وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ قدس الله روحه :

فصل

في تمهيد الأوائل، وتقرير الدلائل

وذلك ببيان وتحرير أصل العلم والإيمان ، كما قد كتبته أولا في بيان أصل العلم الإلهي. والذي أكتبه هنا : بيان الفرق بين المنهاج النبوي، الإيماني، العلمي ، الصلاحي، والمنهاج الصابئ الفلسفي، وما تشعب عنه من المنهاج الكلامي والعبادي ، المخالف لسبيل الأنبياء وسنتهم.

وذلك أن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ دعوا الناس إلى عبادة الله أولا بالقلب واللسان، وعبادته متضمنة لمعرفته، وذكره.

فأصل علمهم وعملهم هو العلم بالله،والعمل لله، وذلك فطري كما قد قررته في غير هذا الموضع، في موضعين أو ثلاثة، وبينت أن أصل العلم الإلهي فطري ضروري، وأنه أشد رسوخاً في النفوس من مبدأ العلم الرياضي كقولنا: إن الواحد نصف الاثنين، ومبدأ العلم الطبيعي،كقولنا: إن الجسم/ لا يكون في مكانين؛ لأن هذه المعارف أسماء قد تعرض عنها أكثر الفطر، وأما العلم الإلهي، فما يتصور أن تعرض عنه فطرة. وبسط هذا له موضع غير هذا.

وإنما الغرض هنا: أن الله ـ سبحانه ـ لما كان هو الأول الذي خلق الكائنات، والآخر الذي إليه تصير الحادثات،فهو الأصل الجامع،فالعلم به أصل كل علم وجامعه، وذكره أصل كل كلام وجامعه ، والعمل له أصل كل عمل وجامعه. وليس للخلق صلاح إلا في معرفة ربهم وعبادته. وإذا حصل لهم ذلك، فما سواه إما فضل نافع وإما فضول غير نافعة، وإما أمر مضر.

ثم من العلم به، تتشعب أنواع العلوم، ومن عبادته وقصده، تتشعب وجوه المقاصد الصالحة ، والقلب بعبادته والاستعانة به معتصم مستمسك، قد لجأ إلى ركن وثيق، واعتصم بالدليل الهادي، والبرهان الوثيق ، فلا يزال إما في زيادة العلم والإيمان، وإما في السلامة عن الجهل والكفر.

وبهذا جاءت النصوص الإلهية، في أنه بالإيمان يخرج الناس من الظلمات إلى النور، وضرب مثل المؤمن ـ وهو المقر بربه علماً ، وعملا ـ بالحي، والبصير، والسميع، والنور، والظل.

وضرب مثل الكافر بالميت ،والأعمى ، والأصم، والظلمة، والحرور. وقالوا في الوسواس الخناس: هو الذي إذا ذكر الله خنس، وإذا غفل عن ذكر الله وسوس./ فتبين بذلك أن ذكر الله أصل لدفع الوسواس الذي هو مبدأ كل كفر وجهل، وفسق وظلم. وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ [الحجر: ٤٢، الإسراء: ٦٥]، وقال : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[النحل: ٩٩]، وقال: ﴿ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[آل عمران: ١٠١] ونحو ذلك من النصوص.

وفي الدعاء الذي علمه الإمام أحمد لبعض أصحابه: يا دليل الحيارى، دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين. ولهذا كان عامة أهل السنة من أصحابنا وغيرهم على أن الله يسمى دليلا ، ومنع ابن عقيل، وكثير من أصحاب الأشعري أن يسمي دليلا؛ لاعتقادهم أن الدليل هو ما يستدل به، وأن الله هو الدال ، وهذا الذي قالوه بحسب ما غلب في عرف استعمالهم من الفرق بين الدال ، والدليل . وجوابه من وجهين :

أحدهما : أن الدليل معدول عن الدال، وهو ما يؤكد فيه صفة الدلالة، فكل دليل دال، وليس كل دال دليلاً، وليس هو من أسماء الآلات التي يفعل بها، فإن فعيل ليس من أبنية الآلات كمِفْعَل، ومِفْعَال.

وإنما سمي ما يستدل به من الأقوال والأفعال والأجسام أدلة باعتبار أنها تدل من يستدل بها، كما يخبر عنها بأنها تهدي ، وترشد ، وتعرف ، وتعلم ، وتقول ، وتجيب ، وتحكم ، وتفتى ، و تقص ، وتشهد ، وإن لم يكن لها في ذلك قصد وإرادة، ولا حس وإدراك كما هو مشهور في الكلام العربي وغيره. فما ذكروه من الفرق والتخصيص لا أصل له في كلام العرب.

/ **الثاني**: أنه لو كان الدليل من أسماء الآلات التي يفعل بها، فقد قال الله ـ تعالى فيما روى عنه نبيه في عبده المحبوب: « فبي يسمع وبي يبصر ، وبي يعقل ، وبي ينطق، وبي يبطش، وبي يسعى»[1] والمسلم يقول : استعنت بالله واعتصمت به .

---

(١) ذكره ابن حجر في الفتح ١١/ ٣٤٤.

وإذا كان ما سوى الله من الموجودات: الأعيان، والصفات ،يستدل بها ،سواء كانت حية أو لم تكن، بل ويستدل بالمعدوم، فلأن يستدل بالحي القيوم أولى وأحرى، على أن الذي في الدعاء المأثور: يا دليل الحياري دلني علي طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين ، يقتضى أن تسميته دليلا باعتبار أنه دال لعباده، لا بمجرد أنه يستدل به، كما قد يستدل بما لا يقصد الدلالة والهداية، من الأعيان، والأقوال ، والأفعال.

ومن أسمائه الهادي، وقد جاء ـ أيضا ـ البرهان؛ ولهذا يذكر عن بعضهم أنه قال: عرفت الأشياء بربي ،ولم أعرف ربي بالأشياء . وقال بعضهم :هو الدليل لي علي كل شيء ، وإن كان كل شيء ـ لئلا يعذبني ـ عليه دليلا. وقيل لابن عباس: بماذا عرفت ربك؟ فقال: من طلب دينه بالقياس لم يزل دهره في التباس، خارجاً عن المنهاج ، ظاعنا في الاعوجاج ، عرفته بما عرف به نفسه، ووصفته بما وصف به نفسه. فأخبر أن معرفة القلب حصلت بتعريف الله، وهو نور الإيمان، وأن وصف اللسان حصل بكلام الله، وهو نور القرآن.

٢/١٩ / وقال آخر للشيخ:

قالوا ائتنا ببراهين فقلت لهم أنى يقوم على البرهان برهان؟

وقال الشيخ العارف للمتكلم : اليقين عندنا واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها ، فأجابه بأنه ضروري.

وقال الشيخ إسماعيل الكوراني للشيخ المتكلم: أنتم تقولون: إن الله يعرف بالدليل. ونحن نقول : إنه تعرف إلينا فعرفناه. يعني: أنه تعرف بنفسه، وبفضله. مع أن كلام هذين الشيخين فيه إشارة إلى الطريقة العبادية ،وقد تكلمت عليها في غير هذا الموضع.

فإذا كان الحق، الحي، القيوم ، الذي هو رب كل شيء ومليكه ،ومؤصل كل أصل، ومسبب كل سبب وعلة، هو الدليل والبرهان والأول والأصل، الذي يستدل به العبد، ويفزع إليه، ويرد جميع الأواخر إليه في العلم، كان ذلك سبيل الهدى وطريقه، كما أن الأعمال والحركات لما كان الله مصدرها، وإليه مرجعها كان المتوكل عليه في عمله، القائل أنه لا حول ولا قوة إلا بالله مؤيداً منصوراً.

فجماع الأمر: أن الله هو الهادي وهو النصير، ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان:٣١]. وكل علم فلابد له من هداية، وكل عمل فلابد له من قوة. فالواجب ٢/٢٠ / أن يكون هو أصل كل هداية وعلم، وأصل كل نصرة وقوة، ولا يستهدي العبد إلا إياه، ولا يستنصر إلا إياه.

والعبد لما كان مخلوقاً مربوبا، مفطوراً ، مصنوعا، عاد في علمه وعمله إلى خالقه، وفاطره، وربه، وصانعه ، فصار ذلك ترتيباً مطابقاً للحق، وتاليفاً موافقاً للحقيقة؛ إذ بناء الفرع على الأصل، وتقديم الأصل على الفرع هو الحق، فهذه الطريقة الصحيحة، الموافقة لفطرة الله وخلقته ولكتابه وسنته.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن عائشة[1] أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلي صلاة الليل يقول: « اللّهم رب جبرائيل، وميكائيل ، وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[2].

وأما الطريقة الفلسفية الكلامية، فإنهم ابتدؤوا بنفوسهم ، فجعلوها هي الأصل الذي يفرعون عليه، والأساس الذي يبنون عليه، فتكلموا في إدراكهم للعلم: أنه تارة يكون بالحس، وتارة بالعقل ، وتارة بهما.

وجعلوا العلوم الحسية ، والبديهية ونحوها،هي الأصل الذي لا يحصل علم إلا بها. ثم زعموا أنهم إنما يدركون بذلك الأمور القريبة منهم، من الأمور الطبيعية والحسابية، والأخلاق، فجعلوا هذه الثلاثة هي الأصول/ التي يبنون عليها سائر العلوم، ولهذا ٢/٢١
يمثلون ذلك في أصول العلم والكلام، بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الجسم لا يكون في مكانين، وأن الضدين ـ كالسواد والبياض ـ لا يجتمعان.

فهذان الفنان متفق عليهما .

وأما الأخلاق مثل : استحسان العلم، والعدل، والعفة ، والشجاعة، فجمهور[3] الفلاسفة والمتكلمين ، يجعلونها من الأصول، لكنها من الأصول العامة، ومنهم من لا يجعلها من الأصول، بل يجعلها من الفروع، التي تفتقر إلي دليل . وهو قول غالب المتكلمة، المنتصرين للسنة في تأويل القدر، فكان الذي أصلوه واتفقوا عليه من المعارف، أمر قليل الفائدة، نزر الجدوى ، وهو الأمور السفلية.

ثم إذا صعدوا من هذه المقدمات، والدلائل إلى الأمور العلوية فلهم طريقان:

أما المتكلمة المتبعون للنبوات، فغرضهم في الغالب إنما هو إثبات صانع العالم،

---

(١) في المطبوعة: «عامر» والصحيح: «عائشة» كما في كتب السنة .

(٢) مسلم في صلاة المسافرين (٧٧٠/ ٢٠٠) عن عائشة .

(٣) في المطبوعة : «فجهور» وهوخطأ.

والصفات التي بها تثبت النبوة على طريقهم، ثم إذا أثبتوا النبوة، تلقوا منها السمعيات وهي الكتاب، والسنة، والإجماع ، وفروع ذلك.

وأما المتفلسفة، فهم في الغالب يتوسعون في الأمور الطبيعية ولوازمها، ثم يصعدون إلى الأفلاك وأحوالها. ثم المتألهون منهم يصعدون إلى واجب/ الوجود، وإلى العقول والنفوس. ومنهم من يثبت واجب الوجود ابتداء من جهة أن الوجود لابد فيه من واجب.

وهذه الطرق فيها فساد كثير من جهة الوسائل ، والمقاصد. أما المقاصد فإن حاصلها ـ بعد التعب الكثير، والسلامة ـ خير قليل، فهي لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل . ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة والمحمودة ما لا ينضبط هنا.

وأما الوسائل، فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيرا قبل الوصول، ومقدماتها في ـ الغالب ـ إما مشتبهة يقع النزاع فيها، وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء.

ولهذا لا يتفق منهم اثنان رئيسان على جميع مقدمات دليل إلا نادراً، فكل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين له طريقة في الاستدلال، تخالف طريقة الرئيس الآخر، بحيث يقدح كل من أتباع أحدهما في طريقة الآخر، ويعتقد كل منهما أن الله لا يعرف إلا بطريقته، وإن كان جمهور أهل الملة ، بل عامة السلف يخالفونه فيها.

مثال ذلك : أن غالب المتكلمين يعتقدون أن الله لا يعرف إلا بإثبات حدوث العالم، ثم الاستدلال بذلك على محدثه، ثم لهم في إثبات حدوثه طرق: فأكثرهم يستدلون بحدوث الأعراض، وهي صفات الأجسام. ثم القدرية من المعتزلة وغيرهم يعتقدون أن إثبات الصانع، والنبوة لا يمكن إلا بعد اعتقاد/ أن العبد هو المحدث لأفعاله، وإلا انتقض الدليل، ونحو ذلك من الأصول التي يخالفهم فيها جمهور المسلمين.

وجمهور هؤلاء المتكلمين المستدلين على حدوث الأجسام بحدوث الحركات، يجعلون هذا هو الدليل على نفي ما دل عليه ظاهر السمعيات، من أن الله يجيء ، وينزل ونحو ذلك.

والمعتزلة وغيرهم يجعلون هذا هو الدليل على أن الله ليس له صفة، لا علم ولا قدرة، ولا عزة، ولا رحمة، ولا غير ذلك؛ لأن ذلك ـ بزعمهم ـ أعراض تدل على حدوث الموصوف.

وأكثر المصنفين في الفلسفة ـ كابن سينا ـ يبتدئ بالمنطق، ثم الطبيعي والرياضي، أو لا يذكره. ثم ينتقل إلى ما عنده من الإلهي . وتجد المصنفين في الكلام يبتدؤون بمقدماته في الكلام : في النظر والعلم، والدليل ـ وهو من جنس المنطق ـ ثم ينتقلون إلى حدوث العالم، وإثبات محدثه.

ومنهم من ينتقل إلى تقسيم المعلومات إلى : الموجود، والمعدوم، وينظر في الوجود وأقسامه، كما قد يفعله الفيلسوف في أول العلم الإلهي.

فأما الأنبياء فأول دعوتهم : شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله.

/ وقد اعترف الغزالي بأن طريق الصوفية هو الغاية؛ لأنهم يطهرون قلوبهم مما سوى الله، ويملؤونه بذكر الله، وهذا مبدأ دعوة الرسول، لكن الصوفي الذي ليس معه الآثارة[1] النبوية مفصلة، يستفيد بها إيمانا مجملا، بخلاف صاحب الآثارة النبوية، فإن المعرفة عنده مفصلة. فتدبر طرق العلم والعمل، ليتميز لك طريق أهل السنة والإيمان من طريق أهل البدعة والنفاق، وطريق العلم والعرفان، من طريق الجهل والنكران.

---

(١) الآثارة: من الأثر، وهي بقية الشيء ،والخبر. وتطلق الآثارة على نقل الحديث وروايته. انظر: القاموس للمحيط ، مادة «أثر».

٢/٢٥ / وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ قدس الله روحه :

فصـــل

قد تكلم طائفة من المتكلمة، والمتفلسفة ، والمتصوفة في قيام الممكنات والمحدثات، بالواجب القديم ، وهذا المعنى حق، فإن الله رب كل شيء ، ومليكه، لكن يستشهدون على ذلك بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] ويقولون: إن معنى الآية: أن كل ممكن هو باعتبار ذاته هالك، أو هو عدم محض، ونفى صرف ، وإنما له الوجود من جهة ربه، فهو هالك باعتبار ذاته، موجود بوجه ربه، أي من جهته هو موجود.

ثم منهم من قد يخرج منها إلى مذهب الجهمية : الاتحادية، والحلولية، فيقول : إن ذلك الوجه هو وجود الكائنات، ووجه الله هو وجوده، فيكون وجوده وجود الكائنات، لا يميز بين الوجود الواجب، والوجود الممكن ـ كما هو قول ابن عربي، وابن سَبْعِين(١) ونحوهما - وهو لازم لمن جعل وجوده وجوداً مطلقاً، لا يتميز بحقيقة تخصه سواء جعله وجوداً مطلقا بشرط الإطلاق ـ كما يزعم ابن سينا ونحوه من المتفلسفة ـ أو جعله وجوداً مطلقا لا بشرط- كما يقوله الاتحادية.

٢/٢٦ / وهم يسلمون من القواعد العقلية ـ مما هو يعلم بضرورة العقل ما يوجب أن يكون الموجود - بشرط الإطلاق - إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان كالحيوان المطلق بشرط الإطلاق، والإنسان المطلق بشرط الإطلاق ونحو ذلك . وأن المطلق لا بشرط ، ليس له حقيقة، غير الوجود العيني، والذهني، ليس في الأعيان الموجودة وجود مطلق، سوى أعيانها، كما ليس في هذا الإنسان، وهذا الإنسان إنسان مطلق وراء هذا الإنسان، فيكون وجود الرب على الأول ذهني وعلى الثاني نفس وجود المخلوقات.

