

الفصل الرابع

في صفاته تعالى

المبحث الأول

في أنه تعالى حي

قال: حَيٌّ سَمِيعٌ بَصِيرٌ عَالِمٌ شَاءَ ذُو قُدْرَةٍ وَكَلَامٌ غَيْرُ أَلْحَانٍ
أقول: اتفقت الملة والفلسفة على أنه تعالى حي لكونه عالما قاهرا، لكنهم
اختلفوا في معنى حياته. فذهبت الفلاسفة^(١) وأبو الحسين^(٢) البصري^(٣) من المعتزلة
إلى^(٤) أنها عبارة عن كونه تعالى بحيث يصح أن يعلم ويقدر. فإن قلت: أليست
الفلاسفة ينكرون القدرة؟ فكيف يفسرون الحياة بما ذكر؟ قلت: نعم، بمعنى صحة
الإيجاد والترك، وأما بمعنى أنه إن^(٥) شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل فمتفق عليه بين
الفريقين^(٦).

(١) انظر رأي الفلاسفة في النجاة لابن سينا: ٢٤٩-٢٥١.

(٢) أ: الحسن.

(٣) هو أبو الحسين محمد بن علي البصري المتوفى ببغداد عام ٤٣٦ هـ فقيه أصولي متكلم من
أذكياء المعتزلة، تتلمذ على القاضي عبد الجبار واختلف معه في بعض آرائه. ومن كتبه غرر الأدلة
والمعتمد في أصول الفقه. انظر تاريخ بغداد ١٠٠/٣، الملل والنحل للشهرستاني: ٨٥/١، شذرات
الذهب لابن العماد: ٢٥٩/٣ ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: ٥١٨/٣.

(٤) «أ» و «ز» بدون (إلى)، وما أثبتته من «ص».

(٥) ز: بدون (أنه إن)

(٦) وأضاف في حاشيته على شرح العقائد (١٠٤/١) «إلا أن الفلاسفة يجعلون مشيئة الفعل لازمة». وهذه الإضافة جديرة بالذكر لأنها تشير إلى نقطة المفارقة بين المتكلمين القائلين بالاختيار والفلاسفة القائلين بالإيجاب. ومن هنا يعلم أن الاتفاق المذكور بين الفريقين ليس إلا في اللفظ. وبيانه أن مشيئة الله تعالى عند الفلاسفة عبارة عن علمه تعالى، فمعنى قوله إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل إن علم فعل وإن لم يعلم لم يفعل. ولما كان العلم لازما لذاته كان طرف الفعل لازما لذاته، فيصير مقدم الشرطية الأولى واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع الصدق. ومعلوم في علم المنطق أن صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها. وأما المتكلمون فالمشيئة عندهم عبارة عن القصد. ولما لم يكن تعلق القصد لازما لذاته لم يكن شيء من الطرفين لازما لذاته. وهكذا تكون الشرطية الأولى غير لزومية عندهم. انظر عبد الحكيم على الخيالي: ٢٣٨/١، حاشية الفناي على شرح المواقف: ٥٧/٨، ٥٨ وشرح قطب الدين الرازي المسمى بتحرير القواعد المنطقية على الرسالة الشمسية: ١١٤.

بالتناسوت ظهور الملك في صورة البشر . وقيل نسبة اللاهوت إلى الناسوت نسبة النفس إلى البدن . وقيل إن الكلمة قد تداخل الجسد فيصدر عنه الخوارق للعادات وقد يفارقه فيحله الآلام والحسرات .

ولا يذهب عليك أن بطلان بعض منها بين لا يحتاج إلى بيان . وقد يقال لإبطال البعض الآخر أن الإشراق أو الظهور أو التعلق إن كان صفة كمال يلزم الاستكمال بالغير وإلا يجب تنزيه الله تبارك تعالى عنه ، وأيضا المصلحة فيه إن كانت راجعة إليه تعالى يلزم الأمر الأول ، وإلا فلا خفاء في أن المفسدة فيه أكثر ولا يليق بشأن الحكيم الخبير .

ولك أن تقول إن الأجسام متماثلة^(١) لتركبها من الجواهر المتماثلة ، فلو جاز إشراقه أو ظهوره^(٢) أو تعلقه بجسم لم يحصل الجزم بعدم ذلك في نملة أو بعوضة وهو باطل بالاتفاق ، على أن الداعي إلى القول بذلك ليس إلا ظهور إحياء الموتى في يد عيسى ؛ ومثله قد ظهر^(٣) في يد غيره ، بل ما^(٤) هو أعجب منه . فإن موسى عليه السلام قد قلب عصاه ثعبانا ، ولا شك في أنه أعجب وأغرب من إحياء الموتى ؛ فيجب أن يقولوا في حقه ذلك . قال الإمام وبالجمله مذهب النصارى وسائر الحلولية مما لا ينبغي أن يلتفت إليه .

(١) للعلماء في تماثل الأجسام مذهبان؛ ففي رأي الفلاسفة والأغلبية الساحقة من المتكلمين أن الأجسام متماثلة ، وخالفهم صاحب المواقف (شرح المواقف : ٤/٧) والنظام ، والرازي في بعض كتبه ، والآمدي أيضا يعيل إلى القول بعدم التماثل (أبكار الأفكار للآمدي: ١٠٣/٣-١٠٨) ، انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ٩/٢ وفخر الدين الرازي وآراءه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان: ٤٠٧-٤١٠ . وواضح - كما قال السيد الشريف عما أجاب به الإيجي على القائلين بالمكان لله - أن كلام الخيالي مفرع على رأي الجمهور.

(٢) ز: بدون (أو ظهوره).

(٣) «أ» و «ز» وقد ظهر ، وما أثبت من «م» و «ص» .

(٤) ز: بدون (ما).

ومنهم بعض المتصوفة القائلون بأن السالك إذا أمعن في السلوك وخاض لجة الوصول فربما يحل الله فيه بحيث لا يتمايزان أو يتحد به بحيث لا اثنيانية بينهما ، وحينئذ يصح أن يقول هو أنا وأنا هو ، ويرتفع عنه الأمر والنهي ويظهر منه من العجائب ما لا يتصور من البشر^(١) .

وقالت النصيرية والإسحاقية^(٢) : لا بعد في ظهور الحق في صورة^(٣) بعض الكاملين ، وأولى الناس أشرفهم وأعلاهم في الكمالات العلمية والعملية . وهم العترة الطاهرة^(٤) أعني عليا وأولاده المتبرئين^(٥) عن الظلمات الهيولانية والعلائق الطبيعية ، ولهذا يصدر عنهم من الكمالات ما يعجز عن مثلها الطاقة البشرية ، وقد مر فسادهما فليذكر .

(١) والحق أن الحلول والاتحاد ليسا من التصوف الإسلامي بشيء ؛ بل المحققون من أقطاب التصوف كلهم كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة في قضية تنزيه الله سبحانه وتعالى وغيرها من القضايا العقدية. وقد شرح المحققون - مثل الإمام القشيري في رسالته والكلاباذي في تعرفه والغزالي في إحياءه والسكندري في حكمه - منهم عقائد القوم وليس فيها جميعا مثل هذه الشناعات. بل كان التصوف والكلام السني - فيما أرى - يتشابه كل منهما مع الآخر ويتكاتف في جميع أدوار التاريخ. والشواهد على هذا التشابه الصوفي الكلامي كثيرة؛ من أفضلها ما جاد به يراع الإمام القشيري - القطب الصوفي - وكان في منفاه الاختياري في بلد الله الحرام مع إمام الحرمين الجويني - ذلك القطب الأشعري - من رسالة باسم «شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة» وقد أدرجها بأكملها - خوفا من الضياع - التاج السبكي - ربيب البيت الأشعري ووليد الأسرة السبكية العريقة - في طبقاته الكبرى. وهم جميعا قدوتنا رحمهم الله رحمة واسعا وأجزل مثوبتهم .

(٢) هم من جملة غلاة الشيعة. أما النصيرية أتباع أبي شعيب محمد بن نصير البصري النميري توفي سنة: ٢٧٠ هـ وكان يدعي أنه نبي بعثه أبو الحسن العسكري الإمام الحادي عشر. والنصيرية لهم وجود مؤثر في بلاد الشام حاليا وكذلك الإسحاقية. والفرق بينهما: أن النصيرية أميل إلى تقرير الجزء الإلهي في علي رضي الله عنه والإسحاقية أميل إلى تقرير الشركة في النبوة. انظر رأيهم في الملل والنحل : ١٨٨/١ ، ١٨٩ ، تذييل شرح المواقيف: ٤٢٠/٨ ، تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة: ٦٣ ، وتعليق الدكتور أحمد محمد المهدي لأبكار الأفكار: ٦١/٥ .

(٣) أ: صدره . (٤) أ: الغرة الظاهرة . (٥) ز: والمبرلين .

وقال الجمهور^(١) إنها عبارة عن صفة توجب صحة العلم والقدرة ، إلا أنها فينا عبارة عن الاعتدال النوعي أو قوة يتبعها ذلك^(٢) ، وهي مستحيلة على الله تعالى ، فيجب أن يكون حياته تعالى صفة^(٣) مغايرة لحياتنا وإن لم^(٤) نطلع على كنه حقيقتها . وقد استدل الجمهور على ذلك بأنه لو لم يكن كذلك لكان اختصاصه تعالى بصحة العلم الكامل والقدرة الكاملة اختصاصا بلا مخصص . ورده أبو الحسين^(٥) البصري بأن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات في الحقيقة ، فيجوز أن يقتضي لذاته الاختصاص بأمر من غير لزوم تخصيص بلا مخصص ، على أنه منقوض بتلك^(٦) الصفة المخصصة ، فإنه إن كان لمخصص آخر يلزم التسلسل ، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح^(٧) .

* * *

-
- (١) انظر في هذا البحث الأربعين في أصول الدين : ٢١٨/١ ، المحصل مع تلخيصه للطوسي : ١٦٧ ، ١٦٨ ، طوابع الأنوار : ٢٨٥ ، أبحار الأفكار : ٤٣٧/١ ، شرح امواقف : ٩١/٨ ، إشارات المرام من عبارات الإمام : ١١٨ ، هوامش على العقيدة النظامية للدكتور محمد عبد الفضيل : ٢١٦-٢٢٠ .
- (٢) «أ» و «ز» بدون (ذلك) ، وما أثبتته من «ص» و «د» . (٣) «أ» بدون (صفة) .
- (٤) «أ» بدون (وإن لم) . (٥) «ز» أبو حسين . (٦) «أ» أول ق ١٤ في ز .
- (٧) عدم رد الخيالي على اعتراض أبي الحسين يوهم أنه يستحسنه متأثرا بالرازي حيث صرح بأن ما أورده أبو الحسين «سؤال حسن» . انظر الأربعين : ٢١٨/١ . وكان حريا به أن يحسم الخلاف في هذا الموضوع لأنه ربما يفهم من صنيعة هذا عدم الاحتياج إلى الاستدلال العقلي على صفة الحياة أو عدم الفائلة فيه . وكيف يمكن أن يترك المشكلة دون حل والأشاعرة والماتريدية جميعا قالوا إن صفة الحياة من الصفات التي تتوقف عليها أفعاله تعالى ، ومن ثم فهي بحاجة إلى الاستدلال العقلي لكون إنزال الكتب وإرسال الرسل فرع كون الباري حيا سميعا بصيرا على حد تعبير السعد . ولهذا أيضا فقد حاول بعض المتأخرين - مثل البياضي في إشارات المرام (١١٨) - أن يجيب على الاعتراض المذكور - أيا كان قيمة هذه الإجابة .

في أنه تعالى سميع بصير

وأما أنه سميع بصير فمن الضروريات الدينية فلا حاجة إلى الاستدلال . لا يقال: لا فرق في ذلك بينهما وبين كونه تعالى عليما قديرا . فجعل أحدهما ضروريا والآخر^(١) استدلاليا لا يخلو عن تحكم . لأننا نقول: الظاهر أن الدين إنما يتوقف على الثاني دون الأول ، فلا يتصور في ذلك دعوى الضرورة^(٢) الدينية . ولا يذهب عليك أنها إنما^(٣) تشهد^(٤) على كونه تعالى سميعا بصيرا ، وأما على أنهما من الصفات الحقيقية القديمة فلا .

فإن قلت: دلت الضرورة الدينية على أنه سميع بصير ، ولا شك أن^(٥) ثبوت المشتق للشيء لا يتصور بدون مبدأ^(٦) الاشتقاق ، فثبت له صفة السمع والبصر ، لكنهما في حقا عبارتان عن الآتين المخصوصتين ، وهما مستحيلتان على الله تعالى ، فيجب أن يكون سمعه وبصره مغايرين لسمعنا وبصرنا وإن^(٧) لم نطلع على كنه حقيقتهما . قلت : إن أريد بمبدأ^(٨) الاشتقاق السمع والبصر^(٩) بالمعنى المصدري فمسلم ، لكنه ليس بحقيقي وإن أريد به الصفة الحقيقية فممنوع .

فإن قلت : السمع بالمعنى المصدري وإن لم يكن صفة حقيقية لكنه لا يتصور بدونها . قلت : ذلك في الشاهد ولا كذلك الأمر في الغائب ، فإن ذاته تعالى لما كان مبدأ لجميع الأشياء بلا واسطة شيء فلم لا يجوز أن يكون كافيا في تحقق^(١٠) السمع

(٢) «أ» و «ز» الضرورية ، وما أثبتته من «ص» و «م» .

(٤) «أ» و «ز» يشهد ، والصحيح ما أثبتته نحويا .

(٦) «أ» مبتدأ . (٧) «أ» بدون (إن) .

(٩) «أ» و «ز» بدون (والبصر) ، وما أثبتته من «ص» و «م» .

(١) ز: بدون (والآخر) .

(٣) «أ» بدون (إنما) .

(٥) ز: أنه .

(٨) أول ق ١٤ في أ .

(١٠) «أ» تحقيق .

