بالكتب التي أنزلها على رسله كالطوراة

(١) في « د » و « ن » : « أفتجوز » وفي « ت » : « فيجوز » ولعل المثلث هو الأولى.

(٢) في النسخ الخطية : « هذا » ولعل الصواب المثلث ليستقيم السياق.

(٣) في « ن » : « يخرج » .

والإنجيل والقرآن وغيرها^(١)، وكلامه لا ابتداء له ولا انتهاء^(٢)، فهذه الألفاظ التي تكلم الله بها وفهم عباده مراده منها لم يضعها سبحانه لمعان ثم نقلها عنها إلى غيرها، ولا كان تكلمه سبحانه بتلك الألفاظ تابعاً لأوضاع المخلوقين، فكيف يتصور دعوى المجاز في كلامه سبحانه إلا على أصول الجهمية المعطلة الذين يقولون إن كلامه مخلوق من جملة المخلوقات ولم يقم به سبحانه كلام، وهؤلاء اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتكفيرهم^(٣).

وأما من أقر أن الله تعالى تكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغيرها حقيقة وأن موسى سمع كلامه منه إلهياً بلا واسطة، وأنه يكلم عباده يوم القيامة، ويكلم ملائكته، فإنه لا يتصور على أصله دخول المجاز في كلامه، ولو كان ثابتاً ولا سيما على أصول من يجعل كلام الله معنى واحداً لا تعدد فيه^(٤)، وهذه العبارات دالة على ذلك المعنى فيس بعضها أسبق من بعض ولا بعض تلك المفهومات له بالوضع الأول وبعضها بالوضع الثاني، وكذلك من

(١) كالزبور المنزل على رسول الله داود عليه الصلاة والسلام.

(٢) لأنه من صفاته العلية.

(٣) نقل الإمام الأئمة رحمهم الله تعالى تكفير الجهمية عن خمسين ومسمانة من عناء أهل السنة والجماعة، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر.

انظر: شرح أصول الاعتقاد (٢/٢٦٠-٣٤٤).

وقد قال المؤلف رحمه الله عليه في لونه بشرح اهرس (١/٢٦٦):

ونقد نقل كفرهم خمسون في عشر من العلماء في البلدان

والأئمة الكبار الإمام حكاه عند هم بل حكاه قبله الطبراني

وراجع: إجماع أهل السنة النبوية على تكفير المعطلة الجهمية (مجموعة رسائل).

(٤) هو قول ابن كلاب والمازني والأشعري ومن اتبعهم.

ينظر: كتاب توحيد المازني (ص ٥٨-٥٩) واهتمامات سيهني (١-١٢) و...

للحويبي (ص ١٣١-١٣٢) وتبصرة الأدلة (١/٢٥٩) وما بعدها وشرح المقاصد (٤/١٤٤).

يجعل الألفاظ [١٢٥/ب] الدالة على المعاني قديمة لا يسبق بعضها بعضا فكيف يعقل عند هؤلاء وضع أول يكون حقيقة، ووضع ثانٍ يكون مجازاً؟، وسنذكر إن شاء الله تعالى فساد دعواهم في ألفاظ القرآن أنها مجاز لو كان المجاز حقاً.

فإن قيل: الرب سبحانه خاطبهم بما ألفوه من لغاتهم واعتادوه من التفاهم منها، فلما كان من خطابهم فيما بينهم الحقيقة والمجاز جاء خطاب الله بهم بذلك ليحصل لهم الفهم والبيان، قيل: خطاب الله تعالى سابق على مخاطبة بعضهم بعضاً، فهل كان في كلامه سبحانه ألفاظ وضعت لمعان ثم نقلها سبحانه عنها إلى معانٍ أخرى؟، فهل يتصور هذا القدر في كلامه وإن كان ذلك ممكناً في مخاطبة بعضهم بعضاً؟، يوضحه:

[المتأملون بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لم يتصوروا لزوم هذا التقسيم من فساد كلامهم]

الوجه الخامس والثلاثون: وهو (أن الله)^(١) سبحانه هو الذي علمهم البيان بألفاظهم عما في أنفسهم فعلمهم المعاني وصورها في نفوسهم وعلمهم التعبير عنها بتلك الألفاظ كما قال تعالى: ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾^(٢)، فهو سبحانه علم الإنسان أن يبين عما في نفسه وأقدره على ذلك وجعل بيانه تابعا لتصوره واحتياجه إلى التعبير عما في نفسه، وذلك من لوازم نشأته وتماثل مصالحه^(٣)، والمعاني التي يدعى فيها أو في الألفاظ الدالة عليها المجاز قد تكون^(٤) أسبق إلى قلوبهم من المعاني التي يدعى

(١) في «ت»: «أنه» .

(٢) سورة الرحمن الآيات (١-٤).

(٣) في «ت»: «مصلحته» .

(٤) في «ن»: «يكون» .

[بيان أن الاختلاف في
مخصوص هل يكون
في نقي أو خارج]

بيان ذلك أن الذين قالوا العام المخصوص كله حقيقة وهم أكثر العلماء من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم بل (أكثرهم)^(٦) أصحاب مالك

(٣) في «د» و «ن» : «أشتر» .

والشافعي وأحمد، ولم يذكروا في ذلك نزاعاً واحتجوا بمحجج تستلزم^(١) نفي المجاز.

[قول أبي حامد الإسفراييني في
مسألة العموم إذا خص منه
شيء وفيما حكاه عن غيره]

قال الشيخ (أبو حامد الإسفراييني)^(٢): «مسألة في العموم إذا خص
هل يكون حقيقة في الباقي أو مجازاً؟، اختلف الناس في ذلك، فذهبت طائفة
إلى أنه يكون حقيقة فيما بقي سواء خص بدليل متصل كالاستثناء أو بدليل
منفصل كدليل العقل والقياس وغير ذلك، قال: وهذا مذهب الشافعي
وأصحابه، وهو قول مالك وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، قال: وذهبت
طائفة إلى أنه يكون مجازاً في الثاني، سواء خص بدليل متصل أو منفصل،
وهذا مذهب المعتزلة بأسرها وهو قول عيسى بن أبان^(٣) وأكثر أصحاب أبي

(١) في «ن»: «يستلزم».

(٢) في النسخ الخطية: «أبو إسحاق الإسفراييني»، والصواب ما أثبتته بدليل ما سيأتي من قول
المصنف نفسه في آخر النقل (ص ٧٢٥): «وقد وافق أبنا حامد على ذلك أئمة أصحاب
الشافعي...» الخ. ولم يتقدم ذكر لأبي حامد، فعلم أنه المقصود. ثم إن جماعة من أهل العلم
نقلوا النص المذكور أو بعضه عن أبي حامد لا عن أبي إسحاق كما هو في البحر المحيط
(٢٥٩/٣) وما بعدها، وتشنيف المسامع (٧٢٣/٢) وشرح الكوكب المنير (١٦٠/٣)
وغيرهم.

وأبو حامد هو أحمد بن محمد بن أحمد ويقال بن أبي طاهر الإسفراييني، العلامة الفقيه الشافعي
الأصولي حافظ المذهب وشيخ طريقة العراق، مولده سنة (٣٤٤)، ووفاته سنة (٤٠٦).

تاريخ بغداد (٣٦٨/٤-٣٧٠) وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص ١٢٣-١٢٤) وطبقات
الشافعية لأبن السبكي (٧٤-٦١/٤) ولأبن هداية الله (ص ١٢٧-١٢٨).

(٣) هو عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى أحد الأعلام، من أئمة الحنفية وشيوخهم وقضاتهم؛

في قوله: «أبو إسحاق الإسفراييني» في نسخة ٢٢١٨. قال في البحر: قلد.

تاريخ بغداد (١٥٧/١١-١٦٠) والجواهر المضية (٦٧٨/٢-٦٨٠) وتاج التراجيم (ص ٢٢٦-
↔

حنيفة، وحكى بعض الأشعرية أنه مذهب الأشعري أيضاً، وذهبت طائفة إلى أنه إن خص بدليل متصل كان حقيقة في الباقي، وإن خص بدليل منفصل كان مجازاً. ذهب إلى هذا الكرخي^(١) وبعض أصحاب أبي حنيفة. قال: وفائدة الخلاف في هذه المسألة أن من يقول إن ذلك حقيقة في الثاني يحتاج بلفظ العموم فيما لم يخص منه بمجرده من غير دليل يدل عليه، ومن يقول إنه يكون مجازاً لا يمكنه الاحتجاج بالعموم لمخصوص فيما بقي إلا بدليل يدل على أنه محمول على ذلك. قال: وهذا الذي حكى عن الأشعري لا يجيء على قوله من وجهين: أحدهما: أن اللفظ المشترك عنده بين العموم والخصوص إذا دل الدليل على العموم كان حقيقة فيه، وإذا دل الدليل على الخصوص كان حقيقة [فيه]^(٢). فكيف يصح على قوله أن يقال إنه حقيقة فيما بقي بعد التخصيص. والثاني: أنه يقول إن اللفظ المستعمل فيما بقي يحتاج فيه بمجرده من غير دلالة، وهذا معنى قولنا إنه حقيقة في الثاني، فإذا سلم هذا لم يكن تحت قولنا إنه مجاز فيما بقي معنى، فإن من قال إن ذلك يكون مجازاً فيما بقي استدلال بنكته واحدة وهي أن لفظ العموم موضوع للاستغراق بتجريده، فإذا دل الدليل على تخصيصه فإنه يحمل على الخصوص ويعدل به [١٢٦/ب] عن موضوعه بالقرينة التي دلت على خصوصية اللفظ،



(٢٢٧) والفوائد البهية (ص ١٥١) .

(١) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلف أبو الحسن الكرخي (نسبة إلى كرخ جند بنو احبي العراق) ، من مشاهير احنفية وأعلامهم ومن انتهت إليه رئاستهم، مولده سنة (٢٦٠) ووفاته سنة (٣٤٠).

تاريخ بغداد (١٠/٣٥٣-٣٥٥) والجواهر الثنية (٢/٤٩٣-٤٩٤) وتاج التراجم (ص ٢٠٠-

١٠١) والجواهر البهية (ص ١٦٦-١٦٧) .

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من ((ت)) .

(وإذا^(١)) حمل به عن موضوعه إلى غيره كان استعماله فيه مجازاً لا حقيقة، ألا ترى أن اسم الأسد موضوع في الحقيقة للبهيمة، وإذا استعمل بقرينة في الرجل الشجاع كان مجازاً، وكذلك الحمار اسم في الحقيقة للبهيمة، وإذا استعمل بقرينة في الرجل البليد كان مجازاً، وكذلك لفظ العموم إذا استعمل في الخصوص بقرينة كان مجازاً، قال: ودليلنا أن لفظ العموم إذا ورد مطلقاً فإنه يقتضي استغراق الجنس، فإذا ورد دليل التخصيص فإن ذلك الدليل يبين ما ليس بمراد باللفظ يخرج عنه ليكون هذا الدليل قد أثر فيما يخرج عنه وبين أنه ليس بمراد به فلم يؤثر فيما بقي، بل يكون ما بقي الحكم ثابتاً فيه باللفظ فحسب، والذي يدل على هذا أن دليل التخصيص منافي لحكم ما بقي من اللفظ ومضاد له فلا يجوز أن يؤثر فيه ويثبت الحكم مع مضادته له ومنافاته، فإنما يؤثر في إسقاط الحكم عما أخرجه وخصه، إذا كان كذلك كان الحكم ثابتاً فيما لم يدخله التخصيص بنفس اللفظ من غير قرينة وكان حقيقة فيه لا مجازاً فيصير لأهل الحرب عندنا اسمان كل واحد منهما حقيقة فيهم، أحدهما حقيقة فيهم بمجرد و[هو]^(٢) قوله: اقتلوا أهل الحرب، والآخر حقيقة فيهم عند وجود القرينة، وهو أن يقول: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، وليس يمتنع مثل هذا، ألا ترى أنه إذا قال: اعطوا فلاناً ثوباً أصفر كان ذلك حقيقة في الثوب الأصفر بهذا اللفظ، وإذا قال: اعطه ثوباً ولا تعطه غير الأصفر كان ذلك حقيقة فيه عند وجود القرينة، فكذلك هذا مثله، ويخالف هذا إذا استعمل اسم الحمار في الرجل البليد، واسم الأسد في الرجل الشجاع، لأن ذلك اللفظ يحمل عليه بالقرينة الدالة عليه لا بمجرد اللفظ،

(٢) ما بين المعنيتين أثبت من هامش نسخة «ت» .

فإن القرينة تدل على المراد باللفظ وهي مماثلة له في الحكم، فهي دالة على ما أريد به، فكان اللفظ مستعملاً فيه بالقرينة فكان مجازاً، وليس كذلك استعمال لفظ العموم في الخصوص، فإن القرينة ما بينت المراد باللفظ وإنما بينت^(١) ما ليس بمراد، فكان استعمال اللفظ في المراد بنفسه لا بالقرينة، فإنه لا يجوز أن يكون مستعملاً بالقرينة والقرينة مضادة له، فكان ذلك حقيقة فيما استعمل فيه لا مجازاً. قال: ودلالة ثانية على من سوى بين القرينة المتصلة [١٢٧/أ] والمنفصلة يعني فجعل الجميع مجازاً وهو أنا نقول لا فرق عند أهل اللغة بين قول القائل لفلان خمسة دراهم وبين قوله عشرة إلا خمسة في أن كل واحد من اللفظين يعبر به عن الخمسة ويدل عليها، فلما كان لفظ خمسة [حقيقة]^(٢) فيها كذلك قالوا عشرة إلا خمسة يجب أن يكون حقيقة فيها وهكذا يجب حكم كل دليل على تخصيص اللفظ بما يتصل به، فأما من فرق بين الدليل المتصل والمنفصل فإنه فصل بين الموضعين بأن قال: الكلام إذا اتصل بعضه ببعض بني بعضه على بعض فكان ذلك حقيقة في ما بقي، وإذا انفصل بعضه عن بعض لم يبن وكان^(٣) مجازاً فيه. (قال: وهذا غلط)^(٤) لأنه (لا فرق)^(٥) بين القرينة المتصلة وبين المنفصلة في أن اللفظ مبني عليها ودلالة على ما ليس بمراد منه وما بقي يكون ثابتاً فيها باللفظ لا بقرينة، فيجب أن لا يفترق حالهما بوجه. وقد وافق أبا حامد^(٦) على ذلك أئمة أصحاب

(١) في « د » : « ثبت » وفي « ن » : « ثبت » وانتهت من « ت » ولعله تصواب.

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٣) في « ت » : « فكان » .

(٤) ما بين القوسين مكرر في « د » .

(٥) في « د » و « ن » : « فرق » بخلاف لام انقضي .

(٦) انظر ما سبق ص (٧٢٣) مع التعليق (٢) .

الشافعي، كالقاضي أبي الطيب الطبري^(١) وأبي إسحاق الشيرازي^(٢) وأبي
نصر بن الصباغ^(٣).

[قول أبي الطيب الطبري في
مسألة العموم إذا خص منه
شيء هل يكون حقيقة في
الباقى أو مجازاً؟]

قال أبو الطيب^(٤): «فصل، إذا خص من العموم شيء لم تبطل دلالة
في الثاني، وقال عيسى بن أبان^(٥) يصير مجازاً وتبطل دلالة، واحتج من نصر
قوله بأن اللفظ صار مستعملاً في غير ما وضع له فاحتاج إلى دليل يدل على
المراد به، فإن لفظه لا يدل عليه وصار بمنزلة المحمل الذي لا يدل على المراد

(١) هو ظاهر بن عبد الله بن ظاهر بن عمر أبو الطيب الطبري الشافعي، أحد كبار الشافعية في
عصره إمامة وعلماء، ولد بآمل طبرستان سنة (٣٤٨) وتوفي في بغداد سنة (٤٥٠).

تاريخ بغداد (٣٥٨/٩-٣٦٠) وطبقات الشافعية لابن السبكي (٥٠-١٢/٥) والنجوم الزاهرة
(٦٣/٥) وطبقات ابن هداية الله (ص ١٥٠-١٥١).

(٢) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله أبو إسحاق جمال الدين الفيروزآبادي الشيرازي
الشافعي، أحد المشاهير الأعلام، حلاه الذهبي «بالشيخ الإمام القدوة المجتهد شيخ الإسلام»،
مولده سنة (٣٩٣) ووفاته في بغداد سنة (٤٧٦).

تبين كذب المفترى (ص ٢٧٦-٢٧٨) والسير (٤٥٢/١٨-٤٦٤) وطبقات الشافعية لابن
السبكي (٢١٥/٤-٢٥٦) وطبقات ابن هداية الله (ص ١٧٠-١٧١).

(٣) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد أبو نصر البغدادي المعروف بابن الصباغ، إمام
علامة فقيه، مولده سنة (٤٠٠) ووفاته سنة (٤٧٧).

السير (٤٦٤/١٨-٤٦٥) وطبقات الشافعية لابن السبكي (١٢٢/٥-١٣٤) ولابن قاضي
شبهة (٢٦٩/١-٢٧٠) ولابن هداية الله (ص ١٧٣).

وقول ابن القيم هنا: «وقد وافق أبا حامد...» إلى آخر الكلام هو نص برمته ذكره الزركشي
في البحر المحيط (٢٦٠/٣).

أعلامه.

(٥) المتقدم ترجمته قريباً (ص ٧٢٢).

بلفظه ويحتاج إلى قرينة تفسره وتدل على المراد به، قال وهذا عندنا غير صحيح لأن فاطمة^(١) احتجت بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى﴾^(٢) فلم ينكر أحد احتجاجها بهذه الآية وإن كان قد خص منها الولد القاتل والرقيق والكافر، وإنما حصوا منها ميراث رسول الله ﷺ بسنة خاصة^(٣)، فدل هذا على أن تخصيص العموم لا يمنع من الاحتجاج به فيما يخص منه. قال: وأيضا فإن دلالة اللفظ سقطت فيما عارضه الخاص لأنه أقوى منه وفيما عده باقية، لأنه لا معارض له فجاز الاحتجاج به فيما لم يخص منه. فإن قال: هذا مُنتَقِضٌ على أصلك بالعلة إذا خصت فإنه لا يجوز الاحتجاج بها فيما لم يخص منها، فالجواب أن العلة إذا خصت كانت منتقضة (فلم تكن)^(٤) علة لذلك الحكم، وليس كذلك العموم فإنه إذا خص منه شيء كانت دلالة باقية فيما لم يخص منه، لأنه إنما كان دليلا في جميع ما تناوله من الجنس لكونه قولاً لصاحب الشريعة لا معارض له فيه، وهذا المعنى يبرح فيما لم يخص منه، لأن التخصيص يحصل باقتران الشرط أو الصفة أو الغاية ولا يمنع [١٢٧/ب] الاحتجاج به، فكذا التخصيص باللفظ

(١) يعني فاطمة بنت رسول الله ﷺ.

(٢) سورة النساء آية (١١).

(٣) وهي قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تورث ما تركه صدقة».

نخرجه البخاري في فرض الخمس ج ٣٠٩٣ (ص ٦٢٨) وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ ج ٣٧١٢ وفي المغازي ج ٤٠٣٧ و ٤٢٤١ وفي الفرائض ج ٦٧٢٦، ومسلم في الجهاد والسير ج ٤٩٩، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥٠٦ (٣/١٣٧٧-١٣٨٣).

قلت: وهو من الأحاديث المتواترة، إذ روى عن الصحابة ثلاثة عشر نفساً منهم الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم، وصحاح قطب الأئمة المتألفة، ق ١٠٠ (ص ٢٧٣)، ولفظه: «قلت: وهو من الأحاديث المتواترة».

المتألفة رقم ٢٦ (ص ٨٨-٩٠) ونظم المتأثر رقم ٢٧٢ (ص ٢٢٧-٢٢٨).

(٤) في «ن» : «يكن».

المنفصل، قال: وأما الجواب عن قول المخالف إنه مستعمل في غير ما وضع له وإنه غير دال على المراد به ويحتاج إلى قرينة فلا نسلم أنه غير مستعمل في غير ما وضع له، لأن هذا اللفظ موضوع للعموم بمجرد وللخصوص بقرينة وهذا غير ممتنع في اللغة لأننا أجمعنا على أنه موضوع بمجرد للعموم وللخصوص بقرينة متصلة به مثل الاستثناء، فإنه قوله: « اقتلوا المشركين إلا أهل الكتاب » ليس مجازاً وهو مستعمل فيما وضع له، والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة، والخاص مع العام بمنزلة الاستثناء مع المستثنى منه، وكذلك قول القائل: « خرج زيد » يكون إخباراً عن خروجه وتضم إليه لفظة « ما » فيكون إخباراً عن ضده، وتضيف إليه الهمزة فيكون استفهاماً، وكل ذلك حقيقة، فكذلك في مسألتنا قال: « هذا يؤدي إلى أن لا يكون في اللغة مجاز، إذ قولنا « بحر » موضوع للماء الكثير بمجرد، وللعالم أو الجواد بقرينة، والأسد موضوع للبهيمة وللرجل^(١) الشديد بقرينة، والحمار للبهيمة، وللرجل البليد بقرينة، وإذا كان كذلك (سقط)^(٢) هذا الجواب، قيل: لو لزمنا هذا في التخصيص لزمه في الاستثناء، فإن المخالف يقول في الاستثناء مثل ما نقول نحن في التخصيص ولا فرق بينهما. وجواب آخر: وهو أن هذه المواضع إثباتها مجازاً بالتوقف^(٣) من جهة أهل اللغة، وليس في تخصيص العموم أنه مجاز توقيف فلم يجعله مجازاً لأن^(٤) ظاهر الاستعمال الحقيقة. وجواب آخر: وهو أن هذا كلام في العبارة لا يجدي شيئاً، وإنما المقصود هل

(١) في « ت » : « والرجل » .

(٢) في « ت » : « بطل » .

(٣) في « ت » : « إما بالتوقف » ، والمثبت هو الأولى لعدم إعادة « إما » مرة أخرى لكونها هنا يكون معناها للشك.

(٤) في « ت » : « إلا » .

يطلب التخصيص دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به أم لا؟، وعند المخالف تبطل دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به وهذا ظاهر الفساد. وقوله: إن اللفظ لا ينبئ عن المراد وهو بمنزلة المجمل خطأ لأن المجمل غير دال بلفظه على شيء، والعموم دال على ما تناوله، وإنما أخرج بعضه بدليل أقوى منه وبقي الباقي على موجب اللفظ وبيانه^(١).

[قول أبي إسحاق شيرازي:
مسألة العموم إذا خص من
شيء هل يكون حقيقة في
الباقى أو مجازاً؟]

وقال الشيخ أبو إسحاق^(٢) في «اللمع»^(٣): «فصل، وإذا خص من العموم شيء لم يصير لفظه مجازاً فيما بقي، وقالت المعتزلة يصير مجازاً». وكذلك الشيخ أبو نصر بن الصباغ^(٤) صرح بذلك في كتابه العمدة في أصول الفقه^(٥).

ولا نزاع بين المتقدمين من أصحاب الشافعي وأحمد أن العام

(١) لعل هذا النقل من كتاب الكفاية والجدل لأبي الطيب نظيري، وهو من مصنفاته المفقودة.

(٢) تقدمت ترجمته قريباً (ص ٧٢٦).

(٣) اللمع (ص ١٠٠-١٠١).

(٤) تقدمت ترجمته قريباً (ص ٧٢٦).

(٥) اضطررت قول أهل العلم في تسمية هذا الكتاب، إذ سماه بعضهم «العمدة في أصول الفقه».

كما قاله المؤلف هنا والمخالفون كثير في البداية والنهاية (١٢/١٢٦) ولعمد الخبيسي في

المشذرات (٣/٣٥٥) والمرغبي في طبقات الأصوليين (١/٢٧٢). وسماه آخرون: «عدة

عالم» كالسيكي في تكملة المجموع (١٠/٥٣٠٤) وأبوه في طبقات الشافعية الكبرى

(٥/١٢٢) وفي الإبهاج (٢/٤٣، ٤٩) والنور كشي في البحر المحيط (٣/٥٤)، ويختصرونه

باسم: «عدة» كما عند ابن حلكان في الوفيات (٣/٢١٧) والصفدي في نكت المبيان

ص ١٥٣. كما في البحر المحيط، والطاكتية هذا منها على سبيل المثال (١/٧٥).

(٢/٢٩)، (٣/٣٧)، (٤/٤١)، (٥/١٠٥).

فانظر فهرس أسماء الكتب الواردة في منه (٦/٥٦٥).

المخصوص حقيقة، وكذلك أصحاب مالك وإن كان بين المتأخرين منهم نزاع في ذلك، كما لا نزاع بين الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة أنه حجة، ومن نقل عن أحدٍ منهم أنه لا يحتج بالعام المخصوص فهو غلط أقبح غلط وأفحشه، وإذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهبت أكثر الشريعة وبطل^(١) أعظم أصول الفقه.

وهاهنا مسألتان: إحداهما: أنه هل يصير مجازاً بعد [١٢٨/أ] التخصيص أم هو حقيقة؟ والثانية: هل يحتج به بعد التخصيص أم لا؟، وبعض المصنفين الغالطين يجعلهما واحدة ويبيي إحداهما على الأخرى، فيقول^(٢) إذا بقي مجازاً صار مجملاً فلا يحتج به، وهذا غلط يتركب منه أن العام المخصوص بالاستثناء والشرط والغاية والصفة وبدل البعض من الكل لا يحتج به عند من يجعل ذلك مجازاً، ومن نسب إلى الأئمة هذا (أو هذا)^(٣) فقد كذب عليهم.

[يلزم أرباب المجاز أن تكون
« لا إله إلا الله » مجازاً وكذا
قولنا « محمد رسول الله »]

ويلزم هؤلاء أن يكون أفضل الكلام وأعلاه الذي لا يدخل في الإسلام إلا به وهو كلمة لا إله إلا الله مجازاً، وأن يكون: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٤) مجازاً، وأن يكون قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾^(٥) مجازاً، وأن يكون قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

(١) في « ت » : « وبطلت » .

(٢) في « ت » : « فنقول » .

(٣) في « ت » : « وهذا » .

(٤) سورة آل عمران آية (٩٧).

(٥) سورة البقرة آية (٢١).

التصريح من سجن بلال أكثم
[معلومات مختصرة]

والمقصود أن على هذا القول الداسد يكون قوله تعالى: ﴿هو﴾ الذي

أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ﴿١﴾، ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾ ﴿٢﴾، [وقوله] ﴿٣﴾: ﴿فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾ ﴿٤﴾ كل ذلك مجازاً لا حقيقة له، بل كل فعل أضافه الرب إلى نفسه وإلى خلقه مجاز لا حقيقة له على قول هذا المبتدع الضال، فإن الفعل جنس، والجنس يطلق على جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الأمور الكائنات من كل من وجد منه القيام، ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد ولا في مائة سنة مضاعفة ﴿٥﴾ القيام كله الداخل تحت [١٢٨/ب] الوهم، هذا محال، وإذا كان كذلك علمت أن «قام زيد» مجاز لا حقيقة.

فانظر كيف أقر واستدل وقرر أن أفعال الله كلها مجاز، فخلق السموات والأرض عنده مجاز ﴿٦﴾، وقد صرح بأن المجاز يصح نفيه، و﴿أرسل رسوله بالهدى ودين الحق﴾ ﴿٧﴾ مجاز عنده، فقبح الله هذا القول ولا بارك الله في أصل يتضمن هذا الكفر والجنون، وقد صرَّح مُغَلُّ ﴿٨﴾ الجهمية بأن «خلق» و«استوى» مجاز، فلا خلق في الحقيقة ولا استوى على عرشه، فإن الخلق فعل ولا ﴿٩﴾ يصح قيامه به عندهم، لأنه حادث، فلم يقم به خلق

(١) في «د» و«ن» اقتصر على قوله ﴿هو الذي أرسل رسوله﴾ والآية من سورة التوبة آية (٣٣) وفي الفتح آية (٢٨) وفي الصف آية (٩).

(٢) سورة النساء آية (٧٩).

(٣) ما بين المتعوتين ساقط من «ت».

(٤) سورة البقرة آية (٢١٣).

(٥) في «د» و«ن»: «بضاعته» والمثبت من «ت». وانظر الخصائص (٤٤٨/٢).

(٦) انظر: الخصائص (٤٤٩/٢).

(٧) سورة التوبة آية (٣٣) والفتح آية (٢٨) والصف آية (٩).

(٨) سبق ذكرها وشرحها (ص ٧٠٨).

(٩) في «ت»: «فلا».

البتة، وإنما يقال خلق على سبيل المجاز للتعليق العدمي بين المخلوق وبينه سبحانه.

وابن جني وذووه^(١) لو اعترفوا بأن نه سبحانه أفعالا حقيقة لكانت كلها مجازاً عندهم لما قرروه^(٢) من دلالة الفعل على جميع الأفراد والجنس، وأما أن يستحيوا من العقلاء ويقولوا إن ذلك حقيقة فيلزمهم انتقاض وهو أيسر التلزمين، فالأفعال دالة على المصادر المطلقة لا العامة، فإذا التزم^(٣) هؤلاء أنها مجازات لتقييدها بتعاليتها كان ذلك كالتزام أولئك [أن الألفاظ العامة] إذا^(٤) خصت صارت مجازات، فكما لزم أولئك^(٥) أن تكون^(٦) لا إله إلا الله مجازاً لزم هؤلاء أن يكون محمد رسول الله مجازاً إذ تقييد هذا المطلق قد أخرجه عندهم عن موضوعه، كما أن تخصيص ذلك العام قد أخرجه عند أولئك عن موضوعه، والطائفتان خطئتان [أقبح]^(٧) خطأ، فإن اللفظ لم يخرج عن موضوعه بالتخصيص ولا بالتقييد، ويزيده إيضاحاً:

الوجه السابع والثلاثون: أن اللفظ لو كان يخرج بالتخصيص

والتقييد عن موضوعه لكان له عدة موضوعات بحسب تعدد قيوده، فإما أن

(١) في نسخ الخطية : وذووه

(٢) في « د » و « ن » : « قرروه »

(٣) في « ن » : « تقوم » وهو خطأ

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من « د »

(٥) ما بين المعنيتين ساقط من « ن »

في نسخة بخط ابن جني

(٦) ما بين المعنيتين ساقط من « د »

[اختلاف دلالة ألفاظ باعة
قيوده لا يخرج عن كونه
حقيقة في جميع كل حصة
موضوعه]

يدعى أنه مجاز في ذلك كله أو حقيقة في الجميع أو يفرق بين بعض المحال وبعض، فالأول والثالث باطلان فيتعين الثاني، مثال ذلك في الأفعال أنهم يقولون: « قام » فيفيد إثبات القيام، ويقولون: « ما قام » فيفيد انتفاء القيام، ويقولون: « أقام » فيفيد معنى آخر وهو الاستفهام عن وجود القيام، ويقولون: « متى قام » فيفيد السؤال عن زمن قيامه، ويقولون: « أين قام » فيفيد السؤال عن مكان قيامه، ويقولون: « يقوم » فيفيد [غير^(١)] معنى قام، ويقولون: « قم » فيفيد غير^(٢) المعنيين، فقد اختلفت دلالة اللفظ باختلاف هذه القيود وهي حقيقة في الجميع، وكذلك إذا قلت: المسلمون [١٢٩/أ] كلهم في الجنة كان حقيقة، فإذا قلت: الناس كلهم في النار إلا المسلمين كان حقيقة، وإذا قلت: « أعتق رقبة » كان حقيقة، وإذا قلت: « رقبة مؤمنة » كان حقيقة، وكذلك إن زدت في تقييدها بالغة عاقلة عربية ناطقة ونحو ذلك نقضت دلالة اللفظ المطلق ولم يخرج عن حقيقته، ومن زعم أنه قد خرج عن حقيقته وموضوعه فقد أخطأ، فهكذا إذا قلت: « ركبنا البحر فهاج بنا » كان حقيقة، فإذا قلت: « أتينا البحر فاقتبسنا منه علما » كان حقيقة، وكذلك إذا قلت: « خرجنا في السفر فعرض لنا الأسد فقطع علينا الطريق » كان كلاماً بيناً بنفسه في المراد منه، فإذا قلت: « نزلنا على الأسد فحمانا وأقرانا » كان بيناً بنفسه وكان حقيقة، وهو موضوع لكلا المعنيين مستعمل في موضوعه كالمطلق والمقيد سواء، فأى فرق بين ذلك حتى يدعى المجاز في بعض الاستعمالات والحقيقة في بعضها. ولهذا لما تفتن لهذا من تفتن له من

(١) ما بين المعنيتين ساقط من « ت » .

