



علم الكلام

(مباحث الإلهيات والنبوات والسمعيات)

المادة المقررة في الامتحان التنافسي للمتقدمين على الدكتوراه

كلية العلوم الاسلامية / قسم العقيدة والفكر الإسلامي

من كتاب شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني

الجزء: الرابع والخامس

علم الكلام (مباحث إلهيات)

المادة المقررة في الامتحان التنافسي للمتقدمين على الدكتوراه

كلية العلوم الإسلامية / قسم العقيدة والفكر الإسلامي

من كتاب شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني

الجزء: الرابع

المبحث الأول

في إثباته

وفيه طريقان :

قال :

(المبحث الأول في إثباته^(١) وفيه طريقان، للمتكلمين والحكماء حاصلها أنه لا بد للموجودات الممكنة من موجد واجب، والمحدثنة من محدث قديم لاستحالة الدور والتسلسل، وقد يتوهم الاستغناء عن بطلان الترجيح بدون مرجح. فيقال: لا بد من موجود لا يحتاج إلى الغير دفعاً للدور والتسلسل أو عن بطلان الدور والتسلسل فيذكر وجوه.

الأول : لو لم يكن في الموجودات واجب لزم وجود الممكن من ذاته، وفساده بين .

الثاني : مجموع الممكنات أعني المأخوذ بحيث لا يخرج عنها واحد، لا بد لها لإمكانها من مستقل بالفاعلية، وهو لا يجوز أن يكون نفسها، ولا كل جزء منها، وهو

(١) يرى بعض العلماء: أن وجود الله: إنما هو أمر بدهي لا ينبغي أن يتحدث فيها المؤمنون نفيًا أو إثباتًا ولا سلبًا ولا إيجابًا، ويرون أن وجود الله من القضايا المسلمة التي لا توضع في الأوساط الدينية موضع البحث، لأنها فطرية . وأن كل شخص يحاول وضعها موضع البحث إنما هو شخص في إيمانه دخل وفي دينه انحراف فما خفى الله قط حتى يحتاج إلى أن يثبت البشر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ومن المعروف أن الدين الإسلامي لم يجرى لإثبات وجود الله وإنما جاء لتوحيد الله .
والقرآن يتحدث عن بداهة وجود الله حتى عند ذوي العقائد المنحرفة يقول سبحانه: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ . إنهم يقولون إن الخالق هو الله مع أنهم مشركون أو منحرفون بوجه من الوجوه في إيمانهم بالله .
سئل أحد العارفين عن الدليل على الله .
فقال : الله .

فقل له فما بالعقل . . ؟ فقال العقل عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله .

راجع الإسلام والعقل ص ١٥٠ والطريق إلى الله ص ٨ .

ظاهر، ولا بعض الأجزاء لأنه كونه علة لنفسه ولعلله، ولأنه يفتقر إلى بعض آخر، فلا يستقل، ولأن كل جزء ففرض فعلته أولى فتعين كونه خارجاً وهو الواجب تعالى.

الثالث : لا بد لمجموع الممكنات من علة بها يجب وجوده، ويمتنع عدمه، ولا شيء من آحاد الجملة كذلك، لأن كل أحد منها محتاج إلى آخر، فلا وجوب بالنظر إليه.

الرابع : مبدأ الحوادث بالاستقلال لو لم يكن واجباً أو مشتملاً عليه، فإن كان له علة من خارج بطل الاستقلال، وإلا فإن امتنع قبل وجود الحادث لزم الانقلاب. وإن أمكن لزم الترجيع ولا مرجح، وفي استغناء هذه الوجوه عن إبطال التسلسل نظر).

قوله : المقصد الخامس في الإلهيات أي المباحث المتعلقة بذات الله تعالى، وتنزيهاته وصفاته، وما يجوز عليه، وما لا يجوز وأفعاله وأسمائه. فلذلك^(١) جعل المقصد ستة فصول.

يشتمل الأول منها على تقرير الأدلة على وجود الواجب، وعلى تحقيق أن ذاته هل تخالف سائر الذوات. ؟

وطريق إثبات الواجب عند^(٢) الحكماء. انه لا شك في وجود موجود، فإن كان واجباً فهو المرام، وإن كان ممكناً فلا بد له من علة بها يترجع وجوده، وينقل الكلام إليه. فإذا يلزم الدور أو التسلسل وهو محال، أو ينتهي إلى واجب وهو المطلوب.

وعند المتكلمين^(٣). أنه قد ثبت حدوث العالم. إذ لا شك في وجود حادث،

(١) في (ب) فلهذا.

(٢) ذكر صاحب كتاب المواقف : أن للقوم في إثبات الصانع مسالك خمسة، وجعل المسلك الثاني للحكماء. راجع ما كتبه عنهم في الموقف الخامس جـ ٨ ص ٥، ٦.

(٣) قال صاحب المواقف : ما ذكره المتكلمون من حدوث العالم. وهو الاستدلال بحدوث الجواهر هي طريقة الخليل صلوات الله عليه حيث قال: (لا أحب الأفلين) أي لا أحبهم فضلاً عن عبادتهم، لأن

وكل حادث، فيها لضرورة له محدث، فإما أن يدور أو يتسلسل وهو محال، وإما أن ينتهي إلى قديم لا يفتقر إلى سبب أصلاً وهو المراد بالواجب، فكلاً^(١) الطريقين مبني على امتناع وجود الممكن^(٢) أو الحادث بلا موجد، وعلى استحالة الدور والتسلسل. والمتكلمون لما لم يقولوا بقدم شيء من الممكنات، كان إثبات القديم، إثباتاً للواجب. ولا يرد عليهما ما جوزه الحكماء من تعاقب الحوادث من غير بداية، كالحركات والأوضاع الفلكية.

أما أولاً: فلما مر في مسألة حدوث العالم.

وأما ثانياً: فلأن ذلك إنما هو في العلل دون العلل الموجدة التي لا بد من وجودها مع وجود المعلول، وتوهم بعضهم أنه يمكن الاستدلال على وجود الواجب بحيث لا يتوقف على امتناع الترجيح بلا مرجح.

بأن يقال: لا بد أن يكون في الموجودات موجود لا يفتقر إلى الغير، دفعاً للدور والتسلسل، ولا معين^(٣) للواجب سوى هذا وفيه نظر لأن مجرد الاستغناء عن الغير لا يقتضي الوجوب وامتناع العدم إلا على تقدير بطلان الترجيح^(٤) بلا مرجح، وإلا لجاز أن يكون المستغني عن الغير يوجد تارة ويعدم أخرى من غير أن يكون ذلك الوجود والعدم^(٥) لذاته ولا لغيره بل بمجرد الاتفاق، ومنهم من توهم صحة الاستدلال بحيث لا يفتقر إلى إبطال الدور أو التسلسل وذلك لوجوه:

الأفل حادث لحدوث عارضه الدال على حدوثه أعني الأفل. وما هو حادث فله محدث غيره فلا يكون مبدأ لجميع الحوادث فلا يكون صانعاً للعالم.

راجع المواقف ج ٨ ص ٢، ٣.

(١) في (ب) وكلاً بدلاً من (فكلاً).

(٢) الممكن هو الذي يتساوى فيه الوجود والعدم، وهو إحدى مقولات الجهة ويقابله الممتنع والضروري. قال ابن سينا: الممكن الوجود: هو الذي، متى فرض غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال والواجب الوجود: هو الضروري الوجود، والممكن الوجود. هو الذي لا ضرورة فيه بوجه. أي لا في وجوده، ولا في عدمه. راجع النجاة ص ٣٦٦.

(٣) في (ب) ولا معنى.

(٤) في (ب) الترجيح.

(٥) سقط من (١) لفظ (الوجود).

المبحث الثاني الاستدلال بعالم الأجسام على وجود الصانع

(قال: المبحث الثاني، الظاهر في نظر الكل هو عالم الأجسام من الفلكيات، والعنصریات مفرداتها ومركباتها. شاع فيما بينها الاستدلال بذواتها وصفاتها لإمكانها أو حد وقتها على وجود صانع^(١) قديم قادر عليم وكثير في كلام الله تعالى الإرشاد إلى ذلك لأنه أنفع للجمهور وأوقع في النفوس لما في دقة الأدلة الحكيمة من فتح باب الشبهات ولم يعبأ باحتمال أن يكون ذلك الصانع غير الواجب تعالى. أما شهادة الحدث بأنه لا يكون إلا غنياً مطلقاً، وهو المعنى بالواجب فيكون من الإقناعيات التي قلما يخلو استكثارها عن التأدي إلى اليقين. وإما لانسحاق الذهن إلى أنه لو كان مخلوقاً فخلقه أولى بهذه الصفات، فلا يذهب ذلك إلى غير النهاية، وإما لأن المقصود الرد على من لا يقر بهذا العالم بوجوده له الخلق والأمر، ومنه المبدأ وإليه المنتهى. وقد أشير إلى اعتراف الكل به عند الاضطرار تنبيهاً على أنه مع ثبوته بالبرهان والإقناع من المشهورات جرياً على ما هو اللائق بالمطالب العالية).

المبحث الثاني : قد سبقت الدلالة^(٢) على وجود الصانع بالبراهين، وها هنا يشير إلى وجوه^(٣) إقناعية، وإلى كونه من المشهورات التي لم يخالف فيها أحد ممن يعتد به بدلاً^(٤) للمجهود في إثبات ما هو أعظم المطالب العالية^(٥). بيان ذلك أنه لا يشك أحد في وجود عالم الأجسام من الأفلاك والكواكب، والعناصر والمركبات

(١) قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ﴿سورة الملك آية رقم ٢-٣.

(٢) في (ب) الأدلة.

(٣) في (أ) وجود وهو تحريف.

(٤) في (ب) بذلك.

(٥) في (ج) الغالية.

المعدنية والنباتية والحيوانية وفي اختلاف صفات لها وأحوال^(١) ، وقد صح الاستدلال بذواتها وصفاتها لإمكانها وحدوثها على وجود صانع قديم قادر حكيم فتأتي في أربعة طرق هي الشائعة فيما بين الجمهور وأشير إليها في أكثر من ثمانين موضعاً من كتاب الله تعالى . كقوله تعالى : ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ ، وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢) .

وكقوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُ الْمُسَخَّرُ بِأَمْرِهِ﴾^(٣) .

وكقوله تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾^(٤) .

وكقوله تعالى : ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ﴾^(٥) .

وكقوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاختِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَأَنَّاكِ﴾^(٦) .

إلى غير ذلك من مواضع الإرشاد إلى الاستدلال بالعالم الأعلى من الأفلاك^(٧) والكواكب وحركاتها وأوضاعها ، والأحوال المتعلقة بها ، وبالعالم الأسفل من طبقات العناصر ، ومراتب امتزاجاتها ، والآثار العلوية والسفلية ، وأحوال المعادن والنبات والحيوانات ، سيما الإنسان ، وما أودع بدنه مما يشهد به علم التشريح^(٨) وروحه بما

(١) في (ب) وأحواله .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٦٤ .

(٣) سورة الأعراف آية رقم ٥٤ .

(٤) سورة فصلت آية رقم ٥٣ .

(٥) سورة المرسلات آية رقم ٢٠ .

(٦) سورة الروم آية رقم ٢٢ .

(٧) سقط من (ب) حرف الجر (من) .

(٨) علم دراسة بناء الجسم ، ومواقع أعضائه بعضها من بعض ، وذلك عن طريق تقطيعه إلى أجزاء فإذا امتدت الدراسة إلى أنسجة الجسم ، وجرى فحصها تحت «الميكروسكوب» سميت حينئذ التشريح =

ذكر في علم النفس ومبنى الكل على أن افتقار الممكن إلى الموجد، والحادث إلى المحدث ضروري، تشهد به الفطرة، وأن فاعل العجائب والغرائب على الوجه الأوفق الأصلح لا يكون إلا قادراً حكماً. فإن قيل: سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك الصانع جوهرًا روحانيًا من جملة الممكنات دون الواجب تعالى وتقدس.

فالجواب: من وجوه:

الأول: أنه يعلم بالحدس والتخمين أن الصانع لمثل هذا لا يكون إلا غنياً مطلقاً يفتقر إليه في كل شيء، ولا يفتقر هو إلى شيء بل يكون^(١) وجوده لذاته، فيكون الدليل من الإقناعيات، والاستكثار منها كثيراً مما يقوي الظن بحيث يفضي إلى اليقين.

الثاني: أن ذهن العاقل ينساق إلى أن هذا الصانع إن كان هو الواجب الخالق فذاك، وإن كان هو مخلوقاً^(٢)، فخالقه أولى بأن يكون قادراً حكماً، ولا يذهب ذلك إلى غير النهاية لظهور بعض أدلة بطلان التسلسل، فيكون المنتهى إلى الواجب تعالى وتقدس ولهذا صرح^(٣) في كثير من المواضع بأن تلك الآيات إنما هي لقوم يعقلون^(٤).

الثالث: أن المقصود بالإرشاد إلى هذه الاستدلالات تنبيه من لم يعترف بوجود صانع يكون منه المبدأ وإليه المنتهى وله الأمر والنهي^(٥) وكونه ملجأ الكل عند انقطاع

= الميكروسكوبي، أو علم الأنسجة، ومن العلماء في تاريخ هذا العلم «هيرفليس» من علماء جامعة الأسكندرية على عهد البطالة في أواخر القرن ٤ ق.م. ثم جالينوس الذي عاش في القرن الأول للميلاد وقد تعلم في الأسكندرية ومن المحدثين (فيزاليوس) الذي وضع التشريح في صورته الحديثة. راجع الموسوعة العربية الميسرة ص ٥٢٠.

(١) في (أ) ما بدلا من (عما).

(٢) في (ب) بزيادة (هو).

(٣) في (أ) بزيادة لفظ (تقدس).

(٤) قال تعالى: ﴿والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾: البقرة ١٦٤.

وقال تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾: الرعد آية ٤.

وقال تعالى: ﴿ولقد تركنا منها آية لقوم يعقلون﴾: العنكبوت آية ٣٥.

(٥) سقط من (ب) وله الأمر والنهي.

الرجاء من المخلوقات مذكور في بعض المواضع من التنزيل كقوله تعالى:

﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين﴾^(١).

وكقوله تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾^(٢).

وكقوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾^(٣) إلى غير ذلك تنبيهاً على أنه مع ثبوته بالأدلة القطعية والوجوه الإقناعية مشهور يعترف به الجمهور، ومن المعترفين^(٤) بالنبوة وغيرهم، إما بحسب الفطرة، أو بحسب التهدي إليه^(٥)، واجب بالاستدلالات الخفية على ما نقل عن الأعرابي أنه قال: «البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام على المسير، فسما ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، ألا تدل على اللطيف الخبير؟»

وخالفت الملاحظة في وجود الصانع لا بمعنى أنه لا صانع للعالم؛ ولا بمعنى أنه ليس بموجود ولا معدوم، بلا واسطة، بل بمعنى أنه مبدع لجميع المتقابلات من الوجود والعدم، والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان فهو متعلل عن أن يتصف بشيء منها، فلا يقال له موجود ولا واجد، ولا واجب مبالغة في التنزيه، ولا خفاء في أنه هذيان بين البطلان.

(١) سورة العنكبوت آية رقم ٦٥.

(٢) سورة النمل آية رقم ٦٢.

(٣) سورة لقمان آية رقم ٢٥.

(٤) في (ب) المعترضين بدلاً من (المعترفين).

(٥) في (ب) التهدي الله وهو تحريف.

طرق المتكلمين في نفي التعدد والكثرة

(الرابع : لو وجد إلهان فوق المقدور الذي قصده . إما أن يكون بما ينبغي أن يكون للاستدلال أو بكل منهما فيلزم مقدورين قادرين . أو بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح . لأن نسبة المقدورات إليهما على السواء . لأن القادرية بالذات والمقدورية بالإمكان .

الخامس : إذا أراد أحدهما أمراً فإن لم يتمكن الآخر من إرادة ضده فعاجز . إذ لا مانع سوى تعلق قدرة الأول . وإن تمكن لزم من فرض وقوعهما إما وقوع الضدين وهو محال . أو لا وقوعهما . وهو عاجز لهما مع الاستحالة في مثل حركة جسم وسكونه أو وقوع أحدهما فقط وهو ترجيح بلا مرجح مع عاجز من لم يقع مراده .

السادس : إن اتفقا على مقدور لزم التوارد وإلا فالتناع .

السابع : ما به التمايز إن كان من لوازم الألوهية فباطل وإلا فيمكن ارتفاعه فترفع الاثنينية .

الثامن : لادليل على الثاني فيجب نفيه وإلا لزم محالات^(١) .

التاسع : لو تعدد لم يتناه إذ لا أولوية .

العاشر : الأدلة السمعية من الإجماع والنصوص القطعية وفي بعض ما سبق ضعف لا يخفى) .

الرابع : شروع في طرق المتكلمين فمنها أنه لو وجد إلهان ، ويتصفان لا محالة بصفات الألوهية من العلم والقدرة والإرادة وغير ذلك . فإذا قصد إلى إيجاد مقدور

(١) في (أ) و(ب) محال بدلاً من (محالات) .

معين، كحركة جسم معين في زمان معين، فوقوعه إما أن يكون بهما فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين، بمعنى استقلال كل منهما بإيجاده، وقد سبق في بحث العلة امتناع ذلك. وإما أن يكون بأحدهما، فيلزم الترجيح^(١)، بلا مرجح، لأن المقتضى للقادرية ذات الإله، وللمقدورية إمكان الممكن فنسبة^(٢) 'الممكنات إلى الإلهيين المفروضين على السوية من غير رجحان.

لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال، أو يقع بهما جميعاً لا بكل منهما ليلزم المحال. لأننا نقول للأول باطل^(٣) للزوم عجزهما، ولأن المانع عند وقوعه بأحدهما ليس إلا وقوعه بالآخر، فيلزم من عدم وقوعه بهما^(٤) وقوعه بهما. وكذا الثاني لأن التقدير استقلال كل منهما بالقدرة والإرادة.

الوجه الخامس:

أنه لو وجد إلهان بصفة الألوهية، فإذا أراد أحدهما أمراً كحركة جسم مثلاً فإما أن يتمكن الآخر من إرادة ضده أو لا؟ وكلاهما محال. أما الأول: فلأنه لو فرض تعلق إرادته بذلك الضد. فإما أن يقع مرادهما وهو محال لاستلزام اجتماع الضدين، أو لا يقع مراد واحد منهما وهو محال لاستلزامه عجز الإلهيين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض ولاستلزامه ارتفاع الضدين المفروض امتناع خلو المحل عنهما كحركة جسم وسكونه في زمان واحد^(٥)، معين؛ أو يقع مراد أحدهما دون الآخر وهو محال لاستلزامه الترجيح^(٦) بلا مرجح، وعجز من فرض قادر حيث لم يقع مراده.

وأما الثاني: فلأنه يستلزم عجز الآخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه أعني إرادة الضد، والمقدمات كلها بيّنة سوى هذه، فإنها ربما^(٧) تمنع ويقال لا

(١) في (ب) الترجيح.

(٢) في (أ) نسبة.

(٣) في (ب) مطلوب بدلاً من (باطل).

(٤) سقط من (ب) لفظ (بهما).

(٥) سقط من (ب) وقوعه.

(٦) في (ب) أمر الحركة وهو تحريف.

(٧) سقط من (أ) لفظ (واحد).

(٨) في (أ) الترجيح.

(٩) في (ب) إنما بدلاً من (ربما).

نسلم^(١) أن مخالفة أحدهما للآخر، وإرادة ضد ما أراحه ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزاً! وذلك أن الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعاً بحسب شرط، ككون الجسم في هذا الحيز حال الكون في حيز آخر.

والجواب : أن الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب ، والممتنع فيما ذكرتم من تحيز الجسم هو الاجتماع أعني كونه في آن واحد، في حيزين فكذا ها هنا يمتنع اجتماع الإرادتين، وهو لا ينافي إمكان كل منهما، فتعين أن لزوم المحال، إنما هو من وجود الإلهيين. فإن قيل : كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد. فإذا^(٢) على المصلحة في أحد الضدين، امتنع إرادة الآخر.

قلنا : لو سلم كون الإرادة تابعة للمصلحة، ففرض الكلام فيما إذا استوت في الضدين وجوه المصالح.

فإن قيل : ما ذكرتم. لازم في الواحد إذا وجد المقدور؛ فإنه لا يبقى قادراً عليه، ضرورة امتناع إيجاد الموجود فيلزم أن لا يصلح للألوهية.

قلنا : عدم القدرة منا على تنفيذ القدرة ليس عجزاً بل كمالاً للقدرة بخلاف عدم القدرة بناء على سد الغير طريق القدرة عليه، فإنه عجز بتعجيز الغير إياه.

وهذا البرهان يسمى برهان التامع وإليه الإشارة^(٣) بقوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾^(٤).

(١) سقط من (ب) لفظ (نسلم).

(٢) في (ب) فإن بدلاً من (فإذا).

(٣) في (ب) أشار بدلاً من (الإشارة).

(٤) سورة الأنبياء آية رقم ٢٢ وتقرير الدليل كما يسوقه علماء الكلام لو كان في السموات والأرض إله غير الله لتنازعت الإرادتان بين سلب وإيجاب، وأن هذا التنازع يؤدي إلى فسادهما لتناقض الإرادتين ولكنها صالحة غير فاسدين فبطل ما يؤدي إلى الفساد فكانت الوحدانية فسبحان رب العرش عما يصفون ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ وإذا ثبت أنه ليس فيه اختلاف ولا تضارب في مقرراته ولا عباراته فإنه يثبت النقيض وهو أنه من عند الله تعالى.

المعجزة الكبرى لمحمد أبو زهرة ص ٤٠١.

فإن أريد بالفساد عدم التكون ، فتقديره أنه لو تعدد الإله لم تتكون السماء والأرض ، لأن تكونهما إما لمجموع^(١) القدرتين ، أو بكل منهما أو بأحدهما ، والكل باطل .

الوجه السادس : لو وجد إلهان . فإن اتفقا على إيجاد كل مقدور لزم التوارد وإن اختلفا لزم مفسد التانع أعني عجزهما أو عجز أحدهما مع الترجيح^(٢) بلا ترجيح .
الوجه السابع : لو تعدد الإله فما به التمايز لا يجوز أن يكون من لوازم الإلهية ضرورة اشتراكهما ، بل من العوارض فيجوز مفارقتها ، فترفع الاثنينية ، فيلزم جواز وحدة الاثنين وهو محال .

الوجه العاشر : أن بعثة الأنبياء عليهم السلام^(٣) وصدقهم بدلالة المعجزات لا يتوقف على الوجدانية ، فيجوز التمسك بالأدلة السمعية ، كإجماع الأنبياء على الدعوة إلى التوحيد ونفي الشريك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك .

المبحث الثاني

(أنه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا في مكان وجهة.

فالحكماء^(١): لأن الجسم محتاج إلى جزئه، والعرض إلى محله والجوهر وجوده زائد على ماهيته، والمكان والجهة من خواص الجسم.

