كتاب

الاقتصاد في الاعتقاد

﴿ تأليف ﴾

حجة الاسلام الامام الاوحد زين الدين
شرف الائمة فخر الانام

محمد ابي حامد الغزالي الطوسي

رضي الله عنه
آمين

﴿ الطبعة الاولى ﴾

اعتنى بتصحيحه مصطفى القباني الدمشقي

طبع على نفقته ونفقة احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي

طبع بالمطبعة الادبية بسوق الخضار القديم بمصر

https://arabicdawateislami.net

كتاب

الاقتصاد في الاعتقاد

تأليف

حجة الاسلام الامام الاوحد زين الدين
شرف الائمة فخر الانام

محمد ابي حامد الغزالي الطوسي

رضي الله عنه
آمين

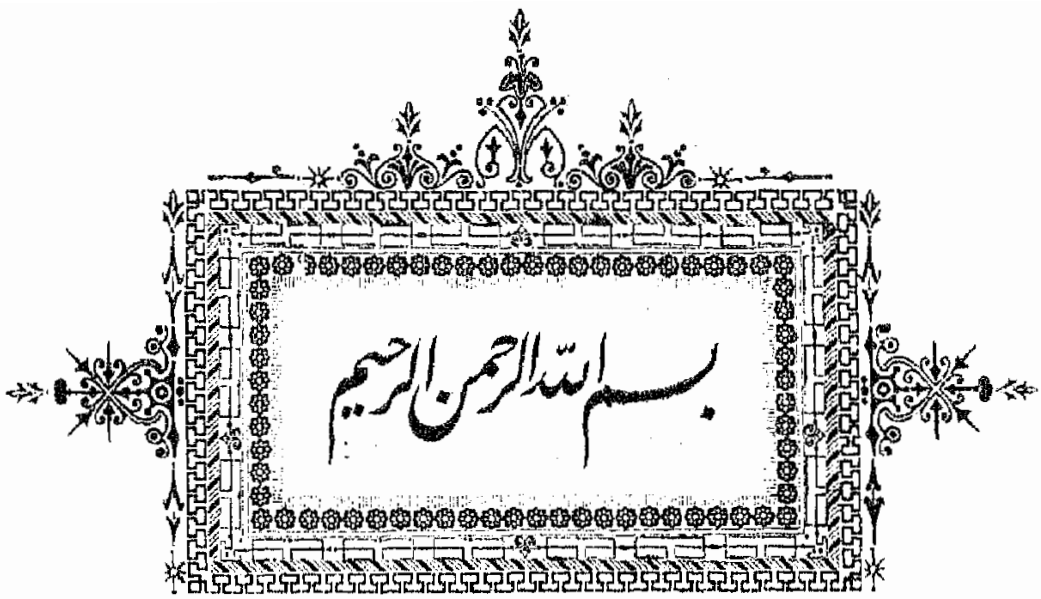
الطبعة الاولى

اعتنى بتصحيحه مصطفى القباني الدمشقي

طبع على نفقته ونفقة احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي

طبع بالمطبعة الادبية بسوق الخضار القديم بمصر

https://arabicdawateislami.net



الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده عصابة الحق واهل السنة . وخصهم من بين سائر الفرق بزايا اللطف والمنة . وافاض عليهم من نور هدايته ما كشف به عن حقائق الدين . وانطق السنتهم بحجته التي قمع بها ضلال الملحدين وصفى سرائرهم من وساوس الشياطين . وطهر ضمائرهم عن نزغات الزائغين . وعمر افئدتهم بانوار اليقين حتى اهتدوا بها الى اسرار ما انزله على لسان نبيه وصفيه محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين . واطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول * وتحققوا ان لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول . وعرفوا ان من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد . واتباع الظواهر * ما اتوا به الا من ضعف العقول وقلة البصائر وان من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا به الا من خبث الضمائر . فميل اولئك الى التفريط وميل هؤلاء الى الافراط . وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم . فكلا طرفي قصد الامور ذميم . واني يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الاثر والخبر . وينكر مناهج البحث والنظر . اولا يعلم انه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر . صلى الله عليه وسلم . وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما اخبر وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر . وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر . فليت شعري كيف يفزع الى العقل من حيث يعتريه العي

https://arabicdawateislami.net

والحصر او لا يعلم ان خطا العقل قاصر وان مجاله ضيق منحصر . هيهات قد خاب على القطع والبتات وتعثر باذيال الضلالات . من لم يجمع بتاليف الشرع والعقل هذا الشتات . فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والاذاء ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فاخلق بان يكون طالب الاهتداء *المستغني اذا استغني باحدهما عن الآخر في غمار الاغبياء *فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن *مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضاً للاجفان . فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقل مع الشرع نور على نور * والملاحظ بالعين العور لاحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور . وسيتضح لك ايها المشوق الى الاطلاع على قواعد عقائد اهل السنة *المقترح تحقيقها بقواطع الادلة *انه لم يستاثر بالتوفيق *للجمع بين الشرع والتحقيق *فريق سوى هذا الفريق . فاشكر الله تعالى على اقتفائك لآثارهم وانخراطك في سلك نظامهم وعيارهم . واختلاطك بفرقتهم فعساك ان تحشر يوم القيامة في زمرتهم . نسال الله تعالى ان يصفي اسرارنا عن كدورات الضلال . ويفمرها بنور الحقيقة وان يخرس السنتنا عن النطق بالباطل . وينطقها بالحق والحكمة انه الكريم الفائض المنة * الواسع الرحمة

باب

ولنفتتح الكلام ببيان اسم الكتاب وتقسيم المقدمات والفصول والابواب . اما اسم الكتاب فهو ﴿ الاقتصاد في الاعتقاد ﴾ . واما ترتيبه فهو مشتمل على اربع تمهيدات تجرى مجرى التوطئة والمقدمات *وعلى اربع اقطاب تجري مجرى المقاصد والغايات

(التمهيد الاول) في بيان ان هذا العلم من المهمات في الدين

(التمهيد الثاني) في بيان انه ليس مهما لجميع المسلمين بل لطائفة منهم مخصوصين

(التمهيد الثالث) في بيان انه من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان

(التمهيد الرابع) في تفصيل مناهج الادلة التي اوردتها في هذا الكتاب

واما الاقطاب المقصودة فاربعة وجملتها مقصوره على النظر في الله تعالى فانا اذا نظرنا في العالم لم ننظر فيه من حيث انه عالم وجسم وسماء وارض بل من حيث انه صنع الله سبحانه . وان نظرنا في النبي عليه السلام لم ننظر فيه من حيث انه انسان وشريف وعالم وفاضل بل من حيث انه رسول الله وان نظرنا في اقواله لم ننظر من حيث انها اقوال ومخاطبات وتفهمات بل من حيث انها تعريفات بواسطته من الله تعالى فلا نظر الا في

https://arabicdawateislami.net

الله ولا مطلوب سوى الله وجميع اطراف هذا العلم يحصرها النظر في ذات الله تعالى وفي صفاته سبحانه وفي افعاله عز وجل وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاءنا على لسانه من تعريف الله تعالى فهي اذن اربعة اقطاب

(القطب الاول) — النظر في ذات الله تعالى — فنبين فيه وجوده وانه قديم وانه باق وانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا محدود بحد ولا هو مخصوص بجهة وانه مرئي كما انه معلوم وانه واحد فهذه عشرة دعاوي نبينها في هذا القطب

(القطب الثاني) — في صفات الله تعالى — ونبين فيه انه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم وان له حياة وعلماً وقدرة واردة وسمعاً وبصراً وكلاماً ونذكر احكام هذه الصفات ولوازمها وما يفترق فيها ومايجتمع فيها من الاحكام وان هذه الصفات زائدة على الذات وقديمة وقائمة بالذات ولا يجوز ان يكون شيء من الصفات حادثاً

(القطب الثالث) — في افعال الله تعالى — وفيه سبعة دعاوي وهو انه لا يجب على الله تعالى التكليف ولا الخلق ولا الثواب على التكليف ولا رعاية صلاح العباد ولا يستحيل منه تكليف ما لا يطاق ولا يجب عليه العقاب على المعاصي ولا يستحيل منه بعثة الانبياء عليهم السلام بل يجوز ذلك وفي مقدمة هذا القطب بيان معنى الواجب والحسن والقبيح

(القطب الرابع) — في رسل الله — وما جاء على لسان رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر والجنة والنار والشفاعة وعذاب القبر والميزان والصراط وفيه اربعة ابواب

(الباب الاول) في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

(الباب الثاني) فيما ورد على لسانه من امور الآخرة

(الباب الثالث) في الامامة وشروطها

(الباب الرابع) في بيان القانون في تكفير الفرق المبتدعة

﴿ التمهيد الاول ﴾

(في بيان ان الخوض في هذا العلم مهم في الدين)

اعلم ان صرف الهمة الى ما ليس بمهم — وتضييع الزمان بما عنه بد هو غاية الضلال ونهاية الخسران سواء كان المنصرف اليه بالهمة من العلوم او من الاعمال فنعوذ بالله من

https://arabicdawateislami.net

علم لا ينفع واهم الامور لكافة الخلق نيل السعادة الابدية واجتناب الشقاوة الدائمة وقد ورد الانبياء واخبروا الخلق بان لله تعالى على عباده حقوقاً ووظائف في افعالهم واقوالهم وعقائدهم وان من لم ينطق بالصدق لسانه ولم ينطو على الحق ضميره ولم تتزين بالعدل جوارحه فمصيره الى النار وعاقبته للبوار ثم لم يقتصروا على مجرد الاخبار بل استشهدوا على صدقهم بامور غريبة وافعال عجيبة خارقة للعادات خارجة عن مقدورات البشر فمن شاهدها او سمع احوالها بالاخبار المتواترة سبق الى عقله امكان صدقهم بل غلب على ظنه ذلك باول السماع قبل ان يمعن النظر في تمييز المعجزات عن عجائب الصناعات وهذا الظن البديهي او التجويز الضروري ينزع الطمأنينة عن القلب ويحشوه بالاستشعار والخوف ويهيجه للبحث والافتكار ويسلب عنه الدعة والقرار ويحذره مغبة التساهل والاهمال ويقرر عنده ان الموت آت لا محالة وان ما بعد الموت منطو عن ابصار الخلق وان ما اخبر به هؤلاء غير خارج عن حيز الامكان فالحزم ترك التواني وفي الكشف عن حقيقة هذا الامر فما هؤلاء مع العجائب التي اظهروها في امكان صدقهم قيل البحث عن تحقيق قولهم باقل من شخص واحد يخبرنا عن خروجنا من دارنا ومحل استقرارنا بان سبعاً من السباع قد دخل الدار فخذ حذرك واحترز منه لنفسك جهدك فانا بمجرد السماع اذا رأينا ما اخبرنا عنه في محل الامكان والجواز لم نقدم على الدخول وبالغنا في الاحتراز فالموت هو المستقر والوطن قطعاً فكيف لا يكون الاحتراز لما بعده مهما فاذن اهم المهمات ان نبحث عن قوله الذي قضى الذهن في بادىء الراي وسابق النظر بامكانه اهو محال في نفسه على التحقيق او هو حق لا شك فيه فمن قوله ان لكم رباً كلفكم حقوقاً وهو يعاقبكم على تركها ويثيبكم على فعلها وقد بعثني رسولاً اليكم لابين ذلك لكم فيلزمنا لا محالة ان نعرف ان لنا رباً ام لا . وان كان فهل يمكن ان يكون حياً متكلماً حتى يامر وينهى ويكلف ويبعث الرسل وان كان متكلماً فهل هو قادر على ان يعاقب ويثيب اذا عصيناه او اطعناه وان كان قادراً فهل هذا الشخص بعينه صادق في قوله انا الرسول اليكم فان اتضح لنا ذلك لزمنا لا محالة ان كنا عقلاء ان ناخذ حذرنا وننظر لانفسنا ونستحقر هذه الدنيا المنقرضة بالاضافة الى الآخرة الباقية فالعاقل من ينظر لعاقبته ولا يغتر بعاجلته ومقصود هذا العلم اقامة البرهان على وجود الرب تعالى وصفاته وافعاله وصدق الرسل كما فصلناه في الفهرست . وكل ذلك مهم لا محيض عنه لعاقل

فان قلت اني لست منكراً هذا الانبعاث للطلب من نفسي ولكني لست ادري انه

https://arabicdawateislami.net

ثمرة الجبلة والطبع وهو مقتضى العقل او هو موجب الشرع اذ للناس كلام في مدارك الوجوب فهذا انما تعرفه في آخر الكتاب عند تعرضنا لمدارك الوجوب والاشتغال به الان فضول بل لا سبيل بعد وقوع الانبعاث الى الانتهاض لطلب الخلاص فمثال الملتفت الى ذلك مثال رجل لدغته حية او عقرب وهي معاودة للدغ والرجل قادر على الفرار ولكنه متوقف ليعرف ان الحية جاءته من جانب اليمين او من جانب اليسار وذلك من افعال الاغبياء الجهال نعوذ بالله من الاشتغال بالفضول *مع تضييع المهمات والاصول

﴿ التمهيد الثاني ﴾

(في بيان الخوض في هذا العلم وان كان مهماً فهو في حق بعض الخلق ليس)
(بمهم بل المهم لهم تركه)

اعلم ان الادلة التي نحررها في هذا العلم تجري مجرى الادوية التي يعالج بها مرض القلوب والطبيب المستعمل لها ان لم يكن حاذقاً ثاقب العقل رصين الراي كان ما يفسده بدوائه اكثر مما يصلحه فليعلم المحصل لمضمون هذا الكتاب والمستفيد لهذه العلوم ان الناس اربع فرق

(الفرقة الاولى) — امنت بالله وصدقت رسوله واعتقدت الحق واضمرته واشتغلت اما بعبادة واما بصناعة فهؤلاء ينبغي ان يتركوا وما هم عليه ولا تحرك عقائدهم بالاستخبار على تعلم هذا العلم فان صاحب الشرع صلوات الله عليه لم يطالب العرب في مخاطبته اياهم باكثر من التصديق ولم يفرق بين ان يكون ذلك بايمان وعقد تقليدي او بيقين برهاني وهذا مما علم ضرورة من مجاري احواله في تزكيته ايمان من سبق من اجلاف العرب الى تصديقه بحث و برهان بل بمجرد قرينة وتخيلة سبقت الى قلوبهم فقادتها الى الاذعان للحق والانقياد للصدق فهؤلاء مؤمنون حقاً فلا ينبغي ان تشوش عليهم عقائدهم فانه اذا تليت عليهم هذه البراهين وما عليها من الاشكالات وحلها لم يؤمن ان تعلق بافهامهم مشكلة من المشكلات وتستولي عليها ولا تمحي عنها بما يذكر من طرق الحل ولهذا لم ينقل عن الصحابة الخوض في هذا الفن لا مباحثة ولا بتدريس ولا تصنيف بل كان شغلهم بالعبادة والدعوة اليها وحمل الخلق على مراشدهم ومصالحهم في احوالهم واعمالهم ومعاشهم فقط

(الفرقة الثانية) — طائفة مالت عن اعتقاد الحق كالكفرة والمبتدعة فالجافي الغليظ منهم الضعيف العقل الجامد على التقليد المعتري على الباطل من مبتدا النشو الى كبر

https://arabicdawateislami.net

السنن لا ينفع معه الا السوط والسيف فاكثر الكفرة اسلموا تحت ظلال السيوف اذ يفعل الله بالسيف والسنان ما لا يفعل بالبرهان واللسان وعن هذا اذا استقرات تواريخ الاخبار لم تصادف ملحمة بين المسلمين والكفار الا انكشفت عن جماعة من اهل الضلال مالوا الى الانقياد ولم تصادف مجمع مناظرة ومجادلة انكشفت الا عن زيادة اصرار وعناد ولا تظنن ان هذا الذي ذكرناه غض من منصب العقل وبرهانه ولكن نور العقل كرامة لا يخص الله بها الا الآحاد من اوليائه والغالب على الخلق القصور والاهمال فهم لقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا تدرك نور الشمس ابصار الخفافيش فهؤلاء تضر بهم العلوم كما تضر رياح الورد بالجعل وفي مثل هؤلاء قال الامام الشافعي رحمه الله

فمن منع الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

(الفرقة الثالثة) — طائفة اعتقدوا الحق تقليدا وسماعا ولكن خصوا في الفطرة بذكاء وفطنة فتنبهوا من انفسهم لاشكالات تشككهم في عقائدهم وزلزلت عليهم طمانينتهم اوقرع سمعهم شبهة من الشبهات وحاكت في صدورهم فهؤلاء يجب التلطف بهم في معالجتهم باعادة طمانينتهم واماطة شكوكهم بما امكن من الكلام المقنع المقبول عندهم ولو بمجرد استبعاد وتقبيح او تلاوة آية او رواية حديث او نقل كلام من شخص مشهور عندهم بالفضل فاذا زال شكه بذلك القدر فلا ينبغي ان يشافه بالادلة المحررة على مراسم الجدال فان ذلك ربما يفتح عليه ابوابا أخر من الاشكالات فان كان ذكيا فطنا لم يقنعه الا كلام يسبر على محك التحقيق فعند ذلك يجوز ان يشافه بالدليل الحقيقي وذلك على حسب الحاجة وفي موضع الاشكال على الخصوص