بذلك المعنى ، لا بد لتففيه من دليل . قال الإمام حجة الإسلام^(١) لا خفاء أن المتصف بهذه الصفات أكمل ممن لا يتصف بها ، فلو لم يتصف الباري بها لزم أن^(٢) يكون الإنسان بل غيره من الحيوانات العجم أكمل منه ، وهو باطل قطعاً^(٣) . وفيه ما فيه^(٤) . وقد يستدل على كونه عالماً بأنه فاعل بالقصد والاختيار ، وهو لا يتصور بدون العلم بالمقصود^(٥) . وللمتكلمين ههنا طريقة أخرى سيأتي ذكرها من المحقق فيما بعد^(٦) .

* * *

(١) هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ، ولد عام ٤٥٠ هـ وتوفي عام ٥٠٥ هـ / ١١١ م وهو من أنجب تلامذة إمام الحرمين وأشهرهم إطلاقاً ، كان من أقطاب المذهب الأشعري في الأصول والمذهب الشافعي في الفروع ، سلك طريقة التصوف في آخر حياته نصار علماً من أعلام التصوف ، وترك آثاراً كثيرة في مختلف مجال العلوم والمعرفة ، من أشهرها الاقتصاد في الاعتقاد في أصول الدين ، المستصفى في أصول الفقه ، الوجيز في الفقه ، إحياء علوم الدين في التصوف ، مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة في الفلسفة ، المعيار في المنطق . انظر طبقات الشافعية الكبرى : ١٩١/٦ - ٣٨٩ ، وفيات الأعيان : ١/ ٥٨٦ ، تبين كذب المفتري لابن عساكر: ٢٢٣ وما بعدها ومعجم المؤلفين : ٢٦٦/١١ .

(٢) أ: بدون (لزم أن) .

(٣) انظر الاقتصاد في الاعتقاد: ٩٩ .

(٤) يشير به إلى الاعتراضات الواردة على قول الغزالي . انظر مثلاً اعتراض الرازي في المحصل: ١٧٢ وحاشية ملا أحمد على شرح العقائد : ٩٤/١ .

(٥) لعل السر في عدم وقوف الخيالي عند هذا النوع من الاستدلال وفي إirاده بصيغة التضعيف هو انتقاد غالبية المتكلمين له مفضلين للدليل الآتي المسمى بدليل الإتيان .

(٦) في بيته الآتي « كما استدلل على علم المؤثر من إلخ » انظر ص ١٩٣ .

في أنه تعالى متكلم

وأما أنه تعالى ذو كلام ليس من جنس الأصوات والحروف وهو أنه قد تقرر فيما بين أهل اللغة إطلاق الكلام على النفسي^(١) وتواتر عن الأنبياء النقل بأنه متكلم ، ومعناه على طريقة اللغة أنه محل للكلام لا أنه يوجد كما يزعمه المعتزلة ، ولما امتنع اتصافه تعالى بالحسي تعين النفسي^(٢) .

فإن قيل: صدق الرسول يتوقف على إخباره تعالى بأنه صادق وهو كلام خاص له فيدور . قلنا بل يتوقف على دلالة المعجزات مطلقا من غير توقف على إخباره بطريق التكلم فيصح التمسك بالشرع في ثبوت اللفظي فضلا عن النفسي فإن قيل: كيف ذلك واللفظي من^(٣) أبهر المعجزات وأظهر الدلائل أجيب بأن ذلك إنما هو

(١) لم يختلف الخيالي عن التيار العام الذي جرى عليه عامة الأشعرية والماتريدية من البدء بالكلام النفسي ، انظر أنفـس ما كتب عن هذه الظاهرة في هوامش شيخنا الدكتور محمد عبد الفضيل حفظه الله مرتبـا أن هذه البداية بداية ملتبسة ، وفتحت أبواب واسعا لتوهمات المتوهمين . هوامش على العقيدة النظامية: ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٢) هذه التفرقة بين الكلام النفسي القديم واللفظي الحادث هي ما انفرد بها أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية ، وخالفهم فيها سائر الفرق. ثم إن الحديث عن هذه التفرقة أدى بالبعض إلى تقريب شقة الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة. هذا ما فعله الرازي والآمدي وصاحب المواقف والمقاصد ولعل الجويني قد سبقهم في هذا. ولكن الكلبي ينكر ذلك مقرر أن الخلاف حقيقي بين الفريقين. انظر الإرشاد: ٤٤-٥٩ ، تبصرة الأدلة: ٢٥٩ ، المحصل: ١٨٤ ، الأربعين: ٢٤٩/١ ، غاية المرام: ١٠٠ ، شرح المواقف: ١٠٥/٨ ، ١٠٦ ، شرح المقاصد: ١٠٧/٣ ، حاشية الكلبي على الدواني: ٢٣٢/٢ ، إشارات المرام: ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٦٧ وهوامش على العقيدة النظامية: ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٣) أ: بدون (من) .

بالنسبة إلى الخواص، وأما العوام الذين^(١) لم يبلغوا درجة الاستدلال فلا طريق لهم على ذلك سوى الشرع . وفيه أن العوام ليس فيهم من لم يبلغ درجة الاستدلال ممن نشأ في دار الإسلام ، غاية الأمر أنهم لا يفحصون على أنهم إذا لم يبلغوا^(٢) درجة الاستدلال فكيف يحصل لهم العلم بقول الشارع لما أنه لا يفيد إلا العلم الاستدلالي .

لا يقال: المراد بهم من ليس له ذوق سليقي^(٣) ولم يحصل ذوقا كسييا بتتبع^(٤) علمي^(٥) المعاني والبيان . لأننا نقول : ذلك يجوز أن يحصل العلم بما تواتر من أن الفصحاء قد تحدوا به^(٦) فلم يأتوا بما يوازيه أو يداني أقصر^(٧) سورة منه . وأما من شاهد منهم معجزة سواه ولم يبلغ عنده^(٨) إعجازه حد التواتر فهو أقل قليل ، فلا يلتفت إليه ، ولا يعتد به ، بل لا يبعد أن ينكر وجوده^(٩) . وستسمع من المولى المحقق كلاما ؛ فيه دقة وغرابة ؛ يندفع به حديث^(١٠) الدور وغيره .

وقد يقال: إن الشرع إنما ثبت ببعض القرآن فيجوز أن يثبت به البعض الآخر من غير لزوم دور . ورد بأنه تحكم بحت ، إذ لا فرق بين بعض وبعض فكون أحدهما مثبتا للشرع ليس أولى من إثبات الآخر إياه . وأجيب بأنه يجوز أن يتقدم بعضه في السماع فيثبت به الشرع ، ثم يثبت بالشرع البعض الآخر وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع ، فإن البعض المتأخر^(١١) معجز أيضا فكون الإعجاز مثبتا للمتقدم دون المتأخر ليس أولى من العكس . نعم لو قيل إن المراد بالبعض المثبت للشرع ما كان معجزا منه كالسورة ومقدارها وبالبعض المثبت به ما لم يكن معجزا منه كالأية وما دونها ولا تحكم فيه أصلا لكان له وجه ، فتأمل .

(١) أ: الذي . (٢) أول ق ١٥ في ز . (٣) ز: سليبي .

(٤) ز: يتبع ، أ: يتبع ، وما أثبت من ص . (٥) ز: علم .

(٦) ز: بدون (يجوز أن يحصل العلم بما تواتر من أن الفصحاء قد تحدوا به) .

(٧) ز: قصر . (٨) ز: عند . (٩) ز: وجوه .

(١٠) أ: بدون (حديث) . (١١) م: الآخر .

واعلم أنه قد ذكرهنا^(١) قياسان متعارضان^(٢) ، أحدهما أن كلام الله صفة له وكل صفة له قديمه قديمة فكلامه قديم ، وثانيهما أن كلامه مؤلف من أجزاء مترتبة في الوجود وكل ما يكون كذلك فهو حادث فكلامه حادث . فذهب أهل الحق إلى حقبة كل منهما لقولهم بقديم^(٣) النفسي وحدوث اللفظي . وذهب المعتزلة إلى حقبة الثاني وقدحوا صغرى القياس الأول . والمشهور أن الحنابلة^(٤) إنما ذهبوا إلى حقبة الأول وقدحوا كبرى القياس الثاني . وذهبت الكرامية إلى حقبة الثاني وقدحوا كبرى القياس الأول .

وما اشتهر في بعض الكتب الكلامية من أن أهل الحق إنما صححوا القياس الأول وقدحوا صغرى القياس الثاني فمبني على أن القرآن عندهم هو النفسي فقط ، وأما تسمية اللفظي فعلى سبيل التجوز أو على أن النفسي هو اللفظي من غير اعتبار الترتيب في الأجزاء .

وقد صرح محمد الشهرستاني^(٥) في كتابه المسمى بـ «نهاية الإقدام»^(٦) بأنه مذهب الحنابلة أيضا ، ورأيت في بعض شروح الكشاف ما يوافقه .

(١) أول ق ١٥ في أ . (٢) ز: معارضان . (٣) ز: بقدم . (٤) هم طائفة من أهل السنة تنسب إلى مذهب الإمام أحمد رحمه الله رابع المذاهب السنية ، إلا أن بعض المتأخرين منهم انحرفوا عن الطريقة التي رسمها لهم الإمام ، لاسيما في عقيدة التنزيه ، الأمر الذي دعا أحد أقطاب هذا المذهب - وهو الإمام ابن الجوزي - إلى تأليف كتاب مفرد باسم «دفع شبه التشبيه» ردا على هؤلاء المجسمة . ومن روج لهذه الفكرة الخبيثة من المتأخرين ابن تيمية الحراني وتلميذه ابن القيم . وقد ألف الإمام الحافظ التقي السبكي «السيف الصقيل في الرد على ابن الزفيل» للتنشيع على منكرات ابن القيم في التجسيم . وكلا الكتابين - الدفع والسيف - مطبوع مع تعليقات المحقق الكبير العلامة الكوثري رحمه الله .

(٥) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، المعروف بالشهرستاني نسبة إلى بلدة «شهرستان» مسقط رأسه . ولد عام ٤٧٩ هـ - توفي عام ٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م . كان شافعيًا أشعريًا ، وكان بارعا في الأصول والفقه والكلام . له تصانيف نافعة من أهمها «نهاية الإقدام» «الملل والنحل» «مصارف الفلاسفة» . انظر طبقات الشافعية الكبرى : ١٢٨/٦ - ١٣٠ ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي : ١٤٩/٤ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٤٢٢/٣ .

(٦) انظر نهاية الإقدام : ٣١٣ وما بعدها . وانظر في هذا البحث أيضا شرح المواقف : ١١٦/٨ - ١١٨ ، إشارات المرام من عبارات الإمام : ١٤٣ ، ١٦٧ - ١٨٥ ، وانظر موقفين مختلفين للسعد شرح العقائد : ١٢٨/١ ، وشرح المقاصد : ١٠٦/٣ ، ولقد أجاد أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل حفظه الله في عرض القضية عرضا رائعا في هوامشه على النظامية : ٢٦٧ - ٢٧٥ .

في أنه تعالى مرید

ثم إنه تعالى شاء ؛ أي من شأنه تخصيص الأشياء بالوقوع في وقت بصفة الإرادة والمشيئة^(١) إذ لولا ذلك يلزم الترجيح بلا مرجح فإن شيئا^(٢) من غيرها لا يصلح لذلك^(٣) . فإن قلت بل العلم بالمصلحة صالح لذلك . قلت: ممنوع إذ يكون المصلحة في الفعل والترك متساوية كما في صورة القدحين والرجفين والطريقين .

فإن قيل: إن كان نسبة الإرادة إلى الضدين^(٤) والأوقات على السوية كالقدرة فهي لا تصلح^(٥) أيضا لذلك وإلا يلزم الإيجاب وينتفي الاختيار . أجب بأن شأن المختار ترجيح أحد المتساويين وإن تساوى نسبة تعلق إرادته . ورد^(٦) بلزوم الترجيح بلا مرجح نظرا إلى تعلق الإرادة . وأجب بأنه يترجح^(٧) بمجرد ذاتها من غير ثبوت تعلق آخر هناك لما مر . وقد يجاب بأن التعلق أمر اعتباري فلا حاجة إلى المرجح على أنه يجوز أن يكون المرجح هو التعلق الآخر للإرادة ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار .

وفيه أن التعلق وإن كان أمرا اعتباريا إلا أنه حقيقي له تحقق في محله وموصوفه في نفس الأمر فيحتاج إلى المرجح ولا ينقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظاهر

-
- (١) لافرق بين المشيئة والإرادة إلا عند الكرامية ، انظر حاشية ملا أحمد على شرح القائد النفية : ١١٧/١ ، إشارات المرام : ١٥٠ ، ١٥١ ، الإرشاد لإمام الحرمين : ٣٠-٣٤ ، الملل والنحل للشهرستاني : ١١١/١ .
 (٢) أ: شاء . (٣) ز: كذلك . (٤) أول ق ١٦ في ز .
 (٥) دأ و دز ، والصحيح ما أثبت . (٦) أ: ورده .
 (٧) أ: ترجح ، ز: ترجيح ، وما أثبت من د .

لمن^(١) كان له درية^(٢) في الصناعة . وقد يجاب باختيار الشق الثاني ، فإن الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه . ورده بعض الفضلاء بأنه إنما يصح في المختار بمعنى « إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل » ، دون ما نحن فيه ، وهو الذي يصح منه الإيجاد والترك ، فإن تعلق الإرادة بأحد الضدين إذا كان لذاتها لم يتصور تعلقها بالضد الآخر . ويمكن دفعه بأن القادر هو الذي يصح منه الإيجاد والترك نظرا إلى نفس القدرة ولا ينافيها لزوم بحسب انضمام الإرادة . نعم يتجه لزوم انتهاء القدرة والإرادة في بعض المقدورات^(٣) وقدمه أيضا ولا مخلص^(٤) إلا بمنع قوله إن الإرادة إذا كان تعلقها بأحد الضدين لذاتها لم يتصور تعلقها بالضد الآخر بناء على جواز تخلف المعلول عن^(٥) علته التامة في المختار كما ذهب إليه البعض من المتكلمين ، فتدبر .