والمتكلمون: لأن الجوهر ينبيء لغة عما هو أصل الشيء والعرض: عما يتمتع بقاءه، وإن دار مع القائم بنفسه والقائم بغيره، والجسم حادث، لما سبق وتمحيز بالضرورة ومتصف ببعض الامتداد والاشكال لمخصص فتحتاح، ولو كان الواجب تمحيزاً لزم قدم الحادث، أعني الحيز، ولزم إمكان الواجب ووجوب المكان، لأن التمحيز محتاج إلى الحيز دون العكس ولكان إما في كل حيز فيخالط ما لا ينبغي مع لزوم التداخل، وإما في البعض بمخصص فيحتاج أولاً فيلزم الترجيح بلا مرجح).

قال: الواجب ليس بجسم^(٢) لأن كل جسم مركب من أجزاء عقلية هي الجنس والفصل، ووجودية هي الهولي والصورة، أو الجواهر الفردة ومقدارية

(١) الحكميم: صاحب الحكمة، ويطلق على الفيلسوف، والعالم والطبيب وعلى صاحب الحجة القطعية المسماة بالبرهان والحكماء السبعة عند قدماء اليونانيين هم طالسن، وبيتاكوس، وبياس وصولون، وكليوبول، وميزون، وشيلون.
راجع: كتاب بروتاغوراس لأفلاطون.

(٢) الجسم في باديء النظر هو هذا الجوهر الممتد للأبعاد الثلاثة الطول، والعرض، والعمق، وهو ذو شكل ووضع، وله مكان إذا شغله منع غيره من التداخل فيه معه، فالامتداد، وعدم التداخل هما إذاً المعنيان المقومان للجسم ويضاف إليهما معنى ثالث وهو الكتلة. والجسم الطبيعي عند قدماء الفلاسفة هو مبدأ الفعل والانفعال، وهو الجوهر المركب من مادة وصورة.

هي الأبعاد، وكل مركب محتاج إلى جزئه، ولا شيء من المحتاج بواجب، وليس بعرض لأن كل عرض محتاج إلى محل يقومه، إذ لا معنى له سوى ذلك ولا جوهر؛ لأن معنى الجوهر ممكن يستغني عن المحل أو ماهية إذا وجدت كانت لا من موضوع فيكون وجوده زائداً عليه، والواجب ليس كذلك على ما سبق، وليس في مكان وجهه؛ لأن المكان^(١) اسم للسطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى أو للفراغ الذي يشغله الجسم والجهة اسم المنتهى مأخذ الإشارة، ومقصد المتحرك فلا يكونان إلا للجسم والجسماني والواجب ليس كذلك.

وللمتكلمين خصوصاً القدماء منهم في هذه التنزيهات مسلك آخر ففي نفى الجوهرية والعرضية أن الجوهر اسم لما يتركب منه الشيء، والعرض لما يستحيل بقاءه وإن كان يصح في الشاهد أن كل جوهر قائم بنفسه وكل قائم بنفسه جوهر، وكل عرض قائم بالغير وكل قائم بالغير عرض، إلا أن إطلاق الاسم ليس من هذه الجهة، بل من جهة ما ذكرنا بدلالة اللغة.

يقال: فلان يجري على جوهره الشريف، أي أصله وهذا الثوب جوهرى، أي محكم الأصل جيد الصنعة وهذا الأمر عارض أي يزول، وعرض لفلان أمر

(١) المكان الموضع، وجمعه أمكنة وهو المحل المحدد الذي يشغله الجسم بقول مكان فسيح، ومكان ضيق، وهو مرادف للامتداد، ومعناه عند ابن سينا السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحوي (راجع رسالة الحدود ٩٤). وعند المتكلمين: الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم، وينفذ فيه أبعاده (تعريفات الجرجاني). والمكان عند الحكماء الإشراقيين هو البعد المجرد الموجود، وهو اللطف من الجسمانيات، وأكثر من المجردات، ينفذ فيه الجسم وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد في أعماقه وأقطاره، فعلى هذا يكون المكان بعداً منقسماً في جميع الجهات، مساوياً للبعد الذي في الجسم، بحيث ينطبق أحدهما على الآخر، سارياً فيه بكليته (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي). والمكان عند المحدثين وسط مثالي غير متداخل الأجزاء، حارٍ للأجسام المستقرة فيه، محيط بكل امتداد متناه، وهو متجانس الأقسام متشابه الخواص في جميع الجهات.

أي معنى لا قرار له ولا يدوم، ومثله : العارض للسحاب، ومن هاهنا لا يجعلون الصفات القديمة القائمة بذات الله تعالى أعراضاً. وفي نفى الجسمية وجوه : الأول : أن كل جسم حادث لما سبق .

الثاني : أن كل جسم متميز^(١) بالضرورة . والواجب ليس كذلك لما سيأتي .

الثالث : أن الواجب لو كان جسماً . فإما أن يتصف بجميع صفات الأجسام . فيلزم اجتماع الضدين كالحركة والسكون ونحوهما ، وإما ألا يتصف بشيء فيلزم انتفاء بعض لوازم الجسم ، مع أن الضدين قد يكونان بحيث يمتنع خلو الجسم عنهما ، وإما أن يتصف ببعض دون البعض ، فيلزم احتياج الواجب في صفاته إن كان ذلك لمخصص^(٢) ، ويلزم الترجيح بلا مرجح ، إن كان لا لمخصص .

الرابع : أنه لو كان جسماً لكان متناهياً لما مرَّ من^(٣) تناهي الأبعاد، فيخرب شكلاً، لأن الشكل عبارة عن هيئة إحاطة النهاية بالجسم ، وحينئذ^(٤) إما أن يكون على جميع الأشكال وهو محال، أو على البعض دون البعض لمخصص فيلزم الاحتياج أولاً لمخصص فيلزم الترجيح بلا مرجح .

لا يقال هذا وارد في اتصاف الواجب بصفاته دون أضدادها .

لأننا نقول : صفاته صفات كمال يتصف بها لذاته ، وأضدادها صفات نقص تنزه عنها لذاته بخلاف الأضداد المتواردة على الأجسام ، فإنها قد تكون متساوية الأقدام ، وفي نفى الحيز والجهة وجوه .

الأول : أنه^(٥) لو كان الواجب متحيزاً للزم قدم الحيز ضرورة امتناع المتحيز بدون الحيز^(٦) واللازم باطل لما مرَّ من حدوث ما سوى الواجب وصفاته .

(١) في (أ) متحيز بدلاً من (متميز) .

(٢) في (ب) بمخصص .

(٣) في (أ) في بدلاً من حرف الجر (من) .

(٤) في (ب) وهي بدلاً من (حينئذ) .

(٥) سقط من (ب) لفظ (أنه) .

(٦) سقط من (أ) لفظ (الحيز) .

الثاني : أنه لو كان في مكان لكان محتاجاً إليه ضرورة. والمحتاج إلى الغير ممكن فيلزم إمكان الواجب. ولكن المكان مستغنياً عنه لإمكان الخلاء والمستغني عن الواجب يكون مستغنياً عما سواه بطريق الأولى فيكون واجباً والمفروض أن^(١) الواجب هو المتمكن لا الإمكان^(٢) ومعنى الوجهين على أن الحيز موجود لا متوهم.

الثالث : لو كان الواجب في حيز وجهة. فإما أن يكون في جميع الأحياز والجهات فيلزم تداخل المتحيزات، ومخالطة الواجب بما لا ينبغي كالقاذورات. وإما أن يكون في البعض دون البعض، فإن كان لمخصص لزم الاحتياج، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح.

(١) سقط من (ب) حرف (أن).
(٢) في (أ) المكان بدلاً من (الإمكان).

المخالفون في تنزيه الله تعالى

قال: وأما المخالفون: فمنهم أطلق الجسم بمعنى الموجود والجوهر بمعنى القائم بنفسه، والحق المنع شرعاً واحتياطاً ومنهم ^(١) المجسمة: القائلون بأنه جسم على صورة شاب أمرد أو شيخ أشمط أو شبكية بيضاء تتلألأ.

والمشبهة ^(٢): القائلون: بأنه في جهة العلو وفوق العرش مما سأله أو محاذياً يبعد متناه أو غير متناه متمسكين بأن كل موجود جسم أو جسائي أو متحيز أو حال فيه ومتصل بالعالم أو منفصل وداخل العالم أو خارجه، وبظواهر النصوص المشعرة بالجهة والجسمية والجواب ظاهراً.

أما المخالفون لإجراء الجسم مجرى الموجود فمخالف للعرف واللغة. ولما اشتهر من الاصطلاحات، لكن إطلاق الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه، وبمعنى الذات والحقيقة اصطلاح شائع فيما بين الحكماء.

فمن ها هنا يقع في كلام بعضهم إطلاق لفظ الجوهر على الواجب. وفي كلام ابن كرام ^(٣) أن الله احدى الذات، احدى الجوهر، ومع هذا فلا ينبغي

(١) المجسمة: أتباع محمد بن كرام ويرى الشهرستاني: أن ابن كرام بدأ صفاتياً ثم غلا في إثبات الصفات حتى انتهى فيها إلى التشبيه والتجسيم، ومن الواضح أن أول ما فجا ابن كرام هو أنه آمن بالعرشية والجهة فالله عنده مستقر على العرش وأنه بجهة فوق ذاتاً، ولا يمكن هذا إلا لجسم.

(٢) المشبهة: أتباع مقاتل بن سليمان. والمقدسي يرى أن مقاتل بن سليمان زعم أن الله جسم. من الأجسام - لحم ودم وأنه سبعة أشبار بشير نفسه.

(٣) هو محمد بن كرام ولد بسجستان ثم انتقل حين شب إلى خراسان نشأ في موطن الحشوية والمشبهة، ارض مقاتل بن سليمان القديمة وكانت خراسان ملتقى المذاهب الغنوصية القديمة وقد بشر محمد بن كرام بجانب مذهبه في التجسيم بروح الزهد والتسك توفي عام ٢٥٥ هـ.

أن يجزأ على ذلك ، ولا على إطلاق الجسم عليه بمعنى الموجود . إما سمعاً فلعدم إذن الشارع ، وإما عقلاً فلا يهاجمه بما عليه المجسمة من كونه جسماً بالمعنى المشهور ، ولما^(١) عليه النصارى من أنه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم^(٢) على ما سيجيء . وأما القائلون بحقيقة الجسمية والحيز والجهة ، فقد بنوا مذهبهم على قضايا وهمية كاذبة تستلزمها ، وعلى ظواهر آيات وأحاديث مشير^(٣) بها . أما الأول : فكقولهم كل موجود فهو إما جسم أو حال في جسم والواجب يمتنع أن يكون حالاً في الجسم لامتناع احتياجه فيتعين أن يكون جسماً . وكقولهم : كل موجود إما متحيز أو حال في التحيز ويتعين كونه متحيزاً لما مرّ ، وكقولهم : الواجب إما متصل بالعالم أو منفصل عنه ، وأياً ما كان يكون في جهة منه .

وكقولهم : الواجب إما داخل في العالم فيكون متحيزاً أو خارجاً عنه فيكون في جهة منه ، ويدعون في صحة هذه المنفصلات ، وتتمام انحصارها بالضرورة والجواب : المنع كيف وليس تركيبها عن الشيء ونقيضه ، أو المساوى لنقيضه ، وأطبق أكثر العقلاء على خلافها ، وعلى أن الموجود إما جسم أو جسماني ، أو ليس بجسم ، ولا جسماني ، وكذا باقي التقسيمات المذكورة ، والجزم بالانحصار في القسمين ، إنما هو من الأحكام الكاذبة للوهم ، ودعوى الضرورة مبنية على العناد والمكابرة ، أو على أن الوهميات كثيراً ما تشبه بالاوليات .

وأما الثاني : فلقوله تعالى : ﴿وجاء ربك﴾^(٤) ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم

(١) في (ب) وبما بدلاً من (ولما) .

(٢) يراجع في ذلك ما كتبه الإمام الجويني في كتابه (الشامل في أصول الدين) حيث تكلم عن الأقانيم وذكر مذاهب النصارى فيها مع استقصاء وجوه الرد فيها . وناقشهم مناقشة العالم الفاهم لأمور دينه وفند مذاهبهم في الاتحاد ودرع اللاهوت بالناسوت ص ٥٧٥ وما بعدها وقد قمنا بالتعريف بالأقانيم فيما تقدم من هذا الكتاب .

(٣) في (أ) تشعر بها .

(٤) سورة الفجر آية رقم ٢٢ .

الله ﴿^(١)﴾ الرحمن على العرش استوى ﴿^(٢)﴾ إليه يصعد الكلم الطيب ﴿^(٣)﴾
ويبقى وجه ربك ﴿^(٤)﴾ يد الله فوق أيديهم ﴿^(٥)﴾ ولتصنع على عيني ﴿^(٦)﴾
خلقت بيدي ﴿^(٧)﴾ والسموات مطويات بيمينه ﴿^(٨)﴾ يا حسرتنا على ما فرطت
في جنب الله ﴿^(٩)﴾ . إلى غير ذلك وكقوله عليه الصلاة والسلام للجارية الخرساء:
«أين الله» فأشارت إلى السماء فلم ينكر عليها، وحكم بإسلامها ﴿^(١٠)﴾ .

«إن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا» ﴿^(١١)﴾ الحديث .

«إن الله خلق آدم على صورته» ﴿^(١٢)﴾ .

«إن الجبار يضع قدمه في النار» ﴿^(١٣)﴾ .

«إنه يضحك إلى أوليائه حتى تبدو نواجذه» ﴿^(١٤)﴾ .

(١) سورة البقرة آية رقم ٢١٠ وقد جاءت هذه الآية محرفة في المطبوعة بزيادة (الفاء) وفي المخطوطة بزيادة (الواو) .

(٢) سورة طه آية رقم ٥ .

(٣) سورة فاطر آية رقم ١٠ .

(٤) سورة الرحمن آية رقم ١٧ .

(٥) سورة الفتح آية رقم ١٠ .

(٦) سورة طه آية رقم ٣٩ .

(٧) سورة ص آية رقم ٧٥ .

(٨) سورة الزمر آية رقم ٦٧ .

(٩) سورة الزمر آية رقم ٥٦ .

(١٠) الحديث رواه مسلم في المساجد ٣٣ وأبو داود في الصلاة ١٦٧ والأيمن ١٦ والنسائي في الوصايا ٨ صوم ٢ . والموطأ في العتق ٩ وأحمد بن حنبل ٢: ٢٩١، ٣: ٤٥١ .

(١١) الحديث رواه البخاري في التهجد ١٤ ومسلم في المسافرين ١٦٨ ، ١٧٠ وأبو داود في السنة ١٩ والترمذي في الصلاة ٢١١ والدعوات ٧٨ وابن ماجه في الإقامة ١٨٢ والدارمي في الصلاة ١٦٨ والموطأ في القرآن ٣٠ ، وأحمد بن حنبل ٢: ٢٦٤ ، ٢٦٧ ، ٢٨٢ .

(١٢) الحديث رواه البخاري في التفسير سورة ٥٠ والأيمن ١٢ وتوحيد ٧ ، ٢٥ ومسلم في الجنة ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، والترمذي في الجنة ٢٠ وتفسير سورة ٥٠ وأحمد بن حنبل ٢: ٢٦٩ ، ٥٠٧ : ١٢ .

(١٣) الحديث رواه أحمد بن حنبل في مسنده ، ٢: ٢٤٤ ، ٢٥١ والبخاري في الاستئذان ١ . ومسلم في البر ١١٥ ، والجنة ٢٨ .

(١٤) الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده حـ ٥ : ٢٧٨ ولم يعثر على هذا الحديث في غير هذا الكتاب .

«إن الصدقة تقع في كف الرحمن»^(١) إلى غير ذلك.

والجواب : أنها ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية، فيقطع بأنها ليست على ظواهرها، ويفوض العلم بمعانيها إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها^(٢)، جرياً على الطريق الأسلم الموافق للوقف على ﴿إلا الله﴾ في قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾^(٣).

أو تأول تأويلات مناسبة موافقة لما دلت عليه^(٤) الأدلة العقلية على ما ذكر في كتب التفسير، وشروح الحديث سلوكاً للطريق الأحكم الموافق للعطف في ﴿إلا الله والراسخون في العلم﴾^(٥).

فإن قيل : إذا كان الدين الحق نفي الحيز والجهة^(٦)، فما بال الكتب السماوية! والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصى بثبوت ذلك؟ من غير أن يقع في موضع منها تصريح بنقي ذلك، وتحقيق كما قررت. الدلالة على وجود الصانع ووحدته وعلمه وقدرته، وحقية المعاد وحشر الأجساد في عدة مواضع، وأكدت غاية التأكيد، مع أن هذا أيضاً تحقيق بغاية التأكيد، والتحقيق لما تقرر في فطرة العقلاء مع اختلاف الأديان، والآراء من التوجه إلى العلو عند الدعاء ورفع الأيدي إلى السماء.

(١) الحديث رواه مسلم في الزكاة ٦٣ والنسائي في الزكاة ٤٨ وابن ماجه في الزكاة ٢٨ وأحمد بن حنبل ٢: ٢٦٨، ٥٣٨ ولفظه عند مسلم «ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيديه وإن كانت ثمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يرى أحدكم فلوله أو فصيله».

(٢) في (ب) حقيقتها:

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٧.

(٤) في (ب) دلّ بدلاً من (دلت).

(٥) سورة آل عمران آية رقم ٧.

(٦) الجهة : هي الجانب والناحية والموضع الذي تتوجه إليه وتقصده قال ابن سينا : إننا نعني بالجهة شيئاً إليه مأخذ حركة أو إشارة راجع جامع البدائع ١٥٤.

والجهة والحيز متلازمان في الوجود لأن كلاً منهما مقصد للمتحرك الأيني، إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول إليها. والقرب منها فالجهة منتهى الحركة لا ما تصح فيه الحركة (راجع كليات أبي البقاء).

أجيب : بأنه لما كان التنزيه عن الجهة ^(١) مما تقصر عنه عقول الغامة حتى يكاد يجزم بنفي ما ليس في الجهة كان الأنسب في خطاباتهم ، والأقرب إلى اصطلاحهم ، والأليق بدعوتهم إلى الحق ، ما يكون ظاهراً في التشبيه وكون الصانع في أشرف الجهات مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمات ^(٢) الحدوث ، وتوجه العقلاء إلى السماء ، ليس من جهة اعتقادهم أنه في السماء ، بل من جهة أن السماء قبلة الدعاء ، إذ ^(٣) منها يتوقع الخيرات والبركات ، وهبوط الأنوار ، ونزول الأمطار .

(١) في (ب) عما بدلاً من (عما) .

(٢) في (ب) مسلمات بدلاً من (سمات) .

(٣) في (ب) أو بدلاً من (إذ) .

انقسمت الفرق المنتسبة إلى الإسلام في مسألة: الصفات الخبرية إلى ثلاثة مذاهب رئيسية:

المذهب الأول: مذهب الإثبات مع التشبيه والتجسيم:

أثبت أصحاب هذا المذهب هذه الألفاظ صفات لله بحسب المتبادر من ظاهر من اللفظ، فقرروا أن الله - تعالى عن ذلك - جسم، وشبهوه بخلقه، فأثبتوا له وجهاً كوجوه البشر، ويداً كأيدهم، وعيناً كأعينهم، وقدماً وساقاً وجنباً، ... الخ، وهذا هو مذهب المَجَسِّمَة والمُشَبِّهَة.

ومذهب التشبيه والتجسيم مردود من قبل الفرق الإسلامية الأخرى، وأقاموا الأدلة على بطلانه ومخالفته لأصول الإسلام؛ لما فيه من تشبيه الله تعالى بخلقه، وهو يتناقض مع تنزيه الله سبحانه الثابت بالأصل القطعي، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، ونصَّ العلماء على كفر من قال بهذا المذهب.

المذهب الثاني: مذهب التأويل:

عدَّ أصحاب هذا المذهب الألفاظ الواردة في هذه النصوص من قبيل المتشابه الواجب تأويله وردّه إلى المحكم؛ فلا يجوز حملها على ظاهرها المتبادر من اللفظ؛ لأنه يؤدي إلى التشبيه والتجسيم، وإضافة الاعضاء والجوارح لله تعالى، وهو ما ينتزه عنه الباري تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، ومن ثمَّ فهي ليست بصفات لله تعالى، وهذا هو مذهب المعتزلة، وكذلك هو أحد مسلكين: عند أهل السنة، لا سيما عند المتأخرين منهم.

المذهب الثالث: مذهب الإثبات والتنزيه والتفويض:

يرى أصحاب هذا المذهب أن الألفاظ الواردة في النصوص من مثل: اليد والعين والوجه والنفس، هي صفات لله تعالى، وهو ما اصطُلح عليه فيما بعد بـ: "الصفات الخبرية"، وأنَّ الواجب إمرار النصوص التي جاءت بها كما هي من غير تفسير لها، ولا تأويل، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تشبيه، ولا تمثيل، وردَّ علمها إلى الله تعالى.

فجمع هذا المذهب بين الإثبات والتنزيه والتفويض، فهم يثبتون هذه الألفاظ صفات لله تعالى، ولكن مع تنزيهه سبحانه عمّا لا يليق به، وتفويض علم هذه الألفاظ إلى الله تعالى، أي: ردَّ علمها إليه من غير خوض فيها، وهذا المذهب هو المسلك الآخر عند أهل السنة، لا سيما عند السلف وأهل الحديث منهم. يقول الترمذي (٢٧٩هـ): "والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة، ...، أَنَّهُمْ رَوَوْا هَذِهِ الْأَشْيَاءَ، ثُمَّ قَالُوا: تُرَوَّى هَذِهِ الْأَحَادِيثُ وَنُؤْمَنُ بِهَا، وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ؟ وَهَذَا الَّذِي اخْتَارَهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ أَنْ يَرُوْا هَذِهِ الْأَشْيَاءَ كَمَا جَاءَتْ، وَيُؤْمَنُ بِهَا، وَلَا تُفَسَّرُ، وَلَا تُتَوَهَّمُ، وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ؟ وَهَذَا أَمْرُ أَهْلِ الْعِلْمِ الَّذِي اخْتَارُوهُ وَذَهَبُوا إِلَيْهِ".

وقال البغوي (ت٥١٦هـ): "فهذه ونظائرها صفات لله عزَّ وجلَّ، ...، وعلى هذا مضى سلف الأمة وعلماء السنة، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل، وَوَكَلُوا العلم فيها إلى الله عز وجل، كما أخبر الله سبحانه وتعالى عن الراسخين في العلم، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾".

ويقول ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ): "ومذهب السلف رحمة الله عليهم الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله أو على لسان رسوله، من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين، ولا سيما المحدثين، بل أَمَرُوهَا كما جاءت وردُّوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها".

ويقول الذهبي (ت٧٤٨هـ): "قولنا في ذلك وبابه: الإقرار، والإمرار، وتفويض معناه إلى قائله الصادق المعصوم"، وقال أيضاً: "وأما السلف، فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفُّوا، وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله".

المبحث الأول

الصفات زائدة على الذات

المبحث الأول:

(صفاته زائدة على الذات^(١))، فهو عالم له علم، قادر له قدرة حيّ له حياة، إلى غير ذلك. خلافاً للفلاسفة والمعتزلة).