(الفرقة الرابعة) — طائفة من اهل الضلال يتفرس فيهم مخائل الذكاء والفطنة ويتوقع منهم قبول الحق بما اعتراهم في عقائدهم من الريبة او بما يلين قلوبهم لقبول التشكيك بالجبلة والفطرة فهؤلاء يجب التلطف بهم في استمالتهم الى الحق وارشادهم الى الاعتقاد الصحيح لا في معرض المحاجة والتعصب فان ذلك يزيد في دواعي الضلال ويهيج بواعث التمادي والاصرار واكثر الجهالات انما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال اهل الحق اظهروا الحق في معرض التحري والادلاء * ونظروا الى ضعفاء الخصوم بعين التحقير ولازراء فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة ورسخت في نفوسهم الاعتقادات الباطلة وعسر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها حتى انتهى التعصب طائفة الى ان اعتقدوا ان الحروف التي نظروا بها في الحال بعد السكوت

https://arabicdawateislami.net

عنها طول العمر قديمة ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب الاهواء لما وجد مثل هذا الاعتقاد مستقرًا في قلب مجنون فضلاً عمن له قلب عاقل والمجادلة والمعاندة داء محض لا دواء له فليتحرز المتدين منه جهده وليترك الحقد والضغينة وينظر الى كافة خلق الله بعين الرحمة وليستعن بالرفق واللطف في ارشاد من ضل من هذه الامة وليتحفظ من النكد الذي يحرك داعية الضلال وليتحقق ان مهيج داعية الاصرار بالعناد والتعصب معين على الاصرار على البدعة ومطالب بعهدة اعانته في القيامة

﴿ التمهيد الثالث ﴾

(في بيان الاشتغال بهذا العلم من فروض الكفايات)

اعلم ان التبحر في هذا العلم والاشتغال بجامعه ليس من فروض الاعيان وهو من فروض الكفايات . فاما انه ليس من فروض الاعيان فقد اتضح لك برهانه في التمهيد الثاني اذ تبين انه ليس يجب على كافة الخلق الا التصديق الجزم وتطهير القلب عن الريب والشك في الايمان وانما تصير ازالة الشك فرض عين في حق من اعتراه الشك

فان قلت فلم صار من فروض الكفايات وقد ذكرت ان اكثر الفرق يضرهم ذلك ولا ينفعهم فاعلم انه قد سبق ان ازالة الشكوك في اصول العقائد واجبة واعتوار الشك غير مستحيل وان كان لا يقع الا في الاقل ثم الدعوة الى الحق بالبرهان مهمة في الدين ثم لا يبعد ان يثور مبتدع ويتصدى لاغواء اهل الحق بافاضة الشبهة فيهم فلا بد من يقاوم شبهته بالكشف ويعارض اغواءه بالتقبيح ولا يمكن ذلك الا بهذا العلم ولا تنفك البلاد عن امثال هذه الوقائع فوجب ان يكون في كل قطر من الاقطار وصقع من الاصقاع قائم بالحق مشتغل بهذا العلم يقاوم دعاة المبتدعة ويستميل المائلين عن الحق ويصفي قلوب اهل السنة عن عوارض الشبهة فلو خلا عنه القطر خرج به اهل القطر كافة كما لو خلا عن الطبيب والفقيه نعم من انس من نفسه تعلم الفقه او الكلام وخلا الصقع عن القائم بهما ولم يتسع زمانه للجمع بينهما واستفتي في تعيين ما يشتغل به منهما اوجبنا عليه الاشتغال بالفقه فان الحاجة اليه اعم والوقائع فيه اكثر فلا يستغني احد في ليله ونهاره عن الاستعانة بالفقه واعتوار الشكوك المحوجة الى علم الكلام نادٍ بالاضافة اليه كما انه لو خلا البلد عن الطبيب والفقيه كان التشاغل بالفقه اهم لانه يشترك في الحاجة اليه الجماهير والدهما . فاما الطب فلا يحتاج اليه الاصحاء والمرضى اقل عددًا بالاضافة اليهم ثم المريض لا يستغني عن

https://arabicdawateislami.net

الفقه كما لا يستغنى عن الطب وحاجته الى الطب لحياته الفانية والى الفقه لحياته الباقية وشتان بين الحالتين . فاذا نسبت ثمرة الطب الى ثمرة الفقه علمت ما بين الثمرتين . ويدلك على ان الفقه اهم العلوم اشتغال الصحابة رضى الله عنهم بالبحث عنه فى مشاوراتهم ومفاوضاتهم ولا يغرنك ما يهول به من بعظم صناعة الكلام من انه الاصل والفقه فرع له فانها كلمة حق ولكنها غير نافعة في هذا المقام فان الاصل هو الاعتقاد الصحيح والتصديق الجزم وذلك حاصل بالتقليد والحاجة الى البرهان ودقائق الجدل نادرة والطبيب ايضاً قد يلبس فيقول وجودك ثم جودك ثم وجود بدنك موقوف على صناعتي وحياتك منوطة بي فالحياة والصحة اولاً ثم الاشتغال بالدين ثانياً ولكن لا يخفى ما تحت هذا الكلام من التمويه وقد نبهنا عليه

﴿ التمهيد الرابع ﴾

(في بيان مناهج الادلة التى استهجناها في هذا الكتاب)

اعلم ان مناهج الادلة متشعبة وقد اوردنا بعضها في كتاب محك النظر (١) واشبعنا القول فيها في كتاب معيار العلم ولكنا في هذا الكتاب نحترز عن الطرق المتغلقة والمسالك الغامضة قصداً للايضاح وميلاً الى الايجاز واجتنابا للتطويل ونقتصر على ثلاثة مناهج

(المنهج الاول) — السبر والتقسيم وهو ان نحصر الامر في قسمين ثم نبطل احدهما فيلزم منه ثبوت الثاني كقولنا العالم اما حادث واما قديم ومحال ان يكون قديماً فيلزم منه لا محالة ان يكون حادثاً انه حادث وهذا اللازم هو مطلوبنا وهو علم مقصود استفدناه من علمين آخرين احدهما قولنا : العالم اما قديم او حادث فان الحكم بهذا الانحصار علم

والثاني قولنا ومحال ان يكون قديماً فان هذا علم آخر

والثالث هو اللازم منهما وهو المطلوب بانه حادث وكل علم مطلوب فلا يمكن ان يستفاد الا من علمين هما اصلان ولا كل اصلين بل اذا وقع بينهما ازدواج على وجه مخصوص وشرط مخصوص فاذا وقع الازدواج على شرطه افاد علماً ثالثاً وهو المطلوب وهذا الثالث قد نسميه دعوى اذا كان لنا خصم ونسميه مطلوباً اذا كان لم يكن لنا خصم لانه مطلب الناظر ونسميه فائدة وفرعاً بالاضافة الى الاصلين فانه مستفاد منهما . ومهما

(١) قد طبع حديثاً فليرجع اليه

https://arabicdawateislami.net

اقر الخصم بالاصلين يلزمه لا محالة الاقرار بالفرع المستفاد منهما وهو صحة الدعوى

(المنهج الثاني) — ان نرتب اصلين على وجه آخر مثل قولنا كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهو اصل والعالم لا يخلو عن الحوادث فهو اصل آخر فيلزم منهما صحة دعوانا وهو ان العالم حادث وهو المطلوب فتأمل . هل يتصور ان يقر الخصم بالاصلين ثم يمكنه انكار صحة الدعوى فتعلم قطعاً ان ذلك محال

(المنهج الثالث) — ان لا نتعرض لثبوت دعوانا بل ندعي استحالة دعوى الخصم بان نبين انه مفض الى المحال وما يفضي الى المحال فهو محال لا محالة مثاله : قولنا ان صح قول الخصم ان دورات الفلك لا نهاية لها لزم منه صحة قول القائل ان ما لا نهاية له قد انقضى وفرغ منه ومعلوم ان هذا اللازم محال فيعلم منه لا محالة ان المفضي اليه محال وهو مذهب الخصم فههنا اصلان (احدهما) قولنا ان كانت دورات الفلك لا نهاية لها فقد انقضى ما لا نهاية له فان الحكم بلزوم انقضاء ما لا نهاية له على القول بنفي النهاية عن دورات الفلك علم ندعيه ونحكم به ولكن يتصور فيه من الخصم اقرار وانكار بان يقول لا اسلم انه يلزم ذلك . (والثاني) قولنا ان هذا اللازم محال فانه ايضاً اصل يتصور فيه انكار بان يقول سلمت الاصل الاول ولكن لا اسلم هذا الثاني وهو استحالة انقضاء ما لا نهاية له ولكن لو اقرّ بالاصلين كان الاقرار بالمعلوم الثالث اللازم منهما واجباً بالضرورة وهو الاقرار باستحالة مذهبه المفضي الى هذا المحال . فهذه ثلاث مناهج في الاستدلال جلية لا يتصور انكار حصول العلم منها والعلم الحاصل هو المطلوب والمدلول وازدواج الاصلين الملتزمين لهذا العلم هو الدليل * والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج الاصلين علم بوجه دلالة الدليل وفكرك الذي هو عبارة عن احضارك الاصلين في الذهن وطلبك التفطن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الاصلين هو النظر فاذن عليك في درك العلم المطلوب وظيفتان احداهما احضار الاصلين في الذهن وهذا يسمى فكراً والاخر تشوقك الى التفطن لوجه لزوم المطلوب من ازدواج الاصلين وهذا يسمى طلباً فلذلك قال من جرّد التفاته الى الوظيفة الاولى حيث اراد حدّ النظر انه الفكر . وقال من جرّد التفاته الى الوظيفة الثانية في حد النظر انه طلب علم او غلبة ظن . وقال من التفت الى الامرين جميعاً انه الفكر الذي يطلب به من قام به علماً او غلبة ظن فهكذا ينبغي ان تفهم الدليل والمدلول ووجه الدلالة وحقيقة النظر ودع عنك ما سوّدت به اوراق كثيرة من تطويلات وترديد عبارات لا تشفي غليل طالب ولا تسكن نهمة متعطش ولن يعرف قدر هذه

https://arabicdawateislami.net

المكلمات الوجيزة الا من انصرف خائباً عن مقصده بعد مطالعة تصانيف كثيرة فان رجعت الآن في طلب الصحيح الى ما قيل في حد النظر دل ذلك على انك تخبص من هذا الكلام بطائل ولن ترجع منه الى حاصل فانك اذا عرفت انه ليس ههنا الا علوم ثلاثة علمان هما اصلان يترتبان ترتباً مخصوصاً وعلم ثالث يلزم منهما وليس عليك فيه الا وظيفتان احداهما احضار العلمين في ذهنك والثانية التفطن لوجه العلم الثالث منهما والخيرة بعد ذلك اليك في اطلاق لفظ النظر في ان تعبر به عن الفكر الذي هو احضار العلمين او عن التشوف الذي هو طلب التفطن لوجه لزوم العلم الثالث . او عن الامرين جميعاً فان العبارات مباحة والاصطلاحات لامشاحة فيها

فان قلت غرضي ان اعرف اصطلاح المتكلمين وانهم عبروا بالنظر عما ذا . فاعلم انك اذا سمعت واحداً يحد النظر بالفكر . وآخر بالطلب وآخر بالفكر الذي هو بطالب به . لم تسترب في اختلاف اصطلاحاتهم على ثلاثة اوجه والعجب ممن لا يتفطن لهذا ويفرض الكلام في حد النظر

﴿مسئلة خلافية﴾ ويستدل بصحة واحد من الحدود وليس يدري ان حظ المعنى المعقول من هذه الامور لاخلاف فيه وان الاصطلاح لامعنى للخلاف فيه واذا انت امعنت النظر واهتديت السبيل عرفت قطعاً ان اكثر الاغاليط نشات من ضلال من طلب المعاني من الالفاظ ولقد كان من حقه ان يقدر المعاني اولا ثم ينظر في الالفاظ ثانياً ويعلم انها اصطلاحات لاتتغير بها المعقولات ولكن من حرم التوفيق استدبر الطريق . ونكل عن التحقيق

فان قلت اني لااسترب في لزوم صحة الدعوى من هذين الاصلين اذا اقر الخصم بهما على هذا الوجه ولكن من اين يجب على الخصم الاقرار بهما ومن اين تقتضي هذه الاحوال المسئلة الواجبة التسليم ﴿فاعلم ان لها مدارك شتى ولكن الذي نستعمله في هذا الكتاب نجتهد ان لا يعدو ستة

(الاول) ــ منها الحسيات اعني المدرك بالمشاهدة الظاهرة والباطنة مثاله انا اذا قلنا مثلا كل حادث فله سبب وفي العالم حوادث فلا بد لها من سبب فقولنا في العالم حوادث اصل واحد يجب الاقرار به فانه يدرك بالمشاهدة الظاهرة حدوث اشخاص الحيوانات والنباتات والغيوم والامطار ومن الاعراض الاصوات والالوان وان تخيل انها منتقلة فالانتقال حادث ونحن لم ندع الا حادثاً ولم نعين ان ذلك الحادث جوهر او عرض

https://arabicdawateislami.net

او انتقال او غيره وكذلك يعلم بالمشاهدة الباطنة حدوث الآلام والافراح والغموم في قلبه فلا يمكنه انكاره

(الثاني) — العقل المحض فانا اذا قلنا العالم اما قديم مؤخر واما حادث مقدم وليس وراء القسمين قسم ثالث وجب الاعتراف به على كل عاقل مثاله ان نقول كل مالا يسبق الحوادث فهو حادث والعالم لا يسبق الحوادث فهو حادث فاحد الاصلين قولنا ان مالا يسبق الحوادث فهو حادث

ويجب على الخصم الاقرار به لان مالا يسبق الحادث اما ان يكون مع الحادث او بعده ولا يمكن قسم ثالث فان ادعى قسما ثالثا كان منكرا لما هو بديهي في العقل وان انكر ان ماهو مع الحادث او بعده ليس بحادث فهو ايضا منكر للبديهة

(الثالث التواتر) مثاله انا نقول محمد صلوات الله وسلامه عليه صادق لان كل من من جاء بالمعجزة فهو صادق وقد جاء هو بالمعجزة فهو اذا صادق

فان قيل انا لانسلم انه جاء بالمعجزة فنقول . قد جاءنا بالقرآن والقرآن معجزة فاذا قد جاء بالمعجزة . فان سلم الخصم احد الاصلين وهو ان القرآن معجزة اما بالطوع او بالدليل واراد انكار الاصل الثاني وهو انه قد جاء بالقرآن وقال لا اسلم ان القرآن مما جاء به محمد صل الله عليه وسلم تسليما لم يمكنه ذلك لان التواتر يحصل العلم به كما حصل لنا العلم بوجوده و بدعواه النبوة وبوجود مكة ووجود موسى وعيسى وسائر الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

(الرابع) — ان يكون الاصل مثبتا بقياس اخر يستند بدرجة واحدة اودرجات كثيرة اما الى الحسيات او العقليات او المتواترات فان ماهو فرع الاصلين يمكن ان يجعل اصلا في قياس اخر مثاله انا بعد ان نفرغ من الدليل على حدوث العالم يمكننا ان نجعل حدوث العالم اصلا في نظم قياس مثلا ان نقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فاذا له سبب فلا يمكنهم انكار كون العالم حادثا بعد ان اثبتنا بالدليل حدوثه