واعلم أنا إذا توجهنا إلى تحصيل شيء نتصور المصلحة في فعله وتركه ، فإن كانت المصلحة في فعله راجحة على ما في تركه تنبعث^(٦) فينا حالة إلى تحصيلها وإن^(٧) كانت المصلحة في تركه راجحة على ما في فعله ينبعث فينا حالة إلى تركه ، وإلا نتردد في^(٨) فعله وتركه إلى أن يحصل فينا جهة مرجحة لأحدهما على الآخر .

فلا يبعد أن يكون الحال في جناب الباري كذلك ، فحيثما يتحقق المصلحة في فعل شيء يتعلق علمه تعالى بها^(٩) فيتبعه^(١٠) إرادة فعله ، وحيثما يتحقق المصلحة في تركه يتعلق علمه بها فيتبعه إرادة تركه . فإن قلت : الفعل بعد تحقق المصلحة وتعلق العلم بها إن كان واجبا يلزم الإيجاب أيضا ، وإلا فلا بد له من مرجح آخر ، وهكذا فيتسلسل . قلت : ليس القادر عبارة عن الذي يتصور منه اختيار الترك عند حصول اختيار الفعل فإنه يجري مجرى الجمع بين الضدين ، بل القادر هو الذي يتصور منه اختيار الترك بدلا عن اختيار الفعل ، وبالعكس بحسب الدواعي المختلفة ، وهذا

(٣) ز: المقدرات .

(٢) ص: درية .

(١) ز: ممن .

(٦) ز: ينبعث .

(٥) ز: على .

(٤) ز: تخلص .

(٩) ز: بدون (بها) .

(٨) ز: بدون (في) .

(٧) أول ق ١٦ في أ .

(١٠) أ: فينبعثه .

المعنى متحقق بعد كون ذلك الفعل واجبا فلا إيجاب . ولك أن تختار^(١) الشق الثاني؛ وهو أن الفعل مع ذلك^(٢) يكون راجحا ولا ينتهي إلى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا الإيجاب .

قال الإمام^(٣) وهذا الكلام ضعيف من وجهين ، الأول: أن رجحان أحد الطرفين على الآخر لما كان حال التساوي ممتنعا فعندما صار مرجوحا أولى بالامتناع فيكون الطرف الآخر واجبا لا راجحا إذ لا خروج عن طرفي النقيض^(٤) . وأنت خير بأنه لو صح يلزم أن يكون كل من الطرفين حال تساويهما واجبا وممتنعا معا وأنه باطل قطعاً .

والثاني: أن الطرف الآخر لا يكون حينئذ ممتنعا بل ممكنا فليفرض مع ذلك المرجح حصول الطرف الراجح تارة والمرجوح أخرى ، واختصاص أحد الوقتين بحصول أحدهما والآخر بالآخر إن لم يتوقف على مرجح آخر فقد ترجح الممكن المتساوي من غير مرجح وإن توقف عليه لم يكن ما فرضناه مرجحا تاما ، على أنا^(٥) نقل الكلام إلى هذه الحالة فيلزم إما الانتهاء إلى حد الوجوب^(٦) أو التسلسل . قال الإمام وهذا الكلام قاطع لا رجاء في دفعه .

وأنا أقول: لم لا يجوز أن يتحقق المصلحة في الفعل في وقت معين دون غيره من الأوقات فيترجح وجوده^(٧) في ذلك الوقت على عدمه . فإن قلت : تلك المصلحة من الأمور الممكنة أيضا فلا بد لها من مرجح آخر وهلم جرا فيتسلسل^(٨) . قلت: لو سلم فيجوز أن ينتهي إلى مصلحتين يكون كل منهما مصلحة للأخرى ، ولا يلزم منه سوى تقدم كل منهما في الوجود العلمي على وجود^(٩) الآخر في الخارج^(١٠) بل على إيجادها ولا فساد^(١١) فيه .

(١) أ: يختار . (٢) أول ق ١٧ في ز .

(٣) انظر الأربعين في أصول الدين للإمام الرازي: ١٧٨/١ . (٤) ز: التقيض .

(٥) أ: أنها . (٦) أ: بدون (الوجوب) . (٧) ز: بدون (وجوده) .

(٨) انظر إشارات المرام من عبارات الإمام: ١٥٣ ينقل البياضي هناك كلام الخيالي هنا بطوله .

(٩) أ: بدون (العلمي على وجوده) . (١٠) ز: الآخر

(١١) «أ» و «ز» إفساد ، وما أثبتته من «م» و «ص» .

والعجب ممن تقدمنا^(١) من الفحول كيف لم يبذلوا جهدهم في النظر في ذات الله تعالى وصفاته ، وأهملوا مباحث القدرة والإرادة مع كونهما من أمهات أصول الدين . فإن السعي في تشييد غيرهما^(٢) مع إهمالهما^(٣) ليس إلا كبناء القصور على الثلوج^(٤) . وأما أنه تعالى ذو قدرة فسيجيء من المحقق الاستدلال عليه .

* * *

المبحث الخامس

في أن الصفات ليست عين الذات

قال: وَكَفَرَةُ الْقَدَمَاءِ غَيْرُ لَازِمَةٍ إِذْ لَمْ يَكُنْ^(٥) غَيْرَهَا فِي عَيْنِ يَقْطَانٍ أقول: هذا جواب عما يقال: إن في إثبات الصفات قولاً بتعدد القدماء ، وهو كفر بإجماع المسلمين ، وقد كفرت النصارى بإثبات ثلاثة منها ، فما بال من أثبت أكثر من ذلك . وحاصله أنا لا نسلم أن إثبات الصفات القديمة يستلزم التعدد والتكثر وإنما يلزم إن لو كانت غير الذات والنصارى وإن لم يصرحوا بكونها متغايرة لكن

(١) ز: يعد منا . (٢) «أ» و «ز» غيرها ، وما أثبت من «م» . (٣) ز: إهمالها . (٤) ولا يسعني هنا إلا أن أختلف مع المولى الخيالي في نسبة هذا الإهمال المذكور إلى علمائنا القدماء . فإنهم قد بذلوا جهوداً فائقة في تثبيت أمهات الأصول بما فيها صفتا القدرة والإرادة ، ومؤلفاتهم الموجودة بين أيدينا خير شاهد على هذا . وقد عرّض الحافظ الكبير بالخيالي لهذا ، وإنني لأراه وجيهاً في هذا التعريض به . انظر شرح الحافظ الكبير على القصيدة النونية مخطوطة الأزهر ورقة: ١٨ . (٥) هكذا في جميع النسخ التي اطلعت عليها . ولكن كلام الشيخ عثمان الكليسي يشير إلى وجود نسخ فيها: «إذ لم تكن غيرها» . وهو الذي اختاره في شرحه خير القلائد قائلاً: إن الضمير في «لم تكن» راجع إلى الصفات وضمير «غيرها» إلى الذات . ثم قال وهذا هو المشهور بين العلماء وسار عليه صاحب بدء الأمالي ، ونسب المخالفة الواقعة هنا إلى سهو الناسخ . وشبهه بهذا ما قاله الحافظ الكبير أيضاً . إلا أنني أبقيت الكلمة كما في النسخ المتوفرة لدي . انظر خير القلائد شرح جواهر العقائد: ٣٨ وشرح الحافظ الكبير على النونية ورقة: ١٨ وانظر أيضاً شرح الشيخ داود على النونية: ١٨ .

في أنه تعالى عالم

قال: كَمَا اسْتَدَلَّ عَلَى عِلْمِ الْمُؤَثِّرِ مِنْ إِثْقَانِ أَفْعَالِهِ أَرْبَابُ إِيقَانِ

أقول: يعني استدل أرباب اليقين ، وهم المتكلمون على كونه تعالى قادرا بنفي التسلسل كما أنهم استدلوا على كونه عالما بإتقان أفعاله . وتقريره: أن أفعاله تعالى متقن مشتمل^(١) على الصنع^(٢) الغريب والترتيب العجيب ، وكل من كان فعله كذلك فهو عالم . أما الصغرى فظاهرة لمن نظر في الآفاق والأنفس وارتباط العلويات بالسفليات وما أعطى للحيوانات من الأسباب والآلات المناسبة لمصالحها ، وما أعطى للنحل والعنكبوت من العلم بما يفعله من البيوت بلا فرجار^(٣) وآلة .

وأما الكبرى فضرورية ، وقد ينبه^(٤) عليها بأن من رأى خطوطا حسنة أو سمع ألفاظا عذبة تدل على معان دقيقة جزم بأن مصدرها عالم ، وتوهم كفاية الظن^(٥) مدفوع بالتكرار والتكثر، على أن التصور ضروري وهو كاف في المقصود . فإن قلت : لم لا يجوز أن يوجب الباري تعالى موجودا ليستند إليه الحوادث ويكون له تلك الصفات . قلت: لعدم كون ذلك قديما لتعين^(٦) حدوث ما سوى ذات الله تعالى وصفاته فلو كان حادثا يلزم التخلف عن العلة التامة . وأجاب عنه الإمام في الأربعين^(٧) بأننا قد بينا حدوث العالم فكان تأثيره تعالى فيه بالقدرة والاختيار ولا بد أن

(١) جميع النسخ - وكذا ما نقله الكليسي في خير القلائد (٤٣) - : هكنا ، والصحيح نحويا (متقنة مشتملة) .

(٢) «أ» و «ز» صنع ، وما أثبتته من «ص» و «د» و «م» .

(٣) «أ» و «ز» فرجال ، وما أثبتته من «ص» و «م» .

(٤) «أ» و «ز» نبه ، وما أثبتته من «ص» .

(٦) أن ليتبين ، ز: لتبين ، وما أثبتته من «ص» و «م» .

(٥) ز: النظر

(٧) انظر الأربعين : ١٩٠/١

يكون له شعور بما يقصده إلى إيجاده واختراعه . وأنت خبير برجوع هذا إلى طريقة القدرة التي ذكرناها فيما تقدم . ومن ههنا يتوهم أن طريقة القدرة والاختيار أوكد من طريقة الإتيان فتدبر .

واستدل الفلاسفة^(١) على كونه عالما بأنه عالم^(٢) بذاته الحاضرة عنده ، وهو مبدأ للممكنات والعالم بالمبدأ عالم بذى المبدأ . أما الصغرى فلأنه لا معنى للعلم بالشيء سوى الحضور المذكور . ورده صاحب المواقف بأنه على تقدير تسليم ذلك لم لا يجوز أن يشترط فيه التغاير بين الحاضر وما حضر هو^(٣) عنده ، فلا يكون الشيء عالما بنفسه كما اشترط ذلك في الحواس فإنها لا تدرك أنفسها مع كونها حاضرة عندها غير غائبة عنها ، كذا وجهه الشارح الفاضل^(٤) . واعترض عليه بعض من أفاضل العصر^(٥) بأنه يؤدي إلى أن يوجد حقيقة الشيء بدون وهو غير معقول .

(١) قال ابن سينا في الإشارات والتنبيهات: ٢٧٨/٣ «واجب الوجود يجب أن يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ، ويعقل ما بعده ، من حيث هو علة لما بعده ومنه وجوده . ويعقل سائر الأشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا» .

(٢) ز: بدون (بأنه عالم) . (٣) ز: وهو .

(٤) هو السيد على بن محمد بن على الشهير بالشریف الجرجاني ، ولد سنة ٧٤٠ هـ ، كان حجة في العلوم العقلية ، كان أشعريا في الأصول حنفيا في الفروع . ومؤلفاته كلها مرغوب فيها ، ومن أهمها شرح المواقف في علم الكلام ، حواش على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب . توفي سنة ٨١٦ هـ . انظر ترجمته في الضوء اللامع . للسخاوي: ٣٢٨/٥ - ٣٣٠ ، الفوائد البهية للكنوي: ١٢٥ - ١٣٧ ، التاج المكلل للفتنوجي: ٤٠٤ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: ٥١٥/٢ . والسيد الشریف الجرجاني حياته وجهوده: (٦١-٦٣) رسالة دكتوراه للدكتور إبراهيم أحمد محفوظ ، مكتبة كلية أصول الدين ، القاهرة . انظر فيما يتعلق بهذا المبحث في شرحه على المواقف: ٧٧/٨ - ٧٨ .

(٥) هو - كما يظهر - حسن جلبي ابن محمد شاه بن حمزة الرومي الفناري ، صاحب التصانيف البديعة مثل حواش على صدر الشريعة الثاني لوقاية الرواية في مسائل الهداية ، حاشية على المطول للفتنازاني وحاشية على شرح الشریف على المواقف وغيرها ، ولد عام ٨٤٠ هـ / ١٤٣٦ م وتوفي عام ٨٨٦ هـ / ١٤٨١ م . انظر ترجمته في الشقائق النعمانية لطاش كبرى زاده: ١١٤ ، ١١٥ ، كشف الظنون لحاجي خليفة: ٣٥٠ ، ٤٧٤ ، ٤٩٦ ، ١٧٤ ، ١١٩٩ ، ١٤٧٩ ، ١٨٩١ ، ٢٠٢٢ ، البدر الطالع للشوكاني: ٢٠٨/١ ، ٢٠٩ ، الضوء اللامع: للسخاوي: ١٢٧/٣ ، ١٢٨ ، شذرات الذهب لابن العماد: ٣٢٤/٧ ، ٣٢٥ ، ٤/٨ ، الفوائد البهية للكنوي: ٦٤ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: ٢١٣/٣ ، ٢١٤ . انظر لخصوص هذا الموضوع في حاشيته على شرح المواقف: ٧٨/٨ .

لزمهم^(١) ذلك لزوما لا خفاء فيه^(٢) ، حيث جوّزوا انتقال^(٣) أقنوم العلم إلى بدن عيسى عليه السلام . هذا والظاهر أن تكفير جميع فرق النصارى إنما هو لإنكارهم نبوة محمد عليه السلام ، وإلا فحديث الانتقال لا يطرد في الكل كما لا يخفى لمن تأمل فيما تقدم .