في الوجودية لا خفاء ولا نزاع في أن اتصاف الواجب بالسلبيات مثل كونه واحداً ليس في جهة وحيز لا يقتضى ثبوت صفات له وكذا بالإضافات والأفعال، مثل كونه تعالى^(٢) العليّ والعظيم، والأول، والآخر، والقابض^(٣) والباسط^(٤)، والخافض والرافع، ونحو ذلك. وإنما الخلاف في الصفات الثبوتية الحقيقية، مثل كونه العالم والقادر. فعند أهل الحق له صفات أزلية زائدة على الذات، فهو عالم له علم قادر له قدرة، حيّ له حياة، وكذا في السميع والبصير

(١) ما من شك في أن البحث في الذات والصفات الإلهية من ناحية الصلة بينهما توحيداً أو تنظيراً، والبحث في الصفات الموهمة للتشبيه نفيّاً أو تأويلاً إنما هو تهجم من الإنسان على مقام لا يرقى إليه وهم متوهم ولا خيال متخيل، وإنه لحق أن كل ما خطر ببالك فانه بخلاف ذلك. وقد كان من الطبيعي أن يقدر الباحثون أنفسهم باعتبارهم من البشر حق قدرها، وأن يقدروا الله حق قدره.

ولو سار الأمر على هذا النسق لما تطاول البشر إلى مقام الله، ولما تجاوزوا حدودهم، وبالتالي لما كان هناك اختلاف وتنازع واقتراع في موضوع الصفات الإلهية. التوحيد الخالص أو الإسلام والعقل ص ١٤٠.

(٢) في (ب) بزيادة لفظ (تعالى).

(٣) (٤) قال تعالى ﴿والله يقبض ويبسط﴾ جزء من الآية ٢٤٥ سورة البقرة وفيه مسائل : الأولى : تقوية أحدهما بالآخر الأحسن في مثل هذين الاسمين أن تقوى أحدهما في الذكر بالآخر ليكون ذلك أدل على القدرة والحكمة، ولهذا السبب ذكرت الآية السابقة. وإذا ذكرت القابض مفرداً عن الباسط كنت قد وصفته بالمنع والحرمان وذلك غير جائز. والقبض في اللغة الأخذ والبسط التوسع والنشر، وهذان الأمران يعلمان جميع الأشياء فكل أمر ضيقه فقد قبضه، وكل أمر وسعته فقد بسطه. الخ. راجع شرح أساء الله الحسنى للرازي ص ٢٣٤.

والمتكلم وغير ذلك . مع اختلاف في البعض ، وفي كونها غير الذات ، بعد الاتفاق على أنها ليست عين الذات ، وكذا في الصفات بعضها مع بعض ، وهذا الفرط تحرزهم عن القول بتعدد القدماء ، حتى^(١) منع بعضهم أن يقال : صفاته قديمة ، وإن كانت أزلية ، بل يقال هو قديم بصفاته وآثروا أن يقال هي قائمة بذاته أو موجودة بذاته . ولا يقال هي فيه أو معه أو مجاورة له^(٢) أو حالة فيه ، لايهام التغاير ، وأطبقوا على أنها لا توصف بكونها أعراضاً .

وخالف في القول بزيادة الصفات أكثر الفرق كالفلاسفة والمعتزلة ، ومن يجري مجراهم من أهل البدع والأهواء ، وسموا القائلين بها بالصفائية^(٣) ، ثم اختلفت عباراتهم فقليل : هو حيّ عالم قادر لنفسه ، وقليل بنفسه . وقليل لكونه على حالة هي أخص صفاته ، وقليل لا لنفسه ، ولا لعلل .

لنا وجوه:

الأول : طريقة القدماء وهو اعتبار الغائب بالمشاهد، وتقريره على ما ذكره إمام الحرمين^(١) أنه لا بدّ في ذلك من جامع للقطع بأنه لا يصح في الغائب الحكم بكونه جسماً محدوداً بناء على أننا لا نشاهد الفاعل إلا كذلك.

والجوامع أربعة : العلة والشرط، والحقيقة والدليل.

فإنه إذا ثبت في الشاهد كونه الحكم معللاً بعلة كالعالمية بالعلم أو مشروطاً بشرط كالعالمية بالحياة، أو تقرررت حقيقة^(٢) في محقق ككون حقيقة العالم من قام به العلم؛ أو دلّ دليل على مدلول عقلاً، كدلالة الأحداث على المحدث لزم المراد ذلك في الغائب.

وقد ثبت في الشاهد أن حقيقة العالم من قام به العلم. وأن الحكم بكون العالم علماً معلل بالعلم، فلزم القضاء بذلك في الغائب.

وكذا الكلام في القدرة والحياة، وغيرها. وهذا احتجاج على المعتزلة القائلين بصحة قياس الغائب على الشاهد عند شرائطه.

وقد تكون هذه الأحكام في الشاهد معللة بالصفات كالعالمية بالعلم. فلا يتوجه منع الأمرين^(٣). نعم يتوجه ما قيل: إن هذه الأحكام إنما تعلل في الشاهد لجوازها، فلا تعلل في الغائب لوجوبها. وإن من شرط القياس^(٤) أن يتماثل أمران فيثبت

(١) راجع ترجمة له في وفيات الأعيان ١: ٢٨٧، ودمية القصر والفهرس التمهيدي ٢٠٩ و ٥٥١، والسبكي ٢: ٢٤٩، وسير النبلاء المجلد الخامس عشر ومفتاح السعادة ١: ٤٤٠.

(٢) في (ب) حقيقته.

(٣) في (ب) الآخرين بدلاً من (الأمرين) ولعله تحريف.

(٤) القياس : التقدير، يقال: قاس الشيء إذا قدره، ويستعمل أيضاً في التشبيه، أي في تشبيه الشيء بالشيء. يقال هذا قياس ذاك إذا كان بينهما تشابه.

والقياس اللغوي: رد الشيء إلى نظيره، والقياس الفقهي: حل فرع على أصله لعل مشتركة بينهما. والقياس المنطقي: قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطراراً. (راجع النجاة لابن سينا ص ٤٧).

لأحدهما مثل ما يثبت للآخر، وهذه الأحكام مختلفة غائباً وشاهداً بالقدم والحدوث والشمول واللاشمول وغير ذلك.

وكذا الصفات التي أثبتوها عللاً لها.

وأجيب : بأن الوجوب لا ينافي التعليل ، غاية أنه لا يعمل إلا بالواجب والجائز يعمل بالجائز ، وأنه لا اختلاف لهذه الأحكام ، ولا للصفات فيما يتعلق بالمقصود . فإن العلم إنما يوجب كون العالم عالماً من حيث كونه علماً لا من حيث كونه عرضاً أو حادثاً أو نحو ذلك .

الوجه الثاني : أن الله تعالى عالم ، وكل عالم فله علم . إذ لا يعقل من العالم إلا ذلك ، وكذا القادر وغيره .

وتقرير آخر أن الله تعالى معلوماً وكل من له معلوم فله علم ، إذ لا معنى للمعلوم إلا ما تعلق به العلم .

فإن قيل : سلمنا أن له علماً ، لكن لم لا يجوز أن يكون علمه نفس ذاته لا زائداً عليه . وكذا سائر الصفات ؟ .

قلنا : لأنه يلزم منه محالات أحدها أن لا يكون حمل تلك الصفات على الذات مفيدة بمنزلة قولنا : الإنسان بشر ، والذات ذات ، والعالم عالم ، ؛ والعلم علم .

وثانيها : أن يكون العلم هو القدرة ، والقدرة هي الحياة ، وكذا البواقي من غير تمايز أصلاً ، لأنها كلها نفس الذات ، فينتظم قياس هكذا . العلم هو الذات ، والذات هي القدرة ، لأن القدرة إذا كانت نفس الذات ، كانت الذات نفس القدرة ضرورة .

وثالثها : أن يجزم العقل بكون الواجب عالماً قادراً ، حياً سميعاً بصيراً من غير افتقار إلى إثبات ذلك بالبرهان ، لأن كون الشيء نفسه ضروري .

ورابعها : أن يكون العلم مثلاً واجب الوجود لذاته ، قائماً بنفسه ، صانعاً للعالم ، معبوداً للعباد ، حياً ، قادراً ، سميعاً ، بصيراً إلى غير ذلك من الكمالات ،

وليس كذلك وفاقاً، حين صرح الكعبي^(١). بأن من زعم أن علم الله يعبد فهو كافر.

فإن قيل : يكفي في عدم لزوم هذه المحالات، كون المفهوم من الذات، غير المفهوم من الصفات، وكون المفهوم من كل صفة مغايراً للمفهوم من الأخرى، وهذا لانزاع فيه، ولا يستلزم الزيادة بحسب الوجود كما هو المطلوب.

ألا نرى أن حمل مثل الكاتب. والضاحك، والعالم، والقادر على الإنسان يفيد، وربما يحتاج إلى البيان، مع اتحاد الذات، وعدم لزوم كون الكتابة وهو الضحك، والضاحك والناطق.

قلنا : ليس الكلام في العالم والقادر والحي ونحو ذلك، مما يحمل على الذات بالمواطأة بل في العلم والقدرة والحياة، ونحوها مما لا يحمل إلا بالاشتقاق، فإنها إذا كانت نفس الذات كان لزوم المحلات المذكورة ظاهراً.

فإن قيل : إنما يلزم ذلك لو لم تكن الذات مع الصفات، وكذا الصفات بعضها مع البعض، متغايرة بحسب الاعتبار، وإن كانت متحدة بحسب الوجود، وذلك بأن تكون الذات من حيث التعلق بالمعلومات عالماً بل علماً^(٢)، ومن حيث التعلق بالمقدورات قادراً بل قدرة^(٣)، ومن حيث كونه بحيث يصح أن يعلم ويقدر حياً بل^(٤) حياة وعلى هذا القياس؛، ويكون معنى الحمل، أن الذات متعلق بالمعلومات وبالمقدورات مثلاً، ولا خفاء في إفادته، وافتقاره إلى البيان، ولا في تمييز الاعتبارات

(١) الكعبي: هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي الخراساني، أبو القاسم أحد أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تسمى (الكعبية) وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، وهو من أهل بلخ وتوفي بها عام ٣١٩ هـ له كتب منها «التفسير وتأييد مقالة أبي الهذيل». و«أدب الجدل» و«الطعن على المحدثين». قال السمعاني: من مقالاته: إن الله تعالى ليس له إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها.

راجع تاريخ بغداد ٣٨٤: ٩ ووفيات الأعيان ٢٥٢: ١، ولسان الميزان ٢٥٥: ٣ وهديّة العارفين ٤٤٤: ١.

(٢) في (ب) بلا علم.

(٣) في (ب) بلا قدرة.

(٤) في (ب) بلا حياة.

الوجه الثالث : النصوص الدالة على إثبات العلم والقدرة بحيث لا يحتمل التأويل كقوله تعالى :

﴿ أنزل به علمه ﴾^(٢) وقوله ﴿ فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ﴾^(٣) أي متلبساً بمعنى أنه تعلق به العلم ، لا بمعنى مقارناً للعلم لئلا يلزم كون العلم منزلاً فيجب تأويله وكقوله تعالى :

﴿ أن القوة لله ﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾^(٥) .

(١) يقول ابن تيمية : كل كمال ثبت للمخلوق فلخالق أحق به ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فلخالق أحق بتنزيهه عنه لأن الموجود الواجب القديم أكمل من الموجود الممكن والمحدث ، ولأن كل كمال في المفعول المخلوق ، هو من الفاعل الخالق ، وهم يقولون : كمال المعلول من كمال العلة . فيمتنع وجود كمال في المخلوق إلا من الخالق ، فلخالق أحق بذلك الكمال .

ومن المعلوم بضرورة العقل أن المعلوم لا يبدع موجوداً والناقص لا يبدع ما هو أكمل منه فإن النقص أمور عدمية ولهذا لا يوصف الرب من الأمور السلبية إلا بما يتضمن أموراً وجودية . وإلا فالعلم المحض لا كمال فيه . كما قال تعالى : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ البقرة / ٢٥٥ / فنزه نفسه عن السنة والنوم لأن ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية وكذلك قوله : ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ ق ٣٨ يتضمن كمال القدرة .

راجع كتاب الصفدية ص ٩٠ ، ٩١ .

(٢) سورة النساء آية رقم ١٦٦ .

(٣) سورة هود آية رقم ١٤ .

(٤) هذا جزء من آية من سورة البقرة رقم ١٦٥ وهي : ﴿ ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً ﴾ .

(٥) سورة الذاريات آية رقم ٥٨ .

ادعاء الفلاسفة أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات

قال: والفلاسفة في العلم بالجزئيات المشهور من مذهبهم. أنه يمتنع علمه بالجزئيات على وجه كونها جزئيات. أي من حيث كونها جزئيات^(١) يلحقها التغير، لأن تغير المعلوم يستلزم تغير العلم، وهو على الله تعالى محال في ذاته وصفاته. وأما من حيث أنها غير متعلقة بزمان فتعلقها يعقل بوجه كلي لا يلحقه التغير، فالله تعالى يعلم جميع الحوادث الجزئية، وأزمنتها الواقعة هي فيها، لا من حيث أن بعضها واقع الآن، وبعضها في الزمان الماضي، وبعضها في الزمان المستقبل. ليلزم تغيره بحسب تغير الماضي والحال والمستقبل بلا علماً.

ثانياً: أبد الدهر غير داخل تحت^(٢) الأزمنة. مثلاً يعلم أن القمر يتحرك كل يوم كذا درجة، والشمس كذا درجة. فيعلم أنه يحصل لهما مقابلة في يوم كذا، وينخسف القمر في أول الحمل^(٣) مثلاً، وهذا العلم ثابت له، حال المقليلة وقبلها وبعدها، ليس في علمه كان، وكائن، ويكون، بل هي حاضرة عنده في أوقاتها أزلاً وأبداً، وإنما التعلق بالأزمنة في علومنا. والحاصل أن علق العلم بالشيء الزماني المتغير لا يلزم أن يكون زمانياً ليلزم تغيره.

اقتصِر الجمهور في الجواب على منع الملازمة مستنداً بأن العلم إما إضافة، أو صفة ذات إضافة، وتغير الإضافة لا يوجب تغير المضاف كالقديم يتصف بأنه قبل الحادث، إذا لم يوجد الحادث، ومعه إذا وجد وبعده إذا فني من غير تغير في ذات القديم. فعلى تقدير كون العلم إضافة لا يلزم من تغير المعلوم إلا تغير العلم دون الذات، وعلى تقدير كونه صفة ذات إضافة لا يلزم تغير العلم فضلاً عن الذات.

وأجاب كثير من المعتزلة وأهل السنة: بأن علم الله تعالى بأن الشيء سيحدث هو نفس علمه بأنه حدث للقطع بأن من علم أن زيداً يدخل الدار غداً، واستمر على هذا العلم إلى مضي الغد، علم بهذا العلم أنه دخل الدار من غير افتقار إلى علم مستأنف فعلى هذا لا تغير في العالمية التي يثبتها المعتزلة، والعلم الذي أثبتته الصفاتية، وهذا بخلاف علم المخلوق، فإنه لا يستمر ومرجع هذا الجواب إلى ما سبق من كون العلم أو العالمية غير الإضافة إذ لا شبهة في تغير الإضافة بتغير المضاف إليه. ولهذا أوضحوا هذا المعنى^(١) المدعى بأن العلم لو تغير بتغير المعلوم لتكثر بتكرره ضرورة. فيلزم كثرة الصفات بل لا تنهاها بحسب لا تناهي المعلومات. وبأن العلم صفة تنجلي بها المعلومات بمنزلة مرآة تنكشف بها الصور، فلا يتغير بتغير المعلوم، كما لا تتغير المرآة بتغير الصور، وبأنه صفة يعرض لها إضافات، وتعلقات بمنزلة إنسان جلس زيد عن يساره، ثم قام يجلس عن يمينه، فإنه يصير متيامناً لزيد بعد ما كان متياسراً له من غير تغير فيه أصلاً، فظاهر أن هذا لا يتم على القول، بكون العلم تعلقاً بين العالم والمعلوم على ما يراه جمهور المعتزلة.

التكوين

(قال : ومنها التكوين .

أثبتته بعض الفقهاء تمسكاً بأنه تعالى خالق إجماعاً فلا بد من قيام صفة به يسميها^(٢) إلى التخليق والترزيق والإحياء والإماتة ونحو ذلك بحسب اختلاف المتعلقات وتكون أزلية كسائر الصفات . ورد بأن ذلك في الصفات الحقيقية وليس الإيجاد إلا معنى يعقل من تعلق المؤثر بالأثر وذلك فيما لا يزال .

قالوا : تمدح في كلامه الأزلي بأنه الخالق البارئ المصور فلو لم يكن ذلك إلا فيما

لا يزال لزم التمدح بما ليس فيه الكمال بعد النقصان قلنا كالتمدح بقوله تعالى : ﴿يسبح الله ما في السموات وما في الأرض﴾^(١) وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله^(٢) .

وحقيقته أنه في الأزل بحيث يحصل له ذلك فيما لا يزال قالوا : اعترفتكم بأنه يكون الأشياء في أوقاتها بكلمة أزلية هي (كن)

وهو المعنى بالتكوين . قلنا : فيعود إلى صفة الكلام . قالوا : صفة كمال . فالخلو عنه نقص . قلنا : نعم . حيث أمكن وإمكانه في الأزل ممنوع وعورضت الوجوه بأنه لا يعقل من التكوين إلا الإحداث والإخراج من العدم إلى الوجود كما فسرتوه . وهو من^(٣) الإضافات الفعلية^(٤) لا الصفات الحقيقية . كما مر . وبأنه لو كان قديماً لزم قدم المكون ضرورة امتناع الانفكاك .

فإن قيل بل صفة بها تتكون الأشياء لأوقاتها وتخرج من العدم إلى الوجود وليست القدرة مقتضاها الصحة، ومقتضى التكوين الوجود . على أنه لما دام وترتب عليه الأثر بعد حين لم يلزم الانفكاك ولم يكن كضرب بلا مضروب .

قلنا : ولما قلتم أنها غير القدرة المقرونة بالإرادة؟ وهل القدرة إلا صفة تؤثر على وفق الإرادة؟ ولهذا قال الإمام الرازي : إن تلك الصفة إما أن تؤثر على سبيل الجواز فلا تتميز عن القدرة أو على سبيل الوجوب فلا يكون الواجب مختاراً وما نقل عن الشيخ أن التكوين هو المكون فقليل : معناه أن المفهوم من إطلاق الخلق هو المخلوق أو أنه إذا أثر شيء في شيء فالذي حصل في الخارج هو الأثر لا غير .

ومنها : التكوين . اشتهر^(٥) القول به عن الشيخ أبي منصور الماتريدي وأتباعه وهم ينسبونه إلى قدمائهم الذين كانوا قبل الشيخ أبي الحسن الأشعري حتى قالوا : إن

قول أبي جعفر الطحاوي^(١) له الربوبية ولا مربوب ، والخلقية ولا مخلوق . إشارة إلى هذا وفسروه بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ثم أطنبوا في إثبات أزليته ومغايرته للقدرة .

(وكونه غير الكون . وإن أزليته لا تستلزم أزلية المكونات، إلا أنهم سكتوا عما هو أصل الباب أعني مغايرته للقدرة)^(٢) .

من حيث تعلقها بأحد طرفي الفعل والترك ، واقترانها بإرادته ، والعمدة في إثباته أن الباري تعالى مكون الأشياء إجماعاً وهو بدون صفة التكوين محال ، كالعالم بلا علم ، ولا بد أن تكون أزلية لامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى ، ثم تختلف أسماؤها ، بحسب اختلاف الآثار فمن حيث حصول المخلوقات به تسمى تخليقاً ، والأرزاق ترزيقاً والصور تصويراً ، والحياة إحياء ، والموت إماتة إلى غير ذلك .

وأجيب بأن ذلك إنما يكون هو^(٣) في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة .

ولا نسلم أن التأثير والإيجاد كذلك ، بل هو معنى يعقل من إضافة المؤثر إلى الأثر ، فلا يكون إلا فيما لا يزال ، ولا يفتقر إلا إلى صفة القدرة والإرادة ، وقد يستدل بوجوه أخر .

أحدها : أن الباري تعالى تمدح في كلامه الأزلي بأنه الخالق الباريء المصور فلو لم يثبت التخليق والتصور في الأزل ، بل فيما لا يزال لكان^(٤) ذلك تمدحاً من الله تعالى بما ليس فيه وهو محال ، ولزم اتصافه بصفة الكمال بعد خلوه عنها وهو عليه محال .

(١) الطحاوي : هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي ، أبو جعفر فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر ، ولد ونشأ في (طحا) من صعيد مصر وتفقه على مذهب الشافعي ، ثم تحول حنفياً ورحل إلى الشام سنة ٢٦٨ هـ توفي بالقاهرة عام ٣٢١ هـ من كتبه : شرح معاني الآثار ، ومشكل الآثار ، والعقيدة الطحاوية وغير ذلك ، راجع طبقات الحفاظ للسيوطي والفهرست لابن النديم وابن خلكان

١٩ : ١

(٢) ما بين القوسين سقط من (أ) .

(٣) في (أ) بزيادة لفظ (هو)

(٤) سقط من (أ) لفظ (ذلك) .

وأجيب: بأنه كالتمدح بقوله تعالى: ﴿يسبح له ما في السموات وما في الأرض﴾^(١)

وقوله تعالى ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾^(٢) أي معبود، ولا شك أن ذلك بالفعل إنما يكون فيما لا يزال لا في الأزل والإخبار عن الشيء في الأزل لا يقتضي ثبوته فيه كذكر الأرض والسماء والأنبياء وغير ذلك. نعم هر في الأزل بحيث تحصل له هذه التعلقات والإضافات فيما لا يزال لما له^(٣) من صفات الكمال.

وثانيها: أن الأشاعرة يقولون في قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾^(٤) أنه قد جرت العادة الإلهية أن تكون الأشياء لأوقاتها بكلمة أزلية هي كلمة (كن) ولا نعني بصفة التكوين إلا هذا.

وأجيب: بأنه حينئذ يعود إلى صفة الكلام ولا تثبت صفة أخرى على أن الأكثر يجعلونه مجازاً عن سرعة الإيجاد والتكوين لما له من كمال العلم والقدرة والإرادة.

وثالثها: أن التكوين والإيجاد صفة كمال، فلو خلا عنها في الأزل لكان نقصاً وهو عليه محال.

وأجيب: بأن ذلك إنما هو فيما يصح اتصافه به في الأزل. ولا نسلم أن التكوين والإيجاد بالفعل، كذلك. نعم هو في الأزل قادر عليه ولا كلام فيه، ثم عورضت الوجوه المذكورة بوجهين:

أحدهما: لا يعقل من التكوين إلا الإحداث وإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود كما فسره القائلون بالتكوين الأزلي ولا خفاء في أنه إضافة يعتبرها العقل من نسبة المؤثر إلى الأثر فلا يكون عينياً موجوداً ثابتاً في الأزل.

وثانيهما: أنه لو كان أزلياً لزم أزلية المكونات ضرورة امتناع التأثير بالفعل بدون الأثر.

المبحث الثاني في عموم إرادته تعالى

مذهب أهل الحق أن إرادة الله تعالى متعلقة بكل كائن، غير متعلقة بما ليس بكائن، على ما اشتهر من السلف، وروي مرفوعاً إلى النبي عليه السلام «إن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن»^(٤) لكن منهم من منع التفصيل بأن يقال إنه يريد الكفر والظلم والفسق كما في الخلق يقال، إنه خالق الكل، ولا يقال: خالق القاذورات والقردة والخنازير، وخالفت المعتزلة في الشرود والقبائح، فزعموا أنه يريد من الكافر الإيمان، وإن لم يقع لا الكفر وإن وقع، وكذا يريد من الفاسق الطاعة لا الفسق، حتى أن أكثر ما يقع من العباد خلاف مراده. والظاهر أنه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من عباده.