(الخامس) — السمعيات مثاله انا ندعي مثلا ان المعاصي بمشيئة الله تعالى ونقول كل كائن فهو بمشيئة الله تعالى والمعاصي كائنة فهي اذا بمشيئة الله تعالى فاما قولنا هي كائنة فمعلوم وجودها بالحس وكونها معصية بالشرع واما قولنا كل كائن بمشيئة الله تعالى فاذا انكر الخصم ذلك منعه الشرع مهما كان مقرا بالشرع اوكان قد اثبت عليه بالدليل فانا نثبت هذا الاصل باجماع الامة على صدق قول القائل ماشاء الله كان ومالم يشاء لم

https://arabicdawateislami.net

يكن فيكون السمع مانعاً من الانكار

(السادس) — ان يكون الاصل مأخوذا من معتقدات الخصم ومسلماته فانه وان لم يقم لنا عليه دليل او لم يكن حسياً ولا عقلياً انتفعنا باتخاذه اياه اصلاً في قياسنا وامتنع عليه الانكار الهادم لمذهبه وامثلة هذا مما تكثر فلا حاجة الى تعيينه . فان قلت فهل من فرق بين هذه المدارك في الانتفاع بها في المقاييس النظرية فاعلم انها متفاوتة في عموم الفائدة فان المدارك العقلية والحسية عامة مع كافة الخلق الا من لا عقل له ولا حس له وكان الاصل معلوماً فالحس الذي فقده كالاصل المعلوم بحاسة البصر اذا استعمل مع الاعمه فانه لا ينفع والاعمه اذا كان هو الناظر لم يمكنه ان يتخذ ذلك اصلاً وكذلك المسموع في حق الاصم واما المتواتر فانه نافع ولكن في حق من تواتر اليه فاما من لم يتواتر اليه ممن وصل الينا في الحال من مكان بعيد لم تبلغه الدعوة فاردنا ان نبين له بالتواتر ان نبينا وسيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم تسليماً وعلى اله وصحبه تحدى بالقران لم يقدر عليه ما لم يمهله مدة من يتواتر عنده ورب شيء يتواتر عند قوم دون قوم فقول الشافعي رحمه الله تعالى في مسالة قتل المسلم بالذمي متواتر عند الفقهاء من اصحابه دون العوام من المقلدين وكم من مذاهب له في احاد المسائل لم تتواتر عند اكثر الفقهاء واما الاصل المستفاد من قياس آخر فلا ينفع الا مع من قدر معه ذلك القياس

واما مسلمات المذاهب فلا تنفع الناظر وانما تنفع المناظر مع من يعتقد ذلك المذهب

واما السمعيات فلا تنفع الا من يثبت السمع عنه فهذه مدارك علوم هذه الاصول المفيدة بترتيبها ونظمها العلم بالامور المجهولة المطلوبة وقد فرغنا من التمهيدات فالتشتغل بالاقطاب التي هي مقاصد الكتاب

(القطب الاول) — في النظر في ذات الله تعالى وفيه عشر دعاوي

(الدعوى الاولى) — وجوده تعالى تقدس برهانه انا نقول كل حادث فلحدوثه سبب والعالم حادث فيلزم منه ان له سبباً ونعني بالعالم كل موجود سوى الله تعالى ونعني بكل موجود سوى الله تعالى الاجسام كلها واعراضها وشرح ذلك بالتفصيل انا لانشك في اصل الوجود ثم نعلم ان كل موجود اما متحيزاً او غير متحيز وان كل متحيز ان لم يكن فيه ائتلاف فنسميه جوهراً فرداً وان ائتلف الى غيره سميناه جسماً وان غير المتحيز اما ان يستدعي وجوده جسماً يقوم به ونسميه الاعراض او لا يستدعيه وهو الله سبحانه وتعالى فاما ثبوت الاجسام واعراضها فمعلوم بالمشاهدة ولا يلتفت الى من ينازع في الاعراض

https://arabicdawateislami.net

وان طال فيها صياحه واخذ يلتمس منك دليلاً عليه فان شغبه ونزاعه والتماسه وصياحه ان لم يكن موجوداً فكيف نشتغل بالجواب عنه والاصغاء اليه وان كان موجوداً فهو لا محالة غير جسم المنازع اذ كان جسماً موجوداً من قبل ولم يكن التنازع موجوداً فقد عرفت ان الجسم والعرض مدركان بالمشاهدة فاما موجود ليس بجسم ولا جوهر متحيز ولا عرض فيه فلا يدرك بالحس ونحن ندعي وجوده وندعي ان العالم موجود به و بقدرته وهذا يدرك بالدليل لا بالحس والدليل ما ذكرناه فلنرجع الى تحقيقه فقد جمعنا فيه اصلين فلعل الخصم ينكرهما فنقول له في اي الاصلين تنازع . فان قال انما انازع في قولك ان كل حادث فله سبب فمن اين عرفت هذا فنقول : ان هذا الاصل يجب الاقرار به فانه اولي ضروري في العقل ومن يتوقف فيه فانما يتوقف لانه ربما لا ينكشف له ما نريده بلفظ الحادث ولفظ السبب واذا فهمهما صدق عقله بالضرورة بان لكل حادث سبباً فانا نعني بالحادث ما كان معدوماً ثم صار موجوداً فنقول وجوده قبل ان وجد كان محالاً او ممكناً و باطل ان يكون محالاً لان المحال لا يوجد قط وان كان ممكناً فلسنا نعني بالممكن الا ما يجوز ان يوجد و يجوز ان لا يوجد ولكن لم يكن موجوداً لانه ليس يجب وجوده لذاته اذ لو وجد وجوده لذاته لكان واجباً لا ممكناً بل قد افتقر وجوده الى مرجح لوجوده على العدم حتى يتبدل العدم بالوجود فاذا كان استمرار عدمه من حيث انه لا مرجح للوجود على العدم فمن لم يوجد المرجح لا يوجد الوجود ونحن لا نريد بالسبب الا المرجح : والحاصل ان المعدوم المستمر العدم لا يتبدل عدمه بالوجود ما لم يتحقق امر من الامور يرجح جانب الوجود على استمرار العدم وهذا اذا حصل في الذهن معنى لفظه كان العقل مضطراً الى التصديق به فهذا بيان اثبات هذا الاصل وهو على التحقيق شرح للفظ الحادث والسبب لاقامة دليل عليه

فان قيل لم تنكرون على من ينازع في الاصل الثاني وهو قولكم ان العالم حادث فنقول ان هذا الاصل ليس باولي في العقل بل نثبته ببرهان منظوم من اصلين آخرين هو انا نقول اذا قلنا ان العالم حادث اردنا بالعالم الآن الاجسام والجواهر فقط فنقول كل جسم فلا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فيلزم منه ان كل جسم فهو حادث فني اي الاصلين النزاع

فان قيل سلم قيل ان كل جسم او متحيز فلا يخلو عن الحوادث : قلنا لانه لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان فان قيل ادعيتم وجودهما ثم حدوثهما فلا نسلم الوجود

https://arabicdawateislami.net

ولا الحدوث قلنا هذا سؤال قد طال الجواب عنه في تصانيف الكلام وليس يستحق هذا التطويل فانه لا يصدر قط من مسترشد اذ لا يستريب عاقل قط في ثبوت الاعراض في ذاته من الآلام والاسقام والجوع والعطش وسائر الاحوال ولا في حدوثها وكذلك اذا نظرنا الى اجسام العالم لم نسترب في تبدل الاحوال عليها وان تلك التبديلات حادثة وان صدر من خصم معاند فلا معنى للاشتغال به وان فرض فيه خصم معتقدا لما نقوله فهو فرض محال ان كان الخصم عاقلاً بل الخصم في حدوث العالم الفلاسفة وهم مصرحون بان اجسام العالم تنقسم الى السموات وهي متحركة على الدوام وآحاد حركاتها حادثة ولكنها دائمة متلاحقة على الاتصال ازلاً وابداً والى العناصر الاربعة التي يحويها مقعر فلك القمر وهي مشتركة في مادة حاملة لصورها واعراضها وتلك المادة قديمة والصور والاعراض حادثة متعاقبة عليها ازلاً وابداً وان الماء ينقلب بالحرارة هواء والهواء يستحيل بالحرارة ناراً وهكذا بقية العناصر وانها تمتزج امتزاجات حادثة فتتكون منهما المعادن والنبات والحيوان فلا تنفك العناصر عن هذه الصور الحادثة ابداً ولا تنفك السموات عن الحركات الحادثة ابدا وانما ينازعون في قولنا ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فلا معنى للاطناب في هذا الاصل ولكنا لاقامة الرسم نقول

الجوهر بالضرورة لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما الحركة فحدوثها محسوس وان فرض جوهر ساكن كالارض ففرض حركته ليس بمحال بل نعلم جوازه بالضرورة واذا وقع ذلك الجائز كان حادثاً وكان معدماً للسكون فيكون السكون ايضاً قبله حادثاً لان القديم لا ينعدم كما سنذكره في اقامة الدليل على بقاء الله تعالى وان اردنا سياق دليل على وجود الحركة زائدة على الجسم قلنا انا اذا قلنا هذا الجوهر متحرك اثبتنا شيئاً سوى الجوهر بدليل انا اذا قلنا هذا الجوهر ليس بمتحرك صدق قولنا وان كان الجوهر باقياً ساكناً فلو كان المفهوم من الحركة عين الجوهر لكان نفيها نفي عين الجوهر وهكذا يطرد الدليل في اثبات السكون ونفيه وعلى الجملة فتكلف الدليل على الواضحات يزيدها غموضاً ولا يفيدها وضوحاً

فان قيل فهم عرفتم انهما حادثة فلعلها كانت كامنة فظهرت *قلنا لو كنا نشتغل في هذا الكتاب بالفضول الخارج عن المقصود لابطلنا القول بالكمون والظهور في الاعراض رأساً ولكن ما لا يبطل مقصودنا فلا نشتغل به بل نقول الجوهر لا يخلو عن كمون الحركة فيه او ظهورها وهما حادثان فقد ثبت انه لا يخلو عن الحوادث

https://arabicdawateislami.net

فان قيل فلعلها انتقلت اليه من موضع آخر فيم يعرف بطلان القول بانتقال الاعراض قلنا قد ذكر في ابطال ذلك ادلة ضعيفة لا نطول الكتاب بنقلها ونقضها ولكن الصحيح في الكشف عن بطلانه ان نبين ان تجويز ذلك لا يتسع له عقل من لم يزهل عن فهم حقيقة العرض وحقيقة الانتقال ومن فهم حقيقة العرض تحقق استحالة الانتقال فيه وبيانه ان الانتقال عبارة اخذت من انتقال الجوهر من حيز الى حيز وذلك يثبت في العقل بان فهم الجوهر وفهم الحيز وفهم اختصاص الجوهر بالحيز زائد على ذات الجوهر ثم علم ان العرض لا بد له من محل كما لا بد للجوهر من حيز فتخيل ان اضافة العرض الى المحل كاضافة الجوهر الى الحيز فيسبق منه الى الوهم امكان الانتقال عنه كما في الجوهر ولو كانت هذه المقايسة صحيحة لكان اختصاص العرض بالمحل كونًا زائدًا على ذات العرض والمحل كما كان اختصاص الجوهر بالحيز كونًا زائدًا على ذات الجوهر والحيز ولصار يقوم بالعرض عرض ثم يفتقر قيام العرض بالعرض الى اختصاص آخر يزيد على القائم والمقوم به وهكذا يتسلسل ويؤدي الى ان لا يوجد عرض واحد ما لم توجد اعراض لا نهاية لها فلنبحث عن السبب الذي لاجله فرّق بين اختصاص العرض بالمحل وبين اختصاص الجوهر بالحيز في كون احد الاختصاصين زائدًا على ذات المختص ودون الآخر فمنه يتبين الغلط في توهم الانتقال والسرّ فيه ان المحل وان كان لازمًا للعرض كما ان الحيز لازم للجوهر ولكن بين اللازمين فرق اذ رب لازم ذاتي للشيء ورب لازم ليس بذاتي للشيء واعني بالذاتي ما يجب ببطلانه بطلان الشيء فان بطل في الوجود بطل به وجود الشيء وان بطل في العقل بطل وجود العلم به في العقل والحيزُ ليس ذاتيًا للجوهر فانا نعلم الجسم والجوهر اولاً ثم ننظر بعد ذلك في الحيز اهو امر ثابت ام هو امر موهوم ونتوصل الى تحقيق ذلك بدليل وندرك الجسم بالحس في المشاهدة من غير دليل فلذلك لم يكن الحيز المعين مثلاً لجسم زيد ذاتيًا لزيد ولم يلزم من فقد ذلك الحيز وتبدله بطلان جسم زيد وليس كذلك طول زيد مثلاً لانه عرض في زيد لا نعقله في نفسه دون زيد بل نعقل زيدًا الطويل فطول زيد يعلم تابعًا لوجود زيد ويلزم من تقدير عدم زيد بطلان طول زيد فليس لطول زيد قوام في الوجود وفي العقل دون زيد فاختصاصه بزيد ذاتي له اي هو لذاته لا لمعنى زائد عليه هو اختصاص فان بطل ذلك الاختصاص بطلت ذاته والانتقال يبطل الاختصاص فتبطل ذاته اذ ليس اختصاصه بزيد زائدًا على ذاته اعني ذات العرض بخلاف اختصاص الجوهر بالحيز فانه زائد عليه فليس في بطلانه بالانتقال ما

https://arabicdawateislami.net

يبطل ذاته ورجع الكلام الى ان الانتقال يبطل الاختصاص بالمحل فان كان الاختصاص زائداً على الذات لم تبطل به الذات وان لم يكن معنى زائداً بطلت ببطلانه الذات فقد انكشف هذا وآل النظر الى ان اختصاص العرض بمحله لم يكن زائداً على ذات العرض كاختصاص الجوهر بحيزه وذلك لما ذكرناه من ان الجوهر عقل وحده وعقل الحيز به لا الجوهر عقل الحيز واما العرض فانه عقل بالجوهر لا بنفسه فذات العرض وكونه للجوهر المعين وليس له ذات سواه فاذا قدرنا مفارقته لذلك الجوهر المعين فقد قدرنا عدم ذاته وانما فرضنا الكلام في الطول لتفهيم المقصود فانه وان لم يكن عرضا ولكنه عبارة عن كثرة الاجسام في جهة واحدة ولكنه مقرب لغرضنا الى الفهم فاذا فهم فالنقل البيان الى الاعراض وهذا التوفيق والتحقيق وان لم يكن لائقا بهذا الايجاز ولكن الفقر اليه لان ماذكر فيه غير مقنع ولا شاف فقد فرغنا من اثبات احد الاصلين وهو ان العالم لايخلو عن الحوادث فانه لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وليسا بمنتقلين مع ان الاطناب ليس في مقابلة خصم معتقد إذ اجمع الفلاسفة على ان اجسام العالم لاتخلو عن الحوادث وهم المنكرون لحدوث العالم . وان قيل فقد بقي الاصل الثاني وهو قولكم ان مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث فما الدليل عليه . قلنا لان العالم لو كان قديماً مع انه لايخلو عن الحوادث لثبتت حوادث لا اول لها ولازم ان تكون دورات الفلك غير متناهية الاعداد وذلك محال لان كل مايفضي الى المحال فهو محال ونحن نبين يلزم عليه ثلاثة محالات

الاول ان ذلك لو ثبت لكان قد انقضى مالا نهاية له ووقع الفراغ منه وانتهى ولا فرق بين قولنا انقضى ولا بين قولنا انتهى ولا بين قولنا تناهى فيلزم ان يقال قد تناهى مالا يتناهي ومن المحال البين ان يتناهي مالا يتناهي وان ينتهي وينقضي مالا ينقضي

الثاني ان دورات الفلك ان لم تكن متناهية فهي اما شفع واما وتر واما لا شفع ولا وتر واما شفع ووتر معاً وهذه الاقسام الاربعة محال فالمفضي اليها محال اذ يستحيل عدد لاشفع ولا وتر او شفع ووتر فان الشفع هو الذي ينقسم الى متساويين كالعشرة مثلاً والوتر هو احد الذي لاينقسم الى متساويين كالتسعة وكل عدد مركب من آحاد اما ان ينقسم بمتساويين اولا ينقسم بمتساويين واما ان ينصف بالانقسام وعدم الانقسام او ينفك عنهما جميعاً فهو محال وباطل ان يكون شفعاً لان الشفع انما لايكون وترا لانه يعوزه واحد

https://arabicdawateislami.net

فاذا انضاف اليه واحد صار وترا فكيف اعوز الذي لا يتناهى واحد ومحال ان يكون وترا لان الوتر يصير شفعاً بواحد فيبقى وترا لانه يعوزه ذلك الواحد فكيف اعوز الذي لا يتناهي واحد