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من « ق » .

الأذكىاء صاروا فرقتين^(١): فرقة أنكرت المجاز بالكلية، وفرقة ادعت أن اللغة كلها إلا النادر منها مجاز^(٢)، فإنهم رأوا فساد تلك الفروق وتناقضها فلم يرضوا لأنفسهم بالتناقض والتحكم البارد، يوضحه:

[بيان أن اللغة إما أن تكون كلها حقيقة أو كلها مجاز]

الوجه الثامن والثلاثون: أنه إن كان في اللغة مجاز على الوجه الذي يذكرونه لزم أن تكون كلها مجازاً، وإن كانت مشتملة على الحقيقة فكلها حقيقة.

بيان ذلك أن المفردات ثلاثة أنواع: أسماء وأفعال وحروف، وهي روابط بين الأسماء والأفعال. وهذه الروابط دلالتها على معناها الإفرادي مشروط بذكر متعتها وهو القرينة المبينة لمعناها، فدالتها موقوفة^(٣) على القرينة لا تدل^(٤) بمطلقها، وذلك أمانة المجاز عندهم، بل هذا أبلغ في ثبوت المجاز حيث كانت القرينة شرطاً في إفادتها، فهم بين أمرين: إما أن يدعوا أن الحروف كلها مجاز فهذا غلط، لو كان المجاز ثابتاً فإنها لم يسبق لها موضوع غير موضوعها الذي^(٥) هي مستعملة فيه، بل استعمالها في موضوعاتها، وإما أن يقولوا: إن توقف^(٦) فهم معناها على القرينة لا يوجب لها أن تكون^(٧) مجازاً، فيقال لهم: وهكذا الأسماء والأفعال التي لها دلالة عند الاقتران ودلالة

(١) في «ت»: «فرقتين»، وكلامها صحيح.

(٢) انظر ما سبق (ص ٦٦١).

(٣) في «ت»: «الموقوفة».

(٤) في «ن»: «لا يدل».

(٥) في «د» و«ن»: «لي»، والمثبت من «ت»، وهو الصواب لكونه صفة لتسويغ.

(٦) في «د» و«ن»: «توقف».

(٧) في «ن»: «تكون».

عند التجرد لا يؤدي توقف فهم معناها عند الاقتران على القرينة أن تكون^(١) مجازاً، [١٢٩/ب] وهل الفرق إلا تحكم محض.

فإن قلتم: الأسماء والأفعال لها دالتان: دلالة عند التجرد ودلالة عند الاقتران، فأمكن أن يكون لها جهتان، وأما الحروف فلا تدل إلا مع الاقتران فليس لها جهة حقيقة ومجاز، قيل لكم: دلالة الأسماء والأفعال عند التجرد عن كل قيد كدلالة الحروف سواء لا فرق بينهما لغة ولا عقلاً، فإن قولك: «رجل» و«ماء» و«تراب» كقولك «في» و«على» و«ثم» و«قام» و«قعد» و«ضرب» فالجميع أصوات ينطق بها لا تفيد شيئاً وشرط إفادتها تركيبها، فكما أن شرط إفادة الحرف تركيبه مع غيره، فشرط إفادة الاسم والفعل تركيبهما.

فإن قلت: أنا أفهم من «رجل» و«ماء» و«تراب» مسمى هذه الألفاظ بمجرد ذكرها، قيل: فافهم من قولك «في» و«على» و«ثم» مسمى تلك الحروف بمجرد ذكرها، وهي الظرفية والاستعلاء والترتيب والتراخي.

فإن قلت: لا يعقل معنى الظرفية إلا بالمظروف والظرف، ولا معنى الاستعلاء إلا بالمستعلي والمستعلي عليه، ولا معنى الترتيب إلا بالمرتب والمرتب عليه، وهذه هي متعلقات الحروف، قيل: لا فرق بينهما فإنه يفهم من «في» ظرفية مطلقة، ومن «على» استعلاء مطلق، ومن «ثم» ترتيب مطلق، كما يفهم من «رجل» و«ماء» و«تراب» معاني مطلقة، وهي صور ذهنية مجردة لا يقارنها علم بوجودها في الخارج ولا عدمها ولا وجود شيء لها ولا سلب شيء عنها، بل هي تخیلات ساذجة، وفهم معانيها

(١) في «ن»: «يكون».

المخصوصة المقيدة متوقف على تركيبها. فإذا قلت: «جاءني رجل فأكرمه» كانت دلالاته على المعنى المقيد كدلالة الحرف على معناه المقيد عند تركيبه، كقولك: «علوت على السطح» وتقول: «على» للاستعلاء، و«في» للوعاء، فتفيد^(١) الحكم على معناهما المطلق، كما تقول: «الذكر أشرف من الأنثى»، و«الرجل أنفع من المرأة»، فيفيد الحكم على المعنى المطلق.

فهاهنا ثلاثة أمور وهي معتبرة في الحروف وقسيميتها^(٢)، فإنك تقول: «على» مجردة، وتقول «على» للاستعلاء، وتقول: «زيد على السطح» كما تقول «رجل»، و«رجل خير من المرأة»، فدعوى الجاز في بعض ذلك دون بعض تحكم لا وجه له، فدلالة الاسم والفعل على المعنى المطلق من غير تقييد إن كانت هي حقيقة اللفظ كان كل مقيد مجازاً، وإن كانت دلالتهما عند التقييد لم توجب^(٣) لهما مفارقة الحقيقة؛ فكل مقيد حقيقة، ألا ترى أنك تقول: «عندي رجل»، فيكون له دلالة، فإذا قلت: «الرجل عندي» تغيرت دلالاته وانتقلت من لتكثير [١٣٠/أ] إلى التعريف، فإذا قلت: «عندي رجل عام» تقييد^(٤) بقيد منع دلالاته على غيره، فإذا قلت: «عندي رجلان» كان له دلالة أخرى، فإذا قلت: «رجال» تغيرت لدلالة ولم يخرج في ذلك^(٥) عن حقيقته وموضوعه، بل ختلفت دلالاته

(١) في «ن»: «ففيد».

(٢) وهما الاسم والفعل.

(٣) في «ن»: «يوجب».

(٤) في «ن»: «بقيد».

(٥) في «ت»: «بذلك».

بحسب القرائن التي تكون^(١) في أوله تارة وفي وسطه تارة وفي آخره تارة، وهي متصلة به وتكون منفصلة عنه تارة إما لفظية وإما عرفية وإما عقلية، فهذا أمر معلوم عند الناس في مخاطبات بعضهم مع بعض وهو من ضرورة الفهم والتفهم لا يختص بلغة دون لغة، فالفرق بين المعاني المطلقة والمقيدة أمر ضروري، والحاجة في التمييز بينهما في العبارة من لوازم النطق، فمن ادعى أن بعضها هو الأصل وأن اللفظ وضع له أولاً، ثم نقل عنه بعد ذلك إلى المعاني الأخر فهو مكابر، إذ تصور تلك المعاني والتعبير عنها أمر لازم للناطق ونطقه، بل نقول^(٢) إن لزوم المقيد له وحاجته إلى التعبير عنه وإفهامه فوق حاجته إلى المطلق، فإن القصد من الخطاب قيام مصالح النوع الإنساني بالفهم والتفهم، والمطلق صورة ذهنية لا وجود لها في الخارج، وكذلك اللفظ المطلق المجرد لا يفيد فائدة، وإنما محل الإفادة والاستفادة هو طلب المعاني المقيدة والألفاظ المقيدة، فهي التي تشتد^(٣) الحاجة إلى طلبها والخير عنها، فهؤلاء عكسوا الأمر فجعلوا ما لا غنى للناطق عنه مجازاً وما لا يحتاج إليه أو لا تشتد^(٤) حاجته إلى فهمه وتفهمه حقيقة.

والمقصود أنه إن كان المجاز حقاً ثابتاً فاللغة كلها مجاز، فإن الألفاظ لا تستعمل إلا مقيدة، ودلالاتها عند التقيد تخالف دلالتها عند الإطلاق، وإن كانت الحقيقة موجودة، فإن اللغة كلها حقيقة ما دلت على المراد بتركيبها، وهذا شأن جميع الألفاظ، يوضحه:

(١) في « ن » : « يكون » .

(٢) في « ن » : « يقول » .

(٣) في « ن » : « يشتد » .

(٤) في « ن » : « لا يشتد » .

[بيان الغلط والفساد في تحرير
الأنفاظ عن قيودها وتركيبها
وكذا تحرير المعاني وإخراجها
عن كل قيد]

الوجه التاسع والثلاثون: أن هؤلاء أتوا من تقدير في الذهن لا
حقيقة له، فإنهم أصابهم في تحرير الأنفاظ عن قيودها وتركيبها ثم الحكم
عليها بمجرد بحكم^(١)، وعليها^(٢) عند تقييدها^(٣) بحكم غيره ما أصاب
المنطقيين ومن سنك سبيلهم من الملاحدة في تحرير المعاني وأخذها مطلقة عن
كل قيد، ثم حكموا عليها في تلك الحال بأحكام ورأوا [أن]^(٤) وجودها
الخارجي مع قيودها يستلزم ضد تلك الأحكام، فبقوا حائرين بين إنكار
الوجود الخارجي وبين إبطال تلك الحقائق التي اعتبروها بمجرد مطلقة،
فصاروا تارة [١٣٠/ب] يثبتون تلك المجردات في الخارج بمجرد مطلقة
ويسمون المثل، أي المثالات التي تشبه الحقائق الخارجية، وتارة يثبتونها
مقارنة للمشخصات (لا تفارقها)^(٥)، وتارة يجعلونها جزءاً من المعينات،
وتارة يرجعون إلى حكم العقل ويقولون إن وجودها ذهني لا وجود لها في
الخارج، ولا يوجد في الخارج إلا مشخص معين تختص بأحكام ولوازم لا
يكون المطلق^(٦)، وهؤلاء الذين جردوا الحقائق عن قيودها وأخذوها مطلقة
أخرجوا عن مسمياتها وماديتها جميع القيود الخارجة فلم يجعلوها داخلية في

(١) في « ن » : « تحكم » .

(٢) في « ن » : « عليها » .

(٣) في « د » : « تقيدها » .

(٤) ما بين العنقوتين ساقط من « ت » .

(٥) في « ن » : « لا يفارقها » .

والذي هو الذهني، والذين جردوا الحقائق عن قيودها وأخذوها مطلقة

الذي هو الذهني.

حقيقتها فأثبتوا إنساناً لا طويلاً ولا قصيراً، ولا أسود ولا أبيض، ولا في زمان ولا في مكان، ولا ساكناً ولا متحركاً، ولا هو في العالم ولا خارجه، ولا له لحم ولا عظم ولا عصب ولا ظفر، ولا له شخص ولا ظل، ولا يوصف بصفة ولا يتقيد بقيد، ثم رأوا الإنسان الخارجي بخلاف ذلك كله، فقالوا هذه عوارض خارجة عن حقيقته، وجعلوا حقيقة تلك الصورة الخيالية التي جردوها، فهي المعنى (والحقيقة عند هؤلاء)^(١) الذين اعتبروها مجردة عن سائر القيود، وجعلهم تلك الأمور التي لا تكون إنساناً في الخارج لأنها خارجة عن حقيقته، كجعل هؤلاء القيود التي لا يكون اللفظ مفيداً إلا بها مقتضية لمجازها.

فتأمل هذا التشابه والتناسب بين الفريقين، هؤلاء في تجريد المعاني وهؤلاء في تجريد الألفاظ، وتأمل ما دخل على هؤلاء وهؤلاء من الفساد في اللفظ والمعنى، وبسبب هذا الغلط دخل من الفساد في العلوم ما لا يعلمه إلا الله تعالى.

[وجوب اقتران اللفظ بقرينة ما تدل على المراد به]

الوجه الأربعون: أن اللفظ لا بد أن يقترن به ما يدل على المراد به، والقرائن ضربان: لفظية ومعنوية، واللفظية نوعان: متصلة ومنفصلة، والمتصلة ضربان: مستقلة وغير مستقلة، والمعنوية إما عقلية وإما عرفية، والعرفية إما عامة وإما خاصة، وتارة يكون العرف عرف المتكلم وعادته، وتارة عرف المخاطب وعادته، فما الذي تعتبرونه^(٢) في المجاز من تلك القرائن هل هو الجميع؟، فكل ما اقترن به شيء من ذلك كان مجازاً، فجميع لغات بني آدم

^(١) في اللغة: الحقيقة، واللفظ: ما يدل على المعنى، وهو اللفظ.

^(٢) في «ت» : «تعتبرون» .

بجاز، أو اللفظية دون المعنوية أو العكس؟، (أو بعض اللفظية)^(١) دون بعض؟، فلا يذكرون نوعاً من ذلك إلا طُلبوا بالفرق بينه وبين بقية الأنواع لغة أو عقلاً أو شرعاً، وكانوا في ذلك متحكمين مفرقين بين ما لا يسوغ التفريق بينه.

[تفادى الجمهور عن أن العلم
المختص حقيقة وأنه
ياجماع ومن بعدهم]

الوجه الحادي والأربعون: أن جمهور الأمة [١٣١/أ] على أن العلم المختص حقيقة، سواء خص بمتصل أو منفصل، بعقلي أو لفظي كما تقدم^(٢)، وأنه حجة ياجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم، وإنما حدث الخلاف في ذلك بعد انقراض العصور المفضلة التي شهد لها رسول الله ﷺ بأنها خير ألقرون^(٣)، وقالوا إنه يصير بعد التخصيص بجاز^(٤)، وقال بعضهم: يبقى بجمالاً لا يحتاج به^(٥)، فقال لهم الجمهور: شو بعد التخصيص مستعمل فيما وضع له، قالوا فإنه موضوع للعموم بمجرده وللخصوص بقرينة متصلة به مثل

(١) في «ت»: «اللفظ».

(٢) (ص ٧٣٢).

(٣) كما تقدم الخبر النبوي في ذلك (ص ٦٦٣) تعليق (١).

(٤) وبنيه ذهب عيسى بن أبان من الحنفية وأبو ثور وأبو الخطاب وأكثر الأشعرية وكافة المعتزلة وختاره الجوبي والغزالي والبيضاوي وابن الحاجب والصفي الهندي ورجحه الآمدي. وحمله الأقوال في هذه المسألة ثمانية. انظرها مع ذكر قائلها في:

المعتمد في أصول الفقه (١/٢٨٢-٢٨٣) والعدة لأبي يعلى (٢/٥٣٣) وشرح التمع (٢/٩٦) والمستصفي (٢/١٢٦) والتمهيد لأبي الخطاب (٢/١٣٨) وما بعدها، والإحكام للآمدي (٢/٢٤٧) وما بعدها، وشرح مختصر التروية (٢/٥٣٤-٥٣٦) والمسودة (ص ١١٥-١١٦) وبيان المختصر (٢/١٣٢-١٣٤) وتبتيق المصامع (٢/٧٢٢-٧٢٥) وشرح الكوكب المنير (٣/١٦١).

(٥) انظر المصادر السابقة.

الاستثناء، فإن قوله « اقتلوا المشركين إلا أهل الكتاب » ليس مجازاً وهو مستعمل في ما وضع له، والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة، والخاص مع العام بمنزلة الاستثناء مع المستثنى منه، ولذلك يقول القائل: خرج زيد، فيكون إخباراً عن خروجه، ويضم إليه « ما » فيكون إخباراً عن ضده، ويضيف إليه الهمزة فيكون استفهاماً، وكل ذلك حقيقة، فكذا في مسائلنا. هذه ألفاظ القاضي أبي الطيب^(١)، فتأمل كيف هي صريحة في نفي المجاز، وأن اللفظ موضوع بمطلقه لمعنى وبالقرينة لغيره، وأن ذلك كله حقيقة، وهذا هو التحقيق دون التحكم والتناقض، ولهذا لما فهم القائلون بأنه يصير مجازاً بعد التخصيص^(٢) ذلك^(٣) ألزموا الجمهور بنفي المجاز، فقالوا هذا يؤدي إلى أن لا يكون في اللغة مجاز، قالوا: لأن قولنا: « بحر » موضوع للماء الكثير بمجرده، وللعالم والجواد بقرينة، و « الأسد » موضوع للحيوان المفترس بمجرده، وللرجل الشجاع^(٤) بقرينة، وإذا كان كذلك ارتفع المجاز في اللغة، وهذا سؤال صحيح، ولهذا لم يجبههم عنه منازعوهم إلا بأنه مشترك الإلزام، فقالوا في جوابهم: إن هذا وإن لزماً في التخصيص لزمكم في الاستثناء، فإنكم تقولون في الاستثناء ما نقوله نحن في التخصيص.

هذا لفظ جوابهم، فقد اعترف الفريقان بأن القول بكون^(٥) العام المخصوص حقيقة ينفي المجاز بالكلية، ولم يكن عند القائلين جواب سوى أن

(١) لعلمها من كتابه الكفاية والجدل وهو من مؤلفاته المفقودة فيما أعلم.

(٢) قوله « انتخصيص » ليست واضحة في « ت » ، ولهذا كتبت في النسخة المطبوعة (٦١/٢):

« انتحقيق » والظاهر أن ما أثبتته من « د » و « ن » هو الصواب.

(٣) في « ت » : « عن ذلك » .

(٤) في « د » و « ن » : « الشديد » ، بدل « الشجاع » .

(٥) في « ن » و « ت » : « يكون » ، وليست واضحة في « د » .

هذا يلزمنا ويلزمكم جميعاً، فثبت باعتراف الفريقين لزوم نفي المجاز لكون العام المخصوص حقيقة، وجمهور عمل الأرض على أنه حقيقة، بل لا يعرف في ذلك خلاف متقدم البتة، وإذا^(١) كان الحق أنه حقيقة ولازمه نفي المجاز ولازم الحق حق فنفي المجاز هو الحق، فهذا تقرير نفي المجاز من نفس قولهم تقريراً لا حيلة لهم في دفعه.

[استدلال القائلين بالمجاز
أن الحقيقة ما سبق إلى الألفاظ]

الوجه الثاني والأربعون: أن القائلين بالمجاز قالوا - واللفظ لأبي الحسين^(٢) - : «يعرف المجاز بالاستدلال، وذلك بأن يسبق إلى أذهان أهل اللغة عند سماع اللفظ من غير قرينة معنى من المعاني دون معنى آخر، فعلموا بذلك أنه حقيقة فيما [١٣١/ب] سبق إلى الفهم، لأنه لولا أنه قد اضطر السامع من قصد الواضعين إلى أنهم وضعوا اللفظ لذلك المعنى ما سبق إلى فهمه ذلك المعنى دون غيره»^(٣).

فهذا الكلام يتضمن أمرين: أحدهما: أن يكون السابق يسبق إلى أفهام أهل اللغة دون غيرهم، فمن لم يكن من أهل اللغة العربية التي بها نزل القرآن لم يكن من أهل هذه اللغة كالنبط^(٤) الذين أكثر عاداتهم استعمال

(١) في ((ت)) : « فإذا » .

(٢) هو محمد بن عني بن الطيب أبو الحسين القاضي البصري الحنفي المعتزلي، صاحب المصنفات.

ولد بالبصرة ونشأ بها ثم رحل إلى بغداد فمكث بها حتى توفي فيها سنة (٤٣٦).

تاريخ بغداد (٢/١٠٠) والتوفي بالوفيات (٤/١٢٥) وطبقات المعتزلة (ص ١١٨-١١٩)

والجواهر المضبية (٣/٢٦١) .

(٣) انظر: المعتمد في أصول اللغة (١/٣٢) فمنه النقل مع بعض التصرف.

والجواهر المضبية (٣/٢٦١) .

كثير من الألفاظ في غير ما كانت العرب تستعمله^(١) فيها، وحينئذ فلا عبرة بالسبق إلى أفهام النبط الذين ليسوا من هؤلاء العرب العرباء، فأكثر القائلين بانحاز أو كلهم ليسوا من أولئك العرب، بل من النبط الذين لا يحتاج بفهمهم باتفاق العقلاء، وأما العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ففهمهم هو الحجة. فتقولكم: «أمانة الحقيقة للسبق^(٢) إلى الفهم» أفهم هؤلاء يريدون أم فهم نبط؟ وإذا كانت العبرة بفهم العرب فالله يعلم وملائكته وكتبه ورسله والعقلاء أن أحداً منهم لم يقل قط إن هذا اللفظ مستعمل فيما وضع له، وهذا غير مستعمل فيما وضع له، ولا قال عربي واحد منهم إن هذا حقيقة وهذا مجاز، ولا قال أحد منهم إن هذا المعنى هو السابق إلى الفهم من هذا اللفظ دون المعنى، بل هم متفتنون من أولهم إلى آخرهم على أن كل لفظ معه قرينة يسبق إلى الفهم ما يدل عليه مع تلك القرينة، وذلك كالاضطرار^(٣) هم لم يؤقنهم عليه موقف، بل هو معهم من أصل النشأة وهم أكمل عقولا وأصح أذهانا أن يجردوا الألفاظ عن جميع القرائن وينعقوا بها كالأصوات الغفلى^(٤) التي (لا تفيد)^(٥) شيئا.

الأمر الثاني: قولكم أن يسبق إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة

(١) في «ن»: «يستعمله».

(٢) هكذا في النسخ الخطية: «للسبق» ولعل صوابها: «السبق».

(٣) في «ت»: «بالاضطرار»: وفي «د»: «كالاضطرار» والمثبت من «ن» ولعله الصواب.

(٤) في «ن»: «الغفل»، وليست واضحة في «د»، والمثبت من «ت» ولعله الصواب.

قال في اللسان: مادة (غفل): «والغفل المقيد الذي أغفل فلا يرجى خبره ولا يخشى شره».

في «ن»: «لا يفيد».

من غير قرينة معنى فهذا نكرة في سياق النفي يعم^(١) كل قرينة، وليس شئ من الكلام المؤلف المفيد يفيد بغير قرينة، بل [لا بد]^(٢) أن يكون مؤلفاً بين اسمين أو من اسم وفعل أو من اسم وحرف على رأي^(٣)، ولا بد أن تعرف عادة المتكلم في خطابه، ولا بد من سياق يدل على المراد، ولا بد من قيد يعين المراد، فإن أردتم السبق إلى الفهم بدون كل قرينة فهذا غير موجود في الكلام المؤلف المنظوم، يوضحه:

[من مسائل التفرقة بين
والجواز]

الوجه الثالث والأربعون: أن القائلين بالجواز قالوا: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً. والجواز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً بقرينة، ومنهم من قال: الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه، والجواز استعماله في غير موضوعه^(٤)، وعلى التقديرين فلا استعمال عندكم داخل في حد الحقيقة، والجواز إما بالتضمن [١٣٢/أ] على الرأي الأول وإما بالمطابقة على الرأي الثاني، وإذا كان كذلك فاللفظ المحرد عن جميع القرائن لا يستعمله العقلاء لا من العرب ولا من غيرهم، ولا يستعمل إلا مقيداً، فلا استعمال^(٥) يقيد قطعاً، ولا يجتمع قولكم إن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، وقولكم هي ما يسبق إلى الفهم من اللفظ عند تجرده عن كل قرينة فتأمل، يوضحه:

(١) في (د) : « نعم » .

(٢) ما بين المعنيتين ساقط من (د) : « ت » .

(٣) ينظر: التبصرة والذاكرة لتفسير (٧٥/١) وجمع الفواعل للسيوطي (٣٤/١) .

(٤) انظر ما سبق (ص ٦٥٣) .

(٥) في (د) : « ت » : « والاستعمال » .

[عودة إلى القول بأن من علامة
الحقيقة السبق إلى الفهم
ومناقشة ذلك]

الوجه الرابع والأربعون: وهو مما يرفع الجواز بالكلية أنهم قالوا: إن من علامة الحقيقة السبق إلى الفهم، وشرطوا في كونها حقيقة الاستعمال كما تقدم، وعند الاستعمال لا يسبق إلى الفهم غير المعنى الذي استعمل اللفظ فيه فيجب أن يكون حقيقة، فلا يسبق إلى فهم أحدٍ من قول النبي ﷺ في الفرس الذي ركبته: ((إن وجدناه لبحراً))^(١) الماء الكثير المستبحر، فإن في « وجدناه » ضميراً يعود على الفرس يمنع أن يراد به الماء الكثير. ولا يسبق إلى فهم أحدٍ من قوله ﷺ: ((إن خالداً سيف سله الله على المشركين))^(٢) أن خالداً حديدة طويلة لها شفرتان، بل السابق إلى الأفهام من هذا التركيب نظير السابق من قولهم: « يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء »^(٣)، ونظير السابق إلى الفهم من قوله: « إنه قال لا إله إلا الله بعد

(١) تقدم ذكره وتخرجه (ص ٧١٦) .

(٢) ذكره بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة الشرعية (ضمن مجموع الفتاوى ٢٨/٢٥٥) والذهبي في السير (١/٣٦٦) ، وقد أخرج الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً « .. نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله » كتاب المناقب ج ٣٨٤٦ (٥/٦٨٨-٦٨٩) . وقد صححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح ١٢٣٧ (٣/٢٣٩-٢٤٢) ، وفي صحيح سنن الترمذي ح ٣٠٢١ (٣/٢٣٦-٢٣٧) . وفي الباب عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أخرجه الإمام أحمد في المسند (٨/١) والطبراني في الكبير ح ٣٧٩٨ (٤/١٠٣) والحاكم في المستدرک (٣/٢٩٨) ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/٥٨٠) بعد أن نسب لأحمد والطبراني: « (ورجالها ثقات) » ، وصحح إسناده أحمد شاكر في تعنيقه على المسند ح ٤٣ (١/١٧٣) . وفي الباب أيضاً عن أبي هريرة وعبد الله بن أبي أوفى وعبد الله بن جعفر وأنس بن مالك وأبي عبيدة رضي الله عنهم جميعاً . ينظر: مجمع الزوائد (٩/٥٨٠-٥٨٢) وفتح الباري (٧/١٠٠-١٠١) .

(٣) هو بداية حديث، وتمتته: « فإن توضأنا به عطشنا أفترسأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: ﴿

ما علوته بالسيف»^(١)، فكيف كان هذا حقيقة وذاك مجازاً والسبق إلى
 الفهم في الموضعين واحد؟. وكذلك قوله ﷺ في حمزة: «إنه أسد الله وأسد
 رسوله»^(٢). وقول أبي بكر رضي الله عنه في أبي قتادة: «لا يعمد إلى أسد
 من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيت سلبه»^(٣)، لم يسبق إلى فهمه



«هو الظهور ماؤه الحل ميتته». أخرجه أبو ذرود في الطهارة ح ٨٣ (٦٤/١) والنسائي في
 الطهارة ح ٥٩ (٥٠/١) وفي المياه ح ٣٣٢ وفي الصيد ح ٤٣٥. والترمذي في الطهارة ح ٦٩
 (١٠١/١) وابن ماجه في الطهارة ح ٣٨٦ (٢٣٦/١) ومالك في الطهارة من موضعه رقم ١٢
 (٥٠/١) وذكره في الصيد رقم ١٢ (٣٩٥/٢) وندارسي في الطهارة ح ٧٢٩ (٢٠١/١) وفي
 الصيد ح ٤٣٥. وأحمد في المسند (٢٣٧/٢، ٣٦١، ٣٧٨، ٣٩٢) وأبو حاتم في المستدرک
 (١٤٠/١-١٤١) قال الترمذي عقبه: «هنا حديث حسن صحيح، وكذا صححه ابن حزيمة
 وابن حبان وغيرهما». انظر: المسند طبعة شاكر ح ٧٢٣٢ (١٢/٢٢٢-٢٢٣).

(١) يشير إلى حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهم لما قتل رجلاً من المشركين بعد ما قال لا إله
 إلا الله، وفي بعض ألفاظه: «وإني حملت عليه فلما رأى السيف قال لا إله إلا الله»
 الحديث. أخرجه البخاري في المغازي ح ٤٢٦٩ (ص ٨٧٨) وفي الدييات ح ٦٨٧٢، ومسلم
 واللفظ له: في الإيمان ح ١٥٨-١٦٠ (٩٦١-٩٨٠).

(٢) الذي وقت عليه ما أخرجه الطبراني في الكبير ح ٢٩٥٢ (١٤٩/٣) وذكره الشوكاني في در
 السحابة (ص ٣٣٢) من قوله عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده إنه مكتوب عند الله
 في السماء السابعة: حمزة بن عبد المطلب أسد الله وأسد رسوله». وقد أخرج طرفة الأخير
 الحاكم في المستدرک (١٩٤/٣). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٣٤/٩): «رواه الطبراني
 ويحيى وأبو عبد الله لم أعرفهم، وبقيت رجاءه رجاءه رجال الصحيح». وأخرج الحاكم في المستدرک
 (١٩٤/٣) عن سعد بن أبي وقاص قال: كان حمزة يقاتل يوم أحد بين يدي رسول الله ﷺ
 ويقول: أنا أسد الله». قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه
 الذهبي.