حكى أنه دخل القاضي عبد الجبار^(٥) داراً للصاحب بن عباد فرأى الأستاذ أبي إسحق الأسفرائني. فقال «سبحان من تنزه عن الفحشاء». فقال الأستاذ على الفور: «سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء» والتقصي عن ذلك^(٦)، بأنه أراد من العباد الإيمان والطاعة برغبتهم واختيارهم، فلا عجز ولا نقيصة ولا مغلووبة له في عدم

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٤٨.

(٢) سورة الذاريات آية رقم ٥٦.

(٣) سورة الأمراء آية رقم ٢٨.

(٤) الحديث رواه أبو داود في الأدب رقم ١٠١ بلفظ (لا قوة إلا بالله ما شاء الله كان).

(٥) هو عبد الجبار بن أحمد الهمزاني أبو الحسين: قاض أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولي القضاء بالري، ومات فيها عام ٤١٥ هـ له تصانيف كثيرة منها تنزيه القرآن عن المطاعن (والأصول الخمسة) (والغني في التوحيد).

لسان الميزان ٣: ٣٨٦ وتاريخ بغداد ١١: ١١٣.

(٦) في (ب) المفضى.

وقوع ذلك، كالملك إذا أراد دخول القوم داره رغبة واختياراً لا كرهاً واضطراً، فلم يدخلوا ليس بشيء لأنه لم يقع هذا المراد ووقع مرادات العبيد والخدم، وكفى بهذا نقيصة ومغلوبة لنا على إرادته للكائنات أنه خالق لها بقدرته من غير إكراه، فيكون مريداً لها ضرورة أن الإرادة هي الصفة المرجحة لأحد طرفي الفعل والترك^(١)، وعلى عدم إرادته لما ليس بكائن أنه علم عدم وقوعه، فعلم استحالة لا استحالة انقلاب علمه جهلاً والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة.

واعترض بأن خلاف المعلوم مقدور له في نفسه، والمقدور إذا كان متعلق المصلحة يجوز أن يكون مراداً وإن علم أنه لا يقع البتة وبأن من أخبره النبي الصادق بأن فلاناً يقتله البتة يعلم ذلك قطعاً مع أنه لا يريد قتله بل حياته.

والجواب أن هذا تمن لا إرادة، فإنها الصفة التي شأنها التخصيص والترجيح، وأما الآيات والأحاديث في هذا الباب، فأظهر من أن تخفى، وأكثر من أن تحصى، ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة، وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله﴾^(٢) ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾^(٣) ﴿قل لا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾^(٤) ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾^(٥) ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾^(٦) ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾^(٧) ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾^(٨) ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾^(٩).

(١) في (ب) العقل بدلاً من الفعل.

(٢) سورة الأنعام آية رقم ١١١.

(٣) سورة الأنعام آية رقم ١٢٥.

(٤) سورة هود آية رقم ٣٤.

(٥) سورة الأنعام آية رقم ٣٥ وقد جاءت هذه الآية محرفة في (ب) حيث قال: لجمعهم بدلاً من (لجمعهم).

(٦) سورة النحل آية رقم ٩.

(٧) سورة التوبة آية رقم ٥٥.

(٨) سورة القصص آية رقم ٥٦.

(٩) سورة يونس آية رقم ٢٥.

وللمعتزلة فيها تأويلات فاسدة، وتعسفات باردة يتعجب منها الناظر، ويتحقق أنهم فيها محجوجون، وبوهقها مخنوقون، ولظهور الحق في هذه المسألة يكاد عامتهم به يعترفون، ويجري على ألسنتهم أن ما لم يشأ الله لا يكون. ثم العملة القصوى لهم في الجواب عن أكثر الآيات حمل المشيئة على مشيئة القسر والإجاء، وحين سئلوا عن معناها تحيروا. فقال العلاف^(١) معناها خلق الإيمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم.

ورد بأن المؤمن حينئذ يكون هو الله لا العبد على ما زعمتم في إلزامنا^(٢) حين قلنا بأن الخالق هو الله تبارك وتعالى وعز وجل مع قدرتنا واختيارنا وكسبنا، فكيف بدون ذلك؟ فقال الجبائي: معناها خلق العلم الضروري بصحة الإيمان، وإقامة الدلائل المثبتة لذلك العلم الضروري.

ورد بأن هذا لا يكون إيماناً والكلام فيه على أن في بعض الآيات دلالة على أنهم لو رأوا كل آية ودليل لا يؤمنون البتة فقال ابنه أبو هاشم معناها: أن خلق لهم العلم الضروري بأنهم لو لم^(٣) يؤمنوا لعذبوا عذاباً شديداً وهذا أيضاً فاسد،^(٤) لأن كثيراً من الكفار كانوا يعلمون ذلك، وكذا إبليس ولا يؤمنون على أنه قال تعالى ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾^(٥). يشهد بفساد تأويلاتهم لدلالته على أنه إنما لم يهد الكل لسبق الحكم بملء جهنم ولاخفاء في أن الإيمان والهداية بطريق الجبر لا يخرجهم عن استحقاق جهنم سيما عند المعتزلة. وتمام تفصيل هذا المقام وتزييف تأويلاتهم في المطولات وكتب التأويلات والمعتزلة تمسكوا في دعواهم بوجه:

(١) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي مولى عبد القيس أبو الهذيل العلاف من أئمة المعتزلة ولد في البصرة عام ١٣٥ هـ واشتهر بعلم الكلام. قال المأمون: أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الغمام على الأنعام، له مقالات في الاعتزال. كف بصره في آخر عمره مات عام ٢٣٥ هـ راجع وفيات الأعيان ١: ٤٨٠ ومروج الذهب ٢: ٢٩٨.

(٢) سقط من (أ) حرف الجر (في).

(٣) في (ب) زيادة لفظ (الضروري).

(٤) في (أ) زيادة لفظ (فاسد).

(٥) سورة السجدة آية رقم ١٣.

الأول: أن إرادة القبيح قبيحة، والله منزّه عن القبائح.

وردّ بأنه لا قبيح منه غاية الأمر أنه يخفي علينا وجه حسنه.

الثاني: أن العقاب على ما أَرادَه ظلم ورد بالمنع فإنه تصرف في ملكه.

الثالث: أن الأمر بما لا يراد والنهي عما يراد سفيه.

وردّ بالمنع إذ ربما لا يكون غرض الأمر الإتيان بالمأمور - كالسيد إذا أمر العبد امتحاناً له هل يطيعه أم لا؟ فإنه لا يريد شيئاً من الطاعة والعصيان، أو اعتذاراً عن ضربه بأنه لا يطيعه فإنه يريد منه العصيان، وكالمكره على الأمر بنهب أمواله، وكذا النهي.

فإن قيل: مأمور السلطان يبادر إلى المأمور به، معللاً بأنه مراد السلطان.

قلنا: لا مطلقاً. بل إذا ظهر أَمارة الإرادة، وإنما يعلل مطلقاً بالأمر والإشارة والحكم.

الرابع: لو كان الكفر مراداً لله تعالى لكان طاعة لأن معناها تحصيل مراد المطاع^(١) لدورانه معه وجوداً وعدماً.

وردّ بالمنع بل هي موافقة الأمر وإنما تدور معه علمت الإرادة أو لم تعلم.

الخامس: لو كان مراداً لكان قضاء فوجب الرضاء به والملازمة وبطلان اللازم إجماع.

وردّ بأنه مقضى لا قضاء، ووجوب الرضاء إنما هو بالقضاء دون المقضى، ودعوى أن المراد بالقضاء الواجب الرضاء به هو المقضى من المحن والبلايا والمصائب والرزايا لا الصفة الذاتية لله تعالى بهت بل هو الخلق والحكم والتقدير.

وقد يجاب بأن الرضاء بالكفر من حيث أنه من قضاء الله تعالى طاعة، ولا من هذه الحثيثة كفر وفيه نظر.

(١) في (ب) الله بدلاً من (المطاع).

السادس: الآيات الشاهدة بنفي إرادته للقبائح وبالتوبيخ والرد على من يقول بذلك كقوله تعالى ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾^(١) ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾^(٢) ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾^(٣) ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾^(٤) ﴿والله لا يحب الفساد﴾^(٥) ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾^(٦) ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾^(٧) الآية وذلك لأن الله تعالى ذم المشركين ووبخهم على ادعائهم أن الكفر بمشيئة الله تعالى ، وكذبهم وآباءهم في ذلك وعاقبهم عليه ، وحكم بأنهم يتبعون فيه الظن دون العلم ، وأنه كذب صراح .
والجواب : أنه لا يتصور منه الظلم لأن ما يفعله بالعباد تصرف منه في ملكه .

فالإتيان^(٨) نفي للظلم بنفي لازمه أعني الإرادة لأن ما يفعله القادر الاختار لا يكون إلا مراداً ، وليس فيها أنه لا يريد ظلم زيد على عمرو لظهور أن المعنى على أنه لا يريد ظلماً منه ، وأما نفي الأمر والرضاء والمحبة فلا نزاع فيه لما في المحبة والرضا من الاستحسان وترك الاعتراض ، وإرادة الإنعام ، فهو يريد كفر الكافر ويخلق ، ومع هذا يبغضه وينهاه عنه ويعاقبه عليه ولا يرضاه .

وأما رد مقال المشركين فلقصدهم بذلك الهزء والسخرية ، وتمهيداً لعذر في الإشراف كما إذا قال القديري استهزاء بالسني ، وقصد إلى إلزامه لو شاء الله رجوعي إلى مذهبكم وخلق في عقائدكم لرجعت ، والدليل عليه أنه قال تعالى ﴿وكذلك كذب الذين من قبلهم﴾^(٩) فجعل مقالهم تكذيباً لا كذباً ، ورتب عذاب الآباء على تكذيبهم

لا كما زعم المستدل ولهذا صرح ، في آخر الآية بنفي مشيئة هدايتهم ، وأنه لو شاء لفعل البتة إزالة للوهم الذي ذهب إليه المستدل .

المبحث الثالث لا حكم للعقل بالحسن والقبح

(قال: المبحث الثالث).

لا حكم للعقل بالحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والذم عند الله تعالى،
علافاً للمعتزلة، وأما بمعنى صفة الكمال والنقص أو ملاءمة الغرض أو الطبع
وعدمها فلا نزاع. فعندنا الحسن بالأمر، والقبح بالنهي، بل عينهما وعندهم الأمر
للحسن، والنهي للقبح حتى لو لم يدركا بالعقل ضرورة أو نظراً كان الشرع كاشفاً
لا مبيناً.

في الحسن والقبح جعل هذا من مباحث أفعال الباري تعالى مع أنها لا تتصف
بالحسن والقبح بالمعنى الذي يذكره. أعني المأمور به والنهي عنه نظراً إلى أنهما
بخلقه، ومن آثار فعله، وإلى أنهما بتفسير الخصم يتعلقان بأفعال الباري إثباتاً ونفيًا.
وقد اشتهر أن الحسن والقبح عندنا شرعيان وعند المعتزلة عقليان، وليس النزاع في
الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، وبمعنى الملاءمة للغرض
وعدمها كالعدل والظلم، وبالجملة كل ما يستحق المدح أو الذم في نظر العقول
ومجاري العادات، فإن ذلك يدرك بالعقل. ورد الشرع أم لا، وإنما النزاع في الحسن
والقبح عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدح أو الذم عاجلاً
والثواب والعقاب آجلاً. ومبنى التعرض للثواب والعقاب على أن الكلام في أفعال
العباد، فعند ذلك بمجرد الشرع بمعنى أن العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في
حكم الله تعالى، بل ما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فقبيح من غير
أن يكون للعقل جهة محسنة أو مقبحة في ذاته ولا بحسب جهاته واعتبارات حتى لو أمر
بما نهى عنه صار حسناً وبالعكس وعندهم للفعل^(١) جهة محسنة أو مقبحة في حكم الله

(١) في (ب) للعقل بدلاً من (للفعل).

تعالى، يدركها العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، أو بالنظر كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار، أو بورود الشرع، كحسن صوم يوم عرفة، وقبح صوم يوم عيد.

فإن قيل: فأى فرق بين المدعين في^(١) هذا القسم.

قلنا: الأمر والنهي عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى أن الفعل أمر به فحسن، ونهى عنه فقبح، وعندهم من مقتضايته بمعنى أنه حسن فأمر به، أو قبح فنهى عنه، فالأمر والنهي إذا وردا كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للفعل لذاته أو لجهاته، ثم لكل من الفريقين تعريفات للحسن والقبح يتناول بعضها فعل الباري، وفعل غير المكلف، والمباح دون البعض وقد بينا تفصيل ذلك في شرح التنقيح، وفوائد شرح مختصر الأصول.

(١) في (ب) المذهبين بدلاً من (المدعين).

أدلة أهل السنة

(قال لنا :

من السمع قوله تعالى ﴿وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا﴾^(١) ومن العقل وجوه :

الأول : لو حسن الفعل أو قبح لذاته لما اختلف حسناً وقبحاً، كالقتل حداً وظلماً، والضرب تأديباً وتعذيباً، والكذب أو الصدق إنقاذاً وإهلاكاً.

الثاني : لو كانا بالذات لما اجتماعاً كما في أخبار من قال لأكاذب غداً أو هذا الذي تكلم به كاذب .

الثالث : العبد لا يستقل بفعله لما سبق وعندهم لا مدح ولا ذم من الله تعالى إلا على ما يستقل العبد به .

وأما الاستدلال بأنهما لو كانا حقيقين، وهما ثبوتيان لكونهما مقتضى اللا حسن واللاقبح العدميين لزم من اتصاف الفعل بهما قيام المعنى بالمعنى، بل قيام الموجود بالمعدوم لأنها لكونهما الداعي والصارف يتقدمان الفعل . وبأنه إذا اختلفت الأفعال حسناً وقبحاً بالذات، أو الاعتبار ويبطل اختيار الباري في شرعية الأحكام وتعيين الحلال والحرام فضعيف .

تمسك أصحابنا بوجه يدل بعضها على أن الحسن والقبح ليسا لذات الفعل ولا لجهات واعتبارات فيه ، وبعضها على أنها ليسا لذاته خاصة .

الأول : لو حسن الفعل أو قبح عقلاً لزم تعذيب تارك الواجب، ومرتكب الحرام، سواء ورد الشرع أم لا بناء على أصلهم في وجوب تعذيب من استحقه إذا

(١) سورة الإسراء آية رقم ١٥ .

مات غير تائب واللازم باطل لقوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾^(١).

الثاني: لو كان الحسن والقبح بالعقل لما كان شيء من أفعال العباد حسناً ولا قبيحاً عقلاً، واللازم باطل باعترافكم. وجه اللزوم أن فعل العبد إما اضطراري، وإما اتفاقي. ولا شيء منهما بحسن ولا قبيح عقلاً.

أما الكبرى فبالاتفاق، وأما الصغرى فلأن العبد إن لم يتمكن من الترك فذاك، وإن تمكن فإن لم يتوقف الفعل على مرجح، بل صدر عنه تارة، ولم يصدر أخرى بلا تجدد أمر كان اتفاقياً على أنه يفضي إلى الترجيح بلا مرجح؛ وفيه انسداد باب إثبات الصانع، وإن توقف فذلك المرجح إن كان من العبد، فينتقل الكلام إليه ويتسلسل، وإن لم يكن فمعه إن لم يجب الفعل، بل صح الصدور واللا صدور، عاد الترديد ولزم المحذور، وإن وجب فالفعل اضطراري والعبد مجبور.

واعترض بأن المرجح هو الإرادة التي شأنها الترجيح والتخصيص، وصدور الفعل معه، عندنا على سبيل الصحة دون الوجوب إلا عند أبي الحسين. ولو سلم فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار ولا يوجب الاضطرار المنافي للحسن وصحة التكليف.

وأجيب أنه قد ثبت بالدليل لزوم الانتهاء إلى مرجح لا يكون من العبد، ويجب معه الفعل، ويبطل استقلال العبد، ومثله لا يحسن ولا يقبح، ولا يصح التكليف به. عندهم وأما الاعتراض بأنه استقلال في مقابلة الضرورة، ومنقوض بفعل الباري فقد عرفت جوابه.

الثالث: لو كان قبح الكذب لذاته لما تخلف عنه في شيء من الصور ضرورة، واللازم باطل فيما إذا^(٢) تعين الكذب، لأنقاذ نبي من الهلاك، فإنه يجب قطعاً فيحسن، وكذا كل فعل يجب تارة، ويحرم أخرى كالقتل، والضرب حداً وظلماً.

(١) سورة الإسراء آية رقم ١٥.

(٢) في (أ) بزيادة (إذا).

واعترض بأن الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه إلا إذا^(١) ترك إنجاء النبي أقبح منه ، فيلزم ارتكاب أقل القبيحين تخلصاً عن ارتكاب الأقبح ، فالواجب الحسن هو الإنجاء لا الكذب . وهذا إذا سلمنا عدم إمكان التخليص بالتعريض وإلا ففي المعارض مندوحة عن الكذب^(٢) .

والجواب : أن هذا الكذب لما تعين سبباً وطريقاً إلى الإنجاء الواجب كان واجباً فكان حسناً . وأما القتال^(٣) ومحصله^(٤) الضرب حداً فأمرهما ظاهر .

(١) في (ب) إن بدلاً من (إذا) .

(٢) الحديث رواه البخاري في باب الأدب رقم ١١٦ ، والمعارض من التعريض خلاف التصريح ، ومندوحة ، فسحة ومتسع . وأخرجه الطبري في التهذيب والطبراني في الكبير رجاله ثقات ، وأخرجه ابن عدي من وجه آخر عن قتادة مرفوعاً ، وأخرجه أبو بكر بن كامل في فوائده والبيهقي في الشعب من طريقه .

(٣) في (ب) القتل بدلاً من (القتال) .

(٤) في (أ) بزيادة (ومحصله) .

(٥) في (أ) بزيادة (هذا) .

(٦) في (أ) بزيادة لفظ (الآن) .

للمعتزلة في كون الحسن والقبح عقليين وجوه:

الأول: وهو عمدتهم القصوى أن حسن مثل العدل والإحسان، وقبح مثل الظلم والكفران مما اتفق عليه العقلاء حتى الذين لا يتدينون بدين ولا يقولون بشرع كالبراهمة^(١) والدهرية^(٢) وغيرهم، بل ربما يبالغ فيه غير الملمين حتى يستقبحون ذبح الحيوانات. وذلك مع اختلاف أغراضهم وعاداتهم ورسومهم ومواصفاتهم. فلو لا أنه ذاتي للفعل يعلم بالعقل لما كان كذلك.

والجواب: منع الاتفاق على الحسن والقبح بالمعنى المتنازع، وهو كونه متعلق المدح والذم عند الله تعالى، واستحقاق الثواب والعقاب في حكمه، بل بمعنى ملاءمة غرض العامة وطباعهم وعدمها، ومتعلق المدح والذم في مجاري العقول والعادات ولا نزاع في ذلك فبطل اعتراضهم بأننا نعني بالحسن ما ليس لفعله مدخل في استحقاق الذم، وبالقبح خلافه، وأما اعتراضهم بأنه لما ثبت المدح والذم واستحقاق الثواب والعقاب في الشاهد، فكذا في الغائب قياساً، فلا يخفى ضعفه. كيف، وغير المتشرع ربما لا يقول بدار الآخرة والثواب والعقاب.

الثاني: أن من استوى في تحصيل غرضه الصدق والكذب بحيث لا مرجح أصلاً ولا علم باستقرار الشرائع على تحسين الصدق، وتقبيح الكذب، فإنه يؤثر الصدق

(١) طائفة دينية موطنها الهند تنتسب إلى إبراهيم، والبراهمة هم طبقة الكهنة والحكام والفلاسفة أعلى المراتب في الديانة الهندوكية ويمثلون طبقة اجتماعية وراثية خاصة يقول الشهرستاني: ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافاً فمنهم أصحاب البددة. أي البوذيين راجع ما كتبه البيروني في كتابه وتحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة. وفيه تفصيل لهذا المذهب وما تفعله هذه الطائفة.

(٢) مذهب اعتقادي اشتق اسمه من الدهر والقول بأزليته وقدمه وأن الحياة بما في ذلك أفعال البشر تجري نتيجة للقوانين الطبيعية وإلى هذا تشير الآية ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾. ويستتبع ذلك اعتقادهم أن المادة لا تنفنى، وأن الحواس هي أبواب المعرفة دون غيرها وأن المحسوسات هي الحقيقة الثابتة لهذا كثيراً ما يطلق على الدهرية اسم المادية أو الطبيعية وإن كانت تختلف الواحدة عن الأخرى في بعض الوجوه وقد نشأت هذه المدرسة في التفكير الإسلامي نتيجة للتأثر بترجمات الفلسفة اليونانية. راجع القاموس الإسلامي جـ ٢ ص ٣٩٧.

قطعاً وما ذاك إلا لأن حسنه ذاتي ضروري عقلي ، وكذلك إنقاذ من أشرف على الهلاك حيث لا يتصور للمنقذ نفع وغرض ولو مدحاً وثناءً .

والجواب : أن إثارة الصدق لما تقرر في النفوس من كونه الملازم لغرض العامة ومصلحة العالم والاستواء المفروض إنما هو في تحصيل غرض ذلك الشخص ، واندفاع حاجته لا على الإطلاق . كيف والصدق ممدوح ، والكذب مذموم عند العقلاء . وعلى مذهبكم عند الله أيضاً بحكم العقل . ولو فرضنا الاستواء من كل وجه ، فلا نسلم إثارة الصدق قطعاً ، وإنما القطع بذلك عند المفرض والتقدير ، فيتوهم أنه قطع عند وقوع المقدر المفروض ، وقد أوضحنا الفرق في فوائد شرح^(١) الأصول .

وأما إنقاذ الهالك فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة ، وكله يتصور^(٢) مثل تلك الحالة لنفسه ، فيجره استحسان ذلك الفعل من غيره في حق نفسه إلى استحسانه من نفسه في حق غيره .

وبالجملة لا نسلم أن إثارة الصدق والإنقاذ عند من لم يعلم استقرار الشرائع على حسنهما إنما هو لحسنهما عند الله على ما هو المتنازع بل لأمر آخر .

الثالث : لو لم يثبت الحسن والقبح إلا بالشرع لم يثبت أصلاً ، لأن العلم بحسن ما أمر به الشارع أو أخبر عن حسنه ، وبكذب ما نهى عنه أو أخبر عن قبحه يتوقف على أن الكذب قبيح لا يصدر عنه ، وأن الأمر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به ، وذلك إما بالعقل والتقدير أنه معزول لا حكم له . وإما بالشرع فيدور .

والجواب : أننا لا نجعل الأمر والنهي دليل الحسن والقبح ليرد ما ذكرتم ، بل نجعل الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الأمر والمدح ، والقبح عن كونه متعلق النهي والذم .

