

/فصل

الناس في مسمى القياس على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه حقيقة في التمثيل مجاز في الشمول، وهو قول الغزالي وأبي محمد.

والثاني: العكس وهو قول ابن حزم.

والثالث: أنه حقيقة فيهما، وهو الأصح الذي عليه الجمهور، فإن القياس عند أصحابنا والجمهور ينقسم إلى: عقلي، وهو: ما يكفي فيه بالعقل، وإلى شرعي وهو: ما لا بد فيه من أصل معلوم بالشرع.

وكل من العقلي والشرعي وكل ما يسمى قياساً ينقسم، إلى قياس تمثيل وقياس شمول. فالأول إلحاق الشيء بنظيره، والثاني إدخال الشيء تحت حكم المعنى العام الذي يشملها، ثم كل منهما متصل بالآخر؛ لأنه لا بد بين المثلين من معنى مشترك يكون شاملاً لهما، ولا بد في المعنى الشامل لاثنتين فصاعداً من تسوية أحد الاثنتين بالآخر في ذلك المعنى، فالقياس ثابت فيهما وهو التقدير والاعتبار والحسبان.

/فصل

الفساد في المنطق في البرهان وفي الحد.

أما «البرهان» فصورته صورة صحيحة وإذا كانت مواده صحيحة فلا ريب أنه يفيد علماً صحيحاً لكن الخطأ من وجهين:

أحدهما: أن حصر مواده فيما ذكره من الأجناس المذكورة لا دليل عليه البتة، فأصابوا فيما أثبتوه دون ما نفوه، فمن أين يحكم بأنه لا يقين إلا من هذه الجهات المعنية، فإن رجوع فيه الإنسان إلى ما يجده من نفسه فمن أين له أن سائر النوع - حتى الأنبياء والأولياء - لا يحصل لهم يقين بغير ذلك، ثم الواقع خلاف ذلك.

الثاني: أن هذا البرهان يفيد العلم، لكن من أين علم أنه لا يحصل لقلب بشر علم إلا بهذا البرهان الموصوف بل قد رأينا علوماً كثيرة هي لقوم ضرورية أو حسية، ولآخرين نظرية قياسية، فلماذا كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، وهو ما حصل من العلوم بغير هذه المواد المحصورة، أو بغير قياس أصلاً، بل زعم أفضل المتأخرين منهم أن علوم الأنبياء والأولياء لا تحصل إلا / بواسطة القياس، وكلامهم يقتضي أن علم الرب كذلك ولا دليل له على ذلك ٩/٢٦١ أصلاً سوى محض قياس الأنبياء والأولياء على نفسه، وقياس الرب والملائكة على البشر.

فهذا موضع ينبغي للمؤمن أن يتيقنه، ويعلم أن هؤلاء القوم وغيرهم إنما ضلوا - غالباً - من جهة ما نفوه وكذبوا به، لا من جهة ما أثبتوه وعلموه ؛ ولهذا كان المنطق مظنة الزندقة لمن لم يقو الإيمان في قلبه، حيث اعتقد أنه لا علم إلا بهذه المواد المعينة، وهذه الصورة ، وذلك مفقود عنده في غالب ما أخبرت به الأنبياء فيشك في ذلك أو يكذب به أو يعرض عن اعتقاده والتصديق به، فيكون عدم إيمانه وعلمه من اعتقاده الفاسد أنه لا علم إلا من هذه المواد المعينة ولا دليل عليه البتة، وإن كانت مفيدة للعلم، فالفرق ظاهر بين كونها تفيده وبين كونها تفيده ولا يحصل غيرها.

ومما يبين ذلك أن القياس لا يدل على علم كلي، وهم معترفون بذلك؛ لأنه لا بد فيه من مقدمة كلية إيجابية، والكلي لا يدل إلا على القدر المشترك وهو الكلي، فجميع الحقائق المعينة لا يدل عليها القياس بأعيانها، وإنما يعلم به - إن علم - صفة مشتركة بينها وبين غيرها فلا يعلم به شيء من خواص الربوبية البتة، ولا شيء من خواص ملك من الملائكة ولا نبي من الأنبياء ولا ولي من الأولياء، بل ولا ملك من الملوك، ولا أحد من الموجودات العلوية ولا السفلية، فإذا العلم بهذه الأشياء إما أن يكون متتفياً أو حاصلاً / بغير القياس، وكلا القسمين واقع فإنه متتف عندهم؛ إذ لا طريق لهم غير القياس، وحاصل ذلك عند الأنبياء وأتباعهم بل حاصل ذلك في الجملة عند جميع أولى العلم من الملائكة والنبين وسائر الآدميين.

٩/٢٦٢

وأيضاً، فإذا كان لا بد فيه من مقدمة كلية فإن كانت نظرية افتقرت إلى أخرى وإن كانت بديهية، فإذا جاز أن يحصل العلم بجميع أفرادها بديهية، فما المانع أن يحصل ببعض الأفراد وهو أسهل.

وأما الحد، فالكلام عليه في مواضع:

أحدها: دعواهم أن التصورات النظرية لا تعلم إلا بالحد الذي ذكروه فالقول فيه، كالقول في أن التصديقات النظرية لا تحصل إلا بالبرهان الذي حصروا مواده، ولا دليل على ذلك، ويدل على ضعفه أن الحاد إن عرف المحدود بحد غيره فقد لزم الدور أو التسلسل، وإن عرفه بغير حد بطل المدعى. فإن قيل: بل عرفه بالحد الذي انعقد في نفسه كما عرف التصديق بالبرهان الذي انعقد في نفسه قبل أن يتكلم به، قيل: البرهان مبين للنتيجة؛ فإن العلم بالمقدمتين ليس هو عين العلم بالنتيجة، وأما الحد المنعقد في النفس فهو نفس العلم بالمحدود، وهو المطلوب، فأين الحد المفيد للعلم بالمحدود، وهذا أحد ما يبين.

/الموضع الثاني: وهو أنه قد يقال: إن الحد لا تعرف به ماهية المحدود بحال، بخلاف البرهان فإنه دليل على المطلوب أما بالنسبة إلى الحاد؛ فلأنه عرف الشيء قبل أن يحده،

٩/٢٦٣

وإلا لم يصح حده؛ لأن الحد يجب أن يطابقه عمومًا و خصوصًا ولولا معرفته به قبل أن يحده لم تصح معرفته بالمطابقة، وأما بالنسبة إلى المستمع، فلأن معرفته بذلك إذا لم تكن بديهية ولم يقدّم الحاد عليه دليلًا، امتنع أن يحصل له علم بمجرد دعوى الحاد المتكلم بالحد؛ ولهذا نجد المستمع يعارض الحد ويناقضه في طرده وعكسه ولولا تصوره المحدود بدون الحد لا تمتعت المعارضة والمناقضة.

وإنما فائدة الحد التمييز بين المحدود وغيره لا تصويره، وهو مطابق لاسم الحد في اللغة فإنه الفاصل بينه وبين غيره؛ وذلك أنه قد يتصور ماهية الشيء مطلقًا، مثل من يتصور الأمر والخبر والعلم، فيتصوره مطلقًا لا عامًا، فالحد يميز العام الذي يدخل فيه كل خير وعلم وأمر. ومن هنا يتبين لك أن الذي يتصور بالبدئية من مسميات هذه الأسماء وهو الحقيقة المطلقة غير المطلوب بالحد، وهو الحقيقة العامة، ثم التمييز للأسماء تارة وللصفات أخرى فالحد إما بحسب الاسم وهو الحد اللفظي الذي يحتاج إليه في الاستدلال بالكتاب والسنة وكلام كل عالم، وإما بحسب الوصف وهو تفهيم الحقيقة التي عرفت صفتها وهذا يحصل بالرسم والخواص وغير ذلك.

الموضع الثالث: الفرق بين الذاتي والعرضي اللازم للماهية بحيث يدعي / أن هذا لا تفهم الماهية بدونه بخلاف الآخر، فإن العاقل إذا رجع إلى ذهنه لم يجد أحدهما سابقًا والآخر لاحقًا، ثم إذا كان المرجع في معرفة الذاتي إلى تصور الذات، والمرجع في تصورها إلى معرفة الذاتي كان دورًا؛ لأننا لا نعرف الماهية إلا بالصفات الذاتية، ولا نعرف الصفات الذاتية حتى نتصور الذات؛ فإن الصفات الذاتية ما تقف معرفة الذات عليها، فلا تعرف الذاتية إلا بأن نعرف أن فهم الذات موقوف عليها، فلا تريد أن تفهم الذات حتى تعرف الذاتية وبسط هذا كثير.

الموضع الرابع: دعواهم أن الماهيات مركبة ولا تركيب في الذهن.

فصل

قد كتبت فيما تقدم ملخص «المنطق» المعرب الذي بلغته العرب عن اليونانيين، وعربته لفظاً ومعنى، فإنها أحسنت ألفاظه وحررت معانيه، وهو المنسوب إلى أرسطو اليوناني الذي يسميه أتباعه من الصابئين الفلاسفة المبتدعين «المعلم الأول»؛ لأنه وضع التعاليم التي يتعلمونها من المنطق والطبيعي وما بعد الطبيعة.

فإن هذه التعاليم لما اتصلت بالمسلمين وعربت كتبها مع ما عرب من كتب الطب والحساب والهيئة وغير ذلك، وكان انتشار تعريبها في دولة الخليفة أبي العباس الملقب بالمأمون، أخذها المسلمون فحرروها لفظاً ومعنى، لكن فيها من الباطل والضلال شيء كثير.

/ فمنهم من اتبعها مع ما ينتحله من الإسلام وهم صابئة المسلمون بالفلاسفة، فصاروا مؤمنين ببعض الكتاب دون بعض، بمنزلة المبتدعة من اليهود والنصارى قبل النسخ، لما بدلوا بعض الكتب التي بأيديهم.

ومنهم من لم يقصد اتباعها لكن تلقى عنهم أشياء يظن أنها جميعها توافق الإسلام وتنصره، وكثير منها تخالفه وتخذله، وهذه حال كثير من أهل الكلام المعتزلة؛ ولهذا قيل: هم مخانيث الفلاسفة.

ومنهم من أعرض عنها إعراضاً مجملاً، ولم يتبع من القرآن والإسلام ما يغني عن كل حقها ويدفع باطلها ولم يجاهدوا الجهاد المشروع، وهذه حال كثير من أهل الحديث والفقهاء وغير ذلك، وقد كتبت فيما تقدم بعض ما يتعلق بذلك في مواضع من القواعد، وذكرت في تلخيص جمل المنطق ما وقع من الجهل والضلال بسببه وبعض ما وقع فيه من الخلل. وهنا تلخيص ذلك فأقول:

مقصود الكلام في طرق العلم بالتصورات والتصديقات، فالأول كالحذ والرسم، والثاني كالقياس بأنواعه من البرهان وغيره، وكالتمثيل والاستقراء.