وهنا بحث: وهو أن الأشاعرة قد فسروا الغيرين بالموجودين اللذين يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر^(٤) ، ومن البين أن انتفاء التغاير بهذا المعنى مما لا يرفع^(٥) التعدد والتكثّر^(٦) . والتحقيق أن ما كان كفرا بالإجماع^(٧) إنما هو تعدد الذوات دون الذات مع الصفات ، ولعل المعنى من نفي التغاير هو هنا ، وأن ما ذكره المحقق إشارة^(٨) إليه كما لا يخفى على من له عين يقظان .

* * *

المبحث السادس

في أنه تعالى قادر

قال: نَفْيُ التَّسْلُسِ جَمْعًا أَوْ مُعَاقَبَةً أَفَادَ قُدْرَةَ ذِي صُنْعٍ وَإِقْنَانٍ

أقول : هذا إشارة إلى ما اعتمد عليه الأصحاب في إثبات القدرة ونفي الإيجاب كما وعدناه فيما سبق^(٩) . وتقريره: أنه لو كان موجبا يلزم قدم الحادث أو تخلف المعلول عن^(١٠) علته التامة وكلاهما باطل . واعلم أن هذا الاستدلال يتوقف على

(١) ز: لزومهم . (٢) ز: به . (٣) أول ق ١٧ في أ . (٤) انظر في هذا اللمع للإمام الأشعري: ٢٦ ، الإبانة له: ٤٢ ، الإنصاف للباقلاني: ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٩ ، الأشعري أبو الحسن للدكتور حمودة غرابية: ٩٤ . (٥) قارن انتقاد إمام الحرمين لتفسير الأشعري هذا في الإرشاد: ١٣٧ ، والآمدي في غاية المرام: ١٤٦ . (٦) ز: التكثير . (٧) أول ق ١٨ في ز . (٨) أ: الإشارة . (٩) في الصفحة ١٦٥ حيث قال «وأما أنه ذو قدرة...» . (١٠) ز: على .

حدوث ما سوى ذات الله تعالى وصفاته ، وإلا لجاز أن يصدر عنه فاعل مختار قديم يستند إليه الحوادث بحسب إرادته المختلفة ، أو يصدر عنه كل حادث بشرط^(١) حدوث صفة في ذاته ، أو يتحقق حركة سرمدية يكون جزئياتها الحادثة شروطا لحدوث الحوادث في عالمنا هذا كما يزعمه الفلاسفة ، ولا يلزم شيء مما ذكر . فظهر أنه لا يكفي مجرد انتفاء قديم مختار في سلسلة معلولات^(٢) الواجب تعالى وانتفاء حركة سرمدية في تمام هذا الاستدلال ، وأنه لا فائدة فيه لنفي التسلسل جميعا، وإنما وقع ههنا ذكره استطرادا .

واحتجت الفلاسفة على نفي القدرة بأن تعلقها بأحد انضدين إن كان لذاتها يلزم انتهاء القدرة بل استغناء الممكن عن المؤثر وأنه باطل قطعا ، وإن كان لا لذاتها يلزم التسلسل^(٣) . وأجيب^(٤) بأن تعلقها بأحد الضدين بالإرادة التي من شأنها أن يتعلق بذلك من غير احتياج إلى أمر آخر ، فتدبر .

* * *

المبحث السابع

في عموم قدرته تعالى

واعلم أن قدرته تعالى تعم جميع الممكنات^(٥) لا اشتراكها في المقتضى ، وإليه ذهب أهل الحق ، وخالفهم في ذلك طوائف^(٦) . منهم الشوية القائلون بأنه لا يقدر

(١) أ: بشروط . (٢) ز: معلومات .

(٣) هنا أقوى شبه الفلاسفة لنفي القدرة وإثبات الإيجاب لأنه الذي « عليه يعولون وبه يصولون » كما وصفه الإمام الرازي في الأربعين (١٧٦/١) و تابعه عليه السيد الشريف في شرح المواقيت (٦١/٨) .

(٤) وهذا الجواب هو اختيار أكثر العلماء كما بي الأربعين: ١٧٩/١ ، وانظر أيضا شرح المواقيت: ٦٢/٨ .

(٥) انظر في عموم قدرته تعالى شرح المواقيت: ٦٩/٨ - ٧٤ . (٦) أ: الطوائف .

لازمه^(١) بل الأشياء قد يقع بينهما التلازم . والجواب أن المراد بذلك جميع المعلولات اللازمة قريبة كانت أو بعيدة كما أشير إليه في الشرح . وقد أوجب عن ذلك في شرح المقاصد^(٢) بأن الكلام في العلم التام أعني العلم بالشئ بما له في نفسه ولا شك أن علم^(٣) الباري بذاته كذلك ، وليس بشيء . فإن ما ذكره في ذلك إنما يدل على كونه عالما بذاته المجردة .

ومن ههنا ظهر^(٤) أن ما نسب إليهم من أنه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا بالطبايع الكلية خطأ غير مطابق لما ذهبوا إليه . والتحقيق أنه يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الأزمنة لتزهره عن الزمان ذاتا وصفة ، ومثل هذا العلم لا يكون متغيرا بل ثابتا أبد الدهر كالعلم بالكيلات . وهذا معنى

قول الخقق: وَعِلْمُهُ بِالزَّمَانِيَّاتِ قَاطِبَةً لَا يَقْتَضِي فِيهِ^(٥) تَوَقُّفًا بِأَزْمَانٍ .

(١) ز: لازمة . (٢) انظر شرح المقاصد (٣) ز: بدون (علم) .

(٤) خالف الخيالي هنا (وفي حاشيته على شرح العقائد (١٠٣/١) أيضا) ما هو المشهور لدى العلماء - خاصة بعد هجوم الغزالي - فيما يتعلق بمذهب الفلاسفة. إلا أنني لا أنسى مخالفة بعض العلماء للغزالي ، ولعل أولهم قطب الدين الرازي ثم تبعه البعض أمثال الشريف الجرجاني في شرح المواقف والخيالي هنا والسيالكوتي في حاشيته على الخيالي على شرح العقائد . ولكن ما فهموه ليس من مذهب الفلاسفة في شيء في ضوء نصوص الفلاسفة أنفسهم ، لأنهم فعلا أنكروا علم الله سبحانه وتعالى بالجزئيات. وإن لم ينكروا فما هو السبب في قيام هذه المعركة الطاحنة بين الفريقين. فما فهمه الخيالي هو فهمه هو ، ولم يكن مصيبا فيه ، وليس لديه تبرير كاف لمخالفة الجمهور في القضية. انظر لمزيد من الدراسة الإشارات والتبسيطات لابن سينا: ٢٨٦/٣ - ٢٨٩ ، تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي مع تحقيق الدكتور سليمان دنيا: ٢٠٦ ، تهافت التهافت لابن رشد: ٦٦٢/٢ ، شرح المواقف : ٨٦/٨ ، ٨٧ ، مختصر السيوطي لكتاب ابن تيمية نصيحة أهل الإيمان: ٢٢١ ، ٣٣٩ ، شرح الدواني على العضدية : ١٧/٢ ، ١٨ ، تعليقات محمد عبده عليه : ٣٥٤ وما بعدها ، وهوامش على العقيدة النظامية لأستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل : ٢٠٥ - ٢٠٧ و ٤٧٥/٣ من Islam West Philosophical Dialogue وما سبق في قسم الدراسة .

(٥) «أ» و«ز» و«ص» بدون (فيه)، وقد أثبت من «م» ومن خير القلائد شرح جواهر العقائد: ٤٥.

فالمراد لم لا يجوز أن يشترط في حضور الشيء للشيء المغايرة بين الحاضر وما حضر هو عنده حتى لا يتحقق علم الشيء بنفسه لانتفاء الحضور المستلزم للمغايرة . وأنت^(١) خبير بأن مراد الراد^(٢) بذلك الاشتراط هو الاستدلال على أنه لا يعلم ذاته بانتفاء الشرط على انتفاء المشروط لا عكسه المفهوم من كلام هذا البعض .

وأما اعتراضه على توجيه الشارح بلزوم وجود^(٣) حقيقة الشيء بدونه ففي غاية السقوط ، فإن مقصوده أن حقيقة العلم ليس عبارة عن الحضور مطلقا بل هي عبارة عن الحضور على وجه مخصوص ؛ أعني حضور الغير وهو لا يتحقق في نفس الشيء فلا يكون عالماً بنفسه . نعم يتجه أن الحضور نسبة وهي لا تتحقق^(٤) بدون تغاير المنتسبين^(٥) ولو بالاعتبار ، اللهم إلا أن يراد التغاير الذاتي كما هو المبتادر من الإطلاق .

فإن قلت: ههنا احتمال ثالث لعل مراد صاحب^(٦) المواقف هو ذلك وهو أنا وإن سلمنا أن حقيقة العلم هو الحضور لكنه مشروط بالتغاير لكونه نسبة ولا تغاير بين الشيء ونفسه . قلت لو كان مراده ذلك لكان الظاهر أن يقول وإن سلمنا أن حقيقة العلم^(٧) هو الحضور لكنه لا يتحقق بين الشيء ونفسه فليتأمل .

وأما الكبرى فلأن انبداً ملزوم والمعلول لازم والعلم بالملزوم يوجب العلم باللازم . ورده صاحب المواقف بأنا لا نسلم أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، وإلا لزم من العلم بالشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة . واعترض عليه بعض الأفاضل^(٨) بأن جميع لوازم الشيء لا يلزم أن يكون معلولات له كيف وعلة الشيء

(١) أول ق ٢٠ في ز . (٢) ز: الأو .

(٣) «أ» و «ز» بدون (وجود) ، وما أثبت من «ص» و «م» ، وهو الموافق لسياق كلام الفناري في حاشية شرح المواقف: ٧٨/٧ .

(٤) «أ» و «ز» يتحقق ، والصحيح نحوياً ما أثبت . (٥) أول ق ١٩ في أ .

(٦) «أ» و «ز» بدون (صاحب) ، وقد أثبت من «ص» .

(٧) «أ» و «ز» بدون (العلم) ، وقد أثبت من «ص» و «م» .

(٨) لعله أيضاً حسن الفناري في حاشيته المذكورة نفس الصفحة .

وقالت الدهرية إنه لا يعلم نفسه^(١) لكونه نسبة أوصفة ذات نسبة وهي لا تتصور^(٢) بين الشيء ونفسه . والجواب أن التغير الذاتي لا يجب في تحقق النسبة بل يكفيه التغير الاعتباري من جهة صلاحية ذاته للعالمية والمعلومية كما في علم أحدنا نفسه . وبهذا ظهر بطلان ما قيل أنه تعالى لا يعلم شيئاً أصلاً وإلا لكان عالماً بعالمية وفيه علمه بنفسه ، وهو ممتنع لما قاله الدهرية .

ومنهم من يعكس مذهب الدهرية ويقول إنه يعلم ذاته ولا يعلم غيره ، وإلا لتحقق فيه كثرة غير متناهية^(٣) وأنه ممتنع . والجواب أن ذلك كثرة في الإضافات والتعلقات ولا دليل على امتناعها فتدبر . وقيل إنه لا يعلم غير المتناهي وإلا لكان له حد وطرف به يتميز عن غيره إذ المعلوم^(٤) مميز عن غيره . والجواب منع انحصار وجوه^(٥) التمايز^(٦) في الحد والطرف .

* * *

المبحث التاسع

في عموم إرادته تعالى

قال: وَلَيْسَ يَخْرُجُ شَيْءٌ عَنْ إِرَادَتِهِ لَكِنَّهُ قَطُّ لَا يَرْضَى بِكُفْرَانٍ
أقول : اتفق أهل الحق على^(٧) أن إرادة الله تعالى تتعلق^(٨) بما كان ،
ولا تتعلق^(٩) بما لم يكن على ما روى عن النبي عليه السلام « إن^(١٠) ما شاء الله كان

(١) جميع النسخ: نفسها ، وهو خطأ . وفي المواقف: ٨١/٨: (نفسه).

(٢) «أ» و «ز» لا يتصور ، وما أثبتته من «م» .

(٣) أول ق ٢١ في ز .

(٤) «أ» و «ز» وجود ، وما أثبتته من «م» .

(٥) «أ» و «ز» يتعلق ، وما أثبتته من «م» .

(٦) «أ» و «ز» يتعلق ، وما أثبتته من «م» .

(٧) ز: بدون (على) .

(٨) «أ» و «ز» يتعلق ، وما أثبتته من «م» .

(٩) كالسابق .

(١٠) أ: بدون (إن) .

وما لم يشأ لم يكن»^(١) وانعقد عليه إجماع السلف والخلف^(٢). ثم اختلفوا ومنهم من اكتفى بذلك القدر وامتنع عن القول بأنه مريد الكفر والفسق لإيهامه بكون الكفر أو الفسق^(٣) مأمورا به^(٤). وجوزه بعضهم^(٥) لاندفاع ذلك بقرينة حالية أو مقالية .

وقالت المعتزلة إرادة الله تعالى لا تتعلق^(٦) إلا بالخيرات وإن لم تقع^(٧). واحتجوا عليه بوجوه . الأول : أن الأمر بالإيمان مع إرادة نقيضه مما يعد سفها عند العقلاء . والجواب المنع وإنما يكون سفها إن لو انحصر المقصود^(٨) في تحصيل الأمور به ، وليس كذلك ، كما إذا اختبر المولى بعبده أو اعتذر^(٩) بعصيانه فإنه يأمره بما لا يريده . وما يقال من أن الموجود هناك إنما هو صورة الأمر لا حقيقته ، فإن العاقل^(١٠) لا يطلب ما يؤدي إلى هلاكه وخلاف مقصوده فمردود^(١١) ، بأنه^(١٢) قد يطلب ذلك إذا علم أنه لا يحصل ؛ وفيه فائدة ، بخلاف الإرادة فإنها لا تتعلق^(١٣) بذلك أصلا كما يشهد به الوجدان الصادق .

(١) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الأدب ، باب ما يقول إذا أصبح : ٢٠٣/٤ ، رقم (٥٠٧٥) ، والنسائي في عمل اليوم واليلة : ١٢ عن بعض بنات النبي ﷺ .
(٢) انظر في عموم إرادته كتاب التوحيد للماتريدي : ٢٨٦-٣٠٥ ، الإنصاف للباقلاني : ١٥٧-١٦٨ ، أصول الدين للبغدادى : ١٠٢-١٠٥ ، الإرشاد لإمام الحرمين : ٩٨-١٠٥ ، شرح المواقيت للجرجاني : ١٩٤/٨ .