الفصل السادس

في تفاريع الأفعال

المبحث الأول الهدى

قال المبحث الأول: الهدى قد يكون لازماً بمعنى الابتداء أي وجدان طريق توصل إلى المطلوب ويقابله الضلال أي فقدان الطريق الموصل، وقد يكون متعدياً بمعنى الدلالة على الطريق الموصل والإرشاد إليه، ويقابله الإضلال بمعنى الدلالة على خلافه، مثل أضلني فلان عن الطريق. وقد تستعمل الهداية في معنى الدعوة كقوله تعالى ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾^(١) وقوله تعالى ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾^(٢) أي دعوناهم إلى طريق الحق ﴿فاستحبوا العمى على الهدى﴾^(٣) أي على الاهتداء. وبمعنى الإثابة كقوله تعالى في حق المهاجرين والأنصار ﴿سيهديهم ويصلح بالهم﴾^(٤) وقيل معناه الإرشاد في الآخرة إلى طريق الجنة، ويستعمل الإضلال في معنى الإضاعة والإهلاك كقوله تعالى ﴿فلن يضل أعماهم﴾^(٥) ومنه ﴿أئذا ضللنا في الأرض﴾^(٦) أي هلكننا، وقد يسندان مجازاً إلى الأسباب كقوله تعالى ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾^(٧) وكقوله تعالى حكاية ﴿رب إنهن أضللن كثيراً﴾^(٨) وهذا كله مما ليس فيه كثير نزاع وأما الكلام في الآيات المشتملة على اتصاف الباري تعالى بالهداية والإضلال والطبع على قلوب الكفرة والختم والمد في طغيانهم ونحو ذلك كقوله تعالى ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾^(٩) ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾^(١٠) ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعله صدره ضيقاً حرجاً﴾^(١١) ﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾^(١٢)

(١) سورة الشورى آية رقم ٥٢.

(٢) سورة فصلت آية رقم ١٧.

(٣) سورة محمد آية رقم ٥.

(٤) سورة محمد آية رقم ٤.

(٥) سورة السجدة آية رقم ١٠.

(٦) سورة الإسراء آية رقم ٩.

(٧) سورة إبراهيم آية رقم ٣٦.

(٨) سورة يونس آية رقم ٢٥ وقد جاءت هذه الآية محرفة في الأصل حيث ذكر يهدي بدلاً من (يدعو).

(٩) سورة البقرة آية رقم ٢٧٢.

(١٠) سورة الأنعام آية رقم ١٢٥.

(١١) سورة الأعراف آية رقم ١٧٨.

﴿إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء﴾^(١) ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾^(٢) ﴿ختم الله على قلوبهم﴾^(٣) ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾^(٤) ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه﴾^(٥) ﴿ويمدهم في طغيانهم﴾^(٦) إلى غير ذلك. فهي عندنا راجعة إلى خلق الإيمان والاهتداء، والكفر والضلال بناء على ما مر من أنه الخالق وحده خلافاً للمعتزلة بناء على أصلهم الفاسد. أنه لو خلق فيهم الهدى^(٧) والضلال لما صح منه المدح والثواب والذم والعقاب فحملوا الهداية على الإرشاد إلى طريق الحق بالبيان، ونصب الأدلة أو الإرشاد في الآخرة إلى طريق الجنة، والإضلال على الإهلاك، والتعذيب أو التسمية والتثبيت^(٨) والتلقيب بالضلال أو الوجدان ضالاً ولما ظهر على بعضهم أن بعض هذه المعاني تقبل التعليق بالمشيئة وبعضها لا يخص المؤمن دون الكافر، وبعضها ليس مضافاً إلى الله تعالى دون النبي ﷺ، وبعض معاني الإضلال لا يقابل الهداية، جعلوا الهداية بمعنى الدلالة الموصلة إلى النعيم^(٩) والإضلال مع أنه فعل الشيطان مسنداً إلى الله تعالى مجازاً لما أنه بأقداره، وتمكينه، ولأن ضلالهم بواسطة ضربه المثل في ﴿يضل به كثيراً﴾^(١٠) أو بواسطة الفتنة التي هي الابتلاء والتكليف في ﴿تضل بها من تشاء﴾^(١١) ونحن نقول: بل الهداية هي الدلالة على الطريق الموصل سواء كانت موصلة أم لا والعدول إلى المجاز، إنما ليصح عند تعذر الحقيقة، ولا تعذر. وبعض المواضع من كلام الله تعالى يشهد للمتأمل بأن إضافة الهداية والإضلال إلى الله تعالى ليست إلا بطريق الحقيقة والله الهادي.

-
- (١) سورة الأعراف آية رقم ١٥٥. (٢) سورة البقرة آية رقم ٢٦.
 (٣) سورة البقرة آية رقم ٧.
 (٤) سورة النساء آية رقم ١٥٥ وقد جاءت هذه الآية محرفة في أولها بزيادة (أي).
 (٥) سورة الأنعام آية رقم ٢٥. (٦) سورة البقرة آية رقم ١٥.
 (٧) الهدى بضم الهاء وفتح الدال: الرشاد والدلالة يذكر ويؤنث قال تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ والمعنى ارشدنا وقيل: أي قلدنا إليه وقيل: ثبتنا عليه، وقيل: وفقنا، وقيل: ارزقنا، وكلها أقوال متقاربة قال ابن عطية: الهداية في اللغة: الإرشاد لكنها تنصرف على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الإرشاد وكلها لو تأملت رجعت إليه.
 (٨) في (ب) والتثبيت بدلاً من (التلقيب).
 (٩) في (ب) النعيم بدلاً من البقية. (١٠) سورة البقرة آية رقم ٢٦. (١١) سورة الأعراف آية ١٥٥.

المبحث الثالث

حقيقة الأجل

قال (المبحث الثالث الأجل)

(الوقت وشاع في الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان فيه وهو واحد والموت من فعل الله تعالى، وقد يكون عقيب فعل العبد بطريق جري العادة، والمقتول ميت بأجله، ولو لم يقتل لم يقطع بموته ولا حياته . وقال أبو الهذيل^(١) يموت البتة في ذلك الوقت، وقال كثير من المعتزلة: بل يعيش البتة إلى أمد هو أجله . لنا مثل قوله تعالى ﴿فلإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾^(٢) وأنه إذا لم يعلم الأجل لم يعلم الموت ولا الحياة . وقوله تعالى ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره﴾^(٣) معناه من عمر معمر لا من ذلك المعمر وزيادة البر في العمر مع أن الخبر من باب الأحاد يحتمل كثرة الخير والبركة، وتجوز تأخر الموت ليس تغييراً لعلم الله، بل تقريراً لأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير العلم بذلك، ووجوب الجزاء على القاتل لما اكتسبه من الفعل، وارتكبه من النهي لا لما في المحل من الموت).

في اللغة الوقت، وأجل الشيء يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال أجل^(٤) هذا الدين شهران أو آخر الشهر، وفسر قوله تعالى: ﴿ثم قضى أجلاً، وأجل مسمى عنده﴾^(٥) بعضهم بأجل الموت وأجل القيمة، وبعضهم بما بين أن يخلق الله^(٦)

(١) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى عبد القيس أبو الهذيل العلاف، من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة عام ١٣٥ واشتهر بعلم الكلام. قال المأمون: أطل أبو الهذيل على الكلام كأطلال العمائم على الأنام، له مقالات في الاعتزال، ومجالس ومناظرات، وكان حسن الجدل قوي الحججة، سريع الخاطر، كف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامرا عام ٢٣٥ هـ له كتب كثيرة منها كتاب سماه (ميلاس) على اسم مجوس أسلم على يديه.

راجع وفيات الأعيان ١: ٤٨٠ ولسان الميزان ٥: ٤١٣ ومروج الذهب ٢: ٢٩٨

(٥) سورة الانعام آية رقم ٢

(٢) سورة الأعراف آية رقم ٣٤

(٦) في (ب) إلى بدلاً من (الله) وهو تحريف

(٣) سورة فاطر آية رقم ١١

(٤) في (ب) أصل بدلاً من (أجل)

الموت، وما بين الموت والبعث، ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة، فلذا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان فيه، ثم من قواعد الباب أن المقتول ميت بأجله أي موته كائن في الوقت الذي علم الله تعالى في الأزل ومقتول حاصل بإيجاد الله تعالى من غير صنع للعبد مباشرة، ولا توليداً، وأنه لو لم لجاز أن يموت في ذلك الوقت، وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر. بالموت بدل القتل، وخالف في ذلك طوائف من المعتزلة. فزعم الكعبي^(١) ليس بميت لأن القتل فعل العبد، والموت لا يكون إلا فعل الله تعالى أي مفعول. وأثر صنعه.

ورد بأن القتل قائم بالقاتل حال فيه لا في المقتول، وإنما فيه الموت، وانزهاق الروح الذي هو إيجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جري العادة، وكأنه يريد بالقتل المقتولية، ويجعلها نفس بطلان الحياة، ويخص الموت بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به قوله تعالى ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾^(٢) الآية لكن لا خفاء في أن المعنى مات حتف أنفه، وأن مجرد بطلان الحياة موت، ولهذا قيل: إن في المقتول معنيين قتلاً هو من فعل القاتل، وموتاً هو من فعل الله تعالى. وزعم كثير منهم أن القاتل قد قطع عليه الأجل، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل، وزعم أبو الهذيل أنه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت، لنا الآيات والأحاديث الدالة على أن كل هالك مستوف أجله من غير تقدم ولا تأخر، ثم على تقدير عدم القتل، لا قطع بوجود الأجل وعدمه، فلا قطع بالموت ولا الحياة. فإن عورض بقوله تعالى ﴿وَمَا يَعْمُرُ مِنَ مَعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي من بني كعب، البلخي الخراساني أبو القاسم، أحد أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تسمى الكعبية وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، وهو من أهل بلخ أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ عام ٣١٩ هـ له كتب منها «التفسير» وتأييد مقالة أبي الهذيل، وأدب الجدل. ومفاخر خراسان، والظعن على المحدثين، انتهى عليه أبو حيان التوحيدي، وقال الخطيب البغدادي صنف في الكلام كتباً كثيرة وانتشرت كتبه في بغداد.

راجع تاريخ بغداد ٩ : ٣٨٤ المقرئ ٢ : ٣٤٨ وفيات الأعيان ١ : ٢٥٢

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٤٤

في كتاب^(١) وقوله عليه السلام «لا يزيد في العمر إلا البر»^(٢).

أجيب: بأن المعنى ولا ينقص من عمر معمر على أن الضمير لمطلق المعمر. لا لذلك المعمر بعينه، كما يقال لي درهم ونصفه أي لا ينقص عمر شخص من أعمار إخوانه^(٣) ومبالغ مدد أمثاله. وأما الحديث فخير واحد فلا يعارض القطعي. وقد يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة. كما قيل ذكر الفتى عمره الثاني أو بالنسبة إلى ما أثبتته الملائكة في صحيفتهم فقد ثبت فيها الشيء مطلقاً، وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤول إلى موجب علم الله تعالى وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٤) أو بالنسبة إلى ما قدر الله تعالى من عمره لولا أسباب الزيادة والنقصان، وهذا يعود إلى القول بتعدد الأجل، والمذهب أنه واحد.

تمسك الكثيرون بأنه لو مات بأجله لم يستحق القاتل دماً ولا دية أو قصاصاً ولا ضماناً في ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع عليه أجلاً، ولم يحدث بفعله أمراً لا مباشرة ولا توليداً، وبأنه قد يقتل في الملحمة ألوف تقضي العادة بامتناع موتهم في ذلك الزمان. والجواب عن الأول: أن استحقاق الدم والعقوبة ليس بما ثبت في المحل من الموت، بل بما اكتسبه القاتل وارثه من الفعل المنهي سيما عند ظهور البقاء وعدم القطع بالأجل حتى لو علم موت الشاة بإخبار الصادق أو ظهوراً لأمارات^(٥) لم يضمن عند بعض الفقهاء. وعن الثاني: منع قضاء العادة بل قد يقع مثل ذلك بالوباء والزلزلة والغرق والحرق. تمسك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت لكان القاتل قاطعاً لأجل قدره الله تعالى مغيراً لأمر علمه وهو محال.

(١) سورة فاطر آية رقم ١١

(٢) الحديث أخرجه ابن ماجه في المقدمة ١٠ باب في القدر ٩٠ حدثنا وكيع عن سفيان عن عبد الله بن عيسى، عن عبد الله بن أبي الجعد عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزيد في العمر إلا البر، ولا يرد القدر إلا الدعاء وإن الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها».

في الزوائد سألت شيخنا أبا الفضل القرافي عن هذا الحديث. فقال: حسن وأخرجه الترمذي في كتاب القدر ٦ وأحمد بن حنبل ٥٠٢، ٥٠٥: ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٢ (حلي).

(٣) في (ب) أضرابه بدلاً من (إخوانه).

(٥) سقط من (أ) كلمة (ظهوراً).

(٤) سورة الرعد آية رقم ٣٩

علم الكلام (مباحث النبوات والسمعيات)
المادة المقررة في الامتحان التنافسي للمتقدمين على الدكتوراه
كلية العلوم الاسلامية / قسم العقيدة والفكر الإسلامي
من كتاب شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني
الجزء: الخامس

النبوات

الفصل الأول في النبوة

وفيه مباحث: وهو كون الإنسان مبعوثاً من الحق إلى الخلق

فإن كان النبي مأخوذاً من النبوة وهو الارتفاع لعلو شأنه واشتهار مكانه أو من النبي بمعنى الطريق لكونه وسيلة إلى الحق تعالى فالنبوة على الأصل كالأبوة.

وإن كان من النبأ وهو الخبر لإنبائه عن الله تعالى فعلى قلب الهمزة واوا ثم الإدغام كالمروءة

المبحث الأول: في تعريف النبي والرسول

النبي: إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى إلي وكذا الرسول، وقد يخص بمن له شريعة وكتاب فيكون أخص من النبي.

واعترض بما ورد في حديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فقل هو من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام.

وفي كلام بعض المعتزلة أن الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك والنبي هو المخبر عن الله تعالى بكتاب أو إلهام أو تنبيه في المنام

ثم البعثة: لطف من الله تعالى ورحمة للعالمين لما فيها من حكم ومصالح لا تحصي منها:

- معاضة العقل فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري وعلمه وقدرته لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

- ومنها استفادة الحكم من النبي فيما لا يستقل به العقل مثل الكلام والرؤية والمعاد الجسماني
- ومنها إزالة الخوف الحاصل عند الإتيان بالحسنات لكونه تصرفا في ملك الله بغير إذنه وعند تركها لكونه ترك طاعة

- ومنها بيان حال الأفعال التي تحسن تارة وتقبح أخرى من غير اهتداء العقل إلى مواقعها
- ومنها بيان منافع الأغذية والأدوية ومضارها التي لا تقي بها التجربة إلا بعد أدوار وأطوار مع ما فيها من الأخطار

- ومنها تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتهم المختلفة في العمليات والعمليات
- ومنها تعليم الصنایع الخفية من الحاجيات والضروريات
- ومنها تعليمهم الأخلاق الفاضلة الراجعة إلى الأشخاص والسياسات الكاملة العائدة إلى الجماعات من المنازل والمدن
- ومنها الإخبار بتفاصيل ثواب المطيع وعقاب العاصي ترغيبا في الحسنات وتحذيرا عن السيئات

إلى غير ذلك من الفوائد فلهذا قالت المعتزلة بوجوبها على الله تعالى والفلاسفة بلزومها في حفظ نظام العالم على ما سيجيء

والحاصل أن النظام المؤدي إلى صلاح حال النوع على العموم في المعاش والمعاد لا يكتمل إلا ببعثة الأنبياء

فيجب على الله عند المعتزلة لكونه لطفا وصلاحا للعباد

وعند الفلاسفة لكونه سببا للخير العام المستحيل تركه في الحكمة والعناية الإلهية

وإلى هذا ذهب جمع من المتكلمين بما وراء النهر وقالوا أنها من مقتضيات حكمة الباري عز وجل فيستحيل أن لا يوجد لاستحالة السفه عليه كما أن ما علم الله وقوعه يجب أن يقع لاستحالة الجهل عليه



وللمنكرين المنكرون للنبوة .

منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم

ومنهم من قال بعدم الاحتياج إليها كالبراهمة جمع من الهند أصحاب برهام

ومنهم من لزم ذلك من عقائدهم كالفلاسفة النافين لاختيار الباري وعلمه بالجزئيات وظهور الملك على البشر ونزوله من السموات

ومنهم من لاح ذلك على أفعاله وأقواله كالمصّرّين على الخلاعة وعدم المبالاة ونفي التكاليف ودلالة المعجزات وهؤلاء آحاد وأوباش من الطوائف لا طائفة معينة يكون لها ملة ونحلة.

وبالجملة للمنكرين شبه:

الأولى: أن البعثة تتوقف على علم المبعوث بأن الباعث هو الله تعالى ولا سبيل إلى ذلك.

والجواب المنع، لجواز أن ينصب دليلا له أو يخلق علما ضروريا فيه

الثانية: وهي للبراهمة، أن ما جاء به النبي إما أن يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وإن لم يكن نبي، أو مخالفا له قبيحا عنده فيرد ويترك وإن جاء به النبي ، وأيا ما كان لا حاجة إليه.

فإن قيل لعله لا يكون حسنا عند العقل ولا قبيحا قلنا فيفعل عند الحاجة لأن مجرد الاحتمال لا يعارض تنجز الاحتياج ويترك عند عدمها للاحتياط.

والجواب: أن ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيعاضده النبي ويؤكد به بمنزلة الأدلة العقلية على مدلول واحد، وقد لا يستقل فيدل عليه ويرشده وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه النبي أو يرفع عنه الاحتمال، وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون حسنا يجب فعله أو قبيحا يجب تركه هذا مع أن العقول متفاوتة فالتفويض إليها مظنة التنازع والتقاتل ومفض إلى اختلال النظام، وأن فوائد البعثة لا تنحصر في بيان حسن الأشياء وقبحها على ما تقدم

الثالثة: أن العمدة في باب البعثة هي التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم؛ إذ لا يشتمل على فائدة للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة ومشقة ظاهرة، ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة والانتفاع

وأیضا منه شغل للقلب عما هو غاية الأعمال ونهاية الكمال أعني الاستغراق في معرفته والفناء في عظمته

والجواب: أن مضاره الناجزة قليلة جدا بالنسبة إلى منافعها الدنيوية والأخروية الظاهرة لدى الواقفين على ظواهر الشريعة النبوية فضلا عن الكاشفين عن أسرارها الخفية وإذا تأملتم فالتكليف صرف إلى ما ذكرتم لا شغل عنه على ما توهمتم

الرابعة: وهي لأهل الخلاعة المنهمكين في إتباع الهوى وترك الطاعة، إنا نجد الشرائع مشتملة على أفعال وهيئات لا نشك في أن الصانع الحكيم لا يعتبرها ولا يأمر بها، كما نشاهد في الحج والصلاة ، وكغسل بعض الأعضاء لتلوث بعض آخر إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عن قانون العقل.

والجواب: أنها أمور تعبدية اعتبرها الشارع ابتلاء للمكفين، وتطويعا لنفوسهم، وتأكيذا لملكة امتثالهم الأوامر والنواهي ولعل فيها حكما ومصالح لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم، وقد أشار إليها بعض الخائضين في بحار أسرار الشريعة.

الخامسة: القدح في ثبوت المعجزة ووجه دلالتها ونقلها سيأتي بأجوبتها

المبحث الثاني: المعجزة

المعجزة: مأخوذ من العجز المقابل للقدرة، وحقيقة الإعجاز: إثبات العجز استعير لإظهاره، ثم أسند مجازاً إلى ما هو سبب العجز، وجعل اسماً له .

فالتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في الحقيقة، وقيل للمبالغة كما في العلامة، وذكر إمام الحرمين بناء على رأي الأشعري أن ههنا تجوزاً آخر هو استعمال العجز في عدم القدرة كالجهد في عدم العلم وهو في الحقيقة ضد للقدرة وإنما يتعلق بالموجود وبما يقدر عليه حتى أن عجز الزمن إنما هو عن القعود بمعنى أنه وجد منه اضطراراً لا اختياراً فلتحقق العجز عن المعارضة لوجدت المعارضة الاضطرارية.

والمعجزة في العرف: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة.

وإنما قال (أمر) ليتناول الفعل كأنفجار الماء من بين الأصابع، وعدمه كعدم إحراق النار ومن اقتصر على الفعل جعل المعجزة ههنا كون النار برداً وسلاماً أو بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق،

واحترز بقيد (المقارنة للتحدي) عن كرامات الأولياء، والعلامات الإلهامية التي تتقدم بعثة الأنبياء وعن أن يتخذ الكاذب معجزة من مضى من الأنبياء حجة لنفسه.

وبقيد (عدم المعارضة) عن السحر والشعوذة، كذا ذكره الإمام الرازي

وفيه نظر: أي في التعريف السابق ، حيث تم الاعتراض على قيود لم يتم اضافتها الى التعريف السابق، وهي:

أولاً: لا بد من قيد (الظهور على يد المدعي) ومن جهته احترازاً عن أن يتخذ الكاذب معجزة من يعاصره من الأنبياء حجة لنفسه وعن أن يقول معجزتي ما ظهر مني في السنين الماضية فقد صرحوا بأنه لا عبرة بذلك،

ولاً بد من قيد (الموافقة للدعوى) احترازاً عما إذا قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ أبو الحسن هي فعل من الله تعالى أو قائم مقام الفعل يقصد بمثله التصديق وقال بعض الأصحاب هي أمر قصد به إظهار صدق من ادعى الرسالة

ويمكن الجواب عن أولاً:

بأن ذكر التحدي مشعر بالقيدين فإن معناه طلب المعارضة فيما جعله شاهدا لدعوته وتعجيز الغير عن الإتيان بمثل ما أبداه.

تقول تحديث فلانا إذا باريته الفعل ونازعته الغلبة وتحديثه القراءة أينا إقراء وبالتحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة، حتى لو ظهرت آية من شخص وهو ساكت لم يكن معجزة

وكذا لو ادعى الرسالة فظهرت الآية من غير إشعار منه بالتحدي،

قالوا ويكفي في التحدي أن يقول آية صدقي أن يكون كذا وكذا ولا يحتاج إلى أن يقول هذه آيتي ولا يأتي أحد بمثلها فعلى هذا لا تكون معجزة نبي ماض ولا معاصر معجزة للغير

وأما ثانياً: فلأن القوم عدوا من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي ولا مقصود به إظهار الصدق لعدم الدعوى حينئذ كإظلال الغمام وتسليم الحجر والمدر ونحو ذلك.

الجواب عن ثانيا:

إن عد الإرهاصات من جملة المعجزات إنما هو على سبيل التغليب والتشبيه والمحققون على أن خوارق العادات المتعلقة ببعثة النبي إذا كانت متقدمة فإن ظهرت منه فإن شاعت وكان هو مظنة البعثة كما في حق نبينا عليه السلام حيث أخبر بذلك بعض أهل الكتاب والكهنة فأرهابوا أي تأسيس لقاعدة البعثة وإلا فكرامة محضة

وإن ظهرت من غيره فإن كان من الأخبار فكذلك أي أرهابوا أو كرامة وإلا فأرهابوا محض كظهور النور في جبين عبدالله أو ابتلاء كما إذا ظهرت على يد من ادعى الألوهية فإن الأدلة القطعية قائمة على كذبه بخلاف مدعي النبوة فلهذا جوزوا إظهارها على يد المتأله دون المتنبى

وأما ثالثا: فلأن المعجزة قد تتأخر عن التحدي كما إذا قال معجزتي ما يظهر مني يوم كذا فظهرت.