وقد يزعمون أن المطلوب من التصورات لا ينال إلا بجنس الحد، / والمطلوب من التصديقات لا ينال إلا بجنس القياس، وقد يسمى جنس القياس بالنسبة، كما يسمى جنس القول الشارح حداً، وأما البديهي من النوعين فمستغن عن الحد والبرهان، فتضمن

هذا الكلام أن الحدود تفيد تصوير الحقائق ، وأن ذلك لا يحصل بغيرها ، وأن القياس يفيد التصديق بالحقائق ، وأن ذلك لا يحصل بغيره ، وفي كلا الأمرين وقع الخطأ .

أما في الحد ففي كلا القضيتين السلب والإيجاب ، فيما أثبتوه وفيما نفوه .

أما الأول ، فإن الحد لا يفيد تصور الحقائق ، وإنما يفيد التمييز بين المحدود وغيره ، وتصور الحقائق لا يحصل بمجرد الحد الذي هو كلام الحد ، بل لابد من إدراكها بالباطن والظاهر ، وإذا لم تدرك ضرب المثل لها ، فيحصل بالمثل الذي هو قياس التصوير - لا قياس التصديق - نوع من الإدراك كإدراكنا لما وعد الله به في الآخرة من الثواب والعقاب ، والأمثال المضروبة في القرآن تارة تكون للتصوير ، وتارة تكون للتصديق ، وهذا الوجه مقرر بوجوه متعددة ، وإنما الغرض هنا تلخيص المقصود .

وأما الثاني ، وهو النفي فإن إدراك الحقائق المتصورة المطلقة ليس موقوفاً على الحد لو فرض أنها تعرف بالحد ، بل تحصل بأسباب الإدراك المعروفة / وقد تحصل من الكلام ٩/٢٦٨ بالأسماء المفردة كما تحصل بالحد ، وربما كان الاسم فيها أنفع من الحد ، وهذا - أيضاً - مقرر .

وأما القياس فلا ريب أنه يفيد التصديق إذا صحت مقدماته وتألفها ، لكن الخطأ فيه من النفي من وجهين أيضاً :

أحدهما : أن حصول العلم التصديقي في النفس ليس موقوفاً على القياس ، بل يحصل بغير القياس .

الثاني : أن القياس البرهاني ليست مواده منحصرة فيما ذكره في الحسيات والوجدانيات والبدهييات والنظريات والمتواترات والتجريبيات والحدسيات ، كما بينت هذا في غير هذا الموضع ، والله أعلم .

/ وسئلَ عن «كتب المنطق» .

فأجاب:

أما كتب المنطق ، فتلك لا تشتمل على علم يؤمر به شرعاً ، وإن كان قد أدى اجتهاد بعض الناس إلى أنه فرض على الكفاية ، وقال بعض الناس : إن العلوم لا تقوم إلا به ، كما ذكر ذلك أبو حامد ، فهذا غلط عظيم عقلاً وشرعاً .

أما عقلاً ، فإن جميع عقلاء بني آدم من جميع أصناف المتكلمين في العلم حرروا علومهم بدون المنطق اليوناني . وأما شرعاً ، فإنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الله لم يوجب تعلم هذا المنطق اليوناني على أهل العلم والإيمان .

وأما هو في نفسه فبعضه حق ، وبعضه باطل ، والحق الذي فيه كثير منه أو أكثره لا يحتاج إليه ، والقدر الذي يحتاج إليه منه فأكثر الفطر السليمة تستقل به ، والبليد لا ينتفع به ، والذكي لا يحتاج إليه ، ومضرته على / من لم يكن خبيراً بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه ، ٩/٢٧٠ فإن فيه من القواعد السلبية الفاسدة ما راجت على كثير من الفضلاء ، وكانت سبب نفاقهم ، وفساد علومهم .

وقول من قال : إنه كله حق كلام باطل ، بل في كلامهم في الحد ، والصفات الذاتية والعرضية ، و أقسام القياس والبرهان ، ومواده من الفساد ما قد بيناه في غير هذا الموضع ، وقد بين ذلك علماء المسلمين ، والله أعلم .

٩/٢٧١ / سئل شيخ الإسلام الإمام العلامة تقي الدين أحمد بن عبد
الحليم بن عبد السلام بن تيمية - رضي الله عنه - عن «العقل» الذي للإنسان
هل هو عرض؟ وما هي «الروح» المدبرة لجسده؟ هل هي النفس؟ وهل لها كيفية؟ وهل هي
عرض أو جوهر؟ وهل يعلم مسكنها من الجسد ومسكن العقل؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين. «العقل» في كتاب الله وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين
وسائر أئمة المسلمين هو أمر يقوم بالعقل، سواء سمي عرضاً أو صفة، ليس هو عيناً قائمة
بنفسها، سواء سمي جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك، وإنما يوجد التعبير باسم «العقل» عن
الذات العاقلة التي هي جوهر قائم بنفسه في كلام طائفة من المتفلسفة الذين يتكلمون في
العقل والنفس، ويدعون ثبوت عقول عشرة، كما يذكر ذلك من يذكره من أتباع أرسطو أو
غيره من المتفلسفة المشائين. ومن تلقى ذلك عنهم من المنتسبين إلى الملل.

٩/٢٧٢ وقد بسط الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع، وبين أن ما يذكرونه / من العقول
والنفوس والمجردات والمفارقات والجواهر العقلية لا يثبت لهم منه إلا نفس الإنسان، وما
يقول بها من العلوم وتوابعها، فإن أصل تسميتهم لهذه الأمور مفارقات هو مأخوذ من
مفارقة النفس البدن بالموت، وهذا أمر صحيح، فإن نفس الميت تفارق بدنه بالموت، وهذا
مبني على أن النفس قائمة بنفسها، تبقى بعد فراق البدن بالموت منعمة أو معذبة، وهذا
مذهب أهل الملل من المسلمين وغيرهم، وهو قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر
أئمة المسلمين، وإن كان كثير من أهل الكلام يزعمون أن النفس هي الحياة القائمة بالبدن.
ويقول بعضهم: هي جزء من أجزاء البدن كالريح المترددة في البدن أو البخار الخارج
من القلب.

ففي الجملة، النفس المفارقة للبدن بالموت ليست جزءاً من أجزاء البدن، ولا صفة من
صفات البدن عند سلف الأمة وأئمتها، وإنما يقول هذا وهذا من يقول من أهل الكلام
المبتدع المحدث من أتباع الجهمية والمعتزلة ونحوهم. والفلاسفة المشائون يقولون بأن النفس
تبقى إذا فارقت البدن، لكن يصفون النفس بصفات باطلة، فيدعون أنها إذا فارقت البدن
كانت عقلاً، والعقل عندهم هو المجرد عن المادة وعلائق المادة، والمادة عندهم هي الجسم،
وقد يقولون: هو المجرد عن التعلق بالهولي، والهولي في لغتهم هو بمعنى المحل.

/والعقل عندهم جوهر قائم بنفسه لا يوصف بحركة ولا سكون ولا تتجدد له أحوال البتة.

فحقيقة قولهم: إن النفس إذا فارقت البدن لا يتجدد لها حال من الأحوال، لا علوم ولا تصورات، ولا سمع ولا بصر ولا إرادات، ولا فرح وسرور، ولا غير ذلك مما قد يتجدد ويحدث، بل تبقى عندهم على حال واحدة أزلاً وأبداً، كما يزعمونه في العقل والنفس. ثم منهم من يقول: إن النفوس واحدة بالعين. ومنهم من يقول: هي متعددة. وفي كلامهم من الباطل ما ليس هذا موضع بسطه.

وإنما المقصود التنبيه على ما يناسب هذا الموضع، فهم يسمون ما اقترن بالمادة التي هي الهولي - وهي الجسم في هذا الموضع - نفساً كنفس الإنسان المدبرة لبدنه، ويزعمون أن للفلك نفساً تحركه كما للناس نفوس، لكن كان قداماؤهم يقولون: إن نفس الفلك عرض قائم بالفلك كنفس البهائم، وكما يقوم بالإنسان الشهوة والغضب، لكن طائفة منهم كابن سينا وغيره زعموا أن النفس الفلكية جوهر قائم بنفسه كنفس الإنسان، وما دامت نفس الإنسان مدبرة لبدنه سموها نفساً، فإذا فارقت سموها عقلاً؛ لأن العقل عندهم هو المجرد عن المادة وعن علائق المادة، وأما النفس فهي المتعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصريف.

/وأصل تسميتهم هذه مجردات هو مأخوذ من كون الإنسان يجرد الأمور العقلية الكلية عن الأمور الحسية المعينة، فإنه إذا رأى أفراداً للإنسان كزيد وعمرو عقل قدرًا مشتركًا بين الأناسي وبين الإنسانية الكلية المشتركة المعقولة في قلبه، وإذا رأى الخيل والبغال والحمير وبهيمة الأنعام وغير ذلك من أفراد الحيوان، عقل من ذلك قدرًا كليًا مشتركًا بين الأفراد، وهي الحيوانية الكلية المعقولة، وإذا رأى مع ذلك الحيوان والشجر والنبات، عقل من ذلك قدرًا مشتركًا كليًا وهو الجسم النامي المغتذي، وقد يسمون ذلك النفس النباتية وإذا رأى مع ذلك سائر الأجسام العلوية الفلكية والسفلية العنصرية، عقل من ذلك قدرًا مشتركًا كليًا وهو الوجود العام الكلي الذي ينقسم إلى جوهر وعرض، وهذا الوجود هو عندهم موضوع «العلم الأعلى» الناظر في الوجود ولواحقه، وهي «الفلسفة الأولى» و«الحكمة العليا» عندهم.

وهم يقسمون الوجود إلى جوهر وعرض، والأعراض يجعلونها «تسعة أنواع»، هذا هو الذي ذكره أرسطو وأتباعه يجعلون هذا من جملة المنطق؛ لأن فيه المفردات التي تنتهي إليها الحدود المؤلفة، وكذلك من سلك سبيلهم، ممن صنف في هذا الباب كابن

وأما ابن سينا وأتباعه فقالوا: الكلام في هذا لا يختص بالمنطق، / فأخرجوها منه ٩/٢٧٥ وكذلك من سلك سبيل ابن سينا كأبي حامد والسهروودي المقتول والرازي والآمدي وغيرهم. وهذه هي « المقولات العشر » التي يعبرون عنها بقولهم: الجوهر ، والكم والكيف، والأين، ومتى ، والإضافة ، والوضع، والملك، وأن يفعل ، وأن يفعل، وقد جمعت في بيتين وهي :

زيد الطويل الأسود بن مالك في داره بالأمس كان متكي

في يده سيف نضاه فانتضا فهذه عشر مقولات سوا

وأكثر الناس - من أتباعه وغير أتباعه - أنكروا حصر الأعراض في تسعة أجناس، وقالوا: إن هذا لا يقوم عليه دليل، ويثبتون إمكان ردها إلى ثلاثة وإلى غير ذلك من الأعداد ، وجعلوا الجواهر خمسة أنواع: الجسم، والعقل، والنفس ، والمادة، والصورة .

