

الباب الخامس

نصوص كلامية

تمهيد :

في هذا الباب نماذج مختارة من النصوص الكلامية ، تعبر عن أهم اتجاهات الفرق الإسلامية التي تناولناها - فيما سبق - بالبحث والدراسة .

وقد راعينا في اختيارها أن تغطي - ما أمكن - كل هذه الفرق أو جلها ، وفي الوقت نفسه حاولنا أن تشتمل هذه النصوص على أكبر قدر ممكن من جزئيات علم الكلام ، وحرصنا أن تكون هذه النصوص بأقلام أصحابها حرصاً على نقل آرائهم المباشرة .

ولعل الطالب لعلم الكلام يجد فيها ألواناً متنوعة من الفكر ، وأساليب متفاوتة من الحجاج ، وحرصاً على نصرة العقيدة - ولو من وجهة نظر أصحابها - بإثباتها من ناحية ورد ما يعارضها أو يخالفها من ناحية أخرى ، وهما المهمتان المتكاملتان لهذا العلم .

وربما يلاحظ القارئ قسوة في العبارة (كما هو الحال في نص ابن حزم مثلاً) أو تعقيداً وإغراقاً في التقسيم والتشقيق الجدلي (كنص الكرمانلي الإسماعيلي) أو هجومًا على صحابة رسول الله ﷺ واستبقاءً لخلافات قديمة أكثرها موهوم أو مختلق (كما هو الحال في نص الطوسي مثلاً) ، ولكن علينا أن نعرف الحال على ما هي عليه في الواقع . . . ثم نتجه إلى بناء الحاضر في ضوء تجاربنا التاريخية وعلى هدي من الكتاب والسنة .

هذا ، وقد حاولنا في العنوان الرئيس أن نحدد الفكرة المحورية التي يدور حولها كل نص ، كما أضفنا بعض العناوين الجانبية لإيضاح الأفكار التفصيلية التي يتضمنها . والله ولي التوفيق .

النص الأول : موقف السلف

نص لعمر بن عبد العزيز في الرد على القدرية الأوائل^(١)

١- إنكار القدر وخطره :

« أما بعد ، فإنكم كتبتم إليّ بما كنتم تستترون^(٢) منه قبل اليوم في رد علم الله ، والخروج منه إلى ما كان رسول الله ﷺ يتخوف على أمته من التكذيب بالقدر . وقد علمتم أن أهل السنة كانوا يقولون : الاعتصام بالسنة نجاة ، وسيقبض العلم قبضاً سريعاً ، وقول عمر بن الخطاب ، وهو يعظ الناس : إنه لا عذر لأحد عند الله بعد البينة بضلالة ركبها حسبها هدى ، ولا في هدى تركه حسبها ضلالة . قد تبينت الأمور ، وثبتت الحجة ، وانقطع العذر ، فمن رغب عن أنباء النبوة ، وما جاء به الكتاب ، تقطعت من يديه أسباب الهدى ، ولم يجد له عصمةً ينجو بها من الردى . وإنكم ذكرتم أنه بلغكم أنني أقول : إن الله قد علم ما العباد عاملون ، وإلى ما هم صائرون ، فأنكرتم ذلك عليّ .

٢- ردهم احتجاج عمر للعلم القديم :

وقلتم : إنه ليس يكون ذلك من الله في علم حتى يكون ذاك من الخلق عملاً ، فكيف ذلك كما قلتم ؟ والله تعالى يقول : ﴿ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴾ (الدخان: ١٥) ، يعني عائدون في الكفر . وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا هُمْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ (الأنعام: ٢٨) .

(١) نص مأخوذ من « حلية الأولياء » لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني : ٣٤٦/٥ ، ٣٥٣ ،

طبع دار الكتاب العربي ببيروت ١٩٦٧ م .

(٢) في الأصل كنسترون ، استظهرنا صحة ما أثبتناه .

٣- مشيئة العبد لا تخرج عن مشيئة الله :

فرعتم بجهلكم في قول الله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ (الكهف: ٢٩) ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (التكوير: ٢٩) . فبمشيئة الله شاءوا ، ولو لم يشأ لم ينالوا بمشيئتهم من طاعته شيئاً ، قولاً ولا عملاً ، لأن الله تعالى لم يملك العباد ما بيده ، ولم يفوض إليهم ما يمنعه من رسله ، فقد حرصت الرسل على هدى الناس جميعاً ، فما اهتدى منهم إلا من هداه الله ، ولقد حرص إبليس على ضلالتهم جميعاً ، فما ضل إلا من كان في علم الله ضالاً .

٤- هل تقع الأمور على غير ما سبق في العلم ؟

وزعتم بجهلكم أن الله تعالى ليس بالذي يضطر العباد إلى ما عملوا من معصيته ، ولا بالذي صدهم عما تركوه من طاعته ، ولكنه بزعمكم كما علم الله أنهم سيعملون بمعصيته ، كذلك علم أنهم سيستطيعون تركها . فجعلتم علم الله لغواً ، تقولون : لو شاء العبد لعمل بطاعة الله ، وإن كان في علم الله أنه غير عامل بها ، وإن شاء ترك معصيته ، وإن كان في علم الله أنه غير تارك لها ، فأنتم إذا شئتم أصبتموه ، وكان علماً ، وإذا شئتم رددتموه وكان جهلاً ، وإن شئتم أحدثتم من أنفسكم علماً ليس في علم الله ، وقطعتم به علم الله عنكم . وهذا ما كان ابن عباس يعدّه للتوحيد نقضاً ، وكان يقول : إن الله لم يجعل فضله ورحمته هملاً بغير قسم منه ولا اختيار ، ولم يبعث رسله بإبطال ما كان في سابق علمه . فأنتم تقرون في العلم بأمره ، وتنقضونه في آخره ، والله تعالى يقول : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ (البقرة: ٢٥٥) . فالخلق صائرون إلى علم الله تعالى ، ونازلون عليه ، وليس بينه وبين شيء هو كائن حجاب يحجبه عنه ولا يحول دونه ، إنه عليم حكيم .

٥- هل تقع الأمور على غير ما أخبر به الوحي ؟

وقلت : لو شاء الله لم يفرض العملَ بغير ما أخبر الله في كتابه عن قوم ، ﴿ وَهُمْ أَعْمَلُ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَمَلُونَ ﴾ (المؤمنون: ٦٣) ، وأنه قال : ﴿ سَنَمَتُّهُمْ ثُمَّ يَمْسُهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (هود: ٤٨) فأخبر أنهم عاملون قبل أن يعملوا ، وأخبر أنه معذبهم قبل أن يخلقوا . وتقولون أنتم : إنهم لو شاءوا خرجوا من علم الله في عذابه إلى ما لم يعلم من رحمته لهم ، ومن زعم ذلك فقد عادى كتاب الله برداً . ولقد سمي الله تعالى رجالاً من الرسل بأسمائهم وأعمالهم في سابق علمه ، فما استطاع آباؤهم لتلك الأسماء تغييراً ، وما استطاع إبليس بما سبق في علمه من الفصل تبديلاً ، فقال : ﴿ وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾ (١٥) إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ﴿ (ص: ٤٥، ٤٦) فالله أعز في قدرته وأمنع من أن يملك أحداً إبطال علمه في شيء من ذلك ، فهو مسمٍ لهم بوحيه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أو أن يشرك في خلقه أحداً ، أو يدخل في رحمته من قد أخرجه منها ، أو أن يخرج منها من قد أدخله فيها . ولقد أعظم بالله الجهل من زعم أن العلم كان بعد الخلق ، بل لم يزل الله وحده بكل شيء عليماً ، وعلى كل شيء شهيداً ، قبل أن يخلق شيئاً ، وبعدما خلق ، لم ينقض علمه في بدئهم ، ولم يزد بعد أعمالهم ، ولا بجوانحه^(١) التي قطع بها دابر ظلمهم ، ولا يملك إبليس هدى نفسه ، ولا ضلالة غيره .

٦- نتائج دعوى القدرية :

وقد أردتم بقذف مقالتيكم إبطال علم الله في خلقه ، وإهمال عبادته ، وكتاب الله قائم ينقض بدعتكم وإفراط قذفكم . ولقد علمتم أن الله بعث رسوله والناس يومئذ أهل شرك ، فمن أراد الله له الهدى لم تحل ضلالتة التي هو فيها دون إرادة الله له ، ومن لم يرد الله له الهدى ، تركه في الكفر ضالاً ، فكانت ضلالتة

(١) الجائحة : هي الشدة التي تجتاح المال من سنة أو فتنه ... وأجابه : أي أهلكه بالجائحة .

أولى من هداه . فزعمتم أن الله أثبت في قلوبكم الطاعة والمعصية ، فعملتم بقدرتكم بطاعته ، وتركتكم بقدرتكم معصيته ، وأن الله خلّو من أن يكون يختص أحداً برحمته ، أو يحجز أحداً عن معصيته .

٧- تفريق القدرية بين أعمال العباد والأحداث الكونية الأخرى :

وزعمتم أن الشيء الذي بقدر إنما هو عندكم اليسر والرخاء والنعمة ، وأخرجتم منه الأعمال ، وأنكرتم أن يكون سبق لأحد من الله ضلالة أو هدى ، وأنكم الذين هديتم أنفسكم من دون الله ، وأنكم الذين حجزتموها عن المعصية بغير قوة من الله وإذن منه . فمن زعم ذلك فقد غلا في القول ، لأنه لو كان شيء لم يسبق في علم الله وقدره ، لكان لله في ملكه شريك ينفذ مشيئته في الخلق من دون الله .

٨- الهداية والإضلال :

والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ (الحجرات: ٧) ، وهم له قبل ذلك كارهون : ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ (الحجرات: ٧) ، وهم له قبل ذلك محبوبون ، وما كانوا على شيء من ذلك لأنفسهم بقادرين . ثم أخبر بما سبق لمحمد ﷺ من الصلاة عليه والمغفرة له ولأصحابه ، فقال تعالى : ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (الفتح: ٢٩) ، وقال تعالى : ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ (الفتح: ٢) . فلولا علمه ما غفرها الله له قبل أن يعملها ، فضلاً سبق لهم من الله قبل أن يخلقوا ، ورضوانا عنهم قبل أن يؤمنوا . ثم أخبر بما هم عاملون أملون قبل أن يعملوا ، وقال : ﴿ تَرْلَهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ (الفتح: ٢٩) . فتقولون أنتم إنهم قد كانوا ملكوا رد ما أخبر الله عنهم أنهم عاملون ، وأن إليهم أن يقيموا على كفرهم مع قوله ، فيكون الذي أرادوا لأنفسهم من الكفر مفعولاً ، ولا يكون لوحي الله فيما اختاره تصديقاً ، بل لله الحجة البالغة ، وفي قوله تعالى : ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا

أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿ (الأنفال: ٢٨) ، فسبق لهم العفو من الله فيما أخذوا قبل أن يؤذن لهم ، وقتلتم : لو شاءوا خرجوا من علم الله في عفوه عنهم إلى ما لم يعلم من تركهم لما أخذوا ، فمن زعم ذلك فقد غلا وكذب .

٩- نماذج من إخبار الوحي بما سيكون :

ولقد ذكر الله بشراً كثيراً وهم يومئذ في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، فقال : ﴿ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ (الجمعة: ٣) ، وقال : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ (الحشر: ١٠) ، فسبقت لهم الرحمة من الله قبل أن يخلقوا ، والدعاء لهم بالمغفرة ، ممن لم يسبقهم بالإيمان من قبل أن يدعو لهم . ولقد علم العالمون بالله أن الله لا يشاء أمراً ، فتحول مشيئة غيره دون بلاغ ما شاء . ولقد شاء لقوم الهدى فلم يضلهم أحد ، وشاء إبليس لقوم الضلالة فاهتدوا ، وقال لموسى وهارون : ﴿ أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ (طه: ٤٣، ٤٤) ، وموسى في سابق علمه أنه يكون لفرعون عدواً وحزناً ، فقال تعالى : ﴿ وَنَرَى فِرْعَوْنَ وَهَمَمْنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾ (القصص: ٦) ، فتقولون أنتم : لو شاء فرعون كان لموسى ولياً وناصراً ، والله تعالى يقول : ﴿ لَيَكُونَنَّ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ (القصص: ٨) .

وقتلتهم : لو شاء فرعون لامتنع من الغرق ، والله تعالى يقول : ﴿ إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ ﴾ (الدخان: ٢٤) ، مثبت ذلك عنده في وحيه في ذكر الأولين ، كما قال في سابق علمه لآدم قبل أن يخلقه : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠) ، فصار إلى ذلك بالمعصية التي ابتلي بها ، وكما كان إبليس في سابق علمه أنه سيكون مذموماً مدحوراً ، وصار ذلك بما ابتلي به من السجود لآدم فأبى ، فتلقى آدم التوبة فرحماً ، وتلقى إبليس اللعنة فغوى ، ثم أهبط آدم إلى ما خلق له من الأرض مرحوماً متوباً عليه ، وأهبط إبليس بنظرته مدحوراً مذموماً مسخوطاً عليه .