والجواب عن ثالثا:

أن المتأخر إن كان بزمان يسير يعد مثله في العرف مقارنا فلا إشكال وإن كان بزمان متناول فالمعجزة عند من شرط المقارنة هو ذلك القول المقارن فإنه إخبار

بالغيب لكن العلم بإعجازه متراخ إلى وقت وقوع ذلك الأمر ومن جعل المعجزة نفس ذلك الأمر فهو لا يشترط المقارنة وعلى التقديرين لا يصح من ذلك النبي تكليف الناس بالتزام الشرع ناجزا لانتفاء المعجزة أو العلم بها لكن لو بين الأحكام وعلق التزامها بوقوع ذلك الأمر صح عند الإمام ولم يصح عند القاضي ثم المراد بعدم المعارضة أن لا يظهر مثله ممن ليس بنبي وأما من نبي آخر فلا امتناع وزاد بعضهم في تفسير المعجزة قيذا آخر وهو أن يكون في زمان التكليف لأن ما يقع في الآخرة من الخوارق ليست بمعجزة ولأن ما يظهر عند ظهور أشرار الساعة وانتهاء التكاليف لا يشهد بصدق الدعوى لكونه زمان نقض العادات وتغير الرسول

(إمكان وقوع المعجزة من عدمها ، مع شبهات المنكرين والرد عليها)

إمكانها - اي المعجزة- فضروري. وقدح بعض المنكرين للنبوة في المعجزات
وفق الاتي:

• بأن تجويز خوارق العادات سفسطة إذ لو جازت؛ لجاز أن ينقلب الجبل ذهباً
والبحر دهناً والمدعي للنبوة شخصاً آخر عليه ظهرت المعجزة إلى غير ذلك من
المحالات

والجواب: أن المراد بخوارق العادات أمور ممكنة في نفسها ممتنعة في العادة
بمعنى أنها لم يجر العادة بوقوعها كانقلاب العصا حية فإمكانها ضروري وإبداعها
ليس أبعد من أبداع خلق الأرض والسماء وما بينهما والجزم بعدم وقوع بعضها
كانقلاب الجبل والبحر، وهذا الشخص وأمثال ذلك لا ينافي الإمكان الذاتي على
ما سبق في صدر الكتاب

• وبعضهم بأنها على تقدير ثبوتها لا تثبت على الغائبين، لأن أقوى طرق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين، لأن جواز الكذب على كل أحد يوجب جوازه على الكل لكونه نفس الآحاد ولأنه لو أفاده لإفادة خبر الواحد لأن كل طبقة يفرض عدد التواتر فعند نقصان واحد منه إن بقيت مفيدة لليقين وهكذا إلى الواحد فظاهر وإن لم تبق كان المفيد هو ذلك الواحد الزائد ولأنه غير مضبوط بعدد بل ضابطة حصول اليقين فإثبات اليقين به يكون دورا.

والجواب: المتواترات أحد أقسام الضروريات فالقبح فيها بما ذكر مع أنه ظاهر الاندفاع لا يستحق الجواب،

شبهات تتعلق بالاحتمالات الواردة التي) تنفي دلالة صدق المعجزة لمدعي النبوة)

فإن قيل هناك احتمالات تنفي الدلالة على الصدق والجزم به ، وهي أنواع:

• **الأول:** احتمال أن لا يكون ذلك الأمر - أي أمر المعجزة - من الله تعالى، بل يستند إلى المدعي بخاصية في نفسه أو مزاج في بدنه أو لاطلاع منه على خواص في بعض الأجسام يتخذها ذريعة إلى ذلك أو يستند إلى بعض الملائكة

أو الجن أو إلى اتصالات كوكبية وأوضاع فلكية لا يطلع عليها غيره إلى غير ذلك من الأسباب.

والجواب على الاحتمال الأول: أنا بينا أن لا مؤثر في الوجود إلا الله وحده سيما في مثل إحياء الموتى وانقلاب العصا حية وانشقاق القمر وسلام الحجر والمدر على أن مجرد التمكين وترك الدفع من قبل الحكيم القادر المختار كاف في إفادة المطلوب ولهذا ذهب المعتزلة إلى أن المعجزة تكون فعلا لله تعالى أو واقعا بأمره أو بتمكينه

• **الثاني:** احتمال أن لا يكون خارقا للعادة بل ابتداء عادة أراد الله إجرائها أو تكرير عادة لا تكون إلا في دهور متطاولة كعود الثوابت إلى نقطة معينة.

والجواب على الاحتمال الثاني:

أن كلامنا فيما حصل الجزم بأنه خارق للعادة وأن المتحدين عجزوا عن معارضته مع كونهم أحق بها إن أمكنت لكثرة اشتغالهم بما يناسب ذلك وكما لهم فيه وفرط اهتمامهم بالمعارضة وتوفر دواعيهم ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على أهل زمانه وتهالكوا عليه وتفاخروا به كالسحر في زمن موسى عليه

السلام والطب في زمن عيسى والموسيقى في زمن داود والفصاحة في زمن محمد
صلى الله عليه وسلم

• الثالث: احتمال أن يكون مما يعارض إلا أنه لم يعارض لعدم بلوغه إلى من يقدر
المعارضة أو المواضعة من القوم وموافقة في إعلاء كلمته أو الخوف أو
لاستهانة وقلة مبالاة أو لاشتغال بما هو أهم أو عورض ولم ينقل لمانع.

• والجواب على الاحتمال الثالث:

أنه لا خفاء ولا خلاف في ترتب الغايات والآثار على بعض أفعاله وإن لم يجعلها
إعراضا له على أنا لا نقول أنه فعل المعجزة لغرض التصديق بل أنها دلت على
تصديق من الله تعالى قائم بذاته سواء جعل من جنس العلم أو كلام النفس أو
غيرهما

للمعجزة سبعة شروط:

- الأول: أن يكون فعل الله أو ما يقوم مقامه من التروك.
- الثاني: أن يكون المعجز خارقا للعادة إذ لا إعجاز بدونه.
- الثالث: أن يتعدّر معارضته فإنّ ذلك حقيقة الإعجاز.
- الرابع: أن يكون ظاهرا على يد مدّعى النبوة ليعلم أنه تصديق له.

الخامس: أن يكون موافقا للدعوى. فلو قال معجزتي أن أحيي ميتا ففعل خارقا آخر

لم يدل على صدقه لعدم تنزله منزلة تصديق الله إياه.

السادس: أن لا يكون المعجز مكذبا له، فلو قال معجزتي أن ينطق هذا الضبّ فقال

إنّه كاذب لم يدل على صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه لأنّ المكذب هو نفس الخارق

السابع: أن لا يكون المعجز متقدّما على الدعوى بل مقارنا لها أو متأخرا عنها

بزمان يسير.

المبحث الرابع محمد رسول الله (ﷺ)

محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ولم يخالف في ذلك من أهل الملل والأديان إلا البعض من اليهود والنصارى.

ودليل الرسالة للنبي محمد (ﷺ):

أولاً: ادعى النبوة : ودعوى النبوة فبالتواتر والاتفاق حتى جرت مجرى الشمس في الوضوح والإشراق

ثانياً: إظهار المعجزة: وتحققت بثلاثة أنواع:

١. فلأنه (ﷺ) أتى بالقرآن

٢. وأخبر عن المغيبات

٣. وأظهر أفعالا على خلاف المعتاد وبلغت جملتها حد التواتر وإن كانت تفاصيلها

من الآحاد، وكل من كان كذلك فهو نبي لما بينا.

• أما النوع الأول (الإتيان بالقران) ففيه ثلاث مقامات، ١-بيان إعجاز القرآن

٢-بيان وجه الإعجاز ٣-دفع شبه الطاعنين

المقام الأول: بيان إعجاز القرآن:

فهو أنه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن، ودعا إلى الإتيان بسورة مثله مصارع البلغاء والفصحاء من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصى البطحاء، وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهاة والمباراة والدفاع عن الأحساب، وركوب الشطط في هذا الباب.

فعجزوا حتى آثروا المقارعة على المعارضة وبذلوا المهج والأرواح دون المدافعة فلو قدروا على المعارضة لعارضوا، ولو عارضوا لنقل إلينا لتوفر الدواعي وعدم الصارف، والعلم بجميع ذلك قطعي كسائر العاديات لا يقدر فيه احتمال أنهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها أو عارضوا ولم ينقل إلينا لمانع كعدم المبالاة وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات

المقام الثاني: بيان وجه الإعجاز

فالجمهور على أن إعجاز القرآن لكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة، على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في فن البيان وإحاطتهم بأساليب الكلام، وهذا مع اشتماله على الإخبار عن المغيبات الماضية

والآتية كما سنذكره وعلى دقائق العلوم الإلهية وأحوال المبدأ والمعاد ومكارم الأخلاق والإرشاد إلى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينية والدنيوية على ما يظهر للمتدبرين، ويتجلى على المتفكرين.

وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة إلى أن إعجازه بالصرفة.

والصرفة : هي أن الله تعالى صرف هم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها، وذلك إما بسلب قدرتهم أو بسلب دواعيهم أو بسلب العلوم التي لا بد منها في الإتيان بمثل القرآن،

بمعنى أنها لم تكن حاصلة لهم أو بمعنى أنها كانت حاصلة فأزالها الله وهذا هو المختار عند المرتضى، وتحقيقه أنه كان عندهم العلم بنظم القرآن والعلم بأنه كيف يؤلف كلام يساويه أو يدانيه والمعتاد أن من كان عنده هذان العلمان يتمكن من الإتيان بالمثل إلا أنهم كلما حاولوا ذلك أزال الله تعالى عن قلوبهم تلك العلوم، وفيه نظر واحتجوا:

حجج القائلين بالصرفة:

أولاً: بأننا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا إلى الآخر فيكونون قادرين على الإتيان بمثل السورة

والجواب عن أولاً: بأن حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء وهذه بعينها شبهة من نفي قطعية الإجماع والخبر المتواتر ولو صح ما ذكر لكان كل من آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصحاءهم كأمريء القيس وأضرابه واللازم قطعي البطلان

وثانياً: بأن الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات إلى شهادة الثقة وابن مسعود رضي الله تعالى عنه قد بقي متردداً في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم القرآن معجزاً بفصاحته لكان كافياً في الشهادة.

والجواب عن ثانياً: بعد صحة الرواية وكون الجمع بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة بالإعجاز أن ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لا يخل بالإعجاز وأن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد بحيث لا يبقى له تردد أصلاً

أوجه إعجاز القرآن الكريم:

• وقيل إعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل والأشعار

• وقيل بسلامته عن الاختلاف والتناقض

• وقيل باشماله على دقائق العلوم وحقايق الحكم والمصالح

• وقيل بإخباره عن المغيبات.

• قال إمام الحرمين أن وجه الإعجاز عندنا هو اجتماع الجزالة مع الأسلوب والنظم

المخالف لأساليب كلام العرب من غير استقلال لأحدهما؛ إذ ربما يدعي أن

بعض الخطب والأشعار من كلام أعظم البلغاء لا ينحط عن جزالة القرآن

انحطاطا بينا قاطعا للأوهام، وربما يقدر نظم ركيك يضاهي نظم القرآن على ما

روي من ترهات مسيلمة الكذاب الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وذيل

وخرطوم طويل، فلزم كون الإعجاز بالنظم البديع مع الجزالة أعني البلاغة وهو

التعبير عن معنى سديد بلفظ شريف وأن ينبئ عن المقصود من غير مزيد

• ثم قال - أي إمام الحرمين -: وفي القرآن سوى النظم والبلاغة وجهان آخران

من الإعجاز هما الإخبار عن قصص الأولين من غير سماع وتلقين، والإخبار

عن المغيبات المستقبلية

وقد استدل على بطلان الصرفة بوجوه:

الأول: أن فصحاء العرب إنما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته في جزالته ويرقصون رؤسهم عند سماع قوله تعالى { وقيل يا أرض ابلعي ماءك } الآية لذلك لا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها

الثاني: أنه لو قصد الإعجاز بالصرفة لكان الأنسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته لأنه كلما كان أنزل في البلاغة وأدخل في الركافة كان عدم تيسر المعارضة أبلغ في خرق العادة.

الثالث: قوله تعالى { قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا } فإن ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدي إنما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض، ويتوهم كونه مقدورا لكل فيقصد نفي ذلك،

فإن قيل: لو كان القصد إلى لإعجاز بالبلاغة لكان ينبغي أن يؤتى بالكل في أعلى الطبقات لكونه أبلغ في خرق العادة، والمذهب أن الله تعالى قادر على أن يأتي بما هو أفصح مما أتى به وأبلغ، وأن بعض الآيات في باب البلاغة أعلى وأرفع كقوله تعالى { وقيل يا أرض ابلعي ماءك } الآية بالنسبة إلى سورة الكافرين مثلا، قلنا هذا أوفى بالغرض وأوضح في المقصود بمنزلة صانع يبرز من مصنوعاته ما ليس غاية مقدوره ونهاية ميسوره ثم يدعو جماهير الحذاق في الصناعة إلى أن يأتوا بما يوازي أو يداني دون ما ألقاه وأهون ما أبداه

المقام الثالث: دفع شبهات الطاعنين:

فإشراف العرب مع كمال حذاقتهم في أسرار الكلام وفرط عداوتهم للإسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالا ولم يوردوا في القدح مقالا ونسبوه إلى السحر على ما هو دأب المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بأنه ليس من جنس خطب الخطباء أو شعر الشعراء وإن له حلاوة وعليه طلاوة وإن أسافلة مغدقة وأعالیه مثمرة فآثروا المقارعة على المعارضة والمقاتلة على المقاتلة وأبى الله إلا أن يتم نوره على كره من المشركين ورغم المعاندين وحين انتهى الأمر إلى من بعدهم من أعداء الدين وفرق الملحدين اخترعوا مطاعين ليست إلا هزة للساخرين وضحكة للناظرين.

أبرز شبهات الطاعنين والرد عليها:

● منها أن فيه كلمات غير عربية كالإستبرق والسجيل والقسطاس والمقاليد فكيف يصح أنه عربي مبين.

الرد عليهم: ذلك من توافق اللغتين أو المراد أنه عربي النظم والتركيب أو الكل عربي على سبيل التغليب

● ومنها أن فيه خطأ من جهة الإعراب مثل (إن هذان لساحران) (وأن الذين هادوا والصابئون) (ولكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة)

الرد عليهم: كل ذلك صواب على ما بين في علم الإعراب

● ومنها أن فيه مما يكذبه حيث أخبر بأنه لا يتيسر للبشر والجن بل الإنس والجن الإتيان بمثل سورة منه واقل السور ثلاث آيات ثم حكى عن موسى مع اعترافه بأن هارون أفصح منه مقدار إحدى عشرة آية منه وهي قوله تعالى { رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري } إلى قوله { إنك كنت بنا بصيرا }

الرد عليهم: أن المحكي لا يلزم أن يكون لهذا النظم بعينه على أن المختار عند البعض في المتحدي به سورة من الطوال أو عشر من الأوساط

• ومنها أن فيه متشابهات يتمسك بها أهل الغواية كالمجسمة بمثل { الرحمن على العرش استوى }

الرد عليهم: بأنها لنيل المثوبة بالنظر والاجتهاد في طلب المراد أو لفوائد لا تحصى بالرجوع إلى الراسخين في العلم

• ومنها أن فيه عيب التكرار كإعادة قصة فرعون في عدة مواضع وكإعادة { فبأي آلاء ربكما تكذبان } و { ويل يومئذ للمكذبين } في سورة الرحمن والمرسلات

الرد عليهم: بأنه ربما يكون من محاسن الكلام على ما يقرره علماء البيان فيما وقع منه في القرآن

• ومنها أن فيه قوله { ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } وأنت تجد فيه من الاختلاف المسموع من أصحاب القراءة ما يربى على اثني عشر ألفا

الرد عليهم: أن المراد من الاختلاف المنفي هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصرا عن مرتبة الإعجاز لا يقال تقدير الطعن فاسد عن أصله لأنه استدلال بثبوت اللازم على ثبوت الملزوم لأننا نقول لا بل هو مبني على أن كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط يعني عدم وجدان الاختلاف فيه بسبب أنه ليس من عند غير الله وأما إذا حملت كلمة لو في الآية على ما هو قانون الاستدلال كما في قوله تعالى { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا } فهو استدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم أي لكن لم يوجد فيه الاختلاف فلم يكن من عند غير الله وتتمام تحقيق هذا المقام يطلب من شرحنا لتلخيص المفتاح

• ومنها أن فيه الكذب المحض كقوله تعالى { ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم } للقطع بأن الأمر للسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا
الرد عليهم: أن المراد خلق أبينا آدم وتصويره

• ومنها أن فيه الشعر من كل بحر وقد قال { وما علمناه الشعر } فمن الطويل { فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر } ومن المديد { واصنع الفلك بأعيننا } ومن البسيط { ليقضي الله أمرا كان مفعولا } ومن الوافر { ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ... الخ

الرد عليهم: أن مجرد كون اللفظ على هذه الأوزان لا يكفي بل لا بد من تعمد الوزن وعند البعض من التقفية على أن في كثير مما ذكر نوع تغيير ولو سلم فالتغليب باب واسع

أما النوع الثاني من أنواع المعجزات (إخباره عن المغيبات)

وأما النوع الثاني من أنواع المعجزات إخباره عن الغيوب الماضية والمستقبلية:

١ - الغيوب الماضية: منها قصة موسى وفرعون وقصة يوسف وقصة إبراهيم

ونوح ولوط وغيرهم عليهم السلام على تفاصيلها وطولها من غير سماع من

أحد ولا يلقي من كتاب على ما أشير إليه بقوله تعالى { تلك من أنباء الغيب

نوحينا إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا }

٢ - الغيوب المستقبلية :

● فمنها ما في القرآن كقوله تعالى { وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها } { الم غلبت

الروم } إلى قوله { وعد الله لا يخلف الله وعده } { سنلقي في قلوب الذين كفروا

الرعب } { سيهزم الجمع ويولون الدبر } { ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد } {

ليستخلفنهم في الأرض } { لتدخلن المسجد الحرام } { ليظهره على الدين كله } {

لا يأتون بمثله } { فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا } { إن الذي فرض عليك القرآن لرادك

إلى معاد }

● ومنها ما ليس فيه كقوله عليه السلام لعلي رضي الله تعالى عنه تقاتل بعدي
الناكثين والقاسطين والمارقين، ولعمار تقتلك الفئة الباغية، وقوله عليه السلام
زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها،
وقوله الخلافة بعدي ثلاثون سنة ، وكإخباره بهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما
وإنفاق كنوزهما في سبيل الله إلى غير ذلك مما ورد في صحاح الأحاديث وقد
اقتربت بدعوى النبوة

أما النوع الثالث من أنواع المعجزات (الأفعال التي ظهرت على يد النبي محمد
(ﷺ) على خلاف العادة)

من أنواع المعجزات أفعال ظهرت منه عليه السلام على خلاف العادة ترى على
ألف وقد فصلت في دلائل النبوة، بعضها إرهابية ظهرت قبل دعوى النبوة،
وبعضها تصديقية ظهرت بعدها،

وتنقسم إلى أمور ثابتة في ذاته، أو أمور متعلقة لصفاته، وأمور خارجة عنهما،

فالأول: الأمور الثابتة في ذاته (ﷺ): كالنور الذي كان ينقلب في آبائه إلى أن
ولد، وكولادته مختونا مسرورا واضعا إحدى يديه على عينيه والأخرى على سؤته،

وما كان من خاتم النبوة بين كتفيه، وطول قامته عند الطويل ووساطته عند الوسيط، ورؤية من خلفه كان يرى من قدامه

والثاني: الأمور المتعلقة بصفاته (ﷺ): كاستجماعه الغاية القصوى من الصدق والأمانة والعفاف والشجاعة والفصاحة والسماحة والزهد، والتواضع لأهل المسكنة والشفقة على الأمة والمصابرة على متاعب النبوة والمواظبة على مكارم الأخلاق، وكبلوغه النهاية في العلوم والمعارف الإلهية وككونه مستجاب الدعوة على ما دعا لابن عباس رضي الله تعالى عنه بقوله اللهم فقهه في الدين فصار إمام المفسرين، ودعا على عتبة بن أبي لهب بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الأسد وعلى مضر بقوله اللهم اشد وطأتك على مضر واجعل عليهم سنين كسني يوسف فمنع الله القطر عنهم سنين وعلى من لحقه من الكفار حين خرج من الغار بقوله يا أرض خذيه فساخت قوائم فرسه

والثالث الأمور الخارجة عنهما: كخروج الأوثان سجدا ليلة ولادته وسقوط شرف قصور الأكاسرة وباء ظلال السحاب عليه وكانشق القمر وانقلاع الشجر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين أصابعه إلى أن رويت الجنود ودوابهم وشبع الخلق الكثير من طعامه اليسير وحنين الجذع في مسجد المدينة حين انتقل منه إلى

المنبر وشكاية النوق عن أصحابها وشهادة الشاة المشوية يوم خيبر بأنها مسمومة ودرور الضرع من الشاة اليابسة الجرباء لأم معبد حين مسح يده عليها وخطاب الذئب وهب بن أوس بقوله أتعجب من أخذى شاة وهذا محمد يدعو إلى الحق فلا تجبيونه وتسبيح الحصى وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى

دلائل أخرى على نبوة محمد (ﷺ)

قوله وقد يستدل ما سبق هو العمدة في إثبات النبوة وإلزام الحجة على المجادل والمعاند وقد يذكر وجوه آخر تقوية له وتتميمًا وإرشاد الطالب الحق وتعليمًا

الأول: أنه قد اجتمع فيه من الأخلاق الحميدة والأوصاف الشريفة والسير المرضية والكمالات العلمية والعملية والمحاسن البديعة الراجعة إلى النفس والبدن والنسب والوطن ما يجزم العقل بأنه لا يجتمع إلا لنبي وتفاصيل ذلك تصنيف على حدة

الثاني: أن من نظر فيما اشتملت عليه شريعته مما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات والآداب وعلم ما فيها من دقايق الحكمة علم قطعها أنها ليست إلا وضعا إلهيا ووحيا سماويا والمبعوث بها ليس إلا نبيا

الثالث: أنه انتصب مع ضعفه وفقره وقلة أعوانه وأنصاره حربا لأهل الأرض آحادهم وأوساطهم وأكاسرتهم وجبابرتهم فضلل آرائهم وسفه أحلامهم وأبطل ملهمهم وهدم دولهم وظهر دينه على الأديان وزاد على مر الأعصار والأزمان وانتشر في

الآفاق والأقطار وشاع في المشارق والمغارب من غير أن تقدر الأعداء مع كثرة عددهم وعددهم وشدة شوكتهم وشكيمتهم وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع في إطفاء أنواره وطمس آثاره على إخماد شرارة من ناره فهل يكون ذلك إلا بعون إلهي وتأيد سماوي

الرابع: أنه ظهر أحوج ما كان الناس إلا من يهدي إلى الطريق المستقيم ويدعو إلى الدين القويم وينظم الأمور ويضبط حال الجمهور لكونه زمان فترة من الرسل وتفرق للسبل وانحراف في الملل واختلال للدول واشتعال للضلال واشتغال بالمحال **فالعرب** على عبادة الأوثان وؤد البنات، **والفرس** على تعظيم النيران ووطئ الأمهات، **والترك** على تخريب البلاد وتعذيب العباد، **والهند** على عبادة البقر وسجود الحجر والشجر، **واليهود** على الجحود والنصارى حيارى فيمن ليس بوالد ولا مولود وهكذا سائر الفرق في أودية الضلال وأخبية الخيال والخبال أفيلق بحكمة الملك الحق المبين أن لا يرسل رحمة للعالمين ولا يبعث من يجدد أمر الدين وهل ظهر أحد يصلح لهذا الشأن ويؤسس هذا البنيان غير محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات

الخامس: النصوص الواردة في كتب الأنبياء المتقدمين المنقولة إلى العربي المشهورة فيما بين أممهم ، وهي نصوص كثيرة .