(٣) ز : والفسق .
(٤) وممن اختار هذا المسلك عبد الله بن كلاب وقدماء الحنفية كما ذكر أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة : ٦٩١ . والبغدادى في أصول الدين (١٠٤ ، ١٤٦) ينسبه إلى كثير من الأصحاب - لعلمهم الأشاعرة - كما ينسبه إلى ابن كلاب أيضا .

(٥) هذا اختيار الأشعري (مجرد مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك : ٧١) وقريب مما اختاره أبو منصور الماتريدي كما نص عليه صاحب التبصرة (٦٩١) وانظر أيضا أصول الدين للبغدادى : ١٠٤ ، ١٤٦ ، حاشية ابن قطلوبغا على المسامرة : ١٢١ .

(٦) أ : لا يتعلق . (٧) أ : وإن لم يقع . (٨) أول ق ٢٠ في أ . (٩) أ : اعتقد . (١٠) ز : الفاعل .

(١١) انظر الاعتراض على هذا الرد أيضا حاشية الفناري على شرح المواقيت : ١٩٥/٨ ، إشارات المرام : ١٥٦ .

(١٢) وفي «ز» : (...فمردود من وجوه الأول بأنه...) . (١٣) أ : لا يتعلق .

الثاني : أنه^(١) لو كان الكفر مرادا لكان بقضائه ، فيجب الرضاء لأن الرضاء بالقضاء واجب ، واللازم باطل ؛ لأن الرضا بالكفر كفر . والجواب^(٢) أن للكفر نسبتين ؛ نسبة إلى الله^(٣) تعالى باعتبار خالقيته ونسبة إلى العبد باعتبار كاسييته ، فوجوب الرضاء به باعتبار النسبة الأولى لا يستلزم الرضاء به باعتبار النسبة الثانية التي هي مناط الإنكار .

الثالث : لو كان الكفر مثلا مرادا لكان التكليف بالإيمان تكليفا بما لا يطاق لما أن خلاف مراده تعالى ممتنع عندهم . والجواب أن التكليف بمثل ذلك جائز بل واقع ، وإنما الذي لا يقع هو التكليف بما لا يكون متعلقا للقدرة الكاسية^(٤) لاستحالته عقلا أو عادة ، كالجمع^(٥) بين النقيضين والطيران في الهواء . وفي قوله « لكنه قط لا يرضى بكفران » رد لما قالوا إن الإرادة هو الرضاء والكفر ليس بمرضي لقوله تعالى ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ (الزمر: ٧)^(٦) فلا يكون مرادا . وتوجيه الرد أن الرضاء أخص من الإرادة لكونه عبارة عن الإرادة مع ترك الاعتراض^(٧) ، فلا يلزم من انتفائه انتفاؤها^(٨) .

(١) «أ» و «ز» بدون (أنه) ، وما أثبتته من «م» .

(٢) قارن جوابه في حاشيته على شرح العقائد : ١٤٥/١ ، وانظر أيضا شرح المواقف : ١٩٦/٨ ، إشارات المرام : ١٥٩ ، حاشية عصام الدين الإسفرايني على شرح العقائد : ٢٠٣/٢ .

(٣) أ: إليه تعالى .

(٤) ز: الكاسية .

(٥) «أ» و «ز» كما يجمع ، وما أثبتته من «م» و «د» و «ص» .

(٦) جزء من الآية ٧ سورة الزمر .

(٧) ينسب الرازي هذا التفسير للرضا إلى والده . انظر شرح أسماء الله الحسنى : ٣٤٧ . لكن المثير للدهشة أن هذا الاتجاه المتسق مع منطق المذهب الأشعري ليس هو الاتجاه الراجح السائد لدى معظم مفكريهم . انظر هوامش أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل على العقيدة النظامية : ١٩٧ .

(٨) «أ» و «ز» : انتفاؤه ، وما أثبتته من «ص» و «م» و «د» .

قال: لَيْسَ^(١) الْإِرَادَةُ أَمْرًا وَابْتِغَاءً بَلْ وَصَفٌ يُخَصَّصُ مَقْدُورًا^(٢) بِرُجْحَانٍ

أقول: لما استدل المعتزلة على أن الكفر لا يقع بإرادة الله تعالى بأنه لو كان كذلك لكان الإتيان به^(٣) موافقة^(٤) لمراد الله تعالى فيكون ضاعة يشاب به وأنه باطل بالضرورة أشار المحقق إلى الجواب^(٥) بأن الطاعة موافقة الأمر والأمر غير الإرادة ولا يستلزمها أيضا كما مر في صورة الاعتذار والاختبار ، ولهذا يقال فلان مطاع الأمر ولا يقال مطاع الإرادة .

وقوله « بل وصف يخصص »^(٦) إشارة إلى ما اعتمد عليه الأصحاب . وتقريره أنه قد ثبت أن جميع الممكنات مقدورة لله تعالى ، ولابد في اختصاص بعضها بالوقوع^(٧) في أوقاتها المعينة من مخصص ، وهي الإرادة ، على أنا سنبين أنه^(٨) خالق أفعال العباد من غير إكراه ، وهو لا يتصور بدون الإرادة . وأما أن إرادته تعالى لا تتعلق^(٩) بما لا يكون فلائنه تعالى عالم بعدم وقوعه ، فلو تعلق به فإما أن يقع فيلزم انقلاب علمه جهلا ، أولا فيلزم عجزه وقصوره عن تحصيل مراده .

قال: يَجُوزُ تَرْجِيحُ مَا يُنْفَسِي تَرْجِيحَهُ كَفِي إِيثَانِي مِنْ مَاءٍ لِعَطْشَانٍ

أقول : هذا تثبت لما سبق من كون الإرادة صفة مخصصة للمقدورات بالرجحان والوقوع في أوقاتها المعينة ، وفيه إشارة أيضا إلى الرد على من زعم^(١٠)

(١) أول ق ٢٢ في ز .

(٢) ز: تخصيص مقدورا .

(٣) «أ» و «ز» بدون (به) ، وقد أثبتته من «ع» و «م» و «د» .

(٤) أ: موافقا .

(٥) انظر نفس هذا الجواب عند الإمام الأشعري في مجرد مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك: ٧١

وانظر أيضا شرح المواقف للشرif الجرجاني: ١٩٥/٨ وإشارات المرام من عبارات الإمام للعلامة البياضي: ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٦) أ: تخصص ، ز: تخصيص ، وما أثبتته من «ص» .

(٧) أ: في الوقوع .

(٨) أ: أن .

(٩) ز: يتعلق .

(١٠) هم النظام والجاحظ وأبو الهذيل والبلخي ومحمود الخوارزمي وأبو الحسين البصري . انظر

طوابع الأنوار للبيضاوي: ٢٨٦ ، شرح المواقف للشرif الجرجاني: ٩٣/٨ .

أن الإرادة عبارة عن العلم بالنفع أو ميل تابع له وأنه يتمتع ترجيح أحد المتساوين على الآخر بدون ذلك . وذلك أن العطشان إذا ظهر له إناءان مملوان من ماء واحد فإنه يختار أحدهما بمجرد إرادته من غير توقف في ذلك على اعتقاد النفع . وكذا الهارب من السبع إذا ظهر له طريقان متساويان في التأدية إلى مطلوبه الذي^(١) هو النجاة فإنه يختار أحدهما بمجرد إرادته من غير داع^(٢) يدعو إلى ذلك من اعتقاد النفع أو ميل تابع له .

وقد يقال لا يلزم من فرض التساوي وقوعه بل لابد في مثل هذه^(٣) الصورة من مرجح بحسب اعتقاده وإلا لم يقدم عليه على أن طبيعته تقتضي^(٤) سلوك الطريق الذي على يساره لأن القوة في اليمين أكثر والقوي يدفع الضعيف ، وأما العطشان فإنه يختار^(٥) ما هو أقرب لليمين وكذا الجائع يختار من الرغيفين ما هو أقرب إلى ذلك .

والجواب بعد التسليم أن ما ذكره سند في الحقيقة يمنع امتناع ترجيح أحد المتساويين على الآخر بدون اعتقاد النفع . فما ذكرتموه يكون كلاما على السند الأخص ، وأنه لا يجدي بطائل ، إذ يمكن أن يقال الفرق بين المختار والموجب^(٦) ضروري ، فإن كل أحد^(٧) يفرق بين كون الإنسان مختارا في قيامه وقعوده وبين كون الحجر هابطا بطبعه ، فلو توقف صدور الفعل^(٨) عن^(٩) المختار على^(١٠) اعتقاد النفع الخارجي لم يبق^(١١) بينهما فرق ، فليتأمل .

* * *

- | | | |
|----------------|-----------------------------|------------------------------|
| (١) ز: التي . | (٢) أول ق ٢١ في أ . | (٣) أ: هنا . |
| (٤) أ: يقتضي . | (٥) أ: وأما العطشان يختار . | (٦) ز: بين الموجب والمختار . |
| (٧) ز: واحد . | (٨) أ: العقل . | (٩) أ: على . |
| (١٠) أ: مع | (١١) ز: لم يسبق | |

في صفة التكوين

قال: تَكْوِينُهُ أَزَلِيٌّ لَأَزْمَانٍ لَهُ^(١) لَكِنْ^(٢) مُكَوَّنُهُ^(٣) فِي الْوَقْتِ وَالْآنِ أقول: ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي^(٤) ومن تبعه إلى أن التكوين صفة حقيقية أزلية زائدة على السبع المشهورة . ومذهب^(٥) الأشعري أنه من قبيل الإضافات التي لا تحقق لها في الخارج . وظاهر^(٥) كلام المحقق يدل على أن المختار عنده هو الأول لوجوه . الأول : أنه تعالى مكنون للأشياء وهو لا يتصور بدون التكوين ، ولا بد أن يكون أزلية لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ورد بأن مبناه على كونه صفة حقيقية وهو ممنوع . والثاني : أنه تعالى تمدح في كلامه الأزلي بأنه الخالق الباري

(٢) ز: تكونه .

(١) أول ق ٢٣ في ز .

(٣) هو الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي نسبة إلى مسقط رأسه ماتريد أو ماتريت ، وقد نسب العلامة البياضي إلى الصحابي الجليل أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه. لقب به «إمام الهدى» ورئيس أهل السنة والجماعة . وإليه ينتمي «الماتريدية» أحد جناحي أهل السنة والجماعة. قيل إنه ولد في ٢٣٨هـ وكان وفاته عام ٣٣٣هـ وخلف تراثا ثريا يهتدي به الباحثون جيلا بعد جيل؛ منها «تأويلات أهل السنة» في تفسير القرآن الكريم - وقد طبع مؤخرا بأكمله - أجل كتبه و«كتاب التوحيد». وقد ترجمه له كثير من المؤرخين ، إلا أنه لم يحظ بشهرة كشهرة الإمام الأشعري لبعده عن مركز الخلافة العباسية ببغداد أو لأن مذهبه لم يلق قبولا إلا بين الأحناف بخلاف الأشعري الذي اكتسفته نصرة كل من المالكية والشافعية وفضلاء الحنابلة. انظر في ترجمته إشارات المرام للبياضي: ٦ ، ٢٣ ، إتخاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين للزبيدي: ٢ / ٥ الفوائد البهية في تراجم الحنفية: ١٩٥ ، الجواهر المضية في طبقات السادة الحنفية ٢ / ١٣٠ ، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ٤٣٣/٢ - ٤٣٥ ، مقدمة الدكتور فتح الله خليف لكتاب التوحيد ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: ٦٩٢/٣ ومقدمة الفاضلة فاطمة يوسف الخيمي لتأويلات أهل السنة: ٧-١٢.

(٥) ز: فظاهر .

(٤) «أ» و «ز» وذهب ، وما أثبتته من «ص» .

ومنهم أبو القاسم البلخي^(١) وأتباعه القائلون بأنه لا يقدر على مثل مقدور العبد لأنه إما طاعة أو معصية أو سفه وكلها مستحيل على الله تعالى . والجواب أنها اعتبارات^(٢) تعرض لأفعالنا باعتبار اشتغالها على امتثال أمر الرب وعدمه ولا^(٣) يتصور في فعله تعالى . نعم أفعاله تعالى تشمل^(٤) على حكم ومصالح كما ينبى عنه الآيات والأحاديث وهو لا يكفي فيها لما مر . ومنهم الجبائي^(٥) وأتباعه القائلون بأنه لا يقدر على نفس مقدور العبد كما يرشدك إليه^(٦) برهان^(٧) التمانع .

والجواب أنه مبني على تأثير القدرة الحادثة وسنبتله^(٨) ، على أنه يجوز أن يكون تعلق قدرته تعالى مانعا من تأثير^(٩) قدرة العبد ولا يلزم إلا ثبوت نوع من العجز في العبد^(١٠) وهو إنما ينافي الألوهية دون العبودية . وقد يلتزم بجواز وقوعه بهما ، وفيه تأمل .

(١) هو أبو القاسم الكعبي البلخي المتوفى عام ٣١٩ هـ/٩٣١ م ، رئيس الفرقة المعروفة بالبلخية . يعتبر من أركان المدرسة البغدادية ، وهو عندهم إمام أهل الأرض . انظر في ترجمته فضل الاعتزال: ٤٣ ، الملل والنحل: ٧٦/١-٧٨ ، التوحيد للماتريدي : ٤٩ ، تبصرة الأدلة: ٧٣٧ ، الفرق بين الفرق : ١٩٢-١٩٤ ، أبحار الأفكار: ٥٠/٥ ، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ٤٢٤/٢ ومعجم المؤلفين لكحالة: ٢٢٨/٢ . ومن الملفت للنظر ما أثاره الفناري من أن أبا القاسم البلخي هو الكعبي نفسه أم هو غيره ، معتمدا في ذلك على ما في شرحي المقاصد والمواقف والأبكار . والعجب أيضا أن ما نسبته الفناري - هو من هو في التحقيق والأمانة العلمية - إلى الأبكار لم أجده في النسخة المطبوعة للأبكار (٢٩٩/١) مما يفقد ثقتنا بالمطبوعات كما أشرت إلى ذلك من قبل . وقد أثار نفس هذا الكلام ملا أحمد ، ولعله كان متابعا للفناري . انظر حاشية الفناري على شرح المواقف: ٩٣/٨ وملا أحمد على شرح العقائد: ١٠٤/١ ، وممن صرح بأن الكعبي هو البلخي النصير الطوسي في شرح الإشارات والتنبيهات: ١٠٧/٣ وابن الوزير اليماني في إيثار الحق: ١١٣ .