وقول الجهمية من المتقدمين، والمتأخرين، لا يخرج عن هذين القولين ، وهو حقيقة التعطيل، لكن هم يثبتونه أيضا، فيجمعون بين النفي والإثبات، فيبقون في الحيرة؛ ولهذا يجعلون الحيرة منتهى المعرفة ، ويروون عن النبي ﷺ حديثا مكذوبا عليه « أعلَمكم بالله أشدكم حيرة» وأنه قال: « اللّهم زدني فيك تحيراً »ويجمعون بين النقيضين ملتزمين لذلك.

---

(١) هو أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الإشبيلي ، من زهاد الفلاسفة، ومن القائلين بوحدة الوجود، وقد كفره كثير من الناس ، وأتباعه يعرفون بالسبعينية، توفى سنة ٦٦٩هـ .[شذرات الذهب ٥/ ١٢٩، الأعلام ٣/ ٢٨٠].

وهذا قول القرامطة الباطنية ، والاتحادية ، وهو لازم لقول الفلاسفة والمعتزلة ، وإن لم يصرح هؤلاء بالتزامه ؛ بخلاف الباطنية ، والاتحادية من المتصوفة . فإنهم يصرحون بالتزامه ، ويذكرون ذلك عن الحلاج .

والمقصود هنا أن يقال : أما كون وجود الخالق هو وجود المخلوق ؛ فهذا كفر صريح باتفاق أهل الإيمان ، وهو من أبطل الباطل في بديهة عقل كل إنسان ، وإن كان متحلوه يزعمون أنه غاية التحقيق والعرفان ، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .

/ وأما كون المخلوق لا وجود له ، إلا من الخالق ـ سبحانه ـ فهذا حق ـ ثم جميع ٢/٢٧
الكائنات ، هو خالقها ، وربها ، ومليكها ، لا يكون شيء إلا بقدرته ، ومشيئته وخلقه، هو خالق كل شيء سبحانه وتعالى .

لكن الكلام هنا في تفسير الآية بهذا ، فإن المعاني تنقسم إلى حق وباطل .

فالباطل : لا يجوز أن يفسر به كلام الله .

والحق : إن كان هو الذى دل عليه القرآن فسر به ، وإلا فليس كل معنى صحيح يفسر به اللفظ لمجرد مناسبة ، كالمناسبة التى بين الرؤيا والتعبير، وإن كانت خارجة عن وجوه دلالة اللفظ ، كما تفعله القرامطة والباطنية ؛ إذ دلالة اللفظ على المعنى سمعية . فلابد أن يكون اللفظ مستعملا فى ذلك المعنى بحيث قد دل على المعنى به ، لا يكتفى فى ذلك بمجرد أن يصلح وضع اللفظ لذلك المعنى ؛ إذ الألفاظ التي يصلح وضعها للمعاني ولم توضع لها لا يحصي عددها إلا الله . وهذا عند من يعتبر المناسبة بين اللفظ والمعنى كقول طائفة من أهل الكلام والبيان ، وأما عند من لا يعتبر المناسبة فكل لفظ يصلح وضعه لكل معنى ، لاسيما إذا علم أن اللفظ موضوع لمعنى هو مستعمل فيه، فحمله على غير ذلك لمجرد المناسبة كذب على الله .

ثم إن كان مخالفًا لما علم من الشريعة ، فهو دأب القرامطة ، وإن لم يكن مخالفًا فهو حال كثير من جهال الوعاظ ، والمتصوفة الذين يقولون بإشارات لا يدل اللفظ
/ عليها نصا ولا قياسا، وأما أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دل اللفظ عليه، ويجعلون ٢/٢٨
المعنى المشار إليه مفهوما من جهة القياس والاعتبار فحالهم كحال الفقهاء العالمين بالقياس، والاعتبار ، وهذا حق إذا كان قياسا صحيحا لا فاسدا ، واعتبارًا مستقيمًا، لا منحرفًا.

وإذا كان المقصود هنا الكلام فى تفسير الآية فنقول: تفسير الآية بما هو مأثور ومنقول عمن قاله من السلف، والمفسرين، من أن المعنى: كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه.

هو أحسن من ذلك التفسير المحدث، بل لا يجوز تفسير الآية بذلك التفسير المحدث، وهذا يبين بوجوه، بعضها يشير إلى الرجحان، وبعضها يشير إلى البطلان.

الأول: أنه لم يقل: كل شيء هالك إلا من جهته، إلا من وجهه، ولكن قال: إلا وجهه. وهذا يقتضي أن ثم أشياء تهلك إلا وجهه. فإن أريد بوجهه وجوده، اقتضى أن كل ما سوي وجوده هالك، فيقتضى أن تكون المخلوقات هالكة. وليس الأمر كذلك. وهو أيضا على قول الاتحادية. فإنه عندهم ما ثم إلا وجود واحد، فلا يصح أن قال: كل ما سوي وجوده هالك؛ إذ ما ثم شيء يخبر عنه بأنه سوى وجوده، إذ أصل مذهبهم نفى السوى، والغير في نفس الأمر.

وهذا يتم بالوجه الثاني: وهو أنه إذا قيل: المراد بالهالك: الممكن الذي لا وجود له من جهته، فيكون المعنى: كل شيء ليس وجوده من نفسه إلا هو.

قيل: استعمال لفظ الهالك في الشيء الموجود المخلوق لأجل أن وجوده من ربه لا من نفسه، لا يعرف في اللغة لا حقيقة ولا مجازا.

والقرآن قد فرق في اسم الهلاك بين شيء وشيء. فقال تعالى: ﴿ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦] وقال تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقال تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ ﴾[مريم: ٧٤]، وقال: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [الإسراء: ٥٨]، وقال: ﴿ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ . قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ ﴾ [النمل: ٤٨، ٤٩]، وقال: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ١٧] وقالت الملائكة: ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت: ٣١] وقال: ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ الأَوَّلِينَ . ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الآخِرِينَ﴾ [المرسلات: ١٦، ١٧].

فهذه الآيات تقتضي أن الهلاك استحالة، وفساد في الشيء الموجود، كما سنبينه، لا أنه يعني أنه ليس وجوده من نفسه؛ إذ جميع المخلوقات تشترك في هذا[1].

الوجه الثالث: أن يقال: على هذا التقدير: يكون المعنى: أن كل ما سواه ممكن قابل للعدم، ليس وجوده من نفسه، وهذا المعنى ليس هو الذى يقصدونه، وإنما

---

(١) وبهامشه بخطه: أنهلك ويبقى الصالحون ؟

مقصودهم أن كل ما سواه فوجوده منه ، وبين المعنيين فرق واضح ، فإن الخبر عن الشيء بأنه ممكن قابل العدم ، ليس وجوده من نفسه غير الخبر عنه، بأنه موجود وإن وجوده من الله.

/ **الوجه الرابع**: أن يقال: إذا كان المراد أن كل ما سواه ممكن، والضمير عائد إلى واجب الوجود ـ إلى الله الذي خلق الكائنات ـ كان هذا من باب إيضاح الواضح، فإنه من المعلوم أن كل ما سوى واجب الوجود فهو ممكن، وأن كل ما هو مخلوق له فهو ممكن.

الوجه الخامس: أن يقال: اسم الوجه في الكتاب والسنة، إنما يذكر في سياق العبادة له والعمل له، والتوجه إليه، فهو مذكور في تقرير ألوهيته، وعبادته وطاعته، لا في تقرير وحدانية كونه خالقًا وربًا، وذلك المعنى هو العلة الغائية، وهذا هو العلة الفاعلية، والعلة الغائية، هي المقصودة التي هي أعلى وأشرف بل هي علة فاعلية للعلة الفاعلية، ولهذا قدمت في مثل قوله: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ [الفاتحة:٥] وفي مثل قوله: ﴿**فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ**﴾ [هود:١٢٣]، وقال تعالى: ﴿**وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ . إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ . وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ**﴾ [الليل: ١٩ـ٢١]، وقال تعالى: ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا . إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا**﴾ [الإنسان: ٨ ، ٩]، وقال تعالى: ﴿ **وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ**﴾[الأنعام : ٥٢] .

وإذا كان كذلك ، كان حمل اسم الوجه في هذه الآية على ما يدل عليه في سائر الآيات أولى من حمله على ما يدل عليه لفظ الوجه في شيء من الكتاب والسنة ، بل هذا هو الواجب دون ذاك ؛ لأن هذا استعمال للفظ فيما لم يرد به الكتاب ، والكتاب قد ورد بغيره حيث ذكر .

الوجه السادس: أن اسم الهلاك يراد به الفساد، وخروجه عما يقصد به/ وي هذا مناسب لما لا يكون لله، فإنه فاسد لا ينتفع به في الحقيقة، بل هو خارج عن قصده وإرادته. قال تعالى : ﴿ **وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ** ﴾ [الأنعام:٢٦] أخبر أنهم يهلكون أنفسهم بنهيهم عن الرسول ، ونئايهم عنه، معلوم أن من نأى عن اتباع الرسول ، ونهي غيره عنه ـ وهو الكافر ـ فإن هلاكه بكفره هو حصول العذاب المكروه له ، دون النعيم المقصود. وقال تعالى : ﴿**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ**﴾ [النساء:١٧٦] . وقال [1] :

---

(١) بياض بالأصل .

٢/٣٢ / وقال ـ قدس الله روحه :

فصـل

ثم يقال: هذا ـ أيضًا ـ يقتضى أن كلا منهما ليس واجبًا بنفسه غنيًا قيومًا، بل مفتقرًا إلى غيره في ذاته وصفاته، كما كان مفتقرًا إليه في مفعولاته؛ وذلك أنه إذا كان كل منهما مفتقرًا إلى الآخر في مفعولاته، عاجزًا عن الانفراد بها؛ إذ الاشتراك مستلزم لذلك، كما تقدم، فإما أن يكون قابلاً للقدرة على الاستقلال بحيث يمكن ذلك فيه، أولا يمكن .

والثاني: ممتنع؛ لأنه لو امتنع أن يكون الشيء مقدورًا ممكنًا لواحد، لامتنع أن يكون مقدورًا ممكنا لاثنين، فإنَّ حال الشيء في كونه مقدورًا ممكنًا، لا يختلف بتعدد القادر عليه وتوحده. فإذا امتنع أن يكون مفعولا مقدورًا لواحد، امتنع أن يكون مفعولا مقدورًا لاثنين. وإذا جاز أن يكون مفعولاً مقدورًا عليه لاثنين وهو ممكن، جاز أن يكون ـ أيضا ـ لواحد، وهذا بيِّن إذا كان الإمكان والامتناع لمعنى في الممكن ـ المفعول المقدور عليه ـ إذ صفات ذاته ، لا تختلف في الحال.

٢/٣٣ وكذلك إذا كان لمعنى في القادر، فإن القدرة القائمة باثنين، لا تمتنع/ أن تقوم بواحد، بل إمكان ذلك معلوم ببديهة العقل، بل من المعلوم ببديهة العقل أن الصفات بأسرها من القدرة وغيرها، كلما كان محلها متحدًا مجتمعًا، كان أكمل لها من أن يكون متعددًا متفرقا.

ولهذا كان الاجتماع والاشتراك في الخلق ، بأن يوجب لها من القوة والقدرة مالا يحصل لها إذا تفرقت وانفردت ، وإن كانت إحداها باقية، بل الأشخاص والأعضاء وغيرها من الأجسام المتفرقة قد قام بكل منها قدرة ، فإذا قدر اتحادها واجتماعها، كانت تلك القدرة أقوى وأكمل؛ لأنه حصل لها من الاتحاد والاجتماع بحسب الإمكان ما لم يكن حين الافتراق والتعداد.

وهذا يبين أن القدرة القائمة باثنين ـ إذا قدر أن ذينك الاثنين كانا شيئًا واحدًا ـ تكون القدرة أكمل، فكيف لا تكون مساوية للقدرة القائمة بمحلين؟ وإذا كان من المعلوم أن المحلَّين المتباينين اللذين قام بهما قدرتان، إذا قدر أنهما محل واحد، وأن القدرتين قامتا به لم تنقص القدرة بذلك بل تزيد، علم أن المفعول الممكن المقدور عليه لقادرين منفصلين ـ إذا قدر أنهما بعينهما ـ قادر واحد قد قام به ما قام بهما، لم ينقص بذلك بل

يزيد، فعلم أنه يمكن أن يكون كل منهما قابلا للقدرة على الاستقلال، وأن ذلك ممكن فيه.

فتبين أنه من الممكن في المشتركين على المفعول الواحد أن يكون كل منهما قادرًا عليه، بل من الممكن أن يكونا شيئًا واحدًا قادرًا عليه، فتبين أن كلا منهما يمكن أن يكون أكمل مما هو عليه ، وأن يكون بصفة أخرى.

/إذا كان يمكن في كل منهما أن تتغير ذاته، وصفاته . ٢/٣٤

ومعلوم أنه هو لا يمكن أن يكمل نفسه وحده ، ويغيرها إذ التقدير : أنه عاجز عن الانفراد بمفعول منفصل عنه، فأن يكون عاجزًا عن تكميل نفسه وتغييرها أولى.

وإذا كان هذا يمكن أن يتغير ويكمل ، وهو لا يمكنه ذلك بنفسه لم يكن واجب الوجود بنفسه، بل يكون فيه إمكان وافتقار إلى غيره ، والتقدير : أنه واجب الوجود بنفسه غير واجب الوجود بنفسه فيكون واجبا ممكنا.

وهذا تناقض؛ إذ ما كان واجب الوجود بنفسه تكون نفسه كافية في حقيقة ذاته وصفاته، لا يكون في شيء من ذاته وصفاته مفتقرًا إلى غيره؛ إذ ذلك كله داخل في مسمى ذاته، بل ويجب ألا يكون مفتقرًا إلى غيره في شيء من أفعاله ومفعولاته.

فإن أفعاله القائمة به داخلة في مسمى نفسه ، وافتقاره إلى غيره في بعض المفعولات يوجب افتقاره في فعله، وصفته القائمة به؛ إذ مفعوله صدر عن ذلك، فلو كانت ذاته كاملة غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها، فافتقاره إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه، وعلى حاجته إلى الغير ، وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه.

ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين، والغني عن الغير من خصائص رب العالمين كان الاستقلال بالفعل من خصائص/ رب العالمين، وكان التنزه ٢/٣٥
عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين، فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات ، وليس فيها ما هو وحده علة قائمة، وليس فيها ما هو مستغنيًا عن الشريك في شيء من المفعولات ، بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب، إلا بمشاركة سبب آخر له.

فيكون ـ وإن سمى علة ـ علة مقتضية سببية، لا علة تامة، ويكون كل منهما شرطا للآخر، كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه من الفعل ، فكل ما فى المخلوق ـ مما يسمى علة أو سببا، أو قادرًا، أو فاعلا، أو مدبرًا ـ فله شريك هو له

كالشرط وله معارض هو له مانع وضد، وقد قال سبحانه : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات : ٤٩] والزوج يراد به النظير المماثل، والضد المخالف ، وهو الند.

فما من مخلوق إلا له شريك ، وند .

والرب ـ سبحانه ـ وحده هو الذي لا شريك له، ولا ند، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

ولهذا لا يستحق غيره أن يسمى خالقا، ولا ربا مطلقًا، ونحو ذلك؛ لأن ذلك يقتضى الاستقلال، والانفراد بالمفعول المصنوع ، وليس ذلك إلا لله وحده؛ ولهذا ـ وإن نازع بعض الناس في كون العلة تكون ذات أوصاف، وادعى أن العلة لا تكون إلا ذات وصف واحد ـ فإن أكثر الناس خالفوا في ذلك، وقالوا: يجوز أن تكون ذات أوصاف، بل قيل: لا تكون في المخلوق/ علة ذات وصف واحد أو ليس في المخلوق ما يكون وحده علة، ولا يكون في المخلوق علة، إلا ما كان مركبًا من أمرين فصاعدًا.

فليس في المخلوق واحد يصدر عنه شيء، فضلا عن أن يقال: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بل لا يصدر من المخلوق شيء إلا عن اثنين فصاعدًا، وأما الواحد الذى يفعل وحده فليس إلا الله.