فالجسم جوهر حسي، والباقية جواهر عقلية، لكن ما يذكرونه من الدليل على إثبات الجواهر العقلية، إنما يدل على ثبوتها في الأذهان لا في الأعيان.

وهذه التي يسمونها «المجردات العقلية» ويقولون : الجواهر تنقسم إلى ماديات، ومجردات، فالماديات القائمة بالمادة وهي الهولي وهي الجسم، والمجردات هي المجردات عن المادة، وهذه التي يسمونها المجردات أصلها هي هذه الأمور / الكلية المعقولة في نفس الإنسان، كما أن المفارقات أصلها مفارقة النفس البدن. وهذان أمران لا ينكران، لكن ادعوا في صفات النفس وأحوالها أموراً باطلة، وادعوا - أيضاً - ثبوت جواهر عقلية قائمة بأنفسها ويقولون فيها : العاقل، والمعقول والعقل شيء واحد. كما يقولون : مثل ذلك في رب العالمين ، فيقولون : هو عاقل ومعقول وعقل ، وعاشق ومعشوق وعشق، ولذيد وملتذ ولذة.

ويجعلون الصفة عين الموصوف، ويجعلون كل صفة هي الأخرى، فيجعلون نفس العقل الذي هو العلم نفس العاقل العالم، ونفس العشق الذي هو الحب نفس العاشق المحب، ونفس اللذة هي نفس العلم ونفس الحب ، ويجعلون القدرة والإرادة هي نفس العلم، فيجعلون العلم هو القدرة وهو الإرادة وهو المحبة وهو اللذة ، ويجعلون العالم المرید المحب الملتذ هو نفس العلم الذي هو نفس الإرادة وهو نفس المحبة وهو نفس اللذة، فيجعلون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً، ويجعلون نفس الصفات المتنوعة هي نفس الذات الموصوفة، ثم يتناقضون فيثبتون له علماً ليس هو نفس ذاته، كما تناقض ابن سينا في

إشاراته، وغيره من محققهم، وبسط الكلام في الرد عليهم بموضع آخر.

والمقصود أنهم يعبرون بلفظ العقل عن جوهر قائم بنفسه، ويثبتون جواهر عقلية يسمونها المجردات والمفارقات للمادة ؛ وإذا حقق الأمر عليهم لم يكن عندهم غير نفس الإنسان التي يسمونها الناطقة وغير ما يقوم بها من المعنى الذي يسمى عقلا.

٩/٢٧٧

/ وكان أرسطو وأتباعه يسمون «الرب» عقلا وجوهراً، وهو عندهم لا يعلم شيئاً سوى نفسه، ولا يريد شيئاً، ولا يفعل شيئاً، ويسمونه «المبدأ» و«العلة الأولى»؛ لأن الفلك عندهم متحرك للتشبه به أو متحرك للشبه بالعقل، فحاجة الفلك عندهم إلى العلة الأولى من جهة أنه متشبه بها كما يتشبه المؤتم بالإمام والتلميذ بالأستاذ. وقد يقول: إنه يحركه كما يحرك المعشوق عاشقه، ليس عندهم أنه أبدع شيئاً ولا فعل شيئاً، ولا كانوا يسمونه واجب الوجود ولا يقسمون الوجود إلى واجب وممكن، ويجعلون الممكن هو موجوداً قديماً أزلياً كالفلك عندهم.

وإنما هذا فعل ابن سينا وأتباعه، وهم خالفوا في ذلك سلفهم وجميع العقلاء، وخالفوا أنفسهم - أيضاً - فتناقضوا ، فإنهم صرحوا بما صرح به سلفهم وسائر العقلاء من أن الممكن الذي يمكن أن يكون موجوداً وأن يكون معدوماً، لا يكون إلا محدثاً مسبوقاً بالعدم.

وأما الأزلي الذي لم يزل ولا يزال، فيمتنع عندهم وعند سائر العقلاء أن يكون ممكنًا يقبل الوجود والعدم، بل كل ما قبل الوجود والعدم لم يكن إلا محدثاً ، وهذا مما يستدل به على أن كل ما سوى الله فهو محدث مسبوق بالعدم كائن بعد أن لم يكن، كما بسط في موضعه.

٩/٢٧٨

لكن ابن سينا ومتبعوه تناقضوا فذكروا في موضع آخر أن الوجود ينقسم إلى: واجب، وممكن، وأن الممكن قد يكون قديماً أزلياً لم يزل ولا يزال يمتنع / عدمه، ويقولون: هو واجب بغيره، وجعلوا الفلك من هذا النوع ، فخرجوا عن إجماع العقلاء الذين وافقوهم عليه في إثبات شيء ممكن يمكن أن يوجد وألا يوجد، وأنه مع هذا يكون قديماً أزلياً أبدياً يمتنع العدم واجب الوجود بغيره، فإن هذا يمتنع عند جميع العقلاء، وذلك بين في صريح العقل لمن تصور حقيقة الممكن الذي يقبل الوجود والعدم كما بسط في موضعه.

وهؤلاء المتفلسفة إنما تسلطوا على المتكلمين الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم؛ لأن هؤلاء لم يعرفوا حقيقة ما بعث الله به رسوله، ولم يحتجوا لما نصره بحجج صحيحة في المعقول ، فقصر هؤلاء المتكلمون في معرفة السمع والعقل، حتى قالوا: إن الله لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته . ثم حدث ما حدث من غير تجدد سبب حادث ، وزعموا

دوام امتناع كون الرب متكلمًا بمشيئته ثم حدث ما حدث من غير تجدد سبب حادث ، وزعموا دوام امتناع كون الرب متكلمًا بمشيئته فعالا لما يشاء ؛ لزعمهم امتناع دوام الحوادث ، ثم صار أئمتهم - كالجهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف - إلى امتناع دوامها في المستقبل والماضي ، فقال الجهم بفناء الجنة والنار ، وقال أبو الهذيل بفناء حركاتهما ، وأنهم يقولون دائما في سكون ، ويزعم بعض من سلك هذه السبيل أن هذا هو مقتضى العقل ، وأن كل ما له ابتداء ، فيجب أن يكون له انتهاء .

ولما رأوا الشرع قد جاء بدوام نعيم أهل الجنة ، كما قال تعالى : ﴿ أَكُلُوا / دَائِمٌ وَظَلُّوا ﴾ [الرعد: ٣٥] ، وقال : ﴿ إِنَّ هَذَا لَرْزَقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ ﴾ [ص: ٥٤] ، ظنوا أنه يجب تصديق الشرع فيما خالف فيه أهل العقل ، ولم يعلموا أن الحجة العقلية الصريحة لا تناقض الحجة الشرعية الصحيحة ، بل يمتنع تعارض الحجج الصحيحة ، سواء كانت عقلية أو سمعية أو سمعية وعقلية ، بل إذا تعارضت حجتان دل على فساد إحداها أو فسادهما جميعًا .

وصار كثير منهم إلى جواز دوام الحوادث في المستقبل دون الماضي ، وذكروا فروعًا عرف حذاقهم ضعفها ، كما بسط في غير هذا الموضع ، وهو لزومهم أن يكون الرب كان غير قادر ثم صار قادرًا من غير تجدد سبب يوجب كونه قادرًا ، وأنه لم يكن يمكنه أن يفعل ولا يتكلم بمشيئته ، ثم صار الفعل ممكنًا له بدون سبب يوجب تجدد الإمكان . وإذا ذكر لهم هذا قالوا : كان في الأزل قادرًا على ما لم يزل . فقليل لهم : القادر لا يكون قادرًا مع كون المقدور ممتنعًا ، بل القدرة على الممتنع ممتنعة ، وإنما يكون قادرًا على ما يمكنه أن يفعله ، فإذا كان لم يزل قادرًا ، فلم يزل يمكنه أن يفعل .

ولما كان أصل هؤلاء هذا صاروا في كلام الله على ثلاثة أقوال :

فرقة قالت : الكلام لا يقوم بذات الرب ، بل لا يكون كلامه إلا مخلوقًا ؛ لأنه إما قديم وإما حادث ، ويمتنع أن يكون قديمًا ؛ لأنه متكلم بمشيئته وقدرته ، والقديم لا يكون بالقدرة والمشيئة ، وإذا كان الكلام / بالقدرة والمشيئة كان مخلوقًا لا يقوم بذاته ؛ إذ لو قام بذاته كانت قد قامت به الحوادث ، والحوادث لا تقوم به ؛ لأنها لو قامت به لم يخل منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث ، قالوا : إذ بهذا الأصل أثبتنا حدوث الأجسام ، وبه ثبت حدوث العالم ، قالوا : ومعلوم أن ما لم يسبق الحادث لم يكن قبله إما معه وإما بعده ، وما كان مع الحادث أو بعده فهو حادث .

وكثير منهم لم يتفطن للفرق بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين ، فإن الحادث المعين والحوادث المحصورة يمتنع أن تكون أزلية دائمة ، وما لم يكن قبلها فهو إما معها وإما

بعدها، وما كان كذلك فهو حادث قطعاً، وهذا لا يخفى على أحد.

ولكن موضع النظر والنزاع «نوع الحوادث» وهو أنه هل يمكن أن يكون النوع دائماً فيكون الرب لا يزال يتكلم أو يفعل بمشيئته وقدرته أم يمتنع ذلك؟ فلما تفتن لهذا الفرق طائفة قالوا: وهذا - أيضاً - يمتنع لامتناع حوادث لا أول لها، وذكروا على ذلك حججاً كحجة التطبيق، وحجة امتناع انقضاء ما لا نهاية له وأمثال ذلك. وقد ذكر عامة ما ذكر في هذا الباب وما يتعلق به في مواضع غير هذا الموضع، ولكل مقام مقال.

وأولئك المتفلسفة لما رأوا أن هذا القول مما يعلم بطلانه بصريح العقل، وأنه يمتنع حدوث الحوادث بدون سبب حادث، ويمتنع كون الرب يصير فاعلاً بعد / أن لم يكن، وأن المؤثر التام يمتنع تخلف أثره عنه - ظنوا أنهم إذا أبطلوا هذا القول فقد سلم لهم ما ادعوه من «قدم العالم» كالأفلاك وجنس المولدات ومواد العناصر، وضلوا ضلالاً عظيماً خالفوا به صرائح العقول. وكذبوا به كل رسول.