(٣) هو جزء من حديث أبي قتادة رضي الله عنه في قصة قتله لرجل من المشركين يوم حنين، أخرجه
 البخاري في فرض الحسن ح ٣١٤٢ (ص ٦٥٠) وفي المغازي ح ٥١٢١، ٥١٢٢، ٥١٢٣، ٥١٢٤، ٥١٢٥، ٥١٢٦، ٥١٢٧، ٥١٢٨، ٥١٢٩، ٥١٣٠، ٥١٣١، ٥١٣٢، ٥١٣٣، ٥١٣٤، ٥١٣٥، ٥١٣٦، ٥١٣٧، ٥١٣٨، ٥١٣٩، ٥١٤٠، ٥١٤١، ٥١٤٢، ٥١٤٣، ٥١٤٤، ٥١٤٥، ٥١٤٦، ٥١٤٧، ٥١٤٨، ٥١٤٩، ٥١٥٠، ٥١٥١، ٥١٥٢، ٥١٥٣، ٥١٥٤، ٥١٥٥، ٥١٥٦، ٥١٥٧، ٥١٥٨، ٥١٥٩، ٥١٦٠، ٥١٦١، ٥١٦٢، ٥١٦٣، ٥١٦٤، ٥١٦٥، ٥١٦٦، ٥١٦٧، ٥١٦٨، ٥١٦٩، ٥١٧٠، ٥١٧١، ٥١٧٢، ٥١٧٣، ٥١٧٤، ٥١٧٥، ٥١٧٦، ٥١٧٧، ٥١٧٨، ٥١٧٩، ٥١٨٠، ٥١٨١، ٥١٨٢، ٥١٨٣، ٥١٨٤، ٥١٨٥، ٥١٨٦، ٥١٨٧، ٥١٨٨، ٥١٨٩، ٥١٩٠، ٥١٩١، ٥١٩٢، ٥١٩٣، ٥١٩٤، ٥١٩٥، ٥١٩٦، ٥١٩٧، ٥١٩٨، ٥١٩٩، ٥٢٠٠، ٥٢٠١، ٥٢٠٢، ٥٢٠٣، ٥٢٠٤، ٥٢٠٥، ٥٢٠٦، ٥٢٠٧، ٥٢٠٨، ٥٢٠٩، ٥٢١٠، ٥٢١١، ٥٢١٢، ٥٢١٣، ٥٢١٤، ٥٢١٥، ٥٢١٦، ٥٢١٧، ٥٢١٨، ٥٢١٩، ٥٢٢٠، ٥٢٢١، ٥٢٢٢، ٥٢٢٣، ٥٢٢٤، ٥٢٢٥، ٥٢٢٦، ٥٢٢٧، ٥٢٢٨، ٥٢٢٩، ٥٢٣٠، ٥٢٣١، ٥٢٣٢، ٥٢٣٣، ٥٢٣٤، ٥٢٣٥، ٥٢٣٦، ٥٢٣٧، ٥٢٣٨، ٥٢٣٩، ٥٢٤٠، ٥٢٤١، ٥٢٤٢، ٥٢٤٣، ٥٢٤٤، ٥٢٤٥، ٥٢٤٦، ٥٢٤٧، ٥٢٤٨، ٥٢٤٩، ٥٢٥٠، ٥٢٥١، ٥٢٥٢، ٥٢٥٣، ٥٢٥٤، ٥٢٥٥، ٥٢٥٦، ٥٢٥٧، ٥٢٥٨، ٥٢٥٩، ٥٢٦٠، ٥٢٦١، ٥٢٦٢، ٥٢٦٣، ٥٢٦٤، ٥٢٦٥، ٥٢٦٦، ٥٢٦٧، ٥٢٦٨، ٥٢٦٩، ٥٢٧٠، ٥٢٧١، ٥٢٧٢، ٥٢٧٣، ٥٢٧٤، ٥٢٧٥، ٥٢٧٦، ٥٢٧٧، ٥٢٧٨، ٥٢٧٩، ٥٢٨٠، ٥٢٨١، ٥٢٨٢، ٥٢٨٣، ٥٢٨٤، ٥٢٨٥، ٥٢٨٦، ٥٢٨٧، ٥٢٨٨، ٥٢٨٩، ٥٢٩٠، ٥٢٩١، ٥٢٩٢، ٥٢٩٣، ٥٢٩٤، ٥٢٩٥، ٥٢٩٦، ٥٢٩٧، ٥٢٩٨، ٥٢٩٩، ٥٣٠٠، ٥٣٠١، ٥٣٠٢، ٥٣٠٣، ٥٣٠٤، ٥٣٠٥، ٥٣٠٦، ٥٣٠٧، ٥٣٠٨، ٥٣٠٩، ٥٣١٠، ٥٣١١، ٥٣١٢، ٥٣١٣، ٥٣١٤، ٥٣١٥، ٥٣١٦، ٥٣١٧، ٥٣١٨، ٥٣١٩، ٥٣٢٠، ٥٣٢١، ٥٣٢٢، ٥٣٢٣، ٥٣٢٤، ٥٣٢٥، ٥٣٢٦، ٥٣٢٧، ٥٣٢٨، ٥٣٢٩، ٥٣٣٠، ٥٣٣١، ٥٣٣٢، ٥٣٣٣، ٥٣٣٤، ٥٣٣٥، ٥٣٣٦، ٥٣٣٧، ٥٣٣٨، ٥٣٣٩، ٥٣٤٠، ٥٣٤١، ٥٣٤٢، ٥٣٤٣، ٥٣٤٤، ٥٣٤٥، ٥٣٤٦، ٥٣٤٧، ٥٣٤٨، ٥٣٤٩، ٥٣٥٠، ٥٣٥١، ٥٣٥٢، ٥٣٥٣، ٥٣٥٤، ٥٣٥٥، ٥٣٥٦، ٥٣٥٧، ٥٣٥٨، ٥٣٥٩، ٥٣٦٠، ٥٣٦١، ٥٣٦٢، ٥٣٦٣، ٥٣٦٤، ٥٣٦٥، ٥٣٦٦، ٥٣٦٧، ٥٣٦٨، ٥٣٦٩، ٥٣٧٠، ٥٣٧١، ٥٣٧٢، ٥٣٧٣، ٥٣٧٤، ٥٣٧٥، ٥٣٧٦، ٥٣٧٧، ٥٣٧٨، ٥٣٧٩، ٥٣٨٠، ٥٣٨١، ٥٣٨٢، ٥٣٨٣، ٥٣٨٤، ٥٣٨٥، ٥٣٨٦، ٥٣٨٧، ٥٣٨٨، ٥٣٨٩، ٥٣٩٠، ٥٣٩١، ٥٣٩٢، ٥٣٩٣، ٥٣٩٤، ٥٣٩٥، ٥٣٩٦، ٥٣٩٧، ٥٣٩٨، ٥٣٩٩، ٥٤٠٠، ٥٤٠١، ٥٤٠٢، ٥٤٠٣، ٥٤٠٤، ٥٤٠٥، ٥٤٠٦، ٥٤٠٧، ٥٤٠٨، ٥٤٠٩، ٥٤١٠، ٥٤١١، ٥٤١٢، ٥٤١٣، ٥٤١٤، ٥٤١٥، ٥٤١٦، ٥٤١٧، ٥٤١٨، ٥٤١٩، ٥٤٢٠، ٥٤٢١، ٥٤٢٢، ٥٤٢٣، ٥٤٢٤، ٥٤٢٥، ٥٤٢٦، ٥٤٢٧، ٥٤٢٨، ٥٤٢٩، ٥٤٣٠، ٥٤٣١، ٥٤٣٢، ٥٤٣٣، ٥٤٣٤، ٥٤٣٥، ٥٤٣٦، ٥٤٣٧، ٥٤٣٨، ٥٤٣٩، ٥٤٤٠، ٥٤٤١، ٥٤٤٢، ٥٤٤٣، ٥٤٤٤، ٥٤٤٥، ٥٤٤٦، ٥٤٤٧، ٥٤٤٨، ٥٤٤٩، ٥٤٥٠، ٥٤٥١، ٥٤٥٢، ٥٤٥٣، ٥٤٥٤، ٥٤٥٥، ٥٤٥٦، ٥٤٥٧، ٥٤٥٨، ٥٤٥٩، ٥٤٦٠، ٥٤٦١، ٥٤٦٢، ٥٤٦٣، ٥٤٦٤، ٥٤٦٥، ٥٤٦٦، ٥٤٦٧، ٥٤٦٨، ٥٤٦٩، ٥٤٧٠، ٥٤٧١، ٥٤٧٢، ٥٤٧٣، ٥٤٧٤، ٥٤٧٥، ٥٤٧٦، ٥٤٧٧، ٥٤٧٨، ٥٤٧٩، ٥٤٨٠، ٥٤٨١، ٥٤٨٢، ٥٤٨٣، ٥٤٨٤، ٥٤٨٥، ٥٤٨٦، ٥٤٨٧، ٥٤٨٨، ٥٤٨٩، ٥٤٩٠، ٥٤٩١، ٥٤٩٢، ٥٤٩٣، ٥٤٩٤، ٥٤٩٥، ٥٤٩٦، ٥٤٩٧، ٥٤٩٨، ٥٤٩٩، ٥٥٠٠، ٥٥٠١، ٥٥٠٢، ٥٥٠٣، ٥٥٠٤، ٥٥٠٥، ٥٥٠٦، ٥٥٠٧، ٥٥٠٨، ٥٥٠٩، ٥٥١٠، ٥٥١١، ٥٥١٢، ٥٥١٣، ٥٥١٤، ٥٥١٥، ٥٥١٦، ٥٥١٧، ٥٥١٨، ٥٥١٩، ٥٥٢٠، ٥٥٢١، ٥٥٢٢، ٥٥٢٣، ٥٥٢٤، ٥٥٢٥، ٥٥٢٦، ٥٥٢٧، ٥٥٢٨، ٥٥٢٩، ٥٥٣٠، ٥٥٣١، ٥٥٣٢، ٥٥٣٣، ٥٥٣٤، ٥٥٣٥، ٥٥٣٦، ٥٥٣٧، ٥٥٣٨، ٥٥٣٩، ٥٥٤٠، ٥٥٤١، ٥٥٤٢، ٥٥٤٣، ٥٥٤٤، ٥٥٤٥، ٥٥٤٦، ٥٥٤٧، ٥٥٤٨، ٥٥٤٩، ٥٥٥٠، ٥٥٥١، ٥٥٥٢، ٥٥٥٣، ٥٥٥٤، ٥٥٥٥، ٥٥٥٦، ٥٥٥٧، ٥٥٥٨، ٥٥٥٩، ٥٥٦٠، ٥٥٦١، ٥٥٦٢، ٥٥٦٣، ٥٥٦٤، ٥٥٦٥، ٥٥٦٦، ٥٥٦٧، ٥٥٦٨، ٥٥٦٩، ٥٥٧٠، ٥٥٧١، ٥٥٧٢، ٥٥٧٣، ٥٥٧٤، ٥٥٧٥، ٥٥٧٦، ٥٥٧٧، ٥٥٧٨، ٥٥٧٩، ٥٥٨٠، ٥٥٨١، ٥٥٨٢، ٥٥٨٣، ٥٥٨٤، ٥٥٨٥، ٥٥٨٦، ٥٥٨٧، ٥٥٨٨، ٥٥٨٩، ٥٥٩٠، ٥٥٩١، ٥٥٩٢، ٥٥٩٣، ٥٥٩٤، ٥٥٩٥، ٥٥٩٦، ٥٥٩٧، ٥٥٩٨، ٥٥٩٩، ٥٦٠٠، ٥٦٠١، ٥٦٠٢، ٥٦٠٣، ٥٦٠٤، ٥٦٠٥، ٥٦٠٦، ٥٦٠٧، ٥٦٠٨، ٥٦٠٩، ٥٦١٠، ٥٦١١، ٥٦١٢، ٥٦١٣، ٥٦١٤، ٥٦١٥، ٥٦١٦، ٥٦١٧، ٥٦١٨، ٥٦١٩، ٥٦٢٠، ٥٦٢١، ٥٦٢٢، ٥٦٢٣، ٥٦٢٤، ٥٦٢٥، ٥٦٢٦، ٥٦٢٧، ٥٦٢٨، ٥٦٢٩، ٥٦٣٠، ٥٦٣١، ٥٦٣٢، ٥٦٣٣، ٥٦٣٤، ٥٦٣٥، ٥٦٣٦، ٥٦٣٧، ٥٦٣٨، ٥٦٣٩، ٥٦٤٠، ٥٦٤١، ٥٦٤٢، ٥٦٤٣، ٥٦٤٤، ٥٦٤٥، ٥٦٤٦، ٥٦٤٧، ٥٦٤٨، ٥٦٤٩، ٥٦٥٠، ٥٦٥١، ٥٦٥٢، ٥٦٥٣، ٥٦٥٤، ٥٦٥٥، ٥٦٥٦، ٥٦٥٧، ٥٦٥٨، ٥٦٥٩، ٥٦٦٠، ٥٦٦١، ٥٦٦٢، ٥٦٦٣، ٥٦٦٤، ٥٦٦٥، ٥٦٦٦، ٥٦٦٧، ٥٦٦٨، ٥٦٦٩، ٥٦٧٠، ٥٦٧١، ٥٦٧٢، ٥٦٧٣، ٥٦٧٤، ٥٦٧٥، ٥٦٧٦، ٥٦٧٧، ٥٦٧٨، ٥٦٧٩، ٥٦٨٠، ٥٦٨١، ٥٦٨٢، ٥٦٨٣، ٥٦٨٤، ٥٦٨٥، ٥٦٨٦، ٥٦٨٧، ٥٦٨٨، ٥٦٨٩، ٥٦٩٠، ٥٦٩١، ٥٦٩٢، ٥٦٩٣، ٥٦٩٤، ٥٦٩٥، ٥٦٩٦، ٥٦٩٧، ٥٦٩٨، ٥٦٩٩، ٥٧٠٠، ٥٧٠١، ٥٧٠٢، ٥٧٠٣، ٥٧٠٤، ٥٧٠٥، ٥٧٠٦، ٥٧٠٧، ٥٧٠٨، ٥٧٠٩، ٥٧١٠، ٥٧١١، ٥٧١٢، ٥٧١٣، ٥٧١٤، ٥٧١٥، ٥٧١٦، ٥٧١٧، ٥٧١٨، ٥٧١٩، ٥٧٢٠، ٥٧٢١، ٥٧٢٢، ٥٧٢٣، ٥٧٢٤، ٥٧٢٥، ٥٧٢٦، ٥٧٢٧، ٥٧٢٨، ٥٧٢٩، ٥٧٣٠، ٥٧٣١، ٥٧٣٢، ٥٧٣٣، ٥٧٣٤، ٥٧٣٥، ٥٧٣٦، ٥٧٣٧، ٥٧٣٨، ٥٧٣٩، ٥٧٤٠، ٥٧٤١، ٥٧٤٢، ٥٧٤٣، ٥٧٤٤، ٥٧٤٥، ٥٧٤٦، ٥٧٤٧، ٥٧٤٨، ٥٧٤٩، ٥٧٥٠، ٥٧٥١، ٥٧٥٢، ٥٧٥٣، ٥٧٥٤، ٥٧٥٥، ٥٧٥٦، ٥٧٥٧، ٥٧٥٨، ٥٧٥٩، ٥٧٦٠، ٥٧٦١، ٥٧٦٢، ٥٧٦٣، ٥٧٦٤، ٥٧٦٥، ٥٧٦٦، ٥٧٦٧، ٥٧٦٨، ٥٧٦٩، ٥٧٧٠، ٥٧٧١، ٥٧٧٢، ٥٧٧٣، ٥٧٧٤، ٥٧٧٥، ٥٧٧٦، ٥٧٧٧، ٥٧٧٨، ٥٧٧٩، ٥٧٨٠، ٥٧٨١، ٥٧٨٢، ٥٧٨٣، ٥٧٨٤، ٥٧٨٥، ٥٧٨٦، ٥٧٨٧، ٥٧٨٨، ٥٧٨٩، ٥٧٩٠، ٥٧٩١، ٥٧٩٢، ٥٧٩٣، ٥٧٩٤، ٥٧٩٥، ٥٧٩٦، ٥٧٩٧، ٥٧٩٨، ٥٧٩٩، ٥٨٠٠، ٥٨٠١، ٥٨٠٢، ٥٨٠٣، ٥٨٠٤، ٥٨٠٥، ٥٨٠٦، ٥٨٠٧، ٥٨٠٨، ٥٨٠٩، ٥٨١٠، ٥٨١١، ٥٨١٢، ٥٨١٣، ٥٨١٤، ٥٨١٥، ٥٨١٦، ٥٨١٧، ٥٨١٨، ٥٨١٩، ٥٨٢٠، ٥٨٢١، ٥٨٢٢، ٥٨٢٣، ٥٨٢٤، ٥٨٢٥، ٥٨٢٦، ٥٨٢٧، ٥٨٢٨، ٥٨٢٩، ٥٨٣٠، ٥٨٣١، ٥٨٣٢، ٥٨٣٣، ٥٨٣٤، ٥٨٣٥، ٥٨٣٦، ٥٨٣٧، ٥٨٣٨، ٥٨٣٩، ٥٨٤٠، ٥٨٤١، ٥٨٤٢، ٥٨٤٣، ٥٨٤٤، ٥٨٤٥، ٥٨٤٦، ٥٨٤٧، ٥٨٤٨، ٥٨٤٩، ٥٨٥٠، ٥٨٥١، ٥٨٥٢، ٥٨٥٣، ٥٨٥٤، ٥٨٥٥، ٥٨٥٦، ٥٨٥٧، ٥٨٥٨، ٥٨٥٩، ٥٨٦٠، ٥٨٦١، ٥٨٦٢، ٥٨٦٣، ٥٨٦٤، ٥٨٦٥، ٥٨٦٦، ٥٨٦٧، ٥٨٦٨، ٥٨٦٩، ٥٨٧٠، ٥٨٧١، ٥٨٧٢، ٥٨٧٣، ٥٨٧٤، ٥٨٧٥، ٥٨٧٦، ٥٨٧٧، ٥٨٧٨، ٥٨٧٩، ٥٨٨٠، ٥٨٨١، ٥٨٨٢، ٥٨٨٣، ٥٨٨٤، ٥٨٨٥، ٥٨٨٦، ٥٨٨٧، ٥٨٨٨، ٥٨٨٩، ٥٨٩٠، ٥٨٩١، ٥٨٩٢، ٥٨٩٣، ٥٨٩٤، ٥٨٩٥، ٥٨٩٦، ٥٨٩٧، ٥٨٩٨، ٥٨٩٩، ٥٩٠٠، ٥٩٠١، ٥٩٠٢، ٥٩٠٣، ٥٩٠٤، ٥٩٠٥، ٥٩٠٦، ٥٩٠٧، ٥٩٠٨، ٥٩٠٩، ٥٩١٠، ٥٩١١، ٥٩١٢، ٥٩١٣، ٥٩١٤، ٥٩١٥، ٥٩١٦، ٥٩١٧، ٥٩١٨، ٥٩١٩، ٥٩٢٠، ٥٩٢١، ٥٩٢٢، ٥٩٢٣، ٥٩٢٤، ٥٩٢٥، ٥٩٢٦، ٥٩٢٧، ٥٩٢٨، ٥٩٢٩، ٥٩٣٠، ٥٩٣١، ٥٩٣٢، ٥٩٣٣، ٥٩٣٤، ٥٩٣٥، ٥٩٣٦، ٥٩٣٧، ٥٩٣٨، ٥٩٣٩، ٥٩٤٠، ٥٩٤١، ٥٩٤٢، ٥٩٤٣، ٥٩٤٤، ٥٩٤٥، ٥٩٤٦، ٥٩٤٧، ٥٩٤٨، ٥٩٤٩، ٥٩٥٠، ٥٩٥١، ٥٩٥٢، ٥٩٥٣، ٥٩٥٤، ٥٩٥٥، ٥٩٥٦، ٥٩٥٧، ٥٩٥٨، ٥٩٥٩، ٥٩٦٠، ٥٩٦١، ٥٩٦٢، ٥٩٦٣، ٥٩٦٤، ٥٩٦٥، ٥٩٦٦، ٥٩٦٧، ٥٩٦٨، ٥٩٦٩، ٥٩٧٠، ٥٩٧١، ٥٩٧٢، ٥٩٧٣، ٥٩٧٤، ٥٩٧٥، ٥٩٧٦، ٥٩٧٧، ٥٩٧٨، ٥٩٧٩، ٥٩٨٠، ٥٩٨١، ٥٩٨٢، ٥٩٨٣، ٥٩٨٤، ٥٩٨٥، ٥٩٨٦، ٥٩٨٧، ٥٩٨٨، ٥٩٨٩، ٥٩٩٠، ٥٩٩١، ٥٩٩٢، ٥٩٩٣، ٥٩٩٤، ٥٩٩٥، ٥٩٩٦، ٥٩٩٧، ٥٩٩٨، ٥٩٩٩، ٦٠٠٠، ٦٠٠١، ٦٠٠٢، ٦٠٠٣، ٦٠٠٤، ٦٠٠٥، ٦٠٠٦، ٦٠٠٧، ٦٠٠٨، ٦٠٠٩، ٦٠١٠، ٦٠١١، ٦٠١٢، ٦٠١٣، ٦٠١٤، ٦٠١٥، ٦٠١٦، ٦٠١٧، ٦٠١٨، ٦٠١٩، ٦٠٢٠، ٦٠٢١، ٦٠٢٢، ٦٠٢٣، ٦٠٢٤، ٦٠٢٥، ٦٠٢٦، ٦٠٢٧، ٦٠٢٨، ٦٠٢٩، ٦٠٣٠، ٦٠٣١، ٦٠٣٢، ٦٠٣٣، ٦٠٣٤، ٦٠٣٥، ٦٠٣٦، ٦٠٣٧، ٦٠٣٨، ٦٠٣٩، ٦٠٤٠، ٦٠٤١، ٦٠٤٢، ٦٠٤٣، ٦٠٤٤، ٦٠٤٥، ٦٠٤٦، ٦٠٤٧، ٦٠٤٨، ٦٠٤٩، ٦٠٥٠، ٦٠٥١، ٦٠٥٢، ٦٠٥٣، ٦٠٥٤، ٦٠٥٥، ٦٠٥٦، ٦٠٥٧، ٦٠٥٨، ٦٠٥٩، ٦٠٦٠، ٦٠٦١، ٦٠٦٢، ٦٠٦٣، ٦٠٦٤، ٦٠٦٥، ٦٠٦٦، ٦٠٦٧، ٦٠٦٨، ٦٠٦٩، ٦٠٧٠، ٦٠٧١، ٦٠٧٢، ٦٠٧٣، ٦٠٧٤، ٦٠٧٥، ٦٠٧٦، ٦٠٧٧، ٦٠٧٨، ٦٠٧٩، ٦٠٨٠، ٦٠٨١، ٦٠٨٢، ٦٠٨٣، ٦٠٨٤، ٦٠٨٥، ٦٠٨٦، ٦٠٨٧، ٦٠٨٨، ٦٠٨٩، ٦٠٩٠، ٦٠٩١، ٦٠٩٢، ٦٠٩٣، ٦٠٩٤، ٦٠٩٥، ٦٠٩٦، ٦٠٩٧، ٦٠٩٨، ٦٠٩٩، ٦١٠٠، ٦١٠١، ٦١٠٢، ٦١٠٣، ٦١٠٤، ٦١٠٥، ٦١٠٦، ٦١٠٧، ٦١٠٨، ٦١٠٩، ٦١١٠، ٦١١١، ٦١١٢، ٦١١٣، ٦١١٤، ٦١١٥، ٦١١٦، ٦١١٧، ٦١١٨، ٦١١٩، ٦١٢٠، ٦١٢١، ٦١٢٢، ٦١٢٣، ٦١٢٤، ٦١٢٥، ٦١٢٦، ٦١٢٧، ٦١٢٨، ٦١٢٩، ٦١٣٠، ٦١٣١، ٦١٣٢، ٦١٣٣، ٦١٣٤، ٦١٣٥، ٦١٣٦، ٦١٣٧، ٦١٣٨، ٦١٣٩، ٦١٤٠، ٦١٤١، ٦١٤٢، ٦١٤٣، ٦١٤٤، ٦١٤٥، ٦١٤٦، ٦١٤٧، ٦١٤٨، ٦١٤٩، ٦١٥٠، ٦١٥١، ٦١٥٢، ٦١٥٣، ٦١٥٤، ٦١٥٥، ٦١٥٦، ٦١٥٧، ٦١٥٨، ٦١٥٩، ٦١٦٠، ٦١٦١، ٦١٦٢، ٦١٦٣، ٦١٦٤، ٦١٦٥، ٦١٦٦، ٦١٦٧، ٦١٦٨، ٦١٦٩، ٦١٧٠، ٦١٧١، ٦١٧٢، ٦١٧٣، ٦١٧٤، ٦١٧٥، ٦١٧٦، ٦١٧٧، ٦١٧٨، ٦١٧٩، ٦١٨٠، ٦١٨١، ٦١٨٢، ٦١٨٣، ٦١٨٤، ٦١٨٥، ٦١٨٦، ٦١٨٧، ٦١٨٨، ٦١٨٩، ٦١٩٠، ٦١٩١، ٦١٩٢، ٦١٩٣، ٦١٩٤، ٦١٩٥، ٦١٩٦، ٦١٩٧، ٦١٩٨، ٦١٩٩، ٦٢٠٠، ٦٢٠١، ٦٢٠٢، ٦٢٠٣، ٦٢٠٤، ٦٢٠٥، ٦٢٠٦، ٦٢٠٧، ٦٢٠٨، ٦٢٠٩، ٦٢١٠، ٦٢١١، ٦٢١٢، ٦٢١٣، ٦٢١٤، ٦٢١٥، ٦٢١٦، ٦٢١٧، ٦٢١٨، ٦٢١٩، ٦٢٢٠، ٦٢٢١، ٦٢٢٢، ٦٢٢٣، ٦٢٢٤، ٦٢٢٥، ٦٢٢٦، ٦٢٢٧، ٦٢٢٨، ٦٢٢٩، ٦٢٣٠، ٦٢٣١، ٦٢٣٢، ٦٢٣٣، ٦٢٣٤، ٦٢٣٥، ٦٢٣٦، ٦٢٣٧، ٦٢٣٨، ٦٢٣٩، ٦٢

أنه الحيوان الذي يمشي على أربعة، بل يسبق إلى فهمه معناه، كما يسبق من قوله: «إن ثلاثة حفروا زبية أسد فوقعوا^(١) فيها فقتلهم الأسد»^(٢) معناه، ولا يفهم أحد من قوله تعالى: ﴿فَأَذَاتُهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾^(٣) أن (الجوع والخوف)^(٤) طعام يؤكل بالفم، بل هذا التركيب لهذا المفعول مع هذا الفعل حقيقة في معناه كالتركيب في قوله: ﴿أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾^(٥)، فنسبة هذا إلى معناه المراد به كنسبة الآخر إلى معناه، وفهم أحد المعنيين من هذا العقد والتركيب كفهم المعنى الآخر والسبق كالسبق، والتجريد عن كل قرينة ممتنع. وكذلك من سمع قوله: ((الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه))^(٦)، لم يسبق إلى فهمه من هذا

(١) في «د» و «ن»: «سَقَطُوا»، والمثبت من «ت» وهو الموافق لما في مصدر الأثر.

(٢) الذي وقت عليه في هذا ما ذكره غير واحد من أهل العلم أن علياً رضي الله عنه سئل عن زبية أصبح الناس يتدافعون فيها فهوى فيها رجل فتعلق بآخر، وتعلق الثاني بـالثالث، والثالث برابع، فوقعوا أربعتهم فيها فخذشهم الأسد فماتوا، فقال: على حافرها الدية، للأول ريعها وللثاني ثلاثة أرباعها، وللثالث نصفها وللرابع جميع الدية، فأخبر النبي ﷺ فأجاز قضاءه». أورده ابن الأثير في النهاية مادة (زبا) (٢٩٥/٢) وكذا الأصفهاني في المجموع المغيث (٦/٢) وانفتي في مجمع البحار (٤١٩/٢).

(٣) سورة نحل آية (١١٢).

(٤) في «ت»: «الخوف والجوع» بالتقديم والتأخير.

(٥) سورة فريش آية (٤).

(٦) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بهذا اللفظ في مواضع من مصنفه درء تعارض العقل والنقل، ومما قال فيه (٢٣٩/٥): «وحديث الحجر الأسود يمين الله في الأرض هو معروف من كلام ابن عباس، وروي مرفوعاً وفي رفعه نظراً، ولفظ الحديث: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، فني لفظ هذا الحديث أنه يمين الله في الأرض، وأن المصافح له كأنما صافح الله وقبل يمينه، ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به، فهذا صريح في أنه ليس هو نفس صفة الله... الخ. وقال أيضاً في المصدر

اللفظ غير معناه الذي سيق له وقصد به، وأن تقبيل الحجر الأسود ومصافحته [١٣٢/ب] منزل منزلة تقبيل يمين الله ومصافحته، فهذا حقيقة هذا اللفظ فإنه المتبادر السابق إلى الفهم منه لا يفهم الناس منه غير ذلك، ولا يفهم أحد منه أن الحجر الأسود [هو] ^(١) صفة الله القديمة القائمة به، فهذا لا يخطر ببال أحد عند سماع هذا اللفظ أصلاً، فادعوى أن هذا حقيقة وأنه خرج إلى مجازة بهذا التركيب خطأ ^(٢)، ونكتة هذا الوجه أن المجرد لا يستعمل فلا يكون حقيقة ولا مجازاً، والمستعمل معه من القرائن ما يدل على المراد منه ويكون هو السابق إلى الفهم، والمتقدمتان لا ينكرهما المنازع ولا أحد من العقلاء وذلك مما يرفع المجاز بالكلية.

[ذكر أحد الفروق بين المجاز والمجاز ونظيره]

الوجه الخامس والأربعون: أن القائلين بالمجاز قد أبطل بعضهم ضوابط بعض، قال أبو الحسين ^(٣): «وقد قيل: إن الشيء إذا سمي باسم ما هو جزاء عنه كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ ^(٤) أو باسم ما يؤدي إليه كالنكاح، أو باسم ما يشبهه كتسمية البليد حمارة كان مجازاً» قال أبو الحسين: «ولقائل أن يقول: لا يمتنع أن يستعملوا في الشيء وفيما



المذكور (٢٣٦/٥): «وأم قوله: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض) فهو أولاً ليس من الحديث الصحيح لقابض عن النبي ﷺ»، ونظر منه (٣٨٤/٣) وكذا: بطلان التأويلات لتناقض أبي يعلى (١٨٢/١) وما بعدها، وسلسلة الضعيفة ح ٢٢٣ (١/٣٩٠-٣٩٢) إذ حكم عليه الألباني بشكارة وذكر من حرجه.

(١) ما بين المعقوفين أثبتته من «ت».

(٢) انظر: مخازن النبوة رقم ٣٦١ (ص ٤٤٤-٤٤٥).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام، ج ١٠، ص ١٧٤٣.

(٤) سورة الشورى آية (٤٠).

يشبهه وفيما هو جزاء عنه وفيما يؤدي إليه في أصل الوضع»^(١).
قال شيخنا^(٢): «وقول هؤلاء باطل بل هو بالضد أحق، فإن الشيء يسمى باسم ما هو جزاء عنه ويكون حقيقة كقوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾^(٣)، وقوله ﷺ: ((من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة))^(٤)، وقال تعالى: ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾^(٦) وقال تعالى: ﴿إن تنصروا الله ينصركم﴾^(٧)، ولينصرن الله من ينصره﴾^(٨)، وكذلك يسمى الشيء باسم ما يشبهه ويكون حقيقة، بل عامة أسماء الحقائق وأسماء الأجناس معلقة على الشيء وعلى ما يشبهه، فكون الشيء يشبه المعنى يقتضي كون اللفظ حقيقة فيهما متواطئاً أو مشككاً لا يقتضي أن يكون مجازاً في أحد المتشابهين كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

(١) المعتمد في أصول الفقه (١/٣٣-٣٤) مع شيء من التصرف.

(٢) يعني ابن تيمية رحمه الله تعالى.

(٣) سورة الرحمن آية (٦٠).

(٤) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، أخرجه مسلم في الذكر والدعاء ج ٣٨

(٤/٢٠٧٤)، وأخرج الشيخان نحوه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، البخاري في

الخطب ج ٢٤٤٢ (ص ٤٨٤) وفي الإكراه ج ٦٩٥١، ومسلم في البر والصلة ج ٥٨

(٤/١٩٩٦).

(٥) سورة النساء آية (٨٦).