فكما أن الوحدانية واجبة له لازمة له فالمشاركة واجبة للمخلوق لازمة له، والوحدانية مستلزمة للكمال، والكمال مستلزم لها، والاشتراك مستلزم للنقصان، والنقصان مستلزم له.

وكذلك الوحدانية مستلزمة للغنى عن الغير، والقيام بنفسه، ووجوبه بنفسه، وهذه الأمور ـ من الغنى، والوجوب بالنفس والقيام بالنفس ـ مستلزمة للوحدانية، والمشاركة مستلزمة للفقر إلى الغير، والإمكان بالنفس، وعدم القيام بالنفس .

وكذلك الفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس مستلزم للاشتراك، وهذه وأمثالها من دلائل توحيد الربوبية وأعلامها، وهي من دلائل إمكان المخلوقات المشهودات، وفقرها وأنها من بدئه، فهى من أدلة إثبات الصانع ؛ لأن ما فيها من الافتراق والتعداد، والاشتراك يوجب افتقارها وإمكانها، والممكن المفتقر لابد له من واجب غني بنفسه، وإلا لم يوجد.

ولو فرض تسلسل الممكنات المفتقرات فهي بمجموعها ممكنة ، والممكن قد علم /بالاضطرار أنه يفتقر في وجوده إلى غيره، فكل ما يعلم أنه ممكن فقير، فإنه يعلم أنه فقير أيضا في وجوده إلى غيره، فلابد من غنى بنفسه واجب الوجود بنفسه، وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال .

وهذه المعاني تدل على توحيد الربوبية ، وعلى توحيد الإلهية، وهو التوحيد الواجب الكامل ، الذي جاء به القرآن ، لوجوه :

قد ذكرنا منها ما ذكرنا في غير هذا الموضع ، مثل أن المتحركات لابد لها من حركة إرادية ، ولابد للإرادة من مراد لنفسه ، وذلك هو الإله ، والمخلوق يمتنع أن يكون مرادًا لنفسه ، كما يمتنع أن يكون فاعلا لنفسه، فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما امتنع أن يكون مرادان بأنفسهما .

وأيضًا ، فالإله الذي هو المراد لنفسه ـ إن لم يكن ربا ـ امتنع أن يكون معبودًا لنفسه، ومن لا يكون ربا خالقا لا يكون مدعوا مطلوبا منه، مرادًا لغيره، فلأن لا يكون معبودًا مرادًا لنفسه من باب الأولى فإثبات الإلهية يوجب إثبات الربوبية، ونفى الربوبية يوجب نفي الإلهية ؛ إذ الإلهية هي الغاية، وهي مستلزمة للبداية كاستلزام العلة الغائية للفاعلية .

وكل واحد من وحدانية الربوبية والإلهية ـ وإن كان معلوما بالفطرة الضرورية البديهية، وبالشرعية النبوية الإلهية ـ فهو ـ أيضا ـ معلوم بالأمثال الضرورية ، التي هي المقاييس العقلية.

لكن المتكلمون إنما انتصبوا لإقامة المقاييس العقلية على توحيد الربوبية ، / وهذا لم ينازع في أصله أحد من بني آدم، وإنما نازعوا في بعض تفاصيله ، كنزاع المجوس والثنوية والطبيعية والقدرية ، وأمثالهم من ضلال المتفلسفة ، والمعتزلة ، ومن يدخل فيهم ، وأما توحيد الإلهية فهو الشرك العام الغالب ، الذي دخل من أقرَّ أنه لا خالق إلا الله ، ولا رب غيره من أصناف المشركين ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف : ١٠٦] ، كما قد بسطنا هذا في غير هذا الموضع .

٢/٣٩ / وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله :

فصل

قاعدة :

قد كتبت ما يتعلق بها في الكراس الذي قبل هذا.

أصل الإثبات والنفي، والحب والبغض: هو شعور النفس بالوجود والعدم والملاءمة والمنافرة . فإذا شعرت بثبوت ذات شيء، أو صفاته، اعتقدت ثبوته، وصدقت بذلك. ثم إن كانت صفات كمال اعتقدت إجلاله وإكرامه صدَّقت ومدحته، وأثنت عليه.

وإذا شعرت بانتفائه، أو انتفاء صفات الكمال عنه، اعتقدت انتفاء ذلك.

وإن لم تشعر لا بثبوت، ولا انتفاء، لم تعتقد واحدًا منهما، ولم تصدق ولم تكذب، وربما اعتقدت الانتفاء إذا لم تشعر بالثبوت ، وإن لم تشعر أيضا بالعدم.

وبين الشعور بالعدم ، وعدم الشعور بالوجود فرقان بين ، وهي منزلة الجهل الذي يؤتي منها أكثر الناس الذين يكذبون بما لم يحيطوا بعلمه، والذي من جهل شيئا عاداه.

٢/٤٠ / ثم إذا اعتقدت الانتفاء كذبت بالثبوت ، وذمته ، وطعنت فيه ، هذا إذا كان ما استشعرت وجوده أو عدمه محمودًا ، وأما إن كان مذمومًا ، كان الأمر بالعكس ، وكذلك إذا شعرت بما يلائمها أحبته وأرادته ، وإن شعرت بما ينافيها أبغضته وكرهته ، وإن لم تشعر بواحد منهما ، أو شعرت بما ليس بملائم ولا مناف، فلا محبة ولا بغضة، وربما أبغضت ما لم يكن منافيًا إذ لم يكن ملائما.

وبين الشعور بالمنافي ، وعدم الشعور بالملائم، فرق بين، لكن هذا محمود فإن ما لم يلائم الإنسان، فلا فائدة له فيه ولا منفعة، فيكون الميل إليه من باب العبث، والمضرة.

فينبغي الإعراض عنه؛ لأنه لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه فالميل إليه مضرة، ثم يتبع الحب للشخص، أو العمل الصلاة عليه ، والثناء عليه. كما يتبع البغض اللعنة له، والطعن عليه ، وما لم يكن محبوبا، ولا مبغضًا، لا يتبعه ثناء ولا دعاء، ولا طعن ولا لعن .

ولما كان ـ في نفس الأمر ـ وجود محبوب مألوه، كان أصل السعادة الإيمان بذلك، وأصل الإيمان قول القلب الذي هو التصديق ، وعمل القلب الذي هو المحبة على سبيل الخضوع ، إذ لا ملاءمة لأرواح العباد، أتم من ملاءمة إلهها الذي هو الله الذى لا إله إلا هو.

ولما كان الإيمان جامعًا لهذين المعنيين ، وكان تعبير من عبر عنه بمجرد/ التصديق ٢/٤١
ناقصا، قاصرًا ، انقسم الأمة إلى ثلاث فرق :

فالجامعون، حققوا كلا معنييه، من القول التصديقي، والعمل الإرادي. وفريقان فقدوا أحد المعنيين:

فالكلاميون، غالب نظرهم وقولهم في الثبوت، والانتفاء والوجود والعدم والقضايا التصديقية، فغايتهم مجرد التصديق والعلم والخبر .

والصوفيون ، غالب طلبهم وعملهم في المحبة، والبغضة، والإرادة، والكراهة، والحركات العملية، فغايتهم المحبة والانقياد والعمل والإرادة.

وأما أهل العلم والإيمان، فجامعون بين الأمرين، بين التصديق العلمي ، والعمل الحبي. ثم إن تصديقهم عن علم ، وعملهم وحبهم عن علم ، فسلموا من آفتي منحرفة المتكلمة والمتصوفة، وحصلوا ما فات كل واحدة منهما من النقص ، فإن كلا من المنحرفين له مفسدتان :

إحداهما : القول بلا علم ـ إن كان متكلما ـ والعمل بلا علم ـ إن كان متصوفا ـ وهو ما وقع من البدع الكلامية والعملية ، المخالفة للكتاب والسنة .

والثاني : فوَّت المتكلم العمل ، وفوَّتَ المتصوف القول والكلام .

وأهل السنة الباطنة والظاهرة كان كلامهم وعملهم باطنا وظاهرًا بعلم، وكان كل
واحد من قولهم وعملهم مقرونا بالآخر. وهؤلاء هم المسلمون حقًا، / الباقون على ٢/٤٢
الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

فإن منحرفة أهل الكلام فيهم شبه اليهود ، ومنحرفة أهل التصوف فيهم شبه النصاري؛ ولهذا غلب على الأولين جانب الحروف وما يدل عليه من العلم والاعتقاد، وعلى الآخرين جانب الأصوات ، وما يثيره من الوجد والحركة .

ومن تمام ذلك أن الله أمر نبيه أن يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة ، والموعظة الحسنة، ويجادلهم بالتي هي أحسن .

وهذه الطرق الثلاثة هى النافعة فى العلم والعمل، وتشبه ما يذكره أهل المنطق من البرهان والخطابة والجدل. بقي الشعر والسفسطة ـ التى هي الكذب المموه ـ فنفى الله ذلك بقوله: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ . تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ . وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾إلى آخر السورة [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٤] ، فذكر الأفاكين، وهم المسفسطون ، وذكر الشعراء.

وكذلك أبو بكر الصديق قال لعمر بن الخطاب لما قال له : يا خليفة رسول الله، تألّف الناس ، فأخذ بلحيته وقال: يابن الخطاب، أجبارًا في الجاهلية خوارًا في الإسلام، علام أتألفهم؟ أعلى حديث مفترى، أم على شعر مفتعل؟ فذكرالحديث المفترى، والشعر المفتعل ، كما ذكر الله الأفاكين والشعراء، وكان الإفك في القوة الخبرية. والشعر في القوة العملية الطلبية، فتلك ضلال وهذه غواية.

/ ولهذا يقترن أحدهما بالآخر كثيرًا في مثل الملليين [1] من الرهبان ، وفاسدي الفقراء وغيرهم، ثم لما كان الشعر مستفادًا من الشعور ـ فهو يفيد إشعار النفس بما يحركها، وإن لم يكن صدقًا، بل يورث محبة، أو نفرة أو رغبة أو رهبة، لما فيه من التخييل ، وهذا خاصة الشعر ـ فلذلك وصفهم بأنهم يتبعهم الغوون.

والغيُّ : اتباع الشهوات ؛ لأنه يحرك الناس حركة الشهوة ، والنفرة والفرح ، والحزن بلا علم ، وهذا هو الغي ، بخلاف الإفك ، فإن فيه إضلالا في العلم بحيث يوجب اعتقاد الشيء، على خلاف ما هو به. وإذا كانت النفس تتحرك تارة عن تصديق وإيمان ، وتارة عن شعر . والثاني مذموم إلا ما استثنى منه، قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ [يس:٦٩] ، فالذكر خلاف الشعر، فإنه حق وعلم، يذكره القلب، وذاك شعر يحرك النفس فقط .

ولهذا غلب على منحرفة المتصوفة، الاعتياض بسماع القصائد والأشعار، عن سماع القرآن والذكر ؛ فإنه يعطيهم مجرد حركة حب أو غيره، من غير أن يكون ذلك تابعًا لعلم وتصديق ؛ ولهذا يؤثره من يؤثره على سماع القرآن، ويعتل بأن القرآن حق نزل من حق، والنفوس تحب الباطل ؛ وذلك لأن القول الصدق والحق يعطي علمًا واعتقادًا بجملة القلب، والنفوس المبطلة لا تحب الحق.

ولهذا أثره باطل، يتفشى من النفس، فإنه فرع لا أصل له، ولكن له تأثير في النفس من جهة التحريك، والإزعاج والتأثير، لا من جهة التصديق والعلم/ والمعرفة؛ ولهذا يسمى القول حاديًا؛ لأنه يحدو النفوس، أي يبعثها، ويسوقها كما يحدو حادي العيس [2] .

وأما الحكمة والموعظة الحسنة ، والجدل الأحسن ، فإنه يعطي التصديق والعمل ، فهو نافع منفعة عظيمة .

---

(١) المقصود بالملليين: أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، كما وضحه ابن تيمية في أكثر من موضع.

(٢) العيس : الإبل . مختار الصحاح ، مادة « عيس » .

وإنما قلت : إن هذه الثلاثة تشبه من بعض الوجوه الأقيسة الثلاثة، التي هي : البرهانية، والخطابية ، والجدلية ، وليست هي ، بل أكمل من وجوه كثيرة لوجوه:

أحدها: أن التي في القرآن تجمع نوعي العلم، والعمل ، والخبر والطلب على أكمل الوجوه، بخلاف الأقيسة المنطقية .

وذلك أن القياس العقلي المنطقي إنما فائدته مجرد التصديق في القضايا الخبرية ، سواء تبع ذلك عمل أو لم يتبعه ، فإن كانت مواد القياس يقينية كان برهانًا ، سواء كانت مشهورة ، أو مسلمة ، أو لم تكن ، وهو يفيد اليقين، وإن كانت مشهورة، أو مقبولة سمي خطابة ، سواء كانت يقينية أو لم تكن ، وذلك يفيد الاعتقاد والتصديق الذي هو بين اليقين والظن ، ليس أنه يفيد الظن دون اليقين ، إذ ليس في كونها مشهورة ما يمنع أن تكون يقينية مفيدة لليقين.

وفرق بين مالا يجب أن يفيد اليقين، وما يمنع إفادة اليقين. فالمشهورة ـ من حيث هي مشهورة ـ تفيد التصديق ، والإقناع ، والاعتقاد. ثم إن عرف أنها / يقينية أفادت اليقين أيضا، وإن عرف أنها غير يقينية لم تفد إلا الظن، وإن لم تشعر النفس بواحد منهما بقي اعتقادًا مجردًا ، لا يثبت له اليقين ، ولا ينفى عنه.

وأما الحكمة في القرآن ، فهي معرفة الحق وقوله والعمل به ، كما كتبت تفسيرها في غير هذا الموضع .

والموعظة الحسنة تجمع التصديق بالخبر والطاعة للأمر ؛ ولهذا يجيء الوعظ في القرآن مرادًا به الأمر والنهي بترغيب وترهيب ، كقوله : ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ** ﴾ [النساء:٦٦] ، وقوله : ﴿ **يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ** ﴾ [النور:١٧] ، وقوله : ﴿**فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً**﴾ [البقرة:٦٦] ، أي : يتعظون بها فينتبهون ، وينزجرون .

وكذلك الجدل الأحسن ، يجمع الجدل للتصديق ، وللطاعة .

الوجه الثاني : ويمكن أن يقسم هذا إلى وجه آخر ـ بأن يقال : الناس ثلاثة أقسام: إما أن يعترف بالحق ويتبعه، فهذا صاحب الحكمة، وإما أن يعترف به ، لكن لا يعمل به ، فهذا يوعظ حتى يعمل ، وإما ألا يعترف به ، فهذا يجادل بالتي هي أحسن ؛ لأن الجدال في مظنة الإغضاب ، فإذا كان بالتي هي أحسن : حصلت منفعته بغاية الإمكان، كدفع الصائل (١) .

---

(١) الصائل : هو الذي يسطو على الناس ويتعدى عليهم. انظر : القاموس المحيط ، مادة « صال » .

الوجه الثالث : أن كلام الله لا يشتمل إلا على حق يقين ، لا يشتمل على ما تمتاز
٢/٤٦ به الخطابة والجدل عن البرهان ، بكون المقدمة مشهورة ، أو مسلمة غير / يقينية ، بل إذا ضرب الله مثلا مشتملا على مقدمة مشهورة ، أو مسلمة ، فلابد وأن تكون يقينية . فأما الاكتفاء بمجرد تسليم المنازع من غير أن تكون المقدمة صادقة ، أو بمجرد كونها مشهورة ، وإن لم تكن صادقة ، فمثل هذه المقدمة لا يشتمل عليها كلام الله ، الذي كله حق وصدق، وهو أصدق الكلام ، وأحسن الحديث .

فصاحب الحكمة يدعى بالمقدمات الصادقة، سواء كانت مشهورة أو مسلمة أو لم تكن؛ لما فيه من أدرك الدق (١) ، واتباع الحق.

وصاحب الموعظة يدعي من المقدمات الصادقة بالمشهورة ؛ لأنه قد لا يفهم الخفية من الحق ، ولا ينازع في المشهورة .

وصاحب الجدل يدعى بما يسلمه من المقدمات الصادقة ، مشهورة كانت أو لم تكن ؛ إذ قد لا ينقاد إلى ما لا يسلمه ، سواء كان جليًا أو خفيًا ، وينقاد لما يسلمه ، سواء كان جليًا أو خفيًا ، فهذا هذا .