وقلتم أنتم : إن إبليس وأولياءه من الجن قد كانوا ملكوا ردّ علم الله والخروج من قسمه الذي أقسم به إذ قال : ﴿ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿ (ص: ٨٤، ٨٥) حتى لا ينفذ له علم إلا بعد مشيئتهم .

١٠ - الفرق بين العلم الإلهي والبشري :

فماذا تريدون بهلكة أنفسكم في ردّ علم الله؟ فإن الله عز وجل لم يشهدكم خلق أنفسكم ، فكيف يحيط جهلكم بعلمه ، وعلم الله ليس بمُقَصَّر عن شيء هو كائن ، ولا يسبق علمه في شيء ، فيقدر أحد على رده؟ فلو كنتم تنتقلون في كل ساعة من شيء إلى شيء هو كائن ، لكانت مواقعكم عنده . ولقد علمت الملائكة قبل خلق آدم ما هو كائن من العباد في الأرض من الفساد وسفك الدماء فيها ، وما كان لهم في الغيب من علم ، فكان في علم الله الفساد وسفك الدماء . وما قالوا تخرصاً إلا بتعليم العليم الحكيم لهم ، فظن ذلك منهم ، وقد أنطقهم به .

* * *

النص الثاني : الظاهرية

نص لابن حزم الظاهري في الرد على الحشوية والمجسمة^(١)
(الكلام في التوحيد ونفي التشبيه)

١- حجج المجسمة عقلية ونقلية :

قال أبو محمد : ذهبت طائفة إلى القول بأن الله تعالى جسم ، وحجتهم في ذلك أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض ، فلما بطل أن يكون - تعالى - عرضاً ثبت أنه جسم . وقالوا : إن الفعل لا يصح إلا من جسم ، والباري - تعالى - فاعل ، فوجب أنه جسم . واحتجوا بأيات من القرآن فيها ذكر اليد واليدين والأيدي والعين والوجه والجنب ، ويقول الله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رُبُّكَ ﴾ (الفجر: ٢٢) ، ﴿ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ (البقرة: ٢١٠) وتجليه تعالى للجبل وبأحاديث فيها ذكر القدم واليمين والرجل والأصابع والتنزل .

٢- المبادرة بإنكار فهمهم للنصوص :

قال أبو محمد : ولجميع هذه النصوص وجوه ظاهرة بينة ، وخارجة على خلاف ما ظنوه وتأولوه .

٣- نقض أدلتهم العقلية :

قال أبو محمد : وهذان الاستدلالاتان فاسدان ، أما قولهم : إنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض فإنها قسمة ناقصة ، وإنما الصواب أنه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض ، وكلاهما يقتضي بطبيعته وجود محدث له ، فبالضرورة نعلم أنه لو كان محدثاً جسماً أو عرضاً لكان يقتضي فاعلاً فعله ولا بد ، فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً .

(١) نص مأخوذ من كتاب « الفصل في الملل والأهواء والنحل » لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري ، ١١٧/٢ - ١٢٦ ، نشر مكتبة المشنى ببغداد ، بدون تاريخ .

أ- برهان التفرقة بين عالم الغيب وعالم الشهادة :

وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حس بضرورة العقل ولأبد . وأيضاً فلو كان الباري - تعالى عن إلحادهم - جسماً لاقتضى ذلك ضرورة أن يكون له زمان ومكان هما غيره ، وهذا إبطال التوحيد وإيجاب الشرك معه - تعالى - لشيئين سواء ، وإيجاب أشياء معه غير مخلوقة وهذا كفر . وقد تقدم إفسادنا لهذا القول .

ب - برهان الغني والمركب محتاج :

وأيضاً فإنه لا يعقل البتة جسم إلا مؤلف طویل عريض عميق ، ونظارهم لا يقولون بهذا ، فإن قالوه لزمهم أن له مؤلفاً جامعاً مخترعاً فاعلاً ، فإن منعوا من ذلك لزمهم أن لا يوجبوا لما في العالم من التأليف لا مؤلفاً ولا جامعاً ، إذ المؤلف كله كيفما وجد يقتضي مؤلفاً ضرورة .

٤ - التفرقة بين الشيئية والجسمية :

فإن قالوا : هو جسم غير مؤلف قيل لهم هذا هو الذي لا يعقل حقاً ، ولا يتشكل في النفس البتة . فإن قالوا : لا فرق بين قولنا شيء وبين قولنا جسم ، قيل لهم : هذه دعوى كاذبة على اللغة التي بها يتكلمون ، وأيضاً فهو باطل لأن الحقيقة أنه لو كان الشيء والجسم بمعنى واحد لكان العرض جسماً لأنه شيء وهذا باطل بيقين ، والحقيقة هي أنه لا فرق بين قولنا شيء وقولنا موجود وحق وحقيقة ومثبت ، فهذه كلها أسماء مترادفة على معنى واحد لا يختلف ، وليس منها اسم يقتضي صفة أكثر من أن المسمى بذلك حق ولا مزيد . وأما لفظة جسم فإنها في اللغة عبارة عن الطويل العريض العميق المحتمل للقسمة ذي الجهات الست التي هي فوق وتحت ووراء وأمام ويمين وشمال ، وربما عدم واحدة منها وهي الفوق . هذا حكم هذه الأسماء في اللغة ، التي هذه الأسماء منها . فمن أراد أن يوقع شيئاً منها على غير موضوعها في اللغة فهو مجنون وقاح ، وهو كمن أراد أن يسمى الحق باطلاً

والباطل حقًا ، وأراد أن يسمى الذهب خشبًا وهذا غاية الجهل والسخف ، إلا أن يأتي نص ينقل اسم منها عن موضوعه إلى معنى آخر فيتوقف عنده وإلا فلا . وإنما يلزم كل مناظر يريد معرفة الحقائق أو التعريف بها أن يحقق المعاني التي يقع عليها الاسم ثم يخبر بعد بها أو عنها بالواجب ، وأما مزج الأشياء وقلبها عن موضوعاتها في اللغة فهذا فعل السوفسطائية الوقحاء الجهال الغابنين لعقولهم وأنفسهم .

٥- مقولتهم : جسم لا كالأجسام وردها :

فإن قالوا لنا إنكم تقولون : إن الله عز وجل حي لا كالأحياء ، وعليم لا كالعلماء ، وقادر لا كالقادرين ، وشيء لا كالأشياء ، فلم منعتم القول بأنه جسم لا كالأجسام؟ قيل لهم - وبالله تعالى التوفيق : لولا النص الوارد بتسميته تعالى بأنه حي وقدير وعليم ما سميناه بشيء من ذلك ، لكن الوقوف عند النص فرض ، ولم يأت نص بتسميته تعالى جسمًا ، ولا قام البرهان بتسميته جسمًا ، بل البرهان مانع من تسميته بذلك - تعالى . ولو أتانا نص بتسميته - تعالى - جسمًا لوجب علينا القول بذلك ، وكنا حينئذ نقول إنه لا كالأجسام كما قلنا في عليم وقدير وحي ولا فرق . وأما لفظة شيء فالنص أيضًا جاء بها والبرهان أوجبها على ما نذكر بعد هذا إن شاء الله تعالى .

٦- وصفه - تعالى - بأنه نور ، ومعناه :

وقالت طائفة منهم إنه تعالى نور واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (النور: ٣٥).

قال أبو محمد : ولا يخلو النور من أحد وجهين إما أن يكون جسمًا وإما أن يكون عرضًا ، وأيهما كان فقد قام البرهان أنه - تعالى - ليس جسمًا ولا عرضًا . وأما قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فإنما معناه هدى الله بتنوير النفوس إلى نور الله - تعالى - في السماوات والأرض . وبرهان ذلك أن الله - عز وجل - أدخل الأرض في جملة ما أخبر أنه نور له ، فلو كان

الأمر على أنه النور المضيء المعهود له خبأ الضياء ساعة من ليل أو نهار البتة . فلما رأينا الأمر بخلاف ذلك علمنا أنه بخلاف ما ظنوه .

٧- نفي لوازم الجسمية من الحركة والصورة والزمان ونحوها :

قال أبو محمد ويبطل قول من وصف الله - تعالى - بأنه جسم ، وقول من وصفه بحركة - تعالى الله عن ذلك - أن الضرورة توجب أن كل متحرك فذو حركة ، وأن الحركة لمتحرك بها ، وهذا من باب الإضافة والصورة في المتصور لمتصور ، وهذا أيضاً من باب الإضافة ، فلو كان كل مصور متصوراً وكل محرك متحركاً لوجب وجود أفعال لا أوائل لها ، وهذا قد أبطلناه فيما خلا من كتابنا - بعون الله تعالى لنا وتأييده إيانا - فوجب ضرورة وجود محرك ليس متحركاً ، ومصور ليس متصوراً ضرورة ولا بد ، وهو الباري تعالى ، محرك المتحركات ومصور المصورات لا إله إلا هو . وكل جسم فهو ذو صورة وكل ذي حركة فهو ذو عرض محمول فيه ، فصَحَّ أنه - تعالى - ليس جسمًا ولا متحركًا وبالله تعالى التوفيق . وأيضاً فقد قدمنا أن الحركة والسكون مدة ، والمدة زمان ، وقد بينا فيما خلا من كتابنا أن الزمان محدث فالحركة محدثة ، وكذلك السكون ، والباري - تعالى - لا يلحقه الحدث ، إذ لو لحقه لكان محدثاً يقتضي محدثاً فالباري - تعالى - غير متحرك ولا ساكن .

وأيضاً فإن الجسم إنما يفعل آثاراً في الجسم فقط ، ولا يفعل الأجسام ، فالباري إذن - تعالى - على قول المجسمة إنما هو فاعل آثاراً في الأجسام فقط ، لا فاعل أجسام العالم - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٨- وصفه بالفاعلية لا تشبيه فيها كالجسمية :

فإن قالوا : فإنكم تسمونه فاعلاً وتسمون أنفسكم فاعلين وهذا تشبيه . قلنا لهم - وبالله تعالى التوفيق - : لا يوجب ذلك تشبيهاً ؛ لأن التشبيه إنما يكون بالمعنى الموجود في كلا المشبّهين لا بالأسماء ، وهذه التسمية إما هي اشتراك في العبارة فقط ؛ لأن الفاعل من متحرك باختيار أو باضطرار أو عارف

أو شاك أو مرید أو كان باختيار أو ضمير أو اضطرار كذلك ، فكل فاعل منا فمتحرك وذو ضمير ، وكل متحرك فذو حركة تحركه ، وأعراض الضمائر انفعالات ، فكل متحرك فهو منفعل ، وكل منفعل فلفاعل ضرورة ، وأما الباري - تعالى - ففاعل باختيار واختراع لا بحركة ولا بضمير ، فهذا اختلاف لا اشتباه وبالله تعالى التوفيق .

٩- عرض : جسم لا كالأجسام :

وكذلك العرض ليس جسمًا ، والجسم ليس عرضًا ، والباري - تعالى - ليس جسمًا ولا عرضًا ، فهذان الحكمان لا يوجبان اشتباهًا أصلاً بل هذا عين الاختلاف ، لكن الاشتباه إنما يكون بإثبات معنى في المشتبهين به اشتباه . ولو أوجب ما ذكرنا اشتباهًا لوجب أن يكون أشبه الجسم في الجسمية لأنه ليس عرضًا ، وأن يكون أشبه العرض في العرضية لأنه ليس جسمًا فكان يكون جسمًا لا جسمًا ، عرضًا لا عرضًا معًا . وهذا محال . فصح أن بالنفسي لا يجوز الاشتباه أصلاً ، وبالله تعالى التوفيق .

قال أبو محمد : ومن قال : إن الله تعالى جسم لا كالأجسام فليس مشبهًا لكنه ألحد في أسماء الله تعالى ؛ إذ سماه عز وجل بما لم يسم به نفسه . وأما من قال : إنه تعالى كالأجسام فهو ملحد في أسمائه تعالى ومشبه مع ذلك .