فإن الرسل مطبقون على أن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن، ليس مع الله شيء قديم بقدمه، وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام. والعقول الصريحة تعلم أن الحوادث لا بد لها من محدث، فلو لم تكن إلا العلة القديمة الأزلية المستلزمة لمعلولها، لم يكن في العالم شيء من الحوادث، فإن حدوث ذلك الحادث عن علة قديمة أزلية مستلزمة لمعلولها يمتنع، فإنه إذا كان معلولها لازماً لها كان قديماً معها لم يتأخر عنها، فلا يكون لشيء من الحوادث سبب اقتضى حدوثه فتكون الحوادث كلها حدثت بلا محدث، وهؤلاء فروا من أن يحدثها القادر بغير سبب حادث، وذهبوا إلى أنها تحدث بغير محدث أصلاً لا قادر ولا غير قادر، فكان ما فروا إليه شراً مما فروا منه، وكانوا شراً من المستجير من الرمضاء بالنار.

واعتقد هؤلاء أن المفعول المصنوع المبتدع المعين كالفلك، يقارن فاعله أزلاً وأبداً لا يتقدم الفاعل عليه تقدماً زمانياً، وأولئك قالوا: بل المؤثر التام يتراخى عنه أثره ثم يحدث الأثر من غير سبب اقتضى حدوثه، فأقام الأولون الأدلة العقلية الصريحة على بطلان هذا، كما أقام هؤلاء الأدلة العقلية الصريحة / على بطلان قول الآخرين، ولا ريب أن قول هؤلاء - أهل المقارنة - أشد فساداً ومناقضة لصريح المعقول، وصحيح المنقول، من قول أولئك - أهل التراخي.

و القول الثالث - الذي يدل عليه المعقول الصريح ويقر به عامة العقلاء ودل عليه الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة - لم يهتد له الفريقان، وهو أن المؤثر التام يستلزم وقوع أثره عقب تأثره التام لا يقترن به ولا يتراخى، كما إذا طلقت المرأة فطلقت، وأعتقت

العبد فعتق، وكسرت الإناء فانسكر، وقطعت الحبل فانقطع ، فوقوع العتق والطلاق ليس مقارناً لنفس التطليق والإعتاق بحيث يكون معه، ولا هو - أيضاً - مترافق عنه، بل يكون عقبه متصلاً به، وقد يقال: هو معه ومفارق له باعتبار أنه يكون عقبه متصلاً به، كما يقال: هو بعده متأخر عنه، باعتبار أنه إنما يكون عقب التأثير التام؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ، فهو - سبحانه - يكون ما يشاء تكوينه، فإذا كونه كان عقب تكوينه متصلاً به، لا يكون مع تكوينه في الزمان، ولا يكون مترافقاً عن تكوينه بينهما فصل في الزمان، بل يكون متصلاً بتكوينه كاتصال أجزاء الحركة والزمان بعضها ببعض.

وهذا مما يستدل به على أن كل ما سوى الله حادث، كائن بعد أن لم يكن، وإن قيل مع ذلك - بدوام فاعليته ومتكلميته، وهذه الأمور مبسوبة في غير هذا الموضع.

9/283 / والمقصود هنا أن هذا هو أصل من قال: القرآن محدث، ومن قال: إن الرب لم يقم به كلام ولا إرادة، بل ولا علم، بل ولا حياة، ولا قدرة ولا شيء من الصفات، فلما ظهر فساد هذا القول شرعاً وعقلاً، قالت طائفة ممن وافقتهم على أصل مذهبهم: هو لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل كلامه أمر لازم لذاته كما تلزم ذاته الحياة، ثم منهم من قال: هو معنى واحد؛ لامتناع اجتماع معاني لا نهاية لها في آن واحد، وامتناع تخصيصه بعدد دون عدد. وقالوا: ذلك المعنى هو الأمر بكل مأمور، والخبر عن كل مخبر عنه، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وقالوا: إن الأمر والنهي صفات للكلام لا أنواع له، فإن معنى «آية الكرسي» و«آية الدين» و«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» [سورة الإخلاص] و«تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ» [سورة المسد] معنى واحد.

فقال جمهور العقلاء لهم: تصور هذا القول يوجب العلم بفساده، وقالوا لهم: موسى سمع كلام الله كله أو بعضه، إن قلتم: كله لزم أن يكون قد علم علم الله. وإن قلتم: بعضه، فقد تبعض، وقالوا لهم: إذا جوزتم أن تكون حقيقة الخبر هي حقيقة الأمر، وحقيقة النهي عن كل منهي عنه، والأمر بكل مأمور به هو حقيقة الخبر عن كل مخبر عنه، فجوزوا أن تكون، حقيقة العلم هي حقيقة القدرة، وحقيقة القدرة هي حقيقة الإرادة، فاعترفوا بذلك بأن هذا لازم لهم لا محيد لهم عنه، ولزمهم إمكان أن تكون حقيقة الذات هي حقيقة الصفات. وحقيقة الوجود الواجب هي حقيقة الوجوب الممكن، والتزم ذلك طائفة منهم فقالوا: / الوجود واحد، وعين الوجود الواجب القديم الخالق هو 9/284 عين الوجود الممكن المخلوق المحدث.

وهذا أصل قول القائلين بوحدة الوجود، كابن عربي الطائفي وابن سبعين وأتباعهما،

كما بسط في مواضع .

ومن هؤلاء القائلين بأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته مع قيام الكلام به من قال : كلامه المعين حروف وأصوات معينة قديمة أزلية لم تزل ولا تزال . وزعموا أن كلا من القرآن والتوراة والإنجيل حروف وأصوات قديمة أزلية ، لم تزل ولا تزال . فقال لهم جمهور العقلاء : معلوم بالاضطرار أن الباء قبل السين ، والسين قبل الميم ، فكيف يكونان معاً أزلاً وأبداً ؟ ومعلوم أن الصوت المعين لا يبقى زمانين ، فكيف يكون أزلياً لم يزل ولا يزال ؟

فقال الطائفة الثالثة - ممن سلك مسلك أولئك المتكلمين : بل نقول : إنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة ، وإن لزم من ذلك قيام الحوادث به فلا محذور في ذلك لا شرعاً ولا عقلاً ، بل هذا لازم لجميع طوائف العقلاء ، وعليه دلت النصوص الكثيرة وأقوال السلف والأئمة . ونقول : إنه يتكلم بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي ، وأنه نادى موسى بصوت سمعه موسى ، كما دلت على ذلك النصوص وأقوال السلف ، لكن نقول : إنه لم يكن في الأزل متكلماً ، ويمتنع أن / يكون لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته ؛ لأن ذلك يستلزم حوادث لا أول لها ، وهو أصل هؤلاء .

٩/٢٨٥

ف قيل لهم : معلوم أن الكلام صفة كمال لا صفة نقص ، وأن من يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يكون قادراً على الكلام بمشيئته وقدرته . وحينئذ فمن لم يزل متكلماً بمشيئته أكمل ممن صار قادراً على الكلام ، بعد أن كان لا يمكنه أن يتكلم .

وقالوا لهم : إذا قلت : تكلم بعد أن كان الكلام ممتنعاً ، من غير أن يكون هناك سبب أوجب تجدد قدرته وتجدد إمكان الكلام له ، قلت : إنه لم يزل غير قادر على الكلام ولم يزل الكلام غير ممكن له ، ثم صار قادراً يمكنه أن يتكلم بمشيئته من غير حدوث شيء ، وهذا مخالفة لصريح العقل ، وسلب لصفات الكمال عن الباري ، وجعله مثل المخلوق الذي صار قادراً على الكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه .

والسلف والأئمة نصوا على أن الرب تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء وكما شاء ، كما نص على ذلك عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة الدين وسلف المسلمين ، وهم الذين قالوا بأن القرآن كلام الله ، منزل غير مخلوق ، لم يقل أحد منهم : إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا قال أحد منهم إنه : مخلوق بائن / عنه ، ولا قال أحد منهم إنه صار متكلماً أو قادراً على الكلام بعد أن لم يكن كذلك ، وقد بسطت هذه الأمور في موضع آخر .

٩/٢٨٦

والمقصود أن هذه الأقوال - التي قالها هؤلاء المتكلمون من الجهمية - والمعتزلة

والكَلَّاءِيَّة والكِرَامِيَّة والسالمية، ومن وافقهم من المتأخرين الذين انتسبوا إلى بعض الأئمة الأربعة وخالفوا بها إجماع السلف والأئمة، وما جاء به الكتاب والسنة، وخالفوا بها صريح المعقول الذي فطر الله عليه عباده - هي التي سلطت أولئك المتفلسفة الدهرية عليهم، لكن قول الفلاسفة أعظم فساداً في المعقول والمنقول.

فصل

والمقصود هنا أن اسم العقل عند المسلمين وجمهور العقلاء إنما هو صفة، وهو الذي يسمى عرضاً قائماً بالعقل، وعلى هذا دل القرآن في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. [البقرة: ٧٣]. وقوله: ﴿أَقْلَمُ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]. وقوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨] ونحو ذلك مما يدل على أن العقل مصدر عقل يعقل عقلاً، وإذا كان كذلك فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه، ولا العمل بلا علم، بل إنما يسمى به العلم / الذي يعمل به والعمل ٩/٢٨٧ بالعلم، ولهذا قال أهل النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠] وقال تعالى: ﴿أَقْلَمُ^(١) يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦].

والعقل المشروط في التكليف لا بد أن يكون علوماً يميز بها الإنسان بين ما ينفعه وما يضره، فالمجنون الذي لا يميز بين الدراهم والفلوس، ولا بين أيام الأسبوع، ولا يفقه ما يقال له من الكلام ليس بعقل، أما من فهم الكلام ويميز بين ما ينفعه وما يضره فهو عاقل.

ثم من الناس من يقول: العقل هو علوم ضرورية، ومنهم من يقول: العقل هو العمل بموجب تلك العلوم.

والصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا، وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار، كما قال أحمد بن حنبل والحاثر المحاسبي وغيرهما: إن العقل غريزة، وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء، كما أن في العين قوة بها يبصر، وفي اللسان قوة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء.

ومن الناس من ينكر القوى والطبائع كما هو قول أبي الحسن ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهؤلاء المنكرون للقوى والطبائع / ينكرون الأسباب أيضاً ٩/٢٨٨

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

ويقولون: إن الله يفعل عندها لا بها ، فيقولون : إن الله لا يشبع بالخبز ، ولا يروي بالماء ، ولا ينبت الزرع بالماء ، بل يفعل عنده لا به ، وهؤلاء خالفوا الكتاب والسنة وإجماع السلف مع مخالفة صريح العقل والحس ، فإن الله قال في كتابه : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثَقَالًا سَقَنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٥٧] فأخبر أنه ينزل الماء بالسحاب ، ويخرج الثمر بالماء . وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَهُهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [البقرة: ١٦٤] وقال : ﴿ وَنَزَّلْنَا (١) مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴾ [ق: ٩] وقال : ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [التوبة: ١٤] وقال : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ . يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ [المائدة: ١٥ ، ١٦] وقال : ﴿ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ [البقرة: ٢٦] ومثل هذا في القرآن كثير .