وليس الأمر كما يتوهمه الجهال الضلال من الكفار المتفلسفة ، وبعض المتكلمة، من كون القرآن جاء بالطريقة الخطابية ، وعري عن البرهانية، أو اشتمل على قليل منها بل جميع ما اشتمل عليه القرآن هو الطريقة البرهانية ، وتكون تارة خطابية ، وتارة جدلية مع كونها برهانية .

والأقيسة العقلية ـ التي اشتمل عليها القرآن ـ هي الغاية في دعوة الخلق إلى الله، كما قال : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [الإسراء: ٨٩] ، في أول
٢/٤٧ سبحان وآخرها، وسورة الكهف، والمثل هو القياس؛ ولهذا اشتمل القرآن / على خلاصة الطرق الصحيحة ، التي توجد في كلام جميع العقلاء من المتكلمة ، والمتفلسفة، وغيرهم . ونزه الله عما يوجد في كلامهم من الطرق الفاسدة ، ويوجد فيه من الطرق الصحيحة ما لا يوجد في كلام البشر بحال.

الوجه الرابع : أن هنا نكتة ينبغى التفطن لها ، فإنها نافعة ، وذلك أن المقدمة المذكورة في القياس الذي هو مثل لها وصف ذاتي ، ووصف إضافي :

فالوصف الذاتي لها : أن تكون مطابقة ، فتكون صدقا ، أو لا تكون مطابقة فتكون كذبا ، وجميع المقدمات المذكورة في أمثال القرآن هي صدق ، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) أي الشيء الدقيق الحجم . انظر : القاموس المحيط ، مادة « دقق » .

وأما الوصف الإضافي : فكونها معلومة عند زيد ، أو مظنونة ، أو مسلمة أو غير مسلمة ، فهذا أمر لا ينضبط . فرب مقدمة هي يقينية عند شخص قد علمها وهي مجهولة، فضلا عن أن تكون مظنونة عند من لم يعلمها ، فكون المقدمة يقينية، أو غير يقينية، أو مشهورة ، أو غير مشهورة ، أو مسلمة أو غير مسلمة أمور نسبية وإضافية لها، تعرض بحسب شعور الإنسان بها .

ولهذا تنقلب المظنونة ، بل المجهولة في حقه يقينية معلومة، والممنوعة مسلمة، بل والمسلمة ممنوعة . والقرآن كلام الله الذي أنذر به جميع الخلق ، لم يخاطب به واحدًا بعينه حتى يخاطب بما هو عنده يقيني من المقدمات ، أو مشهور ، أو مسلم .

٢/٤٨ فمقدمات الأمثال فيه اعتبر فيها الصفة الذاتية وهى كونها صدقا ، وحقا/ يجب قبوله، وأما جهة التصديق فتتعدد وتتنوع ؛ إذ قد يكون لهذا من طرق التصديق بتلك المقدمة ما ليس لعمرو، مثل أن يكون هذا يعلمها بالإحساس والروية، وهذا يعلمها بالسماع والتواتر كآيات الرسول وقصة أهل الفيل، وغير ذلك .

فما كان جهة تصديقه عاما للناس، أمكن ذكره جهة التصديق به ، كآيات الربوبية المعلومة بالإحساس دائمًا، وما كان جهة تصديقه متنوعًا، أحيل كل قوم على الطريق التي يصدقون بها .

وقد يقال في مثل هذا : ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥]، فإن مخاطبة المعين قد يعلم بها ما هو عنده يقيني أو مشهور من اليقين، أو مسلم منه.

وبهذا يتبين لك أن تقسيم المنطقيين لمقدمات القياس إلى المستيقن والمشهور والمسلم، ليس ذلك وصفا لازما للقضية ، بل هو بحسب ما اتفق للمصدق بها ، وربما انقلب الأمر عنده، ويظهر لك من هذا أن ما يشهدون عليه أنه ليس بيقيني ، أو ليس مشهورًا، وليس بمسلم، ليست الشهادة صحيحة؛ إذ سلب ذلك إنما يصح في حق قوم معينين ، لا في حق جميع البشر.

وكذلك الشهادة عليه بأنه يقيني ، أو مشهور، أو مسلم، إنما هو في حق من ثبت له هذا الوصف.

٢/٤٩ وأيضا، القياس حق ثابت لا يتبدل، وما يقوله هؤلاء يتغير ويتبدل / ولا يستمر، اللهم إلا في الأمور التى قضت سنة الله باشتراك الناس فيها، من الحسابيات، والطبيعيات.

وهذان الفنان ليسا مقصود الدعوة النبوية، ولا معرفتهما شرطًا في السعادة ، ولا محصلاً لها، وإنما المقصود الفن الإلهي. ومقدمات القياس فيه هي من القسم الأول ، الذي تختلف فيه أحكام المقدمات، بالنسب، والإضافة . فتدبر هذا فإنه خالص نافع عظيم القدر .

يوضح هذا الفصل أن القرآن ـ وإن كان كلام الله ـ فإن الله أضافه إلى الرسول، المبلغ له من الملك، والبشر، فأضافه إلى الملك في قوله : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ . الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ٢١] ، فهذا جبرائيل. فإن هذه صفاته، لا صفات محمد ﷺ .

ثم قال :﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴾ [التكوير:٢٢]، أضافه إلينا، امتنانا علينا بأنه صاحبنا، كما قال : ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ . مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ [النجم: ١، ٢] . ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ . وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [التكوير: ٢٣، ٢٤] فهو محمد ، أي: بمتهم، وعلى القراءة الأخرى : ببخيل.

وزعم بعض المتفلسفة أنه جبرائيل أيضا، وهو العقل الفاعل الفائض، وهو من تحريف الكلم عن مواضعه ، فإن صفات جبرائيل تقدمت، وإنما هذا وصف محمد، ثم قال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ٢٥] لما أثبت أنه قول/ الملك، نفى أن يكون قول الشيطان . كما قال في الشعراء: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ . وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ . تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ٢٢٣].

وأضافه إلى الرسول البشري في قوله: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ .وَمَا لا تُبْصِرُونَ. إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ . وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ . تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحاقة: ٣٨ـ٤٣] فنفى عنه أن يكون قول شاعر، أو كاهن، وهما من البشر. كما ذكر في آخرالشعراء: أن الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم ؛ كالكهنة، الذين يلقون إليهم السمع، وأن الشعراء يتبعهم الغاوون.

فهذان الصنفان اللذان قد يشتبهان بالرسول من البشر، لما نفاهما علم أن الرسول الكريم هو المصطفى من البشر، فإن الله يصطفى من الملائكة رسلا، ومن الناس، كما أنه في سورة التكوير لما كان الشيطان قد يشبه بالملك ـ فنفى أن يكون قول شيطان رجيم ـ علم أن الرسول المذكور هو المصطفى من الملائكة .

وفى إضافته إلى هذا الرسول تارة ، وإلى هذا تارة ، دليل على أنه إضافة بلاغ وأداء، لا إضافة إحداث لشيء منه أو إنشاء ، كما يقوله بعض المبتدعة الأشعرية، من أن حروفه ابتداء جبرائيل، أو محمد، مضاهاة منهم فى نصف قولهم لمن قال: إنه قول البشر، من مشركي العرب، ممن يزعم أنه أنشأه / بفضله، وقوة نفسه، ومن المتفلسفة الذين يزعمون أن المعاني والحروف تأليفه، لكنها فاضت عليه، كما يفيض العلم على غيره من العلماء.

فالكاهن مستمد من الشياطين ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾[الشعراء: ٢٢٤] وكلاهما في لفظه وزن. هذا سجع وهذا نظم، وكلاهما له معان من وحي الشياطين. كما قال النبي ﷺ : «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، من همزه، ونفثه، ونفخه» (١). وقال : «همزه الموتة، ونفثه الشعر، ونفخه الكبر» (٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ٢٥] : ينفي الأمرين ، كما أنه في السورة الأخرى قال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ﴾ [الحاقة: ٤١، ٤٢] وكذلك قال في الشعراء: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ﴾ [الشعراء: ٢١٠] مطلقا .

ثم ذكر علامة من تنزل عليه الشياطين : بأنه أفاك أثيم، وأن الشعراء يتبعهم الغاوون. فظاهر القرآن ليس فيه أن الشعراء تتنزل عليهم الشياطين ، إلا إذا كان أحدهم كذابا أثيما، فالكذاب : في قوله ، وخبره. والأثيم : في فعله وأمره.

وذاك ـ والله أعلم ـ لأن الشعر يكون من الشيطان تارة، ويكون من النفس أخرى. كما أنه إذا كان حقًا يكون من روح القدس، كما قال النبى ﷺ ـ لما دعا لحسان بن ثابت: « اللهم أيده بروح القدس»(٣). وقال: « اهجهم ـ أو هاجهم ـ وجبرائيل معك»(٤) فلما نفى قسم الشيطان نفى قسم النفس ، ولهذا قال: ﴿يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤] والغى اتباع الشهوات، التي هي هوى النفوس.

/ ولهذا قال أبو حيان(٥) ما كان من نفسك فأحبته نفسك لنفسك،فهو من نفسك فانهها

---

(١) أبو داود في الصلاة (٧٧٥) عن أبي سعيد الخدري، والترمذي في الصلاة (٢٤٢) وقال: «حديث ابي سعيد أشهر حديث في هذا الباب».

(٢) أحمد ٤/ ٨٠، وأبو داود في الصلاة (٧٦٤) كلاهما عن جبير بن مطعم.

(٣) البخاري في الصلاة (٤٥٣) ، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٨٥/ ١٥١، ١٥٢) .

(٤) البخارى في بدء الخلق (٣٢١٣) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٨٦/ ١٥٣) عن البراء بن عازب.

(٥) هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي ، فيلسوف ، متصوف، معتزلي . قال عنه ابن الجوزي: كان زنديقًا. ولد فى شيراز ، وأقام ببغداد ، وانتقل إلى الرى، وتوفى عن نيف وثمانين عاما. [الأعلام ٤/ ٣٢٦].

عنه، وما كان من نفسك فكرهته نفسك لنفسك، فهو من الشيطان فاستعذ بالله منه، فهذا والله أعلم سبب ذلك. وأما التقسيم إلى الكاهن، والشاعر، من جهة المعنى، فهو ـ والله أعلم ـ لأن الكلام نوعان: خبر ، وإنشاء.

والكاهن يخبر بالغيوب، مخلطاً فيه الصدق بالكذب، لا يأتون بالحق محضاً ، وإذا ألقى الشيطان في أمنية أحدهم شيئاً في القلب، لم ينسخ منه بل أكثرهم كاذبون. كما قال تعالى، وكما بينه النبي ﷺ في حديث الكهان لما قال : « إنهم يزيدون في الكلمة مائة كذبة»(١) بخلاف الرسول، والنبي ، والمحدَّثِ (٢) ،كما في قراءة ابن عباس وغيره: «فإن الله ينسخ ما يلقى الشيطان».

والقراءة العامة ليس فيها المحدَّث؛ إذ يجوز أن يقر على بعض الخطأ، ويدخل الشيطان في أمنيته بعض ما يلقيه فلا ينسخ، بخلاف الرسول والنبي، فإنه لابد من نسخ ما يلقي الشيطان، وأن يحكم الله آياته؛ لأنه حق، والمحدَّث مأمور بأن يعرض ما يحدِّثه على ما جاء به الرسول.

ولهذا ألقى الشيطان لعمر وهو محدَّث، في قصة الحديبية، وقصة موت النبي ﷺ، وقصة اختلافه وحكيم بن حزام في سورة الفرقان، فأزاله عنه نور النبوة.

٢/٥٣ / وأما الشاعر فشأنه التحريك للنفوس ، فهو من باب الأمر الخاص المرغب؛فلهذا قيل فيهم: ﴿ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤]،فضررهم في الأعمال لا في الاعتقادات، وأولئك ضررهم في الاعتقادات ويتبعها الأعمال ؛ ولهذا قال : ﴿ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[الجاثية: ٧].

ومعنى الكهانة والشعر: موجود في كثير من المتفلسفة، والمتصوفة، والمتكلمة، والمتفقهة، والعامة، والمتفقرة، الخارجين عن الشريعة الذين يتكلمون بالغيوب عن كهانة، ويحركون النفوس بالشعر ونحوه وهم من أتباع المتنبئين الكذابين لهم مادة من الشياطين. كما قد رأيناه كثيراً في أنواع من هذه الطوائف وغيرها، لمن نور الله صدره، وقذف في قلبه من نوره.

---

(١) البخاري في بدء الخلق (٣٢١٠) ومسلم في السلام (٢٢٢٨ / ١٢٢ ، ١٢٣) عن عائشة.

(٢) هو الملهم الذي يلقى في نفسه الشيء فيُخبر به حدسًا وفراسة وهو مما يختص الله به عز وجل من يشاء من عباده والذين اصطفى؛ مثل عمر بن الخطاب. انظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٥٠.

/ وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه : ٢/٥٤

فصـــل

ثم إن المنحرفين المشابهين للصابئة: إما مجردة، وإما منحرفة إلى يهودية أو نصرانية، من أهل المنطق والقياس، الطالبين للعلم والكلام، ومن أهل العمل والوجد، الطالبين للمعرفة، والحال، أهل الحروف، وأهل الأصوات سلكوا في أصل العلم الإلهي طريقين: كل منهم سلك طريقا. وقد يسلك بعضهم هذا في وقت، وهذا في وقت ، وربما جمع بعضهم بين الطريقين .

وأكثرهم لا يعلمون أن الله إليه طريق إلا أحد هذين، كما يذكره جماعات: مثل ابن الخطيب، ومن نحا نحوه، بل مثل أبي حامد، لما حصر الطرق في الكلام، والفلسفة، الذي هو النظر ، والقياس، أو في التصوف والعبادة ، الذي هو العمل والوجد ، ولم يذكر غير هؤلاء الأصناف الثلاثة. بل أبو حامد لما ذكر في المنقذ من الضلال، والمفصح بالأحوال، أحواله في طرق العلم، وأحوال العالم، وذكر أن أول ما عرض له ما يعترض طريقهم- وهو السفسطة بشبهها المعروفة- وذكر أنه أعضل به هذا الداء قريباً من شهرين، هو فيهما على مذهب السفسطة، بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال، حتى شفى/ الله عنه ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت ٢/٥٥
الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها، على أمن وتبين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكبر المعارف قال: فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة. ثم قال: انحصرت طرق الطالبين عندي في أربع فرق:

المتكلمون : وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر.

والباطنية: وهم يدعون أنهم أصحاب التعلم، والمخصصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

والفلاسفة : وهم يدعون أنهم أصحاب المنطق والبرهان.

والصوفية : ويدعون أنهم خواص الحضرة، وأهل المكاشفة، والمشاهدة.

فقلت في نفسي : الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل

طريق الحق، فإن سد الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع. ثم ذكر أن مقصود الكلام وفائدته: الذب عن السنة بالجدل، لا تحقيق الحقائق، وأن ما عليه الباطنية باطل، وأن الفلسفة بعضها حق، وبعضها كفر، والحق منها لا يفي بالمقصود.

ثم ذكر أنه أقبل بهمته على طريق الصوفية، وعلم أنها لا تحصل إلا بعلم/ وعمل، فابتدأ بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم، مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبى يزيد، حتى طلع على كنه مقاصدهم العلمية.

ثم إنه علم يقينا أنهم أصحاب أحوال، لا أصحاب أقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم قد حصله، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالتعلم والسماع، بل بالذوق والسلوك.

قال : وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها، والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية ، والعقلية إيمان يقيني بالله، وبالنبوة وباليوم الآخر.

وهذه الأصول الثلاثة - من الإيمان - كانت قد رسخت في نفسي بالله لا بدليل معين مجرد، بل بأسباب وقرائن وتجارب ، لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها، وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة إلا بالتقوى. وذكر أنه تخلى عشر سنين . إلى أن قال : انكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به : أني علمت يقينا، أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئا من سيرهم، وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلا.

/ فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من مشكاة نور النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به.

وبالجملة، فماذا يقول القائلون في طريق طهارتها؟ وهي أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله، ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله.

قلت: يستفاد من كلامه أن أساس الطريق: هي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، كما قررته غير مرة . وهذا أول الإسلام، الذي جعله هو النهاية، وبينت الفرق بين طريق الأنبياء ، وطريق الفلاسفة والمتكلمين، لكن هو لم يعرف طريقة أهل السنة والحديث، من العارفين ، فلهذا لم يذكرها، وهي الطريقة المحمدية المحضة ، الشاهدة على جميع الطرق.