الثالث انه يلزم عليه ان يكون عددان كل واحد منهما لا يتناهي ثم ان احدهما اقل من الآخر ومحال ان يكون مالا يتناهي اقل مما لا يتناهى لان الاقل هو الذي يعوزه شيء لو اضيف اليه لصار متساوياً ومالا يتناهي كيف يعوزه شيء وبيانه ان زحل عندهم يدور في كل ثلاثين سنة دورة واحدة والشمس في كل سنة دورة واحدة فيكون عدد دورات زحل مثل ثلث عشر دورات الشمس اذ الشمس تدور في ثلاثين سنة ثلاثين دورة وزحل يدور دورة واحدة والواحد من الثلاثين ثلث عشر ثم دورات زحل لا نهاية لها وهي اقل من دورات الشمس اذ يعلم ضرورة ان ثلث عشر الشيء اقل من الشيء والقمر يدور في السنة اثني عشرة مرة فيكون عدد دورات الشمس مثلا نصف سدس دورات القمر وكل واحد لا نهاية له وبعضه اقل من بعض فذلك من المحال البين . فان قيل مقدورات الباري تعالى عندكم لا نهاية لها وكذا معلوماته والمعلومات اكثر من المقدورات اذ ذات القديم تعالى وصفاته معلومة له وكذا الموجود المستمر الوجود . وليس شيء من ذلك مقدورا . قلنا نحن اذا قلنا لا نهاية لمقدوراته لم نرد به ما نريد بقولنا لا نهاية لمعلوماته بل نريد به ان لله تعالى صفة يعبر عنها بالقدرة يتأتى بها الايجاد وهذا الثاني لا ينعدم قط وليس تحت قولنا هذا الثاني لا ينعدم اثبات اشياء فضلا من ان توصف بانها متناهية او غير متناهية وانما يقع هذا الغلط لمن ينظر في المعاني من الالفاظ فيرى توازن لفظ المعلومات والمقدورات من حيث التصريف في اللغة فيظن ان المراد بهما واحد هيهات لا مناسبة بينهما البتة ثم تحت قولنا المعلومات لا نهاية لها ايضاً سر يخالف السابق منه الى الفهم اذ السابق منه الى الفهم اثبات اشياء تسمى معلومات لا نهاية لها وهو محال بل الاشياء هي الموجودات وهي متناهية ولكن بيان ذلك يستدعي تطويلاً

وقد اندفع الاشكال بالكشف عن معنى نفي النهاية عن المقدورات فالنظر في الطرف الثاني وهو المعلومات مستغني عنه في دفع الالزام فقد بانت صحة هذا الاصل بالمنهج الثالث من مناهج الادلة المذكورة في التمهيد الرابع من الكتاب

وعند هذا يعلم وجود الصانع اذ بان القياس الذي ذكرناه وهو قولنا ان العالم حادث وكل حادث فله سبب فالعالم له سبب

https://arabicdawateislami.net

فقد ثبتت هذه الدعوى بهذا المنهج ولكن بعد لم يظهر لنا الا موجود السبب فاما كونه حادثًا او قديمًا وسنًا له فلم يظهر بعد فالنشتغل به

(الدعوى الثانية) ـ ندعي ان السبب الذي اثبتناه لوجود العالم قديم فانه لو كان حادثًا لافتقر الى سبب آخر وكذلك السبب الاخر ويتسلسل اما الى غير نهاية وهو محال

واما ان ينتهي الى قديم لامحالة يقف عنده وهو الذي نطلبه ونسميه صانع العالم ولا بدّ من الاعتراف به بالضرورة ولا نعني بقولنا قديم الا ان وجوده غير مسبوق بعدم فليس تحت لفظ القديم الا اثبات موجود ونفي عدم سابق

فلا تظنن ان القدم معنى زائد على ذات القديم فيلزمك ان تقول ذلك المعنى ايضًا قديم بقدم زائد عليه و يتسلسل القول الى غير نهاية

(الدعوى الثالثة) — ندعي ان صانع العالم مع كونه موجودًا لم يزل فهو باق لا يزال لان ما ثبت قدمه استحال عدمه

وانما قلنا ذلك لانه لو العدم لافتقر عدمه الى سبب فانه طارٍ بعد استمرار الوجود في القدم

وقد ذكرنا ان كل طارٍ فلا بد له من سبب من حيث انه طارٍ لا من حيث انه موجود

وكما افتقر تبدل العدم بالوجود الى مرجح للوجود على العدم فكذلك يفتقر تبدل الوجود بالعدم الى مرجح للعدم على الوجود

وذلك المرجح اما فاعل بعدم القدرة او ضد او انقطاع شرط من شروط الوجود ومحال ان يحال على القدرة اذ لوجود شيء ثابت يجوز ان يصدر عن القدرة فيكون القادر باستعماله فعل شيئًا والعدم ليس بشيء فيستحيل ان يكون فعلاً واقعًا باثر القدرة . فانا نقول فاعل العدم هل فعل شيئًا فان قيل نعم كان محالاً لان النفي ليس بشيء

وان قال المعتزلي ان المعدوم شيء وذات فليس ذلك الذات من اثر القدرة فلا ينصف ان يقول الفعل الواقع بالقدرة فعل ذلك الذات فانها ازلية وانما فعله نفي وجود الذات ونفي وجود الذات ليس شيئًا فاذًا ما فعل شيئًا

واذا صدق قولنا ما فعل شيئًا صدق قولنا انه لم يستعمل القدرة في اثر البتة فبقي كما كان ولم يفعل شيئًا

و باطل ان يقال انه يعدمه ضده لان الضد ان فرض حادثًا اندفع بوجوده بضادة

https://arabicdawateislami.net

القديم وكان ذلك اولى من ان ينقطع به وجود القديم

ومحال ان يكون له ضد قديم كان موجوداً معه في القدم ولم يعدمه وقد اعدمه الان و باطل ان يقال انعدم لانعدام شرط وجوده فان الشرط ان كان حادثاً استحال ان يكون وجود القديم مشروطاً بحادث وان كان قديماً فالكلام في استحالة عدم الشرط كالكلام في استحالة عدم المشروط فلا يتصور عدمه

فان قيل فبما اذا تنفي عندكم الجواهر والاعراض . قلنا اما الاعراض فبانفسها ونعني بقولنا بانفسها ان ذواتها لا يتصور لها بقاء

و يفهم المذهب فيه بان يفرض في الحركة فان الاكوان المتعاقبة في احياز متواصلة لا توصف بانها حركات الا بتلاحقها على سبيل دوام التجدد ودوام الانعدام

فانها ان فرض بقاؤها كانت سكوناً لا حركة ولا تعقل ذات الحركة ما لم يعقل معها العدم عقيب الوجود . وهذا يفهم في الحركة بغير برهان

واما الالوان وسائر الاعراض فانما تفهم بما ذكرناه من انه لو بقي لاستحال عدمه بالقدرة و بالضد كما سبق في القديم ومثل هذا العدم محال في حق الله تعالى

فانا بينا قدمه اولاً واستمرار وجوده فيما لم يزل فلم يكن من ضرورة وجوده حقيقة فناؤه عقيبه كما كان من ضرورة وجود الحركة حقيقة ان تفني عقيب الوجود واما الجواهر فانعدامها بان لا تخلق فيها الحركة والسكون فينقطع شرط وجودها فلا يعقل بقاؤها

(الدعوى الرابعة) — ندعي ان صانع العالم ليس بجوهر متحيز لانه قد ثبت قدمه ولو كان متحيزاً لكان لا يخلو عن الحركه في حيزه او السكون فيه وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما سبق

فان قيل بم تنكرون على من يسميه جوهراً ولا يعتقده متحيزاً . قلنا العقل عندنا لا يوجب الامتناع من اطلاق الالفاظ وانما يمنع عنه اما لحق اللغة واما لحق الشرع . اما حق اللغة فذلك اذا ادعى انه موافق لوضع اللسان فيبحث عنه فان ادعي واضعه له انه اسمه على الحقيقة اي واضع اللغة وضعه له فهو كاذب على اللسان وان زعم انه استعارة نظراً الى المعني الذي به شارك المستعار منه فان صلح للاستعارة لم ينكر عليه بحق اللغة وان لم يصلح قيل له اخطات على اللغة ولا يستعظم ذلك الا بقدر استعظام صنيع من يبعد في الاستعارة والنظر في ذلك لا يليق بمباحث العقول

واما حق الشرع وجواز ذلك وتحريمه فهو بحث فقهي يجب طلبه على الفقهاء اذ لا

https://arabicdawateislami.net

فرق بين البحث عن جواز اطلاق الالفاظ من غير ارادة معنى فاسد وبين البحث عن جواز الافعال وفيه رأيان

احدهما ان يقال لا يطلق اسم في حق الله تعالى الا بالاذن وهذا لم يرد فيه اذن فيحرم . واما ان يقال لا يحرم الا بالنهي وهذا لم يرد فيه نهي فينظر فان كان يوهم خطاء فيجب الاحتراز منه لان ايهام الخطاء في صفات الله تعالى حرام . وان لم يوهم خطاء يحكم بتحريمه فكلا الطريقين محتمل ثم الايهام يختلف باللغات وعادات الاستعمال فرب لفظ يوهم عند قوم ولا يوهم عند غيرهم

(الدعوى الخامسة) — ندعي ان صانع العالم ليس بجسم لان كل جسم فهو مؤلف من جوهرين متحيزين واذا استحال ان يكون جوهرًا استحال ان يكون جسماً ونحن لا نعني بالجسم الا هذا

فان سماهُ جسماً ولم يرد هذا المعنى كانت المضايقة معه بحق اللغة او بحق الشرع لا بحق العقل فان العقل لا يحكم في اطلاق الالفاظ ونظم الحروف والاصوات التي هي اصطلاحات ولانه لو كان جسماً لكان مقدرًا بمقدار مخصوص ويجوز ان يكون اصغر منه او اكبر ولا يترجح احد الجائزين عن الآخر الا بمخصص ومرجع كما سبق فيفتقر الى مخصص يتصرف فيه فيقدره بمقدار مخصوص فيكون مصنوعًا لا صانعًا ومخلوقًا لا خالقًا

(الدعوى السادسة) — ندعي ان صانع العالم ليس بعرض لانا نعني بالعرض ما يستدعي وجوده ذاتًا تقوم به وذلك الذات جسم او جوهر ومهما كان الجسم واجب الحدوث كان الحال فيه ايضًا حادثًا لاستحالة اذ يبطل انتقال الاعراض وقد بينا ان صانع العالم قديم فلا يمكن ان يكون عرضًا وان فهم من العرض ما هو صفة لشيء من غير ان يكون ذلك الشيء متحيزًا فنحن لا ننكر وجود هذا فانا نستدل على صفات الله تعالى نعم يرجع النزاع الى اطلاق اسم الصانع والفاعل فان اطلاقه على الذات الموصوفة بالصفات اولى من اطلاقه على الصفات

فاذا قلنا الصانع ليس بصفة عنينا به ان الصنع مضاف الى الذات التي تقوم بها الصفات لا الى الصفات كما انا اذا قلنا النجار ليس بعرض ولا صفة عنينا به ان صنعة التجارة غير مضافة الى الصفات بل الى الذات الواجب وصفها بجملة من الصفات حتى يكون صانعًا فكذا القول في صانع العالم وان اراد المنازع بالعرض امرًا غير الحال في الجسم وغير الصفة القائمة بالذات كان الحق في منعه للغة او الشرع لا للعقل

https://arabicdawateislami.net

الدعوى السابعة) ← ندعي انه ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست ومن عرف معنى لفظ الجهة ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعاً استحالة الجهات على غير الجواهر والاعراض اذ الحيز معقول وهو الذي يختص الجوهر به ولكن الحيز انما يصير جهة اذا اضيف الى شيء آخر متحيز

فالجهات ست فوق واسفل وقدام وخلف ويمين وشمال . فمعنى كون الشيء فوقنا هو انه في حيز يلي جانب الرأس . ومعنى كونه تحتنا انه في حيز يلي جانب الرجل . وكذا سائر الجهات فكل ما قيل فيه انه في جهة فقد قيل انه في حيز مع زيادة اضافة

وقولنا الشيء في حيز يعقل بوجهين احدهما انه يختص به بحيث يمنع مثله من ان يوجد بحيث هو وهذا هو الجوهر والاخر ان يكون حالا في الجوهر فانه قد يقال انه بجهة ولكن بطريق التبعية للجوهر فليس كون العرض في جهة ككون الجوهر بل الجهة للجوهر اولى وللعرض بطريق التبعية للجوهر فهذان وجهان معقولان في الاختصاص بالجهة

فان اراد الخصم احدهما دل على بطلانه ما دل على بطلان كونه جوهراً او عرضاً

وان اراد امراً غير هذا فهو غير مفهوم فيكون الحق في اطلاق لفظه لم ينفك عن معنى غير مفهوم للغة والشرع لا العقل فان . قال الخصم انما اريد بكونه بجهة معنى سوى هذا فلم ننكره . ونقول له اما لفظك فانما ننكره من حيث انه يوهم المفهوم الظاهر منه وهو ما يعقل الجوهر والعرض وذلك كذب على الله تعالى واما مرادك منه فلست انكره فان ما لا افهمه كيف انكره وعساك تريد به علمه وقدرته وانا لا انكره كونه بجهة على معنى انه عالم وقادر فانك اذا فتحت هذا الباب وهو ان تريد باللفظ غير ما وضع اللفظ له ويدل عليه في التفاهم لم يكن لما تريد به حصر فلا انكره ما لم تعرب عن مرادك بما افهمه من امر يدل على الحدوث فان كان ما يدل على الحدوث فهو في ذاته محال ويدل ايضاً على بطلان القول بالجهة لان ذلك يطرق الجواز اليه ويحوجه الى مخصص يخصصه باحد وجوه الجواز وذلك من وجهين احدهما ان الجهة التي تختص به لا تختص به لذاته فان سائر الجهات متساوية بالاضافة الى المقابل للجهة فاختصاصه ببعض الجهات المعينة ليس بواجب لذاته بل هو جائز فيحتاج الى مخصص يخصصه ويكون الاختصاص فيه معنى زائداً على ذاته وما يتطرق الجواز اليه استحال قدمه بل القديم عبارة عما هو واجب الوجود من جميع الجهات . فان قيل اختص بجهة فوق لانه اشرف الجهات

قلنا اي انما صارت الجهة جهة فوق بخلقه العالم في هذا الحيز الذي خلقه فيه فقيل خلق

https://arabicdawateislami.net

العالم لم يكن فوق ولا تحت اصلاً اذ هما مشتقان من الرأس والرجل ولم يكن اذ ذاك حيوان فتسمي الجهة التي تلي رأسه فوق والمقابل له تحت

والوجه الثاني انه لو كان بجهة لكان محازياً لجسم العالم وكل محازٍ فاما اصغر منه واما اكبر واما مساوٍ وكل ذلك يوجب التقدير بمقدار وذلك المقدار يجوز في العقل ان يفرض اصغر منه او اكبر فيحتاج الى مقدر ومخصص

فان قيل لو كان الاختصاص بالجهة يوجب التقدير لكان العرض مقدراً

قلنا العرض ليس في جهة بنفسه بل بتبعيته للجوهر فلا جرم هو ايضاً مقدر بالتبعية فانا نعلم انه لا توجد عشرة اعراض الا في عشرة جواهر ولا يتصور ان يكون في عشرين فتقدير الاعراض عشرة لازم بطريق التبعية لتقدير الجواهر كما لزم كونه بجهة بطريق التبعية

فان قيل فان لم يكن مخصوصا بجهة فوق فما بال الوجوه والايدي ترفع الى السماء في الادعية شرعاً وطبعاً وما باله صلى الله عليه وسلم قال للجارية التي قصد اعتاقها فاراد ان يستيقن ايمانها اين الله فاشارت الى السماء فقال انها مؤمنة * فالجواب عن الاول ان هذا يضاهي قول القائل ان لم يكن الله تعالى في الكعبة وهو بيته فما بالنا نحجه ونزوره وما بالنا نستقبله في الصلاة وان لم يكن في الارض فما بالنا نتذلل بوضع وجوهنا على الارض في السجود وهذا هذيان بل يقال قصد الشرع من تعبد الخلق بالكعبة في الصلاة ملازمة الثبوت في جهة واحدة فان ذلك لاستحالة اقرب الى الخشوع وحضور القلب من التردد على الجهات ثم لما كانت الجهات متساوية من حيث امكان الاستقبال خصص الله بقعة مخصوصة بالتشريف والتعظيم وشرفها بالاضافة الى نفسه واستمال القلوب اليها بتشريفه ليثيب على استقبالها فكذلك السماء قبلة الدعاء كما ان البيت قبلة الصلاة والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزه عن الحلول في البيت والسماء ثم في الاشارة بالدعاء الى السماء سر لطيف يعز من يتنبه لامثاله

وهو ان نجاة العبد وفوزه في الآخرة بان يتواضع لله تعالى ويعتقد التعظيم لربه والتواضع والتعظيم عمل القلب وآلته العقل والجوارح انما استعملت لتطهير القلب وتزكيته فان القلب خلق خلقه بتأثر بالمواظبة على اعمال الجوارح كما خلقت الجوارح متأثرة لمعتقدات القلوب . ولما كان المقصود ان يتواضع في نفسه بعقله وقلبه بان يعرف قدره ليعرف بخسة رتبته في الوجود لجلال الله تعالى وعلوه وكان من اعظم الادلة على خسته الموجبة لتواضعه انه مخلوق من تراب كلف ان يضع على التراب الذي هو اذل

https://arabicdawateislami.net

الاشياء وجهه الذي هو اعز الاعضاء ليستشعر قلبه التواضع بفعل الجبهة في مماستها لارض فيكون البدن متواضعاً في جسمه وشخصه وصورته بالوجه الممكن فيه وهو معانقة التراب الوضيع الخسيس ويكون العقل متواضعاً لربه بما يليق به وهو معرفة الضعة وسقوط الرتبة وخسة المنزلة عند الالتفات الى ما خلق منه