(٦) سورة التوبة آية (٧).

(٧) سورة محمد آية (٧).

(٨) سورة الحج آية (٤٠).

وكذلك لفظ « النكاح » فلم يقع في القرآن إلا والمراد به العقد أو العقد والوطء فيتناولهما جميعا، وأما اختصاصه بالوطء وحده فليس في القرآن ولا في موضع واحد^(١)، لكن اللفظ انعام لشيئين^(٢) في النهي يتناول النهي عن كل واحد منهما بخلاف الأمر؛ فإنه يتناولهما جميعا فلا يكون ممثلا للنهي حتى يتركهما جميعا ولا للأمر حتى يفعلهما [١٣٣/أ] جميعا، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(٣) يقتضي المنع من نكاح من عقد عليها الآباء ولم يدخلوا بنهن وتحريم من وطئن الآباء ولم يعقدوا عليهن، وقوله: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(٤) ﴿وَانْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ﴾^(٥) ﴿فَانْكِحُوا مِنْ بَٰذُنِ أَهْلِكُمْ﴾^(٦)، ليس المراد به عقدا مجردا عن وطء، ولا وطئا مجردا عن عقد، بل هما جميعا، وقد تقدم ذكر فروقهما وإبطالها، وإنما أعدنا هذا الفرق لبيان أن القائلين بالمجاز قد أخطأوا وأنه باقتضاء ضد قولهم أولى^(٧).

[بيان أن معاني الكلام إما
وإما طلب وإما استفهام]

الوجه السادس والأربعون: أن معاني الكلام إما خير وإما طلب وإما استفهام، والطلب أمر ونهي وإنشاء، وهذه حقائق ثابتة في أنفسها

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٢١/٧) و (٨٦/٢١) و (٩٢/٣٢) و (١١٣-١١٤).

(٢) في «د» و «ن» : «نسيين» و ثبت من «ت» ولعله لسواب.

(٣) سورة النساء آية (٢٢).

(٤) سورة النساء آية (٣).

(٥) سورة النور آية (٣٢).

(٦) سورة النساء آية (٢٥).

(٧) لعله إنا نحن ككلام شيعه الإسلام، ولم أفهم عليه في مخطاته.

معتولة متميزة يميز العقل بينها^(١) ويحكم بصحة أقسامها، وكذلك كان تقسيم الكلام إليها صحيحا، لأنه لما صح تقسيم معناه صح تقسيم لفظه. فإذا قيل: الطلب ينقسم إلى أمر ونهي كان كل من القسمين متميزا بحقيقة عن الآخر لفظا ومعنى، وهذا بخلاف تقسيم المعنى المدلول عليه إلى حقيقة وبجاز، فإنه أمر لا يعقل ولا ينفصل فيه أحد القسمين عن الآخر، فإن المعاني المتصورة إما أن تكون^(٢) مفردة كتصور الماهيات^(٣) تصورا ساذجا من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات، فهذه لا يتصور فيها التقسيم إلى حقيقة وبجاز، فإنها مجرد صور ذهنية تنتقش في النفس الناطقة^(٤)، وإما أن ينسب اليها من بعضها إلى بعض نسبة خبرية أو طلبية، وهذه حقيقة الكلام المركب، وهذه النسبة إما من باب العلوم إن كانت خبرية وإما من باب الإرادات إن كانت طلبية، والنسبة الخبرية إما صادقة إن طابقت متعلقها وإما كاذبة إن لم تطابقه، والنسبة الطلبية إما أن يكون المطلوب بها معدوما فيطلب إيجادا وهو الأمر، أو موجودا فيطلب إعدامه، أو معدوما فيطلب إبقاؤه على عدم وكف النفس عنه وهو النهي^(٥)، وهذه المعاني لا يتصور انقسامها في أنفسها

(١) في « د » و « ن » : « بينهما » .

(٢) في « ن » : « يكون » .

(٣) تقدم تعريف الماهية (ص ٤٨١) .

(٤) النفس الناطقة، وتسمى قوة النفس التي هي مبدأ الفكر بالنفس الإنسانية أو المنكرة: مصطلح فلسفي معناه عندهم الجوهر المجرد عن المادة في ذاتها مقارنة لما في أفعالها وكذا النفوس النلكية.

التعريفات (ص ٢٤٤) ، وينظر: مفاتيح العلوم (ص ١٦٦) والحدائق في المطالب العالية (ص ٤٩)

المعجم الفلسفي ١٩٢٢/٢١ - ١٩٩٣ .

(٥) في « د » و « ن » : « المنهي » .

إلى حقيقة ومجاز انقساماً معقولاً، فلا يصح انقسام اللفظ الدال عليها، وهذا عكس انقسام اللفظ إلى خير وطلب، والطلب إلى أمر ونهي وإنشاء، فإن صحة هذا التقسيم اللفظي تابع لصحة انقسام المدلول المعنوي، وحينئذ فنقول في:

[عدم صحة تقسيم اللفظ
المعنى وكذا الدلالة إلى حق
ومجاز باعتبار قسمته]

الوجه السابع والأربعون: إنه لو صح تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لكان ذلك إما باعتبار لفظه فقط أو باعتبار معناه فقط أو باعتبارهما معاً، فالتقسيم إما في الدليل أو في المدلول وإما في الدلالة والكل باطل، فالتقسيم باطل. أما بطلانه باعتبار لفظه فقط فظاهر، فإنه لم يقل عاقل إن اللفظ يقطع النظر في معناه ومدلوله ينقسم إلى حقيقة [١٣٣/ب] ومجاز، وأما بطلانه باعتبار المعنى فقط فلما قرئناه من [أن] ^(١) المعاني لا يتصور فيها الحقيقة والمجاز، فإنها إما ثابتة وإما متنتية، وإذا ^(٢) بطل التقسيم باعتبار كل من اللفظ والمعنى بطل باعتبارهما معاً.

فإن قيل: بل التقسيم صحيح باعتبار الدلالة فإنها إما حقيقية ^(٣) وإما مجازية، قيل: هذا أيضاً لا يصح، فإن الدلالة يراد بها أمران: أحدهما: فعل الدال وهو دلالة السامع بلفظه، يقال دله ^(٤) دلالة. والثاني: فهم السامع ذلك المعنى من اللفظ كما يقال حصلت له الدلالة، والأشهر أن الأول بكسر

(١) ما بين العنقوتين ساقط من «ت» .

(٢) في «ت» : « فإذا » .

(٣) في «ت» : « حقيقة » .

(٤) في «ت» : « دلالة » .

الدال والثاني بفتحها^(١)، وعلى التقديرين فالمعنى المقصود من اللفظ هو حقيقة وإن اختلفت وجوه دلالاته بحسب غموض المعنى وخفائه، واقتدار المتكلم على البيان وعجزه، ومعرفة السامع بلغته وعادة خطابه وتقصيره في ذلك، فإذا فهم السامع مقصود المتكلم فقد فهم حقيقة كلامه، ولهذا يقال: علمت حقيقة مقصودي وفهمت حقيقة كلامي، فإذا قال: « اقطع عني لسان فلان الشاعر » و« إذا دخلت (بلد كذا) »^(٢) فإن فيه مجازاً فاقبِس منه العلم « ونحو ذلك، ففعل ما أمر به صح أن يقال: فهمت حقيقة قولي، وصاحبُ المجاز يقول: ما لقولك حقيقة ولا يصح أن يقال فيه فهمت حقيقة قولي، فالدلالة هي الفهم، والإفهام ينقسم إليهما، فتقسيم [الدلالة إلى حقيقة ومجاز]^(٣) لا يعقل البتة.

[من وجوه الرد على القائمين
بتقسيم الكلام إلى حقيقة
ومجاز]

الوجه الثامن والأربعون: وهو أيضاً يجتث المجاز من أصله ويبين أنه لا حقيقة له، وهو أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز فرع ثبوت الوضع المغاير للاستعمال، فكأن أصحابه توهموا أن جماعة من العقلاء اجتمعوا ووضعوا ألفاظاً لمعانٍ ثم نقلوا هُمُ أَوْ غَيْرُهُمْ تلك الألفاظ أو أكثرها عند من يقول: أكثر اللغة مجاز أو بعضها إلى معانٍ آخر فوضعوها لتلك المعاني أولاً، ولهذا المعاني ثانياً، وهذا غير معلوم وجوده، بل الإلهامُ كافٍ في النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة وإن سمي ذلك توقيفاً، فمن ادعى وضعاً

(١) ويُضم أيضاً، قال ابن السيد البطليوسي في المثلث (٤/٢) « ويقال: دليل بين الدلالة والدلالة (الدُّلولة) ». وانظر الغرر المثلثة والدرر المبتنة (ص ٢٨٨) .

(٢) في النسخ: « حقيقياً : (ر. بلاد و...) » وسبب من نسخة مخطوطة (٦٨٨/٢) ومعه: « حقيقياً ».

(٣) ما بين المعنويتين أثبتته من النسخة المطبوعة (٦٨٨/٢) .

متقدما على استعمال جميع الأجناس فقد قال ما لا علم له به، وإنما المعلوم الاستعمال، والقول بالجواز إنما يصح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، وأن الغفلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، وهذا مما لا يمكن بشراً على وجه الأرض ولو عسر عسر نوح أن يثبت أن جماعة من العرب اجتمعوا ووضعوا جميع هذه الأسماء المستعملة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع ثم نقلوها بعد الاستعمال، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني.

فإن قيل: نحن نثبت الوضع بالدليل العقلي فإن الاستعمال يستلزم سابقة الوضع، [١٣٤/أ] ووجود المزموم بدون لازمه محال، قيل: الجواب من وجهين: أحدهما: أن دعوى اللزوم دعوى لا دليل عليها فلا تكون^(١) مقبولة، فمن أين لكم أن الاستعمال مستلزم سابقة الوضع والاصطلاح أبالعقل علم هذا اللزوم أم بالشرع؟ وبالضرورة عرف أم بالنظر؟. الثاني: أنا نعلم بالمشاهدة ما يدل على خلاف ذلك.

[لغاه سبجانه تلحيوتان
والطير إنما يعرف بعضهم
بعض]

فإن الله سبحانه يلهم الحيوانات والطيور ما يعرف به بعضها مراد بعض، والإنسان أشد قبولاً للإلهام من الحيوان، وقد سمي الله ذلك منطقاً في قوله عن نبيه سليمان: ﴿علمنا منطق الطير﴾^(٢)، وحكى عن النملة قولها: ﴿يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون﴾^(٣)، وأوحى

(١) في «ن»: «يكون».

(٢) سورة النمل آية (١٦).

(٣) سورة النمل آية (١٧).

[تعليم المولود الصبي لغة قومه
الذين نشأ فيهم]

(١) في « ن » : « يسبح » .

.(1.)

يحل لأحد أن يحمل قول رسول الله ﷺ: «(اقطعوا عني لسانه)»^(١) لمن امتدحه، وقوله: «(إن خالدا سيف من سيوف الله)»^(٢) وقوله في الفرس: «(إن وجدناه لبحرا)»^(٣)، وقوله عن حمزة: «(إنه أسد الله وأسد رسوله ﷺ)»^(٤)، وقوله عن الحجر الأسود: «(إنه يمين الله في الأرض)»^(٥)، وقوله: «(الآن حمي الوطيس)»^(٦)،



ينظر: عدة الحفاظ والمعجم لموسى جميعها في مادة (غف).

(١) ذكره ابن هشام في السيرة (١: ٣٤٦-٣٤٧) نقلا عن أبي إسحاق في قصة توزيع غنائم حنين على المؤلفين فلوهم فقال في ذلك عيسى بن مرداس السلمي أبا نائبا يعاتب رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام: «(ادعوا فاقطعوا لسانه)». فأعطوه حتى رضي، فكان ذلك قطع لسانه الذي أمر به رسول الله ﷺ.

وانظر: غريب الحديث لخصامي (١٦/٢) ودلائل نبوة نبيه في (١٨١/٥-١٨٢) وسدور لابن عبد البر (ص ٢٧٨-٢٧٩)، وأصل الخبر في مسند من حديث رفع من حديث رضي الله عنه أخرجه في الزكاة ح ١٣٧ (٢/٧٣٧-٧٣٨) وليس فيه النص المذكور، ولهذا لما عزده العراقي في تخريج أحاديث الأحياء (المعني عن حمل الأسفار في الأسفار...) (٢٧٢/٣) إلى مسلم قال: «(وأما زيادة اقطعوا عني لسانه فليست في شيء من الكتب المشهورة)».

(٢) تقدم تخريجه (ص ٧٤٦).

(٣) تقدم تخريجه (ص ٧١٦).

(٤) تقدم تخريجه (ص ٧٤٧).

(٥) تقدم تخريجه (ص ٧٤٨).

(٦) قاله عليه الصلاة والسلام يوم حنين، وقد أخرجه مسلم في الجهاد والسير ح ٧٦ (٣/١٣٩٨-١٣٩٩).

ولفظه فيه: «(هذا حين حمي الوطيس)».

قال الأصمعي: «(... ولم يسمع هذا الكلام من أحد قبل النبي ﷺ وهو من فصيح الكلام غير به عن اشتباك الحرب وقيامها على ساق)» النهاية لابن الأثير (٥/٢٠٤).

وقال ابن النقيب في مقدمة تفسيره (ص ١٣٦): «(ورسول الله ﷺ أول من فاه بهذا التمثيل ثم

...)

ويراجع: المختار لابن دريد (ص ٢٢) والمغازات النبوية (ص ٤٥-٤٧) رقم ٢٦ والمزهر



وقوله: ((اللهم اغسلني بالماء والثلج والبرد))^(١) ونحو ذلك على حقيقته.

فيقال له: وما حقيقة ذلك عندك؟، فإنك أخطأت [١٣٤/ب] كل خطأ إذ ظننت أن حقيقته غير المعنى المراد به والمفهوم منه وهو إسكات المادح عنه بالعطاء فيقطع لسان مقاله، وكون خالد يقتل في المشركين كما يقتل السيف المسلول الذي لا يحتاج إلى أن ينتضى^(٢)، بل هو مسلول مستعد للقتل، وكون حمزة مفترساً لأعداء الله إذا رأى المشرك لم يلبث أن يفترسه كما أن الأسد إذا رأى الغير لم يدعه حتى يفترسه، وكون مقبل الحجر الأسود بمنزلة مقبل يمين الرحمن لا أنه نفس صفته القديمة وعين يده التي خلق بها آدم ويطوي بها السموات والأرض^(٣)، وكون الحرب بمنزلة التنور الذي يسجر قليلاً قليلاً حتى يشتد حموه فيحرق ما يلقي فيه، وكون الخطايا بمنزلة الوسخ والدرن يوسخ البدن ويوهنه ويضعف قواه، والثلج والبرد والماء البارد يزيل درنه ويعيد قوته ويزيده صلابة وشدة، فهل لهذه الألفاظ حقيقة إلا ذلك وما استعملت إلا في حقائقها؟. فهذا التقييد والتركيب عين المراد منها



(١/٢٠٩) وتاج العروس مادة (وطس).

(١) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وهو وارد في أدعية الاستفتاح أخرجه البخاري في الأذان ح ٧٤٤ (ص ١٤٩) ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة واللفظ له ح ١٤٧ (٤١٩/١).

(٢) أي لا يحتاج أن يخرج من غمده لكونه مسلولاً، يقال نضى الشيء من الشيء ينضيه نضياً وكذا ينضوه نضواً: أخرجه منه، كما يقال: نضاه من ثوبه، ونضاه سيفه من جفنه.

انظر: تاج العروس والمعجم الوسيط في مادة (نضو).

(٣) انظر ما سبق نقله عن شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٧٤٨) هامش (٦).

بحيث لا تحتمل^(١) غيره، كما أن التقييد والتركيب في قولك « جاء الثلج حتى عم الأرض »، و« أصاب البرد الزرع »، و« الماء البارد يروي الظمآن »، و« الأسد ملك الوحوش »، و« السيف ملك السلاح » و« في قطع اللسان الدية » و« إذا حمي النوطيس^(٢) فضع فيه العجين » لا يحتمل غير المراد منه في هذا التركيب، فهذا مقيد وهذا مقيد، وهذا موضوع وهذا موضوع، وهذا مستعمل وهذا مستعمل، وهذا لا يحتمل غير معناه وهذا لا يحتمل غير معناه، فأى كتاب أو سنة أو عقل أو نظير أو قياس صحيح أو مناسبة معتبرة أو قول من يحتاج بقوله جعل هذا حقيقة وهذا مجازاً؟، وهذا يتبين ويظهر جلياً.

لا يستعمل مجازاً عند نقائه
لا يخرج عن أصلي: الحمل والاستعمال، وانورد على

بالوجه التاسع والأربعين: وهو أن الخائضين بالمجاز تارة يخوضون فيه إخباراً وحملًا لكلام المتكلم عليه، وتارة يخوضون فيه استعمالاً في الخطب والرسائل والنظم ونشر، فينقلون ألفاظها معانٍ في اللغة إلى معانٍ أخرى تشابهها، ويقولون استعربنا هذه الألفاظ لهذه المعاني، ولا يخرج كلامهم في المجاز عن هذين الأصلين البتة، فيجب التمييز بين الحمل والاستعمال، فإذا قالوا نحمل هذا اللفظ في كلام المتكلم على مجازة إما أن يريدوا به الإخبار عنه بأنه صرفه عن معناه المفهوم منه في أصل التخاطب إلى غيره فهذا خير، وهو إما صدق إن طابق الواقع، وإما كذب إن لم يطابق، فمن أين لكم أنه لم

(١) في « ن » : « لا يحتمل » .

(٢) النوطيس : الحمار الذي يجر العربلة .

عليها » .

لسان العرب وتاج العروس مادة (وطس) .

يرد به معناه المفهوم منه عند الخطاب.

وإن عنيتم بالحمل أنا ننشئ له من عندنا وضعاً لمعنى يصح أن يستعمل فيه ثم نعتقد أن المتكلم أراد ذلك المعنى كان هذا خطأ من وجهين: أحدهما: إنشاء وضع جديد لذلك اللفظ. والثاني: اعتقاد إرادة المتكلم لذلك المعنى وتنزيل كلامه على ذلك الوضع. فإذا قال القائل: اليد مجاز في القدرة [١٣٥/أ] والاستواء مجاز في الاستيلاء، والرحمة مجاز في الإنعام، والغضب مجاز في الانتقام، والتكلم مجاز في الإفهام، والقرب مجاز في الإكرام، قيل: تعنون^(١) بكونها مجازاً في ذلك أن لكم أن تستعملوها في هذه المعاني وتعبرون^(٢) عنها بهذه العبارات، أم تعنون^(٣) أنها إذا وردت في كلام الله ورسوله ﷺ كان المفهوم منها هذه المعاني وهي مجازات فيها، فإن أردتم الأول فأنتم وذاك فاستعملوها فيما أردتم وسموا ذلك الاستعمال ما شئتم، وإن أردتم الثاني كنتم مخطئين من وجهين: أحدهما: حكمكم على الله ورسوله ﷺ أنه أراد بهذه الألفاظ خلاف معانيها المفهومة منها عند التخاطب، فإن هذا ضد البيان والتفهيم وهو بالتلبس أشبه منه بالبيان، فتعالى عنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وقد صرح الناس قديماً وحديثاً بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره. قال الشافعي: «وكلام رسول الله ﷺ على ظاهره»^(٤)، وقال صاحب

(١) في «ن»: «يعنون».

(٢) في «ن»: «ويعبرون».

(٣) في «ن»: «يعنون».

(٤) لم أقف عليه.

"المحصل"^(١) في الباب التاسع من أحكام اللغات، المسألة الثانية: « لا يجوز أن يعني الله سبحانه بكلامه خلاف ظاهره والخلاف فيه مع المرجئة » قال: « لنا أن اللفظ بالنسبة إلى غير ظاهره مهمل والتكلم به غير جائز على الله تعالى ». ثم أجاب عن شبه المنازعين بأن قال: « لو صح ما ذكرتموه لم يبق لنا اعتماد على شيء من أخبار الله تعالى. لأنه ما من خبر إلا ويحتمل أن يكون المراد به غير ظاهره. وذلك ينفي الوثوق »^(٢).

وعلى هذا فنقول: إذا كان ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ والأصل فيه الحقيقة لم يجوز أن يحصل عني مجازه وخلاف ظاهره البتة لما ذكره من الدليل، فإن المجاز لو صح كان خلاف الأصل والظاهر. ولا يجوز الشهادة على الله سبحانه ولا على رسوله ﷺ أنه أراد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته ولا في موضع واحد البتة، بل كل موضع ظهر فيه المراد بذلك التركيب والاقتران فهو ظاهره وحقيقته لا ظاهر له سواه^(٣) ولا حقيقة له غيره^(٤).

فقوله تعالى: ﴿ هَـذَا ذَاقَ اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾^(٥) حقيقته وظاهره أنه أجاعها بعد شعبيها، وأخافها بعد أمنها، وألبس بواطنهم ذل الجوع وذل الخوف، فصار ذلك لباساً لبواطنهم تذوقه وتبأشروه، ولباس كل شيء بحسبه،

(١) هكذا في نسخة خطية (١) المحصل. وربما هو: المحصول في أصول الفقه. أو: المختصر في

علم الأصول. كما سماه به مؤلفه في آخر سطره، وكما هو مثبت في ظاهر نسخة الخطية.

(٢) نظير مقدمة محققه في كلامه على تسمية (١) القسم (٥٤: ٧٥). ولعله شبه على المؤلف أو

التاسع بكتاب "المحصل" مؤلفه برروي أيضاً. ونظير ما سيأتي لاحقاً (ص ٨٨٩) تعليق (٥).

(٢) المختصر (١) القسم (٥٤: ٥٧).

(٣) في (١) (ت) : (١) غيره (١).

(٤) في (١) (ت) : (١) سواه (١).

(٥) سورة النحل آية (١١٢).

فلباس الظاهر ظاهر ولباس الباطن باطن، وذوق كل شيء بحسبه، فذوق الطعام والشراب بالقم، وذوق الجوع والخوف بالقلب، وذوق الإيمان بالقلب أيضاً، كقوله ﷺ: ((ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً))^(١)، فهذا الذوق الباطن بالحاسة الباطنة، والذوق الظاهر بالحاسة الظاهرة، وهذا حقيقة في مورده، وكذلك الحلاوة والطعم [١٣٥/ب] هي بحسب المضاف إليه، فحلاوة الإيمان وطعمه معنويان وحلاوة العسل وطعمه حسيان، وكل منهما حقيقة فيما أضيف إليه.

والمقصود بهذا الوجه أنه إن ظهر مراد المتكلم لم يجوز أن يحمل على خلاف ظاهره ويدعى أنه مجاز بالنسبة إلى ذلك الحمل، إذ حقيقته هو المفهوم منه، فدعوى المجاز باطلة وإن ادعى صرفه عن ظاهره إلى خلافه، وأن ذلك مجاز فهو باطل أيضاً. فبطلت دعوى المجاز على التقديرين، فإن ظاهر اللفظ ومفهومه وحقيقته لا يكون مجازاً البتة، وهؤلاء تارة يجعلونه مجازاً فيما لا ظاهر له غير معناه، فيكون خطأهم في اللفظ والتسمية، وتارة يجعلونه مجازاً في خلاف ظاهره والمفهوم منه ويدعون أنه المراد، فيكونون مخطئين من وجهين، من جهة اللفظ والمعنى.

(١) أخرجه مسلم في الإيمان ح ٥٦ (٦٢/١) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

[دعوى أن أكثر اللغة وأكثر
ألفاظ القرآن مجاز، والرد
على ذلك]

الوجه الخمسون: أن القائلين بالمجاز منهم من أسرف فيه وغلا حتى ادعى أن أكثر ألفاظ القرآن بل أكثر اللغة مجاز، واختار هذا جماعة^(١) ممن ينسب إلى التحقيق والتدقيق، ولا تحقيق ولا تدقيق، وإنما هو خروج عن سواء الطريق ومفارقة للتوفيق، وهؤلاء إذا ادعوا أن المجاز هو الغالب صار هو الأصل ولا يصح قولهم أصل الحقيقة، وإذا تعارض المجاز والحقيقة تعينت الحقيقة، إذ الإحاق بالغالب الكثير أولى منه بالنادر الأقل، فإن الأصل يطلق على معانٍ أربعة، أحدها: ما منه الشيء، وهذا أولى معانيه باللغة كاختشَب أصل السرير، والحديد أصل السيف. الثاني: دليل الشيء كأصول الفقه أي أدلته. الثالث^(٢): الصورة^(٣) المقيس عليها والمقيسة هي الفرع. الرابع: الأكثر أصل للأقل والغالب أصل للمغلوب، ومنه أصل الحقيقة، فإذا كان المجاز هو الأكثر الغالب بقي هو الأصل، وحينئذٍ فطرده قول هؤلاء أنه إذا ورد لفظ يحتمل الحقيقة والمجاز يحمل على مجازه لأنه الأكثر والغالب، وفي هذا فساد^(٤) العلوم والأديان وفساد البيان الذي علمه لرحمن الإنسان وعدده عليه من جملة الإحسان والامتنان ما لا يخفى، وإذا قد انتهى الأمر إلى هذا فلا بد من ذكر قول هذا القائل وبيان فساده فنقول في:

(١) كابن جني وابن متويه وأبي زيد اللبس والعموي صاحب الطرز، انظر ما سبق (ص ٦٦١) مع

التعليق (٦).

(٢) في «ت»: «الثالثة».

(٣) في «ت»: «الصورة».

(٤) في «ت»: «مع فساد».

الوجه الحادي والخمسين: قال ابن جني^(١): « باب في الجواز إذا كثر
لحق بالحقيقة: اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله بجاز لا حقيقة، وذلك عامة
الأفعال نحو قام زيد، وقعد عمرو، وانطلق بشر، وجاء الصيف^(٢)، وانصرم^(٣)
الشتاء، ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية، فقولك قام زيد أي كان
منه القيام أي هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام،
وكيف يكون ذلك وهو جنس والجنس يُطبَّقُ^(٤) جميع الماضي وجميع الحاضر
وجميع الآتي الكائنات من كل من وجد منه القيام، [١٣٦/أ] فمعلوم أنه لا
يُجتمع لإنسان واحد في وقت واحد ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله
الداخل تحت الوهم، هذا محال عند كل ذي لب، فإذا كان كذلك علمت أن
« قام زيد » بجاز لا حقيقة، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض
للاتساع^(٥) والمبالغة وتشبيهه^(٦) القليل بالكثير، ويدل على انتظام ذلك لجميع
جنسه أنك تعمله في جميع أجزاء ذلك الفعل، فتقول: قمت قومة وقومتين^(٧)

(١) تقدمت ترجمته (ص ٦٧٢) .

(٢) في « د » : « الصيف » ، والمثبت هو الصواب كما في الخصائص (٤٤٧/٢) .

(٣) في النسخ الخطية : « وانهرم » ، وليس لها معنى هنا، فالظاهر أنها محرفة عن « انصرم »
لتشابهها في الرسم، وستأتي لاحقاً عند المؤلف (ص ٧٣٢) على وجه الصواب في قوله:
« وانصرم النهار » .

(٤) أي: يعم، يقال: طبق الغيث الأرض: عمها وغطها.

انظر: تاج العروس مادة (طبق) .

(٥) في النسخ الخطية : « للاتباع » والمثبت من الخصائص (٤٤٨/٢) .

(٦) في النسخ الخطية : « ونسبة » والمثبت من الخصائص (٤٤٨/٢) .

(٧) بعد هذا في الخصائص (٤٤٨/٢) : « ومائة قومة » ، كما سيذكره المؤلف ابن القيم فيما يأتي
في معرض الرد (ص ٧٨٤) .

وقياما حسنا، وقياما قبيحا. فإعتمادك^(١) إياه في جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم على صلاحه لتناول جميعها، وإنما يعمل الفعل من المصادر فيسا فيه دليل، ('لا تراك')^(٢) لا تقول: قست جلوسا ولا ذهبت شيئا (ولا نحو)^(٣) ذلك لما لم يكن فيه دليل عليه، ألا ترى إلى قوله:

لعمري لقد أحبينك الحب كله^(٤)

فالتظامه لجميعه يدل على وضعه على غترافه^(٥) واستيعابه، وكذلك

قول الأخير^(٦):

وقد يجمع الله الشئيين بعد ما يظن أن كل الشئين^(٧)

فقوله: كل الشئين يدل على صحة ما ذهبنا إليه، قال أبو علي^(٨):

... قولنا قم زيد بمنزلة قولنا خرجت فكذا^(٩) الأسد^(١٠). تعريفه هنا تعريف جنس.

كقولك: الأسد أسد من الذئب وأنت لا تريد [أنك]^(١١) خرجت وجميع

(١) في (ن) : ((وأصلك))، ونسبت من ((د)) و ((ت)) .

(٢) في (ن) : ((ألا ترى)) .

(٣) في (ن) : ((ولا يجوز))، ونسبت من ((د)) و ((ت)) وهو الموافق لما في الخصائص

(٤٤٨/٢) .

(٤) هذا صريح بيت، وعجزه: «وردت حباً لم يكن قبل يعرف» .

لم ألق على قدمه وقد دكد من حبي في الخصائص (٤٤٨/٢) وم ينسبه

(٥) في (ن) : ((عرفة))، ونسبت من ((د)) و ((ت)) وهو الموافق لما في الخصائص

(٤٤٨/٢) .

(٦) هو قيس بن الملوح الشهير بالخنزير.

(٧) ديوانه (ص ١٢٢) .

(٨) يعني شيخنا أبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، وفي الخصائص (٤٤٩/٢): «قال بي أبو علي» .

(٩) قولنا قم زيد بمنزلة قولنا خرجت فكذا الأسد.

(١٠) «أين الموقوفتين مائة من» .

الأسد التي يتناولها الوهم على الباب، هذا محال واعتقاده اختلال، وإنما أردت: خرجت فإذا واحد من [هذا] ^(١) الجنس بالباب، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازاً لما فيه من الاتساع والتوكيد ^(٢)، أما الاتساع فأن وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد، وأما التوكيد فلأنك عظمت قدر ذلك الواحد بالجماعة لأن كل واحدٍ منها مثله في كونه أسداً. وإذا كان كذلك فمثله «قعد جعفر» و «انطلق محمد» و «جاء الليل» و «انصرم النهار» .

[كلام ابن جني في أن أفعال الخالق سبحانه وكذا علمه مجاز]

وكذلك أفعال القديم ^(٣) سبحانه، نحو: خلق [الله] ^(٤) السموات ^(٥) والأرض، وما كان مثله، ألا ترى أنه عز اسمه لم يكن بذلك ^(٦) خلق أفعالنا، ولو كان [خالقاً] ^(٧) حقيقة لا مجازاً ^(٨) (لكان خالقاً للكفر) ^(٩) والعدوان

(١) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» .

(٢) بعد هذا في الخصائص (٤٤٩/٢): «والتشبيه» .

(٣) لم يصح لفظ القديم من الأسماء الحسنی لعدم وروده بنص شرعي، وأسماءه تعالى وصفاته توقيفية، إلا أنه يصح إطلاق هذا اللفظ من باب الإخبار كالأشياء والموجود والقائم بنفسه والدائم.

ولهذه المسألة ينظر: منهاج السنة (١٢٣/٢، ١٣١) ومجموع الفتاوى (٢٤٥/١) (١٦٨/١٧)

(٤) (٣٠١-٣٠٠/٩) وبدائع الفوائد (١٦٢-١٦١/١) وشرح العقيدة الطحاوية (٧٨-٧٥/١)

والدرة فيما يجب اعتقاده (ص ٢٤٧-٢٤٨) .