والسهروردى الحلبى ، المقتول ، سلك النظر والتأله جميعا، لكن هذا صابئي محض، فيلسوف لا يأخذ من النبوة إلا ما وافق فلسفته، بخلاف ذينك وأمثالهما.

ثم منهم من لا يعرف إلا طريقة النظر والقياس ابتداء ، كجمهور المتكلمين من الجهمية والمعتزلة، والأشعرية ، وبعض الحنبلية.

ومنهم من لا يعرف ابتداء إلا طريقة الرياضة ، والتجرد والتصوف، ككثير من الصوفية والفقراء الذين وقعوا في الاتحاد ، والتأله المطلق، مثل : عبد الله الفارسي، والعفيف التلمساني ونحوهما . ومنهم من قد يجمع كالصدر القونَوِي ونحوه.

/ والغالب عليهم عالم التوهم. فتارة يتوهمون ما له حقيقة، وتارة يتوهمون ما لا حقيقة له، كتوهم إلهية البشر، وتوهم النصاري ، وتوهم المنتظر، وتوهم الغوث المقيم بمكة أنه بواسطته يدبر أمر السماء والأرض ، ولهذا يقول التلمساني: ثبت عندنا بطريق الكشف ما يناقض صريح العقل.

ولهذا أصيب صاحب الخلوة بثلاث توهمات:

أحدها : أن يعتقد في نفسه أنه أكمل الناس استعداداً.

والثاني : أن يتوهم في شيخه أنه أكمل من على وجه الأرض.

والثالث: أنه يتوهم أنه يصل إلى مطلوبه بدون سبب، وأكثر اعتماده على القوة الوهمية، فقد تعمل الأوهام أعمالا لكنها باطلة، كالمشيخة الذين لم يسلكوا الطرق الشرعية النبوية، نظراً أو عملاً، بل سلكوا الصابئية.

ويشبه هؤلاء من بعض الوجوه: أكثر الأحمدية ، واليونسية ، والحريرية ، وكثير من العدوية ، وأصحاب الأوحد الكرماني ، وخلق كثير من المتصوفة والمتفقرة بأرض المشرق؛ ولهذا تغلب عليهم الإباحة ، فلا يؤمنون بواجبات الشريعة ومحرماتها . وهم إذا تألهوا في تأله مطلقٍ، لا يعرفون من هو إلههم بالمعرفة القلبية، وإن حققه عارفوهم الزنادقة ، جعلوه الوجود المطلق.

ومنهم من يتأله الصالحين من البشر، وقبورهم ونحو ذلك.

فتارة يضاهئون المشركين، وتارة يضاهئون النصارى ،وتارة يضاهئون/ الصابئين، وتارة يضاهئون المعطلة الفرعونية، ونحوهم من الدهرية ، وهم من الصابئين، لكن كفار في الأصل. والخالص منهم يعبد الله وحده، لكن أكثر ما يعبده بغير الشريعة القرآنية

المحمدية، فهم منحرفون ، إما عن شهادة أن لا إله إلا الله، وإما عن شهادة أن محمداً رسول الله، وقد كتبته في غير هذا .

وكل واحد من طريقي النظر والتجرد طريق فيه منفعة عظيمة، وفائدة جسيمة، بل كل منهما واجب لابد منه، ولا تتم السعادة إلا به، والقرآن كله يدعو إلى النظر والاعتبار والتفكر، وإلى التزكية والزهد والعبادة.

وقد ذكر القرآن صلاح القوة النظرية العلمية، والقوة الإرادية العملية في غير موضع، كقوله: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة: ٣٣، الصف: ٩]، فالهدى كمال العلم، ودين الحق كمال العمل، كقوله: ﴿أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥]، وقوله: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقوله: ﴿ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[التين: ٦]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ﴾ [فاطر: ١٠]، وفي خطبة النبي ﷺ :«إن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدى محمد»[1] ، لكن النظر النافع أن يكون في دليل، فإن النظر في غير دليل لا يفيد العلم بالمدلول عليه، والدليل هو الموصل إلى المطلوب، والمرشد إلى المقصود ، والدليل التام هو الرسالة ، والصنائع.

٢/٦٠ وكذلك العبادة التامة فعل ما أمر به العبد وما جاءت به الرسل، وقد وقع/ الخطأ في الطريقين، من حيث : أخذ كل منهما أو مجموعهما ، مجرداً في الابتداء عن الإيمان بالله، وبرسول. . .[2] .

بل اقتصر فيهما على مجرد ما يحصله نظر القلب، وذوقه الموافق لما جاءت به الرسل تارة، والمخالف لما جاءت به أخرى، في مجرد النظر العقلي ، ومجرد العبادات العقلية، أو الصعود عن ذلك إلى النظر الملي، والعبادات الملية، والواجب أنه لابد في كل واحد من النظر والعمل، من أن يوجد فيه العقلي ، والملي ، والشرعي ، فلما قصروا وقع كل من الفريقين، إما في الضلال، وإما في الغواية ، وإما فيهما.

وحاصلهم : إما الجهل البسيط، أو الكفر البسيط، أو الجهل المركب، أو الكفر المركب، مع الجهل والظلم.

وذلك أن طريقة أهل النظر والقياس : مدارها على مقدمة لابد منها في كل قياس

(١) البخاري في الأدب (٦٠٩٨) ، ومسلم في الجمعة (٤٣/٨٦٧) ، وابن ماجه في المقدمة (٤٥) عن عبد الله ابن مسعود.

(٢) بياض في الأصل بقدر سطر.

يسلكه الآدميون، وهي مقدمة كلية جامعة، تتناول المطلوب، وتتناول غيره، بمعنى أنها لا تمنع غيره من الدخول ، وإن لم يكن له وجود في الخارج، فهي لا تتناول المطلوب لخاصيته، بل بالقدر المشترك بينه وبين غيره، والمطلوب بها هو الله ـ تعالى ـ فلم يصلوا إليه إلا بجامع ما يشترك فيه هو وغيره، من القضايا الإيجابية، والسلبية.

والمشترك بينه وبين غيره لا يعرف بخصوصه أصلا، فلم يعرفوا الله،/ بل لما ٢/٦١
اعتقدوا فيه القدر المشترك صاروا مشركين به، وحكموا على القدر المشترك بأحكام سلبية ، أو إيجابية، فإنها تصح في الجملة ؛ لأن ما انتفى عن المعنى العام المشترك انتفى عن الخاص المميز، وليس ما انتفى عن الخاص المميز انتفى عن العام، فما نفيته عن الحيوان أو عن النبي، انتفى عن الإنسان والرسول. وليس ما نفيته عن الإنسان أو الرسول انتفى عن الحيوان أو النبي.

ولهذا كان قوله :« لا نبي بعدي »[1] ينفي الرسول،وكذلك ما ثبت للمعنى المشترك بصفة العموم ثبت للخاص، وما ثبت له بصفة الإطلاق لم يجب أن يثبت للخاص، فإذا ثبت حكم لكل نبي دخل فيه الرسول . وأما إذا ثبت للنبي مطلقًا لم يجب أن يثبت للرسول ، وقد تتألف من مجموع القضايا السلبية والإيجابية أمور لا تصدق إلا عليه، ولا يصح أن يوصف بها غيره، كما إذا وصف نبي بمجموع صفات، لا توجد في غيره.

لكن هذا القدر يعرف انتفاء غيره أن يكون إياه، وأما عينه فلا يعرف بمجموع تلك القضايا الكلية ، فلا يحصل للعقل من القياس في الرب إلا العلم بالسلب، والعدم ، إذا كان القياس صحيحا.

ولهذا جاءت الأمثال المضروبة في القرآن ـ وهي المقاييس العقلية ـ دالة على النفي في مثل قوله : ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ الآية [الروم:٢٨]، ومثل قوله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ﴾الآيات [النحل:٧٦]، وقوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾الآية [الحج:٧٣]، وقوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ الآية [الإسراء:٤٢]، وقوله: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ / من ٢/٦٢
وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون:٩١]، وأمثال ذلك من الأمثال ـ وهي القياسات ـ التي مضمونها نفي الملزوم لانتفاء لازمه، أو نحو ذلك.

---

(١) البخاري في أحاديث الأنبياء(٣٤٥٥) عن أبي هريرة.

ولهذا كان الغالب على أهل القياس، من أهل الفلسفة، و الكلام، في جانب الربوبية إنما هي المعارف السلبية. ثم لم يقتصروا على مقدار ما يعلمه العقل من القياس ، بل تعدوا ذلك ، فنفوا أشياء مشبهة القياس الفاسد، مثل نفي الصفات النبوية، الخبرية، بل ونفى الفلاسفة والمعتزلة للصفات التي يثبتها متكلمو أهل الإثبات، ويسمونها الصفات العقلية؛ لإثباتهم إياها بالقياس العقلي .

ومعلوم أن العقل لا ينفي بالقياس إلا القدر المشترك ، الذي هو مدلول القضية الكلية التي لابد منها في القياس ، مثل أن ينفي الإرادة أو الرحمة أو العلم المشترك بين مسميات هذا الاسم، والقدر المشترك في المخلوقين تلحقه صفات لا تثبت لله تعالى، فينفون المعنى المشترك المطلق، على صفات الحق وصفات الخلق ـ تبعاً لانتفاء ما يختص به الخلق ـ فيعطلون ، كما أن أهل التمثيل يثبتون ما يختص به الخلق ـ تبعاً للقدر المشترك ـ وكلاهما قياس خطأ.

ففي هذه الصفات ، بل وفي الذوات ثلاث اعتبارات:

أحدها: ما تختص به ذات الرب وصفاته.

والثاني : ما يختص به المخلوق وصفاته.

/ والثالث: المعنى المطلق الجامع .

فاستعمال القياس الجامع في نفي الأول خطأ ، وكذلك استعماله في إثبات الثاني. وأما استعماله في إثبات الثالث، فيحتاج إلى إدراك العقل لثبوت المعنى الجامع الكلي، وهذا أصل القياس والدليل ، فإن لم يعرف العقل بنفسه - أو بواسطة قياس آخر- ثبوت هذا ، وإلا لم يستقم القياس.

وكذلك في معارفهم الثبوتية لا يأتون إلا بمعان مطلقة مجملة. مثل ثبوت الوجود ، ووجوب الوجود، أو كونه رباً أو صانعاً أو أوّلاً ، أو مبدأ أو قديما، ونحو ذلك من المعاني الكلية ، التي لا يعلم بها خصوص الرب تعالى، إذ القياس لا يدل على الخصوص، فإنه إذا استدل بأن كل ممكن فلابد له من موجب وبأن كل محدَث فلابد له من محدِث، كان مدلول هذا القياس أمراً عاماً ، وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع.

وكذلك أصحاب الرياضة والتجرد، فإن صفوتهم الذين يشتغلون بذكر بسيط مثل لا إله إلا الله إن لم يغلوا فيقتصروا على مجرد «الله ، الله» ويعتقدون أن ذلك أفضل وأكمل، كما فعله كثير منهم ، وربما اقتصر بعضهم على «هُوْ ، هُوْ» أو على قوله: «لا هو

إلا هو»؛ لأن هذا الذكر المبتدع الذي هو لا يفيد بنفسه إلا أنه مطلقاً ، ليس فيه بنفسه ذكر لله إلا بقصد المتكلم.

فقد ينضم إلى ذلك اعتقاد صاحبه أنه لا وجود إلا هو، كما يصرح به بعضهم ويقول: لا هو إلا هو ، أو لا موجود إلا هو، وهذا عند الاتحادية/ أجود من قول: «لاإله إلا الله»؛ لأنه مصرح بحقيقة مذهبهم الفرعوني القرمطي، حتى يقول بعضهم: «لا إله إلا الله» ذكر العابدين، و«الله، الله» ذكر العارفين، و « هو » ذكر المحققين، ويجعل ذكره «يا من لا هو إلا هو»، وإذا قال:« الله ، الله» إنما يفيد مجرد ثبوته، فقد ينضم إلى ذلك نفي غيره لا نفي إلهية غيره، فيقع صاحبه في وحدة الوجود وربما انتفى شهود القلب للسوي إذا كان في مقام الفناء فهذا قريب، أما اعتقاد أن وجود الكائنات هي هو، فهذا هو الضلال.

ويضمون إلى ذلك نوعا من التصفية، مثل ترك الشهوات البدنية من الطعام والشراب والرياسة والخلوة ، وغير ذلك من أنواع الزهادة المطلقة، والعبادة المطلقة، فيصلون أيضا إلى تأله مطلق، ومعرفة مطلقة بثبوت الرب ووجوده ونحو ذلك ، من نحو ما يصل إليه أرباب القياس.

ثم قد تتوارى هذه المعرفة والعلم بملابسة الأمور الطبيعية، من الطعام، والاجتماع بالناس ، فإن سببها إنما هو ذلك التجرد، فإذا زال زال، ولهذا قيل :كل حال أعطاكه الجوع فإنه يذهب بالشبع، كما قد تتوارى معرفة الأولى المطلقة بغفلة القلب عن تلك المقاييس النظرية ، ولا ريب أن القياس يفضي إلى معرفة بحسب مقتضاه، وأن الرياضة والتأله يفضى إلى معرفة بحسب مقتضاه، لكن معرفة مطلقة بسبب قد يثبت وقد يزول، وكثيراً ما يفضى إلى الاتحاد والحلول والإباحة، وذلك لأنهم يجردون التأله عما لابد منه من صالح البشر، فإذا احتاجوا إليها أعرضوا عن التأله .

فهم إما آلهة عند نفوسهم، وإما زنادقة أو فساق، ولهذا حدثني الشيخ/ الصالح يوسف من أصحابنا أنه رآني في المنام وأنا أخاطبهم[1].

والمعرفة الحاصلة بذلك هي المعرفة التي تصلح حال العبد وتجب عليه،لكن قد يحصل مع صدق الطلب ـ بواسطة القياس ، أو بواسطة الوجد ـ وصول إلى الرسالة فيتلقى حينئذ من الرسالة ما يصلح حاله،ويعرفه المعرفة التامة والعلم النافع الواجب عليه ـ وهي الطريق الشرعية النبوية التي ذكرناها أولا ـ وقد لا يحصل ذلك فيقع كثير منهم في

(١) سقط من الأصل نحو سطرين.

الاستغناء عن النبوة، اعتقادا أو حالا بالإعراض عما جاءت به ، فيفوته من الإيمان والعلم والمعرفة ـ التي جاء بها الرسول ـ ما يضل بفواته في الدنيا عن الهدى، ويشقى به الشقاء الأكبر، كحال الكافرين بالرسول وإن آمنوا بوجود الرب، من اليهود والنصارى والصابئين، فإن في المسلمين من ينافق في الرسول، كما كفرَ هؤلاء به ظاهراً، وهذا النفاق كثير جداً، قديما وحديثا.

وقد تنعقد في قلبه مقاييس فاسدة ، ومواجيد فاسدة، يحكم بمقتضاها في الربوبية أحكاماً فاسدة مثل : أحكام المنحرفة إلى صابئية، أو يهودية أو نصرانية، من الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة، الذين انحرفوا إما إلى تعطيل للصفات وتكذيب بها، وإما إلى تمثيل لها وتشبيه، وإما إلى اعتقاد أن الرب هو الوجود المطلق الذي لا يتميز، وأن عين
٢/٦٦ / الوجود هو عين الخالق، وأنه ليس وراء السموات والأرض شيء آخر، وإنما هذه الأشياء كلها مراتب للصفات، وأن الربوبية والإلهية مراتب ذهنية شكوكية . وأما في الحقيقة : فليس إلا عين ذاته ، فالمحجوبون يرون المراتب والمكاشف ما ترى إلا عين الحق .

ويحسبون ـ ويحسب كثير بسببهم ـ أن هذا التوحيد هو توحيد الصديقين، الذين عرفوا الله ، وقالوا:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

كما يحسب المتكلم الزائغ أن توحيده - الذي هو نفي الصفات - هو توحيد الأنبياء، والصديقين ، الذين عرفوا الله ؛ ولهذا يقع في هؤلاء الشركُ كثيرا، حتى يسجد بعضهم لبعض ، كما يقع في القسم الآخر تحريم الحلال من العقود ، والعبادات المباحة.