* * *

النص الثالث : الحنابلة

نص لابن تيمية يوضح نظرية الفطرة وحقيقة الإنسان^(١)

١ - معنى الفطرة :

والمقصود هنا أن القاضي أبا يعلي ونحوه ممن كان يقول أولاً : إن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر في هذه الطريقة ، (وهو أول الواجبات)؛ لما ذكروا قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة »^(٢) ، قالوا : - واللفظ للقاضي - في الفطرة : « ما الفطرة هنا ؟ على روايتين عن أحمد :

أ - التفسير الأول :

إحدهما : الإقرار بمعرفة الله تعالى ؛ وهي العهد الذي أخذه عليهم في أصلاب آبائهم ، حين مسح ظهر آدم ، فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة مثال الذر ، وأشهدهم على أنفسهم أَلست بربكم ؟ قالوا : بلى ، فليس أحد إلا وهو يقر بأن له صانعاً ومديراً ، وإن سماء بغير اسمه . قال تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ (الزخرف: ٨٧) ، فكل مولود يولد على ذلك الإقرار الأول .

ب - تفسير آخر :

قال : « وليس الفطرة ههنا الإسلام ، لأمرين :

أحدهما : أن معنى الفطرة : ابتداء الخلقة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (فاطر: ١) ، أي مبتدئهما . وإذا كانت الفطرة هنا الابتداء ، وجب أن

(١) نص مأخوذ من كتاب : درء تعارض العقل والنقل ، لأبي العباس تقي الدين أحمد ابن عبد الحليم بن تيمية ، بتحقيق الدكتور : محمد رشاد سالم ، الجزء الثامن ، ص (٣٥٨ - ٣٦٤) ، (٤٥٦ - ٤٦٨) ط الرياض .

(٢) رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، ط برقم ١٣١٩ ، ومسلم ج٤ برقم ٢٦٥٨ .

تكون تلك هي التي وقعت لأول الخلق ، وجرت في فطرة المعقول ؛ وهو استخراجهم ذريةً ، لأن تلك حالة ابتدائهم ، ولأنها لو كانت الفطرة هنا الإسلام لوجب إذا ولد من بين أبوين كافرين ألا يرثهما ولا يرثانه ، ما دام طفلاً ، لأنه مسلم ، واختلاف الدين يمنع الإرث ، ولوجب ألا يصح استرقاقه ، ولا يصح إسلامه بإسلام أبيه ، لأنه مسلم» .

قال : « وهذا تأويل ابن قتيبة ، ذكره في « إصلاح الغلط على أبي عبيد » ، وذكره أبو عبد الله بن بطه في « الإبانة » .

قال : وليس كل من ثبتت له المعرفة حكم بإسلامه ، كالبالغين من الكفار (فإن) المعرفة حاصلة لهم وليسوا بمسلمين » .

قال : « وقد أوماً أحمد إلى هذا التأويل في رواية الميموني ، فقال : الفطرة الأولى التي فطر الله الناس عليها . فقال له الميموني : الفطرة : الدين ؟ قال : نعم » .

قال القاضي : « وأراد أحمد بالدين : المعرفة التي ذكرناها » .

قال : « والرواية الثانية : الفطرة هنا : ابتداء خلقه في بطن أمه » .

قال : « لأن حملة على العهد الذي أخذه عليهم ، وهو الإقرار بمعرفة الله تعالى ، حملٌ للفطرة على الإسلام ، لأن الإقرار بالمعرفة إقرار بالإيمان والمؤمن مسلم » .

قال : « ولو كانت الفطرة الإسلام لوجب إذا ولد بين أبوين كافرين ألا يرثهما ولا يرثانه ، ولأن ذلك يمنع أن يكون الكفر خلقاً لله ، وقد ثبت من أصولنا أن أفعال العباد خلق لله من طاعة ومعصية » .

قال : « وقد أوماً أحمد إلى هذا في رواية علي بن سعيد ، وقد سأله عن كل مولود يولد على الفطرة ، فقال : على الشقاوة والسعادة » .

وكذلك نقل محمد بن يحيى الكحال ، أنه سأله عن كل مولود يولد على الفطرة ، قال : هي التي فطر الناس عليها : شقي أو سعيد .

وكذلك نقل حنبل عنه ، قال : « الفطرة التي فطر الله العباد من الشقاء والسعادة » .

قال : « وهذا كله يدل من كلامه على أن المراد بالفطرة ههنا : ابتداء خلقه في بطن أمه » .

٢- تعليق ابن تيمية وترجيحه التفسير الأول ورجوع الثاني إليه :

قلت : أحمد لم يذكر العهد الأول ، وإنما قال : الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها ، وهي الدين . وقد قال في غير موضع : إن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما ، حكم بإسلامه . واستدل بهذا الحديث : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه »^(١) فدل على أنه فسر الحديث : بأنه يولد على فطرة الإسلام ، كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث . ولو لم يكن كذلك لما صح استدلاله بالحديث .

وقوله في موضع آخر : يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة لا ينافي ذلك ، فإن الله تعالى قدر الشقاوة والسعادة وكتبها ، وقدر أنها تكون بالأسباب التي تحصل بها ، كفعل الأبوين . فتهويد الأبوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما قدره الله تعالى .

٣- نصوص ترجح ما ذهب إليه ابن تيمية :

والمولود ولد على الفطرة سليماً ، وولد على أن هذه الفطرة السليمة يغيرها الأبوان ، كما قدر الله تعالى ذلك وكتبه . كما مثل النبي ﷺ ذلك بقوله : « كما تُنتجُ البهيمةُ بهيمةً جمعاءً ، هل تحسون فيها من جدعاء »^(٢) ، فبين أن البهيمة تولد سليمة ، ثم يجدعها الناس ، وذلك بقضاء الله وقدره ، فكذلك المولود يولد على الفطرة سليماً ، ثم يفسده أبواه وذلك أيضاً بقضاء الله وقدره .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ ، كتاب الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المشركين ، رقم ١٢٩٦ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة ، كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلّى عليه ؟ ، رقم ١٢٧٠ .

وإنما قال الأئمة : وُلِدَ على ما فُطِرَ عليه من شقاء وسعادة ، لأن القدرية كانوا يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليس بقدر الله ، بل مما فعله الناس ، لأن كل مولود يولد خلقه الله على الفطرة ، وكفره بعد ذلك من الناس . ولهذا قالوا لمالك بن أنس : إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث ، فقال : احتجوا عليهم بآخره . وهو قوله : « الله أعلم بما كانوا عاملين »^(١) .

فبين الأئمة أنه لا حجة فيه للقدرية ، فإنهم لا يقولون إن نفس الأبوين خلقا تهوده وتنصره ، بل هو تهود وتنصر باختياره ، لكن كانا سبباً في ذلك بالتعليم والتلقين . فإذا أضيف إليهما بهذا الاعتبار ، فلأن يضاف إلى الله الذي هو خالق كل شيء بطريق الأولى ؛ لأن الله ، وإن خلقه مولوداً على الفطرة سليماً ، فقد قدر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغيير وعلم ذلك .

٤ - تفسير حديث الطبع :

كما في الحديث الصحيح : « إن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً ، ولو بلغ لأرهبك أبويه طغياناً وكفراً »^(٢) .
فقوله : طبع ، أي طبع في الكتاب ، أي قدر وقضي ، لا أنه كان كفره موجوداً قبل أن يولد ، فهو مولود على الفطرة السليمة ، وعلى أنه بعد ذلك يتغير فيكفر ، كما طبع كتابه يوم طبع .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة ، كتاب القدر ، باب الله أعلم بما كانوا عاملين ، رقم ٦١١٠ .

(٢) الحديث عن أبي بن كعب رضي الله عنه في البخاري ، ٩١/٦ - ٩٣ (تفسير سورة الكهف ، باب فلما جاوزا قال لفتاه) ؛ مسلم ٢٠٥٠/٤ . (كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين) ؛ وسنن الترمذي (ط المدينة المنورة) ٣٧٤/٤ (كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الكهف) ؛ المسند (ط . الحلبي) ، ١٢١/٥ .

ومن ظن أن المراد به الطبع على قلبه ، وهو الطبع المذكور على قلوب الكفار ، فهو غلط . فإن ذلك لا يقال فيه : طبع يوم طبع ، إذ كان الطبع على قلبه إنما يوجد بعد كفره .

٥ - مرجحات هذا التفسير :

وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره (عن عياض بن حمار) عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى أنه قال : « خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً » . وهذا صريح في أنه خلقهم على الحنيفية ، وأن الشياطين اجتالهم بعد ذلك .

وكذلك في حديث الأسود بن سريع الذي رواه أحمد وغيره ، قال : بعث النبي ﷺ سرية ، فأفضى بهم القتل إلى الذرية ، فقال لهم النبي ﷺ : « ما حملكم على قتل الذرية؟ قالوا : يا رسول الله : أليسوا أولاد المشركين؟ قال : أو ليس خياركم أولاد المشركين؟^(١) . ثم قام النبي ﷺ خطيباً فقال : « ألا إن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه »^(٢) .

* * *

(١) الحديث بألفاظ مقاربة عن الأسود بن سريع رضي الله عنه في : سنن الدارمي ٢٢٣/٢ (كتاب السير ، باب النهي عن قتل النساء والصبيان) ، المسند (ط . الحلبي) ٤٣٥/٣ ، ٢٤/٤ .

(٢) الحديث بألفاظ مقاربة عن جابر بن عبد الله والأسود بن سريع رضي الله عنهما في المسند (ط . الحلبي) ٣٥٣/٣ ، ٤٣٥ ، ٢٤/٤ .

النص الرابع - الأشاعرة

نص لأبي حامد الغزالي في نقد موقف
الفلاسفة من العلم الإلهي^(١)

مسألة

في تعجيز من يرى منهم أن الأول يعلم غيره
ويعلم الأنواع والأجناس بنوع كلي
(عجزهم عن إثبات علمه بغيره ولو على نحو كلي)

١ - نظرية الخلق الإسلامية تستلزم العلم الإلهي :

فنقول : أما المسلمون لما انحصر عندهم الوجود ؛ في حادث وقديم ، ولم يكن عندهم قديم إلا الله سبحانه وصفاته ، وكان ما عداه حادثاً من جهته بإرادته ، حصل عندهم مقدمة ضرورية في علمه ، فإن المراد - بالضرورة - لا بد أن يكون معلوماً للمريد ، فبنوا عليه أن الكل معلوم له ، لأن الكل مراد له ، وحادث بإرادته ، فلا كائن إلا وهو حادث بإرادته ، ولم يبق إلا ذاته . ومهما ثبت أنه مريد عالم بما أراده فهو حي بالضرورة ، وكل حي يعرف غيره ، فهو بأن يعرف ذاته أولى ، فصار الكل عندهم معلوماً لله تعالى ، وعرفوه^(٢) بهذا الطريق ، بعد أن بان لهم أنه مريد لإحداث العالم .

فأما أنتم ، إذا زعمتم : أن العالم قديم ، لم يحدث بإرادته ، فمن أين عرفتم أنه يعرف غيره ذاته؟! فلا بد من الدليل عليه .

(١) نص مأخوذ من كتاب تهافت الفلاسفة لأبي حامد الغزالي ، بتحقيق الدكتور سليمان دنيا ، طبع دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ص ١٩٨-٢٠٢ بدون تاريخ .

(٢) يعني « العلم » .

٢- أدلة الفلاسفة لإثبات العلم :

وحاصل ما ذكره «ابن سينا» في تحقيق ذلك ، في أدراج^(١) كلامه ، يرجع إلى
فنيين :

أ - دليل التجرد :

الفن الأول : أن الأول موجود لا في مادة ، وكل موجود لا في مادة فهو عقل
محض وكل ما هو عقل محض ، فجميع المعقولات مكشوفة له ، فإن المانع
عن إدراك الأشياء كلها ، التعلق بالمادة ، والاشتغال بها ، ونفس الآدمي مشغولة
بتدبير المادة - أي البدن - ، فإذا انقطع شغله بالموت ، ولم يكن قد تدنس
بالشهوات البدنية ، والصفات الرديئة ، المتعدية إليه من الأمور الطبيعية ؛
انكشفت له حقائق المعقولات كلها ، ولذلك قضى بأن الملائكة كلهم ،
يعرفون جميع المعقولات ، ولا يشذ عنهم شيء ، لأنهم أيضاً عقول مجردة
لا في مادة .

نقض دليل التجرد :

فقول : قولكم : إن الأول موجود لا في مادة ، إن كان المعني به ، أنه ليس
بجسم ولا منطبع في جسم ، بل هو قائم بنفسه ، من غير تحيز ، واختصاص
بجهة ؛ فهو مسلم .

١- بأنه إما مصادرة على المطلوب :

فيبقى قولكم : وما هذه صفته ، فهو عقل مجرد ، فماذا يعنى بالعقل؟! ، إن
عنيتم به ما يعقل سائر الأشياء ، فهو نفس المطلوب ، وموضوع النزاع ؛
فكيف أخذته في مقدمات قياس المطلوب؟! ، وإن عنيتم به غيره ، وهو أنه
يعقل نفسه ، فربما يسلم لك إخوانك من الفلاسفة ذلك ؛ ولكن يرجع حاصله ،
إلى أن ما يعقل نفسه ، يعقل غيره ؛ فيقال : ولم ادعيت هذا؟! ، ليس ذلك
بضروري ؛ وقد انفرد به «ابن سينا» عن سائر الفلاسفة ، فكيف تدعيه
ضرورياً؟! ، وإن كان نظرياً ، فما البرهان عليه ؟ .