والناس يعلمون بحسهم وعقلهم أن بعض الأشياء سبب لبعض ، كما يعلمون أن الشبع يحصل بالأكل لا بالعد ، ويحصل بأكل الطعام لا بأكل الحصى وأن الماء سبب لحياة النبات والحيوان كما قال : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ، وأن الحيوان يروي بشرب الماء لا بالمشي ، ومثل ذلك كثير ، ولبسظ هذه المسائل موضع آخر .

فصل /

٩/٢٨٩

والروح المدبرة للبدن التي تفارقه بالموت هي الروح المنفوخة فيه ، وهي النفس التي تفارقه بانموت ، قال النبي ﷺ لما نام عن الصلاة: «إن الله قبض أرواحنا حيث شاء ، وردها حيث شاء» (٢) وقال له بلال : يا رسول الله ، أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك (٣) ، وقال تعالى : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر: ٤٢] .

قال ابن عباس وأكثر المفسرين : يقبضها قبضين : قبض الموت ، وقبض النوم ، ثم في النوم يقبض التي تموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى حتى يأتي أجلها وقت الموت .

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

(٢) البخاري في مواقيت الصلاة (٥٩٥) ، وأبو داود في الصلاة (٤٣٩) ، والنسائي في الإمامة (٨٤٦) ، وأحمد ٣٠٧/٥ كلهم عن أبي قتادة .

(٣) مالك في الموطأ في وقوت الصلاة ١٣/١ ، ١٤ (٢٥) .

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه كان يقول إذا نام: «باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها وارحمها . وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»^(١)، وقد ثبت في الصحيح: أن الشهداء جعل الله أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح / في الجنة ثم تأوى إلى قناديل معلقة بالعرش . وثبت - أيضا - بأسانيد صحيحة: أن الإنسان إذا قبضت روحه فتقول الملائكة: اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، اخرجي راضية مرضياً عنك، ويقال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث، اخرجي ساخطة مسخوطاً عليك^(٢)، وفي الحديث الآخر: «نسمة المؤمن طائر تعلق من ثمر الجنة ثم تأوى إلى قناديل معلقة بالعرش»^(٣) فسمها نسمة .

وكذلك في الحديث الصحيح حديث المعراج: أن آدم - عليه السلام - قبل يمينه أسودة، وقبل شماله أسودة، فإذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى، وأن جبريل قال للنبي ﷺ: «هذه الأسودة نسمة بنيه: عن يمينه السعداء، وعن يساره الأشقياء»^(٤)، وفي حديث علي: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة»^(٥)، وفي الحديث الصحيح: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر»^(٦) فقد سمي المقبوض وقت الموت ووقت النوم روحاً ونفساً، وسمى المعروج به إلى السماء روحاً ونفساً، لكن يسمى نفساً باعتبار تدبيره للبدن ويسمى روحاً باعتبار لطفه، فإن لفظ «الروح» يقتضى اللطف؛ ولهذا تسمى الريح روحاً. وقال النبي ﷺ: «الريح من روح الله»^(٧) أي من الروح التي خلقها الله فإضافة الروح إلى الله إضافة ملك لا إضافة وصف؛ إذ كل ما يضاف إلى الله إن كان عيناً قائمة بنفسها فهو ملك له، وإن كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به فهو صفة لله .

/ فالأول كقوله: ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴾ [الشمس: ١٣] وقوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ وهو جبريل: ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا . قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾ [مريم: ١٧ - ١٩] وقال: ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا ﴾ [التحریم: ١٢] وقال عن آدم: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٩] .

والثاني كقولنا: علم الله، وكلام الله، وقدرة الله، وحياة الله، وأمر الله، لكن قد يعبر بلفظ المصدر عن المفعول به فيسمى المعلوم علماً، والمقدور قدرة والمأمور به أمراً، والمخلوق بالكلمة كلمة، فيكون ذلك مخلوقاً. كقوله: ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٩٣) . (٢) ابن ماجه فى الزهد (٤٢٦٢) .

(٣) أحمد ٦ / ٣٨٦ وذكره الألبانى فى السلسلة الصحيحة (٩٩٥) . (٤) مسلم فى الإيمان (٢٦٣ / ١٦٣) .

(٥) البخارى فى الجهاد (٣٠٤٧) . (٦) مسلم فى الخائز (٩٢٠ / ٧) .

(٧) ابن ماجه فى الأدب (٣٧٢٧) ، وأحمد ٢ / ٢٦٨ ، ٤٠٩ كلهم عن أبى هريرة .

[النحل: ١] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَشْرِكُ﴾ (١) بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهَاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ [آل عمران: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، ومن هذا الباب قوله: «إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، أنزل منها رحمة واحدة، وأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة، فإذا كان يوم القيامة جمع هذه إلى تلك، فرحم بها عباده» (٢)، ومنه قوله في الحديث الصحيح للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي» كما قال للنار: «أنت عذابي أعذب بك من أشياء ولكل واحدة منكما ملؤها» (٣).

فصل /

٩/٢٩٢

ولكن لفظ «الروح» ، والنفس» يعبر بهما عن عدة معان: فيراد بالروح الهواء الخارج من البدن، والهواء الداخل فيه ، ويراد بالروح البخار الخارج من تجويف القلب من سويده الساري في العروق، وهو الذي تسميه الأطباء الروح ويسمى الروح الحيواني، فهذان المعنيان غير الروح التي تفارق بالموت التي هي النفس.

ويراد بنفس الشيء ذاته وعينه كما يقال: رأيت زيداً نفسه وعينه، وقد قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقال تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨ ، ٣٠]، وفي الحديث الصحيح أنه قال لأُم المؤمنين: «لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزن بما قلت به لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله مداد كلماته» (٤)، وفي الحديث الصحيح الإلهي عن النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» (٥).

فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي / هي ذاته المتصفة بصفاته ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات ولا المراد بها صفة للذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ.

٩/٢٩٣

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

(٢) البخاري في الرقاق (٦٤٦٩) .

(٣) البخاري في التفسير (٤٨٥٠) ، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها (٣٥/٢٨٤٦) ، كلاهما عن أبي هريرة.

(٤) مسلم في الذكر والدعاء (٧٩/٢٧٢٦) . (٥) البخاري في التوحيد (٧٤٠٥) .

وقد يراد بلفظ النفس: الدم الذي يكون في الحيوان كقول الفقهاء: «ما له نفس سائلة، وما ليس له نفس سائلة» ومنه يقال: نفست المرأة إذا حاضت، ونفست إذا نفسها ولدها، ومنه قيل: النفساء، ومنه قول الشاعر:

تسيل على حد الظبابة نفوسنا وليست على غير الظبابة تسيل

فهذان المعنيان بالنفس ليسا هما معنى الروح، ويراد بالنفس عند كثير من المتأخرين صفاتها المذمومة، فيقال: فلان له نفس، ويقال: اترك نفسك، ومنه قول أبي مرثد: رأيت رب العزة في المنام، فقلت: أي رب، كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك. ومعلوم أنه لا يترك ذاته وإنما يترك هواها وأفعالها المذمومة، ومثل هذا كثير في الكلام، يقال: فلان له لسان، فلان له يد طويلة، فلان له قلب، يراد بذلك لسان ناطق، ويد عاملة صانعة، وقلب حي عارف بالحق مريد له، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

كذلك النفس لما كانت حال تعلقها بالبدن يكثر عليها اتباع هواها صار / لفظ «النفس» ٩/٢٩٤ يعبر به عن النفس المتبعة لهواها أو عن اتباعها الهوى، بخلاف لفظ «الروح» فإنها لا يعبر بها عن ذلك؛ إذ كان لفظ «الروح» ليس هو باعتبار تدبيرها للبدن.

ويقال: النفوس ثلاثة أنواع، وهي:

«النفس الأمارة بالسوء» التي يغلب عليها اتباع هواها بفعل الذنوب والمعاصي.

و «النفس اللوامة» وهي التي تذنّب وتتوب فعنها خير وشر، لكن إذا فعلت الشر تابت وأنابت، فتسمى لوامة؛ لأنها تلوم صاحبها على الذنوب؛ ولأنها تتلوم أي تتردد بين الخير والشر.

و «النفس المطمئنة» وهي التي تحب الخير والحسنات وتريده، وتبغض الشر والسيئات وتكره ذلك، وقد صار ذلك لها خلقاً وعادة وملكة، فهذه صفات وأحوال لذات واحدة، وإلا فالنفس التي لكل إنسان هي نفس واحدة، وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه.

وقد قال طائفة من المتفلسفة الأطباء: إن النفوس ثلاثة: نباتية، محلها الكبد. وحيوانية، محلها القلب. وناطقية، محلها الدماغ.

وهذا إن أرادوا به أنها ثلاث قوى تتعلق بهذه الأعضاء فهذا مسلم، وإن أرادوا أنها ثلاثة أعيان قائمة بأنفسها فهذا غلط بين.

فصل /

وأما قول السائل : هل لها كيفية تعلم؟ فهذا سؤال مجمل ، إن أراد أنه يعلم ما يعلم من صفاتها وأحوالها فهذا مما يعلم ، وإن أراد أنها هل لها مثل من جنس ما يشهده من الأجسام ، أو هل لها من جنس شيء من ذلك؟ فإن أراد ذلك فليس كذلك ، فإنها ليست من جنس العناصر : الماء والهواء والنار والتراب ، ولا من جنس أبدان الحيوان والنبات والمعدن ، ولا من جنس الأفلاك والكواكب ، فليس لها نظير مشهود ولا جنس معهود ؛ ولهذا يقال : إنه لا يعلم كيفيتها ، ويقال : إنه «من عرف نفسه عرف ربه» من جهة الاعتبار ، ومن جهة المقابلة ، ومن جهة الامتناع .

فأما الاعتبار ، فإنه يعلم الإنسان أنه حي عليم قدير سميع بصير متكلم ، فيتوصل بذلك إلى أن يفهم ما أخبر الله به عن نفسه من أنه حي عليم قدير سميع بصير ، فإنه لو لم يتصور لهذه المعاني من نفسه ونظره إليه لم يمكن أن يفهم ما غاب عنه ، كما أنه لولا تصويره لما في الدنيا : من العسل ، واللبن ، / والماء ، والخمر ، والحريز ، والذهب ، والفضة ، لما أمكنه أن يتصور ما أخبر به من ذلك من الغيب ، لكن لا يلزم أن يكون الغيب مثل الشهادة ، فقد قال ابن عباس - رضي الله عنه - ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء . ٩/٢٩٦

فإن هذه الحقائق التي أخبر بها أنها في الجنة ، ليست مماثلة لهذه الموجودات في الدنيا ، بحيث يجوز على هذه ما يجوز على تلك ، ويجب لها ما يجب لها ، ويمتنع عليها ما يمتنع عليها ، وتكون مادتها مادتها وتستحيل استحالتها ، فإننا نعلم أن ماء الجنة لا يفسد ويأسن ، ولبنها لا يتغير طعمه ، وخمرها لا يصدع شاربها ولا ينزف عقله ، فإن ماءها ليس نابعاً من تراب ، ولا نازلاً من سحاب مثل ما في الدنيا ، ولبنها ليس مخلوقاً من أنعام كما في الدنيا ، وأسأل ذلك ، فإذا كان ذلك المخلوق يوافق ذلك المخلوق في الاسم ، وبينهما قدر مشترك وتشابه ، علم به معنى ما خوطبنا به ، مع أن الحقيقة ليست مثل الحقيقة ، فالخالق - جل جلاله - أبعد عن مماثلة مخلوقاته مما في الجنة لما في الدنيا .