(٢) أ: عبارات . (٣) «ص» و «م» فلا . (٤) «أ» و «ز» يشتمل ، وما أثبت من «م» . (٥) هو محمد بن عبد الوهاب أبو علي الجبائي المولود عام ٢٣٥ هـ المتوفى عام ٣٠٣ هـ وهو إمام معتزلة البصرة في عصره ، انفرد هو وابنه أبو هاشم - وقد مر ترجمته - عن أصحابهما بمسائل وانفرد أحدهما عن الآخر بمسائل أيضا . ويسمى أتباعه الجبائية ، وعلى يده تتلمذ الإمام أبو الحسن الأشعري ، وقصة مناظرتيه له ومفارقتيه إياه مشهورة . انظر الفهرست: ٢١٣ ، الفرق بين الفرق: ١٩٤ ، الملل والنحل: ٧٨/١-٨٥ ، أبحار الأفكار: ٥١/٥ ، وفيات الأعيان: ٣٩٨/٣ ، معجم المؤلفين: ٢٦٩/١٠ ، لسان الميزان: ٧١/٥ . (٦) أول ق ١٨ في أ . (٧) أول ق ١٩ في ز . (٨) انظر كيف يتبنى الخيالي هنا أصول الأشعري ، وإلا فهل يتمشى إطلاق القول بإبطال تأثير القدرة الحادثة مع أصول الماتريدية ؟ (٩) ز: مانع من تأثر . (١٠) ز: بدون (في العبد) .

على خلق الشر وإلا لكان خيرا وشريرا معا ، وقد مرمع جوابه . ومنهم النظام^(١) وأتباعه القائلون بأنه لا يقدر على خلق القبيح ، إذ مع العلم بقبحه سفه وبدونه جهل ، يجب تنزيه الله عنه .

والجواب منع القبح^(٢) بالنسبة إليه فإنه ملكه فله أن يتصرف فيه كيف يشاء ، ولو سلم فما ذكر لا يدل إلا على عدم صدوره عنه لوجود صارف ، وهو لا ينافي القدرة عليه نظرا إلى إمكانه الذاتي^(٣) . ومنهم عباد^(٤) وأتباعه القائلون بأنه لا يقدر على خلق ما علم أنه لا يقع لامتناعه أو يقع لوجوبه . الجواب أن هذا الامتناع أو الوجوب لا يحيل^(٥) المقدورية .

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري ، توفي عام ٢٣١هـ / ٨٤٥ م ، من أذكياء المعتزلة ، تتلمذ على أبي الهذيل العلاف ، طالع كثيرا من كتب الفلاسفة ، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة ، وانفرد عنهم بمسائل ، واتفق أكثر المعتزلة على تكفيره بهذا . ولشيوخ المعتزلة ، فضلا عن أهل السنة عدة مؤلفات في تكفيره وبيان ضلاله . انظر الفهرست لابن النديم: ٢١١ ، الملل والنحل للشهرستاني: ٥٣/١ - ٥٩ ، التبصير في الدين للإسفرآيني: ٤٣ ، اعتقادات فرق المسلمين للإمام الرازي: ٤١ ، الفرق بين الفرق للبغدادى: ١٤٧-١٦٥ ، أباكار الأفكار للأمدى: ٤٣/٥ ، ٤٤ ، تاريخ الفلسفة في الإسلام لديبور: ١٠٩-١١٢ ، النظام وآراءه الكلامية للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده ، وإبراهيم بن سيار النظام والفكر النقدي في الإسلام للدكتور محمد عزيز نظمي سالم . والتصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي للدكتور منى أبو زيد: ٦٩ ، ٧٠ .

(٢) ز: القبيح .

(٣) أ: لذاته .

(٤) هو عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي ، من أصحاب هشام الفوطي ، وهو من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة ، كانت وفاته في حدود سنة ٢٥٠ هـ ، قال عنه أبو الحسين الملقب «ملا الأرض كتباً وخلافاً» وخرج عن حد الاعتزال إلى الكفر والزندقة ، وذكر الأشعري بعض مقالاته في كتاب مقالات الإسلاميين . انظر النية والأمل لابن المرتضى: ٤٤ ، مقالات الإسلاميين للأشعري: ٢٣٧/١ - ٢٣٩ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، الفهرست لابن النديم: ٢٢٤ ، الفرق بين الفرق للبغدادى: ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٥) ز: لا يخل ، أ: يخل ، وما أثبتته من «م» و «ص» .

وفيه بحث : فإن المجموع المأخوذ على هذا الوجه ليس له وجود سوى وجودات الأجزاء ، فرجع تعليل المجموع بالمجموع إلى تعليل كل واحد بآخر فليتدبر . ثم إن كون مجموع العلل نفس السلسلة إنما يظهر إذا لم يكن فيها المعلول المحض وإلا يتعين^(١) كونه جزء منها . فلا بد من بيان عليته^(٢) ، إذ لا يكفيه ما سبق كما عرفت . فإن قلت : كل جزء يفرض هنالك فإن علته أولى بذلك لتقدمها وقلة احتياجها . قلت : هذا على تقدير صحته يصلح أن يكون دليلا على بطلان التسلسل ابتداء ، فلا حاجة^(٣) إلى سائر المقدمات .

ومنها برهان التطبيق^(٤) . وهو أن تفرض مجموع العلل والمعلولات المتسلسلة إلى غير النهاية جملة ، ثم تسقط منها المعلول المحض وتعتبر^(٥) مما قبله^(٦) جملة أخرى ، ثم تطبق الجملتين ، فإن وجد بإزاء كل جزء من الأولى جزء من الثانية يلزم تساويهما ، وقد فرضنا^(٧) متفاوتتين^(٨) ، وإلا يلزم انقطاع الثانية . والأولى^(٩) إنما تزيد عليها بقدر متناه ، والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه ، فتكونان^(١٠) متناهيتين .

(١) «أ» وأن لا يتعين ، «ز» ولا يتعين . والصحيح ما أثبتته من «ص» .

(٢) ز: صلة . (٣) أول ق ٦ في أ .

(٤) ينسبها الأمدى إلى الفلاسفة ويشير أيضا إلى أخذ المتكلمين لهذا الدليل غير أنه ينتقده بورود محاذير إن على المستوى الفلسفي أو الكلامي (أبكار الأفكار : ٢٢٩/١ - ٢٣١ ، غاية المرام : ٩ - ١٢) . وما يجاب به من قبل المتكلمين - مثل الخيالي فيما يلي - في صدد ورود النقض بمعلومات الله ومقدوراته ليس مقبولا عند الأمدى . انظر مثلا هذا النقد لدى ابن رشد من قبل (تهافت التهافت : ٨١/١ ، ٨٢) ، ثم جاء ابن تيمية منتقدا له ولغيره من الأدلة على بطلان التسلسل حرصا منه على إثبات قيام حوادث بذات الله جل وعلا (منهاج السنة : ١٢٠/١ ، درء التناقض : ٢٣٨/٢ - ٢٤٠) يقول الحافظ ابن حجر في الفتح (٤١٠/١٣) عن إثبات حوادث لا أول لها: إنه من مستشع المسائل المنسوبة لابن تيمية .

(٥) ز: ويعتبر . (٦) جميع النسخ «قبلها» ، والصحيح ما أثبتته حيث الضمير راجع إلى المعلول .

(٧) أول ق ٦ في ز . (٨) «أ» و «ز» متفاوتين . وما أثبتته من «م» .

(٩) هذا زيادة بيان يتم المدعى بدونها . انظر عبد الحكيم على شرح المواقف : ١٦٨/٤ وملا أحمد

على شرح العقائد : ٨٦/١ . (١٠) «أ» و «ز» فيكونان ، وما أثبتته من «م» .

بالفاعل هو المستقل بالفاعلية فيجب أن يكون نفسه علة لكل جزء، ويلزم المحذور. وفيه بحث: لأنه إن أريد بالاستقلال استناد^(١) السلسلة وأجزائها إليه، أو إلى ما صدر عنه، أو إليه^(٢) وحده^(٣) فالملازمة مسلمة، لكنه لا يتم التقريب، لجواز أن يقع التسلسل ويكون علة الجميع بعضا منه وهكذا إلى غير النهاية. وإن أريد استناده^(٤) إليه نفسه، أو إلى أجزاءه^(٥)، أو إلى ما صدر عنه، أو إلى الأولين فقط فالملازمة ممنوعة والسند مامر فتذكر^(٦).

وقد يقال إن أريد بالمجموع الآحاد مع الهيئة الاجتماعية فهو ليس بموجود حتى يحتاج إلى الموجد، وعلى تقدير وجوده يجوز أن يوجد الآحاد، وإن أريد به الآحاد نفسها بدون اعتبار الهيئة معها فلم لا يجز أن تكون^(٧) علتها نفسها، على معنى أنه يكفي في وجودها نفسها من غير احتياج إلى أمر خارج عنها، ولا امتناع فيه، وإنما الممتنع تعليل شيء معين بنفسه.

فيجيب بأن المجموع المأخوذ^(٨) على هذا الوجه وإن كان عين الآحاد إلا أنها ممكنات موجودة فلا بد لها من علة موجدة. ولما كان كل واحد من أجزاء السلسلة علة موجدة داخلية فيها كانت العلة الموجدة للجميع جميع تلك العلل، فهي لا يجوز أن تكون^(٩) نفسها، لأن العلة الموجدة للشيء يجب^(١٠) أن تتقدم^(١١) بالوجود عليه، ومن المستحيل تقدم الشيء على نفسه بالوجود. والاشتباه إنما^(١٢) وقع بين تعليل كل واحد بآخر منها وبين^(١٣) تعليل مجموعها بمجموعها، وهما أمران متغايران، والأول هو الذي ينازع فيه، فيحتاج في إبطاله إلى الاستدلال بخلاف الثاني، فإنه بديهي البطلان.

-
- | | | |
|-----------------|--|--|
| (١) ز: استثناء. | (٢) ز: أو إلى ما صدر منه وإليه. | (٣) أ: وهذه. |
| (٤) ز: استثناء. | (٥) أ: بدون (أو إلى أجزاءه). | (٦) ز: فيذكر. |
| (٧) أ: يكون. | (٨) ز: المأثور. | (٩) جميع النسخ «أن يكون»، وهو خطأ نحويا. |
| (١٠) ز: بحيث. | (١١) جميع النسخ «أن يتقدم»، وهو خطأ نحويا. | |
| (١٢) أ: وإنما. | (١٣) ز: بدون (تعليل كل واحد بآخر منها وبين). | |

فلو لم يكن أزليا لكان ذلك تمدها بما ليس^(١) فيه . ورد بأنه كالتمدح بقوله ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحشر: ٢٤) ، ولا شك أنه إنما يكون فيما لا يزال .
والثالث : أنهم قالوا إن العادة الإلهية جارية في إيجاد^(٢) الأشياء بكلمة أزلية هي كلمة « كن » ، ولا نعني^(٣) بالتكوين إلا هذا . ورد بأنه يرجع حينئذ إلى الكلام ، على أنه عند الأكثرين مجاز عن سرعة الإيجاد .

وقوله « لكن مكونه » ؛ بفتح الواو ؛ اسم مفعول فإنه إن كان متغيرا على سبيل التدرج يكون وجوده في الوقت والزمان وإلا ففي الآن ، وأما التكوين فلما لم يكن متغيرا أصلا لم يتصور دخوله تحت الزمان والآن قطعاً . وفيه إشارة إلى رد ما اشتهر من مذهب الأشعري من أن التكوين عين المكون ، وذلك أن التكوين أزلي لا زمان له بخلاف المكون فإنه واقع فيه فكيف يكون عينه ، وأيضا لو كان التكوين عين المكون لزم أن يكون المكون مكونا بنفسه وفيه استغناء عن الصانع . ومنهم من قال إنه أراد بالتكوين هناك المكون كالخلق يطلق ويراد به المخلوقات فعلى هذا يصير النزاع لفظيا .
والظاهر أنه أراد بذلك إن الفاعل إذا فعل شيئا فليس هناك إلا الفاعل والمفعول وأما الحالة التي يعبر عنها بالتكوين وغيره فهو أمر اعتباري يحصل من نسبة الفاعل إلى المفعول وليس أمرا محققا مغايرا للفاعل والمفعول في الخارج ، وإنما لم ينسب إلى الفاعل لإيهامه بكون سائر الصفات عين الذات . فلا بد في إبطال ذلك من إثبات كون التكوين صفة حقيقية مغايرة للقدرة والإرادة . والحق^(٤) أن تعلق القدرة على وفق

(١) ز: بدون (ليس) .

(٢) ز: اتحاد .

(٣) ز: ولا يعني .