(١) يقال «أنفذته في درج كتابي» ، بسكون الراء أي في طيه .

٢- وإما مخالفة لقواعد القياس الشرطي الاستثنائي :

فإن قيل : لأن المانع من إدراك الأشياء ، المادة ، ولا مادة . فنقول : نسلم أنها مانع ، ولا نسلم أنها المانع فقط ، وينتظم قياسهم ، على شكل « القياس الشرطي » وهو أن يقال : إن كان هذا في مادة ، فهو لا يعقل الأشياء ، ولكنه ليس في المادة ، فإذا يعقل الأشياء ؛ فهذا استثناء « نقيض المقدم » واستثناء « نقيض المقدم » غير منتج بالاتفاق ، وهو كقول القائل : إن كان هذا إنساناً ، فهو حيوان ، لكنه ليس بإنسان ، فإذا ليس بحيوان ؛ وهذا لا يلزم ، إذ ربما لا يكون إنساناً ، ويكون فرساً ، فيكون حيواناً ، نعم استثناء « نقيض المقدم » ، ينتج « نقيض التالي » ، على ما ذكر في المنطق ، بشرط ، وهو ثبوت انعكاس « التالي على المقدم » وذلك بالحصر ، وهو كقولهم : إن كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود ، لكن الشمس ليست بطالعة ، فالنهار غير موجود ، لأن وجود النهار لا سبب له سوى طلوع الشمس ، فكان أحدهما منعكساً على الآخر .

وبيان هذه الأوضاع والألفاظ ، يفهم في كتاب « معيار العلم » الذي صنفناه مضموماً إلى هذا الكتاب .

فإن قيل : نحن ندعي التعاكس ، وهو أن المانع محصور في المادة فلا مانع سواها .

قلنا : هذا تحكّم ، فما الدليل عليه؟!

ب - الدليل الثاني : دليل الفعل

الفن الثاني : قوله : إنا وإن لم نقل : إن الأول مرید للإحداث ، ولا إن الكل حادث حدوثاً زمانياً ، فإننا نقول : إنه فعله ، وقد وجد منه ، إلا أنه لم يزل بصفة الفاعلين ، فلم يزل فاعلاً ؛ ولا نفارق غيرنا إلا في هذا القدر ، وأما في أصل الفعل فلا ؛ وإذا وجب كون الفاعل عالمًا - بالاتفاق - بفعله فالكل عندنا من فعله .

نقض دليل الفعل :

والجواب من وجهين :

أحدهما ، أن الفعل قسمان :

(أ) إرادي ، كفعل الحيوان والإنسان .

(ب) وطبيعي ، كفعل الشمس في الإضاءة والنار في التسخين ، والماء في التبريد .

وإنما يلزم العلم بالفعل ، في الفعل الإرادي ، كما في الصناعات البشرية ، وأما في الفعل الطبيعي فلا .

وعندكم أنه سبحانه وتعالى ، فعل العالم بطريق اللزوم عن ذاته ، بالطبع والاضطرار ، لا بطريق الإرادة والاختيار ، بل لزم الكل ذاته ، كما يلزم النور الشمس ؛ وكما لا قدرة للشمس على كف النور ، ولا للنار على كف التسخين فلا قدرة للأول ، على الكف عن أفعاله ، تعالى عن قولهم علواً كبيراً ، وهذا النمط ، وإن تجوزَ بتسميته فعلاً ، فلا يقتضي علماً للفاعل أصلاً .

فإن قيل : بين الأمرين فرق ، وهو أن صدور الكل عن ذاته ، بسبب علمه بالكل ، فتمثل النظام الكلي ، هو سبب فيضان الكل ، ولا سبب له سوى العلم بالكل ، والعلم بالكل عين ذاته ، فلو لم يكن له علم بالكل ، لما وجد منه الكل ، بخلاف النور من الشمس .

قلنا : وفي هذا خالفك إخوانك ، فإنهم قالوا : ذاته تعالى ذاتٌ ، يلزم منها وجود الكل ، على ترتيبه بالطبع والاضطرار ، لا من حيث إنه عالم به ، فما المحيل لهذا المذهب ، مهما وافقتهم على نفي الإرادة؟! وكما لم يشترط علم الشمس بالنور ، للزوم النور ، بل يتبعها النور ضرورة ، فليقدر ذلك في الأول ولا مانع منه .

ب - لو سلم أن الفعل يستلزم العلم فنظريتكم في الفيض توجب ألا يعلم إلا بالعقل الأول :

الوجه الثاني : هو أنه إن سلم لهم أن صدور الشيء من الفاعل ، يقتضي العلم أيضاً بالصادر ، فعندهم فعل الله تعالى واحد ، وهو المعلول الأول ، الذي هو عقل

بسيط ، فينبغي ألا يكون عالمًا إلا به ، والمعلول الأول يكون عالمًا أيضًا ، بما صدر منه فقط ، فإن الكل لم يوجد من الله تعالى دفعة واحدة ، بل بالواسطة والتولد واللزوم ، والذي يصدر ممن يصدر منه ، لم ينبغي أن يكون معلومًا له ؟! ، ولم يصدر منه إلا شيء واحد؟ بل هذا لا يلزم في الفعل الإرادي ، فكيف في الطبيعي؟! ، فإن حركة الحجر من فوق جبل ، قد تكون بتحريك إرادي ، يوجب العلم بأصل الحركة ، ولا يوجب العلم بما يتولد منها بوساطتها ، من مصادمته ، وكسره وغيره ، فهذا أيضًا لا جواب لهم عنه .

٣- لوازم موقفهم التي لا مخلص منها :

فإن قيل : لو قضينا بأنه لا يعرف إلا نفسه ، لكان ذلك في غاية الشناعة ، فإن غيره يعرف نفسه ، ويعرفه ، ويعرف غيره ، فيكون في الشرف فوقه ، وكيف يكون المعلول أشرف من العلة؟! .

قلنا : هذه الشناعة لازمة ، من مقالة الفلاسفة في نفي الإرادة ، ونفي حدوث العالم ، فيجب ارتكابها ، كما ارتكب سائر الفلاسفة ، أو لا بد من ترك الفلسفة ، والاعتراف بأن العالم حادث بالإرادة .

ثم يقال : بما تنكرون على من يقول من الفلاسفة : إن ذلك ليس بزيادة شرف ، فإن العلم إنما احتاج إليه غيره ، ليستفيد به كمالاً ، فإنه في ذاته ناقص ، والإنسان شرف بالمعقولات ، إما ليطلع على مصالحه في العواقب ، في الدنيا والآخرة ، وإما لتكمل ذاته المظلمة الناقصة ، وكذا سائر المخلوقات .

وأما ذات الله سبحانه وتعالى ، فمستغنية عن التكميل ، بل لو قدر له علم يكمل به ، لكانت ذاته ، من حيث ذاته ، ناقصة .

وهذا كما قلت في السمع والبصر ، وفي العلم بالجزئيات الداخلية تحت الزمان ، فإنك وافقت سائر الفلاسفة ، على أن الله تعالى منزّه عنه ، وأن المتغيرات الداخلة في الزمان ، المنقسمة إلى ما « كان » و« سيكون » لا يعرفها الأول ، لأن ذلك يوجب تغييراً في ذاته ، وتأثيراً ؛ ولم يكن في سلب ذلك عنه نقصان ، بل هو

كمال ، وإنما النقصان في الحواس والحاجة إليها ، ولولا نقصان الآدمي ، لما احتاج إلى حواس ، لتحرسه عما يتعرض للتضرر به .

وكذا العلم بالحوادث الجزئية ، زعمتم أنه نقصان ، فإذا كنا نعرف الحوادث كلها ، وندرك المحسوسات كلها ، والأول لا يعرف شيئاً من الجزئيات ، ولا يدرك شيئاً من المحسوسات ، ولا يكون ذلك نقصاناً ، فالعلم بالكليات العقلية أيضاً ، يعجز أن يثبت لغيره ، ولا يثبت له ، ولا يكون فيه نقصان أيضاً ، وهذا لا مخرج منه .

* * *

النص الخامس : الماتريديّة

نص لأبي منصور الماتريدي لتوضيح موقفهم بين العقل والنقل^(١)

(إبطال التقليد ووجوب معرفة الدين بالدليل)

١ - طريقان للمعارف الاعتقادية :

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : أما بعد : فإننا وجدنا الناس مختلفي المذاهب في النحل في الدين ، متفقين على اختلافهم في الدين على كلمة واحدة : أن الذي هو عليه حق ، والذي عليه غيره باطل ، على اتفاق جملتهم من أن كلا منهم له سلف يقلده ، فثبت أن التقليد ليس مما يُعذر صاحبه لإصابة مثله ضده ، على أنه ليس فيه سوى كثرة العدد ، اللهم إلا أن يكون لأحد ممن ينتهي القول إليه حجة عقلية يعلم (بها) صدقه فيما يدعى ، وبرهان يقهر المنصفين على إصابته الحق ، فمن إليه مرجعه في الدين بما يوجب تحقيقه عنه فهو الحق ، وعلى كل واحد منهم معرفة الحق فيما يدين هو به ، كأن الذي دان به هو - مع أدلة صدقه وشهادة الحق له - قد حصرهم ؛ إذ منتهى حجج كلٍّ منهم ما يضطر [الخصم إلى] التسليم له لو ظفر بها ، وقد ظهرت لمن ذكرت ، ولا يجوز ظهور مثله لخصمه في الدين ؛ لما يتناقض حجج [الغالب مع] ما غلبت حججه ، وأظهر تمويه أسباب الشبه في غيره ، ولا قوة إلا بالله العظيم .

(١) نص منقول من « كتاب التوحيد » لأبي منصور الماتريدي ، طبعة دار الجامعات المصرية ، بتحقيق الدكتور فتح الله خليف ، ص ٣ - ١١٣ ، بدون تاريخ .

٢- السمع والعقل هما أصل ما يعرف به الدين :

أ- حجية السمع :

ثم أصل ما يعرف به الدين - إذ لا بد أن يكون لهذا الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه وأصل يلزمهم الفرع إليه - وجهان : أحدهما السمع والآخر العقل .

أما السمع فما لا يخلو بشرٌ من انتحاله / مذهباً يعتمد عليه ويدعو غيره إليه ، حتى شاركهم في ذلك أصحاب الشكوك والتجاهل فضلاً عن الذي يقرّ بوجود الأشياء وتحققها . على ذلك جرت سياسة ملوك الأرض من سيرة كل منهم ما راموا تسوية أمورهم عليه وتأليف ما بين قلوب رعيّتهم به ، وكذلك أمر الذين ادعوا الرسالة والحكمة ومن قام بتدبير أنواع الصناعة ، وبالله المعونة والنجاة .

ب - حجية العقل :

وأما العقل فهو أن كون هذا العالم للفناء خاصة ليس بحكمة ، وخروج كل ذي عقل - في فعله - عن طريق الحكمة قبيح عنه ، فلا يحتمل أن يكون العالم - الذي العقل منه جزء - مؤسساً على غير الحكمة أو مجعولاً عبثاً . وإذا ثبت ذلك دل أن إنشاء العالم للبقاء لا للفناء .

ثم كان العالم بأصله مبنياً على طبائع مختلفة ووجوه متضادة ، وبخاصة الذي هو مقصود من حيث العقل الذي يجمع بين المجتمع ، ويفرق بين الذي حقه التفريق ، وهو الذي سمته الحكماء « العالم الصغير » ، فهو على أهواء مختلفة وطبائع متشتتة ، وشهوات ركبت فيهم غالبية ، لو تركوا وما عليه جبلوا لتنازعوا في تجاذب المنافع وأنواع العز والشرف والملك والسلطان ، فيعقب ذلك التباغض ثم التقاتل ، وفي ذلك التفاني والفساد الذي لو [ثبت] ^(١) . أمر كون العلم له لبطلت الحكمة في كونه . مع ما جعل البشر وجميع الحيوان

(١) هكذا في الأصل ، ويبدو أن هنا سقطاً وقد حاولنا ربط العبارة بما اقترحناء من الزيادة .

غير محتمل للبقاء إلا الأعذية وما به قوام أبدانهم إلى المدد التي جعلت لهم .
فلو لم يرد بتكوينهم سوى فنائهم لم يحتمل إنشاء ما به بقاؤهم . وإذا ثبت ذا
لا بد من أصل يؤلف بينهم ويكفهم عن التنازع والتباين الذي لديه الهلاك
والفناء .