(٥) لفظ الجلالة لا يوجد في «ت» .

(٦) في الخصائص (٤٤٩/٢): «السماء» ، وهكذا ستأتي عند ابن القيم أثناء الرد (ص ٧٨٨) .

(٧) في الخصائص (٤٤٩/٢): «منه بذلك» وهو ما سيثبته المؤلف ابن القيم فيما يأتي (ص ٧٩١) .

(٨) ما بين المعنيتين لا يوجد في الخصائص.

(٩) في سبع حقيقه . «واحد» . ويجب من خصائص (٤٤٩/٢) .

(٩) في «ت» : «لكان خالق الكفر» والمثبت من «د» و «ن» وهو الموافق للخصائص



وغيرهما من أفعالنا^(١)، وكذلك علم الله قيام زيد مجاز أيضاً، لأنه ليست الحال التي علم الله^(٢) عليها قيام زيد هي [الحال]^(٣) التي علم الله عليها (قعود)^(٤) عمرو، ولسنا نثبت له سبحانه علماً لأنه عالم لنفسه^(٥)، إلا أنا مع ذلك نعلم أنه ليست^(٦) حال علمه بقعود^(٧) زيد هي حال علمه يجلس عمرو ونحو ذلك. وكذلك قولك: ضربت عمراً مجاز أيضاً من غير جهة التجوز في الفعل وأنت^(٨) إنما فعلت بعض الضرب لا جميعه، ولكن من جهة أخرى وهي^(٩) أنك إنما ضربت بعضه لا جميعه، ألا تراك تقول: ضربت زيدا، ولعلك إنما ضربت يده أو صبعه أو ناحية من نواحي جسده، ولهذا إذا احتاط الإنسان أو استظهر^(١٠) جاء يبدل البعض، فقال: ضربت زيدا رأسه أو وجهه^(١١)، [١٣٦/ب] نعم ثم إنه مع ذلك متجاوز، ألا تراه يقول^(١٢)

⇔

(٤٤٩/٢).

(١) زاد في الخصائص (٤٤٩/٢): «عز وعلا».

(٢) لفظ الجلالة لا يوجد في الخصائص، وسيأتي عند المؤلف ابن القيم مثبتا وعذوما (ص ٧٩٣ و ٧٩٤).

(٣) ما بين المعرفتين أثبتته من الخصائص (٤٤٩/٢) وسيأتي مثبتا عند المؤلف أثناء الرد (ص ٧٩٣).

(٤) في النسخ الخطية: «قيام» وما أثبتته من الخصائص (٤٤٩/٢) وسيأتي عند المؤلف ابن القيم

وفاق المثبت أثناء رده (ص ٧٩٣).

(٥) في الخصائص (٤٤٩/٢): «بنفسه»، وذكر محقق الكتاب بالهامش أن في إحدى النسخ

«لنفسه».

(٦) في «ت»: «ليس».

(٧) في الخصائص (٤٥٠/٢): «تحيد» بدل قوله «بقعود».

(٨) في الخصائص (٤٥٠/٢): «وذلك أنك».

(٩) في الخصائص (٤٥٠/٢): «وهو».

(١٠) في النسخ الخطية: «استظهر».

(١١) في الخصائص (٤٥٠/٢): «ضربت زيدا وجهه أو رأسه» تعني بالتقديم والتأخير.

(١٢) في «ن»: «نقول»، وفي الخصائص (٤٥٠/٢): «قد يقول».

ضربت زيدا رأسه فيبدل للاحتياط، وهو إنما ضرب ناحية من رأسه لا رأسه كله، ولهذا مما^(١) يَحْتَاط بعضهم في نحو هذا فيقول: ضربتُ زيداً جانب وجهه الأيمن أو ضربته على رأسه^(٢).

(وإذا عرفت التوكيد ولم وقع في الكلام)^(٣) نحو نفسه، وعينه، وأجمع، وكله، وكلهم، وكليهما، وما أشبه ذلك عرفت منه حال سعة الجاز في هذا الكلام، ألا تراك تقول^(٤): قطع الأمير اللص ويكون القطع [له]^(٥) بأمره لا بيده، فإذا قلت: قطع الأمير نفسه اللص رفعت الجاز من جهة الفعل وصرت إلى الحقيقة، لكن بقي^(٦) عليك التجوز^(٧) (من مكان)^(٨) آخر وهو قطع اللص، وإنما لعله قطع يده أو رجله، فإذا احتطت قلت: قطع الأمير نفسه يد اللص أو رجله «.

قلت^(٩): وبقي عليه أن يقول^(١٠) وذلك مجاز أيضاً من جهة أخرى

(١) في الخصائص (٤٥٠/٢): «(ما)» .

(٢) بعد هذا في الخصائص (٤٥٠/٢): «الأسحق، لأن أعلى الرأس قد تختلف أحواله، فيكون بعضه أرفع من بعض» .

(٣) في الخصائص (٤٥٠/٢): «وبعد فإذا عرف التوكيد لم وقع في الكلام» وهكذا سيأتي عند ابن القيم لاحقاً (ص ٧٩٩) .

(٤) في الخصائص (٤٥٠/٢): «قد تقول» .

(٥) ما بين المعنيتين ساقط من «ت» .

(٦) في الخصائص (٤٥٠/٢): «يقتى» .

(٧) في «ت»: «التجوز» .

(٨) في «ت»: «في مكان» .

(٩) القائل هو الإمام ابن القيم.

(١٠) في «ت»: «يقول» .

وهو أن اليد اسم للعضو إلى المنكب^(١) وهو لم يقطعها كلها إنما قطع بعضها، فإذا احتاط ينبغي له أن يقول: قطع الأمير نفسه من يد اللص ما بين الكوع والأصابع، وذلك مجاز أيضاً (من جهة أخرى)^(٢) وهو أنه سماه لصاً، وذلك يقتضي أنه أوجد^(٣) جميع أفراد اللصوصية كما قرره في أول كلامه وذلك محال، فقد أوقع لبعض موقع الكل وذلك مجاز، فإذا احتاط قال: قطع الأمير نفسه من يد مَنْ وجد منه بعض اللصوصية ما بين الكوع والأصابع، ويبقى عليه مجاز آخر عنده من جهة أخرى وهو أن القُطْع عنده دال على جميع أفراد الجنس ولم يوجد ذلك فأوقع القُطْع على فرد من أفراد القُطْع لمن وجد منه بعض أفراد اللصوصية أوقعه في جزء من أجزاء يده.

فيا ضحكة العقلاء وب شماتة الأعداء بهذه العقول السخيفة التي كادها باريها ويأبى الله أن يوفق عقل من أنكر علمه وقدرته ويكذب عليه حيث يزعم أن غالب كلام مجاز لا حقيقة له، لشهود هذا الذي هو بأقبح الهذيان أشبه منه بالفصاحة والبيان.

قال^(٤): «وكذلك قولك^(٥) جاء الجيش أجمع، ولولا أنه قد كان يمكن أن يكون إنما جاء بعضهم^(٦) وإن أطنقت المجيء على جميعهم^(٧) لما كان لقولك أجمع معنى، فوقع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليل على شياع المجاز

(١) في «ت»: «المنكب».

(٢) في «ت»: «من وجه آخر».

(٣) في «ت»: «وجد».

(٤) أي ابن حني مواصلاً كلامه لسابق.

(٥) لفظ «قولك» لا يوجد في الخصائص.

(٦) في الخصائص (٢/٤٥١): «بعضهم».

(٧) في الخصائص (٢/٤٥١): «جميعه».

فيها واشتماله عليها، حتى إن أهل العربية أفردوا لذلك^(١) باباً لعنايتهم به، وكونه مما لا يضاع ولا يهمل مثله، كما أفردوا لكل معنى أهمهم باباً، كالصفة والعطف والإضافة والنداء والندبة (والقسم وغير ذلك)^(٢) .»

قال ابن جني^(٣) : « وكذلك أيضاً حذف المضاف أيضاً^(٤) مجاز لا حقيقة^(٥)، وقد كثر حتى إن في القرآن وهو أفصح الكلام منه أكثر من مائة موضع، بل ثلاثمائة موضع، وفي الشعر منه ما لا أحصيه .»

قال^(٦) [١٣٧/أ] : « وهذا^(٧) يدفع دفع أبي الحسن^(٨) القياس عن^(٩) حذف المضاف وإن لم يكن حقيقة، أولاً يعلم أبو الحسين كثرة المجاز عليه^(١٠) وسعة استعماله وانتشار مواقعه، « كقام أخوك » و« جاء الجيش » و« ضربت زيدا » ونحو ذلك، كل^(١١) ذلك مجاز^(١٢)، وهو على غاية الانقياد

(١) في الخصائص (٤٥١/٢) : « له » .

(٢) في الخصائص (٤٥١/٢) : « والقسم والجزاء ونحو ذلك » .

(٣) بعد كلام له بمقدار ثمانية سطور .

(٤) كلمة « أيضاً » لا توجد في الخصائص، وهو الصواب كما سيأتي عند المؤلف نفسه لاحقاً

(ص ٨٠١) .

(٥) بعد هذا كلام في الخصائص بمقدار أربعة أسطر .

(٦) أي ابن جني، وقد تصرف الإمام ابن القيم في هذا الموضع فقدم وآخر واختصر في النقل .

(٧) لفظ « هذا » لا يوجد في الخصائص، وربما جيء به ليستق الكلام، وانظر الخصائص

(٤٥١/٢) .

(٨) يعني سعيد بن مسعدة الأحنش (الأوسط) (ت ٢١٥) .

(٩) في الخصائص (٤٥١/٢) : « على » .

(١٠) في الخصائص (٤٥١/٢) : « غيره » .

(١١) في الخصائص (٤٥١/٢) : « وكأ » .

(١٢) زاد في الخصائص (٤٥١/٢) : « لا حقيقة » .

والاطراد، فكذلك^(١) حذف المضاف « .

« فإن قيل: يجيء من هذا أن تقول^(٢): ضربتُ زيدا وإنما ضربت غلامه وولده، قيل: هذا الذي شئعت به بعينه جائز، ألا تراك تقول: إنما ضربت زيدا (لضربك لغلامه)^(٣)، وأهنته^(٤) ياهانتك ولده، وهذا بابٌ إنما يصلحه وينسده المعرفة به، فإن فهم عنك في قولك: « ضربت زيدا » أنك إنما أردت بذلك: ضربت غلامه أو أخاه أو نحو ذلك جاز، وإن لم يفهم عنك لم يجز، كما أنك إن فهم^(٥) بقولك: أكلت الطعام أكلت^(٦) بعضه لم يحتاج^(٧) إلى البدل، وإن لم يفهم عنك وأردت إفيهام المخاطب إياه لم تجد بدا من البيان وأن تقول بعضه أو نصفه أو نحو ذلك، ألا ترى أن الشاعر لما فهم عنه ما أراد بقوله:

صَبَّحَنَ مِنْ كَافِظَةِ (الْخِصْنِ الْخَرِبِ)^(٨) يحملن عباس بن عبد المطلب^(٩)
وإنما أراد عبد الله بن عباس، ولو لم يكن من^(١٠) الثقة بفهم ذلك لم

(١) في الخصائص (٤٥١/٢) : « وكذلك أيضاً » .

(٢) في « د » و « ن » : « تقول » .

(٣) في الخصائص (٤٥٢/٢) : « ضربك غلامه » .

(٤) في « د » : « وأهنتك » .

(٥) في الخصائص (٤٥٢/٢) : « إن فهم عنك » .

(٦) في الخصائص (٤٥٢/٢) : « أنت أكلت » .

(٧) في الخصائص (٤٥٢/٢) : « يحتاج » .

(٨) في بعض المصادر: « الخِصْنِ خَرِبِ » .

(٩) لم ينسبه ابن حني في الخصائص (٤٥٢/٢) ، وهو أيضاً بدون نسبة في الكامل (١١٢٥/٣) وفي

الجمهرة (١٣٢٨/٣) وفي اللسان مادة (وصي) وشطره الأخير في مادة (نطس) . وليست في

وصف يابل نسباً في الحرة (٣٧٩، ٤) .

(١٠) في الخصائص (٤٥٢/٢) : « عني » بدل « من » .

يجد بدا من البيان » .

وعلى ذلك قول الآخر^(١):

.....
عليهم بما أعيا التّطاسي^(٢) حذّيما^(٣)

وإنما أراد ابن حذيم^(٤).

قال^(٥): « (ويدل على إلحاق)^(٦) الجاز بالحقيقة عندهم وسلوكه
(طريقتهم في نفوسهم)^(٧) أن العرب قد وكدته كما وكدت الحقيقة وذلك
قول الفرزدق^(٨):

(١) وهو أوس بن حجر بن مالك أبو شريح شاعر بني تميم في الجاهلية، من فحول الشعراء
ومتقدميهم: وفي نسبه خلاف يبين بعد اسم أبيه، عمّر طويلا ولم يدرك الإسلام.

طبقات فحول الشعراء (٩٧/١) وسمط اللآلي (٢٩٠/١) ومعاهد التنصيص (١٣٢/١-١٣٥)
وخزانة الأدب (٣٧٩/٤-٣٨٠) .

(٢) قال في الصحاح مادة (نطس): « التنطس المبالغة في التطهر، وكل من أدق النظر في الأمور
واستقصى علمها فهو منتطس .. يقال منه رجل نَطَسٌ ونَطِيسٌ وقد نَطِيسَ بالكسر نَطَسًا، ومنه
قبل للمتطيب: نَطِيسٌ مثال فُسَيْقٍ، ونطاسي أيضا .. » وانظر لسان العرب المادة نفسيا،
وخزانة الأدب (٣٧٤/٤) .

(٣) هو عجز بيت، وصدرة: « فهل لكم فيها إلى فإني » .

ديوانه (ص ١١١) من قصيدة مطلقها:

فإن يأتكم مني هجاء فإنما حباكم به مني جميل بن أرقم

(٤) قال في الخزانة (٣٧٠/٤): « قال أبو الندى: ابن حذّيم رجل من تميم الرباب كان أظب
العرب، وكان أظب من الحارث بن كلدة » . وانظر منه أيضا (٣٧٣/٤) والمرصع لابن الأثير
(ص ١١٩) .

(٥) أي ابن جني.

(٦) في الخصائص (٤٥٣/٢): « ويدل على إلحاق » .

رب في المناسبات (٤٥٣/٢) وفي الخصائص (٤٥٣/٢) .

(٨) الشاعر المعروف، وقد تقدمت ترجمته (ص ٥٠٢) .

عَشِيَّةَ سَالَ الْمَرْبَدَانِ كِلَاهُمَا سَحَابَةٌ^(١) مَوْتٍ بِالسُّيُوفِ الصَّوَارِمِ^(٢)
 وإنما هو مربد واحد^(٣) فثناه مجازاً لما يتصل به من مجاوره، ثم إنه مع
 ذلك وكده وإن كان مجازاً، وقد يجوز أن يكون سمي كل واحد من جانبيه
 مربداً.

وقال الآخر:

إذا لَبِيضَةُ الصَّمَاءِ عَضَّتْ صَفِيحَةً بِحِرْبَائِهَا صَاحَتْ صِيَاحاً وَصَلَتْ^(٤)
 فأكد «صاحت» وهو مجاز بقوله «صياحا» .
 وأما قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٥) فليس
 هو^(٦) من باب المجاز^(٧)، بل هو حقيقة. قال أبو الحسن^(٨): خلق الله^(٩) كلاماً

(١) في النديون (٣١٩/٢) «عجاجة» بدل قوله هنا «سحابة» .

(٢) ديوانه (٣١٩/٢) وليست من قصيدة في هجو جرير والتعريض بالبعث الشاعر المخاشعي

مطلعهما. وَدَّ حَرِيرُ اللُّؤْمِ لَوْ كَانَ عَائِيًا وَلَمْ يَلْنُ مِنْ زُرِّ الْأَشُودِ الضَّرَائِمِ

(٣) وهو موضع بالبصرة، سمي بذلك لأنه كانت تحبس به الإبل. كلاهما في مادة (حرب).
 انظر: معجم البلدان (٩٨/٥) والروض المعطار (٥٣٢). ولم تُف على قائله.

(٤) قال محققه في الموضع المذكور هـ: (١) : «البيضة: الخوذة توضع على الرأس لتقيها

سلاح، والحرباء: مسار الدرع، وعليل الحرباء صوته، وذلك أن يضرب الدرع بالسيف فلا

تفقد فيه الضربة وتردد فيكون لذلك صوت، وقد جعل الحرباء كما ترى للبيضة، والصفحة:

سيف العريض .

(٥) سورة نساء آية (٦٤).

(٦) نقطة «هو» لا توجد في الخصائص.

(٧) زاد في الخصائص (٤٥٤/٢) : «في الكلام» .

(٨) يعني سعيد بن مسعدة الأخفش (الأوسط) (ت: ٢١٥).

ولم تُف على قوله المذكور، فاعله في بعض مصنفاته المفقودة، لكن في كتابه معاني القرآن

(٢٧٠/١) ما يزيد ويعضده. وانظر كتاب 'أبو علي الفارسي' العبد لفتح شلبي (ص ٦٤٤).

(٩) في الخصائص (٤٥٤/٢) : «خلق الله لموسى» .

عَشِيَّةً سَالَ الْمِرْبَدَانِ كِلَاهُمَا سَحَابَةً^(١) مَوْتٍ بِالسُّيُوفِ الصَّوَارِمِ^(٢)
وإنما هو مربد واحد^(٣) فثناه مجازاً لما يتصل به من مجاوره، ثم إنه مع
ذلك وكده وإن كان مجازاً، وقد يجوز أن يكون سمي كل واحد من جانبيه
مربداً.

وقال الآخر:

إذا البيضة الصماء عضت صفيحة بحربائها صاحت صياحاً وصلت^(٤)
فأكد «صاحت» وهو مجاز بقوله «صياحاً» .
وأما قول الله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٥) فليس
هو^(٦) من باب المجاز^(٧)، بل هو حقيقة، قال أبو الحسن^(٨): خلق الله^(٩) كلاماً

(١) في الديوان (٣١٩/٢) «عجاجة» بدل قوله هنا «سحابة» .

(٢) ديوانه (٣١٩/٢) والبيت من قصيدة في هجو جرير والتعريض بالبعث الشاعر الجاشعي

مطلعها: وَدَّ جَرِيرُ اللُّؤْمِ لَوْ كَانَ عَانِيًا وَلَمْ يَذُنْ مِنْ زَأْرِ الْأَسْوَدِ الضَّرَاغِمِ

(٣) وهو موضع بالبصرة، سمي بذلك لأنه كانت تحبس به الإبل. انظر: معجم البلدان (٩٨/٥) والروض المعطار (ص ٥٣٣). كلاهما في عبارة (جرير).
(٤) لم ينسب ابن جني عند إيراد له في الخصائص (٣٥٣/٢-٣٥٤) ولم أقف على قائله.

قال مخنفه في الموضوع المذكور هامش (١): «البيضة: الخوذة توضع على الرأس لتقيها
السلح، والخرباء: مسمار الدرع، وصليل الخرباء صوته، وذلك أن يضرب اندرع بالسيف فلا
تنفذ فيه الضربة وترتد فيكون لذلك صوت، وقد جعل الخرباء كما ترى للبيضة، والصفيحة:
السيف العريض» .

(٥) سورة النساء آية (١٦٤).

(٦) لفظة «هو» لا توجد في الخصائص.

(٧) زاد في الخصائص (٤٥٤/٢): «في الكلام» .

(٨) يعني سعيد بن مسعدة الأخفش (الأوسط) (ت ٢١٥).

ولم أقف على قوله المذكور، فلعله في بعض مصنفاته المفقودة، لكن في كتابه معاني القرآن

(١/٢٧٠) ما يؤيده ويعضده، وانظر كتاب «أبو علي الفارسي» لعبد الفتاح شلي (ص ٦٤٤).

(٩) في الخصائص (٤٥٤/٢): «خلق الله لموسى» .

في الشجرة فكلم به موسى، وإذا أحدثه كان متكلمًا به، وأما^(١) أن يحدثه (في فم أو شجرة)^(٢) أو غيرهما فهو شيء آخر، لكن الكلام واقع، ألا ترى أن المتكلم منا إنما يستحق هذه الصفة لكونه^(٣) متكلمًا لا غير، لا لأنه أحدثه (من آلة)^(٤) نطقه، وإن كان لا يكون متكلمًا حتى يحرك به آلة^(٥) نطقه، فإن قلت: أرايت لو أن أحدنا عمل [له]^(٦) مصوتة وحركتها واحتذى^(٧) بأصواتها [١٣٧/ب] عن^(٨) أصوات الحروف المقطعة المسموعة في كلامنا أكنت تسميه متكلمًا وتسمي تلك الأصوات كلامًا؟^(٩) [ولا]^(١٠) ذلك المصوت بها^(١١) متكلمًا، وذلك أنه ليس في قوة البشر أن يوردوا الكلام^(١٢) بالآلات التي يصنعونها على سمع الحروف المنطوق بها وصورتها^(١٣)

(١) في الخصائص (٤٥٤/٢) : « وأما » .

(٢) في الخصائص (٤٥٤/٢) . « في شجرة أو فم » أعني بالتقديم والتأخير .

(٣) في الخصائص (٤٥٤/٢) : « بكونه » .

(٤) في الخصائص (٤٥٤/٢) : « في آلة » .

(٥) في الخصائص (٤٥٤/٢) : « آلات » .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » ، وفي الخصائص (٤٥٤/٢) : « آلة » بدل قوله : « له » .

(٧) في « د » و « ن » : « واحتذى » وفي « ت » : « واحتذى » ، وما أثبتته فسم الخصائص

(٤٥٤/٢) ولعله نصوب .

(٨) لفظة « عن » لا توجد في الخصائص .

(٩) بعد هذا في الخصائص (٤٥٤/٢) « فحوايه لا تكون تلك الأصوات كلامًا » .

(١٠) ما بين المعقوفين ساقط من « ت » .

(١١) في « ت » : « به » ، وفي الخصائص (٤٥٤/٢) : « لها » .

(١٢) في الخصائص (٤٥٤/٢) : « أن يورده » .

(١٣) في الخصائص (٤٥٤/٢) : « وصورتها في النفس » . وأفاد تحقُّق الكتاب أن كلمة « في

النفس » ثابتة في نسخ الكتاب إلا واحدة منها .

لعجزهم عن ذلك، وإنما يأتون بأصوات فيها الشبه^(١) اليسير من حروفها^(٢) فلا يستحق لذلك أن يكون^(٣) كلاما، (ولا)^(٤) يكون الناطق بها متكلماً، كما أن الذي يصور الحيوان تجسيمياً أو تزويقاً^(٥) لا يقال^(٦) خالقاً للحيوان، وإنما يقال مصور وحاكٍ ومُشَبِّه، وأما القديم^(٧) سبحانه فإنه قادر على إحداث الكلام على صورته الحقيقية وأصواته الحيوانية في الشجرة والهواء (وما شاء، وهذا فرق)^(٨).

فإن قلت: فقد أحال سيويه^(٩) قولنا: أشربُ ماء البحر^(١٠)، وهذا منه حظر للمجاز الذي أنت مدع شياعه وانتشاره.

قيل: إنما أحال ذلك على أن المتكلم يريد به الحقيقة، وهذا مستقيم إذ الإنسان الواحد (لا يشرب ماء البحر كله)^(١١)، فأما إن أراد به بعضه ثم

(١) في « د » و « ن » : « المشبه » .

(٢) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « حروفنا » ، وأفاد تحقق الكتاب في الهامش أن كلمة « حروفنا » ثابتة في نسخ الكتاب ما عدا واحدة منها.

(٣) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « تكون » .

(٤) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « ولا أن » .

(٥) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « أو تزويقاً » .

(٦) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « لا يسمى » بدل « لا يقال » .

(٧) انظر ما سبق (ص ٧٦) تعليق (٣) .

(٨) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « وما أحب سبحانه وشاء فهذا فرق » .

(٩) تقدمت ترجمته (ص ٣١١) .

(١٠) انظر: الكتاب (٢٦/١) وعبارته فيه: « وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس » .

(١١) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « لا يشرب جميع ماء البحر » .

أطلق^(١) اللفظ [ولا]^(٢) يريد به جميعه فلا محالة في جوازه^(٣)، (ألا ترى إلى قوله)^(٤):

نزلوا بأنقرة^(٥) يسيل عليهم ماء الفرات يجيء (من أطواد)^(٦)
(أنه لم يرد جميعه)^(٧) لأنه قد يمكن أن يكون بعض مائه مختلجا قبل
وصوله إلى أرضهم بشرب أو سقي^(٨) زرع ونحوه، (فسيبويه إنما وضع
اللفظة)^(٩) في هذا الموضع على أصل وضعها في اللغة من العسوم واجتناب
المستعمل فيه من الخصوص.

ومثل توكيده^(١٠) الجاز فيما مضى قولنا: قام زيد قياما وجلس
جلسا^(١١)، (فقد قدمنا الدليل على أن قام وقعد مجاز)^(١٢)، وهو مع ذلك

(١) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « أطلق هناك » .

(٢) ما بين المعنيتين لا يوجد في الخصائص .

(٣) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « من جوازه » .

(٤) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « ألا ترى قول الأسود بن يعفر » . وفاد تحقق الكتاب أن في

بعض نسخه نحو ما ذكر من التميم .

(٥) أنقرة بكسر القاف وبضمها: بلد بالحيرة بالقرب من الشام، وهي غير أنقرة التي في بلاد الروم .

أفاده محقق "الفضليات" (ص ٢١٧) تعليق (١٢) .

(٦) في النسخ الخطية : « في أطواد » والمثبت من الخصائص (٤٥٥/٢) والفضليات (ص ٢١٧) .

والبيت من قصيدة الأسود بن يعفر بلغت ستة وثلاثين بيتا، مطلعها:

دم الخبي وما أحسن رقادي وأهم تحضر لدي وسيدي

(٧) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « فم يحصل هـ جميعه » .

(٨) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « بسقي » .

(٩) في الخصائص (٤٥٥/٢) : « فسيبويه إذا إنما وضع هذه اللفظة » .

(١٠) في الخصائص (٤٥٦/٢) : « توکید » .

(١١) في الخصائص (٤٥٦/٢) : « وجلس عمرو جلوسا » .

(١٢) في الخصائص (٤٥٦/٢) : « وذهب سعيد ذهابا ونحو ذلك، لأن قولنا قام زيد ونحو ذلك

قد قدمنا الدليل على أنه مجاز » .

يؤكد^(١) بالمصدر^(٢).

(وكذلك يكون قوله)^(٣): ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٤) من هذا الوجه مجازاً على ما مضى.

ومن التوكيد في المجاز قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٥)، (ولم تؤت لحية رجل ولا ذكره)^(٦)، قال^(٧): وجه هذا عندي أن يكون مما حذف صفته حتى كأنه قال: وأوتيت من كل شيء تؤتاه المرأة الملكة، ألا ترى أنها لو أوتيت لحية وذكرها لم تكن امرأة أصلاً، ولما قال فيها أوتيت^(٨) وقيل فيها أوتي^(٩). ومنه^(١٠) قوله تعالى: ﴿اللَّهُ^(١١) خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(١٢)، وهو سبحانه شيء، وهو^(١٣) مما يستثنيه العقل ببديهيته ولا يحوج إلى التشاغل باستثنائه، (فإن الشيء)^(١٤) كائناً ما كان لا يخلق نفسه^(١٥).

(١) في الخصائص (٤٥٦/٢): «مؤكد».

(٢) زاد في الخصائص (٤٥٦/٢): «فهذا توكيد المجاز كما ترى».

(٣) في الخصائص (٤٥٦/٢): «وكذلك أيضاً يكون قوله سبحانه».

(٤) سورة النساء آية (١٦٤).

(٥) سورة النمل آية (٢٣).

(٦) في الخصائص (٤٥٦/٢): «ولم تؤت لحية ولا ذكراً».

(٧) أي ابن جني.

(٨) في «ت»: «وأوتيت».

(٩) في «ت»: «وأوتي»، وفي الخصائص (٤٥٦/٢): «ولقيل أوتي».

(١٠) في الخصائص (٤٥٦/٢): «ومثله بدل «ومنه»».

(١١) لفظ الجلالة لا يوجد في «ت».

(١٢) سورة الرعد آية (١٦) وسورة الزمر آية (٦٢).

(١٣) في الخصائص (٤٥٦/٢): «وهذا بدل «وهو»».

(١٤) في الخصائص (٤٥٦/٢): «ألا ترى أن الشيء».

(١٥) زاد في الخصائص (٤٥٦/٢): «كما أن المرأة لا تؤتى لحية ولا ذكراً».

فأما قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ﴾^(١) فحقيقة لا مجاز، وذلك أنه سبحانه ليس عالماً بعلم^(٢)، فهو إذاً العليم الذي فوق ذوي العلوم أجمعين، ولذلك لم يقل: وفوق كل عالم عليم، لأنه سبحانه وتعالى^(٣) عالم ولا عالم فوقه.

فإن قلت: (ليس قوله)^(٤): ﴿وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٥)، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ﴾^(٦) لنفط المعتاد للتوكيد، قيل: هو وإن لم يأت تابعاً على سمت التوكيد فإنه بمعنى لتوكيد^(٧)، ألا ترى أنك إذا قلت: عممت^(٨) بالضرب [١٣٨/أ] جميع القوم ففائدته فائدة قولك: ضربت القوم كلهم، فإذا كان المعنيان واحداً كان ما وراء ذلك (لغوا غير معتد به)^(٩)..

هذا آخر كلامه.

(١) سورة يوسف آية (٧٦).

(٢) قال محقق الخصائص (٤٥٧/٢) تعليق (٣) عند هذا الموضع: « يريد المؤلف أن الله سبحانه لا يشمل ذو العلم، فهو غير داخل في مدلول الآية، وبني كلامه على أصل المعتزلة أنه عالم بذاته وليس له صفة العلم، وقده أن للسان العربي لا يعرف العالم إلا للذي لعلم، كما لا يعرف القائم إلا للذي القيام، وكان خيراً له أن ينأى عن هذه المسائل الكلامية ».

(٣) في « ت »: « لأنه سبحانه »، وفي الخصائص (٤٥٧/٢): « لأنه عز اسمه ».

(٤) في الخصائص (٤٥٧/٢): « فليس في شيء مما أوردته من قولك ».

(٥) سورة النمل آية (٢٣). وزاد في الخصائص (٤٥٧/٢) - بعد الآية المذكورة: « و﴿خالق كل شيء﴾ ».

(٦) سورة يوسف آية (٧٦).

(٧) زاد في الخصائص (٤٥٧/٢): « البتة ».

(٨) في « ن »: « غسرت » وكذا في « د » إلا أنه قد صحح في هامش فكتب: « لعله ».

عممت «، والمثبت من « ت » ومن الخصائص (٤٥٧/٢).

(٩) في الخصائص (٤٥٧/٢): « غير معتد به ولغوا ».

(١٠) ينظر الخصائص (٤٤٧/٢-٤٥٧)، وقد تمت مقابله مع النص المطبوع.