فإذا وصف نفسه بأنه حي عليم سميع بصير قدير ، لم يلزم أن يكون مماثلاً لخلقه ؛ إذ كان بعدها عن مماثلة خلقه أعظم من بعد مماثلة كل مخلوق لكل مخلوق ، وكل واحد من صغار الحيوان لها حياة وقوة وعمل وليست مماثلة للملائكة المخلوقين ، فكيف يماثل رب العالمين شيئاً من المخلوقين .

والله - سبحانه وتعالى - سمي نفسه وصفاته بأسماء ، وسمى بها بعض المخلوقات ، فسمى نفسه حياً عليماً سمياً بصيراً عزيزاً جباراً متكبراً / ملكاً رؤوفاً رحيماً؛ وسمى بعض عباده: عليماً، وبعضهم: حليماً، وبعضهم: رؤوفاً رحيماً، وبعضهم: سمياً بصيراً، وبعضهم: ملكاً، وبعضهم: عزيزاً ، وبعضهم: جباراً متكبراً، ومعلوم أنه ليس العليم كالعليم ، ولا الحليم كالخليم ، ولا السميع كالسميع ، وهكذا في سائر الأسماء ، قال سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [النساء: ١١] وقال : ﴿وَبَشِّرُوهُ (١) بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨] وقال : ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١] وقال : ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١] وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقال : ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا﴾ [النساء: ٥٨] وقال تعالى : ﴿أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا﴾ [الإنسان: ٢] وكذلك سائر ما ذكر ، لكن الإنسان يعتبر بما عرفه ما لم يعرفه ، ولولا ذلك لانسدت عليه طرق المعارف للأموال الغائبة .

وأما من جهة « المقابلة » فيقال : من عرف نفسه بالعبودية عرف ربه بالربوبية ، ومن عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ، ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدر ، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم ، ومن عرف نفسه بالذل عرف ربه بالعز ، وهكذا أمثال ذلك ؛ لأن العبد ليس له من نفسه إلا العدم ، وصفات النقص كلها ترجع إلى العدم ، وأما الرب تعالى : فله صفات الكمال ، وهي من لوازم ذاته ، يمتنع انفكاكه عن صفات الكمال أزلاً وأبداً ، ويمتنع عدمها ؛ لأنه واجب الوجود أزلاً وأبداً ، وصفات كماله من لوازم ذاته ، ويمتنع ارتفاع اللازم إلا بارتفاع الملزوم ، فلا يعد شيء من صفات كماله إلا بعدم ذاته ، وذاته يمتنع عليها العدم ، فيمتنع على شيء من صفات كماله العدم .

وأما من جهة العجز والامتناع ، فإنه يقال : إذا كانت نفس الإنسان التي هي أقرب الأشياء إليه ، بل هي هويته وهو لا يعرف كيفيتها ولا يحيط علماً بحقيقتها - فالخالق جل جلاله - أولى ألا يعلم العبد كيفيته ، ولا يحيط علماً بحقيقتها ؛ ولهذا قال أفضل الخلق وأعلمهم بربه ﷺ : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك » ، وثبت في صحيح مسلم وغيره : أنه كان يقول هذا في سجوده (٢) . وقد روى الترمذي وغيره : أنه كان يقوله في قنوت الوتر (٣) ، وإن كان في هذا الحديث نظر ، فالأول صحيح ثابت .

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

(٢) مسلم في الصلاة (٤٨٦ / ٢٢٢) .

(٣) الترمذي في الدعوات (٣٥٦٦) ، وقال : « حديث حسن غريب » .

فصل

وأما سؤال السائل : هل هو جوهر أو عرض ؟ فلفظ «الجوهر» فيه إجمال ، ومعلوم أنه لم يرد بالسؤال الجوهر في اللغة ، مع أنه قد قيل : إن لفظ «الجوهر» ليس من لغة العرب وأنه معرب ، وإنما أراد السائل الجوهر في الاصطلاح من تقسيم الموجودات إلى جوهر وعرض .

٩/٢٩٩ / وهؤلاء منهم من يريد بالجوهر المتحيز ، فيكون الجسم المتحيز عندهم جوهرًا ، وقد يريدون به الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ .

والعقلاء متنازعون في إثبات هذا ، وهو أن الأجسام هل هي مركبة من الجواهر المفردة ؟ أم من المادة والصورة ؟ أم ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ؟ على ثلاثة أقوال :

أصحها : الثالث ، أنها ليست مركبة لا من الجواهر المفردة ، ولا من المادة والصورة ، وهذا قول كثير من طوائف أهل الكلام كالهشامية والضرارية والنجارية والكلابية وكثير من الكرامية ، وهو قول جمهور الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وغيرهم ، بل هو قول أكثر العقلاء كما قد بسط في موضعه .

والقائلون بأن لفظ «الجوهر» يقال على المتحيز متنازعون : هل يمكن وجود جوهر ليس بمتحيز ؟ ثم هؤلاء منهم من يقول : كل موجود ، فإما جوهر وإما عرض ، ويدخل الموجود الواجب في مسمى الجوهر ، ومن هؤلاء من يقول : كل موجود ، فإما جسم أو عرض ، ويدخل الموجود الواجب في مسمى الجسم ، وقد قال بهذا وبهذا طائفة من نظار المسلمين وغيرهم ، ومن المتفلسفة والنصارى من يسميه جوهرًا ولا يسميه جسمًا ، وحكى عن بعض نظار المسلمين أنه يسميه جسمًا ولا يسميه جوهرًا ، إلا أن الجسم عنده / هو المشار إليه أو القائم بنفسه ، والجوهر عنده هو الجوهر الفرد .

٩/٣٠٠ ولفظ «العرض» في اللغة له معنى ، وهو ما يعرض ويزول كما قال تعالى : ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ [الأعراف: ١٦٩] وعند أهل الاصطلاح الكلامي ، قد يراد بالعرض ما يقوم بغيره مطلقًا ، وقد يراد به ما يقوم بالجسم من الصفات ، ويراد به في غير هذا الاصطلاح أمور أخرى .

ومعلوم أن مذهب السلف والأئمة وعامة أهل السنة والجماعة إثبات صفات الله ، وأن له علمًا وقدرة وحياة وكلامًا ، ويسمون هذه الصفات ، ثم منهم من يقول : هي صفات وليست أعراضًا ؛ لأن العرض لا يبقى زمانين وهذه باقية ، ومنهم من يقول : بل تسمى

أعراضاً؛ لأن العرض قد يبقى، وقول من قال: إن كل عرض لا يبقى زمانين قول ضعيف، وإذا كانت الصفات الباقية تسمى أعراضاً جاز أن تسمى هذه أعراضاً. ومنهم من يقول: أنا لا أطلق ذلك، بناء على أن الإطلاق مستندة الشرع.

والناس متنازعون: هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة والعقل والشرع، وإن لم يرد بإطلاقه نص ولا إجماع، أم لا يطلق إلا ما أطلق نص أو إجماع؟ على قولين مشهورين.

وعامة النظائر يطلقون ما لا نص في إطلاقه ولا إجماع كلفظ القديم والذات / ونحو ٩/٣٠١ ذلك، ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يدعى بها، وبين ما يخبر به عنه للحاجة، فهو - سبحانه - إنما يدعى بالأسماء الحسنى كما قال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال: ليس هو بقديم ولا موجود ولا ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك، فقليل في تحقيق الإثبات بل هو - سبحانه - قديم موجود وهو ذات قائمة بنفسها، وقيل: ليس بشيء، فقليل: بل هو شيء فهذا سائق، وإن كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح كقول القائل: يا شيء، إذ كان هذا لفظاً يعم كل موجود، وكذلك لفظ: «ذات وموجود» ونحو ذلك، إلا إذا سمي بالموجود الذي يجده من طلبه كقوله: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾ [النور: ٣٩]، فهذا أخص من الموجود الذي يعم الخالق والمخلوق.

إذا تبين هذا، فالنفس - وهي الروح المدبرة لبدن الإنسان - هي من باب ما يقوم بنفسه التي تسمى جوهرًا وعينًا قائمة بنفسها، ليست من باب الأعراض التي هي صفات قائمة بغيرها.

وأما التعبير عنها بلفظ «الجوهر» و«الجسم»، ففيه نزاع، بعضه اصطلاحى وبعضه معنوي. فمن عني بالجوهر القائم بنفسه فهي جوهر، ومن عني بالجسم ما يشار إليه وقال: إنه يشار إليها فهي عنده جسم، ومن عني بالجسم المركب / من الجواهر المفردة أو المادة ٩/٣٠٢ والصورة فبعض هؤلاء قال: إنها جسم أيضاً، ومن عني بالجوهر المتحيز القابل للقسمة فمنهم من يقول: إنها جوهر، والصواب أنها ليست مركبة من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة، وليست من جنس الأجسام المتحيزات المشهودة المعهودة، وأما الإشارة إليها فإنه يشار إليها وتصعد وتنزل وتخرج من البدن وتسل منه، كما جاءت بذلك النصوص ودلت عليها الشواهد العقلية.

فصل

وأما قول القائل ، أين مسكنها من الجسد؟ فلا اختصاص للروح بشيء من الجسد، بل هي سارية في الجسد كما تسرى الحياة التي هي عرض في جميع الجسد، فإن الحياة مشروطة بالروح، فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة، وإذا فارقت الروح فارقت الحياة.

فصل /

٩/٣٠٣

وأما قوله: أين مسكن العقل فيه؟ فالعقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل، وأما من البدن فهو متعلق بقلبه كما قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]. وقيل لابن عباس: بماذا نلت العلم؟ قال: بلسان سؤال، وقلب عقول.

لكن لفظ «القلب» قد يراد به المضغة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن، التي جوفها علقه سوداء ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد»^(١)، وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً، فإن قلب الشيء باطنه، كقلب الحنطة واللوزة والجوزة ونحو ذلك، ومنه سمي القلب قلباً ؛ لأنه أخرج قلبه وهو باطنه، وعلى هذا، فإذا أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماعه أيضاً؛ ولهذا قيل: إن العقل في الدماغ ، كما يقوله كثير من الأطباء ، ونقل ذلك عن الإمام أحمد، ويقول طائفة من أصحابه: إن أصل العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ.