فاقتسم الفريقان: ما ذم الله به المشركين ، من الشرك ، وتحريم الحلال. . .[1] وهكذا يوجد كثيراً في هؤلاء المشبهة للنصارى. وظهر في الآخرين من الآصار ، والأغلال ، وجحود الحق، وقسوة القلوب ما يوجد كثيرا في هؤلاء المشبهة لليهود.

هذا في غير الغالية منهم ، وأما الغالية من الصنفين، فعندهم أن معرفتهم وحالهم فوق معرفة الأنبياء وحالهم. كما يقول التلمساني: القرآن يوصل إلى الجنة، وكلامنا يوصل إلى الله.

٢/٦٧ /وكما يزعم الفارابي : أن الفيلسوف أكمل من النبي، وإنما خاصة النبي جودة

---

(١) سقط سطر من الأصل.

التخييل للحقائق، إلي أنواع من الزندقة والكفر، يلتحقون فيها بالإسماعيلية، والنصيرية، والقرامطة، والباطنية، ويتبعون فرعون، والنمروذ وأمثالهما من الكافرين بالنبوات، أو النبوة والربوبية.

وهذا كثير جداً في هؤلاء وهؤلاء، وسبب ذلك عدم أصل في قلوبهم، وهو الإيمان بالله، والرسول . فإن هذا الأصل إن لم يصحب الناظر ، والمريد، والطالب، في كل مقام، وإلا خسر خسرانا مبينا، وحاجته إليه كحاجة البدن إلى الغذاء، أو الحياة إلى الروح.

فالإنسان بدون الحياة والغذاء لا يتقوم أبداً ، ولا يمكنه أن يَعلم، ولا أن يُعلم.

كذلك الإنسان بدون الإيمان بالله ورسوله لا يمكنه أن ينال معرفة الله، ولا الهداية إليه، وبدون اهتدائه إلى ربه لا يكون إلا شقيا معذباً، وهو حال الكافرين بالله ورسوله، ومع الإيمان بالله ورسوله إذا نظر، واستدل، كان نظره في دليل وبرهان - وهو ثبوت الربوبية ، والنبوة - وإذا تجرد وتصفى، كان معه من الإيمان ما يذوقه بذلك ويجده.

ثم هذا النظر ، وهذا الذوق يجتلب له ما وراء ذلك من أنواع المعالم الربانية، والمواجيد الإلهية. والعلم والوجد متلازمان.

وذلك ، أن الأنبياء والمرسلين عرفوا الله بالوحي المعرفة التي هي معرفة ، وعبدوه العبادة التي هي حق له بحسب ما منحهم الله تعالى.

وهم درجات في ذلك ، لكن عرفوا من خصوص الربوبية ما لا يقوم به/ مجرد القياس النظري، ولا يناله مجرد الذوق الإرادي ، ثم أخبروا عن ذلك. ٢/٦٨

ولابد في الوصف والإخبار من أن يذكر المسمى الموصوف بالأسماء والأوصاف المتواطئة التي فيها اشتراك وتميز عن المخلوقات بما يقطع الشركة؛ لأن القصد بالإخبار، والوصف ، تعريف المخاطبين، والمخاطبون لا يعرفون الخصوصيات ، التي هي خصوص ذات الله، و صفاته.

فلو أخبروا بذلك وحده مجرداً لم يعرفوا شيئا، بل ربما أنكروا ذلك . فإذا خوطبوا بالمعاني المشتركة، وأزيل مفسدة الاشتراك بما يقطع التماثل، كقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، ونحو ذلك كانوا أحد رجلين:

إما رجل مؤمن، آمن بمعاني تلك الصفات على الوجه المطلق الجملي وأثبتها لله على وجه يليق به ، ويختص به ، لا يشركه فيه مخلوق ، فهذا غاية الممكن في حال هؤلاء.

وإما رجل قذف الله في قلبه من نوره وهدايته الخاصة ما أشهده شيئا من الخصوصيات، التي هي أعيان تلك الأسماء والصفات، فيعلم ذلك لا بمجرد القياس، ولا بمجرد الوجد بل بشهود علمي مطابق لما أخبرت به الرسل، وتدله على صحة شهوده موافقته لما أنبأت به الرسل ، ويحصل له نصيب من النبوة ، فإن النبوة انقطعت بكمالها، وأما وجود بعض أجزائها فلم ينقطع. ولابد أن يكون في بعض الأمور محجوبا عن أن يشهد ما شهده النبي، فيصدقه فيه ، لشهوده بعض ما أخبر به النبي، ويبقى ما شهده محققا عنده لثبوت ما لم يشهده، وهذه حال الصديقين مع الأنبياء.

/وذلك نظير من وصف له ملك مدينة ، بأنواع من الصفات ، فقدم حتى رأى بعض شؤونه التي دلته على صدق المخبر فيما لم يشهد. ولست أجعل مجرد هذه الشهادة مصدقة، فإن المخبر قد يصدق في بعض، ويخطئ في بعض ،وإنما ذلك بواسطة إخبار المخبر - أي رسول الله - وشهوده منه ما يوجب له امتناع الكذب عليه، كما يذكر في غير هذا الموضع.

فإن قلت : فمن أين له ابتداء صحة الإيمان بالله ورسوله، حتى يصير ذلك أصلا يبنى عليه، وينتقل معه إلى ما بعده؟ فأهل القياس والوجد إنما تعبوا التعب الطويل - في تقرير هذا الأصل - في نفوسهم ، ولهذا يسمي المتكلمون كل ما يقرر الربوبية والنبوة: العقليات والنظريات، ويسميها أولئك: الذوقيات، والوجديات، ورأوا أن ما لا يتم معرفة الله ورسوله إلا به فمعرفته متقدمة على ذلك، وإلا لزم الدور. فسموا تلك عقليات، والعقليات لا تنال إلا بالقياس العقلي المنطقي.

قلت: جواب هذا من وجوه :

أحدها: المعارضة بالمثل ، فإن سالك سبيل النظر القياسي ، أو الإرادة الذوقية، من أين له ابتداء أن سلوك هذا الطريق يحصل له علما ، ومعرفة ، ليس معه ابتداء إلا مجرد إخبار مخبر بأنه سلك هذا الطريق فوصل ، أو خاطر يقع في قلبه سلوك هذا الطريق، إما مجوزا للوصول أو متحريا أو غير ذلك ، أو سلوكا ابتداء بلا انتهاء، وليس ذلك مختصا بالعلم الإلهي ، بل كل العلوم لابد للسالك فيها ابتداء من مصادرات يأخذها مسلمة إلى أن تتبرهن فيما بعد .

/إذا لو كان كل طالب العلم حين يطلبه قد نال ذلك العلم، لم يكن طالبا له ،

والطريق التي يسلكها قد يعلم أنها تفضي به إلى العلم.

لكن الكلام في أول الأوائل ، ودليل الأدلة، وأصل الأصول . فإنه لو كان حين ينظر فيه يعلم أنه دليل مفض لم يمكن ذلك حتى يعلم ارتباطه بالمدلول، فإن الدليل إن لم يستلزم المدلول لم يكن دليلاً.

والعلم بالاستلزام موقوف على العلم بالملزوم واللازم،فلا يعلم أنه دليل على المدلول المعين،حتى يعلم ثبوت المدلول المعين، ويعلم أنه ملزوم له ، وإذا علم ذلك استغنى عن الاستدلال به على ثبوته، وإنما يفيده التذكير به، لا ابتداء العلم به ، وإنما يقع الاشتباه هنا؛ لأنه كثيراً ما يعرف الإنسان ثبوت شيء، ثم يطلب الطريق إلى معرفة صفاته، ومشاهدة ذاته، إما بالحس ، وإما بالقلب ، فيسلك طريقا يعلم أنها موصلة إلى ذلك المطلوب ؛ لأنه قد علم أن تلك الطريق مستلزم لذلك المطلوب الذي علم ثبوته قبل ذلك.

كمن طلب أن يحج إلى الكعبة، التي قد علم وجودها ، فيسلك الطريق التي يعلم أنها تفضي إلى الكعبة، لإخبار الناس له بذلك، أو يستدل بمن يعلم أنه عارف بتلك الطريق ، فسلوكه للطريق بنفسه بعد علمه أنها طريق ـ المقصود ـ بإخبار الواصلين، أو سلوكه بدليل خريت[1] ـ يهديه في كل منزلة ـ لا يكون إلا بعد العلم بثبوت المطلوب ، وثبوت أن هذا طريق ودليل .

وهكذا حال الطالبين لمعرفة الله، والمريدين له ، والسائرين إليه، قد عرفوا / وجوده أولا وهم يطلبون معرفة صفاته، أو مشاهدة قلوبهم له في الدنيا. فيسلكون الطريق الموصلة إلى ذلك بالإيمان والقرآن.

فالإيمان : نظير سلوك الرجل الطريق التي وصفها له السالكون، فإنهم متفقون على ذلك .

والقرآن : تصديق الرسل فيما تخبر به، وهو نظير اتباع الدليل منزلة منزلة، ولابد في طريق الله منهما.

وأما الشيء الذي لم يعلم العقل ثبوته أولا، إذا سلك طريقا يفضى إلى العلم به ـ فلا يسلكها ابتداء إلا بطريق التقليد والمصادرة ـ كسائر مبادئ العلوم ـ فإذا كان لابد في الطريقة القياسية، والعملية، من تقليد في الأول ـ في سلوكه فيما لم يعلم أنه طريق ،

---

(١) أي: حاذق وماهر. انظر: القاموس المحيط، مادة «خرت».

وأنه مفض إلى المطلوب ـ أو أن المطلوب موجود ، فالطريقة الإيمانية ـ إذا فرض أنها كذلك ـ لم يقدح ذلك فيها، بل تكون هي أحق، لوجوه كثيرة.

ونذكر بعضها إن شاء الله.

بل لا طريق إلا هي أو ما يفضي إليها، أو يقترن بها فهي شرط قطعاً في درك المطلوب، وما سواها ليس بشرط ، بل يحصل المطلوب دونه وقد يضر بحصول المطلوب فلا يحصل ، أو يحصل نقيضه وهو الشقاء الأعظم على التقديرين، فتلك الطريق مفضية قطعاً ولا فساد فيها، وما سواها يعتريه الفساد كثيراً ، وهو لا يوصل وحده ، بل لابد من الطريقة الإيمانية.

٢/٧٢ / **الوجه الثاني في الجواب**: أن الطريقة القياسية ، والرياضية ، إذا سلكها الرجل وأفضت به إلى المعرفة - إن أفضت - علم حينئذ أنه سلك طريقا صحيحا وأن مطلوبه قد حصل ، وأما قبل ذلك فهو لا يعرف ، فأدنى أحوال الإيمانية - ولا دناءة فيها - أن تكون كذلك . فإنه إذا أخذ الإيمان بالله ورسله مسلما، ونظر في موجبه،وعمل بمقتضاه، حصل له بأدنى سعي مطلوبه من معرفة الله، وأن الطريق التي سلكها صحيحة، فإن نفس تصديق الرسول فيما أخبر به عن ربه وطاعته ، يقرر عنده علماً يقينياً بصحة ذلك أبلغ بكثير مما ذكر أولا.

الوجه الثالث: أن الإقرار بالله قسمان: فطرى، وإيماني. فالفطري: ـ وهو الاعتراف بوجود الصانع - ثابت في الفطرة . كما قرره الله في كتابه في مواضع وقد بسطت القول فيه في غير هذا الموضع. فلا يحتاج هذا إلى دليل ، بل هو أرسخ المعارف، وأثبت العلوم، وأصل الأصول.

وأما الإقرار بالرسول ، فبأدنى نظر فيما جاء به، أو في حاله ، أو في آياته، أو نحو ذلك من شؤونه يحصل العلم بالنبوة، أقوى بكثير مما يحصل المطالب القياسية ، والوجدية، في الأمور الإلهية. ثم إذا قوي النظر في أحواله حصل من اليقين الضروري الذي لا يمكن دفعه ما يكون أصلا راسخا. وبسط هذا مذكور في غير هذا الموضع؛ إذ المقصود هنا بيان خطأ من سلك طريق القياس، أو الرياضة، دون الإيمان ابتداء . وأما تقرير طريقة الإيمان فشأنه عظيم ، أعظم مما كتبته هنا .

٢/٧٣ **الوجه الرابع** :أنا نخاطب المسلمين المتسمين بالإيمان، الذين غرض أحدهم/ معرفة الله الخاصة، التي يمتاز بها العلماء والعارفون عن العامة، فيسلك بعضهم طريقة أهل القياس المبتدع، والفلاسفة والمتكلمين، وبعضهم طريقة أهل الرياضة والإرادة المبتدعة،

من المتفلسفة والمتصوفه، معرضا عما جاء به الرسول في تفاصيل هذه الأمور، فإن هؤلاء إذا كانوا عالمين بصدق الرسول - المبلغ عن ربه، الهادي إليه، الداعي إليه، الذي أكمل له الدين، وأنزل عليه الكتاب تبياناً لكل شيء - كيف يدعون الاستدلال بما جاء به، والاقتداء به، إلى ما ذكر من الطريقين؟

الوجه الخامس : أن أكثر من سلك الطريقين المنحرفين، لم يعتقد أن هناك طريقا ثالثا- كما يذكره رجال من فضلاء العالم الغالطين في القواعد الكبار - فهم ينتقلون من مادة فلسفية صابئية، إلى مادة إرادية نصرانية، إلى مادة كلامية يهودية.

وأهل فلسفتهم يوما مع ذوي إرادتهم ، ويوما مع ذوى كلامهم، وهم متهوكون في هذه المجارات.

والطريقة الإيمانية النبوية المحمدية ، الدينية السنية الأثرية، لا يهتدون إليها، ولا يعرفونها ولا يظنون أنها طريقة إلى مطلوبهم، ولا تفضى إلى مقصودهم، وذلك لعدم وجود من يسلكها في اعتقادهم، أو كبتوا نفوسهم عنها ظلما، فلضلالهم عنها أو غوايتهم وجهلهم بها، أو ظلمهم أنفسهم، أعرضوا عنها.

فإن قلت : فالقرآن يأمر بالنظر في الآيات.

/ قلت : النظر لا ريب في صحته في الجملة ، وأنه إذا كان في دليل أفضى إلى العلم بالمدلول، وإذا كان في آيات الله أفضى إلى الإيمان به ، الذي هو رأس العبادة ، كما أن العبادة والإرادة لا ريب في صحتها في الجملة ، وأنها إذا كانت على منهاج الأنبياء أفضت إلى رضوان الله، لكن عليك أن تفرق بين الآيات وبين القياس ، كما قد بيناه في غير هذا الموضع. ٢/٧٤

فإن الآية هي العلامة . وهي ما تستلزم بنفسها لما هي آية عليه، من غير توسط حد أوسط ، ينتظم به قياس مشتمل على مقدمة كلية، كالشعاع فإنه آية الشمس ، وكذلك النبات للمطر في الأرض القفر، والدخان للنار ، وإن لم ينعقد في النفس قياس ، بل العقل يعلم تلازمهما بنفسه، فيعلم من ثبوت الآية ثبوت لازمها ، والعلم بالتلازم قد يكون فطريا، وقد لا يكون .

الوجه السادس : أن تينك الطريقين ليستا باطلا محضا، بل يفضى كل منهما إلى حق ما ، لكن ليس هو الحق الواجب ، وكثيراً ما يقترن معه الباطل فلا يحصل بكل منهما بمجرده أداء الواجب ولا اجتناب المحرم، و لا تحصلان المقصود الذي فيه سعادة العبد من نجاته ونعيمه، بعد مبعث الرسول.

أما الطريقة النظرية القياسية ، فإنه لابد فيها من الاستدلال بالممكن على الواجب ، أو المحدَث على المحدث، أو بالحركة على المحرِّك، وذلك يعطي فاعلا عظيما من حيث الجملة.

وكذلك الطريقة الرياضية الذوقية تعطي انقياد القلب وخضوعه إلى الصانع/ المطلق، وكل منهما لابد فيها من علم اضطراري يضطر القلب إليه؛ إذ القلب لا يحصل له علم إلا من جنس الاضطراري ابتداء بتوسط الضروري ، فإن النظر يبنى على مقدمات تنتهي إلى ما هو من جنس الضروري، إما بتوسط الحس أو مجرداً عن الحس.

فالطريق القياسية تفيد العلم بتوسط مقدمات ضرورية ، مثل أن يقال : الوجود المعلوم إما ممكن، وإما واجب ، والممكن لا يوجد إلا بواجب . فثبت وجود الواجب على التقديرين.