فكذلك التعظيم لله تعالى وضيعة على القلب فيها نجاته وذلك ايضاً ينبغي ان تشترك فيه الجوارح وبالقدر الذي يمكنه ان تحمل الجوارح . وتعظيم القلب بالاشارة الى علو الرتبة على طريق المعرفة والاعتقاد . وتعظيم الجوارح بالاشارة الى جهة العلو الذي هو اعلى الجهات وارفعها في الاعتقادات فان غاية تعظيم الجارحة استعمالها في الجهات حتى ان من المعتاد المفهوم المحاورات ان يفصح الانسان عن علو رتبته غيره وعظيم ولايته فيقول امره في السماء السابعة وهو انما ينبه على علو الرتبة ولكن يستعير له علو المكان وقد يشير براسه الى السماء في تعظيم من يريد تعظيم امره اي امره في السماء اي في العلو وتكون السماء عبارة عن العلو فانظر كيف لطف الشرع بقلوب الخلق وجوارحهم في سياقهم الى تعظيم الله (وكيف) جهل من قلت بصيرته ولم يلتفت الا الى ظواهر الجوارح والاجسام وغفل عن اسرار القلوب واستغنائها في التعظيم عن تقدير الجهات وظن ان الاصل ما يشار اليه بالجوارح ولم يعرف ان المظنة الاولى لتعظيم القلب وان تعظيمه باعتقاد علو الرتبة لا باعتقاد علو المكان وان الجوارح في ذلك خدم واتباع يخدمون القلب على الموافقة في التعظيم بقدر الممكن فيها ولا يمكن في الجوارح الا الاشارة الى الجهات (فهذا هو السر) في رفع الوجوه الى السماء عند قصد التعظيم ويضاف اليه عند الدعاء امر آخر وهو ان الدعاء لا ينفك عن سؤال نعمة من نعم الله تعالى وخزائن نعمه السموات وخزان ارزاقه الملائكة ومقرهم ملكوت السموات وهم الموكلون بالارزاق وقد قال الله تعالى (وفي السماء رزقكم وما توعدون) والطبع بتقاضي الاقبال بالوجه على الخزانة التي هي مقر الرزق المطلوب فطلاب الارزاق من الملوك اذا اخبروا بتفرقة الارزاق على باب الخزانة مالت وجوههم وقلوبهم الى جهة الخزانة وان لم يعتقدوا ان الملك في الخزانة فهذا هو محرك وجوه ارباب الدين الى جهة السماء طبعاً وشرعاً

فاما العوام فقد يعتقدون ان معبودهم في السماء فيكون ذلك احد اسباب اشاراتهم تعالى رب الارباب عما اعتقد الزائغون علواً كبيراً

واما حكمه صلوات الله عليه بالايمان للجارية لما اشارت الى السماء فقد انكشف به

https://arabicdawateislami.net

ايضاً اذ ظهر ان لا سبيل للاخرس الى تفهم علو المرتبة الا بالاشارة الى جهة العلو فقد كانت خرساء كما حكي . وقد كان يظن بها انها من عبادة الاوثان ومن يعتقد اله في بيت الاصنام فاستنطقت عن معتقدها فعرّفت بالاشارة الى السماء ان معبودها ليس في بيوت الاصنام كما يعتقدوه اولئك

فان قيل فنفي الجهة يؤدي الى المحال وهو اثبات موجود تخلو عنه الجهات الست ويكون لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه وذلك محال

قلنا مسلم ان كل موجود يقبل الاتصال فوجوده لا متصلاً ولا منفصلاً محال وان كان موجود يقبل الاختصاص بالجهة فوجوده مع خلو الجهات الست عنه محال فاما موجود لا يقبل الاتصال ولا الاختصاص بالجهة فخلوّه عن طرفي النقيض غير محال وهو كقول القائل يستحيل موجود لا يكون عاجزاً ولا قادراً ولا عالماً ولا جاهلاً فان احد المتضادين لا يخلو الشيء عنه فيقال له ان كان ذلك الشيء قابلاً للمتضادين فيستحيل خلوه عنهما واما الجماد الذي لا يقبل واحداً منهما لانه فقد شرطهما وهو الحياة فخلوه عنهما ليس بمحال . فكذلك شرط الاتصال والاختصاص بالجهات التحيز والقيام بالمتحيز فاذا فقد هذا لم يستحيل الخلق عن متضادته فرجع النظر اذاً الى ان موجودا ليس بمتحيز ولا هو في متحيز بل هو فاقد شرط الاتصال والاختصاص هل هو محال ام لا

فان زعم الخصم ان ذلك محال وجوده فقد دللنا عليه بانه مهما بان ان كل متحيز حادث وان كل حادث يفتقر الى فاعل ليس بحادث فقد لزم بالضرورة من هاتين المقدمتين ثبوت موجود ليس بمتحيز اما الاصلان فقد اثبتناهما واما الدعوى اللازمة منهما فلا سبيل الى جحدها مع الاقرار بالاصلين

فان قال الخصم ان مثل هذا الموجود الذي ساق دليلكم الى اثباته غير مفهوم فيقال له ما الذي اردت بقولك غير مفهوم فان اردت به انه غير متخيل ولا متصور ولا داخل في الوهم فقد صدقت فانه لا يدخل في الوهم والتصور والخيال الا جسم له لون وقدر فالمنفك عن اللون والقدر لا يتصوره الخيال فان الخيال قد انس بالمبصرات فلا يتوهم الشيء الا على وفق مرآه ولا يستطيع ان يتوهم ما لا يوافقه

وان اراد الخصم انه ليس بمعقول اي ليس بمعلوم بدليل العقل فهو محال اذ قدمنا الدليل على ثبوته ولا معنى للمعقول الا ما اضطر العقل الى الاذعان للتصديق به بموجب

https://arabicdawateislami.net

الدليل الذي لا يمكن مخالفته وقد تحقق هذا فان قال الخصم فما لا يتصور في الخيال لا وجود له فنحكم بان الخيال لا وجود له في نفسه فان الخيال نفسه لا يدخل في الخيال والرؤية لا تدخل في الخيال وكذلك العلم والقدرة وكذلك الصوت والرائحة ولو كلف الوهم ان يحقق ذاتاً للصوت لقدر له لوناً ومقداراً وتصوره كذلك

وهكذا جميع احوال النفس من الخجل والوجل والفسق والغضب والفرح والحزن والعجب فمن يدرك بالضرورة هذه الاحوال من نفسه و يسوم خياله ان يحقق ذات هذه الاحوال فيجده يقصر عنه الا بتقدير خطاء ثم ينكر بعد ذلك وجود موجود لا يدخل في خياله فهذا سبيل كشف الغطاء عن المسئلة . وقد جاوزنا حد الاختصار ولكن المعتقدات المختصرة في هذا الفن اراها مشتملة على الاطناب في الواضحات والشروع في الزيادات الخارجة عن المهمات مع التساهل في مضايق الاشكالات فرأيت نقل الاطناب من مكان الوضوح الى مواقع الغموض اهم واولى

(الدعوى الثامنة) ندعي ان الله تعالى منزه عن ان يوصف بالاستقرار على العرش فان كل متمكن على جسم ومستقر عليه مقدر لا محالة فانه اما ان يكون اكبر منه او اصغر او مساوياً وكل ذلك لا يخلو عن التقدير وانه لو جاز ان يماسه جسم من هذه الجهة لجاز ان يماسه من سائر الجهات فيصير محاطاً به والخصم لا يعتقد ذلك بحال وهو لازم على مذهبه بالضرورة وعلى الجملة لا يستقر على الجسم الا جسم ولا يحل فيه الا عرض وقد بان انه تعالى ليس بجسم ولا عرض فلا يحتاج الى اقران هذه الدعوى باقامة البرهان فان قيل فما معنى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وما معنى قوله عليه السلام ينزل الله كل ليلة الى سماء الدنيا . قلنا الكلام على الظواهر الواردة في هذا الباب طويل ولكن نذكر منهجاً في هذين الظاهرين يرشد الى ما عداه وهو انا نقول الناس في هذا فريقان عوام وعلماء والذي نراه اللايق بعوام الخلق ان لا يخاض بهم في هذه التأويلات بل ننزع عن عقائدهم كل ما يوجب التشبيه و يدل على الحدوث ونحقق عندهم انه موجود ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . واذا سألوا عن معاني هذه الايات زجروا عنها وقيل ليس هذا بعشكم فادرجوا فلكل علم رجال

و يجاب بما اجاب به مالك ابن انس رضي الله عنه بعض السلف حيث سئل عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب وهذا لان عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات ولا احاطتهم باللغات ولا تتسع

https://arabicdawateislami.net

لفهم توسيعات العرب في الاستعارات

واما العلماء فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمه ولست اقول ان ذلك فرض عين اذ لم يرد به تكليف بل التكليف التنزيه عن كل ما تشبهه بغيره فاما معاني القرآن فلم يكلف الاعيان فهم جميعها اصلا ولكن لسنا نرتضي قول من يقول ان ذلك من المتشابهات كحروف اوائل السور فان حروف اوائل السور ليست موضوعة باصطلاح سابق للعرب للدلالة على المعاني ومن نطق بحروف وهن كلمات لم يصطلح عليها فواجب ان يكون معناه مجهولاً الا ان يعرف ما اردته فاذا ذكره صارت تلك الحروف كاللغة المخترعة من جهته

واما قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله تعالى الى السماء الدنيا فلفظ مفهوم ذكر للتفهم وعلم انه يسبق الى الافهام منه المعنى الذي وضع له او المعنى الذي يستعار فكيف يقال انه متشابه بل هو مخيل معنى خطاء عند الجاهل ومفهم معنى صحيحاً عند العالم وهو كقوله تعالى ﴿ وهو معكم اينما كنتم ﴾ فانه يخيل عند الجاهل اجتماعاً متناقضاً لكونه على العرش وعند العالم يفهم انه مع الكل بالاحاطة والعلم وكقوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فانه عند الجاهل يخيل عضوين مركبين من اللحم والعظم والعصب مشتملين على الانامل والاظفار نابتين من الكف وعند العالم يدل على المعنى المستعار له دون الموضوع له وهو ما كان الاصبع له وكان سر الاصبع وروحه وحقيقته وهو القدرة على التقليب كما يشاء كما دلت المعية عليه في قوله وهو معكم على ما تراد المعية له وهو العلم والاحاطة ولكن من شائع عبارات العرب العبارة بالسبب عن المسبب واستعارة السبب للمستعار منه وكقوله تعالى (١) (من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعاً ومن اتاني يمشي اتيته هرولة) فان الهرولة عند الجاهل تدل على نقل الاقدام وشدة العدو وكذا الاتيان يدل على القرب في المسافة

وعند العاقل يدل على المعنى المطلوب من قرب المسافة بين الناس وهو قرب الكرامة والانعام وان معناه ان رحمتي ونعمتي اشد انصباباً الى عبادي من طاعتهم الي وهو كما قال (٢) (لقد طال شوق الابرار الى لقائي وانا الى لقائهم لاشد شوقاً) تعالى الله عما يفهم من معنى لفظ الشوق بالوضع الذي هو نوع الم وحاجة الى استراحة وهو عين النقص ولكن الشوق سبب لقبول المشتاق اليه والاقبال عليه وافاضة النعمة لديه فعبر به عن المسبب وكما عبر بالغضب والرضى عن ارادة الثواب والعقاب الذين هما ثمرتا الغضب والرضى ومسبباه في

(١) حديث قدسي (٢) حديث قدسي

https://arabicdawateislami.net

العادة وكذا ما قال في الحجر الاسود انه يمين الله في الارض بظن الجاهل انه اراد به اليمين المقابل للشمال التي هي عضو مركب من لحم ودم وعظم منقسم بخمسة اصابع ثم انه ان فتح بصيرته علم انه كان على العرش ولا يكون يمينه في الكعبة ثم لا يكون حجرا اسود فيدرك بادنى مسكة انه استعير للمصافحة فانه يؤمر باستلام الحجر وتقبيله كما يؤمر بتقبيل يمين الملك فاستعير اللفظ لذلك والكامل العقل البصير لا تعظم عنده هذه الامور بل يفهم معانيها على البديهة فلنرجع الى معنى الاستواء والنزول اما الاستواء فهو نسبته للعرش لاستحالة ولا يمكن ان يكون للعرش اليه نسبة الا بكونه معلوماً او مراداً او مقدوراً عليه او محلاً مثل محل العرض او مكاناً مثل مستقر الجسم ولكن بعض هذه النسبة تستحيل عقلاً و بعضها لا يصلح اللفظ للاستعارة به له فان كان في جملة هذه النسبة مع انه لا نسبة سواها نسبة لا يخيلها العقل ولا ينبوا عنها اللفظ فليعلم انها المراد اما كونه مكاناً او محلاً كما كان للجوهر والعرض اذ اللفظ يصلح له ولكن العقل يخيله كما سبق واما كونه معلوماً ومراداً فالعقل لا يخيله ولكن اللفظ لا يصلح له واما كونه مقدوراً عليه وواقعاً في قبضة القدرة ومسخراً له مع انه اعظم المقدورات ويصلح الاستيلاء عليه لان يتمدح به و ينبه به على غيره الذي هو دونه في العظم فهذا مما لا يخيله العقل ويصلح له اللفظ فاخلق بان يكون هو المراد قطعاً اما صلاح اللفظ له فظاهر عند الخبير بلسان العرب واغا ينبو عن فهم مثل هذا افهام المتطفلين على لغة العرب الناظرين اليها من بعد الملتفتين اليها التفات العرب الى لسان الترك حيث لم يتعلموا منها الا اوائلها فمن المستحسن في اللغة ان يقال استوى الامير على مملكته حتى قال الشاعر

* قد استوى بشير على العراق * من غير سيف ودم مهراق *

ولذلك قال بعض السلف رضي الله عنهم يفهم من قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ما فهم من قوله تعالى ﴿ ثم استوى الى السماء وهي دخان ﴾ واما قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله الى السماء الدنيا فلا تأويل فيه لمحال من وجهين

احدهما في اضافة النزول اليه وانه مجاز و بالحقيقة هو مضاف الى ملك من الملائكة كما قال تعالى (واسئل القرية) والمسئول بالحقيقة اهل القرية وهذا ايضاً من المتداول في الالسنة اعني اضافة احوال التابع الى المتبوع فيقال ترك الملك على باب البلد و يراد عسكره فان المخبر بنزول الملك على باب البلد قد يقال له هلاّ خرجت لزيارته فيقول لا لانه عرج في طريقه على الصيد ولم ينزل بعد فلا يقال له فلم نزل الملك والآن

https://arabicdawateislami.net

نقول لم ينزل بعد فيكون المفهوم من نزول الملك نزول العسكر وهذا جلي واضح

والثاني ان لفظ النزول قد يستعمل للتلطف والتواضع في حق الخلق كما يستعمل الارتفاع للتكبر يقال فلان رفع رأسه الى عنان السماء اي تكبر ويقال ارتفع الى اعلى عليين اي تعظم وان علا امره يقال امره في السماء السابعة وفي معارضته اذا سقطت رتبته يقال قد هوى به الى اسفل السافلين واذا تواضع وتلطف له تطامن الى الارض ونزل الى ادنى الدرجات فاذا فهم هذا وعلم ان النزول عن الرتبة بتركها او سقوطها وفي النزول عن الرتبة بطريق التلطف وترك العقل الذي يقتضيه علو الرتبة وكمال الاستغناء فالنظر الى هذه المعاني الثلاثة التي يتردد اللفظ بينها ما الذي يجوزه العقل