(٤) إن صفة التكوين واحدة من كبريات القضايا الفارقة التي تميز الأشعرية عن الماتريدية . وإن بذلت جهود مشكورة لتبسيط الاختلاف في هذا الموضوع على هذا النحو الذي نراه عند الخيالي بيد أن هذا التبسيط ينبغي أن لا يصرف أنظارنا عن جهود الماتريدية - إلا القليل منهم مثل الكمال ابن الهمام - الشاقة في إثبات ثمانية صفات المعاني القديمة عندهم أي صفة التكوين . انظر تأويلات أهل السنة : ٥١/١ ، كتاب التوحيد : ٤٥-٤٩ ، الإنصاف : ٢٦ ، تبصرة الأدلة : ٣٠٦-٣٧٣ ، مناظرات فخر الدين الرازي في ما وراء النهر : ١٧-٢٢ ، شرح أسماء الله الحسنى للفخر الرازي : ٤١-٤٤ ، شرح العقائد : ١٢٩/١-١٣٥ ، المسامرة لابن الهمام مع حاشية قطلوبغا : ٩٢-٩٦ ، شرح الفقه الأكبر للملا قاري : ٢٤ ، إشارات المرام : ٢١٢ . وقد أجاد أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل كل الإجابة في الحديث عن هذه القضية وأغنانا عن المؤلفات الضخام ، انظر هوامشه البليغة والبديعة على الاقتصاد في الاعتقاد : ١٨-٢٧ .

الإرادة بوجود المكون في وقت وجوده إذا نسب إلى القدرة يسمى^(١) إيجاباً لها وإذا نسب إلى القادر يسمى التكوين والإيجاد . فالتكوين عبارة عن كون الذات بحيث يتعلق قدرته بوجود المكون في وقت وجوده . وأما التزويق والتصوير والإماتة والإحياء فإنما يتحقق بحسب خصوصيات المكونات ، ونيس كل منها^(٢) صفة حقيقية أزلية على حيالها ، كما يزعمه جماعة من علماء ماوراء النهر^(٣) ، بل هي راجعة إليه ومندرجة تحته .

تابع صفة الكلام

قال: **كَلَامُنَا^(٤) صِفَةُ نَفْسِيَّةٍ فِيْهِ^(٥) مُتَمَازٌ^(٦) عَنْ أُخْرَسٍ أَوْ عُجْمٍ حَيَوَانٍ**
أقول : يريد أن كلامنا حقيقة صفة نفسية ، وأما الحسية فإنما يسمى^(٧) كلاماً مجازاً تسمية للدال باسم المدلول على ما أشار إليه الأخطل^(٨) في قوله :
إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا .

وتقديم الظرف ؛ أعني قوله « فيها » للحصر . أي امتيازنا عن الحيوانات العجم لا يكون إلا بالنطق الباطني ، وأما اللفظي فربما يصدر عنهم أيضاً . هذا ويحتمل أن

(١) أول ق ٢٢ في أ. (٢) ز: منهما.

(٣) انظر شرح العقائد : ١٣٥/١ وشرح المقاصد : ١٢٤/٣-١٢٨ . هذا وقد اعترض الفرهاري (في التبراس شرح شرح العقائد: ١٥٩) على اعتراض السعد على هؤلاء العلماء قائلاً: « إن إثبات الصفة القديمة إن كان مغلاً بالتوحيد وجب نفي السبع أيضاً ، والقول بأنها عين الذات وإن لم يخل فلا بأس في إثبات صفات غير متناهية ؛ بل هو اللائق بالكمال الإلهي ؛ إذ كل صفة فهو كمال ، والمناسب أن لا يحصى كمالاته ؛ بل يجب ذلك ؛ وأرى أن هذا الاعتراض وجيه وإن كان فيه من التطرف ما لا يخفى .

(٤) أول ق ٢٤ في ز . (٥) أ: فيها . (٦) أ: يمتاز .

(٧) في جميع النسخ - غير « أ » - « سمي » ولعل التذكير باعتبار الكلام .

(٨) الأخطل: هو غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة أبو مالك شاعر مصقول الأنفاظ ، وكان في عهد بني أمية بالشام ، وأكثر من مدح ملوكهم . نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة بالعراق ، ولد سنة ١٩ هـ وتوفي سنة ٩٠ هـ ، من آثاره ديوان شعر. انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ٢٦٢/١-٢٦٦ ، الأعلام: ١٢٣/٥ ومعجم المؤلفين لكحالة: ٦٠٥/٢ . والاستشهاد بهذا البيت نجده حتى عند الإمام الأشعري. انظر مجرد مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك: ٦٨.

يكون مراده أن كلامنا كما يكون حسية كذلك يكون نفسية ، بها^(١) نمتاز^(٢) عن الأخرس^(٣) والحيوانات العجم فالقصر^(٤) على الأول قصور ولا تكن من القاصرين .

قال: فَلَيْسَ عِلْمًا بِشَيْءٍ أَوْ إِرَادَتُهُ لِفَرْقِهَا بِإِفْتِرَاقٍ عِنْدَ وَجْدَانٍ

أقول: استدل القوم على كونه مغايرا للعلم بأن الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل يعلم خلافه ، وفيه^(٥) أن الموجود هناك صورة الخبر لا حقيقته ، وأنه تعالى لا يخبر إلا عن علم فلا يصح القياس . وعلى كونه مغايرا للإرادة بأن الرجل قد يأمر لعبده عند^(٦) امتحانه واعتذاره بعصيانه بما لا يريده كما مر ، وفيه ما فيه . ولما كان حال المستدلين ما ترى^(٧) أحال المحقق التفرقة بينهما على الوجدان فإنه يشهد بمغايرته للعلم والإرادة .

ونحن نقول: أما مغايرته للإرادة فلأنها الصفة المخصصة المرجحة ، والكلام لا يصلح لذلك . وأما مغايرته للعلم فظاهر إذا كان العلم إضافة بين العالم والمعلوم لتغاير النسبة لكل واحد من المنتسبين أو صفة ذات إضافة مغايرة للصورة الذهنية ، وأما إذا كان عبارة عنها كما ذهب إليه الفلاسفة فهما متحدان ليس إلا . فقد ظهر أن النزاع في أنه العلم أو غيره لفظي نشأ من عدم تحرير محل النزاع .

قال: لَا يَقْتَضِي خَلْقُ نَفْسِي وَكَثْرَتُهُ خَلْقَ اللُّغَاتِ كَالْجِيلِ وَفُرْقَانِ

(١) ز: بدون (بها) .

(٢) «أ» و «ز» يمتاز ، وما أثبتته من «د» و «م» .

(٣) ز: الآخرين .

(٤) «أ» و «ز»: فالتقصير ، وما أثبتته من «م» ومما نقله الكليسي من شرح الخيايلى هذا في خير

القلائد: ٥٥ .

(٥) انظر هذا الإيراد في حاشيته على شرح العقائد : ١٢٠/١ .

(٦) أ: عن .

(٧) ز: بدون (ما ترى) .

أقول : هذا زيادة^(١) بُثِّيت^(٢) للكلام النفسي فإن واحدا منا قد يأخذ القلم في يده ويملاً الألواح والصحف من أحاديث نفسه من غير تلفظ بكلمة . فظهر أنه محقق لا يسوغ إنكاره وأنه لا يستلزم اللفظي كما يزعمه المعتزلة^(٣) .

قال: الشَّرْعُ لَيْسَ بِفَرْعٍ لِلْكَلامِ لَمَّا يَكْفِي لِإِثْبَاتِهِ إِعْجَازُ قُرْآنٍ
أقول: ولا يذهب عليك أن الأنسب بالمقام أن يراد النفسي بالكلام ، فإن الشرع لا يتوقف عليه^(٤) أصلا بل على دلالة المعجزات مطلقا^(٥) ، فيصح التمسك بالشرع في ثبوته كما مر ، وإنما أسند إلى إعجاز القرآن وجعل كذبا في ثبوته لما أنه أبهر المعجزات وأظهر^(٦) الدلائل . ولك أن تحمله على الحسي بقرينة ذكر القرآن فيما تقدم . فإن الشرع لو توقف فإنما يتوقف على إعجازه وكونه مخلوقا له لا لغيره ، لا على كونه تعالى متكلمًا به ومؤلفا له وأنه ليس من تأليف المخلوقات ، فيصح التمسك بالشرع عليه من غير لزوم دور أو إثبات الأعلى بالأدنى كما وعدناه فيما سبق .

(١) «أ» و «ز»: زمان ، وما أثبتته من «ص» .

(٢) أ : ثبت .

(٣) في شرح هذا البيت حدثت حادثة من الشيخ عثمان الكليسي لأنه اعترض على الخيالي وخطئه ، ثم رثي له . في المنام أن تخطئة الخيالي ليس بأمر سهل وأن مقامه عال وشأنه خطير ، فعدل الكليسي عن ذلك الاعتراض واعتذر عنه ؛ الأمر الذي يدل على كرامة المولى الخيالي ومنزلته عند الله . انظر شرح الشيخ عثمان الكليسي على النونية: ٥٨ ، ٥٩ .

(٤) أول ق ٢٥ في ز .

(٥) يعني ثبت الكلام - بأن تكون المعجزة من جنسه كالقرآن الذي يعلم أولا أنه معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم به صدق الدعوى - أم لم يثبت كما إذا كانت المعجزة أمرا آخر . لمزيد من الدراسة انظر شرح المواقف: ١٠٣/٨ ، وقارن أيضا موقف السعد وما أثير حوله من الأخذ والرد في التلويح على التوضيح: ٢٢/١ ، شرح المقاصد: ١٠٥/٣ ، ١٠٦ ، شرح العقائد مع حاشية الخيالي وملا أحمد عليه: ١٢٠/١ ، ١٢١ ، عبد الحكيم على الخيالي: ٢٥٩/١ ، حاشية الفناري على شرح المواقف: ١٠٣/٨ ، إشارات المرام: ٩٩ ، ١٠٠ وشرح الحافظ الكبير على النونية مخطوطة ورقة: ٢٦ ، ٢٧ .

(٦) ز: إذ أظهر.

فإن قلت : أليس يلزم من كونه مخلوقا له تعالى كونه مؤلفا له . قلت: لا ، ألا يرى أن هذا المؤلف مخلوق الله تعالى عندنا^(١) مع كونه من تأليف المحقق ، إلا أن دلالة الإعجاز على مجرد^(٢) كونه مخلوقا لله تعالى عندنا^(٣) من غير دلالة على أنه من تأليفه محل تأمل فليتأمل .

* * *

المبحث الحادي عشر

في الرؤية

قال: **رُؤْيَا اللَّهِ بِالْأَبْصَارِ وَأَقْعَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنْ لَا لِعُمَيَّانٍ^(٤)**

أقول: ذهب الشيخ الأشعري^(٥) إلى أن الرؤية عبارة عن الانكشاف التام للشيء^(٦) على ما هو عليه بحاسة البصر ، فيكون على طبق المنكشف في التكيف بكيفيته والتجرد عنها . ورد بأنا إذا نظرنا إلى القمر ثم غمضنا العين فلا شك في أنه منكشف لدنيا في الحالين فلو كانت الرؤية عبارة عن ذلك لكننا نبصر^(٧) القمر في كلتا الحاليتين . وأجيب بأن الرؤية عنده ليست عبارة عن العلم بالشيء مطلقا ، بل على وجه خاص ، وهو إنما^(٨) يتحقق في الحالة الأولى دون الثانية .

(١) أول ق ٢٣ في أ . (٢) أ: بدون (مجرد) .

(٣) «أ» و «ز» بدون عندنا ، وما أثبت من «ص» و «م» .

(٤) ز: للمؤمنين لكن ولا لعيان .

(٥) انظر في هذا الموضوع الإنصاف للباقلاني : ١٧٦-١٩٣ ، أصول الدين للبغدادي : ٩٩-١٠٢ ، الإرشاد لإمام الحرمين : ٧١-٧٨ ، طوابع الأنوار للبيضاوي : ٢٩٥-٢٩٩ ، غاية المرام للآمدي : ١٥٩-١٧٨ ، شرح العقائد للتفتازاني : ١٣٦-١٤٢ .

(٦) ز: للشمس . (٧) ز: تنظر . (٨) ز: إنه .

ولقد طال النزاع بين المنتمين إلى الإسلام وغيرهم في أنه هل يجوز أن يرى ويقع الرؤية في دار الآخرة أم لا . فجوزه أهل الحق وقالوا بوقوعها للمؤمنين في الجنة ونفاه المعتزلة^(١) والفلاسفة . والحق الجواز ، لما أن ذلك عبارة عن الإدراك التام لشيء على ما هو عليه بحاسة البصر ولما كان ذاته تعالى مجردة عن التكيف بالكيفيات وجب أن يكون رؤيته كذلك ، فلا مانع في ذلك من جهة العقل أصلا ، فيجوز رؤيته قطعاً ، ولأنها بمحض خلق الله تعالى من غير أن يكون لشيء مدخل فيها ، ولا يبعد أن ينكشف ذات الله تعالى عقيب صرف الباصرة .

هذا وقد سلك الأشعري ومن تبعه في هذا المقام طريقة لا تفضي^(٢) سالكها^(٣) إلى المرام . ولهنا قال الشيخ أبو منصور الماتريدي نحن لا نثبت صحة رؤية الله بالدلائل العقلية بل نتمسك فيها بظواهر القرآن والأحاديث ونتكلم على تأويلات المخالفين ، واختاره الإمام الرازي في الأربعين^(٤) . ونحن قد ثبتنا قدمك^(٥) فيه كيلا تركز إلى الذين ظلموا أنفسهم فيمسك^(٦) فيما أخذت عذاب عظيم .

(١) انظر في موقف المعتزلة شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٢٣٢-٢٧٧.

(٢) «أ» و «ز» يفضي ، وما أثبت من «د» م . (٣) ز: مالكا .

(٤) انظر الأربعين: ١/ ١٣٧ ، والمحصل أيضا : ١٩١ ، وقد سبقه الشهرستاني إلى هذا القول . هذا وكما انشق الرازي عن متابعة الأشعري وجمهور الأشاعرة وانضم إلى الماتريدي كذلك انشق أصحاب الماتريدي - بل معظمهم - عنه وانضموا إلى الأشعري وأصحابه مصطنعين نفس دليله العقلي . وما تفوه به ملا أحمد من اتفاق المحققين على القدح في الأدلة العقلية غير مطابق للواقع . انظر تأويلات أهل السنة : ١٥٦/٢ ، ٢٨١-٢٨٦ ، ٢٤٠/٥ ، ٢٤١ ، كتاب التوحيد : ٧٧-٨٥ ، الإرشاد : ٧٥-٧٨ ، تبصرة الأدلة : ٣٨٧ ، ٤٠٠ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦ ، نهاية الإقدام : ٣٦٩ ، غاية المرام : ١٧٤ ، شرح المواقيت : ١٤٤/٨ ، ١٤٥ ، شرح العقائد النسفية مع حاشية ملا أحمد : ١٣٦-١٣٩ ، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي : ٢٠٠ ، ومقدمة الدكتور فتح الله خليف لكتاب التوحيد للإمام الماتريدي: ٢٥ والآمدي وآراءه الكلامية د. حسن الشافعي : ٣٦٧-٣٧٦ .