المبحث الخامس: عالمية رسالة النبي محمد (ﷺ) وكونه خاتم النبيين لا نبي بعده

النبي محمد (ﷺ) مبعوث إلى الثقلين لا إلى العرب خاصة، على ما زعم بعض اليهود والنصارى، زعما منهم: أن الاحتياج إلى النبي إنما كان للعرب خاصة دون أهل الكتابين

والرد عليهم : بما مرّ من احتياج الكل إلى من يجدد أمر الشريعة بل احتياج اليهود والنصارى أكثر لاختلال دينهم بالتحريفات وأنواع الضلالات مع ادعائهم أنه من عند الله تعالى.

والدليل على عموم بعثته وكونه خاتم النبيين لا نبي بعده ولا نسخ لشريعته:

- هو أنه ادعى ذلك بحيث لا يحتمل التأويل
- وأظهر المعجزة على وفقه
- وأن كتابه المعجز قد شهد بذلك قطعا كقوله تعالى { وما أرسلناك إلا كافة للناس } { قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا } { قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن } الآيات { ولكن رسول الله وخاتم النبيين } { ليظهره على الدين كله }

فان قيل: ان في القرآن ما يدل على أن التوراة والإنجيل هدى للناس من غير تفرقة بين ما يوافق القرآن ويخالفه، فيختص هداية القرآن وبعثة محمد عليه السلام بقومه الذين هم العرب على ما يشير إليه بقوله { وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه }

الجواب : هما - اي التوراة والانجيل - هدى للناس قبل نزول القرآن، أو هدى لهم إلى الإيمان بمحمد عليه السلام، والإلتباع لشريعته لما فيهما من البشارة ببعثته والإنباء عن الاهتداء بمتابعته

وكذلك قد يقال : أليس عيسى عليه السلام حيا بعد نبينا رفع إلى السماء وسينزل إلى الدنيا.

الجواب: بلى ولكنه على سيكون على شريعة نبينا محمد (ﷺ) لا يسعه إلا اتباعه على ما قال عليه السلام في حق موسى أنه لو كان حيا لما وسعه إلا اتباعي، فيصح أنه خاتم الأنبياء بمعنى أنه لا يبعث نبي بعده.

أفضل الأنبياء عند الله تعالى:

أجمع المسلمون على أن أفضل الأنبياء محمد (ﷺ) للأمور الآتية :

● لأن أمة خير الأمم لقوله تعالى { كنتم خير أمة أخرجت للناس } { وكذلك جعلناكم أمة وسطا } وتفضيل الأمة من حيث أنها أمة تفضيل للرسول الذي هم أمة

● لأنه مبعوث إلى الثقلين وخاتم الأنبياء والرسل

● معجزته الظاهرة الباهرة باقية على وجه الزمان

● شريعته ناسخة لجميع الأديان

● شهادته قائمة في القيامة على كافة البشر إلى غير ذلك من خصائص لا تعد ولا

تحصى ، وقوله تعالى { ورفع بعضهم درجات } إشارة إلى ذلك

● الأحاديث الصحاح في هذا المعنى كثيرة حتى قال عليه السلام أنا أكرم الأولين

والآخرين على الله تعالى ولا فخر

واما قوله عليه السلام لا تخيرونى على موسى ، وما ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس بن متى ، ذكر هذا من قبيل التواضع

المبحث السادس: في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

قد سبق أن المعجزة تقتضي الصدق في دعوى النبوة وما يتعلق بها من التبليغ وشرعية الأحكام، فما يتوهم صدوره عن الأنبياء من القبائح:

- أولا : إما أن يكون منافيا لما تقتضيه المعجزة كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ
- والثاني: إما أن يكون كفرا أو معصية غيره

والمعصية : إما أن تكون كبيرة كالقتل والزنا ، أو صغيرة منفرة كسرقة لقمة والتطيف بحبة أو غير منفرة ككذبة وهم بمعصية، كل ذلك إما عمدا أو سهوا وبعد البعثة أو قبلها.

أقوال العلماء في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

- والجمهور على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ، وقد جوزه القاضي - ابو بكر الباقلاني - سهوا ، زعما منه أنه لا يدخل في التصديق المقصود بالمعجزة
- الجمهور على وجوب عصمتهم من الكفر ، وقد جوزه الأزارقة من الخوارج بناء على تجويزهم الذنب مع قولهم بأن كل ذنب كفر ، وجوز الشيعة إظهاره - اي الكفر - تقية واحترازا عن إلقاء النفس في التهلكة
- والرد عليهم : بأن أولى الأوقات بالتقية إبتداع الدعوة لضعف الداعي وشوكة المخالف.

- معصومون عن تعدد الكبائر بعد البعثة فعندنا - اي الاشاعرة - سمعا، وعند المعتزلة عقلا ، وجوزه الحشوية، إما لعدم دليل الامتناع وإما لما سيجيء من شبه الوقوع
- معصومون عن الصغائر المنفرة؛ لإخلالها بالدعوة إلى الاتباع
- ذهب كثير من المعتزلة إلى نفي الكبائر قبل البعثة أيضا.
- ذهب بعض الشيعة إلى نفي الصغائر ولو سهوا
- المذهب عندنا - الاشاعرة - منع الكبائر بعد البعثة مطلقا، والصغائر عمدا لا سهوا، لكن لا يصرون ولا يقرون بل ينبهون فيتنبهون.
- وذهب إمام الحرمين- ابو المعالي الجويني- منا وأبو هاشم من المعتزلة إلى تجويز الصغائر عمدا.

أدلة عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

أنه لو صدر عنهم الذنب لزم أمور كلها منتفية، منها :

الأول: حرمة اتباعهم ،مع ان اتباعهم واجب بالإجماع، وبقوله تعالى { قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله }

الثاني: رد شهادتهم، لقوله تعالى { إن جاءكم فاسق... الآية } ، والإجماع على ذلك لكنه منتف؛ للقطع بأن من يرد شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحق القبول في أمر الدين القائم إلى يوم الدين

الثالث: وجوب منعهم وزجرهم لعموم أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنه منتف لاستلزامه إيدائهم المحرم بالإجماع، ولقوله تعالى { إن الذين يؤذون الله ورسوله... الآية }

الرابع: استحقاقهم العذاب والطعن واللوم والذم لدخولهم تحت قوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم } وقوله { ألا لعنة الله على الظالمين } وقوله { لم تقولون ما لا تفعلون } وقوله { أتأمرون الناس بالبر وتتسون أنفسكم } لكن ذلك منتف بالإجماع؛ ولكونه من أعظم المنفرات

الخامس: عدم نيلهم عهد النبوة ولقوله تعالى { لا ينال عهدي الظالمين } فإن المراد به النبوة أو الإمامة التي دونها.

السادس: كونهم غير مخلصين لأن المذنب قد أغواه الشيطان والمخلص ليس، كذلك لقوله تعالى حكاية { لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين } لكن اللازم منتف بالإجماع وبقوله تعالى في إبراهيم ويعقوب { إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار } وفي يوسف { إنه من عبادنا المخلصين }

المبحث السابع: الملائكة وما يتعلق بهم

الملائكة: أجسام لطيفة تظهر في صور مختلفة، وتقوى على أفعال شاقة هم عباد مكرمون يواظبون على الطاعة والعبادة ولا يوصفون بالذكورة والأنوثة.

وحصل خلاف بين المسلمين في مسألة عصمتهم، وفي فضلهم على الأنبياء، ولا قاطع في أحد الجانبين.

فلنذكر تمسكات الفريقين في المقامين:

المقام الأول: العصمة - أي المتعلقة بالملائكة -

فتمسك المثبتون - أي عصمة الملائكة -

● بمثل قوله تعالى { وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون }

● وقوله تعالى { بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون } إلى قوله { وهم من خشيته مشفقون }

● وقوله تعالى { لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون }

ولا خفاء في أن أمثال هذه العمومات تفيد الظن وإن لم تفد اليقين، وما يقال أنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات. فإن أريد أنه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم ولا يصح الحكم القطعي، فلا نزاع فيه.

وإن أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان.

وتمسك النافون - اي عصمة الملائكة - بوجوه:

الأول: أن إبليس أبى واستكبر، مع كونه من الملائكة، بدليل: تناول أمر الملائكة بالسجود في قوله تعالى { وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم } إياه ؛ ولذا عوتب بقوله تعالى { ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك }

وبدليل صحة استثنائه منهم في قوله تعالى { فسجدوا إلا إبليس } وقوله تعالى { فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين }

ورد بالمنع: بل { كان من الجن ففسق عن أمر ربه }؛ وإنما درج في الملائكة على سبيل التغليب لكونه جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم،

ولا يقال معنى قوله كان من الجن صار أو كان من طائفة من الملائكة مسماة بالجن، شأنهم الاستكبار، لأننا نقول هذا مع كونه كلاما على السند خلاف الظاهر.

الثاني: أن قولهم في جواب { إني جاعل في الأرض خليفة } { أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك }، اغتيال للخليفة واستبعاد لفعل الله تعالى، بحيث يشبه صورة الإنكار، بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون، واتباع للظن ورجم بالغيب فيما لا يليق، وإعجاب بأنفسهم وتركية لها، وأمثال هذه تخل بالعصمة لا محالة.

والجواب: أن الاغتيال إنما يكون حيث الغرض إظهار منقصة الغير والتركية، حيث الغرض إظهار منقبة النفس ولا يتصور ذلك بالنسبة إلى علام الغيوب، بل الغرض التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من ينصف بما لا يليق بذلك مع وجود الأولى والأليق.

وإنما علموا ذلك بإعلام من الله تعالى أو مشاهدة من اللوح أو مقايضة بين الجن والإنس بمشاركتها في الشهوة والغضب المفضيين إلى الفساد وسفك الدماء.

الثالث: قصة هاروت وماروت ملكين ببابل يعذبان لارتكابهما السحر.

(... يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ ... الآية)

والجواب: منع ارتكابهما العمل بالسحر واعتقاد تأثيره، بل انزل الله تعالى عليهما السحر ابتلاء للناس، فمن تعلّمه وعمل به فكافر، ومن تجنبه أو تعلمه ليتوقاه ولا يغتر به فهو مؤمن، وهما كانا يعظان الناس ويقولان إنما نحن فتنة للناس وابتلاء فلا تكفروا أي لا تعتقدوا ولا تعملوا فإن ذلك كفر، وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاقبة كما تعاتب الأنبياء على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما لكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد سحر أو عمل به واليهود هم الذين يدعون أن الواحد من الملك قد يرتكب الكبيرة فيعاقبه الله بالمسخ .

المقام الثاني: المفاضلة بين الملائكة والأنبياء.

ذهب جمهور أصحابنا، والشيعة إلى أن الأنبياء أفضل من الملائكة، خلافا للمعتزلة والقاضي- ابوبكر اباقلاني - ، وأبي عبد الله الحلي مني منا.

وصرح بعض أصحابنا بأن عوام البشر من المؤمنين أفضل من عوام الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام البشر أي غير الأنبياء.

لنا وجوه نقلية وعقلية (أدلة من يقول بأفضلية الأنبياء على الملائكة)

الأول: أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم والحكيم لا يأمر بسجود الأفضل للأدنى، وإباء إبليس واستكباره والتعليل بأنه خير من آدم لكونه من نار وآدم من طين، يدل على أن المأمور به كان سجود تكربة وتعظيم ، لا سجود تحية وزيارة ولا سجود الأعلى للأدنى إعظاما له، ورفعاً له لمنزلته، وهضماً لنفوس الساجدين.

الثاني: أن آدم أنبأهم بالأسماء وبما علم الله من الخصائص، والمعلم أفضل من المتعلم، وسوق الآية ينادي على أن الغرض إظهار ما خفي عليهم من أفضلية آدم ودفع ما توهموا فيه من النقصان؛ ولذا قال الله تعالى { ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض }

وبهذا يندفع ما يقال أن لهم أيضا علوما جمة أضعاف العلم بالأسماء لما شاهدوا من اللوح وحصلوا في الأزمنة المتطاولة بالتجارب والأنظار المتوالية.

الثالث: قوله تعالى { إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين } (وقد خص من آل إبراهيم وآل عمران غير الأنبياء بدليل الإجماع، فيكون آدم ونوح وجميع الأنبياء مصطفىين على العالمين الذين منهم الملائكة، إذ لا مخصص للملائكة عن العالمين، ولا جهة لتفسيره بالكثير من المخلوقات.

الرابع: أن للبشر شواغل عن الطاعات العلمية والعملية كالشهوة والغضب وسائر الحاجات الشاغلة والموانع الخارجة والداخلية. فالمواظبة على العبادات وتحصيل الكمالات بالقهر والغلبة على ما يضاد القوة العاقلة يكون أشق وأفضل وأبلغ في استحقاق الثواب، ولا معنى للأفضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة.

وتمسك المخالفون أيضا بوجوه نقلية وعقلية (أدلة من يقول بأفضلية الملائكة على الانبياء)

أما النقليات:

فمنها قوله تعالى { ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون } خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود، وفيه إشارة إلى أن غيرهم ليس كذلك، وأن أسباب التكبر والتعظم حاصلة لهم

ووصفهم باستمرار الخوف وامتنال الأوامر ومن جملتها اجتناب المنهيات ومنها قوله تعالى { ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون }

ووصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح ومنها قوله تعالى { بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون } إلى أن قال { وهم من خشيته مشفقون }

وخصهم بالكرامة المطلقة والامتنال والخشية وهذه الأمور أساس كافة الخيرات

والجواب أن جميع ذلك: إنما يدل على فضيلتهم لا أفضليتهم سيما على الأنبياء .

ومنها قوله تعالى { قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك } فإن مثل هذا الكلام إنما يحسن إذا كان الملك أفضل.

والجواب: أنه إنما قال ذلك حين استعجله قريش العذاب الذي أُوعدوا به بقوله تعالى {وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} والمعنى أنني لست بملك حتى يكون لي القوة والقدرة على إنزال العذاب بإذن الله كما كان لجبرائيل عليه السلام، أو يكون لي العلم بذلك بإخبار من الله بلا واسطة .

ومنها قوله تعالى { ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين }

أي إلا كراهة أن تكونا ملكين، يعني أن الملكية بالمرتبة العليا، وفي الأكل من الشجرة ارتقاء إليها.

والجواب: أن ذلك تمويه من الشيطان وتخيل أن ما يشاهد في الملك من حسن الصور وعظم الخلق وكمال القوة يحصل بأكل الشجرة ، ولو سلّم فغاية التفضيل على آدم عليه السلام قبل النبوة

ومنها قوله تعالى { علمه شديد القوى } يعني جبرائيل عليه السلام، والمعلم أفضل من المتعلم.

والجواب: إن ذلك بطريق التبليغ، وإنما لتعليم من الله تعالى .

وأما العقليات:

فمنها أن الملائكة روحانيات مجردة في ذواتها متعلقة بالهيكل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة وعن الشهوة والغضب اللذين هما مبدأ الشرور والقبائح متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالعقل من غير شوائب الجهل والنقص والخروج من القوة إلى الفعل على التدرّج ومن احتمال الغلط قوية على الأفعال العجيبة وإحداث السحب والزلازل وأمثال ذلك مطلعة على أسرار الغيب سابقة إلى أنواع الخير ولا كذلك حال البشر.

والجواب: أن مبنى ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة

ومنها: أن أعمالهم المستوجبة للمثوبات أكثر لطول زمانهم، وأدوم لعدم تخلل الشواغل، وأقوم لسلامتها عن مخالطة المعاصي المنقصة للثواب، وعلومهم أكمل وأكثر لكونهم نورانيين روحانيين، يشاهدون اللوح المحفوظ المنتقش بالكائنات، وأسرار المغيبات.

والجواب: أن هذا لا يمنع كون أعمال الأنبياء وعلومهم أفضل وأكثر ثواباً لجهات آخر كقهر المضاد والمنافي وتحمل المتاعب والمشاق ونحو ذلك على ما مر.

المبحث الثامن : (الحشر وما يتعلق به من مسائل)

إن القائلين بصحة الفناء وبحقيقة حشر الأجساد اختلفوا في أن ذلك بإيجاد بعد الفناء، أو بالجمع بعد تفرق الأجزاء.

والحق التوقف، وهو اختيار إمام الحرمين، حيث قال: يجوز عقلا أن تعدم الجواهر، ثم تعاد، وأن تبقى وتزول أعراضها المعهودة ثم تعاد بنيتها، ولم يدل قاطع سمعي على تعيين أحدهما.

فلا يبعد أن يغير أجسام العباد على صفة أجسام التراب، ثم يعاد تركيبها إلى ما عهد ، ولا تحيل أن يعدم منها شيء ثم يعاد والله أعلم.

احتج الأولون - اي القائلون بالإيجاد بعد الفناء - بوجوه:

الأول: الإجماع على ذلك قبل ظهور المخالفين، كبعض المتأخرين من المعتزلة وأهل السنة.

ورد بالمنع، كيف وقد أطبقت معتزلة بغداد على خلافه، نعم كان الصحابة مجمعين على بقاء الحق وفناء الخلق، بمعنى هلاك الأشياء وموت الأحياء وتفرق الأجزاء، لا بمعنى انعدام الجواهر بالكلية؛ لأن الظاهر أنهم لم يكونوا يخوضون في هذه التدقيقات.

الثاني: قوله تعالى { هو الأول والآخر } أي في الوجود، ولا يتصور ذلك إلا بانعدام ما سواه وليس بعد القيامة وفاقا فيكون قبلها.

وأجيب: بأنه يجوز أن يكون المعنى هو مبدأ كل موجود وغاية كل مقصود، أو هو المتوحد في الإلهية أو صفات الكمال، كما إذا أقيل لك: هذا أول من زارك وآخرهم فتقول هو الأول والآخر، وتريد أنه لا زائر سواه.

أو هو الأول والآخر بالنسبة إلى كل حي، بمعنى أنه يبقى بعد موت جميع الأحياء أو هو الأول خلقا والآخر رزقا كما قال { خلقكم ثم رزقكم } وبالجمله فليس المراد أنه آخر كل شيء بحسب الزمان للاتفاق على أبدية الجنة ومن فيها.

الثالث: قوله تعالى { كل شيء هالك إلا وجهه } فإن المراد به الانعدام لا الخروج عن كونه منتفعا به؛ لأن الشيء بعد التفريق يبقى دليلا على الصانع وذلك من أعظم المنافع.

وأجيب: بأن المعنى أنه هالك في حد ذاته لكونه ممكنا لا يستحق الوجود إلا بالنظر إلى العلة، أو المراد بالهلاك الموت أو الخروج عن الانتفاع المقصود به اللائق بحاله.

كما يقال هلك الطعام إذا لم يبق صالحا للأكل وإن صلح لمنفعة أخرى، ومعلوم أن ليس مقصود الباري تعالى من كل جوهر الدلالة عليه ، وإن صلح لذلك.

أو المراد الموت كما في قوله تعالى { إن امرؤ هلك } وقيل معناه كل عمل لم يقصد به وجه الله تعالى فهو هالك أي غير مثاب عليه

الرابع : قوله تعالى { كل من عليها فان } والفناء هو العدم.

وأجيب: بالمنع بل هو خروج الشيء عن الصفة التي ينتفع به عندها، كما يقال فني زاد القوم وفني الطعام والشراب، ولهذا يستعمل في الموت مثل أفناهم الحرب.

وقيل معنى الآية كل من على وجه الأرض من الأحياء فهو ميت، قال الإمام الرازي ولو سلّم كون الهلاك والفناء بمعنى العدم فلا بد في الآيتين من تأويل، إذ لو حملنا على ظاهرهما لزم كون الكل هالكا فانيا في الحال، وليس كذلك. وليس التأويل بكونه آيلا إلى العدم على ما ذكرتم أولى من التأويل، بكونه قابلا له وهذا منه إشارة إلى ما اتفق عليه أئمة العربية من كون اسم الفاعل ونحوه مجازا في الاستقبال، وأنه لا بد من الاتصاف بالمعنى المشتق منه .

احتج الآخرون -وهم القائلون بأن حشر الأجساد إنما هو بالجمع بعد التفريق لا بالإيجاد بعد الانعدام - بوجوه:

الأول: أنه لو عدمت الأجساد لما كان الجزاء واصلا إلى مستحقه، واللازم باطل سمعا عندنا بالنصوص الواردة في أن الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملا، وعقلا عند المعتزلة لما سبق من وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي، بيان اللزوم أن المعاد لا يكون هو المبدأ بل مثله لامتناع إعادة المعدوم بعينه

ورد: بالمنع وقد مر بيان ضعف أدلته، ولو سلّم فلا يقوم على من يقول ببقاء الروح والأجزاء الأصلية وإعدام البواقي ثم إيجادها إن لم يكن الثاني هو الأول بعينه بل مغايرا له في صفة الابتداء والإعادة أو باعتبار آخر ولا شك أن العمدة في الاستحقاق هو الروح على ما مر وقد يقرر بأنها لو عدمت لما علم إيصال

الجزاء إلى مستحقه لأنه لا يعلم أن ذلك المحشور هو الأول أعيد بعينه أم مثل له خلق على صفته إما على تقدير الفناء بالكلية فظاهر وإما على تقدير بقاء الروح والأجزاء الأصلية فلانعدام التركيب والهيئات والصفات التي بها تمايز المثليين سيما على قول من يجعل الروح أيضا من قبيل الأجسام واللازم منتف لأن الأدلة قائمة على وصول الجزاء إلى المستحق لا يقال لعل الله تعالى يحفظ الروح والأجزاء الأصلية عن التفرق والانحلال بل الحكمة يقتضي ذلك ليعلم وصول الحق إلى المستحق لأننا نقول المقصود إبطال رأي من يقول بفناء الأجساد بجميع الأجزاء بل أجسام العالم بأسرها ثم الإيجاد وقد حصل ولو سلم فقد علمت أن العمدة في الحشر هو الأجزاء الأصلية لا الفضلية وقد سلمتم أنها لا تفرق فضلا عن الانعدام بالكلية بل الجواب أن المعلوم بالأدلة هو أن الله يوصل الجزاء إلى المستحق ولا دلالة على أنا نعلم ذلك بالإيصال البتة وكفى بالله عليما ولو سلم فلعل الله يخلق علما ضروريا أو طريقا جليا جزئيا أو كليا

الثاني: وهو للمعتزلة أن فعل الحكيم لا بد أن يكون لغرض لامتناع العبث عليه ولا يتصور له غرض في الإعدام إذ لا منفعة فيه لأحد لأنها إنما تكون مع الوجود بل الحياة وليس أيضا جزاء المستحق كالعذاب والسؤال والحساب ونحو ذلك وهذا ظاهر ورد بمنع انحصار الغرض في المنفعة والجزاء فلعل الله تعالى في ذلك حكما ومصالح لا يعلمها غيره على أن في الإخبار بالإعدام لطفًا للمكلفين وإظهار الغاية العظيمة والاستغناء والتفرد بالدوام والبقاء ثم الإعدام تحقيق لذلك وتصديق وقد يورد الوجهان على طريق تفريق الأجزاء أما الثاني فظاهر وأما الأول فلانعدام التأليف والهيئات التي بها التمايز فإما أن تمتنع الإعادة أو يلتبس المعاد بالمثل ويجاب بأنه يجوز أن لا تنعدم الصفات التي بها التمايز كاختصاص الجواهر بما لها من الجهات مثلا ولو سلم فالمستحق هو تلك الجواهر الموصوفة بالباقية لا

مجموع الجواهر والصفات والتعينات كما إذا جنى وهو شاب سمين سليم الأعضاء واقتص منه حين صار هرما عجيفا ساقط الأعضاء وعن الثاني بأن في التفريق منفعة الاعتبار وإمكان اللذة والألم على طريق الجزاء

الثالث: النصوص الدالة على كون النشور بالإحياء بعد الموت والجمع بعد التفريق لا الإيجاد وبعد العدم كقوله تعالى { وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى } الآية وكقوله تعالى { أو كالذي مر على قرية } إلى قوله { ثم نكسوها لحما } وكقوله { كذلك النشور } و { كذلك تخرجون } و { كما بدأكم تعودون } بعد ما ذكر بدأ الخلق من طين على وجه يرى ويشاهد مثل { أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق } { قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق } (وكقوله تعالى { يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش } إلى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق دون الإعدام والجواب أنها لا تنفي الإعدام وإن لم تدل عليه وإنما سيقت بيانا لكيفية الإحياء بعد الموت والجمع بعد التفريق لأن السؤال وقع عن ذلك ولأنه أظهر في بادي النظر والشواهد عليه أكثر ثم هي معارضة بما سبق من الآيات المشعرة بالإعدام والفناء

المبحث التاسع : (الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا لبعض المعتزلة)

جمهور المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا لأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ومن يجري مجراهما من المعتزلة، حيث زعموا أنهما إنما يخلقان يوم الجزاء،

لنا وجهان:

الأول: قصة آدم وحواء، وإسكانهما الجنة، ثم إخراجهما عنها بأكل الشجرة، وكونهما يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ عَلَى مَا نطق به الكتاب والسنة، قال تعالى ((فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ))

وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالفين، وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لإجماع المسلمين، ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها.