اما النزول بطريق الانتقال فقد احاله العقل كما سبق فان ذلك لا يمكن الا في متحيز واما سقوط الرتبة فهو محال لانه سبحانه قديم بصفاته وجلاله ولا يمكن زوال علوه واما النزول بمعنى اللطف والرحمة وترك الفعل اللائق بالاستغناء وعدم المبالاة فهو ممكن فيتعين التنزيل عليه وقيل انه لما نزل قوله تعالى ﴿ رفيع الدرجات ذو العرش ﴾ استشعر الصحابة رضوان الله عليهم من مهابة عظيمة واستبعدوا الانبساط في السؤال والدعاء مع ذلك الجلال فاخبروا ان الله سبحانه وتعالى مع عظمة جلاله وعلو شأنه متلطف بعباده رحيم بهم مستجيب لهم مع الاستغناء عنهم اذا دعوه وكانت استجابة الدعوة نزولاً بالاضافة الى ما يقتضيه ذلك الجلال من الاستغناء وعدم المبالاة فعبر عن ذلك بالنزول تشجيعاً لقلوب العباد على المباسطة بالادعية بل على الركوع والسجود فان من يستشعر بقدر طاقة مبادي جلال الله تعالى استبعد سجوده وركوعه فان تقرب العباد كلهم بالاضافة الى جلال الله سبحانه اخس من تحريك العبد اصبعاً من اصابعه على قصد التقرب الى ملك من ملوك الارض ولو عظم به ملكاً من الملوك لاستحق به التوبيخ بل من عادة الملوك زجر الارزال عن الخدمة والسجود بين ايديهم والتقبيل لعتبة دورهم استحقاراً لهم عن الاستخدام وتعاظماً عن استخدام غير الامراء والاكابر كما جرت به عادة بعض الخلفاء فلولا النزول عن مقتضى الجلال باللطف والرحمة والاستجابة لاقتضى ذلك الجلال ان يبهت القلوب عن الفكر ويخرس الالسنة عن الذكر ويجمد الجوارح عن الحركة فمن لاحظ ذلك الجلال وهذا اللطف استبان له على القطع ان عبارة النزول مطابقة للجلال ومطلقة في موضوعها لا على ما فهمه الجهال فان قيل فلما خصص السماء الدنيا . قلنا هو عبارة عن الدرجة الاخيرة التي لا درجة بعدها كما يقال سقط

https://arabicdawateislami.net

الى الثرى وارتفع الى الثريا على تقدير ان الثريا اعلى الكواكب والثرى اسفل المواضع

فان قيل فلم خصص بالليالي فقال ينزل كل ليلة قلنا لان الخلوات مظنة الدعوات والليالي اعدت لذلك حيث يسكن الخلق وينحي عن القلوب ذكرهم ويصغوا لذكر الله تعالى قلب الداعي فمثل هذا الدعاء هو المرجو الاستجابة لا ما يصدر عن غفلة القلوب عند تزاحم الاشتغال

(الدعوة التاسعة) ندعي ان الله سبحانه وتعالى مرئي خلافا للمعتزلة وانما اوردنا هذه المسئلة في القطب الموسوم بالنظر في ذات الله سبحانه وتعالى لامرين احدهما ان ننفي الرؤية عما يلزم على نفي الجهة فاردنا ان نبين كيف يجمع بين نفي الجهة واثبات الرؤية

والثاني انه سبحانه وتعالى عندنا مرئي لوجوده ووجود ذاته فليس ذلك الا لذاته فانه ليس لفعله ولا لصفة من الصفات بل كل موجود ذات فواجب ان يكون مرئيا كما انه واجب ان يكون معلوما ولست اعني به انه واجب ان يكون معلوما ومرئيا بالفعل بل بالقوة اي هو من حيث ذاته مستعد لان تتعلق الرؤية به وانه لا مانع ولا عيل في ذاته له فان امتنع وجود الرؤية فلأمر آخر خارج عن ذاته كما نقول الماء الذي في النهر مروي والخمر الذي في الدن مسكر وليس كذلك لانه يسكر ويروي عند الشرب ولكن معناه ان ذاته مستعدة لذلك فاذا فهم المراد منه فالنظر في طرفين

احدهما في الجواز العقلي والثاني في الوقوع الذي لا سبيل الى دركه الا بالشرع ومهما دل الشرع على وقوعه فقد دل ايضا لا محالة على جوازه ولكنا ندل بمسلكين واقعين عقليين على جوازه

الاول هو انا نقول ان الباري سبحانه موجود وذات وله ثبوت وحقيقة وانما يخالف سائر الموجودات في استحالة كونه حادثا او موصوفا بما يدل على الحدوث او موصوفا بصفة تناقض صفات الالهية من العلم والقدرة وغيرهما فكل ما يصح لموجود فهو يصح في حقه تعالى ان لم يدل على الحدوث ولم يناقض صفة من صفاته والدليل عليه تعلق العلم به فانه لما لم يؤد الى تغير في ذاته ولا الى مناقضة صفاته ولا الى الدلالة على الحدوث سوى بينه وبين الاجسام والاعراض في جواز تعلق العلم بذاته وصفاته والرؤية نوع علم لا يوجب تعلقه بالمرئي تغير صفة ولا يدل على حدوث فوجب الحكم بها على كل موجود

فان قيل فكونه مرئيا يوجب كونه بجهة وكونه بجهة يوجب كونه عرضا او جوهرا وهو محال بنظم القياس انه ان كان مرئيا فهو بجهة من الرائي وهذا اللازم محال فالمفضي الى الرؤية محال

https://arabicdawateislami.net

قلنا احد الاصلين من هذا القياس مسلم لكم وهو ان هذا اللازم محال ولكن الاصل الاول وهو ادعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع

فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيًا فهو بجهة من الرأي اعلمتم ذلك بضرورة ام بنظر ولا سبيل الى دعوى الضرورة واما النظر فلا بد في بيانه ومنتهاهم انهم لم يروا الى الان شيئًا الا وكان بجهة من الرأي مخصوصة فيقال وما لم يُر فلا يحكم باستحالته ولو جاز هذا لجاز للمجسم ان يقول انه تعالى جسم لانه فاعل فانا لم نر الى الان فاعلاً الا جسماً او يقول ان كان فاعلاً وموجودًا فهو اما داخل العالم واما خارجه واما متصل واما منفصل ولا تخلو عنه الجهات الست فانه لم يُعلم موجود الا وهو كذلك فلا فضل بينكم و بين هؤلاء وحاصله يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان لا يعلم غيره الا على وفقه وهو كمن يعلم الجسم و ينكر العرض و يقول لو كان موجودًا لكان يختص بحيز و يمنع غيره من الوجود بحيث هو كالجسم ومنشاه هذا احالة موجودات اختلاف الموجودات في حقائق الخواص مع الاشتراك في امور عامة وذلك بحكم لا اصل له على ان هؤلاء لا يغفل عن معارضتهم بان الله يرى نفسه و يرى العالم وهو ليس بجهة من نفسه ولا من العالم فاذا جاز ذلك فقد بطل هذا الخيال وهذا مما يعترف به اكثر المعتزلة ولا مخرج عنه لمن اعترف به ومن انكر منهم فلا يقدر على انكار رؤية الانسان نفسه في المرآة ومعلوم انه ليس في مقابلة نفسه فان زعموا انه لا يرى نفسه وانما يرى صورة محاكية لصورته منطبعة في المرآة انطباع النقش في الحائط

فيقال ان هذا ظاهر الاستحالة فان من تباعد عن مرآة منصوبة في حائط بقدر ذراعين يرى صورته بعيدة عن جرم المرآة بذراعين وان تباعد بثلاثة اذرع فكذلك فالبعيد عن المرآة بذراعين كيف يكون منطبعًا في المرآة وسمك المرآة ربما لا يزيد على سمك شعيرة فان كانت الصورة في شيء وراء المراة فهو محال اذ ليس وراء المراة الا جدار او هواء او شخص اخر هو محجوب عنه وهو لا يراه وكذا عن يمين المراة و يسارها وفوقها وتحتها وجهات المراة الست وهو يرى صورة بعيدة عن المراة بذراعين فلنطلب هذه الصورة من جوانب المراة فحيث وجدت فهو المرئي ولا وجود لمثل هذه الصورة المرئية في الاجسام المحيطة بالمراة الا في جسم الناظر فهو المرئي اذًا بالضرورة وقد تطلب المقابلة والجهة ولا ينبغي ان تستقر هذا الالزام فانه لا مخرج للمعتزلة عنه ونحن نعلم بالضرورة ان الانسان لو لم يبصر نفسه قط ولا عرف المراة وقيل له ان يمكن ان تبصر نفسك في

https://arabicdawateislami.net

مرآة لحكم بانه محال وقال لا يخلو اما ان ارى نفسي وانا في المراة فهو محال او ارى مثل صورتي في جرم المراة وهو محال او في جرم وراء المرآة وهو محال او المرآة في نفسها صورة وللاجسام المحيطة بها جسم صورٌ ولا تجتمع صورتان في جسم واحد اذ محال ان يكون في جسم واحد صورة انسان وحديد وحائط وان رايت نفسي حيث انا فهو محال اذ لست في مقابلة نفسي فكيف ارى نفسي ولا بد بين المقابلة بين الرآي والمرئي وهذا التقسيم صحيح عند المعتزلي ومعلوم انه باطل و بطلانه عندنا لقوله انى لست في مقابلة نفسي فلا اراها والا فسائر اقسام كلامه صحيحة فبهذا يستبين ضيق حوصلة هؤلاء عن التصديق بما لم يالفوه ولم تأنس به حواسهم

المسلك الثاني وهو الكشف البالغ ان نقول انما انكر الخصم الرؤية لانه لم يفهم ما تريده بالرؤية ولم يحصل معناها على التحقيق وظن انا نريد بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الراي عند النظر الى الاجسام والالوان وهيهات فنحن نعترف باستحالة ذلك في حق الله سبحانه ولكن ينبغي ان نحصل معني هذا اللفظ في الموضع المتفق ونسبكه ثم نحذف منه ما يستحيل في حق الله سبحانه وتعالى فان بقي من معانيه معنى لم يستحيل في حق الله سبحانه وتعالى وامكن ان يسمى ذلك المعنى رؤية حقيقة اثبتناه في حق الله سبحانه وقضينا بانه مرئي حقيقة وان لم يكن اطلاق اسم الرؤية عليه الا بالمجاز اطلقنا اللفظ عليه باذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل وتحصيله ان الرؤية تدل على معنى له محل وهو العين وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات فلننظر الى حقيقة معناه ومحله والى متعلقه ولنتامل ان الركن من جملتها في اطلاق هذا الاسم ما هو

فنقول اما المحل فليس بركن في صحة هذه التسمية فان الحالة التي تدركها بالعين من المرئي لو ادركناها بالقلب او بالجبهة مثلاً لكنا نقول قد رايناه الشيء وابصرناه وصدق كلامنا فان العين محل والة لا تراد لعينها بل لتحل فيه هذه الحالة فحيث حلت الحالة تمت الحقيقة وصح الاسم

ولنا ان نقول علمنا بقلبنا او بدماغنا ان ادركنا الشيء بالقلب او بالدماغ ان ادركنا الشيء بالدماغ وكذلك ان ابصرنا بالقلب او بالجبهة او بالعين

واما المتعلق بعينه فليس ركناً في اطلاق هذا الاسم وثبوت هذه الحقيقة فان الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض رؤية ولو كان لتعلقها

https://arabicdawateislami.net

باللون لما كان المتعلق بالحركة رؤية ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية فدل ان خصوص صفات المتعلق ليس ركناً لوجود هذه الحقيقة واطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفة متعلقة ان يكون لها متعلق موجود اي موجود كان واي ذات كان فاذاً الركن الذي الاسم مطلق عليه هو الامر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فلنبحث عن الحقيقة ما هي ولا حقيقة لها الا انها نوع ادراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل فانا نرى الصديق مثلاً ثم نغمض العين فتكون صورة الصديق حاضرة في دماغنا على سبيل التخيل والتصور ولكننا لو فتحنا البصر ادركنا تفرقته ولا ترجع تلك التفرقة الى ادراك صورة اخرى مخالفة لما كانت في الخيال بل الصورة المبصرة مطابقة للمتخيلة من غير فرق وليس بينهما افتراق الا ان هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل وكالكشف لها فتحدث فيها صورة الصديق عند فتح البصر حدوثاً اوضح واتم واكمل من الصورة الجارية في الخيال والحادثة في البصر بعينها تطابق بيان الصورة الحادثة في الخيال فاذاً التخيل نوع ادراك على رتبة ووراءه رتبة اخرى هي اتم منه في الوضوح والكشف بل هي كالتكميل له فنسمي هذا الاستكمال بالاضافة الى الخيال رؤية وابصاراً وكذا من الاشياء ما نعلمه ولا نتخيله وهو ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته وكل مالا صورة له اي لا لون له ولا قدر مثل القدرة والعلم والعشق والابصار والخيال فان هذه امور نعلمها ولا نتخيلها والعلم بها نوع ادراك فلننظر هل يحيل العقل ان يكون لهذا الادراك مزيد استكمال نسبته اليه نسبة الابصار الى التخيل فان كان ذلك ممكناً سميناه ذلك الكشف والاستكمال بالاضافة الى العلم رؤية كما سميناه بالاضافة الى التخيل رؤية ومعلوم ان تقدير هذا الاستكمال في الاستيضاح والاستكشاف غير محال في الموجودات المعلومة التي ليست متخيلة كالعلم والقدرة وغيرهما وكذا في ذات الله سبحانه وصفاته بل تكاد تدرك ضرورة من الطبع انه يتقاضى طالب مزيد استيضاح في ذات الله وصفاته وفي ذوات هذه المعاني المعلومة كلها

فنحن نقول ان ذلك غير محال فانه لا تحيل له بل العقل دليل على امكانه بل على استدعاء الطبع له الا ان هذا الكمال في الكشف غير مبذول في هذا العالم والنفس في شغل البدن وكدورة صفاته فهو محجوب عنه وكما لا يبعد ان يكون الجفن او الستر او سواد

https://arabicdawateislami.net

ما في العين سبباً بحكم اطراد العادة لامتناع الابصار للمتخيلات فلا يبعد ان تكون كدورة النفس وتراكم حجب الاشغال بحكم اطراد العادة مانعاً من ابصار المعلومات فاذا يصفو ما في القبور وحصل ما في الصدور وزكيت القلوب بالشراب الطهور وصفيت بانواع التصفية والتنقية لم يمتنع ان تشتغل بسببها لمزيد استكمال واستيضاح في ذات الله سبحانه او في سائر المعلومات بكون ارتفاع درجته عن العلم المعهود كارتفاع درجة الابصار عن التخيل فيعبر عن ذلك بلقاء الله تعالى ومشاهدته او رؤيته او ابصاره او ما شئت من العبارات فلا مشاحة فيها بعد ايضاح المعاني واذا كان ذلك ممكناً بان خلقت هذه الحالة في العين كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه اصدق وخلقه في العين غير مستحيل كما ان خلقها في القلب غير مستحيل فاذا فهم المراد بما اطلقه اهل الحق من الرؤيه علم ان العقل لا يحيله بل يوجبه وان الشرع قد شهد له فلا يبقى للمنازعة وجه الا على سبيل العناد او المشاحة في اطلاق عبارة الرؤية او القصور عن درك هذه المعاني الدقيقة التي ذكرناها ولنقتصر في هذا الموجز على هذا القدر

الطرف الثاني في وقوعه شرعاً وقد دل الشرع على وقوعه ومداركه كثيرة ولكثرتها يمكن دعوى الاجماع على الاولين في ابتهالهم الى الله سبحانه في طلب لذة النظر الى وجهه الكريم ونعلم قطعاً من عقائدهم انهم كانوا ينتظرون ذلك وانهم كانوا قد فهموا جواز انتظار ذلك وسؤاله من الله سبحانه بقرائن احوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجملة من الفاظه الصريحة التي لا تدخل في الحصر بالاجماع الذي يدل على خروج المدارك عن الحصر ومن اقوى ما يدل عليه سؤال موسى صلى الله عليه وسلم (ارني انظر اليك) فانه يستحيل ان يخفى عن نبي من انبياء الله تعالى التعي منصبه الى ان يكلمه الله سبحانه شفاها ان يجهل من صفات ذاته تعالى ما عرفه المعتزلة وهذا معلوم على الضرورة فان الجهل بكونه ممتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير او التضليل وهو جهل بصفة ذاته لان استحالتها عندهم لذاته ولانه ليس بجهة فكيف لم يعرف موسى عليه افضل الصلاة انه ليس بجهة او كيف عرف انه ليس بجهة ولم يعرف ان رؤية ما ليس بجهة محال فليت شعري ما ذا يضمر الخصم و يقدره من ذهول موسى صلى الله عليه وسلم ايقدره معتقداً انه جسم في جهة ذولون واتهام الانبياء صلوات الله سبحانه وتعالى عليهم وسلامه كفر صراح فانه تكفير للنبي صلى الله عليه وسلم فان القائل بان الله سبحانه جسم وعابد الوثن والشمس واحد او يقول علم استحالة كونه بجهة ولكنه لم يعلم ان

https://arabicdawateislami.net

ما ليس بجهة فلا يرى وهذا تجهيل للنبي عليه افضل السلام لان الخصم يعتقد ان ذلك من الجليات لا من النظريات فانت الان ايها المسترشد مخيرٌ من ان تميل الى تجهيل النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً او الى تجهيل المعتزلي فاختار لنفسك ما هو اليق بك والسلام

فان قيل ان دلّ هذا لكم فقد دلّ عليكم لسؤاله الرؤية في الدنيا ودل عليكم قوله تعالى (لن تراني) ودل قوله سبحانه (لا تدركه الابصار)