ومثل أن يقال : العالم محدَث أو كثير منه محدث . والثاني ضروري ، والأول يستدل عليه . ثم يقال : وكل محدَث فله محدِث.

أو يقال : لا شك أن ثم وجودًا، وهو إما قديم ، وإما محدَث، والمحدث لابد له من قديم ، فثبت وجود القديم على التقديرين.

كما يقال: لا ريب أن ثم وجودًا، وهو إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب فثبت وجود الواجب على التقديرين.

وقد يقال أيضا: لا ريب أن ثم وجودا ، وهو إما مصنوع ، أو غير مصنوع، أو مخلوق أو غير مخلوق، أو مفطور أو غير مفطور، والمصنوع أو المخلوق أو المفطور، لابد له من صانع وخالق وفاطر، فثبت وجود ما ليس بمصنوع ولا مفطور ولا مخلوق على التقديرين.

/ فهذه الوجوه وما يشبهها تدل على وجود واجب قديم ليس بمصنوع، لكن الشأن في تعيينه، فإن عامة الدهرية يقولون: هذا هو العالم أو شيء قائم به . ثم إن افتقار الممكن إلى الواجب ، والمحدث إلى القديم ، والمصنوع إلى الصانع، مقدمة ضرورية ؛ وإن كان طائفة من النظار يستدلون على هذه المقدمة، وعلى أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، والجمهور على الاكتفاء بالضرورة فيهما.

والطريق العبادية تفيد العلم بتوسط الرياضة وصفاء النفس، فإنه حينئذ يحصل للقلب علم ضروري،كما قال الشيخ إسماعيل الكوراني لعز الدين بن عبد السلام لما جاء إليه يطلب علم المعرفة ـ وقد سلك الطريقة الكلامية ـ فقال:أنتم تقولون:إن الله يعرف

بالدليل، ونحن نقول : عرَّفنا نفسه فعرفناه. وكما قال نجم الدين الكبرى لابن الخطيب، ورفيقه المعتزلي وقد سألاه عن علم اليقين ، فقال: هو واردات ترد على النفوس ، تعجز النفوس عن ردها. فأجابهما : بأن علم اليقين عندنا هو موجود بالضرورة لا بالنظر ، وهو جواب حسن.

فإن العلم الضروري هو الذي يلزم نفس العبد لزوماً لا يمكنه الانفكاك عنه. فالقائس إن لم يحصل له العلم الضروري ابتداء، وإلا فلابد أن يبني نظره وقياسه على مقدمات ضرورية، ثم حينئذ يحصل له العلم.

ولهذا قال طائفة منهم ـ أبو المعالي الجويني[1] : إن جميع العلوم ضرورية / باعتباراتها بعد وجود النظر الصحيح في الدليل تحصل العلم ضرورة، لكن منها ما هو ضروري عند تصور طرفي القضية ، ومنها ما هو ضروري بعد تأمل ونظر، ومنها ما هو ضروري بعد النظر في دليل ذي مقدمتين، أو مقدمات.

فقال الشيخ العارف : نحن نجد العلم وجدا ضرورياً بالطريق التي نسلكها من تزكية النفس، وإصلاح القلب الذي هو حامل العلم وداعيه فكل منهما يفيض الله العلم على قلبه، وينزله على فؤاده، ولكن أحدهما بتحصيل العلم المقارن للعلم المطلوب،الذي هو المقدمات، والآخر بإصلاح طالب العلم الذي يريد أن يكون عالماً ـ وهو القلب ـ بمنزلة من يخطب امرأة ، فتارة تجمَّل لها وتَعَرَّض حتى رأته فرغبت فيه وخطبته، وتارة بأن أرسل إليها من تأنس إليه وتطيعه، فخطبها له فأجابت ، فكان سعي الأول وعمله في إصلاح نفسه وتعرضه لها حتى ترغب، وكان سعي الثاني في تحصيل الرسول المطاع حتى تجيب . وبمنزلة من يصيد صيداً.

لكن مجرد النظر والعمل مجتمعين ومنفردين، لا يحصلان إلا أمراً مجملاً، كما هو الواقع، وذلك صحيح . فإن ثبوت الأمر المجمل حق، فإن ضما إلى ذلك ما يعلم بنور الرسالة من الأمر المفصل حصل الإيمان النافع، وزال ما يخاف من سوء عاقبة ذينك الطريقين.

وهذه حال من تحيز من أهل النظر الكلامي، والعمل العبادي إلى اتباع الرسول والإيمان به ، فقبل منه وأخذ عنه.

---

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، يلقب بإمام الحرمين. ولد بنيسابور سنة ٤١٩هـ، رحل إلى بغداد ثم مكة، فأفتى ودرَّس ثم عاد إلى نيسابور ، وتوفى بها سنة ٤٧٩هـ. [شذرات الذهب ٣/ ٣٥٨، الاعلام ٤/ ١٦٠].

٢/٧٨ / وإن لم يضم أحدهما إلى ذلك ما جاء به الرسول، فإما أن يضم ضده، أو لا يضم شيئاً، فإن ضم إلى ذلك ضد ما جاء به الرسول وقع في التكذيب، وهو الكفر المركب، وإن لم يضم إليه شيء بقي في الكفر البسيط ، سواء كان في ريب ، أو في إعراض وغفلة.

فإن حال الكافر لا تخلو من أن يتصور الرسالة أولا، فإن لم يتصورها فهو في غفلة عنها، وعدم إيمان بها، كما قال: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال: ﴿فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٦]، لكن الغفلة المحضة لا تكون إلا لمن لم تبلغه الرسالة، والكفر المعذب عليه لا يكون إلا بعد بلوغ الرسالة.

فلهذا قرن التكذيب بالغفلة وإن تصور ما جاء به الرسول وانصرف فهو معرض عنه، كما قال تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ . وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾[طه: ١٢٣، ١٢٤]، وكما قال: ﴿رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾[النساء: ٦١] ،وكما قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠].

وإن كان مع ذلك لا حظ له، لا مصدق ولا مكذب، ولا محب ولا مبغض، فهو في ريب منه، كما أخبر بذلك عن حال كثير من الكفار، منافق وغيره، كما قال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَئْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾ [التوبة: ٤٥]، وكما قال موسى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ / وَعَادٍ وَثَمُودَ ٢/٧٩ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ . قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ . قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم: ٩-١١].

فأخبر ـ سبحانه ـ عن مناظرة الكفار للرسل في الربوبية أولا، فإنهم في شك من الله الذي يدعونهم إليه، وفي النبوة ثانيا بقولهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾[إبراهيم: ١٠]، وهذا بحث كفار الفلاسفة بعينه، وإن كان مكذباً له فهو التكذيب، والتكذيب أخص من الكفر، فكل مكذب لما جاءت به الرسل فهو كافر. وليس كل كافر مكذباً، بل قد يكون

مرتابا، إن كان ناظراً فيه أو معرضاً عنه بعد أن لم يكن ناظرا فيه، وقد يكون غافلا عنه لم يتصوره بحال، لكن عقوبة هذا موقوفة على تبليغ المرسل إليه.

وكل واحد من الأمرين في أن يضم إلى المعرفة المجملة، إما تكذيب، وإما كفر بلا تكذيب واقع كثيراً في سالكي الطريقين، النظر في القياس المجرد، والعمل بالعبادة المجردة.

مثال ذلك : أن كثيراً من النظار أثبت واجب الوجود، أو صانع العالم، وذهبوا في تعيينه وصفاته مذاهب يضيق هذا الموضع عن تفصيلها ـ معروفة/ في كتب المقالات، من ٢/٨٠
أهل ملتنا، وغير أهل ملتنا ـ مقالات الإسلاميين المصلين، ومقالات غيرهم . وكثير من العباد المتأخرين أثبت أيضا ذلك إثباتا مجملا، وتوهموا فيه أنواعا من التوهمات الكفرية، الذي يصفها عارفوهم.

فمنهم من توهمه الوجود المطلق، المشترك بين الموجودات، كالإنسان المطلق مع أعيانه وأفراده، فإذا تعين الوجود لم يكن إياه؛ إذ المطلق ليس هو المعين، كما يقوله الصدر القونوي.

ومنهم من توهم أن وجود الممكنات هو عين وجوده الفائض عليها. كما يذكره صاحب الفصوص.

ومنهم يتوهمه جملة الوجود ، وكل معين فهو جزء منه، كالبحر مع أمواجه، وأعضاء الإنسان مع الإنسان. فليس هو ما يختص بكل معين، لكنه مجموع الكائنات، كالعفيف التلمساني، وعبد الله الفارسي البلياني، ويقولون : إن كل موجود فهو مرتبة من مراتب الوجود ، أو مظهر من مظاهره، بمنزلة أمواج البحر معه، وأعضاء الإنسان معه، وأجزاء الهوى مع الهواء، أو بمنزلة هذا الإنسان وهذا الحيوان مع الحيوان المطلق والإنسان المطلق.

ويقول شاعرهم ابن إسرائيل :

وما أنت غير الكون بل أنت عينه ويفهم هذا السر من هو ذائق

وقال :

وتلتذ إن مرت على جسدي يدي لأني في التحقيق لست سواكم

/ولهذا ليس عندهم للإنسان غاية وراء نفسه، وإنما غايته أن ينكشف الغطاء عن ٢/٨١
نفسه، فيري أن نفسه هي الحق ، وكان قبل ذلك محجوبا عنها ، فلما شاهد الحقيقة رأى أنه هو كما قال ابن إسرائيل:

ما بال عيسك لا يقـر قرارهـا إلا في ظلك لا تني متنقـــلا

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليـك إذا بلغـت المنـــزلا

وكما يقول بعضهم :

وفي كـل شيء لـه آيـــة تـدل على أنـــه عيـــنه

والله يقول : ﴿ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ [العلق: ٨]، ويقول: ﴿يَاأَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا﴾[الانشقاق: ٦]، ويقول: ﴿ثُمَّ رُدُّوا(١) إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ٦٢]، ويقول : ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٥]، ونحو ذلك .

وقال التلمساني - وكان راسخ القدم في هذه الزندقة التي أسموا بها التوحيد والحقيقة-:

توهمت قدما أن ليلـى تبرقعـت وأن حجـــاباً دونهـا يمنـع اللثمـا

فلاحت، فلا والله ما كان حجبها سوى أن طرفي كان عن حبها أعمى

وله شعر كثير في هذا الفن :

هي الجوهر الصرف القديم وإن بدا لـهـا خبـث أتيت بـه فهـو حـادث

/ حلفت لهم ما كان منها غير ذاتها فقـالـوا اتئد فيـهـا فـإنـك حـانـث

ولـه :

وقل لحبيبك مت وجداً وذب طرباً فيها وقل لزوال العقل لا تزل

واصمت إلى أن تراهـا فيك ناطقـة فإن وجـدت لـسانا قائلا فقـل

ولهذا يصلون إلى مقام لا يعتقدون فيه إيجاب الواجبات، وتحريم المحرمات، وإنما يرون الإيجاب والتحريم للمحجوبين عندهم، الذين لم يشهدوا أنه هو حقيقة الكون، فمن العابد ومن المعبود ومن الآمر ومن المأمور؟ كما قال صاحب الفتوحات في أولها:

الرب حـق والعبـــد حق يا ليـت شعـري من المكلـف ؟

إن قـلت عبـد فـذاك ميـت أو قـلـــت رب أنـي يكـلف ؟

وعندهم أن التكليف هو في مرتبة من مراتب الأسماء والصفات وهو مرتبة الممتحن.

---

(١) في المطبوعة: «وردوا» .

قال بعضهم :

ما الأمر إلا نسق واحـــد ما فيه من مـــدح ولا ذم

وإنما العادة قد خصصـــت والطبع والشارع بالحكـــم

/ ومنشأ هذين عن الصابئة ـ كما يبين ذلك عند التأمل ـ فإن الصابئة الخارجين عن التوحيد لله وحده لا شريك له ـ كالمشركين ، والمجوس ـ مثل فرعون موسى ، ونمروذ إبراهيم ، وغيرهم من البشر، معترفون بالوجود المطلق .

ولهذا كان أفضل علوم الفلاسفة هو علم ما بعد الطبيعة ، أعني بهم الفلاسفة المشائين الذين يتبعون «أرسطو» ، فإنه عندهم المعلم الأول الذي صنف في أنواع التعاليم من أجزاء المنطق، والعلم الطبيعي كالحيوان، والمكان والسماء، والعالم ، والآثار العلوية، وصنف فيما بعد الطبيعة ـ وهو عندهم غاية حكمتهم، ونهاية فلسفتهم ـ وهو العلم الذي يسميه متأخرو الفلاسفة ـ كابن سينا : (العلم الإلهي).

وموضوع هذا العلم عند أصحابه: هو الوجود المطلق ولواحقه، مثل الكلام في الموجود، والمعدوم ، ثم في تقسيم الموجود إلى واجب وممكن، وقديم ، ومحدث، وعلة ومعلول، وجوهر وعَرَض، ونحو ذلك.

ثم الكلام في أنواع هذه الأقسام وأحكامها، مثل : تقسيم العلل إلى الأنواع الأربعة، وهي : الفاعل والغاية، اللذان هما سببان لوجود الشيء، والمادة والصورة، اللذان هما سببان لحقيقة المركب، وتقسيم الأعراض إلى الأجناس المقالية التسعة، وهي : الكيف ، والكم، والوضع، والأين، ومتى ، والإضافة ، والملك، وان يفعل، وان ينفعل، أو جعلها خمسة على ما بينهم من الاختلاف.

/ وفي آخر علم ما بعد الطبيعة حرف اللام ـ كأنه هو العلة الغائية، الذي إليه الحركة، كما أثبت المعلم الأول وجوده بطريق الاستدلال بالحركة ـ الذي تكلم فيه المعلم الأول على واجب الوجود لذاته، بكلام مختصر ذكر فيه قدراً يسيراً من أحكامه ـ وهو الذي كان يقول فيه ابن سينا[1] فهذا ما عند المعلم الأول من معرفة الله.

وأما النبوات والرسل ، فليس لهؤلاء فيها كلام معروف، لا نفيا ولا إثباتا. وأما المتأخرون فهم لما ظهرت الملة الحنيفية ـ الإبراهيمية، التوحيدية ـ تارة بنبوة عيسى ـ لما ظهرت النصارى على مملكة الصابئين بأرض الشام، ومصر، والروم، وغيرها ـ ثم بنبوة

(١) سقط قول ابن سينا من الأصل.

خاتم المرسلين، وأظهر الله من نور النبوة شمساً طمست ضوء الكواكب ، وعاش السلف فيها برهة طويلة ثم خفى بعض نور النبوة، فعرب بعض كتب الأعاجم الفلاسفة، من الروم، والفرس والهند ، في أثناء الدولة العباسية.

ثم طلبت كتبهم في دولة المأمون من بلاد الروم، فعربت ، ودرسها الناس، وظهر بسبب ذلك من البدع ما ظهر، وكان أكثر ما ظهر من علومهم الرياضية كالحساب والهيئة، أو الطبيعية كالطب، أو المنطقية، فأما الإلهية ،فكلامهم فيها نزر وهو مع نزارته ليس غالبه عندهم يقينا، وعند المسلمين من العلوم الإلهية الموروثة عن خاتم
٢/٨٥ المرسلين ما ملأ العالم نوراً وهدى، / بل متكلموهم الذين ينسبون إلى البدع عندهم من العلم الإلهي بمقاييسهم المستخرجة أضعاف أضعاف أضعاف ما عند حذاق المتفلسفة.

ثم بعد ذلك لما صار فيهم من يتحذق على طريقتهم في علم ما بعد الطبيعة، كالفارابي، وابن سينا ونحوهم، وصنف ابن سينا كتباً زاد فيها بمقتضى الأصول المشتركة، أشياء لم يذكرها المتقدمون، وسمى ذلك العلم الإلهي، وتكلم في النبوات ، والكرامات، ومقامات العارفين ، بكلام فيه شرف ورفعة ، بالنسبة إلى كلام المتقدمين .

وإن كان عند العلوم الإلهية النبوية فيه من القصور والتقصير والنفاق والجهل ، والضلال والكفر، ما لا يخفى على من له أدنى بصيرة بالعلم والإيمان، وإنما راج على من سلك طريق المتفلسفة؛ لأنه قرب إليهم معرفة الله، والنبوات ، والمعجزات ، والولاية ، بحسب أصول الصابئة الفلاسفة ـ لا بحسب الحق في نفسه ـ بما أشرق على جهالاتهم من نور الرسالة ، وبرهان النبوة .