فلزم طلب أصل يجمعهم عليه لغاية ما احتمل وسعهم الوقوف عليه . على أن
الأحق في ذلك - إذ علم بحاجة كل ممن يشاهد وضرورة كل من المعايين - أن
لهم مديراً عالمًا بأحوالهم وبما عليه بقاؤهم ، وأنه جبلهم على الحاجات ،
لا يدعهم وما هم عليه من الجهل وغلبة الأهواء - مع ما لهم من الحاجة في
معرفة ما به بد من أن يجعل له دليلاً وبرهاناً يعلمون خصوصه بالذي خصه به
من الإمامة لهم وأحوجهم إليه فيما عليه أمرهم ، فيكون في ذلك ما بيننا من
صدق من ينتهي قوله إلى قول من دل عليه العالم بأمر العالم أنه هو الذي
جعله المفزع لهم والمعتمد ، ولا قوة إلا بالله .

٣- هل للعقل أن يحسن أو يقبح ؟

قال أبو منصور رحمه الله : ثم اختلف في الأسباب التي بها يعلم المصالح
والحق والمحاسن من أضدادها ، فمنهم من يقول : هو ما يقع في قلب كل
منهم حسنه لزمه التمسك به ، ومنهم من يقول : يعجز البشر عن الإحاطة
بالسبب ولكن يتمسك بما ألهم ، لما يكون ذلك ممن له تدبير العالم .

قال الشيخ رحمه الله : وهما بعيدان من أن يكونا من أسباب المعرفة ؛ لأن
وجوه التضاد والتناقض في الأديان بين ، ثم عند كل واحد منهم أنه المحق ،
ومحال أن يكون سبب الحق يعمل هذا العمل ، لما تصور الباطل بنفس صورة
الحق ، فمحال الثقة بمن ظهر كذبه كل هذا الظهور مع ما كان معتقداً لمذهب
باعتماد الحق بما ذكرت عند ضده ، وفي إلهامه أنه مبطل ، ولم يكن لواحد
منهما دليل غير الذي لآخر في خطابه ، وذلك نوع ما لا يدفع الاختلاف
والتضاد اللذين بهما التنافي . وعلى ذلك يبطل إعلام القرعة فيما يعجز عنه

ذو العقل ، ولم يجعل في الحكم الجبر على الرضا إذ هي تخرج مختلفاً ،
وكذلك أمر القائف ، فلم يجز أن يكونا سببي الحق . ولا قوة إلا بالله .

٤ - السبيل الموصلة إلى العلم هي العيان والأخبار والنظر :

العيان أو الإدراك الحسي :

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : ثم السبيل التي يوصل بها إلى العلم بحقائق
الأشياء العيان والأخبار والنظر . فالعيان ما يقع عليه الحواس ، وهو الأصل
الذي لديه العلم الذي لا ضد له من الجهل . فمن قال بضده من الجهل فهو
الذي يسمى منكراً . وكل سامع مكابراً تأبى طبيعة البهائم أن يكون ذلك
رتبتها ؛ إذ كل منها يعلم ما به بقاؤها وفناؤها وما يتلذذ به ويتألم ، وصاحب
هذا ينكر ذلك . وأجمع أن لا يناظر مع من كان ذلك قوله ؛ إذ لا يثبت
إنكاره ولا حضوره بنفسه ، والمناظرة في مائية الشيء أو هستيته^(١) . وهو
لهما ، وللدفع جميعاً دافع ، ولكنه يمازج فيقال له : تعلم بأنك تنفى ، فإن قال :
لا ، بطل نفية ، وإن قال : نعم ، أثبت نفية ، فيصير بما يدفع دافعاً لدفعه .
ويؤلم بالألم الشديد من قطع الجوارح ليدع تعنته ، إذ نحن نعلم أنه يعلم
العيان ؛ إذ هو علم الضرورة ، ولكنه بقوله متعنّتا ، وحق مثله ما ذكرت
ليجزع ويضجر فيقابل بتعنت مثله ، فينهتك لديه ستره ، ولا قوة إلا بالله .
قال الشيخ رحمه الله : والأخبار نوعان ، من أنكر جملة لحق بالفريق الأول ؛
لأنه أنكر إنكاره ؛ إذ إنكاره خبر ، فيصير منكراً - عند إنكاره - إنكاره ، مع
ما فيه من جهل نسبه واسمه ومائته واسم جوهره واسم كل شيء ، فيجب به
جهل محسوس وعجزه عن أن يخبر عن شيء عاينه إذا خبر به ، فكيف يبلغ
هو إلى العلم بما يبلغه مما غاب عنه ، أو متى يعلم ما به معاشه ، وغذاؤه ،
وكل ذلك يصل إليه بالخبر ، مع ما فيه من الكفران بعظيم نعم الله عليه وبأصل

(١) المقصود وجوده .

ما حمد هو به، وبما فضل به على البهائم من النطق^(١) [وثبت] بالسمع، وذلك نهاية المكابرة .

قال أبو منصور رحمه الله : ثم لا يوصل بهما إلى إدراك المحاسن والمساوي التي لا يعمل العقول على الإحاطة [بها] إلا باستعمال الألسن بالتكلم بها وإدناء السمع إليها . وحق مناظرة هذا - وإن كانت مناظرته سفهاً - فيمازج أيضاً ، فنقول له عند إنكاره الخبر : ما تقول ؟ فإن عاد إليه فاعلم أنه قبل خبرك حيث عاد إلى قوله وهو استعادتك الخبر ، وإن لم يعد إليه كفيت شره وحمدت الله وضحكت منه .

٥- الرد على منكري الإدراك الحسي :

ومثله لمن ينكر العيان ، تقول له : ما تقول ؟ فإن عاد إليه ظهر لك أنه يعلمه ، ولكنه يتعنت ، وإن لم يعد إليه ، كفيت شره ، وشكرت الله تعالى على ما ألهمك ، أو تضر به وتؤلم ، فإنه لا يقدر أن يضجر أو يقابلك بالعتاب لما لا يحتمل ذلك إلا بتسمية فعلك ، وذلك يعرف بالخبر ، وقد أنكره ، ولا قوة إلا بالله .

* * *

(١) سقط آخر .

النص السادس : الزيدية

نص للقاسم بن محمد الزيدي في العدل الإلهي^(١) كتاب العدل

١- معنى العدل لغةً واصطلاحاً :

هو لغةً : الإنصاف - واصطلاحاً : قال الوصي^(٢) صلوات الله عليه : « والعدل ألا تتهمة ».

٢- معنى الحسن والقبح اصطلاحاً :

فصل : الحسن ما لا عقاب عليه ، والقبح ضده .

أ- عند الزيدية :

أئمتنا عليهم السلام ، وموافقوهم : لا يقبح الفعل إلا لوقوعه على وجه من الظلم ونحوه ، إذ الأصل في مطلق الأفعال الإباحة .

عند بعض من المعتزلة والإمامية والماتريدية :

ب - البغدادية وبعض الإمامية والفقهاء^(٣) :

بل لعينه ، لأن في مطلقها الحظر .

قلنا : يذم العقلاء من تناوله شربة (من الماء) ، ولا يصوب من عاقبه قبل معرفة

الشرع .

(١) نص مأخوذ من كتاب « الأساس لعقائد الأكياس في معرفة رب العالمين وعدله في المخلوقين وما يتصل بذلك من أصول الدين » للقاسم بن محمد بن علي الزيدي العلوي ، نقلاً عن : « نصوص فلسفية » بإشراف وتصدير الدكتور عثمان أمين ، ص : ١٨٢-١٨٩ ، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ م .

(٢) يقصد به علي بن أبي طالب .

(٣) لعله يقصد الماتريدية .

عند الأشاعرة :

ج - الأشعرية وبعض الشافعية : بل للنهي ، إذ لا يعلم حسن الفعل وقبحه .
لنا : ذم العقلاء الظالم والكذاب وتصوييهم من عاقبهما ، عدم ذنبك فيمن
تناول شربة من ماء غير مجاز .

د - آراء أخرى :

الأخشيديّة : بل للإرادة .

قلنا : العقل يقضي باستقباح الأضرار ولو صدرت من غير المرید ضرورة .
بعض المجبرة : بل لأن الفاعل مربوب .
قلت : يلزم أن يفعل الله نحو الكذب لأنه غير مربوب ، فلا يوثق بخبره ، وذلك
كفر شرعاً لردّه ما علم من الدين ضرورة .

أئمتنا ، عليهم السلام ، وموافقوهم والمجبرة : بل لإباحة الشرع في حق العبد .

الأشعرية : ولانتفاء النهي في حق الله تعالى .

بعض المجبرة : بل لكونه ربّاً ، في حق الله تعالى .

المجبرة جميعاً : يفعل الله تعالى نحو الكذب لعدم النهي عند الأشعرية ولكونه
ربّاً عند غيرهم .

قلنا : لا يفعل الله ذلك إذ هو صفة نقص ، تعالى الله عنها ، ويلزم أن لا يوثق
بخبره تعالى . ذلك تكذيب لله تعالى حيث يقول : ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة: ٢) ،
وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ (فصلت: ٤٢) .

٣- أفعال العباد :

أ- عند العترة والشيعة والمعتزلة :

٣٨- فصل : العترة عليهم السلام ، وصفوة الشيعة والقطعية والمعتزلة : وللعبد
فعل يحدثه على حسب إرادته .

ب - الجبرية :

المجبرة جميعاً : لا فعل له .

ج - الصوفية والجهمية :

الصوفية والجهمية : يخلقه الله فيه .

د - الأشاعرة وموافقيهم :

النجارية والكلابية والأشعرية والضرارية وحفص : الله يخلقه كذلك وللعبد منه كسب .

هـ - الرد على نظرية الكسب ونفاة الفعل عامة :

قلنا : حصوله منا بحسب دواعينا وإرادتنا معلوم ضرورة عكس نحو الطول والقصر ، وقوله تعالى : ﴿ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ ونحوها .

ويلزم أن تجعلوا الله ، تبارك (وتعالى) علواً كبيراً ، كافراً لفعله الكفر ، كاذباً لفعله الكذب ونحو ذلك ، (و) الكافر والكاذب أبرياء من ذلك . لعنوا بما قالوا . ويلزم بطلان الأوامر والنواهي وإرسال الرسل ، لأنه لا فعل للمأمور ، والكل كفر .

قالوا : قال الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الصفات: ٩٦) .

قلنا : معناه خلقكم والحجارة التي تعملونها أصناماً لكم ، بدليل أول الكلام وهو قوله تعالى : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ (الصفات: ٩٥) .

و - مقالة الجاحظ والنظام :

الجاحظ : لا فعل للعبد إلا الإرادة ، وما عداها متولد بطبع المحل .

ز - النظام : ما خرج عن محل القدرة ففعل الله جعله طبعاً للمحل ، تمامه - (على) ما ذكره النظام - حدث لا محدث له .

قلنا : لو كان كذلك ما جاز القصاص رأساً ، ولا عقاب إلا على الفعل الذي هو الإرادة أو المبتدأ فقط وإن سلم ، وإلا استوى عقاب من قتل زيداً وعقاب من أراد

قتل عمرو ، والاقتصاص منهما . وكذلك من قتل بالمتولد ، ومن فعل فعلاً غير متولد ولم يقتل به . وذلك باطل .

ح - رأي ابن الولهان :

ابن الولهان : فعل المعصية ليس من العبد بل من الشيطان يدخله في العبد فيغلبه على جوارحه ويتصرف بها .

قلنا : لو كان كذلك لم يجز العقاب عليها ، لأن ذلك ظلم ، والله يقول : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ (الأنعام: ١٦٤).

٤ - أفعال الله - تعالى :

أ - فصل : وأفعال الله تعالى أفعال قدرة لا غير ، وهي نفس المفعول ، عرضاً كان أو جسمًا أو فناء .

ب - البصرية والبرذعي وابن شبيب : بل يحدث الجسم أو يفنيه بعرض .

ج - البصرية : ولا محل له .

د - ابن شبيب : بل يحل في العالم عند فئاته . ويذهب أبو الهذيل : بل بقوله ﴿ كُنْ ﴾ (البقرة: ١١٧).

قلنا : يستلزم الحاجة إليه لإحداث الأجسام ، وإن سلم فلا يعقل عرض لا محل له ، والقول عبارة عن إنشائه تعالى للمخلوق ، وأفعال العباد أفعال خارجة ، وأفعال قلب هي إرادة فقط .

هـ - الجمهور : والأفعال كلها مبتدأ ومتولد .

و - أبو علي : لا متولد في أفعال الله لاستلزامه الحاجة إلى (الغير) حيث كان لا يقدر عليه إلا به ، والله تعالى يقدر عليه ابتداء ، فهو فاعل مختار . وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ (الروم: ٤٨).