قلنا اما سؤاله الرؤية في الدنيا فهو دليل على عدم معرفته بوقوع وقت ما هو جائز في نفسه والانبياء كلهم عليهم افضل السلام لا يعرفون من الغيب الا ما عُرّفوا وهو القليل فمن اين يبعد ان يدعو النبي عليه افضل السلام كشف غمة وازالة بلية وهو يرتجي الاجابة في وقت لم تسبق في علم الله تعالى الاجابة فيه وهذا من ذلك الفن

واما قوله سبحانه (لن تراني) فهو دفع لما التمس وانما التمس في الآخرة فلو قال ارني انظر اليك في الاخرة فقال لن تراني لكان ذلك دليلاً على نفي الرؤية ولكن في حق موسى صلوات الله سبحانه وسلامه عليه على الخصوص لا على العموم وما كان ايضاً دليلاً على الاستحالة فكيف وهو جواب عن السؤال في الحال

واما قوله (لا تدركه الابصار) اي لا تحيط به ولا تكتنفه من جوانبه كما تحيط الرؤية بالاجسام وذلك حق اوهو عام فاريد به في الدنيا وذلك ايضاً حق وهو ما اراده بقوله سبحانه (لن تراني) في الدنيا ولنقتصر على هذا القدر في مسئلة الرؤية ولينظر المنصف كيف افترقت الفرق وتحزبت الى مُفرط ومفرّط

اما الحشوية فانهم لم يتمكنوا من فهم موجود لا في جهة فاثبتوا الجهة حتى لزمتهم بالضرورة الجسمية والتقدير والاختصاص بصفات الحدوث

واما المعتزلة فانهم نفوا الجهة ولم يتمكنوا من اثبات الرؤية دونها وحالفوا به قواطع الشرع وظنوا ان في اثباتها اثبات الجهة فهؤلاء تغالطوا في التنزيه محترزين من التشبيه فافرطوا والحشوية اثبتوا الجهة احترازاً من التعطيل فشبهوا فوفق الله سبحانه اهل السنة للقيام بالحق فتفطنوا للمسلك القصد وعرفوا ان الجهة منفية لانها للجسمية تابعة وتقية وان الرؤية ثابتة لانها رديف العلم وفريقة وهي تكملة له فانتفاء الجسمية اوجب انتفاء الجهة التي من لوازمها وثبوت العلم اوجب ثبوت الرؤية التي هي من روادفه وتكملاته ومشاركة له في خاصيته وهي انها لا توجب تغييراً في ذات المرئي بل التعلق به على ما

https://arabicdawateislami.net

هو عليه كالعلم ولا يخفى عن عاقل ان هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد

(الدعوى العاشرة) ندعي انه سبحانه واحد فان كونه واحداً يرجع الى ثبوت ذاته ونفي غيره فليس هو نظر في صفة زائدة على الذات فوجب ذكره في هذا القطب

فنقول الواحد قد يطلب و يراد به انه لا يقبل القسمة اي لا كمية له ولا جزء ولا مقدار والباري تعالى واحد بمعنى سلب الكمية المصححة للقسمة عنه فانه غير قابل للانقسام اذ الانقسام لما له كمية والتقسيم تصرف في كمية بالتفريق والتصغير وما لا كمية له لا يتصور انقسامه*وقد يطلق و يراد انه لا نظير له في رتبته كما نقول الشمس واحدة والباري تعالى ايضاً بهذا المعنى واحد فانه لا ندّ له فاما انه لا ضدّ له فظاهراً اذ المفهوم من الضد هو الذي يتعاقب مع الشيء على محل واحد ولا تجامعه وما لا محل له فلا ضد له والباري سبحانه لا محل له فلا ضد له

واما قولنا لا ندّ له نعني به ان ما سواه هو خالقه لا غير و برهانه انه لو قدر له شريك لكان مثله في كل الوجوه اوارفع منه او كان دونه وكل ذلك محال فالمفضى اليه محال ووجه استحالة كونه مثله من كل وجه ان كل اثنين هما متغايران فان لم يكن تغاير لم تكن الاثنينية معقولة فانا لا نعقل سوادين الى في محلين او في محل واحد في وقتين فيكون احدهما مفارقاً للاخر ومبايناً له ومغايراً اما في المحل واما في الوقت والشيئان تارةً يتغايران بتغاير الحدّ والحقيقة كتغاير الحركة واللون فانهما وان اجتمعا في محل واحد في وقت واحد فهما اثنان اذ احدهما مغاير للاخر بحقيقته فان استوى اثنان في الحقيقة والحد كالسوادين فيكون الفرق بينهما اما في المحل او في الزمان فان فُرِضَ سوادان مثلاً في جوهر واحد في حالة واحدة كان محالاً اذ لم تعرف الاثنينية ولو جاز ان يقال هما اثنان ولا مغايرة لجاز ان يشار الى انسان واحد و يقال انه انسانان بل عشرة وكلها متساوية متماثلة في الصفة والمكان وجميع العوارض واللوازم من غير فرقان وذلك محال بالضرورة فان كان ندّ الله سبحانه متساوياً له في الحقيقة والصفات استحال وجوده اذ ليس مغايره بالمكان اذ لا مكان ولا زمان فانهما قديمان فاذاً لا فرقان واذا ارتفع كل فرق ارتفع العدد بالضرورة ولزمت الوحدة ومحال ان يقال يخالفه بكونه ارفع منه فان الارفع هو الاله والاله عبارة عن اجلّ الموجودات وارفعها والآخر المقدر ناقصٌ ليس بالاله ونحن انما نمنع العدد في الاله والاله هو الذي يقال فيه بالقول المطلق انه ارفع الموجودات واجلها وان كان ادنى منه كان محالاً لانه ناقص ونحن نعبر بالاله عن اجل

https://arabicdawateislami.net

الموجودات فلا يكون الاجل الا واحداً وهو الاله ولا يتصور اثنان متساويان في صفات الجلال اذ يرتفع عند ذلك الافتراق و يبطل العدد كما سبق

فان قيل بم تنكرون على من لا ينازعكم في ايجاد من يطلق عليه اسم الاله مهما كان الاله عبارة عن اجل الموجودات ولكنه يقول العالم كله بجملته ليس بمخلوق خالق واحد بل هو مخلوق خالقين احدهما مثلاً خالق السماء والاخر خالق الارض او احدهما خالق الجمادات والآخر خالق الحيوانات وخالق النبات فما المحيل لهذا

فان لم يكن على استحالة هذا دليل فمن اين ينفعكم قولكم ان اسم الاله لا يطلق على هؤلاء فان هذا القائل يعبر بالاله عن الخالق او يقول احدهما خالق الخير والاخر خالق الشر او احدهما خالق الجواهر والاخر خالق الاعراض فلا بد من دليل على استحالة ذلك

فنقول يدل على استحالة ذلك ان هذه التوزيعات للمخلوقات على الخالقين في تقدير هذا السائل لا تعدو قسمين اما ان تقتضي تقسيم الجواهر والاعراض جميعاً حتى خلق احدهما بعض الاجسام والاعراض دون البعض او يقال كل الاجسام من واحد وكل الاعراض من واحد و باطل ان يقال ان بعض الاجسام يخلقها واحد كالسماء مثلاً دون الارض

فانا نقول خالق السماء هل هو قادر على خلق الارض ام لا فان كان قادراً كقدرته لم يتميز احدهما في القدرة عن الاخر فلا يتميز في المقدور عن الاخر فيكون المقدور بين قادرين ولا تكون نسبته الى احدهما باولى من الآخر وترجع الاستحالة الى ما ذكرناه من تقدير تزاحم متماثلين من غير فرق وهو محال وان لم يكن قادراً عليه فهو محال لان الجواهر متماثلة واكوانها التي هي اختصاصات بالاحياز متماثلة والقادر على الشيء قادر على مثله اذ كانت قدرته قديمة بحيث يجوز ان يتعلق بمقدورين و قدرة كل واحد منهما تتعلق بعدة من الاجسام والجواهر فلم تتقيد بمقدور واحد واذا جاز المقدور الواحد على خلاف القدرة الحادثة لم يكن بعض الاعداد باولى من بعض بل يجب الحكم بنفي النهاية عن مقدوراته و يدخل كل جوهر ممكن وجوده في قدرته

والقسم الثاني ان يقال احدهما يقدر على الجوهر والاخر على الاعراض وهما مختلفان فلا تجب من القدرة على احدهما القدرة على الاخر وهذا محال لان العرض لا يستغني عن الجوهر والجوهر لا يستغني عن العرض فيكون فعل كل واحد منهما موقوفاً على

https://arabicdawateislami.net

الآخر فكيف يخلقه وربما لا يساعده خالق الجوهر على خلق الجوهر عند ارادته لخلق العرض فيبقى عاجزاً مقهوراً والعاجز لا يكون قادراً وكذلك خالق الجوهر ان اراد خلق الجوهر ربما خالفه خالق العرض فيمتنع على الآخر خلق الجوهر فيؤدي ذلك الى التمانع

فان قيل مهما اراد واحد منهما خلق جوهر ساعده الآخر على العرض وكذا بالعكس قلنا هذه المساعدة هل هي واجبة لا يتصور في العقل خلافها * فان اوجبتموها فهو محكم بل هو ايضاً مبطل للقدرة فان خالق الجوهر من واحد كانه يضطر الاخر الى خلق العرض وكذا بالعكس فلا تكون له قدرة على الترك ولا تتحقق القدرة مع هذا وعلى الجملة فترك المساعدة ان كان ممكناً فقد تعذر العقل و بطل معنى القدرة والمساعدة ان كانت واجبة صار الذي لا بد له من مساعدة مضطراً لا قدرة له

فان قيل فيكون احدهما خالق الشر والاخر خالق الخير

قلنا هذا هوس لان الشر ليس شراً لذاته بل هو من حيث ذاته مساو للخير ومماثل له والقدرة على الشيء قدرة على مثله فان احراق بدن المسلم بالنار شر واحراق بدن الكافر خير ودفع شر والشخص الواحد اذا تكلم بكلمة الاسلام انقلب الاحراق في حقه شراً فالقادر على احراق لحمه بالنار عند سكوته عن كلمة الايمان لا بدّ ان يقدر على احراقه عند النطق بها لان نطقه بها صوت ينقضي لا يغير ذات اللحم ولا ذات النار ولا ذات الاحتراق ولا يقلب جنساً فتكون الاحتراقات متماثلة فيجب تعلق القدرة بالكل و يقتضي ذلك تمانعاً وتزاحماً وعلى الجملة كيفما فرض الامر تولد منه اضطراب وفساد وهو الذي اراد الله سبحانه بقوله (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا) فلا مزيد على بيان القرآن ولنختم هذا القطب بالدعوى العاشرة فلم يبق مما يليق بهذا الفن الا بيان استحالة كونه سبحانه محلاً للحوادث وسنشير اليه في اثناء الكلام في الصفات رداً على من قال بحدوث العلم والارادة وغيرهما

القطب الثاني في الصفات وفيه سبعة دعاوي اذ ندعي انه سبحانه قادر عالم حي مريد سميع بصير متكلم فهذه سبعة صفات و يتشعب عنها نظر في امرين احدهما ما به تختص احاد الصفات والثاني ما تشارك فيه جميع الصفات فلنفتتح البداية بالقسم الاول وهو اثبات اصل الصفات وشرح خصوص احكامها

الصفة الاولى القدرة ندعي ان محدث العالم قادر لان العالم نعلم محكم مرتب متقن منظوم مشتمل على انواع من العجائب والايات وذلك يدل على القدرة وترتب القياس

https://arabicdawateislami.net

فنقول كل فعل محكم فهو صادر من فاعل قادر والعالم فعل محكم فهو اذاً صادر من فاعل قادر ففي اي الاصلين النزاع

فان قيل فلم قلتم ان العالم فعل محكم* قلنا عنينا بكونه محكماً ترتبه ونظامه وتناسبه فمن نظر في اعضاء نفسه الظاهرة والباطنة ظهر له من عجائب الاتقان ما يطول حصره فهذا اصل تدرك معرفته بالحس والمشاهدة فلا يسع جحده* فان قيل فبم عرفتم الاصل الاخر وهو ان كل فعل مرتب محكم ففاعله قادر*قلنا هذا مدركه ضرورة العقل فالعقل يصدق به بغير دليل ولا يقدر العاقل على جحده ولكنا مع هذا نجرد دليلاً يقطع دابر الجحود والعناد*فنقول نعني بكونه قادراً ان الفعل الصادر منه لا يخلو اما ان يصدر عنه لذاته او لزائد عليه و باطل ان يقال صدر عنه لذاته اذ لو كان كذلك لكان قديماً مع الذات فعل انه صدر لزائد على ذاته والصفة الزائدة التي بهما تهيأ للفعل الموجود نسميها قدرة اذ القدرة في وضع اللسان عبارة عن الصفة التي يتهيأ الفعل للفاعل و بها يقع الفعل * فان قيل ينقلب عليكم هذا في القدرة فانها قديمة والفعل ليس بقديم

فلنا سياتي جوابه في احكام الارادة فيما يقع الفعل به وهذا الوصف مما دل عليه التقسيم القاطع الذي ذكرناه ولسنا نعني بالقدرة الا هذه الصفة وقد اثبتناها فلنذكر احكامها ومن حكمها انها متعلقة بجميع المقدورات واعني بالمقدورات الممكنات كلها التي لا نهاية لها ولا يخفى ان الممكنات لا نهاية لها فلا نهاية اذاً للمقدورات ونعني بقولنا لا نهاية للممكنات ان خلق الحوادث بعد الحوادث لا ينتهي الى حد يستحيل في العقل حدوث حادث بعده فالامكان مستمر ابداً والقدرة واسعة لجميع ذلك و برهان هذه الدعوى وهي عموم تعلق القدرة انه قد ظهر ان صانع كل العالم واحد فاما ان يكون له بازاء كل مقدور قدرة والمقدورات لا نهاية لها فتثبت قدرة متعددة لا نهاية لها وهو محال كما سبق في ابطال دورات لا نهاية لها واما ان تكون القدرة واحدة فيكون تعلقها مع اتحادها بما يتعلق به من الجواهر والاعراض مع اختلافها لامر تشترك فيه ولا يشترك في امر سوى الامكان فيلزم منه ان كل ممكن فهو مقدور لا محالة و واقع بالقدرة

و بالجملة اذا صدرت منه الجواهر والاعراض استحال ان لا يصدر منه امثالها فان القدرة على الشيء قدرة على مثله اذ لم يمتنع التعدد في المقدور لنسبته الى الحركات كلها والالوان كلها على وتيرة واحدة فتصلح لظهور حركة بعد حركة على الدوام وكذا لون بعد لون وجوهر بعد جوهر وهكذا وهو الذي عنيناه بقولنا ان قدرته تعالى متعلقة بكل

https://arabicdawateislami.net

ممكن فان الامكان لا ينحصر في عدد ومناسبةُ ذات القدرة لا تختص بعدد دون عدد ولا يمكن ان يشار الى حركة فيقال انها خارجة عن امكان تعلق القدرة بها مع انها تعلقت بمثلها اذ بالضرورة تعلم ان ما وجب للشيء وجب لمثله و يتشعب عن هذا ثلاثة فروع

الاول ان قال قائل هل تقولون ان خلاف المعلوم مقدور

قلنا هذا مما اختلف فيه ولا يتصور الخلاف فيه اذا حقق وازيل تعقيد الالفاظ و بيانه انه قد ثبت ان كل ممكن مقدور وان المحال ليس بمقدور فانظر ان خلاف المعلوم محال او ممكن ولا تعرف ذلك الا اذا عرفت معنى المحال والممكن وحصلت حقيقتهما والا فان تساهلت في النظر ربما صدق على خلاف المعلوم انه محال وانه ممكن وانه ليس بمحال فاذًا صدق انه محال وانه ليس بمحال والنقيضان لا يصدقان معًا

فاعلم ان تحت اللفظ اجمالاً وانما ينكشف لك ذلك بما اقوله وهو ان العالم مثلاً يصدق عليه انه واجب وانه محال وانه ممكن اما كونه واجبًا فمن حيث انه اذا فرضت ارادة القديم موجودة وجودًا واجبًا كان المراد ايضًا واجبًا بالضرورة لا جائزًا اذ يستحيل عدم المراد مع تحقق الارادة القديمة واما كونه محالاً فهو انه لو قدر عدم تعلق الارادة بايجاده فيكون لا محالة حدوثه محالاً اذ يؤدي الى حدوث حادث بلا سبب وقد عرف انه محال

واما كونه ممكنًا فهو ان تنظر الى ذاته فقط ولا تعتبر معه لا وجود الارادة ولا عدمها فيكون له وصف الامكان فاذًا الاعتبارات ثلاثة