٩/٣٠٤

والتحقيق: أن الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا، وما يتصف / من العقل به يتعلق بهذا وهذا، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ، ومبدأ الإرادة في القلب.

والعقل يراد به العلم، ويراد به العمل، فالعلم والعمل الاختياري أصله الإرادة، وأصل الإرادة في القلب، والمريد لا يكون مريداً إلا بعد تصور المراد، فلا بد أن يكون القلب متصوراً، فيكون منه هذا وهذا ، ويتبدئ ذلك من الدماغ ، وآثاره صاعدة إلى الدماغ ، فمنه المبتدأ وإليه الانتهاء ، وكلا القولين له وجه صحيح، وهذا مقدار ما وسعته هذه الأوراق، والله أعلم.

(١) البخاري في الإيمان (٥٢) ، ومسلم في المساقاة (١٠٩٩/١٠٧)، كلاهما عن النعمان بن بشير.

فأجاب :

إن أريد بالعلم علم الله تعالى الذي أنزله الله تعالى، وهو الكتاب، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١]، فهذا أفضل من عقل الإنسان؛ لأن هذا صفة الخالق والعقل صفة المخلوق، وصفة الخالق أفضل من صفة المخلوق.

وإن أريد بالعقل أن يعقل العبد أمره ونهيه، فيفعل ما أمر به ويترك ما نهى عنه، فهذا العقل يدخل صاحبه به الجنة، وهو أفضل من العلم، الذي لا يدخل صاحبه به الجنة، كمن يعلم ولا يعمل.

وإن أريد العقل الغريزة التي جعلها الله في العبد التي ينال بها العلم والعمل، فالذي يحصل به أفضل ؛ لأن العلم هو المقصود به، وغريزة العقل وسيلة إليه، والمقاصد أفضل من وسائلها.

وإن أريد بالعقل العلوم التي تحصل بالغريزة، فهذه من العلم فلا يقال: أيما / أفضل: ٩/٣٠٦ العلم أو العقل ، ولكن يقال: أيما أفضل هذا العلم أو هذا العلم، فالعلوم بعضها أفضل من بعض، فالعلم بالله أفضل من العلم بخلقه؛ ولهذا كانت آية الكرسي أفضل آية في القرآن؛ لأنها صفة الله تعالى. وكانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص] تعدل ثلث القرآن؛ لأن القرآن ثلاثة أثلاث : ثلث توحيد ، وثلث قصص، وثلث أمر ونهي ، وثلث التوحيد أفضل من غيره.

والجواب في هذه المسألة - مسألة العلم والعقل - لا بد فيه من التفصيل؛ لأن كل واحد من الاسمين يحتمل معان كثيرة ، فلا يجوز إطلاق الجواب بلا تفصيل؛ ولهذا أكثر النزاع فيها لمن لم يفصل ، ومن فصل الجواب فقد أصاب، والله أعلم.

/ وقال شيخ الإسلام العالم العلامة شيخ الإسلام تقي الدين
أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني - قدس الله روحه ونور ضريحه :

فصل

ثم إن الله - سبحانه وتعالى - خلق القلب للإنسان يعلم به الأشياء ، كما خلق له العين يرى بها الأشياء ، والأذن يسمع بها الأشياء ، كما خلق له - سبحانه - كل عضو من أعضائه لأمر من الأمور، وعمل من الأعمال ، فاليد للبطش، والرجل للسعي ، واللسان للنطق ، والفم للذوق ، والأنف للشم، والجلد للمس، وكذلك سائر الأعضاء الباطنة والظاهرة.

فإذا استعمل الإنسان العضو فيما خلق له وأعد لأجله، فذلك هو الحق القائم، والعدل الذي قامت به السموات والأرض، وكان ذلك خيراً وصلاً لذلك العضو ولربه وللشيء الذي استعمل فيه، وذلك الإنسان الصالح / هو الذي استقام حاله ، و ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة : ٥] .

وإذا لم يستعمل العضو في حقه، بل ترك بطلاً فذلك خسران، وصاحبه مغبون ، وإن استعمل في خلاف ما خلق له فهو الضلال والهلاك، وصاحبه من الذين بدلوا نعمة الله كفراً ، ثم إن سيد الأعضاء ورأسها هو القلب، كما سمي قلباً ، قال النبي ﷺ : « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب »^(١) ، وقال ﷺ : « الإسلام علانية والإيمان في القلب » ثم أشار بيده إلى صدره وقال : « ألا إن التقوى ها هنا إلا إن التقوى ها هنا »^(٢) .

وإذ قد خلق القلب لأن يعلم به فتوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها هو الفكر والنظر، كما أن إقبال الأذن على الكلام ابتغاء سماعه هو الإصغاء والاستماع، وانصراف الطرف إلى الأشياء طلباً لرؤيتها هو النظر، فالفكر للقلب ، كالإصغاء للأذن، ومثله نظر العينين فيما سبق، وإذا علم ما نظر فيه فذاك مطلوبه، كما أن الأذن كذلك إذا سمعت ما أصغت إليه، أو العين إذا أبصرت ما نظرت إليه، وكم من ناظر مفكر لم يحصل العلم ولم ينله، كما أنه كم من ناظر إلى الهلال لا يبصره، ومستمع إلى صوت لا يسمعه.

(١) سبق تخريجه ص ١٦٢ .

(٢) أحمد ٣ / ١٣٤ ، ١٣٥ ، وقال الهيثمي في المجمع ١ / ٥٧ : « رجاله رجال الصحيح ، ما خلا على بن مسعدة ... » .

9/309 /وعكسه من يؤتي علماً بشيء لم ينظر فيه ولم تسبق منه إليه سابقة تفكير فيه، كمن فاجأته رؤية الهلال من غير قصد إليه، أو سمع قولاً من غير أن يصغى إليه، وذلك كله لا لأن القلب بنفسه يقبل العلم، وإنما الأمر موقوف على شرائط واستعداد قد يكون فعلاً من الإنسان فيكون مطلوباً، وقد يأتي فضلاً من الله فيكون موهوباً.

فصلاح القلب وحقه، والذي خلق من أجله، هو أن يعقل الأشياء، لا أقول أن يعلمها فقط، فقد يعلم الشيء من لا يكون عاقلاً له، بل غافلاً عنه ملغياً له، والذي يعقل الشيء هو الذي يقيده ويضبطه ويعيه ويثبت في قلبه، فيكون وقت الحاجة إليه غنياً فيطابق عمله قوله، وباطنه ظاهره، وذلك هو الذي أوتي الحكمة، ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: 269]، وقال أبو الدرداء: إن من الناس من يؤتي علماً ولا يؤتي حكماً، وإن شداد بن أوس ممن أوتي علماً وحكماً.

وهذا، مع أن الناس متباينون في نفس عقلهم الأشياء من بين كامل وناقص، وفيما يعقلونه من بين قليل وكثير، وجليل ودقيق، وغير ذلك.

ثم هذه الأعضاء الثلاثة هي أمهات ما ينال به العلم ويدرك، أعنى العلم الذي يمتاز به البشر عن سائر الحيوانات دون ما يشاركها فيه، من الشم والذوق / واللمس، وهنا يدرك 9/310 به ما يحب ويكره وما يميز به بين من يحسن إليه ومن يسيء إليه إلى غير ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: 78]، وقال: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: 9]، وقال: ﴿وَلَا تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ [الأحقاف: 46]، وقال: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ [البقرة: 7].

وقال فيما لكل عضو من هذه الأعضاء من العمل والقوة: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 179].

ثم إن العين تقصر عن القلب والأذن، وتفارقهما في شيء وهو أنها إنما يرى صاحبها بها الأشياء الحاضرة والأمور الجسمانية مثل الصور والأشخاص، فأما القلب والأذن فيعلم الإنسان بهما ما غاب عنه وما لا مجال للبصر فيه من الأشياء الروحانية، والمعلومات المعنوية، ثم بعد ذلك يفترقان، فالقلب يعقل الأشياء بنفسه إذ كان العلم هو غذاءه

وخاصيته، أما الأذن فإنها تحمل الكلام المشتمل على العلم إلى القلب، فهي بنفسها إنما تحمل القول والكلام، فإذا وصل ذلك إلى القلب أخذ منه ما فيه من العلم، فصاحب العلم في حقيقة الأمر هو القلب، وإنما سائر الأعضاء حجة له توصل إليه من الأخبار ما لم يكن ليأخذه بنفسه، حتى إن من فقد شيئاً من هذه الأعضاء فإنه يفقد بفقده من العلم ما كان هو الواسطة فيه. ٩/٣١١

فالأصم لا يعلم ما في الكلام من العلم، والضرير لا يدري ما تحتوي عليه الأشخاص من الحكمة البالغة، وكذلك من نظر إلى الأشياء بغير قلب، أو استمع إلى كلمات أهل العلم بغير قلب، فإنه لا يعقل شيئاً فمدار الأمر على القلب، وعند هذا تستبين الحكمة في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]، حتى لم يذكر هنا العين كما في الآيات السوابق، فإن سياق الكلام هنا في أمور غائبة، وحكمة معقولة من عواقب الأمور لا مجال لنظر العين فيها، ومثله قوله: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾ [الفرقان: ٤٤]، وتبين حقيقة الأمر في قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

فإن من يؤتي الحكمة وينفع بالعلم على منزلتين، إما رجل رأى الحق بنفسه فقبله فاتبعه و لم يحتاج إلى من يدعوه إليه، فذلك صاحب القلب؛ أو رجل لم يعقله بنفسه بل هو محتاج إلى من يعلمه ويبينه له ويعظه ويؤدبه، فهذا أصغى ف ﴿أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ أي: حاضر القلب ليس بغائبه، كما قال مجاهد: أوتي العلم وكان له ذكرى.

وتبين قوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ . وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣] وقوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥]. ٩/١١٢

ثم إذا كان حق القلب أن يعلم الحق، فإن الله هو الحق المبين، ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]، إذ كان كل ما يقع عليه لمحة ناظر أو يجول في لفتة خاطر، فالله ربه ومنشئه، وفطره ومبدئه، لا يحيط علماً إلا بما هو من آياته البينة في أرضه وسمائه، وأصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

أي: ما من شيء من الأشياء إذا نظرت إليه من جهة نفسه إلا وجدته إلى العدم، وما هو فقير إلى الحي القيوم، فإذا نظرت إليه وقد تولته يد العناية بتقدير من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى رأيته حينئذ موجوداً مكسوفاً لحل الفضل والإحسان، فقد استبان أن القلب

إنما خلق لذكر الله سبحانه ؛ و لذلك قال بعض الحكماء المتقدمين من أهل الشام - أظنه سليمان الخواص رحمه الله - قال: الذكر للقلب بمنزلة الغذاء للجسد، فكما لا يجد الجسد لذة الطعام مع السقم، فكذلك القلب لا يجد حلاوة الذكر مع حب الدنيا ، أو كما قال .