الثاني: الآيات الصريحة في ذلك كقوله تعالى { ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى } وكقوله في حق الجنة { أعدت للمتقين } { أعدت للذين آمنوا بالله ورسله } { وأزلفت الجنة للمتقين } وفي حق النار { أعدت للكافرين } { وبرزت الجحيم للغاوين } .

وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحققه مثل { ونفخ في الصور } { ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار } خلاف الظاهر فلا يعدل إليه بدون قرينة.

تمسك المنكرون بوجوه:

الأول: أن خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر.

الثاني: أنهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى { كل شيء هالك إلا وجهه }، واللازم باطل للإجماع على دوامهما وللنصوص الشاهدة بدوام أكل الجنة وظلها.

وأجيب: بتخصيصها من آية الهلاك جمعا بين الأدلة، ويحمل الهلاك على غير الفناء كما مر، وبأن الدوام المجمع عليه هو أنه لا انقطاع لبقائهما ولا انتهاء لوجودهما بحيث لا يبقيان

على عدم زمانا يعتد به كما في دوام المأكول فإنه على التجدد والانقضاء قطعاً وهذا لا ينافي فناء لحظة .

(خاتمة) لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والأكثر على أن الجنة فوق السماوات السبع وتحت العرش تشبثاً بقوله تعالى { عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى } وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الأرضين السبع والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير

المبحث العاشر : سؤال القبر وعذابه ونعيمه

اتفق المسلمون على حقيقة سؤال منكر ونكير في القبر، وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه، ونسب خلافه إلى بعض المعتزلة.

قال بعض المتأخرين منهم حكي إنكار ذلك عن ضرار بن عمرو - قاض من كبار المعتزلة ت ١٩٠ هـ - وإنما نسب إلى المعتزلة وهم براء منه لمخالطة ضرار إياهم، وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق

الأدلة التي تمسك بها المثبتون:

لنا الآيات كقوله تعالى في آل فرعون { النار يعرضون عليها غدوا وعشيا } أي قبل القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى { ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب }.

وكقوله تعالى في قوم نوح { أغرقوا فأدخلوا نارا } والفاء للتعقيب

وكقوله تعالى { ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين } وإحدى الحياتين ليست إلا في القبر ولا يكون إلا لأنموذج ثواب أو عقاب بالاتفاق

وكقوله تعالى { ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله }

والأحاديث المتواترة المعنى كقوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران

وكما روي أنه عليه السلام مر بقبرين فقال إنهما ليعذبان الحديث وكالحديث المعروف في الملكين اللذين هما يدخلان القبر ومعهما مرزيتان فيسألان الميت عن ربه وعن دينه وعن نبيه إلى غير ذلك من الأخبار والآثار المسطورة في الكتب المشهورة

وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم استعاذته من عذاب القبر واستفاض ذلك في الأدعية المأثورة

الأدلة التي تمسك بها المنكرون:

تمسك المنكرون بالسمع والعقل:

أما السمع: وهو للمعترفين بظواهر الشرائع فقوله تعالى { لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى } ولو كان في القبر حياة -ولا محالة - يعقبها موت إذ لا خلاف في إحياء الحشر لكان لهم قبل دخول الجنة موتتان لا موتة واحدة فقط.

فإن قيل: ما معنى هذا الاستثناء، ومعلوم أن لا موت في الجنة أصلاً، ولو فرض فلا يتصور ذوق الموتة الأولى فيها.

قلنا: هو منقطع . أي لكن ذاقوا الموتة الأولى، أو متصل على قصد المبالغة في عدم انقطاع نعيم الجنة بالموت، بمنزلة تعليقه بالمال، أي لو أمكنت فيها موتة لكانت الموتة الأولى التي مضت وانقضت لكن ذلك محال.

وأما العقل: فلأن اللذة والألم والمسألة والتكلم ونحو ذلك لا يتصور بدون العلم والحياة، ولا حياة مع فساد البنية وبطلان المزاج ، ولو سلم فإننا نرى الميت أو المقتول أو المصلوب يبقى مدة من غير تحرك وتكلم، ولا أثر تلذذ أو تألم،

وربما يدفن في صندوق أو لحد ضيق لا يتصور فيه جلوسه على ما ورد في الخبر ، وربما يذر على صدره كف من الذرة فتري باقية على حالها، بل ربما يأكله السباع أو تحرقه النار فيصير رمادا تذروه الرياح في المشارق والمغرب فكيف يعقل حياته وعذابه وسؤاله وجوابه، وتجويز ذلك سفسطة وليس بأبعد من تجويز حياة سرير الميت وكلامه وتعذيب خشبة المصلوب واحتراقها . ونحن نراها بحالها.

والجواب على ذلك اجمالا : أن جميع ما ذكرتم استبعادات لا تنفي الإمكان، كسائر خوارق العادات، وإذ قد أخبر الصادق بها لزم التصديق وتفصيلا،

أنا لا نسلّم اشتراط الحياة بالبنية، ولو سلم فيجوز أن يبقى من الأجزاء قدر ما يصلح بنية، والتعذيب والمسألة يجوز أن يكون للروح الذي هو أجسام لطيفة، أو للأجزاء الأصلية الباقية

فلا يمتنع أن لا يشاهده الناظر ولا أن يخفيه الله تعالى عن الإنس والجن لحكمة لا اطلاع لنا عليها، ولا أن يتحقق مع كون الميت في بطون السباع ، ومن قال بالقادر المختار المحيي المميت لا يستبعد توسيع اللحد والصندوق، ولا حفظ الذرة على صدر المتحرك.

والقول بأن تجويز أمثال ذلك يفضي إلى السفسطة إنما يصح فيما لم يقم عليه الدليل ولم يخبر به الصادق.

(خاتمة) اتفق أهل الحق على أن الله يعيد إلى الميت في القبر نوع حياة، قدر ما يتألم ويتلذذ ، ويشهد بذلك الكتاب والأخبار والآثار، ولكن توقفوا في أنه هل يعاد الروح إليه أم لا وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح ممنوع، وإنما ذلك في الحياة الكاملة التي يكون معها القدرة والأفعال الاختيارية، وقد اتفقوا على أن الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية فلهذا لا يعرف حياته، كمن أصابته سكتة ويشكل هذا بجوابه لمنكر ونكير على ما ورد في الحديث.

المبحث الحادي عشر : في سائر السمعيات المتعلقة بأمر المعاد (بعض أحوال البرزخ والآخرة)

هناك جملة امور تعد من السمعيات المتعلقة بأمر المعاد، وجملة الأمر أنها أمور ممكنة نطق بها الكتاب والسنة وانعقد عليها إجماع الأمة فيكون القول بها حقا والتصديق بها واجبا فمنها:

١- المحاسبة - الحساب - المشار إليها بقوله تعالى { إن الله سريع الحساب } ، ويقول عليه الصلاة والسلام حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا

٢- وأهوالها - اي أهوال يوم القيامة -

- هول الوقوف قيل ألف سنة وقيل خمسون ألفا وقيل أقل وقيل أكثر والله أعلم، قال الله تعالى { وقفوهم إنهم مسئولون } { يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن }
- وهول تطاير الكتب قال الله تعالى { فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا } وقال { وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا }
- وهول المسألة { وقفوهم إنهم مسئولون } { فوريك لنسألهم أجمعين }
- وهول شهادة الشهود العشرة الألسنة والأيدي والأرجل والسمع والأبصار والجلود والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام قال الله تعالى { يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون } وقال { شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون } وقال عليه الصلاة والسلام ما من يوم وليلة يأتي على ابن آدم إلا قال أنا ليل جديد وأنا فيما يعمل في شهيد وكذا قال في اليوم وقال الله تعالى { وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد }
- وهول تغير الألوان قال الله تعالى { يوم تبيض وجوه وتسود وجوه } وقال { وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة }

- وهول المناداة بالسعادة أو الشقاوة وقال عليه السلام يكون عند كل كفة الميزان ملك فإذا ترجح كفة الخير نادى الملك الأول ألا إن فلانا سعد سعادة لا شقاوة بعدها أبدا وإذا ترجح الكفة الأخرى نادى الملك الثاني ألا إن فلانا شقي شقاوة لا سعادة بعدها أبدا.

والحكمة في هذه المحاسبة والأهوال:

والحكمة في هذه المحاسبة والأهوال، مع أن المحاسب خبير والناقد بصير، ظهور مراتب أرباب الكمال وفضايح أصحاب النقصان على رؤوس الأشهاد زيادة في لذات هؤلاء ومسراتهم، وآلام أولئك وأحزانهم، ثم في هذا ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات،

وهل يظهر أثر هذه الأهوال في الأنبياء والأولياء والصلحاء والأتقياء؟

فيه تردد، والظاهر السلامة لقوله تعالى { تنتزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا } { ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون }

٣- ومنها الصراط: وهو جسر ممدود على متن جهنم، يرده الأولون والآخرون أدق من الشعر وأحد من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح.

ويشبه أن يكون المرور عليه هو المراد بورود كل أحد النار على ما قال تعالى { وإن منكم إلا واردها }

وإمكان العبور ظاهر بالادلة، والله تعالى يسهل الطريق على من أراد كما جاء في الحديث إن منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح الهابة ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من تخور رجلاه وتتعلق يداه ومنهم من يخر على وجهه

٤- ومنها الميزان: قال الله تعالى { ونضع الموازين القسط ليوم القيامة } وقال { فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية } .

ذهب كثير من المفسرين إلى أنه ميزان له كفتان ولسان وساقان، عملا بالحقيقة لإمكانها، وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك.

وأنكره بعض المعتزلة ذهابا إلى أن الأعمال أعراض لا يمكن وزنها فكيف إذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت في كل شيء؛ ولذا ذكره بلفظ الجمع وإلا فالميزان المشهور واحد.

وقيل هو الإدراك، فميزان الألوان البصر والأصوات السمع والطعوم الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات العلم والعقل.

وأجيب: بأنه يوزن صحائف الأعمال، وقيل بل تجعل الحسنات أجساما نورانية والسيئات أجساما ظلمانية،

وأما لفظ الجمع فللاستعظام ، وقيل لكل مكلف ميزان وإنما الميزان الكبير واحد إظهارا لجلالة الأمر وعظمة المقام.

٥- **ومنها الحوض:** قال تعالى { إنا أعطيناك الكوثر }، وفي الحديث ((حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدا))

وقال الصحابة له عليه السلام أين نطلبك يوم الحشر؟ فقال على الصراط ، فإن لم تجدوا فعلى الميزان فإن لم تجدوا فعلى الحوض

المبحث الثاني عشر : الخلود في الآخرة

أجمع المسلمون على خلود أهل الجنة في الجنة، وخلود الكفار في النار،

فإن قيل القوى الجسمانية متناهية فلا تقبل خلود الحياة، وأيضا الرطوبة التي هي مادة الحياة تنفى بالحرارة سيما حرارة نار الجحيم، فتفضي إلى الفناء ضرورة، وأيضا دوام الإحراق مع بقاء الحياة خروج عن قضية العقل،

يجاب على ذلك: هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين، ولا صحيحة عند القائلين بإسناد الحوادث إلى القادر المختار.

وعلى تقدير تنافي القوى وزوال الحياة، يجوز أن يخلق الله البذل فيدوم الثواب والعقاب، قال الله تعالى { كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب }.

واختلف أهل الإسلام فيمن ارتكب الكبيرة من المؤمنين ومات قبل التوبة:

فالمذهب عندنا عدم القطع بالعفو ولا بالعقاب بل كلاهما في مشيئة الله تعالى، لكن على تقدير التعذيب نقطع بأنه لا يخلد في النار بل يخرج البتة، لا بطريق الوجوب على الله تعالى، بل بمقتضى ما سبق من الوعد وثبت بالدليل كتخليد أهل الجنة.

وعند المعتزلة القطع بالعذاب الدائم من غير عفو ولا إخراج من النار، ويعبر عن هذا بمسألة وعيد الفساق، وعقوبة العصاة ، وانقطاع عذاب أهل الكبائر، ونحو ذلك.

وليس في مسألة الاستحقاق ووجوب العقاب غنى عن ذلك؛ لأن التخليد أمر زائد على التعذيب.

ولا في مسألة العفو، لأنه بطريق الاحتمال دون القطع، ولأنه شاع في ترك العقاب بالكلية، وهذا قطع بالخروج بعد الدخول،

وما وقع في كلام البعض من أن صاحب الكبيرة عند المعتزلة ليس في الجنة ولا في النار، فغلط نشأ من قولهم أن له المنزلة بين المنزلتين أي حالة غير الإيمان والكفر.

وأما ما ذهب إليه مقاتل بن سليمان وبعض المرجئة من أن عصاة المؤمنين لا يعذبون أصلاً، وإنما النار للكفار تمسكا بالآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار مثل { إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى } { إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين }

فجوابه: تخصيص ذلك بعذاب لا يكون على سبيل الخلود،

وأما تمسكهم بمثل قوله عليه السلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق فضعيف، - أي الاستدلال بهذا النص - ، لأنه إنما ينفي الخلود لا الدخول.

لنا وجوه - أي أدلة خروج مرتكب الكبيرة المؤمن من النار وعدم خلوده في النار -

الأول: وهو العمدة، الآيات والأحاديث الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة، وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا، فتعيّن أن يكون بعده، وهو مسألة انقطاع العذاب أو بدونه، وهو مسألة العفو التام،

قال الله تعالى { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره }

{ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون }

وقال النبي عليه السلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة

وقال من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وإن زنى وإن سرق.

الثاني: النصوص المشعرة بالخروج من النار كقوله تعالى { النار مثواكم خالدين فيها إلا ما

شاء الله } { فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز }

وكقوله عليه السلام ((يخرج من النار قوم بعدما امتحشوا وصاروا فحما وحميما فينبئون كما

تنبت الحبة في حميل السيل))

وخبر الواحد وإن لم يكن حجة في الأصول، لكن يفيد التأييد والتأكيد بتعاقد النصوص.

الثالث: وهو على قاعدة الاعتزال أن من وازب على الإيمان والعمل الصالح مائة سنة

وصدر عنه في أثناء ذلك أو بعده جريمة واحدة كشرب جرعة من الخمر فلا يحسن من

الحكيم أن يعذبه على ذلك أبد الآباد ولو لم يكن هذا ظلما فلا ظلم أو لم يستحق بهذا ذما

فلا ذم.

الرابع: أن المعصية متناهية زمانا وهو ظاهر، وقدرا لما يوجد من معصية أشد منها، فجزاؤها يجب أن يكون متناهيًا تحقيقًا لقاعدة العدل، بخلاف الكفر، فإنه لا يتناهي قدرا وإن تناهى زمانه.

وأما التمسك بأن الخلود في النار أشد العذاب وقد جعل جزاء لأشد الجنايات -وهو الكفر- فلا يصح جعله جزاء بما هو دونه كالمعاصي، فربما يدفع بتفاوت مراتب العذاب في الشدة وإن تساوت في عدم الانقطاع.

الخامس: أنه استحق الثواب بالإيمان والطاعات عقلا عندكم ووعدا عندنا، ولا يزول ذلك الاستحقاق بارتكاب الكبيرة لما سيجيء فيكون لزوم اتصال الثواب إليه بحالة وما ذاك إلا بالخروج من النار والدخول في الجنة وهو المطلوب

واحتجت المعتزلة بوجوه : الذين يقولون بخلود أهل الكبائر في النار

الأول: الآيات الدالة على الخلود المتناولة للكافر وغيره.

- كقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها }
- وقوله { ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها }
- وقوله { وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها } ومثل هذا

مسوق للتأييد ونفي الخروج

• وقوله { وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين } وعدم الغيبة عن النار خلود فيها

• وقوله { ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها } وليس المراد تعدي جميع الحدود بارتكاب الكبائر كلها تركا وإتيانا، فإنه محال؛ لما يوجد بين البعض من التضاد كاليهودية، والنصرانية، والمجوسية. فيحمل على مورد الآية من حدود المواريث.

• وقوله تعالى { بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون }

والجواب: بعد تسليم كون الصيغ للعموم أن العموم غير مراد في الآية الأولى، للقطع بخروج التائب وأصحاب الصغائر وصاحب الكبيرة الغير المنصوصة إذا أتى بعدها بطاعات يربى ثوابها على عقوباته، فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين أيضا خارجا بما سبق من الآيات والأدلة.

وبالجملة فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع وفاقا،

ولو سلم فلا نسلم تأبيد الاستحقاق بل هو مغيا بغاية رؤية الوعيد لقوله بعده { حتى إذا رأوا ما يوعدون }

ولو سلم فغاياته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد لا على الوقوع كما هو المتنازع لجواز الخروج بالعفو ، وما يقال من أنا لا نسلم كون ((حتى)) للغاية بل هي ابتدائية، ولو سلم فغاية لقوله { يكونون عليه لبدا }، أو لمحذوف أي يكونون على ما هم عليه حتى يروا

فخارج عن قانون التوجيه وكذا ما يقال أنه لما ثبت الاستحقاق المؤبد جزما وهو مختلف فيه حصل إلزام الخصم ولم يثبت العفو والخروج بالشك،

والجواب عن الآية الثانية: بأن معنى متعمدا مستحلا فعله، على ما ذكره ابن عباس رضي الله تعالى عنه، إذ التعمد على الحقيقة إنما يكون من المستحل، أو بأن التعليق بالوصف يشعر بالحيثية فيخص بمن قتل المؤمن لإيمانه،

أو بأن الخلود وإن كان ظاهرا في الدوام والمراد ههنا المكث الطويل جمعا بين الأدلة.

لا يقال الخلود حقيقة في التأييد لتبادر الفهم إليه ولقوله تعالى { وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد } ولأنه يؤكد بلفظ التأييد مثل { خالدين فيها أبدا } وتأکید الشيء تقوية لمدلوله، ولأن العمومات المقرونة بالخلود متناولة للكفار، والمراد في حقهم التأييد وفاقا فكذا في حق الفساق لئلا يلزم إرادة معنيي المشترك أو المعنى الحقيقي والمجازي معا،

لأننا نقول: لا كلام في أن المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق والشايع في الاستعمال هو الدوام، لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع كسجن مخلد ووقف مخلد فيكون محتملا على أن في جعله لمطلق المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك، فيكون أولى ثم أن المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا أو مجازيا أعم من أكون مع دوام، كما في حق الكفار أو انقطاع كما في حق الفساق فلا محذور في إرادتهم جميعا وح فلا نسلم أن التأييد تأكيد بل تقييد ولو سلم فالمراد به تأكيد لطول المكث إذ قد يقال حبس مؤبد ووقف مؤبد

والجواب عن الآية الثالثة: بأنها في حق الكافرين المنكرين للحشر بقريظة قوله { ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون } مع ما في دلالتها على الخلود من المناقشة الظاهرة، لجواز أن يخرجوا عند عدم إرادتهم الخروج بالبأس أو الذهول أو نحو ذلك.

والجواب عن الآية الرابعة: بعد تسليم إفادتها النفي عن كل فرد ودلالتها على دوام عدم الغيبة، إنما يخص بالكفار جمعا بين الأدلة.

وكذا الجواب عن الآية الخامسة والسادسة: حملا للحدود على حدود الإسلام، وإحاطة الخطيئة على غلبتها، بحيث لا يبقى معها الإيمان هذا مع ما في الخلود من الاحتمال.

الثاني: أن الفاسق لو دخل الجنة كان باستحقاق لامتناع دخول غير المستحق كالكافر، واللازم منتف لبطلان الاستحقاق بالإحباط أو الموازنة على ما سيجيء.

ورد: بمنع المقدمتين بل إنما يدخل بفضل الله ورحمته ووعده ومغفرته وسنتكلم على الإحباط والموازنة.

الثالث: لو انقطع عذاب الفاسق، لانقطع عذاب الكافر قياسا عليه، بجامع تناهي المعصية.

ورد: بمنع غلبة التناهي، ومنع تناهي الكفر قدرا، ومنع اعتبار القياس في مقابلة النص والإجماع وفي الاعتقادات.

الرابع: أن الوعيد بالعقاب الدائم لطف بالعباد، لكونه أزر عن المعاصي فإن منهم من لا يكثر بالعذاب المنقطع عند الميل إلى المستلذات، ثم لا بد من تحقيق الوعيد تصديقا للخبر وصونا للقول عن التبديل.

ورد: بمنع وجوب اللطف ومنع انحصاره في الدوام، فإن من لا يكثر باللبث في الجحيم أحقابا قلما يستكثر الخلود فيها عقابا، وإذ قد كان كل وعيد لطفًا، ولا شيء من الوعيد يطلق للكل، فليكن لطف الخلود في النار مختصا بالكفار، وكفى بوعيد النيران بل وعد الجنان لطفًا ومزجة لأهل الإيمان، ولو وجب ما هو الغاية في اللطف والزجر، لما صح الاكتفاء بوعيد الخلود في النار لإمكان المزيد.