* * *

النص السابع : الخوارج

نصوص لنافع بن الأزرق ونجدة بن عامر تلقى

الضوء على فكر الخوارج الأوائل^(١)

١ - رسالة نجدة إلى نافع يلومه على تشدده :

كتب نجدة إلى نافع :

(بسم الله الرحمن الرحيم) أما بعد : فإن عهدي بك وأنت لليتيم كالأب الرحيم وللضعيف كالأخ البرّ ، لا تأخذك في الله لومة لائم ، ولا ترى معونة ظالم . كذلك كنت أنت وأصحابك ، أما تذكر قولك ؟ : لولا أنني أعلم أن للإمام العادل مثل أجر جميع رعيته ما توليت أمر رجلين من المسلمين ، فلما شريت نفسك في طاعة ربك ابتغاء رضوانه ، وأصبت من الحق فصّه ، وركبت مرّه ، تجرّد لك الشيطان ، ولم يكن أحد أثقل عليه وطأة منك ومن أصحابك ، فاستمالك واستهواك واستغواك وأغواك فغويت فأكفرت الذين عذرهم الله في كتابه ، ممن قعد... فقال : جل ثناؤه ، وقوله الحق ، ووعد الصدق : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (التوبة: ٩١) ثم سماهم أحسن الأسماء ، فقال : ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ (التوبة: ٩١) . ثم استحلت قتل الأطفال ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتلهم ، وقال الله عز ذكره : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ (الأنعام: ١٦٤) وقال في القعد خير أو فضل الله من جاهد عليهم ، ولا يدفع منزلة أكثر الناس عملاً منزلة من هو دونه ، أو ما سمعت قوله عز وجل : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى

(١) نص مأخوذ من كتاب «الكامل في اللغة والأدب» لأبي العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي ، نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، الجزء الثاني ، ص : ١٧٦-١٧٩ .

الْضَّرَرِ ﴿ (النساء: ٩٥). فجعلهم الله من المؤمنين ، وفضل عليهم المجاهدين بأعمالهم ، ورأيت ألا تؤدي الأمانة إلى من خالفك ، والله يأمر أن تؤدي الأمانات إلى أهلها ، فاتق الله ، وانظر لنفسك ، واتق يوماً لا يجزي والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً ، فإن الله - عز ذكره - بالمرصاد ، وحكمه العدل ، وقوله الفصل . والسلام .

٢- جواب نافع من الرسالة السابقة :

فكتب إليه نافع :

(بسم الله الرحمن الرحيم) أما بعد : فقد أتاني كتابك تعظني فيه ، وتذكرني وتنصح لي ، وتزجرني ، وتصف ما كنت عليه من الحق ، وما كنت أؤثره من الصواب ، وأنا أسأل الله - جل وعز - أن يجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، وعبت على ما دنت به من إكفار القعد ، وقتل الأطفال ، واستحلال الأمانة ، فسأفسر لك لم ذلك إن شاء الله .

أ- تمسكه بإكفار القعدة واستدلاله لذلك :

أما هؤلاء القعد فليسوا كمن ذكرت ممن كان بعهده رسول الله ﷺ ، لأنهم كانوا بمكة مقهورين ، محصورين ، لا يجدون إلى الهرب سبيلاً ، ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقاً ، وهؤلاء قد فقهوا في الدين ، وقرءوا القرآن والطريق لهم نهج واضح ، وقد عرفت ما قال الله عز وجل - فيمن كان مثلهم إذ قالوا كنا مستضعفين في الأرض فقبل لهم : ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾ (النساء: ٩٧) وقال : ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ٨١) وقال : ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ (التوبة: ٩٠) فخبّر بتعذيرهم ، وأنهم كذبوا الله ورسوله ، وقال : ﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (التوبة: ٩٠) فانظر إلى أسمائهم وسماتهم ، وأما أمر الأطفال ، فإن نبي الله نوحاً عليه السلام كان أعلم بالله يا نجدة مني ومنك فقال : ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْآرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴾ إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا

كَفَّارًا ﴿ (نوح: ٢٦، ٢٧) ، فسماهم بالكفر وهم أطفال ، وقبل أن يولدوا فكيف كان ذلك في قوم نوح ؟ ولا نكون نقوله في قومنا ؟ والله يقول : ﴿ أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أَوْلَٰئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾ (القمر: ٤٣) وهؤلاء كمشركي العرب لا نقبل منهم جزية ، وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الإسلام .

ب - استحلال أمانات الخصوم :

وأما استحلال أمانات من خالفنا ، فإن الله - عز وجل - أحل لنا أموالهم كما أحل دمائهم ، فدمائهم حلال طلق ، وأموالهم فيء للمسلمين ، فاتق الله وراجع نفسك ، فإنه لا عذر لك إلا بالتوبة ، ولن يسعك خذلاننا والقعود عنا ، وترك ما نهجناه لك من طريقتنا ومقاتلتنا ، والسلام على من أقر بالحق وعمل به) .

٣- وكتب نافع إلى عبد الله بن الزبير يدعوه إلى أمره :

أ- تذكيره إياه باليوم الآخر :

أما بعد : فإني أحذرك من الله ، ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴿ (آل عمران: ٣٠) فاتق الله ربك ، ولا تتول الظالمين ، فإن الله يقول : ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ (آل عمران: ٢٨) .

ب - دفاعه عن قتلة عثمان :

وقد حضرت عثمان يوم قتل ، فلعمري لئن كان قتل مظلوماً ، لقد كفر قاتلوه وخاذلوه ، ولئن كان قاتلوه مهتدين ، وإنهم لمهتدون ، لقد كفر من يتولاه وينصره ويعضده - ولقد علمت أن أباك وطلحة وعلياً كانوا أشد الناس عليه ، وكانوا في أمره من بين قاتل وخاذل ، وأنت تتولى أباك وطلحة وعثمان .

ج - نقده ابن الزبير لمولاته عثمان :

وكيف ولاية قاتل متعمد ومقتول في دين واحد ، ولقد ملك علي بعده ، فنفي الشبهات ، وأقام الحدود ، وأجرى الأحكام مجاريها ، وأعطي الأمور حقائقها ، فيما

عليه وله ، فبايعه أبوك وطلحة ثم خلعه ظالمين له ، وإن القول فيك وفيهما لكما قال ابن عباس : إن يكن علي في وقت معصيتكم ومحاربتكم له كان مؤمناً أما لقد كفرتم بقتال المؤمنين وأئمة العدل ، ولئن كان كافراً كما زعمتم وفي الحكم جائراً لقد بؤتم بغضب من الله ، لفراركم من الزحف . ولقد كنت له عدواً ، ولسيرته عائباً فكيف توليته بعد موته ، فاتق الله فإنه يقول : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ (المائدة: ٥١).

٤ - تكفيره البصريين ودعوته للخروج :

وكتب نافع إلى من بالبصرة من المحكمة :

(بسم الله الرحمن الرحيم) أما بعد : فإن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، والله إنكم لتعلمون أن الشريعة واحدة ، والدين واحد فقيم المقام بين أظهر الكفار ؟ ترون الظلم ليلاً ونهاراً ، وقد ندبكم الله إلى الجهاد فقال : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ (التوبة: ٣٦).

الخروج والجهاد فرض عين :

ولم يجعل لكم في التخلف عذراً في حال من الحال ، فقال : ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً ﴾ (التوبة: ٤١) وإنما عذر الضعفاء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفقون ، ومن كانت إقامته لعله ، ثم فضل عليهم مع ذلك المجاهدين فقال : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (النساء: ٩٥).

ذم الدنيا وفتنتها :

فلا تغتروا ولا تظمئنوا إلى الدنيا ، فإنها غرارة ومكارة ، لذتها نافذة ، ونعمتها بائدة ، حفت بالشهوات اغتراراً ، وأظهرت حبرة وأضمرت عبرة ، فليس أكل منها أكلة تسره ، ولا شارب شربة تؤنقه إلا دنا بها درجة إلى أجله ، وتباعد بها مسافة من أمله ، وإنما جعلها الله داراً لمن تزود منها إلى النعيم المقيم ، والعيش السليم ، فإن يرضى بها حازم داراً ، ولا حليم بها قراراً ، فاتقوا الله ، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ، والسلام على من اتبع الهدى .

* * *

النص الثامن : المعتزلة

نص للقاضي عبد الجبار بن أحمد في مسألة خلق أفعال العباد^(١)

فصل في خلق الأفعال :

والغرض به ، الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها .

١ - طوائف المخالفين :

والخلاف في ذلك مع المجبرة :

أ - الجهمية المجبرة :

فإن منهم من ذهب إلى أن هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى فينا لا تعلق لها بنا أصلاً ، لا اكتساباً ولا إحداثاً وإنما نحن كالظروف لها وهم الجهمية أصحاب جهم ابن صفوان .

ب - القائلون بالكسب :

ومنهم من ذهب إلى أن لها بنا تعلقاً من جهة الكسب وإن كانت مخلوقة فينا من جهة الله تعالى .

ج - القائلون بالتولد :

ثم اختلفوا ؛ فمنهم من سوى في هذه القضية بين المباشر والمتولد وهو ضرار ابن عمرو ، ومنهم من قال : إن المباشر خلق الله تعالى فينا متعلق بنا من حيث الكسب ، وأما المتولد فإن الله تعالى منفرد بخلقه .
وقبل الشروع في المسألة نذكر حقيقة الفعل .

(١) نص مأخوذ من كتاب « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار بن أحمد وتعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، بتحقيق الدكتور : عبد الكريم عثمان ، طبع مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى : ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م ، ص : ٣٢٣-٣٢٧ ، ٣٦٣-٣٦٨ .

٢- حقيقة الفعل :

فالفعل على ما ذكره في الكتاب ، هو ما يحصل من قادر من الحوادث . وهذا يوهم أن الفاعل يجب أن يكون قادراً حال وقوع الفعل لا محالة . وليس كذلك ؛ فإن الرامي ربما يرمي ويموت قبل الإصابة . فالأولى أن يقال في حقيقة الفعل : هو ما وجد وكان الغير قادراً عليه . فلا يتوجه عليه الاعتراض الذي وجهناه على الأول .

ثم إن بين المحدث وبين الفعل فرقاً ، وهو أن المحدث يُعلم محدثاً وإن لم يُعلم أن له محدثاً ، وليس كذلك الفعل ؛ فإنه إذا علم فعلاً علم أن له فاعلاً ما ، وإن لم يعلمه بعينه .

ولهذا عاب قاضي القضاة^(١) على الأشعري في «نقض اللمع»^(٢) استدلاله على أن للعالم صانعاً بقوله : قد ثبت أن العالم صنع فلا بد له من صانع ، فقال : إن العلم بأن العالم صنع يتضمن العلم بأن له صانعاً فكيف يصح هذا الاستدلال؟ فحصل من هذه الجملة ، أنه إذا علم الفعل فعلاً يعلم أن له فاعلاً ما على الجملة ، وإنما يقع الكلام بعد ذلك في تعيين الفاعل .

٣- كيف يعرف الفاعل ؟ :

وإذا أردت أن تعلم الفاعل بعينه ، فلك فيه طريقان : أحدهما ، أن تختبر حاله ، فإن وجدت الفعل يقع بحسب قصده ودواعيه ، وينتفي بحسب كراهته وصارفه ، حكمت بأنه فعل له على الخصوص . والطريقة الثانية ، هو أن تعلم أن هذا المقدور لا يجوز أن يكون مقدوراً للقادر بالقدرة ، فيجب أن يكون مقدوراً للقادر لذاته ، وهو الله تعالى .

ثم إنه رحمه الله تعالى لما ذكر حقيقة الفاعل القادر ، سأل نفسه على ذلك فقال : كيف يصح ذلك وفي الناس من ذهب إلى أن الفعل إنما يقع بطبع المحل ، أو بقوة له غالبية ، على ما ذكر عن الأوائل من المتفلسفين ؟

(١) يقصد عبد الجبار بن أحمد المعتزلي .

(٢) كتاب له يرد فيه على «اللمع» للأشعري .

والجواب عن ذلك أن الطبع غير معقول ، وقد تقدم ذلك . ثم يقال لهم :
ما تريدون بالطبع؟ فإن أردتم به الفاعل المختار ، فهو الذي نقوله ، ولكن العبارة
فاسدة ، لأن العرب لا تسمى الفاعل المختار طبعاً . وإن أردت به أمراً موجباً ، فإننا
قد ذكرنا أن الفعل إنما يصدر عن الجملة ، فالمؤثر فيه لا بد من أن يكون راجعاً
إلى الجملة .