والكلام عليه من وجوه:

أحدها: أن تعلم أن هذا الرجل^(١) وشيخه أبا علي^(٢) من كبار أهل البدع والاعتزال المنكرين لكلام الله تعالى وتكليمه، فلا يكلم أحداً البتة، ولا يحاسب عباده يوم القيامة بنفسه وكلامه، وأن القرآن والكتب السماوية مخلوق من بعض مخلوقاته، وليس له صفة تقوم به، فلا علم له عندهم ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر، وأنه لا يقدر على خلق أفعال عباده وأنها واقعة منهم بغير اختياره ومشيتته، وأنه شاء منهم خلافها وشاءوا هم خلاف ما شاء فغلبت مشيئتهم مشيئته، وكان ما شاؤوه هم دون ما شاء هو، فيكون ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون، وهو خالق عند هذا الضال المضل وعالم مجازاً لا حقيقة، والمجاز يصح نفيه، فهو إذاً عنده لا خالق ولا عالم إلى على وجه المجاز، فمن هذا خطؤه وضلاله في أصل دينه ومعتقده في ربه وإلهه فما الظن بخطئه وضلاله في ألفاظ القرآن ولغة العرب، فحقيق بمن هذا مبلغ علمه ونهاية فهمه أن يدعي أن أكثر اللغة مجاز ويأتي بذلك الهذيان، ولكن سنة الله جارية أن يفضح من استهزأ بحزبه وجنده، وكان الرجل وشيخه كانا في زمن قوة شوكة المعتزلة وكانت الدولة دولة رفض

(١) يعني ابن حني، وقد تقدمت ترجمته (ص ٦٧٢).

(٢) في «د» و «ن»: «أبو علي».

وهو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان أبو علي الفارسي النسوي النحوي الشهير المولود في فسا (إحدى مدن فارس) سنة (٢٨٨) ومات في بغداد سنة (٣٧٧). تاريخ بغداد (٧/٢٧٥-٢٧٦) وإنباه الرواه (١/٣٠٨-٣١٠) ووفيات الأعيان (٢/٨٠-٨٢) وبيعة الوعاة (١/٤٩٦-٤٩٨).

واعترال^(١)، وكان السلطان عضد الدولة بن بويه^(٢)، وله صنف أبو علي:
 "الإيضاح"^(٣)، وكان الوزير إسماعيل بن عباد^(٤) معتزليا، وقاضي القضاة
 عبد الجبار بن أحمد^(٥) معتزليا.

(١) عاصر أبو علي الفارسي دولة بني العباس وهم في حالة قهر وضعف واختلال وغتصر سيطرة ابن
 بويه وهم في حالة قوة وتمكين.

ينظر كتاب: أبو علي الفارسي لعبد الفتاح شمسى (ص ٣٥) وما بعدها، وشاربغ الإسلامى
 محمود شاكر (١٤٧/٦) وما بعده.

(٢) هو فناحسرو أبو شعاع صاحب العرق وفارس ابن سلطان ركن الدولة الحسن بن بويه
 الديلمي، قال فيه الذهبي: «وكان بطلاً شجاعاً مهيباً ثورياً أديباً علماً حياراً عسوقاً شديداً
 لوطفاً... وكان شيعياً جليلاً أظهراً بالحنف قيراً زعم أنه قتر الإمام علي، وبني عليه المشهد،
 وأقام شعاع لرفض وماتم عسورة ولاعتزل... الخ. مات في بغداد سنة (٣٧٢) بعلة الفروع
 وعمل في تابوت ونقل إلى السجف بالكوفة.

السير (٢٤٩/١٦-٢٥٢) وللبداية والنهاية (٢٩٩/١١-٣٠١) والنجوم الزاهرة (١٤٢/٤-
 ١٤٣) وشذرات الذهب (٧٨/٣-٧٩).

(٣) وهو كتاب في النحو، قال في مقدمته (٥/١) «... أما على إثر ذلك أطال الله بقاء الأمير
 الجليل عضد الدولة مولانا وأدام عزه وتأييده وعصره وتمكينه، وأسبغ عليه ضوئه وفضلته، فإني
 جمعت في هذا الكتاب أنواراً من العربية متحريراً في جميعه على ما ورد به أمره أعلاه الله، فإن
 وافق اجتهادي ما رسم فلذلك بيمين نقيته وحسن تبيينه وهدايته... الخ.

(٤) هو إسماعيل بن عباد بن عباس أبو عباس الطائفي المعروف بالصاحب، وزير شهير، شيعي
 معتزلي، له مشاركة في فنون كثيرة مع تآليف له عديدة، قال فيه الذهبي: «وكان شيعياً
 معتزلياً مبتدعاً تباها صلفاً جباراً، قيل له ذكر له البخاري فقال: ومن البخاري؟ حشوي لا
 يعول عليه» الخ. مات في الري سنة (٣٨٥).

السير (٥١١/١٦-٥١٤) وللبداية والنهاية (٣١٤/١١-٣١٦) ولسان الميزان (٤١٣/١-
 ٤١٦) والإمتاع والمؤانسة (٥٣/١) وما بعده.

روى عن أبي علي الفارسي في كتابه «الإيضاح» ما يدل على أنه كان شيعياً معتزلياً، وقد ذكره
 في عصره والمصنف على نهجهم وطريقتهم، ولد في ضواحي مدينة همدان بإقليم خراسان،
 ⇔

[أول من عرف عنهم تقسيم
الكلام إلى حقيقة ومجاز هم
المعتزلة والجهمية]

وأول من عرف منه تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هم المعتزلة
والجهمية، وهذا الوجه مقدمة بين يدي رد ما في كلامه من باطل، فإنه
يشتمل على حق وباطل.

[بيان أن ما ادعى فيه المجاز دل
على المراد منه بمطلقه من غير
توقفه على القرينة]

الوجه الثاني: أن ما ادعى فيه أنه مجاز دل على المراد منه بمطلقه^(١) من
غير توقفه على قرينة، وهذا حد الحقيقة عندهم، فإن المعنى يسبق إلى الفهم
من هذا اللفظ بمجرد ولا يصح نفيه ولا يتوقف على قرينة فكيف يكون
مجازاً؟.

فإن قال: تركيبه مع المسند والمسند إليه واتصاله بالمفعول والحال
والتمييز والتوابع والاستثناء ونحوها من القرائن التي تدل على المعنى. قيل له:
فلا يخلو كلام مفيد من هذا التركيب البتة، أفقول: إن الجميع مجاز أو
النصف مجاز والنصف حقيقة؟، فإن قلت: الجميع مجاز كنت مبطلا رافعا
للحقيقة بالكلية ومدّع على خطاب الله ورسوله ﷺ وخطاب الأمم أنه كله
مجاز لا حقيقة، ويكفيك هذا جهلا وكذبا.

وإن قلت: بل البعض حقيقة والبعض مجاز، قيل لك: فما ضابط
ذلك؟، ولا يمكنك [١٣٨/ب] أن تأتي بضابط أبدا، وقد أغلقت على



وقيل في بلدة أسدآباد، قال فيه الذهبي: «تخرج به خلق في الرأي المفقوت، مات في ذي
القعدة سنة (٤١٥) من أبناء التسعين».

تاريخ بغداد (١١٣/١١-١١٥) والسير (٢٤٤/١٧-٢٤٥) والطبقات الكبرى لابن السبكي
(٩٨-٩٧/٥) ولسان الميزان (٣٨٧-٣٨٦/٣).

(١) في «ت»: «مطلقا».

نفسك باب الحقيقة بالكلية، فإن كل لفظ تقر بأنه حقيقة يلزمك فيه نظير ما ادعيت أنه مجاز، ولا شيء أبلغ من خلق الله تعالى وعلم الله، والله خالق كل شيء، وقد ادعيت أنه مجاز لا حقيقة، ولا شيء أظهر من طلوع الشمس على الخلائق عياناً جهره، فإذا رأها الناس وقالوا: طلعت الشمس كان هذا عندك مجازاً، لأن الشمس لم يحصل منها جميع أفراد الطنوع الماضي والحاضر والآتي في آن واحد وذلك عندك هو الحقيقة، فإذا كان هذا كله مجازاً عندك فما الظن بغير ذلك من الألفاظ؟

[تفاد دعوى مجازية الفعل]

الوجه الثالث: أن لنعمل لا عموم له ولا دلالة له على وحدة ولا كثرة ولا عموم ولا خصوص، بل هو دال على القدر المشترك من ذلك وهو مطلق الحقيقة، فإذا أرادوا تقييده بشيء من ذلك أتوا بما يدل على مرادهم، فيأتون بالمرءة بناء التأنيت نحو ضربت ضربة، وفي المرتين بلفظ التثنية، وفي الجمع بما يدل على ذلك، والجميع^(١) حقيقة. فدعواك أن (ضربت) موضوع لجميع أفراد الضرب الموضومة لتي لا تدخل تحت الحصر كذب على اللغة، فإن العرب لم تضع الفعل لذلك البتة ولا أفادته به ولا دلت به عليه، وإنما وضعت الفعل للإخبار^(٢) عن فعل صدر عن الفاعل أو يصدر منه أو يطلبه،

بوضحه:

[دلالة الفعل بأقسامه
على المصدر والحدف]

الوجه الرابع: أن دلالة الماضي والمضارع والأمر على المصدر والحدف، فلو كان (ضربت) موضوعاً لجميع أفراد الضرب كلها من أولها إلى آخرها لكان (اضرب) كذلك، فيكون موضوع لفظة (اضرب) أوقع كل فرد من

(١) في «ت»: «والجمع».

(٢) في «ت»: «الأخبار».

أفراد الضرب كلها من أولها إلى آخرها الموهومة في جميع الماضي والحاضر والمستقبل إلى ما لا نهاية له، وأي فرية على اللغة وواضعها أعظم من ذلك؟، وهذا أمر يقطع العاقل بأن هذا لم يخطر ببال المتكلم ولا السامع، ولا قصده الواضع أصلاً، ومن نسب الأمر به إلى ذلك فقد نسبته إلى أعظم الجهل وإلى العجز عن التكلم بالحقيقة، [فإنه لا سبيل له عند هذا القائل إلى التخلص من المجاز والتكلم بالحقيقة البتة]^(١)، فإن غاية ما يقدر أن يقال أوقع فرداً من أفراد الضرب على جزءٍ من المضروب، ومع هذا فلم يخلص عنده لأن أوقع فعل وهو دال على جميع أنواع الإيقاع في الماضي والحاضر والأمر، يوضحه:

[دعوى ابن جني تستلزم تعجيز الخالق سبحانه عن التكلم بالحقيقة أمراً وخيراً]

الوجه الخامس: أن هذا يستلزم تعجيز الخالق سبحانه عن التكلم بالحقيقة أمراً وخيراً، فإن أوامره سبحانه كلها بالأفعال، وإخباره عن نفسه وخلقه عامة بالأفعال، وقد صرح هذا بأنها [١٣٩/أ] مجاز، فقد عجز الله بأن يأمر بلفظ الحقيقة أو يخبر عن نفسه أو عن أحدٍ من خلقه بلفظ حقيقة، فإن قوله: ﴿أَقِمْوا الصَّلَاةَ﴾، و﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾، و﴿آمَنُوا﴾، و﴿اسْمَعُوا﴾ و﴿أَطِيعُوا﴾، و﴿جَاهِدُوا﴾، و﴿اصْبِرُوا﴾، و﴿اذْكُرُوا اللَّهَ﴾، و﴿ارْهَبُون﴾، و﴿اخْشَوْن﴾، و﴿اعْبُدُونِي﴾، وأمثال ذلك عندهم مجاز، فلو أراد أن يأمر بلفظ الحقيقة أو يخبر عن نفسه أو عن فعله أو [عن]^(٢) فعل خلقه بها، ماذا يقول سبحانه حتى يكون متكلماً بالحقيقة، وكذلك قوله لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ وأضعاف ذلك كله مجاز، وكذلك

(١) ما بين المعقوفين ساقط من «ت» .

(٢) ما بين المعقوفين مثبت من «ت» .

في جانب الخير نحو: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾^(١)، و﴿قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ﴾^(٢)، ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(٣)، [وقوله]^(٤): ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾^(٥)، وأكثر من مائة ألف فعل ومائة ألف خبر، فإذا كانت هذه مجازاً عندك فكيف يصنع من أراد أن يتكلم بالحقيقة.

[دلالة الفعل على الحقيقة
المجاز عنه]

الوجه السادس: قوله^(٦): «ويدل على انتظامه لجميع جنس المصدر أنك تعمله في جميع أجزاء ذلك الفعل نحو: قمت قومة وقومتين ومائة قومة، وقياماً حسناً وقبيحاً»^(٧).

فهذا من أعظم ما يبطل قوله، فإن العرب وضعت مطلقاً غير عام بل صالحاً للعمل في الواحد والاثنين والكثير والقليل، وهو في كل ذلك حقيقة لم يخرج عن موضوعه ويستعمل في غيره، والعجب أنك صرحت في آخر كلامك بأنه موضوع لصلاحيته لذلك كله، فدل على أنه ليس بموضوع للعموم، فبطل قولك إنه موضوع لجميع الجنس بقولك إنه موضوع لأن يكون صالحاً للواحد والاثنين والقليل والكثير، وهذا هو الحق، وهو ينفي الجواز ويبين أنه حقيقة في الجميع وهذا يعقله بنو آدم.

وأما استدلالك على ذلك بإعمال الفعل فيه، فمن أعجب العجب

(١) سورة البقرة آية (٣٠) والحجر آية (٢٨).

(٢) سورة آل عمران آية (٤٢) و (٤٥).

(٣) سورة البقرة آية (٣١).

(٤) ما بين المعقوفين مثبت من «ت».

(٥) سورة البقرة آية (٣٤).

(٦) قوله تعالى: «ويدل»

(٧) قد سبق (ص ٧٦٤ - ٧٦٥)

فإنه يعمل في المرة الواحدة والمرتين والمرار والمطلق والعام، فإن كان إعماله في العام نحو: (يظنان كل الظن) وبابه دليلاً على أنه موضوع له فهلاً كان إعماله في الخاص دليلاً على أنه موضوع له، فما خرج عن موضوعه حيث أعمل، وهذا ظاهر بحمد الله.

[الرد على أبي علي الفارسي
وبيان أنواع التعريف]

الوجه السابع: قول أبي علي^(١) أن: «قام زيد بمنزلة خرجت فإذا الأسد، تعريفه هنا تعريف الجنس، كقولك: الأسد أشد من الذئب وأنت لا تريد خرجت وجميع الأسد التي يتناولها الوهم على الباب، وإنما تريد: فإذا واحد من هذا الجنس بالباب، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازاً». .
خطأ منه وهو ظاهر ينقض آخر كلامه فيه أوله، فإنه صرح أولاً بأن التعريف المذكور هنا تعريف الجنس وهذا حق، فإن التعريف ثلاثة أنواع: تعريف الشخص، وتعريف الجنس، وتعريف [ب/١٣٩] العموم، وليس المراد تعريف الشخص ولا تعريف العام قطعاً، وكل واحد من هذه الأنواع حقيقة فيما استعمل فيه، وليس لفظ الأسد في قولك: (خرجت فإذا الأسد) لفظ جماعة وضع على الواحد حتى يكون مجازاً، فإن اسم الجنس المعروف باللام لم يوضع للجماعة حتى يكون استعماله في الواحد المطلق مجازاً، ولو كان استعماله في التعريف المطلق مجازاً لكان استعماله في التعريف لشخصي أولى بالمجاز، لأنه أبعد عن العموم من تعريف الجنس، فيكون كل اسم معرف باللام التي للعهد أو للجنس مجازاً، وهذا لا يقوله من يدري ما يقول، يوضحه:

(١) يعني فارسي. وقد تقدم مراراً فريد (ص ٧٧٩). ونحو: تقدم (ص ٧٦٥-٧٦٦).

[بيان أن الأصل في اللام يفي
تعريف الماهية]

الوجه الثامن: أن هذا قلب للحقائق، فإن الأصل في اللام أن تفيّد
تعريف الماهية، فالعهد أولى بها من الجنس لكمال التعريف به، والجنس أولى
بها من العموم لأنها تفيّد [فيه]^(١) تعريف الماهية الدنوية، فهي في الحقيقة
للعهد الدنوي فإنه نوعان شخصي وجنسي، فالقائل: اشتر اللحم واستق الماء،
يريد باللام تعريف الجنس المعهود بينه وبين المخاطب، كما أن القائل: (قال
الرجل) و (دخلت البيت) يريد تعريف الشخص المعهود بينه وبين المخاطب،
فمن ادعى أنهم نقلوا هذا اللفظ من الجسع إلى الواحد فهو مخطئ، يوضحه:

[بيان وضع المفرد المعروف
باللام]

الوجه التاسع: وهو أن أكثر الناس لا يرون المفرد المعروف باللام من
ألفاظ العموم بحال، وإنما يثبتون العموم للجسع المعروف باللام، سواء كان
جمع قلة نحو: المسلمين والمسلمات، أو جمع كثرة نحو: الرجال والعباد^(٢).
فالأسد بمنزلة الرجل، وإذا كان ليس من ألفاظ العموم فلم يوضع في غير
موضعه ولا استعمل إلا في موضوعه، ومن يجعله للعموم من أهل الأصول
والفقهاء يقولون: إنما يكون للعموم حيث يصلح أن تخلف اللام فيه «كل»
نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ﴾^(٣) ونحو قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ

خَلَقَ هَلُوعًا﴾^(٤). ولهذا صح الاستثناء منه، وذلك حيث (لا يكون عهد،
والقرينة والسياق دالان)^(٥) على إرادة جميع أفراد الجنس، وهذا منتفٍ في

(١) ما بين المقوفتين سقط من «ت» .

(٢) ينظر لهذه المسألة: شرح الكوكب المنير (١٢٩/٣) وما بعدها .

(٣) سورة العصر آية (٢) .

(٤) سورة المعارج آية (١٩) .

(٥) في «ت» : «لا يكون عهد القرينة والسياق دالاً» .

قولك: (خرجتُ فإذا الأسد) ، فهو إنما يدل على العموم بقرينة، كما يدل على العهد بقرينة. فدعوى المجاز في بعض موارد دون بعض تحكم بارد لا معنى له، ودعوى المجاز في جميعها باطل، فلم يبق إلا أنه حقيقة حيث استعمل وهو الصواب.

[عودة للرد على ابن حني في
دعواه]

الوجه العاشر: قوله^(١): « (خرجت فإذا الأسد) اتساع وتوكيد وتشبيه، أما الاتساع فإنه وضع اللفظة المعتادة للجماعة على الواحد، وأما التوكيد فلأنه عظم قدر ذلك الواحد بأن جاء بلفظه على اللفظ المعتاد للجماعة، وأما التشبيه فلأنه شبه الواحد بالجماعة » .

ثم قال: « وإذا كان كذلك فمثله (قعد جعفر) [١٤٠/أ] و(انطلق محمد) و(جاء الليل) و(انصرم النهار) » .

خطأ من وجهين: أحدهما: أنه مبني على أن الأسد دال^(٢) على الجمع وأنه تجوز^(٣)، فاستعمله في الواحد وقد عرفت ما فيه. الثاني: أنه لو صح له ذلك لم يكن (قعد جعفر) و (وانطلق محمد) و (جاء الليل) مثله، فإن هذه الأفعال لا تدل على قعود وانطلاق وبجيء عام لكل فرد البتة، بحيث يكون استعمالها فيمن وجد منه بعض ذلك الجنس مجازاً، فليس دالتان خاصة وعامة، بخلاف الأسد فإنه يمكن تقدير دلالة عامة وخاصة له، فإذا استعمل في أحدهما يكون استعماله له في غير مدلوله الآخر، فكيف يكون مثل ذلك في الأفعال؟، فهل يعقل ذو تحصيل نقام، وقعد، وانطلق دالتين قط

(١) أي ابن حني، وقوله قد سبق (ص ٧٦٥) .

(٢) في « ن » : « دال » .

(٣) في « ن » : « يجوز » .

عامة وخاصة، وليس العجب من تسويد الورق بهذا الهذيان، وإنما العجب من أذهان تقبله وتستحسنه.

[فساد دعوى أن أفعال الخالق
سبحانه مجاز]

الوجه الحادي عشر: قوله: « وكذلك أفعال القديم^(١) نحو: خلق الله السماء^(٢) والأرض وما كان مثله^(٣) ».

فيقال: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله عما يقول الجاحدون لخلقه وربوبيته، وتعالى علواً كبيراً، وقبح الله قولاً يتضمن أن يكون الله خالقاً مجازاً لا حقيقة، وأن يكون خلق الله السموات والأرض مجازاً لا حقيقة، ومن هاهنا قال السلف الذين بلغتهم مقالة هؤلاء: « إنهم شر قولاً من اليهود والنصارى^(٤) » وقالوا: « إنا نحكي كلام اليهود

(١) سبق البيان عن هذا اللفظ (ص ٧٦٦) تعليق (٣) .

(٢) في « ت » : « (السموات) » ، وانظر ما سبق (ص ٧٦٦) تعليق (٥) .

(٣) سبق (ص ٧٦٦) .

(٤) هو من قول الإمام الحافظ الثقة سعيد بن عامر أبي محمد الضُّبَعي البصري من شيوخ الإمام أحمد وابن المديني وابن معين وغيرهم، ومن أخرج له الجماعة، وقد كانت وفاته سنة (٢٨٠). ترجمته في الجرح والتعديل (٤٨/٤-٤٩) وتهذيب الكمال (١٠/٥١٠-٥١٤) والسير (٣٨٥-٣٨٧/٩) وتقريب التهذيب (١٧٧) .

وتمة قوله المذكور: « وقد اجتمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش، وقالوا هم - يعني الجهمية - : ليس على شيء » . أخرجه ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية نقله عنه ابن تيمية في الحموية (ص ٣١) وفي درء التعارض (٢٦١/٦) والذهبي في العلو (ص ١١٧) وابن القيم في اجتماع الجيوش (ص ٢١٥) كما نسب ابن تيمية في الدرء (٢٦١/٦) لعبد الله بن أحمد في السنة ولم أجده فيه. وقد ذكره البخاري في خلق أفعال العباد رقم ١٣ (ص ١١) وابن تيمية في القاعدة المراكشية (ضمن مجموع الفتاوى (١٨٤/٥) والذهبي (مختصراً) في الأربعين (ص ٨٢) .

والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام هؤلاء»^(١) وقالوا: «إنهم مليشون معطلون نافون للمعبود عز وجل وتبارك وتعالى». «مليشون» أي يصفونه^(٢) بصفة لا شيء.

[بطلان دعوى خلقه تعالى
للسموات والأرض على وجه
المجاز]

الوجه الثاني عشر: أن المجاز لا بد أن يكون له استعمال^(٣) في الحقيقة أو وضع سابق وإن لم يستعمل عند القائلين به، فيكون للفظ جهتان: جهة حقيقة، وجهة مجاز كالأسد والحمار ونحو ذلك، فيتجاوز من حقيقته التي وضع لها أولاً إلى مجازه الذي استعمل فيه ثانياً لعلاقة بينهما. فأين سبق لقولنا (خلق الله السموات والأرض)، و(علم الله ما تكسب كل نفس) استعماله في غير هذا المفهوم ليكون إطلاقه عليه بطريق المجاز؟، فلم يستعمل (خلق) إلا في موضوعه الأصلي، ولا اسم (الله) إلا في موضوعه، ولا (السموات والأرض) إلا في موضوعهما. فإذا أن يكون هذا القائل يرى المجاز في النسبة كما يختاره جماعة من الناس، أو ليس ممن يرى المجاز في النسبة، فإن لم ير في النسبة مجازاً فالمفردات مستعملة في موضوعاتها ولا مجاز في النسبة، فكيف

(١) هو قول عبدالله بن المبارك رحمه الله تعالى أخرجه أبو داود في مسائل الإمام أحمد (ص ٢٦٩) وعبدالله بن أحمد في السنة رقم ٢٣ (١١١/١) والآجري في الشريعة رقم ٥٧٩ (٩٨٧/٢) والدارمي في الرد على الجهمية رقم ٢٤ (ص ٢١) ورقم ٣٩٤ (ص ١٨٤)، وذكره البخاري في خلق أفعال العباد رقم ١١ (ص ١٠) والآجري في الشريعة (١٠٧٤/٣) وابن عبد البر في التمهيد (١٤٣/٧) وابن القيم في الاجتماع (ص ١٣٥)، وإسناده صحيح، وكذا صححه ابن القيم.

(٢) في «ن»: «يصفوه».

(٣) في «ن»: «في استعمال»، وهي كذلك في «د» إلا أنه وضعت إشارة على حرف الناء علامة على إلغائها.

يكون (خلق الله) مجازاً؟، وإن كان ممن يرى المجاز في النسبة كأنبت^(١) الماء البقل، فأضاف^(٢) الإنبات [١٤٠/ب] إلى الماء وليس^(٣) له في الحقيقة [بل لله]^(٤)، فهذه النسبة في قولنا (خلق الله) أصدق النسب الحقيقة التي إن كانت مجازاً لم يتصور أن يكون في الكلام نسبة حقيقية^(٥) البتة لا في القديم ولا في الحديث، وهذا من أعظم الضلال.

[إقرار الأمم على كونه تعالى خالقاً]

الوجه الثالث عشر: أنه ليس في المعلومات أظهر من كون الله خالقاً، ولهذا أقرت به جميع الأمم مؤمنهم وكافرهم، ولظهور ذلك وكون العلم به بديهياً فطرياً احتج الله به على من أشرك به في عبادته فقال: ﴿وَلئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ في غير موضع من كتابه^(٦) فعلم أن كونه سبحانه خالقاً من أظهر شيء عند العقول، فكيف يكون الخبر عنه بذلك مجازاً وهو أصل كل حقيقة؟، فجميع الحقائق تنتهي إلى خلقه وإيجاده، فهو الذي خلق وهو الذي علم كما قال تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم﴾^(٧)، فجميع الموجودات انتهت إلى خلقه وتعليمه، فكيف يكون كونه خالقاً عالماً مجازاً؟،

(١) في «ت»: «كما ينبت».

(٢) في «ت»: «فإضافة».

(٣) في «ت»: «فليس».

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من «ت».

(٥) في «ن» و «ت»: «حقيقة».

(٦) في سورة لقمان آية (٢٥) والزمر آية (٣٨) والزخرف آية (٩).

(٧) سورة العلق الآيات (١-٤). وفي «ت» زيدت الآية بعدها: ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾.

وإذا كان كونه (خالقاً عالماً)^(١) مجازاً لم يبق له فعل حقيقة ولا اسم حقيقة،
فصارت أفعاله كلها مجازات، وأسماءه الحسنى كلها مجازات.

[عودة للرد على ابن جني في
دعواه أنه سبحانه خالق على
المجاز]

الوجه الخامس عشر^(٢): قوله^(٣): «ألا ترى أنه لم^(٤) يكن منه بذلك
خلق أفعالنا، ولو كان خالقاً حقيقة (لا مجازاً)^(٥) لكان خالقاً للكفر والعدوان
وغيرهما من أفعالنا» .

كلام باطل على أصل أصحابه القدرية^(٦) وعلى أصل أهل السنة، بل
وعلى أصول جميع الطوائف، فإن جميع أهل الإسلام متفقون على أن الله
خالق حقيقة لا مجازاً، بل وعباد الأصنام وجميع الملل. وأما إخوانه القدرية
فإنهم [وإن]^(٧) قالوا: إنه غير خالق لأفعال الحيوان الاختيارية فإنه لا يقول
أحد منهم إنه خالق السموات والأرض وما بينهما مجازاً لكونه غير خالق
لأفعال الحيوان، فإنها لم تدخل تحت قوله: ﴿خلق الله السموات

(١) في «ت»: «عالمًا خالقًا» بالتقديم والتأخير.

(٢) هكذا في كل النسخ الخطية: «الوجه الخامس عشر»، وحقه أن يكون: «الوجه الرابع
عشر»، وقد استمر تعداد الوجوه تبعاً لهذا الوجه إلى الآخر، إلا أن الكلام ظاهر الاتصال
ليس فيه حذف ولا اقتصار كما يظهر في الرد على فقراته .

(٣) أي ابن جني، وقوله المذكور قد سبق (ص ٧٦٦-٧٦٧) .

(٤) في النسخ الخطية: «لَمْ يَمْ» وانثبت هو الصواب كما في الخصائص (٤٤٩/٢) وكما قد
سبق (ص ٧٦٦) .

(٥) في النسخ الخطية: «لا محالة»، وما أثبت فهو من الخصائص (٤٤٩/٢) ولعله الصواب،
وقد سبق إصلاحه (ص ٧٦٦) تعليق (٨) .

(٦) يعني المعتزلة، وقد سبق التعريف بهم (ص ١٨) .

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من «ت» .

والأرض ﴿^(١)﴾ بل (لم تدخل) ^(٢) عندهم تحت قوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ ^(٣)، وإن دخلت تحت هذا اللفظ فهو عندهم عام مخصوص بالعقل نحو [قوله] ^(٤): ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ ^(٥) و ﴿تدمر كل شيء﴾ ^(٦)، فإن ادعوا المجاز فهم يدعونه في مثل هذا لكونه عاماً مخصوصاً، وأما نحو قوله: ﴿خلق الله السموات والأرض﴾ ^(٧) فلم يقل أحد قط إنه مجاز قبل ابن جني بناء على ما أصله من الأصل الفاسد: «إن الفعل موضوع لجميع أفراد المصدر، فإذا استعمل في بعضها كان مجازاً» ^(٨).

[بما أثبت به المجاز إنكار عموم قدرته سبحانه ومشيتته]

الوجه السادس عشر: [١٤١/أ] أنه أثبت المجاز بإنكار عموم قدرة الله ومشيتته للكائنات وإثبات عدة خالقين معه، فكان دليلاً أنجب من الحكم المستدل عليه.

[اتفاق الرسل والكتب المنزلة على إثبات القدر والمشيتة لله تعالى]

وقد اتفقت الرسل كلهم وجميع كتب الله المنزلة على إثبات القدر، وأن الله تعالى على كل شيء قدير، وأنه خالق كل شيء، وأنه بكل شيء عليم، وأنه كتب في الذكر كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن،

(١) سورة العنكبوت آية (٤٤).

(٢) في « ن » : « لم يدخل » .

(٣) سورة الرعد آية (١٦) والزمر آية (٦٢) .

(٤) ما بين المعقوفتين مثبت من « ت » .

(٥) سورة النمل آية (٢٣).

(٦) سورة الأحقاف آية (٢٥).

(٧) سورة العنكبوت آية (٤٤) .

(٨) انظر الخصائص (٤٤٨/٢) .

وأنه لا يكون في ملكه ما لا يشاؤه وأنه لو شاء لما عصاه أحد، ولو شاء
لآمن أهل الأرض كلهم، وأنه أعان أهل طاعته بما لم يعن به أهل معصيته،
ووفق أهل الإيمان لما لم يوفق له أهل الكفر، وأنه هو الذي جعل المسلم
مسلمًا، وأنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وبالجملة فلا يخرج حادث من
الأعيان والأفعال عن قدرته وخلقه كما لا يخرج عن علمه ومشيته، هذا دين
جميع المرسلين.

فاستدل هذا القائل على أن (خلق الله السموات والأرض) مجاز^(١)
بإنكار ذلك ودفعه^(٢) وإخراج أشرف ما في مملكته عن قدرته، وهو طاعات
أنبيائه ورسله وأوليائه وملائكته، فلم يجعله قادرا عليها ولا خالقا لها، وكان
سلفه الأولون يقولون (ولا يعلمها)^(٣) قبل كونها، فانظر إلى إثبات المجاز ماذا
جنى على أهله وإلى أين ساقهم وماذا هدم من معاقل الإيمان، وأعجب من
هذا الحكم ودليله.