(٥) أول ق ٢٦ في ز .

(٦) ز : فتمسك .

وقد يستدل عليها بقوله تعالى ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) الآية .
وتوجيهه أن الرؤية لو كانت ممتعة لما طلب موسى عليه السلام وقوعها لكونه عبثا
أو جهلا بما لا يجوز في ذات الله تعالى وهو على الأنبياء محال ، وأيضا أنها قد
علقت على استقرار الجبل الذي هو ممكن في نفسه فكنا ما علق عليه .

واعترض بأننا لا نسلم أنه طلب رؤية ذاته بل آية من آياته أو العلم الضروري
به ، ولو سلم فلا نسلم الجهل والعبث لجواز أن يكون ذلك لإرشاد القوم أو زيادة
طمأنينة في القلب ، ولو سلم استحالة جهل موسى عليه السلام في هذه المسألة
فلا نسلم إن ما ^(١) علقت هي عليه أمر ممكن بل ممتنع ، لأنه استقرار الجبل حال
الحركة ، ولو سلم فلا نسلم أن التعليق بالممكن يدل على الإمكان مطلقا ، بل إذا
قصد إلى وقوع المشروط عند وقوع الشرط ، وأما إذا قصد إلى ^(٢) الإنقضاء الكلبي
أو بيان عدم المشروط لعدم وقوع الشرط كما في هذه الآية فلا .

وأجيب بأنه لو لم يكن المطلوب رؤية ذاته لم يتطابق السؤال والجواب ، والقوم
إن كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام بأنه ممتنع الرؤية ، وإلا لم يصدقوه
بعد السؤال أيضا ، ولا يليق بشأن الأنبياء سلوك طريقة توهم جهلهم بما يعرفه
جلهة ^(٣) المعتزلة . واستقرار ^(٤) الجبل حال الحركة ممكن بأن يخلق السكون ^(٥) بدل
الحركة ، ودلالة الآية على الإطماع أظهر منها على الإنقضاء ، والإمكان لازم سواء
قصد بيان الوقوع أو لا .

ثم إن المحقق لم ^(٦) يتعرض بإمكان الرؤية بل ^(٧) بادر إلى التصريح بوقوعها
للمؤمنين لما أنه يفهم منه التزاما . وأراد بالعميان الكفرة الذين هم عمى عن آيات الله
تعالى ولا يكادون يفقهون حديثا كما يشعر به التقابل ، فالوجه الدالة على الوقوع
دالة على الإمكان أيضا .

(٢) ز: بدون (إلى) .

(٥) أ: الكون .

(٤) ز: أو استقرار .

(٧) أول ق ٢٤ في أ .

(١) «أ» و «ز»: إنما بدلا من إن ما .

(٣) ز: بدون (جلهة) .

(٦) ز: له .

منها قوله تعالى ^(١) ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣).
 فإن النظر الموصول بالي عبارة عن الرؤية أو تقليب الحدقة نحو المرئى طلباً ^(٢)
 لرؤيته على ما عليه الثقات ، ولما تعذر ههنا الحقيقة تعين حمله على الرؤية لكونها
 أقرب المجازات . وقد صح أن رسول الله ﷺ فسر به ذلك . ومنها قوله تعالى ﴿كَلَّا *
 بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ^(٣) * كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَجُولُونَ ﴿
 (المطففين: ١٤-١٥)، فإن فيه تحقيراً لسان الكفار وتخصيصاً ^(٤) لهم بكونهم محجوبين ،
 فلزم أن لا يكون المؤمنون محجوبين، وهو المعنى بالرؤية. ومنها قوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ
 أَحْسَنُوا لَأُحْسِنُوا وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦) فإن المراد بالزيادة هو الرؤية كذا فسر
 رسول الله ﷺ . ومنها قوله ﷺ «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر» ^(٥) ليلة البدر» ^(٦).

وللمنكرين ههنا ^(٧) شبه تنقسم إلى عقلية ونقلية . وأما شبه العقلية فقد سقطت
 بما ذكرناه من التقرير ^(٨) المحرر كما لا يخفى على ذي فطنة فلا تطول بذكرها الكتاب
 وأما شبه النقلية فوجوه أربعة . الأول : قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ
 يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) ^(٩) . والاستدلال به من وجهين ،
 الأول : أن الرؤية والإبصار مترادفان أو متلازمان ^(١٠) بحيث لا يصح إثبات ^(١١)

(١) ز: بدون (منها قوله تعالى) .

(٢) ز: طالبا .

(٣) جميع النسخ غير (أ) بدون (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) .

(٤) ز: تخصيصاً لهم بدون واو العطف .

(٥) أ: بدون (القمر) .

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾
 (القيامة: ٢٢) ١٢٧/٩ ومسلم في صحيحه ، كتاب المساجد ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر ، عن جرير
 ابن عبد الله: ٤٣٩/١ ، ٦٣٣ ، والترمذي في سننه ، كتاب صفة الجنة ، عن أبي هريرة: ٦٨٨/٤ ، رقم (٢٥٥٤)
 وابن ماجه في المقدمة باب فيما أنكر الجهمية: ٦٣/١ ، ١٧٧ .

(٩) الأنعام: ١٠٣ .

(٨) أول ق ٢٧ في ز .

(٧) أ: هنا .

(١٠) «أ» و «ز» ومتلازمان ، وما أثبت من «ص» و «د» و «م» .

(١١) أ: بدون (إثبات) .

أحدهما ونفي الآخر ، والإبصار جمع محلى باللام وهي من صيغ العموم كما تقرر في أصول الفقه ، فيستفاد من الآية أن لا يراه أحد وهو المطلوب ، والثاني : أنه تَمَدَّحٌ^(١) في كلامه بأنه لا يرى فكان وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه .

وأجيب بأننا لا نسلم أن الإدراك بالبصر والرؤية مترادفان أو متلازمان ، بل هو^(٢) أخص منها لكونه عبارة عن الرؤية على وجه الإحاطة بجميع جوانب المرئى ، ولهذا يقال رأيت وما أدركته ببصري فلا يلزم من نفيه وكونه مدحا نفيها وكون وجودها نقصا . ولو سلم فلا نسلم أن الآية تفيد عموم السلب بل سلب العموم ، لكون موضوعها جمعا محلى باللام الاستغرافية كما اعترفت به ، دخل عليه النفي ، ولو سلم أنه يفيد عموم السلب في الأشخاص فلا دليل عليه بالأوقات . وقد يجاب عن الثاني بأن التمدح^(٣) إنما يكون إذا كان ممكن الرؤية ولم ير لكونه متعززا بحجاب الكبرياء إذ لا تمدح للمعدوم بأنه لا يرى لامتناع رؤيته ، فالآية حجة لنا لا علينا فليتدبر .

الثاني : أن سؤال الرؤية لم يذكر في موضع من كتابه إلا وقد كان مقارنا بالاستعظام والاستكار ، ولو كانت ممكنة لما كان الأمر كذلك . والجواب أن الاستعظام إنما كان لطلبهم ذلك تعنتا وعنادا ، ولو كان للامتناع لمنعهم موسى عليه السلام كما منعهم حين قولهم ﴿ أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا ﴾ (الأعراف: ١٣٨) بقوله ﴿ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ (الأعراف: ١٣٨)^(٤) ، أو لطلبهم الرؤية على وجه المقابلة في جهة . الثالث : قوله تعالى ﴿ لَنْ تَرِنِّي ﴾ (الأعراف: ١٤٣) ، فإن كلمة « لن » للتأييد ، وإذا لم يره موسى عليه السلام أبدا لم يره غيره أصلا ، إذ لا قائل بالفصل . والجواب منع كونها للتأييد بل هي لتأكيد النفي في المستقبل . الرابع : قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ

(١) ز: يمدح . (٢) أ: بدون (هو) . (٣) ز: المتمدح .

(٤) جزء من الآية: ١٣٨ سورة الأعراف ؛ هنا هو الصحيح وقد وقع الخطأ في جميع النسخ المخطوطة هكذا « بل أنتم قوم تجهلون » ، وقد أورد الشيخ عثمان الكليسي كلام الخيالي هذا في خير القلائد ، وفيه هذه الآية الكريمة: « إنكم قوم تجهلون » ، فهذا يدل على أنه اطلع على نسخة لم أطلع عليها. انظر خير القلائد شرح جواهر العقائد: ٦٦.

يُكَلِّمُهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِلَاذِيهِهِ ﴿الشورى: ٥١﴾، فإن هذه الآية دلت على أنه لا يرى وقت التكلم فلا يرى في غيره أيضا ، إذ لا قائل بالفرق . والجواب أن الوحي هو إسماع الكلام بخفية ، ولا دلالة فيه على انتفاء الرؤية .

قال: يُرَى^(١) الْهُوِيَّةُ لَا مِنْ جَوْهَرِيَّتِهِ أَوْ كَوْنِهِ عَرَضًا أَوْ سَبْقِ فَقْدَانِ أقول: أراد بالهوية ذات المرثي لا وجوده فإن امتناع رؤيته ضروري ومنعه مكابرة كما نص عليه الإمام في نهاية العقول ، ولم يرد بها هوية الواجب وإلا لم يكن لقوله « لا من جوهريته أو كونه عرضا » معنى ، بل أراد بها هوية المرثي على الإطلاق . والضمير في قوله « لا من جوهريته أو كونه عرضا » راجع إلى المرثي أو إلى الهوية بتأويل المرثي ، وأراد بسبق^(٢) الفقدان الحلوث .

فحاصل كلامه أن الرؤية لما كانت عند الأشعري عبارة عن العلم الخاص الذي لا يتعلق إلا بالموجود المتعين كما مرت إليه الإشارة ، وظهر أن المصحح لها ليس هو^(٣) خصوصية الجوهرية ولا خصوصية العرضية ولا خصوصية الحدوث أيضا بل الوجود كما هو المشهور أو التعيين^(٤) أو المجموع المركب منهما ، وكل منهما متحقق في جناب الباري فيصح رؤيته . هذا هو النهاية في شرح المقام والله الموفق للمرام .

* * *

(١) أول ق ٢٥ في أ .

(٢) أول ق ٢٨ في ز .

(٣) أ: بدون (هو) .

(٤) ز: أو التعيين .

في أن حقيقته هل هو معلوم للبشر أم لا

قال: حَقِيقَةُ الْحَقِّ لَمْ يُعْقَلْ بِعَالَمِنَا لَكِنْ تَرَدُّدُهُمْ فِي دَارِ رِضْوَانٍ
أقول: اختلفوا في أن ذاته تعالى هل يجوز أن يعلم بكنهها أم لا . فذهب
الفلاسفة إلى امتناعه وتبعهم الغزالي وإمام الحرمين منا وجماعة من الصوفية .
وجوزه الجمهور من المتكلمين^(١) . ثم اختلفوا في وقوعه فنفاه المحققون منهم وأثبتته
الآخرون ، ومنهم من تردد فيه بعد رؤيته في دار الآخرة ، وهو المختار عند المحقق
لما سنذكره .

واحتج الأولون بأن تعقل ما لا يدرك كنهه بالضرورة لا يكون إلا بالحد ، والله
منزه عنه^(٢) لاستلزامه التركيب^(٣) المنافي للوجوب الذاتي . ورد بمنع الحصر
أو يجوز أن يكون ذلك بطريق الفيض من غير سابقة^(٤) قصد واكتساب ، على أن
الرسم قد يفيد الكنه وإن لم يكن مطردا^(٥) . واستدل النافون^(٦) بوقوعه بأن ما يعلم منه
البشر هو الصفات والسلوب والإضافات وذلك ليس علما بحقيقة^(٧) الذات . ورد بعد
تسليم أن معلوم كل أحد ذلك بأنه وإن لم يكن علما بها لكنه يجوز أن يكون وسيلة

(١) وفي نسبة هذا التجويز إلى الجمهور نظر . انظر ما كتبه عن هنا في قسم الدراسة .

(٢) أ: بدون (عنه) .

(٣) ز: التركب .

(٤) أ: نالقية .

(٥) من هنا إلى قوله «بأنه وإن لم يكن» ساقطة من «ز» .

(٦) أ: النافون ، وما أثبتته من «د» و«م» ومما نقله الكليسي في خير القلائد (٧١) من كلام الخيالي .

(٧) أ: لحقيقة ، وما أثبتته من «ص» ومن نقل خير القلائد: ٧١ .

إليه ، لابد لنفيه من دليل . واستدل المثبتون بأننا نحكم على حقيقته تعالى بأحكام يقينية وظنية ، والحكم يستدعي تصوره . والجواب أن التصديق إنما يستدعي تصور المحكوم عليه بالوجه لا بالكنه ، والنزاع^(١) إنما وقع فيه .

واعلم أن هذه المسئلة وجدانية^(٢) فالحاكم^(٣) بحصولها لأنفسنا في الماضي والحال ليس إلا الوجدان . وأما في المستقبل فلا طريق إلى الجزم بها سوى السمع وكذلك الطريق إلى الجزم بحصولها للغير سواء كان فيما مضى أو في الحال أو في الاستقبال هو السمع^(٤) ، فحيث لا سمع ينبغي أن يتوقف ويتردد ولا يجزم بحصولها^(٥) أو انتفائها^(٦) فليتدبر ، والله الهادي .

* * *

(١) ز: النزاع .

(٢) هنا هو رأيه في المسئلة . انظر خير القلائد : ٧١ .

(٣) ز: فالحكم .

(٤) أ: السميع .

(٥) «أ» و «ز» لحصولها ، وما أثبتته من «ص» ومن نقل خير القلائد: ٧٢ .

(٦) أ: وانتفائها .