كما فعله نسطور النصراني ، الذي كان في زمن المأمون، الذي تنسب إليه النسطورية في التثليث والاتحاد، لكنه بما أضاء عليه من نور المسلمين أزال كثيراً من فساد عقيدة النصراني، وبقى عليه منها بقايا عظيمة. وكذلك يحيى بن عدي النصراني ، لما تفلسف قرب مذهب النصارى في التثليث إلى أصول الفلاسفة في العقل، والعاقل، والمعقول.

٢/٨٦ / ولهذا الفلاسفة المحضة ـ الباقون على محض كلام المشائين ـ يرون أن ابن سينا صانع الملبين،لما رأوا من تقريبه ،وجهلوا فيما قالوا ، وكذبوا ،لم يصانع ،ولكن قال ـ بموجب الحق وبموافقة أصولهم العقلية ـ ما قاله من الحق الذي أقر به،كما أن الفلاسفة الإلهيين المشائين وغيرهم متفقون على الإقرار بواجب الوجود، وببقاء الروح بعد الموت، وبأن الأعمال الصالحة تنفع بعد الموت، ويخالفهم في ذلك فلاسفة كثيرون من الطبيعيين وغيرهم، بل وبين الإلهيين من الفلاسفة خلاف في بعض ذلك حتى الفارابي ، وهو

عندهم المعلم الثاني يقال : إنه اختلف كلامه في ذلك .

فقال تارة ببقاء الأنفس كلها، وتارة ببقاء النفوس العالمة دون الجاهلة. كما قاله في آراء المدينة الفاضلة، وتارة كذب بالأمرين، وزعم الضال الكافر أن النبوة خاصتها جودة تخييل الحقائق الروحانية ، وكلامهم المضطرب في هذا الباب كثير، ليس الغرض هنا ذكره.

وإنما الغرض أن العلم الأعلى عندهم والفلسفة الأولى علم ما بعد الطبيعة وهو الوجود المطلق ولواحقه، حتى أن من له مادة فلسفية من متكلمة المسلمين - كابن الخطيب وغيره - يتكلمون في أصول الفقه، الذي هو علم إسلامي محض، فيبنونه على تلك الأصول الفلسفية.

كقول ابن الخطيب وغيره في أول أصول الفقه ـ موافقة لابن سينا ومن قبله: العلوم الجزئية لا تقرر مبادئها فيها ؛ لئلا يلزم الدور، فإن مبدأ العلم أصوله، /وهو لا يعرف ٢/٨٧
إلا بعدها. فلو عرفت أصوله بمسائله المتوقفة على أصوله، للزم الدور بل توجد أصوله مسلمة، ويقدر في علم أعلى منه، حتى ينتهى إلى العلم الأعلى الناظر في الوجود ولواحقه، وهذا قالوه في مثل الطب والحساب: إن الطبيب إنما هو طبيب ينظر في بدن الحيوان، وأخلاطه وأعضائه ليحفظه صحته إن كانت موجودة، ويعيدها إليه إن كانت مفقودة ، وبدن الحيوان جزء من المولدات في الأرض ، وكذلك أخلاطه.

فأعم منه النظر في المولدات من الأركان الأربعة، الماء ، والهواء، والنار، والأرض.

وأعم من ذلك : النظر في الجسم المستحيل ، ثم في الجسم المطلق ، فما من علم يتعلق بموضوع ببعض الموجودات العينية ، أو العلمية إلا وأعم منه ما يشترك هو وغيره فيه. فأما إدخال العلم بالله الذي هو أعلى العلوم، وأشرفها في هذا ، وجعله جزءاً من أجزاء العلم الأعلى - عندهم - الناظر في الوجود ولواحقه وكذلك ما يتبع ذلك من العلم بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر- فهذا منشأ الضلال القياسي.

ويتبين ذلك من وجوه:

أحدها :أن الله ـ سبحانه ـ هو الأعلى وهو الأكبر؛ولهذا كان شعار أكمل الملل هو: الله أكبر في صلواتهم وأذانهم وأعيادهم ، كما قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم:« يا عدي، ما يُفِرُّك[1]! أيفرك أن يقال لا إله إلا الله؟/ يا عدي،فهل تعلم من إله إلا الله؟ ٢/٨٨

---

(١) ما يُفِرُّك ، أي :ما يحملك على الفرار ؟ انظر :النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٢٧.

يا عدي، ما يفرك؟ أيفرك أن يقال : الله أكبر، فهل تعلم شيئا أكبر من الله»؟[1] وبهذا: تبين صواب من قال من الفقهاء أنه لا يجوز إبدال هذه الكلمة بقولنا : الله الكبير، مع أن كشف هذا له موضع آخر.

وقال :﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، فقال النبي ﷺ :«اجعلوها في سجودكم»[2]، فالله هو الأعلى ، وهو الأكبر. والعلم مطابق للمعلوم فيجب أن تكون معرفته وعلمه : أكبر العلوم وأعلاها.

الثاني : أن الله ـ سبحانه ـ هو الحق الموجود بنفسه، وسائر ما سواه خلق من خلقه، مربوب مقهور تحت قدرته ، وهو خالق الأشياء مسبب أسبابها، فالعلم به أصل للعلم بما سواه وسبب، كما أن ذاته كذلك، والعلم بالسبب يفيد العلم بالمسبب.

الثالث: معرفة أن الوجود المطلق هو المعرفة بالقدر المشترك بينه وبين ما سواه، وهو علم بالحد الأوسط في قياسه على خليقته، ومعلوم أن ذلك ليس فيه علم بحقيقته، ولا بحقيقة ما سواه، وإنما هو علم بوصف مشترك بينهما، فكيف يكون العلم بوصف مشترك أعلا من العلم بحقيقة كل منهما، وسائر ما يختص به عن غيره من الأنواع ، والأعيان؟

وكذلك معرفة الذات المطلقة، وما هو كل من الأمور المشتركة، هو من هذا الباب .

/ الرابع : أن الوجود المطلق ، والذات المطلقة ونحو ذلك : إما أن يراد به الإطلاق الخاص، وهو الذي لا يدخل فيه المقيد ، كما يقال: الماء المطلق، فهذا لا وجود له في الخارج عن العقل والذهن، كما أن الوجود الكلي العام، والذات الكلية العامة، لا وجود لها في الخارج، وإنما يعرض للحقائق هذا العموم، وهذا الإطلاق من حيث هي معقولة في الأذهان، لا من حيث هي ثابتة في الأعيان.

فكيف يكون أعلى العلوم وأشرفها معلومه هو المثل الذهنية لا الحقائق الوجودية، والمثل إنما هي تابعة لتلك، وإلا لكانت جهلا لا علما، وإما أن يراد به الإطلاق العام، وهو ما لا يمنع شيئا من الدخول فيه وهو المطلق من كل قيد، حتى عن الإطلاق . فالمطلق بهذا الاعتبار له وجود في الخارج على القول الصحيح.

لكن لا يوجد مطلقا لا يوجد إلا معينا، فإما موجود مطلق بشرط الإطلاق فلا وجود له، وهو المطلق الخاص، فالمطلق العام لما كان يدخل فيه المقيد صح أن يوجد في الخارج،

---

(١) الترمذي في التفسير(٢٩٥٣م) وقال:«حسن غريب» وأحمد ٤/ ٣٧٨.

(٢) أبو داود في الصلاة (٨٦٩)،وابن ماجه في إقامة الصلاة (٨٨٧) وأحمد ٤/ ١٥٥، وابن حبان (١٨٩٥)، وصححه الحاكم ٢/ ٤٧٧، ٤٧٨ على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وضعفه الألباني.

فإذا كان الوجود المطلق ولواحقه ليس بموجود في الخارج مطلقًا، ولا يوجد في الخارج إلا معين امتنع أن يكون أعلى العلوم، إنما وجود معلومه في الأذهان لا في الأعيان.

ولو جاز ترجيح العلم بالمثل الذهنية على الحقائق الخارجية، لجاز ترجيح المثل على الحقائق ، ولكان العلم بالرب والملائكة والنبيين أفضل من ذات الرب، والملائكة والنبيين، وهذا لا يقوله عاقل.

/ الخامس : أن القوم إنما أتوا من جهة أنهم بنوا أمرهم في علومهم جميعاً على القياس، ولابد في القياس من قضية كلية، وَحَدٌّ أوسط يكون أعم من الموصوف المحكوم عليه المبتدأ الموضوع.

وما من حد وقضية إلا وثمَّ ما هو أعم منه، مثل أن يقول: الإنسان، فأعم منه الحيوان، فأعم منه الجسم النامي، فأعم منه الجسم السفلي ، فأعم منه الجسم، فأعم منه الجوهر ، فأعم منه الموجود ، سواء كان جنساً ذاتيا كما يقوله بعضهم، أو وصفاً عرضيا كما يقوله الحذاق.

فلو قيل: أعلى العلوم القياسية العلوم بالموجود ولواحقه، لكون معلومه أعم الموضوعات لكان له مساغ، ولعل هذا مرادهم.

لكن العلم القياسي لا يفيد بنفسه معرفة حقيقة شيء من الأشياء الموجودة، إلا إذا كان له نظير مماثل، فيعرف أحد المثلين بنفسه، والآخر بقياسه على نظيره، وهذا القدر منتف في العلم بالله، لا يوجد مثله ونظيره ، ثم قد عارضهم المتكلمون بما هو أعلى من الوجود وهو المعلوم والمذكور فقالوا : أعلا المعلوم وأعم الأسماء والحدود : المعلوم والمذكور ؛ لأنه يدخل فيه الموجود والمعدوم، بنوعي الوجود : واجبه وممكنه، ونوعي المعدوم ممكنه وممتنعه، فكان يجب أن يقال: العلم الأعلى الناظر في المعلوم ولواحقه، وهذا أعم وأوسع .

وكون الشيء معلوماً أمر يعرض له ، لاصفة ذاتية وكذلك كونه موجوداً ، إذ هو في الحقيقة، كونه بحيث يجده الواجد، هذا مقتضى الاسم،/ وإن عنى به بعضهم كونه حقاً في نفسه ، فهذا ليس هو حقيقته التي هي هو ، كما قد قرر هذا في غير هذا الموضع.

وإن من قال من المتفلسفة أو المتكلمة: إن حقيقة الرب هي وجوده أو وجوب وجوده، أو أنهم علموا حقيقته فقد أخطأ في ذلك خطأ قبيحاً ، وأن هذا بمنزلة من قال: حقيقة سائر الكائنات كونها ممكنة، وهؤلاء بعداء عن الله محجوبون عن معرفته ، لم يعرفوا منه إلا صفة كلية من صفاته فظنوا أنهم عرفوا حقيقته.

وبهذا يتبين لك أن من قال: العلم الأعلى هو علم ما بعد الطبيعة، وهو الناظر في الوجود ولواحقه، فإنما حقيقة ذلك أنه أعلى في ذهن الطالب لمعرفة الله بالقياس علي خلقه، لا أنه أعلى في نفسه ، ولا أن معلومه أعلى، ولا أعلى عند من عرف حقائق الموجودات، ولا أعلى عند من عرف الله بالفطرة، فضلا عمن عرفه بالشرعة، فضلا عمن عرفه بالولاية، فضلا عمن عرفه بالوحي والنبوة، فضلا عمن عرفه بالرسالة ، فضلا عمن عرفه بالكلام، فضلا عمن عرفه بالرؤية.

فلما كان منتهى الفلاسفة الصابئية، وأعلى علمهم هو الوجود المطلق، وكان أصل التجهم، وتعطيل صفات الرب إنما هو مأخوذ عن الصابئة ، وكان هؤلاء الاتحادية في الأصل جهمية، وأنه بما فيهم من النصرانية - المشاركة للصابئة صار بينهم وبين الصابئة نسب - صار معبودهم وإلههم هو/ الوجود المطلق، وزعموا أن ذلك هو الله، مضاهاة ٢/٩٢
لما عليه خلق من قدماء الفلاسفة، من تعطيل الصانع وإثبات الوجود المطلق، حتى يصح قول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣].

وإن كان الفلاسفة المسلمون لا يوافقون على ذلك، بل يقرون بالرب الذي صدر عنه العالم، لكنهم بتعظيمهم للوجود المطلق صاروا متفقين متقاربين، ومن تأمل كلام النصير الطوسي الصابئي الفيلسوف ، وكلام الصدر القونوي النصراني الاتحادي الفيلسوف ، وكلام الإسماعيلية في البلاغ الأكبر، والناموس الأعظم - الذي يقول فيه : أقرب الناس إلينا الفلاسفة، ليس بيننا وبينهم خلاف إلا في واجب الوجود، فإنهم يقرون به، ونحن ننكره - عرف ما بين هؤلاء من المناسبة.

وكذلك المراسلة التي بين الصدر والنصير، في إثبات النصير لواجب الوجود، على طريقة الصابئة الفلاسفة، وجعل الصدر ذلك هو الوجود المطلق ، لا المعين ، وأنه هو الله، علم حقيقة ما قلته، وعلم وجه اتفاقهم على الضلال والكفر، وأن النصير أقرب من حيث اعترافه بالرب الصانع المتميز عن الخلق، لكنه أكفر من جهة بعده عن النبوة، والشرائع، والعبادات. وأن الصدر أقرب من جهة تعظيمه للعبادات ، والنبوات، والتأله، على طريقة النصارى، لكنه أكفر من حيث إن معبوده لا حقيقة له، وإنما يعبد الوجود المطلق الذي لا حقيقة له في الخارج.

/ولهذا كان الصدر أكفر قولا، وأقل كفراً في عمله، والنصير أكفر عملا، وأقل كفراً ٢/٩٣
في قوله ،وكلاهما كافر في قوله وعمله،ولهذا يظهر للعقلاء من عموم المسلمين من كلام الصدر أنه إفك وزور وغرور، مخالف لما جاء به الرسول، كما يظهر لهم من أفعال

النصير أنه مروق وإعراض عما جاء به الرسول؛ ولهذا: كان النصير أقرب إلى العلماء؛ لأن في كلامه ما هوحق، كما أن الصدر أقرب إلى العباد؛ لأن في فعاله ما هو عبادة.

/ وقال : ٢/٩٤

فصـــل

وقد تفرق الناس في هذا المقام ـ الذي هو غاية مطالب العباد ـ فطائفة من الفلاسفة ونحوهم، يظنون أن كمال النفس في مجرد العلم ، ويجعلون العلم - الذي به تكمل ما يعرفونه هم من - علم ما بعد الطبيعة، ويجعلون العبادات رياضة لأخلاق النفس ، حتى تستعد للعلم. فتصير النفس عالما، معتزلاً ، موازيا للعالم الموجود .

وهؤلاء ضالون، بل كافرون من وجوه:

منها : أنهم اعتقدوا الكمال من مجرد العلم، كما اعتقد جهم، والصالحي ، والأشعري ـ في المشهور من قوليه ـ وأكثر أتباعه: أن الإيمان مجرد العلم، لكن المتفلسفة أسوأ حالا من الجهمية، فإن الجهمية يجعلون الإيمان هو العلم بالله، وأولئك يجعلون كمال النفس في أن تعلم الوجود المطلق، من حيث هو وجود ، والمطلق بشرط الإطلاق، إنما يكون في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا بشرط لا يوجد أيضا في الخارج(١) إلا معينا.

وإن علموا الوجود الكلي ، المنقسم إلى واجب وممكن ، فليس لمعلوم علمهم/ وجود ٢/٩٥
في الخارج، وهكذا من تصوف وتأله على طريقتهم، كابن عربي، وابن سبعين ونحوهما.

وأيضا : فإن الجهمية يقرون بالرسل ، وبما جاؤوا به ، فهم في الجملة يقرون بأن الله خلق السموات، والأرض ، وغير ذلك مما جاءت به الرسل ؛ بخلاف المتفلسفة.

وبالجملة ، فكمال النفس ليس في مجرد العلم، بل لابد مع العلم بالله من محبته، وعبادته، والإنابة إليه، فهذا عمل النفس وإرادتها ، ودال علمها ومعرفتها .

الوجه الثاني : أنهم ظنوا أن العلم الذي تكمل به النفس هو علمهم، وكثير منه جهل لا علم.

---

(١) في المطبوعة : « الخاج» ، والصواب ما أثبتناه.