[إنكار علم الله على الحقيقة
والرد على ذلك]

الوجه السابع عشر: قوله: «وكذلك علم الله قيام زيد مجازاً أيضاً
لأنه ليست الحالة التي علم الله عليها قيام زيد هي الحال التي علم [الله]^(٤)
عليها قعود عمرو»^(٥).

يريد أنه ليس لله علم في الحقيقة كما صرح به بقوله: «ولسنا تثبت

(١) في «د» و «ن»: «مجازاً».

(٢) في «ن»: «ورفعه».

(٣) في «ت»: «لا يعلمها».

(٤) لفظ الجلالة لا يوجد في الخصائص، وانظر ما سبق (ص ٧٦٧) مع التعليق (٣).

(٥) كما سبق نقله عنه (ص ٧٦٧).

لله سبحانه علماً لأنه عالم لنفسه»^(١).

وهذه [هي]^(٢) مسألة إنكار صفات الرب سبحانه وأنه لا علم له ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا إرادة، فلا يقولون عالم بعلم، ولا قادر بقدرة، ولا سميع بسمع، ويقولون: يعلم ويقدر ويسمع بلا علم ولا قدرة ولا سمع، وإذا كان كذلك فكان قولنا: علم الله قيام زيد مجازاً عندهم إذ لا علم له، وعلمه فعل يدل على المصدر والصفة، وليس في نفس الأمر لله عندهم علم ولا قدرة فجاء المجاز وانتفت الحقيقة.

فيقال لهم: قولكم: «إن الحال التي علم^(٣) عليها قيام زيد ليست هي الحال التي [علم]^(٤) عليها (قعود)^(٥) عمرو». .

هذه^(٦) الحال أمر وجودي أم عدمي؟، فإن كانت عدمياً فهي لا شيء كاسمها، وإن كانت وجودياً فلما أن تقوم بالعالم أو بالمعلوم أو بنفسها، وقيامها بنفسها محال لأنها معني، وقيامها أيضاً بالمعلوم محال لأنها لو قامت به لكان هو العالم [١٤١/ب] المدرك فتعين قيامها بالعالم، وهذه هي صفة العلم التي أنكرتموها، وهذا مما لا سبيل لكم إلى دفعه. ولهذا لما أقر به ابن

(١) كما سبق نقله عنه (ص ٧٦٧).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٣) في «ت»: «علم الله»، والمثبت من «د» و«ن» وهو الموافق لما في الخصائص (٤٤٩/٢)، وانظر ما سبق (ص ٧٦٧) هامش (ج) وكذا (ص ٧٩٣) تعليق (ع).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٥) في النسخ الخطية: «قيام» والمثبت من الخصائص (٤٤٩/٢) ولما سبق عند المؤلف ابن القيم نفسه قريباً (ص ٧٩٣)، وقد مضى إصلاحه أيضاً (ص ٧٦٧) تعليق (ع).

(٦) في «ن»: «وهذه».

سينا^(١) ألزمه ابن الخطيب^(٢) بثبوت الصفات إلزاماً لا محيد له عنه^(٣) فجاء
 ثور طوس^(٤) وعلم أن ذلك يلزمه ففر إلى ما أضحك منه العقلاء عليه وقال:
 « أقول إن العلم هو نفس المعلوم »^(٥). فاعجب من ضلال هؤلاء القوم
 وفساد عقولهم، أيكون الضارب هو نفس المضروب، والشاتم نفس^(٦)
 المشتوم، والذابح نفس المذبوح، والناكح نفس المنكوح؟، وهذا^(٧) أشد
 مناقضة للمعقول من قول من قال: « الخلق نفس المخلوق »^(٨). فهؤلاء
 جعلوا الفعل هو عين المفعول ولم يثبتوا للفاعل فعلاً يقوم به، وهذا جعل
 العلم نفس المعلوم، لم يجعل للعالم علماً يقوم به.

[لم تضع العرب الفعل لمعنى
 نقلته إلى معنى آخر غير]

الوجه الثامن عشر: قوله: « وكذلك أيضاً ضربت عمراً مجاز من غير
 جهة التجوز في الفعل وأنت إنما فعلت بعض الضرب لا جميعه ولكن من
 جهة أخرى وهي أنك إنما ضربت بعضه لا جميعه »^(٩).
 فيقال: الأمر وإن كان كذلك فإن العرب لم تضع لفظة (ضربتُ

(١) تقدمت ترجمته (ص ٢٢٦).

وينظر كلامه في هذه المسألة كتابه الإشارات والتنبيهات (٢/٢٩٠-٢٩٤).

(٢) يعني الفخر الرازي، وقد تقدمت ترجمته (ص ١١).

(٣) ينظر شرح الإشارات للرازي (٢/٧٥-٧٦).

(٤) الظاهر أنه يقصد نصير الدين الطوسي، وقد تقدمت ترجمته (ص ٢٧٠).

(٥) لم أقف عليه نصاً فيما بين يدي من كتبه، وخاصة أن له مصنفات أفردت لمسألة العلم، ولينظر

شرحه لإشارات ابن سينا (٢/٧٥-٧٦).

(٦) في « ت »: « هو نفس ».

(٧) في « ت »: « هذا ».

(٨) وهم أهل الاتحاد والحلول.

(٩) قارن مع ما سبق (ص ٧٦٧).

زيداً) لغير هذا المعنى ثم نقلته إلى غيره حتى يكون مجازاً فيه، بل لم تضعه ولم تستعمله قط إلا فيما يفهمه^(١) منه كل أحد، فدعوى أن ذلك مجاز كذب ظاهر على اللغة، فلو أنهم وضعوا (ضربت زيداً) لوقوع الضرب على جميع أجزائه الظاهرة والباطنة ثم نقلوه إلى استعماله في إيقاعه على جزءٍ من أجزاء بدنه أمكن أن يكون مجازاً فيه، بل استعماله في هذا المفهوم لا يختص اللغة العربية، بل جميع الأمم على اختلاف لغاتها لا يريدون غير هذا المفهوم، فدعوى أن الحقيقة التي وضع لها اللفظ تخالف^(٢) ذلك دعوى كاذبة، بل حقيقة هذا اللفظ التي وضع لها واستعمل فيها في كل لسان هي إمساس بعض المضروب بألة الضرب لا يعرف له حقيقة غير ذلك البتة.

[بيان اختلاف الأفعال حسب
محالها ومتعلقاتها]

الوجه التاسع عشر: أن الأفعال تختلف^(٣) باختلاف محالها ومتعلقاتها، فمنها ما يكون الفعل فيه شاملاً لجميع أجزاء المفعول ظاهره وباطنه كقولك: (خلق الله زيداً وأوجده وكونه وأحدثه)، ومنها ما يقع الفعل فيه على ظاهر المحل دون باطنه كقولك: (اغتسل زيد)، ومنها ما يقع على باطنه دون ظاهره نحو: (فرح زيد ورضي وغضب وأحب وأبغض)، ومنها ما يقع على بعض جوارحه نحو: (قام وتكلم وحدث^(٤) وأبصر وجامع وقبل وخالط وكتب)، فينسب الفعل في ذلك كله إلى جملة وهو حاصل ببعض أعضائه. ومن قال: إن كل ذلك مجاز جاهر بالبهت والكذب، فإن العرب لم تضع هذه الألفاظ قط لغير معانيها المفهومة منها ولم تنقلها عن موضوعها إلى غيره.

(١) في « ت » : « يفهم » .

(٢) في « د » و « ن » : « يخالف » .

(٣) في « ن » : « يختلف » .

(٤) في « ت » : « وأحدث » .

ونظير هذا أن الصفات [١٤٢/أ] تجري على موصوفاتها حقيقة،
فمنها ما يكون لباطنه دون ظاهره كعالم، وعافل، ومحب، ومبغض،
وحسود، ونحو ذلك. ومنها ما يكون صفة للظاهر دون الباطن كأسود
وأبيض وأحمر وطويل وقصير. ومنها ما يعم الظاهر كله كهذه الصفات،
ومنها ما يخص بعضه كأعرج وأحذب وأشهل^(١) وأقرع وأخرس وأعمى
وأصم.

وكذلك أسماء الفاعلين منها ما يعم جميع الذات كمسافر ومنتقل،
ومنها ما يخص بعض الذات ككاتب وصانع. والفعل صادق في ذلك كله
واسم الفاعل حقيقة لا مجاز^(٢) باتفاق العقلاء، ولم يشترط أحد [قط]^(٣) في
وجود النسبة حقيقة أن يصدر الفعل عن اليد والرجل وجميع الأجزاء الظاهرة
والباطنة، وهذا كما أنه لا يشترط في الفاعل فلا يشترط في المفعول أن يعم
الفعل أجزأه جميعها، بل من الأفعال ما يعم جميع المفعول نحو: (أكلت
الرغيف)، ومنها ما يختص بجزء من أجزأه نحو: (قطعت الخشبة والعمامة)،
إذا أوقعت القطع في وسطها أو جزء منها، ولو حاول إنسان [نفي]^(٤) ذلك
لكونه مجازاً وقال ما قطع الخشبة ولا العمامة لعد كاذباً، ولما قال الله تعالى
لموسى: ﴿اضرب بعصاك البحر﴾^(٥) لم يفهم موسى أن حقيقة ذلك ضرب
جميع أجزأ البحر بعصاه، بل الذي امتثله هو حقيقة الضرب المأمور به،

(١) الأشهل: من في عينه شهلة وهي أن يشوب سوادها زُرقة.

انظر: اللسان والتاج مادة (شهل).

(٢) في «د» و«ت»: «لا مجازاً».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٥) سورة الشعراء آية (٦٣).

وعندهم أن هذا مجاز من جهة الضرب ومن جهة العصا ومن جهة المضروب، وطريق التخلص إلى الحقيقة عندهم في مثل هذا أن يأتي كلام في غاية العي والاستكراه (تعالى الله) ^(١) عنه علواً كبيراً، فيقول: أوقع فرداً من أفراد الضرب بجزء من أجزاء عصاك على جزء من أجزاء البحر، فهذه السماجة والغثاثة عندهم هي الحقيقة، وتلك الفصاحة والبلاغة عندهم هي المجاز.

وقد زعم بعض المتحذلقين ^(٢) أن قولك: (جاء زيد)، و (كلمت زيدا)، ونحوه مجاز من وجه آخر وهو أن زيدا اسم لهذا الموجود وهو من وقت الولادة إلى الآن قد ذهبت أجزاؤه واستخلف غيرها، فإنه لا يزال في تحلل واستخلاف، فليس زيد الآن هو الموجود وقت التسمية، فقد أطلق الاسم على غير ما وضع له اللفظ أولاً، وأثبت هذا المتحذلق المجاز في الأعلام بهذه الطريق ^(٣). وعلى هذا التقدير فيكون (محمد رسول الله) مجازاً أيضاً من هذا الوجه، ويكون كل اسم لمسماه من بني آدم مجازاً ولا يتصور أن يكون حقيقة البتة، وكفى بهذا القول سخفاً وحمقا. وتكايس بعضهم وأجاب عنه بأن قال: زيد اسم للنفس الناطقة ^(٤) وهي لا تتحلل ولا تتغير، بل هي ثابتة من حين الولادة إلى حين الموت، فلزمه ما هو أطم من ذلك وهو أن يكون

(١) في « د » و « ن » : « تعالى الله تعالى » .

(٢) قال في التاج مادة (حذلق) : « والمتحذلق المتكيس، وقيل: هو الذي يريد أن يزداد على قدره، وإنه ليتحذلق في كلامه ويَتَبَلَّغ أي يتظرف ويتكيس، ورجلٌ حَذْلِقٌ كَرْبِرَج: كثير الكلام صلف، وليس وراء ذلك شيء » .

وانظر: أساس البلاغة (ص ٧٨) .

(٣) قال في المحصول (١/قسم ١/٤٥٦) : « .. أما العلم فلا يكون مجازاً لأن شرط المجاز أن يكون النقل لأجل علاقة بين الأصل والفرع، وهي غير موجودة في الأعلام » .

(٤) تقدم تعريف النفس الناطقة (ص ٧٥٣) تعليق (٢) .

(رأيت زيدا) و (ضربت زيدا) و (مرض زيد، وأكل وشرب، وركب، وقام، وقعد) كله مجازاً، فإن الرؤية إنما وقعت على البدن لا على النفس، وكذلك الضرب وبقية الأفعال.

والمقصود أن جعل ذلك كله مجازاً [١٤٢/ب] خطأ^(١) محض، فإنه لا حقيقة للفظ سوى ذلك ولا يعرف له حقيقة خرج عنها إلى هذا الاستعمال حتى تصح^(٢) دعوى المجاز فيه، بل هكذا وضع وهكذا استعملته العرب وجميع الأمم على اختلاف لغاتها، وليس لها عندهم مفهوم حقيقي ومفهوم مجازي. وأما كون أجزاء البدن في التحلل والاستحلاف فذاك أمر طبيعي لا تعلق له بالحقيقة والمجاز، وإنما فسدت العلوم لما أدخل^(٣) فيها مثل هذه الهذيان.

[وقوع التوكيد في الكلام لا يثبت له المجاز]

الوجه العشرون: قوله: « وإذا عرف التوكيد لِم^(٤) وقع في الكلام نحو: نفسه، وعينه، وأجمع، وكله، وكلهم، و كليهما، عرفت منه حال سعة المجاز في هذا الكلام » .

فيقال له: ليس ذلك من أجل المجاز، كما أن التوكيد^(٥) الذي يلحق الكلام من أوله بأنّ، وبالقسم^(٦)، وبلام الابتداء، ليس لرفع المجاز نحو: ﴿إِنْ

(١) في « ت » : « حبط » .

(٢) في « د » و « ن » : « يصح » .

(٣) في « ت » : « دخل » .

(٤) في « ت » : « ثم » والثبت من « د » و « ن » وهو الموافق لما في الخصائص (٢/٤٥٠)،

وانظر ما سبق (ص ٧٦٨) مع التعليق (٣) .

(٥) في « ت » : « التوحيد » وهو خطأ ظاهر.

(٦) في « ت » : « وباء القسم » .

الله غفور رحيم ﴿١﴾ « ولأنت تفري ما خلقت »^(٢)، و ﴿ تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك ﴾^(٣). وإنما هو الاعتناء به وتقويته في قلب السامع وتثبيت مضمونه، وكذلك ما يلحقه في آخره من التأكيد (بالنفس) و(العين) و(كل) و(أجمع). كقوله تعالى: ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾^(٤) فإن اللفظ بمجموعه دال على نسبة الفعل إلى كل فرد من أفراد الملائكة هذا حقيقته، وتكون^(٥) دلالة على المجموع كدلالة المقيد بالبعض على ما قيد به، نحو قوله: ﴿ قم الليل إلا قليلا نصفه ﴾^(٦)، فهذا حقيقة في الجميع وهذا حقيقة في النصف، فإن أطلق حمل على ما يدل عليه اللفظ من عموم أو إطلاق أو عهد، فالأول كقوله: ﴿ يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾^(٧) وقوله: ﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾^(٨)، والثاني كقوله: ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ﴾^(٩) وقوله: ﴿ تنزل الملائكة والروح فيها ﴾^(١٠) وقوله: ﴿ يوم يرون الملائكة ﴾^(١١) و ﴿ لولا أنزل علينا الملائكة ﴾^(١٢)، والثالث:

(١) ورد هذا اللفظ في مواضع كثيرة من القرآن الكريم.

(٢) هو جزء من بيت شعر لزهير بن أبي سلمى، ونمائه كما في الديوان (ص ٢٩) :

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ض القوم يخلق ثم لا يفري

(٣) سورة النحل آية (٦٣).

(٤) سورة الحجر آية (٣٠) وسورة ص آية (٧٣).

(٥) في « ن » : « ويكون » .

(٦) سورة المزمل، الآيتان (٣، ٢).

(٧) سورة المطففين آية (٦).

(٨) سورة الناس آية (١).

(٩) سورة آل عمران آية (١٧٣).

(١٠) سورة القدر آية (٤).

(١١) سورة الفرقان آية (٢٢).

(١٢) سورة الفرقان آية (٢١).

كقوله: ^(١) ﴿إِذْ يُوْحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ^(٢)،
فهؤلاء ملائكة معينون وهم الذين أنزلهم الله تعالى يوم بدر للقتال مع
المؤمنين، واللفظ حقيقة في كل موضع من هذه المواضع مؤكداً وبجردها،
عامها ومطلقها، فيأتي المتكلم باللفظ المطابق للمعنى الذي يريد، ولو أتى
بغيره لم يكن قاصداً لكمال البيان، فقد ظهر لك أن وقوع التوكيد في هذه
اللغة أقوى دليل على الحقيقة وقصدتها عند الإتيان به وعند حذفه بحسب
غرض المتكلم.

[ما ادعاه ابن جني وغيره في
بجاء الحذف والرد على ذلك]

الوجه الحادي والعشرون: قوله: « وكذلك أيضاً حذف المضاف
بجاء، وقد كثر حتى إن في القرآن الذي هو أفصح الكلام منه أكثر من
ثلاثمائة موضع » ^(٣).

جوابه من وجهين:

أحدهما: أن أكثر المواضع الذي ^(٤) ادعى فيها الحذف في القرآن لا
يلزم فيها الحذف ولا دليل على صحة دعواه، كقوله: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ
أَهْلَكْنَاهَا﴾ ^(٥)، ﴿وَكَأَنِّ مِنْ قَرْيَةٍ عَمَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرَسُولِهِ﴾ ^(٦)، إلى أمثال
ذلك [٤٣/١ أ] فادعى أهل الجواز أن ذلك [كله] ^(٧) من مجاز الحذف، وأن

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ت » .

(٢) سورة الأنفال آية (١٢).

(٣) قارن مع ما سبق (ص ٧٧).

(٤) في « ت » : « التي » .

(٥) سورة الأعراف آية (٤).

(٦) سورة الطلاق آية (٨).

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من « ن » .

التقدير في ذلك كله: (أهل قرية)^(١)، وهذا غير لازم فإن القرية اسم للقوم المجتمعين في مكان واحد^(٢)، فإذا نُسب إلى القرية فعل أو حُكم عليها بحكمٍ أو أُخبر عنها بخبرٍ كان في الكلام ما يدل على إرادة المتكلم من نسبة ذلك إلى الساكن أو المسكن، وهو حقيقة في هذا وهذا وليس ذلك من باب الاشتراك اللفظي، بل القرية موضوعة للجماعة الساكنين بمكان واحد، فإذا أطلقت تناولت الساكن والمسكن، وإذا قيدت بتركيب خاص واستعمال خاص كانت حقيقة فيما قيدت به^(٣) فقله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً﴾^(٤) حقيقة في الساكن، وكذلك لفظ القرية في عامة القرآن إنما يراد بها الساكن فتأمله، وقد يراد بها المسكن خاصة فيكون في السياق ما يعينه كقوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾^(٥)، أي ساقطة على سُقُوفِهَا. وهذا التركيب يعطي المراد^(٦)، فدعوى أن هذا حقيقة القرية وأن قوله: ﴿وَكَأَنَّمِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا

(١) تجد هذا في كتب القائلين بالمجاز من مفسرين وأصوليين ولغويين وغيرهم، فانظر على سبيل المثال: تلخيص البيان في مجازات القرآن (ص ١٧٣) وشرح اللمع (١/١١٦) ودلائل الإعجاز (ص ٣٠١) ونهاية الإعجاز (ص ١٨٤-١٨٥) والمثل السائر (١/١٣٥) وتحرير التعبير (ص ٤٦٢) والإشارة إلى الإيجاز (ص ٨، ١٦٠) ومقدمة تفسير ابن النقيب (ص ٦٤، ١٥٤) وشرح الكوكب المنير (١/١٧٥).

(٢) انظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن (ص ١٧٣-١٧٤) والإيمان لابن تيمية (ص ١٠٧-١٠٨) ومجموع الفتاوى (٢٠/٤٦٣، ٤٨٥-٤٨٦) وبدائع الفوائد (٢/٦٤) (٣/٢٤-٢٥) ومنع جواز المجاز (ص ٣٥-٣٦) وبطلان المجاز (ص ٩٩-١٠١).

(٣) في «ت»: «له».

(٤) سورة النحل آية (١١٢).

(٥) سورة البقرة آية (٢٥٩).

(٦) انظر ما ذكر أعلاه مع التعليق عليه رقم (٣).

ورسله ﴿^(١) ونحوه [بجاز]﴾^(٢) تحكم بارد لا معنى له وهو بالضد أولى إذ قد اطرده استعمال القرية (إلى الساكن)^(٣)، وحقيقة الأمر أن اللفظة موضوعة للساكن باعتبار المسكن ثم قد يقصد هذا دون هذا، وقد يُرادان معاً فلا بجاز هاهنا ولا حذف، وتخلصت بهذا من ادعاء الحذف فيما شاء الله من المواضع التي زعم أنها تزيد على ثلاثمائة^(٤).

[ذكر المواضع المدعى فيها
الحذف وبيان أن الكلام
يستقيم فيها بدون تقدير]

الوجه الثاني: أن هذا الحذف الذي يزعمه هؤلاء ليس بحذف في الحقيقة، فإن قوة الكلام تعطيه، ولو صرح المتكلم بذكره كان عيباً وتطويلاً مخلاً بالفصاحة، كقوله: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾^(٥)، قالوا هذا بجاز تقديره: ما أفاء الله من أموال أهل القرى^(٦) وهذا غلط وليس بمجاز، ولا يحتاج إلى هذا التقدير والمعنى مفهوم بدون هذا التقدير، فالقائل:

(١) سورة الطلاق آية (٨).

(٢) ما بين المتوفتين أثبتته لكون السياق يقتضيه ولعله سقط من النسخ، ثم إنني لم أقف على من قال إن القرية في قوله تعالى: ﴿أو كالذي مر على قرية﴾ بجاز، بل قالوا المراد بها بيت المقدس، وأما القرية في قوله تعالى: ﴿وكان من قرية عنت عن أمر ربها﴾ فحملوها على المجاز وأن المراد أهلها، فانظر: تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم (٣/٣٧٦) والوجيز للواحدي (٢/١١٠٩) وتفسير الرازي (٣٠/٣٤) وتفسير النسفي (٣/٥٠١) وتفسير أبي السعود (٨/٢٦٣) وفتح القدير للشوكاني (٥/٢٤٤) وروح المعاني للألوسي (٢٨/١٤٠) وتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٨/٣٣٤) جميعهم عند الآية المذكورة من سورة الطلاق.

(٣) هكذا في النسخ الخطية: «إلى الساكن» ولعل الصواب: «في الساكن» فليتأمل.

(٤) كما ذكره في الخصائص (٢/٤٥٢)؛ وينظر مقدمة تفسير ابن النقيب (ص ١٤٦) ومعتزك الأقران (١/٣٢٣).

(٥) سورة الحشر آية (٧).

(٦) انظر: الإشارة إلى الإيجاز (ص ٤: ١٩٨).

« اتصل إلي من فلان ألف »، يصح كلامه لفظاً ومعنى بدون تقدير، فإن (من) لا ابتداء الغاية، فابتداء الحصول من المجرور بمن، وكذلك في الآية. يوضحه: أن التقدير إنما يتعين حيث لا يصح الكلام بدونه، فأما إذا استقام الكلام بدون التقدير من غير استكراه ولا إخلال بالفصاحة كان التقدير غير مفيد ولا يحتاج إليه وهو على خلاف الأصل، فالحذف المتعين تقديره كقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾^(١) وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾^(٢) ونحو ذلك. وأما نحو قوله: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَاَنْفَلَقَ﴾^(٣)، فليس هناك تقدير أصلاً^(٤) إذ الكلام مستغن بنفسه غير محتاج

(١) سورة النور آية (١٠).

وجواب «لولا» محذوف تقديره: هلكتم، أو لم يبق لكم باقية، أو لم يصلح أمركم ونحوه من الوعيد المرجع، فحذف لأنه لا يشكل، قاله المبرد. وقيل غير ذلك. البرهان للزركشي (١٨٧/٣).

وينظر: التبيان للعكبري (٩٦٦/٢) والفريد للهمداني (٥٩١/٣) والإشارة إلى الإيجاز (ص ١٤) وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤٣٥/٦) والدر المصون للتسمين الحلبي (٣٨٨/٨). (٢) سورة الرعد آية (٣١).

وجواب «لو» محذوف تقديره: لكان هذا القرآن، لكونه غاية في التذكير ونهاية في الإنذار والتحذير، أو: لما آمنوا به. الفريد في إعراب القرآن المجيد (١٣٧/٣).

وينظر: التبيان للعكبري (٧٥٨-٧٥٩/٢) وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (٣٩١/٥) والدر المصون للتسمين الحلبي (٥١-٥٠/٧).

(٣) سورة الشعراء آية (٦٣).

(٤) وقد قالوا: هذا مجاز من باب حذف المعطوف عليه، أي: فاضرب فانفلق.

انظر: البرهان للزركشي (١٥٨/٣) ومعترك الأقران (٣٢٥/١) والإتقان (١٧٢/٢) كلاهما للسيوطي.

إلى التقدير، فإن [١٤٣/ب] الذي يدعي تقديره قد دل اللفظ عليه بالضرورة، فكأنه مذكور لأن اللفظ يدل بلازمه كما يدل بحروفه، ولا يقال لما دل عليه دلالة الالتزام^(١) إنه محذوف، فتأمله فإنه منشأ غلط هؤلاء في كثير مما يدعون فيه الحذف، نعم هاهنا قسم آخر مما يدعى فيه حذف المضاف وتقديره كقوله: ﴿وجاء ربك﴾^(٢) أي أمره، و ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾^(٣) أي أمره، وقوله: ﴿فأتى الله بنيانهم﴾^(٤) أي أمره، وقوله: ﴿ينزل ربنا كل ليلة﴾^(٥) وأمثال ذلك، فهذا قد ادعى تقدير المضاف فيه، ولكن دعوى مجردة مستندة إلى قاعدة من قواعد التعطيل وهي إنكار أفعال الرب تعالى وأنه لا يقوم به فعل البتة، بل هو فاعل بلا فعل. وأما من أثبت أن الرب فاعل حقيقة وأنه يستحيل أن يكون الفعل عين المفعول، بل هي حقائق معتبرة: فاعل وفعل ومفعول، هذا هو المعقول في فطر بني آدم، فإنه لا يحتاج إلى هذا التقدير ولا يجوزه، فإن حذفه يكون من باب التلبس ويرفع الوثوق بكلام المتكلم ويوقع التحريف، فإنه لا يشاء أحد أن يقدر مضافا يخرج به الكلام عن مقتضاه إلا فعل، وارتفع الوثوق والفهم والتفهم،

(١) في «ت» : «الترام» .

(٢) سورة الفجر آية (٢٢).

(٣) سورة البقرة آية (٢١٠).

(٤) سورة النحل آية (٢٦).

(٥) هو جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه، أخرجاه في الصحيحين وقد تقدم

(ص ١٢٣) وفي غيرها.

وهذا المحذوف المقدر ان الذي ذكره ابن القيم عن هؤلاء المؤولة تجده في كافة كتبهم وتصانيفهم،

فانظر منها: شرح الأصول الخمسة (ص ٣٢٩-٣٣٠) ومتشابه القرآن (ص ٦٨٩) وأساس

التقديس (ص ١٣٥) وما بعدها، والإشارة إلى الإيجاز (ص ٤، ١٠٦-١٠٧) وإيضاح الدليل

(ص ١١٦-١١٧) ومعترك الأقران (١/٣١١-٣١٢) .

فيقدر الملحد في قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾^(١) مضافا تقديره: أرواح من في القبور، وفي قوله تعالى: ﴿يُحْيِي الْمَوْتَى﴾^(٢) أي: أرواح الموتى، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٣) وأمثال ذلك مما يقدر فيه مضاف يخرج الكلام عن ظاهره.

فهذا مما ينبغي التنبيه له، وأنه ليس كل موضع يقبل تقدير المضاف، ولا كل ما قبله جاز تقديره حتى يكون في الكلام ما يدل على التقدير دلالة ظاهرة ولا توقع في اللبس بحيث لا يجد السامع بداً من التقدير كما يقول القائل: سافرنا في الثريا أي في نوئها، وجلسنا في الشمس أي في حرها. وهذا مما يعلم بالسياق، فكأنه مذكور لم يفت إلا التلطف به، ومثل هذا لا يقال إنه مجاز، فإن اللفظ بمجموعه دال على المراد، والمتكلم قد يختصر ليحفظ كلامه، وقد يبسط ويطيل ليزيد في الإيضاح والبيان، والإيجاز والاختصار، والإسهاب والإطناب، طريقتان للمتكلم يسلك هذه مرة وهذه مرة، وهذا في كل لغة، فإذا اختصر ودل على المراد لا يقال: [إنه]^(٤) تكلم بالمجاز، يوضحه:

[بيان أن أكثر ما يدعى فيه
الحذف لا يحتاج إليه فيه
الأمثلة على ذلك]

الوجه الثاني والعشرون: أن أكثر ما يدعى فيه الحذف لا يحتاج فيه إليه، ولا على صحة دعواه دليل سوى الدعوى المجردة، فمن أشهر ما يدعى فيه الحذف التحريم والتحليل المضاف إلى الأعيان [١٤٤/أ] نحو: ﴿حرمت

(١) سورة الحج آية (٧).

(٢) سورة الحج آية (٦).

(٣) سورة آل عمران آية (٩٧). قال في الإشارة إلى الإيجاز (ص ١٢٩): «أي والله على الناس

حج البيت من استطاع إلى حجه سبيلا» .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت» .

عليكم الميتة ﴿١﴾ و ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ ﴿٢﴾، و ﴿وأحلت لكم [بهيمة] الأنعام﴾ ﴿٣﴾، ونظائره ﴿٤﴾، قالوا لأن التحريم والإباحة والكراهة والإيجاب طلب لا يتصور تعلقه بالأعيان لاستحالة إيجاد المكلف لهما، وإنما يتعلق بالأفعال الواقعة فيها، فهي التي توصف بالحل والحرمة والكراهة. وأما الأعيان فلا (توصف) ﴿١﴾ بذلك إلا بحازاً ﴿٢﴾، فإذا قال: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ كان التقدير: (أكلها) كما صرح به النبي ﷺ: ((إنما حرم من الميتة أكلها)) ﴿٣﴾، وحرمت الخمر: أي شربها، وأخبر: أي لبسه، وأمهاتكم: أي نكاحهن.

ولما كان في الكلام محذوف قالت ﴿٩﴾ طائفة: لا يمكن إضمار كل فعل، إذ العموم من عوراض الأنفاظ، ودلالة الحذف والإضمار لا عموم لها

(١) سورة المائدة آية (٣).

(٢) سورة النساء آية (٢٣).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من «ت».

(٤) سورة المائدة آية (١).

(٥) نحو: ﴿كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل﴾ الآية (٩٣) من سورة آل عمران، و ﴿حرمنا عليهم طبيبات أحلت لهم﴾ الآية (١٦٠) من سورة النساء، و ﴿حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها﴾ الآية (١٤٦) من سورة الأنعام، و ﴿يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾ الآية (١٥٧) من سورة الأعراف، و ﴿وأحلت لكم الأنعام﴾ الآية (٣٠) من سورة الحج.

(٦) في «د» و «ن»: «يوصف».

(٧) انظر الإشارة إلى الإيجاز (ص ٢) والإتقان للسيوطي (١٦٢/٢).