ثم إنه رحمه الله لما ذكر حقيقة الفعل ، ورأى أن الأفعال فيها ما يستحق عليه
المدح والثواب ، وفيها ما يستحق عليه الذم والعقاب . وفيها ما لا يستحق عليه
واحد منهما ، تكلم في أقسام الأفعال .

٤ - أقسام الأفعال :

وجملة الكلام في ذلك أن الفعل ينقسم إلى : ما له صفة زائدة على حدوثه
وصفة جنسه ، وإلى ما ليس له صفة زائدة على ذلك . ما لا صفة له زائدة على
حدوثه وصفة جنسه ، فهو كالحركة اليسيرة والكلام اليسير ، وذلك إنما يقع من
الساهي ولا مدح فيه . وما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ، فهو فعل العالم
بما يفعله .

٥ - نقده للكسب :

ثم إنه رحمه الله ، تكلم في الكسب ، وما يتصل بذلك .
فقد علم عقلاً وسمعاً فساد ما تقوله المجبرة المدبرة الذين ينسبون أفعال العباد
إلى الله تعالى .

أ - أصناف المجبرة :

وجملة القول في ذلك ، أن تصرفاتنا محتاجة إلينا ومتعلقة بنا لحدوثها .
ويزعم جهم بن صفوان أنها لا تتعلق بنا ، ويقول إنما نحن كالظروف لها حتى
إن خلق فينا كان ، وإن لم يخلق لم يكن .

وعند ضرار بن عمرو أنها متعلقة بنا ومحتاجة إلينا ، ولكن جهة الحاجة إنما هو الكسب ، وقد شارك جهماً في المذهب ، وزاد عليه في الإحالة ؛ لأن ما ذكره جهم على فساده معقول ، وما ذكره هو غير معقول أصلاً .

فأما المتخلفون من المجبرة ، فقد قسموا التصرفات قسمين : فجعلوا أحد القسمين متعلقاً بنا وهو المباشر ، والقسم الآخر غير متعلق بنا وهو المتولد . فشاركوا الأولين في المذهب ، وزادوا عليهم في الإحالة ، حيث فصلوا بين المباشر والمتولد ، مع أنه لا سبيل إلى الفصل بينهما .

ونحن قبل الاشتغال بإفساد هذا المذهب نبين حقيقة الكسب .

ب - حقيقة الكسب لغةً واصطلاحاً :

اعلم ، أن الكسب كل فعل يستجلب به نفع ، أو يستدفع به ضرر . يدلك على ذلك ، أن العرب إذا اعتقدوا في فعل أنه يستجلب به نفع أو يستدفع به ضرر سموه كسباً ، ولهذا سموا هذه الحرف مكاسب ، والمتحرف بها كاسباً ، والجوارح من الطير كواسب .

ومتى قيل إن هذه حقيقة الكسب من طريق العربية ، وليس الكلام إلا في الكسب الاصطلاحي ، قلنا : الاصطلاح على ما لا يعقل غير ممكن ، لأن الشيء يعقل معناه أولاً ، ثم إن لم يوجد له اسم في اللغة يصطلح عليه ؛ فأما والمعنى لم يثبت بعد ولم يعقل فلا وجه للاصطلاح عليه . وأيضاً فلا بد من أن يكون للاصطلاح شبه بأصل الوضع ، وما يقول مخالفوننا لا شبه له بأصل الوضع . إذا ثبت هذا ، عدنا إلى الكلام على إفساد هذه المذاهب .

فأما مذهب جهم ، فقد دخل فساده تحت ما تقدم .

وأما الكلام على القائلين بالكسب ، فالأصل فيه أن تعلم أن فساد المذهب قد يكون بأحد طريقتين :

ج - فساد الكسب بطريقي الدلالة والإحالة :

أحدهما : بأن تبين فساده بالدلالة .

والثاني : بأن تبين أنه غير معقول في نفسه . وإذا ثبت أنه غير معقول في نفسه كفيت نفسك مثونة الكلام عليه ، لأن الكلام على ما لا يعقل لا يمكن . وهذه الطريقة هي التي سلكتها في فساد القول بالطبع والقول بالتثليث . فقلنا للطبيعيين : إن مذهبكم في الطبع غير معقول ، وقلنا للنصارى : إن اعتقاد واحد ثلاثة مما لا يمكن ، ومذهبكم في ذلك مما لا يعقل ، والكلام عليه مما لا وجه له ، وبهذه الطريقة يفسد القول بالكسب ، فإن ذلك غير معقول كما عددناه من المذاهب .

والذي يبين لك صحة ما نقوله ، أنه لو كان معقولاً لكان يجب أن يعقله مخالفو المجبرة في ذلك ، من الزيدية ، والمعتزلة ، والخوارج ، والإمامية ، والمعلوم أنهم لا يعقلونه . فلو لا أنه غير معقول في نفسه ، وإلا كان يجب أن يعقله هؤلاء ، فإن دواعيهم متوفرة ، وحرصهم شديد في البحث عن هذا المعنى ، فلما لم يوجد في واحد من هذه الطوائف على اختلاف مذاهبهم ، وتناهي درياهم ، وتباعد أوطانهم ، وطول مجادلتهم في هذه المسألة من ادعى أنه عقل هذا المعنى أو ظنه أو توهمه ، دل على أن ذلك مما لا يمكن اعتقاده والإخبار عنه البتة .

فلو قالوا : إنهم عقلوا هذا المعنى واعتقدوه ، غير أنهم لعجزهم عن الكلام عليه وإبطاله كتموه وجحدوه وادعوا أننا لا نهتدي إليه ولا نعقله .

قلنا : إن هذه الطريقة إنما تجوز على العدد اليسير بطريق التواطؤ ، فأما على العدد الكثير والجم الغفير ، فإن ذلك مما لا يتصور خاصة وبعض هؤلاء المخبرين من الشرق ، والبعض من الغرب .

وأحد ما يدل على أن الكسب غير معقول ، هو أنه لو كان معقولاً لوجب كما عقله أهل اللغة وعبروا عنه ، أن يعقله غيرهم من أرباب اللغات وأن يضعوا له عبارة تنبئ عن معناه ، لأنه لا يجوز في معنى عقلوه أن يخلوه عن لفظة تنبئ عنه ، فلما لم يوجد في شيء من اللغات ما يفيد هذه الفائدة البتة ، دل على أنه غير معقول .

* * *

النص التاسع : الاثنا عشرية

نص لنصير الدين الطوسي في مسألة الإمامة^(١) المقصد الخامس في الإمامة

أ- وجوب نصب الإمام على الله تعالى وأدلة ذلك :

١- الإمام لطف فيجب نصبه على الله - تعالى - تحصيلاً للغرض ، والمفاسد معلومة الانتفاء ، وانحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء ، ووجوده لطف وتصرفه لطف آخر ، وعدمه منا .

ب - صفات الإمام :

(١) العصمة - وامتناع التسلسل يوجب عصمته ، ولأنه حافظ للشرع ، لوجود الإنكار عليه لو أقدم على المعصية فيضاد أمر الطاعة ويفوت الغرض من نصبه ، ولانحطاط درجته عن أقل العوأم ، ولا تنافي العصمة القدرة .

٢- الأفضلية - وقبح تقديم المفضول معلوم ، ولا ترجيح في المساوي .

٣- النص - والعصمة تقتضي النص ، وسيرته - صلى الله عليه وآله .

ج - أدلة النص على أمير المؤمنين : وهما مختصان بعلي - عليه السلام - وللنص الجلي في قوله - صلى الله عليه وآله - : «سلموا عليه بإمرة المؤمنين»^(٢) ، و«أنت الخليفة من بعدي» . وغيرهما ، ولقوله - تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ (المائدة: ٥٥) وإنما اجتمعت هذه الأوصاف في علي - عليه السلام - .

(١) نص مأخوذ من كتاب : تجريد الاعتقاد ، لنصير الدين الطوسي ، بتحقيق : المؤلف ، وهو رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة جامعة لندن ، ص : ٦٠٨ - ٦١٢ .

(٢) المجلس : بحار الأنوار ، مؤسسة الوفاء ببيروت ، ج ٣٧ / ٣٢٢ .

ولحديث الغدير المتواتر . ولحديث المنزلة المتواتر ، ولاستخلافه على المدينة فيعمُّ للإجماع ، ولقوله - صلى الله عليه وآله - : « أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني »^(١) .

د - استحقاقه الخلافة دون غيره وإثبات معجزاته :

٦- ولأنه أفضل ، وإمامة المفضول قبيحة عقلاً . ولظهور المعجزة على يده : كقلع باب خيبر ؛ ومخاطبة الثعبان ؛ ودفع الصخرة العظيمة عن القليب ؛ ومحاربة الجن ؛ ورد الشمس ؛ وغير ذلك . وادعى الإمامة ، فيكون صادقاً . ولسبق كفر غيره فلا يصلح للإمامة ، فيتعين هو - عليه السلام .

٧- ولقوله - تعالى - : ﴿ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ (التوبة: ١١٩) ، ولقوله تعالى : ﴿ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (النساء: ٥٩) .

هـ - عدم صلاحية الثلاثة قبله :

٨- ولأن الجماعة ، غير علي - عليه السلام ، غير صالح للإمامة لظلمهم بتقدم كفرهم .

و - عدم صلاحية أبي بكر :

٩- وخالف أبو بكر كتاب الله في منع إرث رسول الله - صلى الله عليه وآله - بخبر رواه ، ومنع فاطمة فدكا ، مع ادعاء النحلة لها وشهد علي - عليه السلام - وأُمّ أيمن ، وصدق الأزواج في ادعاء الحجرة لهن ، ولهذا ردها عمر ابن عبد العزيز ، وأوصت ألا يصلِّي عليها أبو بكر فدُفنت ليلاً

(١) أورده المجلس في كتابه بحار الأنوار من رواية عن عبد الله بن أبي أوفى بلفظ « أنت أخي ووصيي ووارثي » ، ج ٤٣٤/٣٨ ، وقد أورده - بتمامه كما هو مذكور أعلاه - محمد ابن طاهر ابن محمد الشيرازي في كتابه الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين ، مطبعة الأمير ، قم ، إيران ، ط ١/ ١٤١٨ هـ ، ص ٣٨ .

ز - عدم صلاحية عمر :

١٠- وأمر عمر برجم امرأة حامل وأخرى مجنونة فنهاه عليّ - عليه السلام - فقال : « لولا علي لهلك عمر » ، وتشكك في موت النبي - صلى الله عليه وآله - حتى تلا عليه أبو بكر : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ (الزمر: ٣٠) فقال : « كأي لم أسمع هذه الآية » . وقال : « كل الناس أفقه من عمر حتى المخدرات »^(١) لما منع من المغالاة في الصداق ، وأعطى أزواج النبي - صلى الله عليه وآله - وأقرض ؛ ومنع فاطمة وأهل البيت - عليهم السلام - من خمسهم . وقضى في الحد بمائة قضيب . وفضل في القسمة ومنع المتعتين . وحكم في الشورى بضد الصواب ، وحرّق كتاب فاطمة - عليها السلام .

ح - عدم صلاحية عثمان :

١١- وولى عثمان من ظهر فسقه ، حتى أحدثوا في أمر المسلمين ما أحدثوا . وآثر أهله بالأموال . وحمى لنفسه . ووقع منه أشياء منكرة في حق الصحابة : فضرب ابن مسعود حتى مات ، وأحرق مصحفه ؛ وضرب عماراً حتى أصابه فتق ؛ وضرب أبا ذر ونفاه إلى الربذة ، وأسقط القود عن ابن عمر والحد عن الوليد مع وجوبهما عليهما . وخذلته الصحابة حتى قتل ، وقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : « الله قتله؟ » ، ولم يدفن إلا بعد ثلاث . وعابوا غيبتة عن بدر وأحد والبيعة .

ط - أفضلية عليّ على سائر الصحابة :

١٢- وعلي أفضل الصحابة : لكثرة جهاده وعظم بلائه في وقائع النبي - صلى الله عليه وآله - عليه وآله - بأجمعها ، ولم يبلغ أحد درجته في غزاة بدر وأحد ويوم الأحزاب وخيبر وحنين وغيرها ؛ ولأنه أعلم لقوة حدسه وشدة ملازمته للرسول - صلى الله عليه وآله - ورجعت الصحابة إليه في أكثر الوقائع بعد

(١) الخدر : بمعنى الستر . وجارته (مخدرة) إذا لزم الخدر . .