فإذا كان القلب مشغولاً بالله، عاقلاً للحق، متفكراً في العلم ، فقد / وضع في ٩/٣١٣ موضعه، كما أن العين إذا صرفت إلى النظر في الأشياء فقد وضعت في موضعها، أما إذا لم يصرف إلى العلم ولم يوع فيه الحق فقد نسي ربه، فلم يوضع في موضع بل هو ضائع، ولا يحتاج أن نقول: قد وضع في موضع غير موضعه، بل لم يوضع أصلاً ؛ فإن موضعه هو الحق، وما سوى الحق باطل، فإذا لم يوضع في الحق لم يبق إلا الباطل ، والباطل ليس بشيء أصلاً، وما ليس بشيء أخرى ألا يكون موضعاً.

والقلب هو نفسه لا يقبل إلا الحق، فإذا لم يوضع فيه فإنه لا يقبل غير ما خلق له، ﴿سُئِلَ اللَّهُ﴾ ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢] وهو مع ذلك ليس بمتروك مخلي، فإنه لا يزال في أودية الأفكار وأقطار الأمانى لا يكون على الحال التي تكون عليها العين والأذن من الفراغ والتخلي، فقد وضع في غير موضع لا مطلق ولا معلق، موضوع لا موضع له، و هذا من العجب فسبحان ربنا العزيز الحكيم، وإنما تنكشف للإنسان هذه الحال عند رجوعه إلى الحق، إما في الدنيا عند الإنابة، أو عند المنقلب إلى الآخرة، فيرى سوء الحال التي كان عليها، وكيف كان قلبه ضالاً عن الحق، هذا إذا صرف في الباطل.

فأما لو ترك وحاله التي فطر عليها فارغاً عن كل ذكر، خالياً عن كل فكر، فقد كان يقبل العلم الذي لا جهل فيه، ويرى الحق الذي لا ريب فيه، فيؤمن بربه وينيب إليه، فإن كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، لا يحس فيها من جدع / ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ ٩/٣١٤ الدِّينَ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]، وإنما يحول بينه وبين الحق في غالب الحال شغله بغيره من فتن الدنيا، ومطالب الجسد، وشهوات النفس ، فهو في هذه الحال كالعين الناطرة إلى وجه الأرض لا يمكنها أن ترى مع ذلك الهلال، أو هو يميل إليه فيصده عن اتباع الحق، فيكون كالعين التي فيها قذى لا يمكنها رؤية الأشياء.

ثم الهوى قد يعترض له قبل معرفة الحق فيصده عن النظر فيه، فلا يتبين له الحق كما قيل: «حبك الشيء يعمي ويصم»^(١)، فيبقى في ظلمة الأفكار، وكثيراً ما يكون ذلك عن كبر يمنعه عن أن يطلب بالحق ، ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٢٢].

(١) أبو داود في الأدب (٥١٣٠) وأحمد ٦ / ٤٥٠ كلاهما عن أبي الدرداء، وضعفه الألباني .

وقد يعرض له الهوى بعد أن عرف الحق فيجحدو ويعرض عنه ، كما قال ربنا - سبحانه - فيهم : ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦].

ثم القلب للعلم كالإناء للماء ، والوعاء للعسل ، والوادي للسيل، كما قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ الآية [الرعد: ١٧] ، وقال النبي ﷺ : « إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً ، فكانت منها طائفة قبلت الماء ، فأنبتت الكلأ ، والعشب الكثير ، / وكانت منها أجادب أمسكت الماء فسقى الناس وزرعوا ، وأصاب منها طائفة ، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما أرسلت به ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به» (١) ، وفي حديث كميل بن زياد عن علي - رضي الله عنه - قال : القلوب أوعية فخيرها أوعاها . وبلغنا عن بعض السلف قال : القلوب آنية الله في أرضه ، فأجبتها إلى الله تعالى أرقها وأصفها ، وهذا مثل حسن ، فإن القلب إذا كان رقيقاً ليناً كان قبوله للعلم سهلاً يسيراً ، ورسخ العلم فيه وثبت وأثر ، وإن كان قاسياً غليظاً كان قبوله للعلم صعباً عسيراً .

ولابد مع ذلك أن يكون زكياً صافياً سليماً ، حتى يزكو فيه العلم ويثمر ثمرات طيبة ، وإلا فلو قبل العلم وكان فيه كدر وخبث أفسد ذلك العلم ، وكان كالدغل في الزرع إن لم يمنع الحب من أن ينبت منعه من أن يزكو ويطيب ، وهذا بين لأولي الأبصار .

و تلخيص هذه الجملة : أنه إذا استعمل في الحق فله وجهان :

وجه مقبل على الحق ، ومن هذا الوجه يقال له : وعاء وإناء ؛ لأن ذلك يستوجب ما يوعي فيه ويوضع فيه ، وهذه الصفة صفة وجود وثبوت .

ووجه معرض عن الباطل ، ومن هذا الوجه يقال له : زكي وسليم / وطاهر ؛ لأن هذه الأسماء تدل على عدم الشر وانتفاء الخبث والدغل ، وهذه الصفة صفة عدم ونفي .

وبهذا يتبين أنه إذا صرف إلى الباطل فله وجهان كذلك :

وجه الوجود : أنه منصرف إلى الباطل مشغول به .

ووجه العدم : أنه معرض عن الحق غير قابل له ، وهذا يبين من البيان والحسن والصدق ما في قوله :

(١) البخارى فى العلم (٧٩) ومسلم فى الفضائل (٢٢٨٢ / ١٥) .

إذا ما وضعت القلب في غير موضع بغير إناء فهو قلب مضيع

فإنه لما أراد أن يبين حال من ضيع قلبه، فظلم نفسه بأن اشتغل بالباطل وملاً به قلبه حتى لم يبق فيه متسع للحق، ولا سبيل له إلى الولوج فيه ذكر ذلك منه، فوصف حال هذا القلب بوجهيه، ونعته بمذهبيه، فذكر أولاً وصف الوجود منه فقال:

إذا ما وضعت القلب في غير موضع .

يقول: إذا شغلته بما لم يخلق له فصرفته إلى الباطل حتى صار موضوعاً فيه ، ثم الباطل على منزلتين:

/إحدهما: تشغل عن الحق ولا تعانده مثل الأفكار والهموم التي في علائق الدنيا ٩/٣١٧ وشهوات النفس .

والثانية: تعاند الحق وتصده عنه، مثل الآراء الباطلة ، والأهواء المردية من الكفر والنفاق والبدع وشبه ذلك، بل القلب لم يخلق إلا لذكر الله، فما سوى ذلك فليس موضعاً له .

ثم ذكر ثانياً وصف العدم فيه، فقال: بغير إناء ، ثم يقول : إذا وضعت بغير إناء ضيعته، ولا أنا معك، كما تقول: حضرت المجلس بلا محبرة . فالكلمة حال من الواضع، لا من الموضوع ، والله أعلم .

وبيان هذه الجملة - والله أعلم - أنه يقول: إذا ما وضعت قلبك في غير موضع فقد شغل بالباطل ، ولم يكن معك إناء يوضع فيه الحق، و ينزل إليه الذكر والعلم الذي هو حق القلب، فقلبك إذا مضيع ضيعته من وجهي التضيع، وإن كانا متحدين من جهة أنك وضعت في غير موضع، ومن جهة أنه لا إناء معك يكون وعاء للحق الذي يجب أن يعطاه، كما لو قيل لملك قد أقبل على اللهو: إذا اشتغلت بغير المملكة وليس في المملكة من يدبرها فهو ملك ضائع، لكن الإناء هنا هو القلب بعينه، وإنما كان ذلك كذلك؛ لأن القلب لا ينوب عنه غيره فيما يجب أن يوضع فيه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: ١٥] .

٩/٣١٨ / وإما خرج الكلام في صورة اثنين بذكر نعتين لشيء واحد، كما جاء نحوه في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ . مِنْ قَبْلِ هَٰذَا لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣، ٤] قال قتادة والربيع: هو القرآن : فرق فيه بين الحلال والحرام ، والحق والباطل، وهذا لأن الشيء الواحد إذا كان له وصفان كبيران فهو مع وصف واحد كالشيء الواحد، ومع الوصفين بمنزلة الاثنين، حتى لو كثرت صفاته لتنزل منزلة أشخاص، ألا ترى أن الرجل الذي يحسن الحساب والطب يكون بمنزلة حاسب

وطيب والرجل الذي يحسن التجارة والبناء يكون بمنزلة نجار وبناء.

والقلب لما كان يقبل الذكر والعلم، فهو بمنزلة الإناء الذي يوضع فيه الماء وإنما ذكر في هذا البيت الإناء من بين سائر أسماء القلب؛ لأنه هو الذي يكون رقيقًا وصافيًا، وهو الذي يأتي به المستطعم المستعطى في منزلة البائس الفقير. ولما كان ينصرف عن الباطل فهو زكي وسليم، فكأنه أثنان.

وليتبين في الصورة أن الإناء غير القلب، فهو يقول:
إذا وضعت قلبك في غير موضع.

وهو الذي يوضع فيه الذكر والعلم، ولم يكن معك إناء يوضع فيه المطلوب فمثلك ٩/٣١٩
مثل رجل بلغه أن غنيا يفرق على الناس طعامًا وكان له زبدية / أو سكرجة فتركها، ثم أقبل يطلب طعامًا، ف قيل له : هات إناء نعطيك طعامًا، فأما إذا أتيت وقد وضعت زبديتك - مثلاً - في البيت وليس معك إناء نعطيك فلا تأخذ شيئًا فرجعت بخفي حنين.

وإذا تأمل من له بصيرة بأساليب البيان وتصاريف اللسان وجد موقع هذا الكلام من العربية والحكمة كليهما موقعًا حسنًا بليغًا؛ فإن نقيض هذه الحال المذكورة أن يكون القلب مقبلاً على الحق والعلم والذكر معرضاً عن غير ذلك. وتلك هي الحنيفة ملة إبراهيم - عليه السلام - فإن الحنف هو إقبال القدم وميلها إلى أختها، فالحنف الميل عن الشيء بالإقبال على آخر، فالدين الحنيف هو الإقبال على الله وحده والإعراض عما سواه، وهو الإخلاص الذي ترجمته كلمة الحق، والكلمة الطيبة: « لا إله إلا الله ». اللهم ثبتنا عليها في الدنيا والآخرة ولا حول ولا قوة إلا بالله.

و هذا آخر ما حضر في هذا الوقت. والله أعلم. وصلى الله على محمد.

آخر المجلد التاسع