(٨) هو جزء من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخرجه الشيخان باللفاظ متقاربة، فرواه

البخاري في الزكاة ح ١٤٩٢ (ص ٢٩٨) وفي البيوع ح ٢٢٢١ وفي الذبائح والصيد ح ٥٥٣١،

٥٥٣٢، ومسلم في الحيض ح ١٠٠ (٢٧٦/١).

(٩) في «د» و «ن»: «وقالت».

فيكون مجعلاً.

وقالت طائفة: بل المقدر كالمفوض، فتارة يكون عاماً وتارة يكون خاصاً، وهذا بحسب الفعل المطلوب من تلك العين، فتحریم ما يشرب تحريم شربه، وما يؤكل تحريم أكله، وما يلبس تحريم لبسه، وما يركب تحريم ركوبه من غير أن توصف^(١) الأعيان بالحل والحرم.

وقالت طائفة: هذا ثابت من جهة اللزوم وإلا فالتحريم والإباحة واقع على نفس الأعيان ويصح وصف الأعيان بذلك حقيقة باعتبار الأفعال المطلوبة منها، قالوا: وهذا كما توصف بأنها محبوبة أو مكروهة في أنفسها، وإنما الحب والكراهة والبغض متعلق بأفعالنا فيها.

قيل: هذا مكابرة ظاهرة، فإننا نجد من أنفسنا وجداناً ضرورياً بحبة^(٢) بعض الأعيان وبغض بعضها، ويعلم كل عاقل صحة قول القائل هذا الشيء محبوب وهذا مكروه، وذلك حقيقة لا مجاز، فأبي عقل أو شرع أو لغة يمنع من اتصاف الأعيان أنفسها بكونها مباحة ومحرمة، كما توصف^(٣) بكونها محبوبة ومكروهة؟.

وقول القائل: إن الأعيان لا تدخل^(٤) تحت الطلب، يقال له: هذا من وهمك حيث ظننت أن تحريمها وتحليلها طلب لإيجادها وعدمها فإن هذا لا يفهمه أحد ولا يخطر ببال السامع أصلاً، وإنما يفهم من كونها حلالاً وحراماً الإذن في تناولها والمنع منه، هذا حقيقة اللفظ وموضوعه وعُرف استعماله،

(١) في « ن » : « يوصف » .

(٢) في « ت » : « محبة » .

(٣) في « د » و « ن » : « يوصف » .

(٤) في « ن » : « لا يدخل » .

والتركيب مرشد إلى فهم المعنى، ولم يوضع لفظ التحريم والتحليل لإحداث الأعيان (ولا لإعدامها)^(١)، ولا استعمل في ذلك ولا فهمه أحد أصلاً، وإنما حقيقته ما يفهم المخاطب منه، فله وضع وفيه استعمل ومنه فهم، فإذا سمع المخاطب: هذه المرأة حرام عليك، لم يشك في المعنى ولم يتوقف فهمه له على تقدير محذوف وإضمار مضاف، [١٤٤/ب] ولم يخطر بباله أن هذا الكلام مجاز لا حقيقة.

ولما سمع المؤمنون قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾^(٢) إلى آخره لم يقع في قلوبهم أن هذا مجاز ولا خسر ببالهم غير حقيقته ومفهومه، وهذا كله إنما نشأ من قبل المتولجين المتكلفين، ألا ترى أن الذين نزل القرآن بلغتهم لم يختلفوا في ذلك ولم يتكلفوا هذه التقادير، بل كانوا أفقه من ذلك وأصح أفهاماً وأعلى طلباً، وإنما لهج المتأخرون بذلك لما نزلت مرتبتهم وتناقصت أفهامهم وعلومهم عن علوم أولئك.

وهل سمع أعرابي قط ولو من أجلاف العرب قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾^(٣)، ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾^(٤)، ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾^(٥)، ونظائره فأصابهم ما أصاب هؤلاء من البحث عن كون ذلك حقيقة أو مجازاً أو مجملاً لا يدري المراد منه، وهل توقف^(٦) في فهم المراد على إضمار وحذف ثم فكر وقدر في تعيينه؟.

(١) في «ت»: «ولا إعدامها».

(٢) سورة النساء آية (٢٣).

(٣) سورة النساء آية (٢٣).

(٤) سورة المائدة آية (٩٦).

(٥) سورة النساء آية (٢٤).

(٦) في «ن»: «يتوقف».

ولما قال سبحانه: ﴿وحرمنا عليه المراضع من قبل﴾^(١) فهم السامع المراد من غير أن يخطر بباله حذف ولا إضمار، وكذلك قوله تعالى: ﴿فإنها محرمة عليهم أربعين سنة﴾^(٢) فإذا ظهر مراد المتكلم وفهمه السامع فأبي حاجة إلى دعوى محذوف يحكم على المتكلم أنه أراد أنه لا يصح الكلام بدونه، يوضحه:

[بيان وصف الأعيان بالطيب
والخبث والنفع والضرر والحل
والحرمة]

الوجه الثالث والعشرون: أن الأعيان توصفُ بكونها طيبة وخبثية، ونافعة وضارة، فكذلك توصف^(٣) بكونها حلالاً وحراماً، (إذ الحل)^(٤) والحرمة تبع طيبها وخبثها وكونها ضارة ونافعة، كما قال تعالى: ﴿يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾^(٥)، ولا بد أن يكون الحلال طيباً في نفسه والمحرم^(٦) خبيثاً في نفسه، فوصفه بكونه حلالاً أو حراماً جارٍ مجرى وصفه بكونه طيباً أو خبيثاً، ودلالة تحريم العين وتحليلها على الفعل المتعلق بها من باب دلالة الالتزام، وقد علمت أن ما يدل بالالتزام لا يقال فيه إنه محذوف مُقدر، فالقائل لغيره: «اصعد السطح» قد دله بالالتزام على الصعود في السلم، ولا يقال: إن في الكلام (مضمراً محذوفاً)^(٧) هو بدون ذكره مجاز، ولو كان كذلك لكان كل كلام له لازم لم يذكر لازمه معه مجازاً، وهذا لا

(١) سورة القصص آية (١٢).

(٢) سورة المائدة آية (٢٦).

(٣) في « ن » : « يوصف » .

(٤) في « د » : « إذا الحل » .

(٥) سورة الأعراف آية (١٥٧).

(٦) في « ت » : « والحرام » .

(٧) في « د » و « ن » : « مضمراً محذوفاً » .

يقوله من يدري ما يقول، فإن الرجل إذا قال: (تعال) فله لازم وهو قطع المسافة، وإذا قال: (كل) فله لازم وهو تناول المأكول. وكذلك كل خطاب في الدنيا له لازم يدل عليه باللزوم، فافتحوا باب الحذف والإضمار في ذلك كله وقولوا إن الكلام بدون ذكره مجاز، وإلا فما الفرق بين ما ادعيتهم إضماره وبين ما ذكرنا؟، [١٤٥/أ] فأي فرق بين (اصعد السطح)، وبين (اطبخ اللحم)، و (اخبز العجين)، و (ابن الحائط)؟، فهذا له لوازم وهذا له لوازم، والمتكلم لا يجب عليه ذكر اللزوم، بل ذكرها عي وتطويل.

[دعوى ابن جني أن كلام الله تعالى مجاز والرد عليه]

الوجه الرابع والعشرون: قوله^(١): «وأما قول الله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٢) فليس هو من باب المجاز، بل هو حقيقة»^(٣). فيقال له: ما أسرع ما هدمت جميع ما بنيته ونقضت كل ما أصلته، فإنك قدمت في أول الباب^(٤) أن الفعل يقتضي جميع أفراد المصدر، وهذا محال. فالأفعال عامتها مجاز، وقدمت أن «خلق الله السموات والأرض» مجاز و «علم الله» مجاز، فمال بال ﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى﴾ وحده حقيقة من بين سائر الأفعال؟، ومن العجب أن يكون «خلق الله السموات والأرض» و«علم الله» عندك مجازاً وهو أظهر للأهم من كل ظاهر ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ حقيقة وفيه من الخلاف والخفاء ما لا يخفى، ونحن لا نشك أن الجميع حقيقة، ومن قال إن ذلك أو بعضه مجاز فهو ضال، (ولكن

(١) أي ابن جني.

(٢) سورة النساء آية (١٦٤).

(٣) سبق (ص ٧٧٣).

(٤) ينظر الخصائص (٤٤٧/٢) وما بعدها، وكذا ما سبق (ص ٧٦٤) وما بعدها.

القائلين^(١) بأن كلام الله موسى مجاز^(٢) يقولون: إن « خلق الله » و« علم الله » حقيقة، وهم الجهمية والكلاية^(٣). وأما القائلون بخلق القرآن فلهم قولان، أكثرهم يقول إنه مجاز، وبعضهم يقول: إنه [هو]^(٤) حقيقة، ويقول: كلم الله ويكلم حقيقة في خلق حروف وأصوات يكون متكلماً ومكلماً، فالتكلم عندهم حقيقة من فعل الكلام، وحقيقة الكلام عندهم هي الحروف والأصوات، وأصابوا في ذلك لكن أخطأوا في اعتقادهم أن التكلم مَنْ فَعَلَ الكلام في غيره ولم يَقم به، فالكلام عندهم مخلوق، والرب لم يَقم به عندهم كلام ولا أمر ولا نهى، وهؤلاء الذين اتفق السلف وأئمة الإسلام على تكفيرهم^(٥).

[إظهار فساد قول من قال: إن
التكلم من فعل الكلام في
غيره]

الوجه الخامس والعشرون: أنهم إذا قالوا: التكلم من فعل الكلام في غيره فصار بذلك متكلماً دون المحل الذي قام به الكلام، فقد قلبوا أوضاع اللغات

(١) في « د » و « ن » : « ولكن القائلون » .

(٢) في « د » و « ن » : « مجازاً » .

(٣) سبق تعريف الجهمية (ص ١٨) .

وأما الكلاية فهم أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري المتوفى بعد (٢٤٠) بقليل، ومما انفردت به هذه الطائفة قولهم ليس لله كلام مسموع، وأن جبريل ليس يسمع من الله شيئاً مما أذاه إلى رسله عليهم الصلاة والسلام وإنما هو إلهام ألهمه ذلك من غير كلام. عقائد الثلاث والسبعين فرقة (٢٧٩/١).

وينظر: المقالات (٢٤٩/١) وما بعدها، و(٢٢٥/٢-٢٢٦) والبرهان للسكسكي (ص ٣٦-٣٨) ومعجم الفرق والمذاهب الإسلامية (ص ٣١٧-٣١٨).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من « ن » .

(٥) انظر ما سبق (ص ٧٩) مع التعليق (٣) .

وخرجوا عن المعقول [والمقول]^(١) وعن لغات الأمم قاطبة، فإن الله تعالى لو اتصف بما يحدثه في غيره من الأعراض والصفات لكان أسود بالسواد الذي يخلقه في المحل، وكذلك إذا خلق في محل بياضا أو حمرة أو طولا أو قصرا أو حركة كان المحل الذي قامت به هذه الصفات والأعراض هو الموصوف بها حقيقة لا الخالق لها، فالصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها إلى ذلك لا إلى غيره واشتق له منها اسم ولم يشتق لغيره، وأخطأ القائلون بخلق القرآن في هذه المسائل الأربع وأخلوا المحل عن حكم الصفة وأعادوه إلى غير من قامت به، واشتقوا الاسم [لمن]^(٢) لم تقم^(٣) به دون من قامت به فقلبوا الحقائق.

فصل

[ذكر ما ادعي فيه المجاز من
كلام الله تعالى وكلام رسوله
وبطلان ذلك على وجه
التفصيل]

فهذا الكلام في المجاز على وجه كلي، ونحن نذكر بطلان ما ادعوا فيه
المجاز [١٤٥/ب] من كلام الله ورسوله^(٤) على وجه التفصيل، وذلك إنما
يتبين بذكر أمثلة ادعوا فيها المجاز.

[المثال الأول: مما ادعي فيه
المجاز: صفة النجى وبطلاله من
عشرة وجوه]

المثال الأول: قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾^(٥)، ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ

(١) ما بين المعنوتين ساقط من «ت».

(٢) ما بين المعنوتين ساقط من «ت».

(٣) في «ن» و «ت»: «يقم»، ولعل الصواب ما أثبت لعود الضمير إلى الصفة.

(٤) في «ت»: «وكلام رسوله».

(٥) سورة الفجر آية (٢٢).

الله في ظل من الغمام ﴿١﴾ ونظائره، قيل هو من مجاز الحذف، تقديره وجاء أمر ربك ﴿٢﴾، وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أنه إضمار ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم ﴿٣﴾، وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق ﴿٤﴾ كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصحح باطله.

الثاني: أن صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف ﴿٥﴾ على هذا المحذوف، بل الكلام مستقيم تام قائم المعنى بدون إضماره، فإضماره مجرد خلاف الأصل فلا يجوز.

الثالث: أنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولاً على المتكلم بلا علم، وإخباراً عنه بإرادة ما لم يقم دليل على إرادته وذلك كذب عليه.

الرابع: أن في السياق ما يبطل هذا التقدير وهو قوله: ﴿وجاء ربك والملك﴾ ﴿٦﴾، فعطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين، وأن مجيئه سبحانه حقيقة كما أن مجيء الملك حقيقة، بل مجيء الرب سبحانه

(١) سورة البقرة آية (٢١٠).

(٢) راجع ما سبق (ص ٨٠٥) مع التعليق (٥) .

(٣) نص علماء الأصول على أن دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه: المطابقة والتضمن والالتزام، قال في جمع الجوامع (ص ١٣٢) : « ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن ولازمه الذهني التزام » .

وينظر: المستصفي (٧٤/١) والمحصل (١/قسم/٢٩٩) وما بعدها، والإحكام للآسدي (٣٦/١-٣٧) والمحلي على جمع الجوامع (١/٢٣٧-٢٣٨) .

(٤) في « د » و « ن » : « وتطرق » ، والمعنى: يُهَيَّئ ويتخذ منه .

(٥) في « ن » : « لا يتوقف » .

(٦) سورة الفجر آية (٢٢).

أولى بأن يكون حقيقة من مجيء الملك. وكذلك قوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾^(١)، ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب وإتيان بعض آياته، فقسم ونوع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحداً فتأمل.

ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازة^(٢) وقالوا: هذا يأباه التقسيم والترديد والاطراد^(٣).

الخامس: أنه لو صرح بهذا المحذوف المقدر لم يحسن وكان كلاماً ركيكاً، فادعاء صدق ما يكون النطق به مشتركاً باطل، فإنه لو قال: هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ملك ربك أو أمر ربك أو يأتي بعض آيات ربك كان مستهجنًا.

السادس: أن اطراد نسبة المجيء والإتيان إليه سبحانه دليل الحقيقة، وقد صرحتم بأن من علامات الحقيقة اطراد^(٤)، فكيف كان هذا المطرد مجازاً؟.

السابع: أنه لو كان المجيء والإتيان مستحيلاً عليه لكان كالأكل والشرب والنوم والغفلة، وهكذا هو عندكم سواء، فمتى عهدتم إطلاق

(١) سورة الأنعام آية (١٥٨).

(٢) انظر الرسالة الأضحوية (ص ٤٧-٤٨).

(٣) تقدم التعريف بالتقسيم والترديد (ص ٢٥).

والاطراد من اطراد الشيء إذا تبع بعضه بعضاً وجرى، وفي الاصطلاح: «هو أن تطرد

الأسماء من غير كلفة ولا حشو فارغ». كذا عرفه ابن رشيق في العمدة (٢/٦٩٨).

وينظر: تحرير التحرير (ص ٣٥٢) والمعجم المفصل في علوم البلاغة (ص ١٥٨-١٥٩).

(٤) راجع ما سبق (ص ٦٨٩) مع التعليق (٢).

الأكل والشرب والنوم والغفلة عليه^(١) ونسبتها إليه نسبة مجازية وهي متعلقة بغيره؟، وهل في ذلك شيء من الكمال البتة؟، [١٤٦ أ/] فإن قوله: ﴿وجاء ربك﴾، وأتى ويأتي: عندكم في الاستحالة مثل نام وأكل وشرب، والله لا يطلق على نفسه هذه الأفعال ولا رَسُولُهُ (لا بقرينة)^(٢) ولا مطلقة فضلاً عن أن تطرد نسبتها إليه، وقد اطرد نسبة المجيء الإتيان والنزول والاستواء إليه مطلقاً من غير قرينة تدل على أن الذي نسب إليه ذلك غيره من مخلوقاته، فكيف تسوغ دعوى المجاز فيه؟.

الثامن: أن المجاز لو كان ثابتاً فإنما يصرار إليه عند تعذر الحمل على الحقيقة إذ هي الأصل، فما الذي أحال حمل ذلك على حقيقته من عقل أو نقل أو اتفاق من اتفاقهم حجة؟، فأما النقل والاتفاق فهو من جانب الحقيقة بلا ريب، وأما العقل فإنكم تزعمون أنكم أولى به منهم، وهم قد أبطلوا جميع عقلياتكم التي لأجلها ادعيتم أن نسبة المجيء والإتيان والنزول والاستواء إلى الله مجاز من أكثر من ثلاثمائة وجه، وقد ذكرناها فيما تقدم. فسلم لهم النقل واتفاق السلف، فكيف والعقل الصريح من جانبهم كما تقدم تقريره، فإن من لا يفعل شيئاً ولا يتمكن من فعل يقوم به بمنزلة الجماد.

التاسع: أن هذا الذي ادعوا حذفه وإضماره يلزمهم فيه كما يلزمهم فيما أنكروه، فإنهم إذا قدروا: (وجاء أمر ربك) و (يأتي أمره) و (يجيء أمره) و (ينزل أمره) فأمره هو كلامه وهو حقيقة، فكيف تجيء^(٣) الصفة

(١) في « ت » : « عليها » .

(٢) في « ت » : « إلا بقرينة » . والمثبت من « د » و « ن » وهو الصواب .

(٣) في « ن » : « يجيء » .

وتأتي وتنزل^(١) دون موصوفها؟، وكيف ينزل الأمر من ليس هو فوق سمواته على عرشه. ولما تفتن بعضهم لذلك قال: أمره بمعنى مأموره^(٢)، كالخلق^(٣) بمعنى المخلوق والرزق بمعنى المرزوق فركب مجازاً على مجاز بزعمه ولم يصنع شيئاً، فإن مأموره هو الذي يكونه ويخلقه بأمره، وليس له عندهم أمر يقوم به، ولا^(٤) كلام يقوم به، وإنما ذلك مجاز من مجاز الكناية عن سرعة الانفعال لمشيئته^(٥) تشبيهاً بمن يقول: كن، فيكون الشيء عقيب تكوينه، فركبوا مجازاً على مجاز ولم يصنعوا شيئاً، فإن هذا المأمور الذي يأتي إن كان ملكاً فهو داخل في قوله: ﴿تَأْتِيهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾^(٦)، وإن كان شيئاً غير الملك فهو آية من آياته فيكون داخل في قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيهِمْ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾.

العاشر: أن ما ادعوه من الحذف والإضمار إما أن يكون في اللفظ ما يقتضيه ويدل عليه أو لا، فإن كان الثاني لم يجز ادعاؤه، وإن كان الأول كان كالملفوظ به، وعلى التقديرين فلا يكون مجازاً، فإن المدلول عليه [بالسياق حقيقة وغير المدلول عليه]^(٧) يمتنع تقديره.

[المثال الثانيهما ادعي فيه المجاز:
اسمه تبارك وتعالى «الرحمن»
وابطاله من عشرين وجهاً]

[١٤٦/ب] المثال الثاني: مما ادعوه أنه مجاز: (اسمه سبحانه

(١) في «ن»: «وينزل».

(٢) انظر شرح حديث النزول (ص ٣٥).

(٣) في «ت»: «فالخلق».

(٤) في «ت»: «فلا».

(٥) في «ت»: «بمشيئته».

(٦) في «ن»: «يأتيهم الملائكة». وفي «ت»: «أو تأتيهم الملائكة» والمثبت هو الصواب كما في الآية.

(٧) ما بين المعنيتين ساقط من «ت».

الرحمن^(١)، وقالوا: وصفه بالرحمة مجاز، قالوا لأن الرأفة والرحمة هي رقة تعزي القلب وهي من الكيفيات النفسية والله منزّه عنها^(٢).

وهذا باطل من وجوه:

[الرد على من جحد حقيقة
الرحمة ونفاها عن الله سبحانه]

أحدها: أنهم جحدوا حقيقة الرحمة وقالوا: إن نسبتها إلى الله تعالى محال، وأنه ليس برحيم بعباده على الحقيقة، وقد سبقهم إلى هذا النفي مشركو العرب الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟﴾^(٣)، فأنكروا حقيقة اسمه الرحمن وأن يسمى بذلك^(٤) ولم يكونوا ينكرون ذاته وربوبيته ولا ما يجعله المعطلة معنى اسم الرحمن من الإحسان، فإن أحداً لم ينكر إحسان الله إلى خلقه.

فإن قيل: فلو كان هذا كما ذكرتم لأنكروا اسم الرحيم لأن المعنى

واحد.

(١) في «د» و «ن»: «اسم الرحمن سبحانه»، بالتقديم والتأخير.

(٢) مذهب المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم تفسير اسمه تعالى «الرحمن» بالإحسان أو اللطف أو الإنعام أو الإعانة والرفق أو إرادة هذه المسميات أو بعضها. وللوقوف على قولهم وتأويلهم لصفة رحمته عز وجل ينظر:

الإنصاف للباقلاني (ص ٢٦) ومشكل الحديث وبيانه (ص ١٨٢-١٨٣) والإرشاد للجويني (ص ١٤٥) والمقصد الأسنى للغزالي (ص ٦١-٦٣) وشرح أسماء الله الحسنی للرازي (ص ١٦٦) وتفسير البيضاوي (٧/١) وتفسير النسفي (٢٨/١) وتفسير البحر المحیط (١٧/١) وعمدة الحفاظ (٨٧/٢) وعمدة القاري للعيني (١١٥/٢٥) وتفسير أبي السعود (١١/١) وأقوال الثقات (ص ٧٤-٧٥) وشرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص ٣) وتفسير التحرير والتنوير (١٦٩/١-١٧٠).

(٣) سورة الفرقان آية (٦٠).

(٤) راجع تفسير ابن كثير عند هذه الآية (٣/٢٣٥-٢٣٦).

قيل: إنما لم ينكروا الرحيم لأن ورود الرحمن في أسمائه أكثر من ورود الرحيم، ولهذا قال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾^(١)، ثم استوى على العرش^(٢)، ﴿إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن﴾^(٣)، ﴿رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن﴾^(٤)، ﴿الرحمن علم القرآن﴾^(٥). وإنما جاء الرحيم مقيداً بكفوله: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾^(٦) وقوله: ﴿إنه بهم رءوف رحيم﴾^(٧)، أو مقروناً باسم الرحمن كما في الفاتحة^(٨) أو باسم آخر نحو: ﴿العزیز الرحيم﴾^(٩)، وأيضاً فالرحمن جاء على بناء فعلاں الدال على الصفة الثابتة اللازمة الكاملة كما يشعر به هذا البناء، نحو: غضبان وندمان وحيران، فالرحمن من صفته الرحمة، والرحيم من يرحم بالفعل^(١٠)، وأيضاً فلا يخلو إنكارهم لهذا الاسم إما أن يكون لدلالته على حقيقة الرحمة أو لا، فإن كان الأول فمن أنكر أن يكون حقيقة فقد وافقهم، وإن لم يكن كذلك فمن المعلوم أن موضوع الاسم وحقيقته صفة الرحمة القائمة بموصوفها، فلو

(١) سورة طه آية (٥).

(٢) سورة الأعراف آية (٥٤) ويونس آية (٣) والرعد آية (٢) والفرقان آية (٥٩) والسجدة آية

(٤) والحديد آية (٤).

(٣) سورة مريم آية (٤٥).

(٤) سورة النبأ آية (٣٧).

(٥) سورة الرحمن الآيتان (٢٠١).

(٦) سورة الأحزاب آية (٤٣).

(٧) سورة التوبة آية (١١٧).

(٨) في قوله تعالى: ﴿الرحمن الرحيم﴾.

(٩) في مواضع كثيرة من القرآن الكريم.

(١٠) ينظر للمؤلف: بدائع الفوائد (٢٣/١-٢٤) ومدارج السالكين (٥٦/١-٥٧) ففيهما بحث

جيد وكلام بديع عن هذين الاسمين الكريمين.

كانت حقيقة الاسم منتفية في نفس الأمر لكان طعنهم أقوى وكان ذلك بمنزلة وصفه بالأكل والشرب والنوم والجور ونحوها مما لا يليق به، وبالجملة فالذي أنكر أن يكون الله رحماناً على الحقيقة هو جهم بن صفوان وشيعته. قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾^(١).

[ذكر أنواع الإلحاد في الأسماء
الحسنى]

ومن أعظم الإلحاد في أسمائه إنكار حقائقها ومعانيها والتصريح بأنها مجازات وهو أنواع هذا أحدها.

الثاني: جحدها وإنكارها بالكلية. والثالث: تشبيهه فيها بصفات المخلوقين ومعاني أسمائهم، وأن الثابت له^(٢) منها مماثل للثابت لخلق^(٣)، وهذا يذكره المتكلمون في كتبهم ويجعلونها مقالة لبعض الناس، وهذه كتب المقالات بين أظهرنا لا نعلم ذلك مقالة لطائفة من الطوائف البتة، وإنما المعطلة الجهمية يسمون كل من أثبت صفات الكمال لله تعالى مشبها وممثلاً، ويجعلون التشبيه [١٤٧/أ] لازم قولهم ويجعلون لازم المذهب مذهباً، ويسرعون في الرد عليهم وتكفيرهم.

[والمقصود أن هؤلاء المعطلة الملحدون في أسماء الرب تعالى هم المشبهون في الحقيقة]^(٤)، لا من أثبت ألفاظها وحقائقها من غير تمثيل ولا

(١) سورة الأعراف آية (١٨٠).

(٢) في «ت»: «لهم».

(٣) انظر للمؤلف رحمه الله تعالى مصنفه بدائع الفوائد (١٦٩/١-١٧٠) في بيان معنى الإلحاد وأنواعه في أسماء الله الحسنى.

(٤) في النسخ الخطية: «والمقصود أن هؤلاء المعطلة الملحدون في أسماء الرب في الحقيقة» والمثبت من المطبوع (١١١/٢) ولعله الأولى فليتأمل.

تشبيهه، ولهذا لا يأتي الرد في القرآن على هذه الفرقة التي انتصب لها هؤلاء، فإنها فرقة مقدرة في الأذهان ولا وجود لها في الأعيان، وإنما القرآن مملوء من الرد على من شبه المخلوق بالخالق في صفات الإلهية حتى عبده من دونه، لأنه هو الواقع من بني آدم يشبهون أوثانهم ومعبودهم بالخالق في الإلهية، قال تعالى: ﴿هل تعلم له سمياً﴾^(١) أي من يساميه ويمثله، وقال تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾^(٢)، وقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٣)، فنفى عن المخلوق مماثلته ومكافأته ومشابھته ومساماته الذي هو أصل شرك بني آدم، فضرب المتكلمون عن ذلك صفحاً وأخذوا في المبالغة في الرد على من شبه الله بمخلقه، ولا نعلم فرقة من فرق بني آدم استقلت بهذه النحلة وجعلتها مذهباً تذهب^(٤) إليه حتى ولا المجسمة المحضة الذين حكى أرباب المقالات مذاھبهم كالهشامية^(٥) والكرامية^(٦) الذين قالوا إن الله جسم لم يقولوا إنه مماثل للأجسام، بل صرحوا بأن معنى كونه جسماً أنه قائم بنفسه موصوف بالصفات، ومثبتو الصفات لا ينازعونهم في المعنى وإن

(١) سورة مريم آية (٦٥).

(٢) سورة الإخلاص آية (٤).

(٣) سورة الشورى آية (١١).

(٤) في «ن»: «يذهب».

(٥) في النسخ الخطية: «كالهشمية» والمثبت هو الصواب، نسبة للهشامين: هشام بن الحكم المتوفى سنة (١٩٠) أو (١٩٩)، وهشام بن سالم الجواليقي المتوفى سنة (١٩٩)، وهما من أئمة الرافض والتشبيه والتجسيم ولهما في ذلك مقالات، للاطلاع على عقائدهم الفاسدة وأقوالهم الكاسدة ينظر:

مقالات الإسلاميين (١٠٦/١-١٠٩) والملل والنحل (٢١٦/١-٢١٨) والفرق بين الفرق (ص ٦٥-٦٩) والتبصير في الدين (ص ٣٩-٤٠).

(٦) سبق تعريفها (ص ٤٨٨).

نازعوهم في بعض المواضع^(١).

[دعوى أن اسم (الرحمن) مجاز
هو من الإلحاد في الأسماء
الحسنى]

الوجه الثاني: أن الإلحاد إما أن يكون بإنكار لفظ الاسم أو بإنكار معناه، فإن كان إنكار لفظه إلحاداً فمن ادعى أن الرحمن مجاز لا حقيقة فإنه يجوز إطلاق القول بنفيها فلا يستنكف أن يقول ليس برحمن ولا رحيم، كما يصح أن يقال للرجل الشجاع ليس بأسد على الحقيقة، وإن قالوا تتأدب في إطلاق هذا النفي فالأدب لا يمنع صحة الإطلاق، وإن كان الإلحاد هو إنكار معاني أسمائه وحقائقها فقد أنكرتم معانيها التي تدل عليها بإطلاقها، وما صرفتموها إليها من المجاز فنقيض معناها وليس هو الحقيقة، ولهذا يصرح غلاتهم بإنكار معانيها بالكلية ويقولون هي الألفاظ لا معاني لها.

(١) يقرر هنا الإمام ابن القيم رحمه الله عليه أن المشبهة هم من شبه المخلوق بالخالق تعالى في صفاته الإلهية، وهو ما قرره أيضاً في بعض مصنفاته كإغاثة اللهفان (٣٢٢/٢) وما بعدها، وهو الحق لكونه الأصل في التشبيه الواقع في الأسم. إلا أن هذا الوصف يصدق كذلك بالضرورة على طوائف و فرق شبهت الخالق سبحانه بالمخلوق كالمشامية أتباع هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي المذكورين قريبا والمغيرة أتباع المغيرة بن سعيد المعجلي الرافضي المقتول سنة (١١٩) واليونسية أصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي المتوفى سنة (٢٠٨) .. وغير هؤلاء مما هو مذكور في كتب الفرق والمقالات. وقد قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى في رواية حنبل: « المشبهة تقول: بصر كبصري ويد كيدي وقدم كقدمي، ومن قال ذلك فقد شبه الله بخلقه ». ذكره أبو يعلى في إبطال التأويلات (٤٣/١) وكذا نقله عنه غير واحد، والله سبحانه أعلم.

وللمزيد ينظر: مقالات الإسلاميين (١٠٦/١-١٠٩) والتبصير في الدين (ص ١١٩) وما بعدها، والملل والنحل (٢٢٠/١) ومجموع الفتاوى (١٨٥/٣-١٨٦) و(١٥٤/٤) ومنهاج السنة (٧٣-٧٢/١) والخطط للمقريزي (٣٤٨-٣٤٩) ومعجم الفرق والمذاهب الإسلامية (ص ٣٤٠-٣٤١) .