غلطهم ، وقال النبي : « أقضاكم عليّ »^(١) ، واستند الفضلاء في جميع العلوم إليه وأخبرهم - عليه السلام - بذلك ؛ ولقوله - تعالى - : ﴿ وَأَنْفُسَنَا ﴾ (آل عمران: ٦١) ؛ ولكثرة سخائه على غيره ؛ وكان أزهد الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله ؛ وأعبدهم ؛ وأحلمهم وأشرفهم خلقاً ؛ وأقدمهم إيماناً ؛ وأفصحهم ؛ وأسدهم رأياً ؛ وأكثرهم حرصاً على إقامة حدود الله - تعالى - ؛ وأحفظهم للكتاب العزيز ؛ ولإخباره بالغيب ؛ واستجابة دعائه ؛ وظهور المعجزات عنه ؛ واختصاصه بالقرابة والأخوة ؛ ووجوب المحبة والنصرة ، ومساواة الأنبياء ؛ وخبر الطائر ؛ والمنزلة ؛ والغدير وغيرها ، ولانتفاء سبق كفره ؛ ولكثرة الانتفاع به ؛ وتميزه بالكمالات النفسانية والبدنية والخارجية .

ي - إثبات إمامة الأحد عشر :

١٣- والنقل المتواتر دل على الأحد عشر ، ولوجوب العصمة وانتفائها عن غيرهم ، ووجود الكمالات فيهم .

١٤- ومحاربو عليّ كفرٌ ومخالفوه فسقةٌ .

* * *

(١) أورده البخاري في صحيحه بلفظ « وأقضانا » من رواية ابن عباس عن عمر رضى الله عنهما ، كتاب تفسير القرآن ، باب قوله ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها رقم (٤١٢١) . وقد أورده أيضاً ابن ماجه في سننه بضمير الغائب « وأقضاهم على » من حديث أنس رضى الله عنه ، المقدمة ، باب فضائل خباب رضى الله عنه ، رقم (١٥١) .

النص العاشر : الإسماعيلية

نص للداعي حميد الدين الكرمانى يبين جانباً
من نظرية التوحيد الإسماعيلية^(١)

المشرع الأول

« في الله الذي لا إله إلا هو وبطلان كونه ليسا »^(٢)

١ - قانون الترابط بين العلة والمعلول :

نقول : إن من القوانين أنه لا وجود لمعلول إلا بما يوجب وجوده من علته التي وجوده بها يتعلق ، وإليها في وجوده يستند ، ولولاها لما وجد ، كالحرارة مثلاً التي لا وجود لها إلا بما يوجب وجودها من علتها التي وجودها بها يتعلق ، وإليها في وجودها تستند ، وهي الحركة التي لولاها لما وجدت ، وكالحركة التي لا وجود لها إلا بما يوجب وجودها من علتها التي بها يتعلق وجودها وإليها في الوجود تستند ، وهي المحرك الذي لولاه لما وجدت ، وكالمركبات من الجسمانيات من المواليد التي لا وجود لها إلا بوجود الاستقصات التي بها يتعلق وجودها وإليها تستند في وجودها ، ولولاها لما وجدت ، وكالاستقطاب التي لولا وجود ما تستند إليه في وجودها من المادة والصورة اللتين لولاهما لما كانت ولا وجدت ، وكالمادة (والصورة)^(٣) اللتين لولا وجود ما تستندان إليه في

(١) نص مأخوذ من كتاب « راحة العقل » للداعي حميد الدين الكرمانى ، بتحقيق كل من دكتور محمد كامل حسين ، دكتور محمد مصطفى حلمي ، ط الأولى - القاهرة ، دار الفكر العربي ، عام ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م ، ص : ٣٧ - ٤٤ .

(٢) الأيس الوجود ، والليس العدم .

(٣) المادة ، والصورة ، والفاعل ، والغاية ، هي العلل الأربع لكل موجود معلول عند أرسطو ، أخذ بها الإسماعيلية .

وجودهما من الأسباب التي من شأنها أن يوجد عنها ذلك من الأجسام (العالية) ^(١) السماوية والصور المتعالية الخارجة لما وجدتا .

٢- لا يصدر الموجود عن عدم :

لما كانت الموجودات بعضها في وجوده مستند إلى بعض ، وكان لو كان ذلك البعض الذي يستند هذا البعض في وجوده إليه وبه يتعلق وجوده غير ثابت في الوجود ، ولا موجوداً ، لكان وجود هذا البعض محالاً (فلما ثبت أنه لا وجود لهذا إلا بذاك) كان منه العلم بأن الذي تنتهي إليه الموجودات التي به توجد وإليه تستند وعنه توجد هو الله الذي لا إله إلا هو محال (ليسته) ^(٢) باطل لاهوته ، إذ لو كان ليسا لكانت الموجودات أيضاً ليسا ، فلما كانت الموجودات موجودة كانت (ليسته) باطلة .

٣- لا تجتمع الأضداد في الوجود إلا بجامع وحافظ :

ثم لما كان من شأن الأضداد أن لا يكون لها وجود إلا بفقد أضدادها ، وكانت الموجودات متضادة وأعيانها مختلفة متنافرة ، وهي على ما هي عليه من تضادها موجودة لا يفقد شيء منها بوجود ضده ، وكلها تحت الوجود محفوظة ، كان من ذلك العلم بأن الذي به بطلت طبيعة الضد في الخروج من حيز الوجود بوجود ضده ، وانحفظ الضد عن ضده ، الذي هو الله الذي لا إله إلا هو الذي (ليسته) محال ، إذ لو كان ليسا لكان وجود المتضادات ليسا ، ولما كانت المتضادات موجودة أعيانها كانت ليستة باستناد وجودها إلى سياسته باطلة ، فسبحان الذي به انحفظ وجود الأشياء على تضاد أعيانها ، واختلاف صورها به ، ولا إله إلا الله إله خرس الألسن عند نهوض الأنفس لتناوله بصفة عن النطق ، فوقفت متيقنة بالعجز متحيرة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(١) في المشائية الإسلامية أن الأجسام الفلكية ، وخاصة فلك القمر هي مصدر فيضان الصور على الأجسام الأرضية .

(٢) أي عدمه ، مثلها اللاهوتية .

المشرع الثاني في بطلان كونه تعالى أيساً^(١)

١- لو كان موجوداً لاحتاج إلى علة وهو الغني :

لما كان الأيس في كونه أيساً محتاجاً إلى ما يستند إليه في الوجود على ما سبق الكلام عليه ، وكان هو - عن كبريائه - متعالياً عن الحاجة فيما هو إلى غير به يتعلق ما به هو هو ، كان من ذلك الحكم بأنه تعالى خارج عن أن يكون أيساً لتعلق كون الأيس أيساً بالذي يتأول عليه الذي جعله أيساً ، واستحالة الأمر في أن يكون هو تعالى أيساً ، ولا هو يحتاج فيما هو إلى غير به هو هو فيستند إليه ، تكبر عن ذلك وتعزز وتعالى علواً كبيراً . وإذا كان هو عز وعلا غير محتاج فيما هو إلى غير به يتعلق ما به هو هو فمحال كونه أيساً .

٢- صفة الغني تحيل كونه أيساً لأن الأيس إما جوهر وإما عرض :

أ - بطلان كونه جوهرًا مركبًا أي جسمًا أو جوهرًا فردًا سواء كان قائمًا بالقوة أو قائمًا بالفعل :

ثم إن الله تعالى إن كان أيساً فلا يخلو أن يكون إما جوهرًا وإما عرضًا ؛ فإن كان جوهرًا فلا يخلو أن يكون إما جسمًا أو لا جسمًا ، فإن كان جسمًا فانقسم ذاته إلى ما به وجودها يقتضي وجود ما يتقدم عليه بكون كل متكرر مسبوقًا متأولاً عليه ، وهو يتعالى بسبحانيته عن أن يتأول عليه غيره . وإن كان لا جسمًا فلا يخلو أن يكون إما قائمًا بالقوة مثل الأنفس ، أو قائمًا بالفعل مثل العقول : فإن كان قائمًا بالقوة فحاجته إلى ما به يخرج إلى الفعل تقتضي ما يتقدم عليه ، وهو يتعالى عن

(١) سبق تفسير الأيس ، والكرماني يستخدم في المشرع السابق عدة أفكار فلسفية - إغريقية وإسلامية لنفي العدم عن الله - تعالى - وهو هنا يستعمل أفكاراً كلامية لنفي الوجود عن الله - تعالى - فالتوحيد ، بمفهومه الإسماعيلي ، يعني تعاليه - سبحانه - عن كل من صفتي الوجود والعدم ، اللتين يرمز لهما بالليسية والآيسية ، وهو مفهوم أقرب ما يكون إلى تصور الأفلاطونية المحدثة - راجع ما سبق في الفصل الثاني من الباب الثاني .

ذلك ، وإن كان قائماً بالفعل فلا يخلو من أن يكون إما فاعلاً في ذاته من غير حاجة إلى غير به يتم فعله أو فاعلاً في غير به يتم فعله ، فإن كان فاعلاً في غير به يتم فعله فلنقصانه في فعله ، وحاجته إلى ما يتم به فعله تقتضي ما يتأول عليه ، وهو يتعالى عن ذلك . وإن كان فاعلاً في ذاته من غير حاجة إلى غير به يتم فعله فلاستيعاب ذاته النسب المختلفة بكثرة المعاني المتغايرة بكونه في ذاته فاعلاً ومفعولاً بذاته يقتضي ما عنه وجوده الذي لا تكون فيه كثرة ولا قلة بهذه النسب ، وهو يتعالى عن ذلك ، وكان إذا كان جوهرًا لا يخلو من هذه الأقسام ، وبرئت ساحته من أنحاء الحاجة والتكثر اللازمة للجوهر ، فقد بطل أن يكون جوهرًا .

ب - بطلان كونه عرضاً :

وإن كان عرضاً وكان وجود العرض مستنداً إلى وجود ما يتقدم عليه من الجوهر الذي به وجوده وهو يتعالى ويتكبر عن أن تتعلق هويته بما يتأول عليه بطل أن يكون عرضاً . وإذا كان لا يخلو الأيس من أن يكون إما جوهرًا أو عرضاً ، وبطل كونه تعالى جوهرًا وعرضاً ، بطل ببطلان كونه جوهرًا أو عرضاً أن يكون أيساً ، فباطل إذن كونه أيساً .

٣- الوحدة المطلقة تستلزم عدم تكثر الهوية :

ثم لا يجوز أن يكون من الأيس ما هو لا جوهر ولا عرض ، فيكون ذلك الأيس هو تعالى ، فإنه يجب بذلك مما يتأول عليه تعالى ما وجوده محال ، وذلك أنه إن كان من الأيس ما هو لا جوهر ولا عرض ، كما كان الجوهر أيساً ، وهو لا عرض . والعرض أيساً وهو لا جوهر ، وهو هو لا جوهر ولا عرض فإنه نوع من أنواع جنس الأيس ، وواقع تحته ، ويستحق كل من الجوهر ، وهو يتعالى ، والعرض منه أعني الأيس ما يستحقه الآخر ، ويكون مبايناً عن الجوهر والعرض بما يختص به كمباينة الجوهر العرض والعرض الجوهر بما يختص به كل واحد منهما ، ومشاركا لهما فيما تشاركا فيه ، كمشاركة الجوهر العرض والعرض الجوهر فيما تشاركا فيه ، فتكون ذاته بما باينت به غيرها وشاركت فيه غيرها

جزئين بهما وجودهما ، وما يكون بهذه المثابة من انقسام ذاته إلى ما به وجودها فهو كمتكثر وله ما يتقدم عليه ويستند في وجوده إليه ، فإن من جهة تكثره يفترض تقدم ما لا يكون متكثراً بكون الذي ليس بمتكثر متقدماً على المتكثر ، ومن جهة كونه نوعاً من أنواع الأيس الذي إذا رفع في الوهم بطل وجود الأنواع يقتضي ما به هو هو ، وهو تعالى متكبر عن المتكثر الموجب ما يتقدم عليه ، متعال عن النوعية الموجبة ما به هويته هو ، وإذا كان متعالياً عن ذلك فباطل كونه أيسا .

ثم إنه تعالى إن كان أيسا فلا يخلو أن يكون إما هو آيس ذاته أو غيره آيسه ، وباطل أن يكون هو مؤيسا لذاته ؛ إذ يقتضي ذلك أنه لم يكن أيسا ، وذلك آية الاستحالة والحدث بأنه لم يكن فكان ، هذا على امتناع الأمر في هذه القضية ، فإن ما لا عين له في الوجود على قسميه ممتنع أن يصير ذا وجود ولما يكن وراءه فاعل يرتبط به وجوده . وباطل أن يكون غيره آيسه فتأول عليه ، وإذا بطل الوجهان ، فباطل كونه أيسا ومفترضة هويته وراء الأيسات المتعلق وجودها باختراعها إياها .

فسبحان من يعقب النهوض لإدراكه بصفة تستحقها مخترعاته حيرةً ، ولا إله إلا هو ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وأستغفر الله وأفوض أمري إلى الله إنه بصير بالعباد .

* * *