الاول ان يشترط فيه وجود الارادة وتعلقها فهو بهذا الاعتبار واجب

الثاني ان يعتبر فقد الارادة فهو بهذا الاعتبار محال

الثالث ان تقطع الالتفات عن الارادة والسبب فلا تعتبر وجوده ولا عدمه وتجرد النظر الى ذات العالم فيبقى له بهذا الاعتبار الامر الثالث وهو الامكان ونعني به انه ممكن لذاته اي اذا لم تشترط غير ذاته كان ممكنًا فظهر منه انه يجوز ان يكون الشيء الواحد ممكنًا محالاً ولكن ممكنًا باعتبار ذاته محالاً باعتبار غيره ولا يجوز ان يكون ممكنًا لذاته محالا لذاته فهما متناقضان فنرجع الى خلاف المعلوم * فنقول اذا سبق في علم الله تعالى اماتة زيد صبيحة يوم السبت مثلا فنقول خلق الحياة لزيد صبيحة يوم السبت ممكن ام ليس بممكن فالحق فيه انه ممكن ومحال اي هو ممكن باعتبار ذاته ان قطع الالتفات الى غيره ومحال لغيره لا لذاته وذلك اذا اعتبر معه الالتفات الى تعلق

https://arabicdawateislami.net

ذاتها وهو ذات العلم اذ ينقلب جهلا ومحال ان ينقلب جهلا فبان انه ممكن لذاته محال للزوم استحالة في غيره فاذا قلنا حياة زيد في هذا الوقت مقدورة لم نرد به الا ان الحياة من حيث انها حياة ليس بمحال كالجمع بين السواد والبياض وقدرة الله تعالى من حيث انها قدرة لا تنبو عن التعلق بخلق الحياة ولا تتقاصر عنه لفتور ولا ضعف ولا سبب في ذات القدرة وهذان امران يستحيل انكارهما اعني نفي القصور عن ذات القدرة وثبوت الامكان لذات الحياة من حيث انها حياة فقط من غير التفات الى غيرها والخصم اذا قال غير مقدور على معنى ان وجوده يؤدي الى استحالة فهو صادق في هذا المعنى فانا لسنا ننكره و يبقى النظر في اللفظ هل هو صواب من حيث اللغة اطلاق هذا الاسم عليه او سلبه ولا يخفى ان الصواب اطلاق اللفظ فان الناس يقولون فلان قادر على الحركة والسكون ان شاء تحرك وان شاء سكن و يقولون ان له في كل وقت قدرة على الضدين و يعلمون ان الجاري في علم الله تعالى وقوع احدهما فالاطلاقات شاهدة لما ذكرناه وحظ المعنى فيه ضروري لا سبيل الى جحده

الفرع الثاني ان قال قائل اذا ادعيتم عموم القدرة في تعلقها بالممكنات فما قولكم في مقدورات الحيوان وسائر الاحياء من المخلوقات اهي مقدورة لله تعالى ام لا * فان قلتم ليست مقدورة فقد نقضتم قولكم ان تعلق القدرة عام وان قلتم انها مقدورة له لزمكم اثبات مقدور بين قادرين وهو محال وانكار كون الانسان وسائر الحيوان قادرا فهو مناكرة للضرورة ومجاحدة لمطالبات الشريعة اذ تستحيل المطالبة بما لا قدرة عليه و يستحيل ان يقول الله لعبده ينبغي ان تتعاطى ما هو مقدور لي وانا مستأثر بالقدرة عليه ولا قدرة لك عليه

فنقول في الانفصال قد تحزب الناس في هذا احزابا فذهبت المجبرة الى انكار قدرة العبد فلزمها انكار ضرورة التفرقة بين حركة الرعدة والحركة الاختيارية ولزمها ايضا استحالة تكاليف الشرع وذهبت المعتزلة الى انكار تعلق قدرة الله تعالى بافعال العباد من الحيوانات والملائكة والجن والانس والشياطين وزعمت ان جميع ما يصدر منها من خلق العباد واختراعهم لا قدرة لله تعالى عليها بنفي ولا ايجاد فلزمتها شناعتان عظيمتان

احداهما انكار ما اطبق عليه السلف رضي الله عنهم من انه لا خالق الا الله ولا مخترع سواه

والثانية نسبة الاختراع والخلق الى قدرة من لا يعلم ما خلقه من الحركات فان الحركات

https://arabicbooks.islami.net

التي تصدر من الانسان وسائر الحيوان لو سئل عن عددها وتفاصيلها ومقاديرها لم يكن عنده خبر منها بل الصبي كما ينفصل من المهد يدب الى الثدي باختياره ويمتص والهرة كما ولدت تدب الى ثدي امها وهي مغمضة عينها والعنكبوت تنسج من البيوت اشكالا غريبة يتحير المهندس في استدارتها وتوازى اضلاعها وتناسب ترتيبها وبالضرورة تعلم انفكاكها عن العلم بما تعجز المهندسون عن معرفته والنحل تشكل بيوتها على شكل التسديس فلا يكون فيها مربع ولا مدور ولا مسبع ولا شكل اخر وذلك لتميز شكل المسدس بخاصية دلت عليها البراهين الهندسية لا توجد في غيرها وهو مبني على اصول *احدها ان احوى الاشكال واوسعها الشكل المستدير المنفك عن الزوايا الخارجة عن الاستقامة

والثاني ان الاشكال المستديرة اذا وضعت متراصة بقيت بينها فرج معطلة لامحالة

والثالث ان اقرب الاشكال القليلة الاضلاع الى المستديرة في الاحتواء هو شكل المسدس

والرابع ان كل الاشكال القريبة من المستديرة كالمسبع والمثمن والمخمس اذا وضعت جملة متراصة متجاورة بقيت بينها فرج معطلة ولم تكن متلاصقة *واما المربعة فانها متلاصقة ولكنها بعيدة عن احتواء الدوائر لتباعد زواياها عن اوساطها ولما كان النحل محتاجا الى شكل قريب من الدوائر ليكون حاويا لشخصه فانه قريب من الاستدارة وكان محتاجا لضيق مكانه وكثرة عدده الى ان لا يضيع موضعا بفرج تتخلل بين البيوت ولا تتسع لاشخاصها ولم يكن في الاشكال مع خروجها عن النهاية شكل يقرب من الاستدارة وله هذه الخاصية وهو التراص والخلو عن بقاء الفرج بين اعدادها الا المسدس فسخرها الله تعالى لاختيار الشكل المسدس في صناعة بيتها فليت شعري اعرف النحل هذه الدقائق التي يقصر عن دركها اكثر عقلاء الانس ام سخره لنيل ما هو مضطر اليه الخالق المنفرد بالجبروت وهو في الوسط مجرى فتقدير الله تعالى يجري عليه وفيه وهو لا يدريه ولا قدرة له على الامتناع منه وان في صناعات الحيوانات من هذا الجنس عجائب لو اوردت منها طرفا لامتلأت الصدور من عظمة الله تعالى وجلاله تعسفا للزائغين عن سبيل الله المغترين بقدرتهم القاصرة ومكنتهم الضعيفة الظانين انهم مساهمون الله تعالى في الخلق والاختراع وابداع مثل هذه العجائب والايات هيهات هيهات ذلت المخلوقات وتفرد بالملك والملكوت جبار الارض والسموات. فهذه انواع الشناعات اللازمة على مذهب المعتزلة فانظر الآن الى اهل السنة كيف وفقوا للسداد ورشحوا للاقتصاد في الاعتقاد فقالوا

https://arabicdawateislami.net

القول بالجبر محال باطل والقول بالاختراع اقتحام هائل وانما الحق اثبات القدرتين على فعل واحد والقول بمقدور منسوب الى قادرين فلا يبقى الا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد وهذا انما يبعد اذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد فان اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلقهما فتوارد المتعلقين على شيء واحد غير محال كما سنبينه

فان قيل فما الذي حملكم على اثبات مقدور بين قادرين

قلنا البرهان القاطع على ان الحركة الاختيارية مفارقة للرعدة وان فرضت الرعدة مرادة للمرتعد ومطلوبة له ايضاً ولا مفارقة الا بالقدرة ثم البرهان القاطع على ان كل ممكن تتعلق به قدرة الله تعالى وكل حادث ممكن وفعل العبد حادث فهو اذاً ممكن فان لم تتعلق به قدرة الله تعالى فهو محال فانا نقول الحركة الاختيارية من حيث انها حركة حادثة ممكنة مماثلة لحركة الرعدة فيستحيل ان تتعلق قدرة الله تعالى باحداهما وتقصر عن الاخرى وهي مثلها بل يلزم عليه محال آخر وهو ان الله تعالى لو اراد تسكين يد العبد اذا اراد العبد تحريكها فلا يخلو * اما ان توجد الحركة والسكون جميعاً او كلاهما لا يوجد فيؤدي الى اجتماع الحركة والسكون او الى الخلو عنهما والخلو عنهما مع التناقض يوجب بطلان القدرتين اذ القدرة ما يحصل بها المقدور عند تحقق الارادة وقبول المحل فان ظن الخصم ان مقدور الله تعالى يترجح لان قدرته اقوى فهو محال لان تعلق القدرة بحركة واحدة لا تفضل تعلق القدرة الاخرى بها اذ كانت فائدة القدرتين الاختراع وانما قوته باقتداره على غيره واقتداره على غيره غير مرجح في الحركة التي فيها الكلام اذ حظ الحركة من كل واحدة من القدرتين ان تصير مخترعة بها والاختراع يتساوى فليس فيه اشد ولا اضعف حتى يكون فيه ترجيح فاذاً الدليل القاطع على اثبات القدرتين ساقنا الى اثبات مقدور بين قادرين

فان قيل الدليل لا يسوق الى محال لا يفهم وما ذكرتموه غير مفهوم

قلنا علينا تفهيمه وهو انا نقول اختراع الله سبحانه للحركة في يد العبد معقول دون ان تكون الحركة مقدورة للعبد فهما خلق الحركة وخلق معها قدرة عليها كان هو المستبد بالاختراع للقدرة والمقدور جميعاً فخرج منه انه منفرد بالاختراع وان الحركة موجودة وان المتحرك عليها قادر وبسبب كونه قادراً فارق حاله حال المرتعد فاندفعت الاشكالات كلها وحاصله ان القادر الواسع القدرة هو قادر على الاختراع للقدرة والمقدور معاً ولما كان اسم الخالق والمخترع مطلقاً على من اوجد الشيء بقدرته وكانت القدرة والمقدور

https://arabicdawateislami.net

جميعاً بقدرة الله تعالى سمي خالقاً ومخترعاً ولم يكن المقدور مخترعاً بقدرة العبد وان كان معه فلم يسم خالقاً ولا مخترعاً ووجب ان يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف فطلب له اسم الكسب تيمناً بكتاب الله تعالى فانه وجد اطلاق ذلك على اعمال العباد في القرآن واما اسم الفعل فتردد في اطلاقه ولا مشاحة في الاسامي بعد فهام المعاني

فان قيل الشأن في فهم المعنى وما ذكرتموه غير مفهوم * فان القدرة المخلوقة الحادثة ان لم يكن لها تعلق بالمقدور لم تفهم اذ قدرة لا مقدور لها محال كعلم لا معلوم له وان تعلقت به فلا يعقل تعلق القدرة بالمقدور الا من حيث التأثير والايجاد وحصول المقدور به

فالنسبة بين المقدور والقدرة نسبة المسبب الى السبب وهو كونه به فاذا لم يكن به لم تكن علاقة فلم تكن قدرة اذ كل ما لا تعلق له فليس بقدرة اذ القدرة من الصفات المتعلقة

قلنا هي متعلقة وقولكم ان التعلق مقصور على الوقوع به يبطل بتعلق الارادة والعلم * وان قلتم ان تعلق القدرة مقصور على الوقوع بها فقط فهو ايضاً باطل فان القدرة عندكم تبقى اذا فرضت قبل الفعل فهل هي متعلقة ام لا * فان قلتم لا فهو محال وان قلتم نعم فليس المعنى بها وقوع المقدور بها اذ المقدور بعد لم يقع فلا بد من اثبات نوع آخر من التعلق سوى الموقوع بها اذ التعلق عند الحدوث يعبر عنه بالوقوع به والتعلق قبل ذلك مخالف له فهو نوع آخر من التعلق فقولكم ان تعلق القدرة به نمط واحد خطاء وكذلك القادرية القديمة عندهم فانها متعلقة بالعلم في الازل وقبل خلق العالم فقولنا انها متعلقة صادق وقولنا ان العالم واقع بها كاذب لانه لم يقع بعد فلو كانا عبارتين عن معنى واحد لصدق احدهما حيث يصدق الآخر

فان قيل معنى تعلق القدرة قبل وقوع المقدور ان المقدور اذا وقع بها

قلنا فليس هذا تعلقاً في الحال بل هو انتظار تعلق فينبغي ان يقال القدرة موجودة وهي صفة لا تعلق لها ولكن ينتظر لها تعلق اذا وقع وقع المقدور بها وكذا القادرية ويلزم عليه محال وهو ان الصفة التي لم تكن من المتعلقات صارت من المتعلقات وهو محال

فان قيل معناه انها متهيأة لوقوع المقدور بها

قلنا ولا معنى للتهيؤ الا انتظار الوقوع بها وذلك لا يوجب تعلقاً في الحال فكما عقل عندكم قدرة موجودة متعلقة بالمقدور والمقدور غير واقع بها عقل عندنا ايضاً قدرة كذلك والمقدور غير واقع بها ولكنه واقع بقدرة الله تعالى فلم يخالف مذهبنا ههنا مذهبكم الا في قولنا انها وقعت بقدرة الله تعالى فاذا لم يكن من ضرورة وجود القدرة ولا تعلقها بالمقدور

https://arabicdawateislami.net

وجود المقدور بها فمن اين يستدعي عدم وقوعها بقدرة الله تعالى ووجوده بقدرة الله تعالى لافضل له على عدمه من حيث انقطاع النسبة عن القدرة الحادثة اذ النسبة اذا لم تمتنع بعدم المقدور فكيف تمتنع بوجود المقدور وكيف ما فرض المقدور موجوداً او معدوماً فلا بد من قدرة متعلقة لا مقدور لها في الحال

فان قيل فقدرة لا يقع بها مقدور والعجز بمثابة واحدة

قلنا ان عنيتم به ان الحالة التي يدركها الانسان عند وجودها مثل ما يدركها عند العجز في الرعدة فهو مناكرة للضرورة وان عنيتم انها بمثابة العجز في ان المقدور لم يقع بها فهو صدق ولكن تسميته عجزاً خطاء * وان كان من حيث القصور اذا نسبت الى قدرة الله تعالى ظن انه مثل العجز وهذا كما انه لو قيل القدرة قبل الفعل على اصلهم مساوية للعجز من حيث ان المقدور غير واقع بها لكان اللفظ منكراً من حيث انها حالة مدركة يفارق ادراكها في النفس ادراك العجز فكذلك هذا ولا فرق وعلى الجملة فلا بد من اثبات قدرتين متفاوتتين احداهما اعلى والاخرى بالعجز اشبه مهما اضيفت الى الاعلى وانت بالخيار بين ان تثبت للعبد قدرة توهم نسبة العجز للعبد من وجه وبين ان تثبت لله سبحانه ذلك تعالى الله عما يقول الزائغون ولا تستريب ان كنت منصفاً في ان نسبة القصور والعجز بالمخلوقات اولى بل لا يقال اولى لاستحالة ذلك في حق الله تعالى فهذا غاية ما يحتمله هذا المختصر من هذه المسئلة

الفرع الثالث فان قال قائل كيف تدعون عموم تعلق القدرة بجملة الحوادث واكثر ما في العالم من الحركات وغيرها متولدات يتولد بعضها من بعض بالضرورة فان حركة اليد مثلاً بالضرورة تولد حركة الخاتم وحركة اليد في الماء تولد حركة الماء وهو مشاهد والعقل ايضاً يدل عليه اذ لو كانت حركة الماء والخاتم بخلق الله تعالى لجاز ان يخلق حركة اليد دون الخاتم وحركة اليد دون الماء وهو محال وكذا في المتولدات مع انتشعابها

فنقول ما لا يفهم لا يمكن التصرف فيه بالرد والقبول فان كون المذهب مردوداً او مقبولا بعد كونه معقولاً والمعلوم عندنا من عبارة التولد ان يخرج جسم من جوف جسم كما يخرج الجنين من بطن الام والنبات من بطن الارض وهذا محال في الاعراض اذ ليس لحركة اليد جوف حتى تخرج منه حركة الخاتم ولا هو شيء حاوٍ لاشياء حتى يرشح منه بعض ما فيه فحركة الخاتم اذا لم تكن كامنة في ذات حركة اليد فما معنى تولدها منها فلا بد من تفهيمه واذا لم يكن هذا مفهوماً فقولكم انه مشاهد حماقة اذ

https://arabicdawateislami.net

كونها حادثة معها مشاهد لا غير * فاما كونها متولد منها فغير مشاهد وقولكم انه لو كان بخلق الله تعالى لقدر على ان يخلق حركة اليد دون الخاتم وحركة اليد دون الماء فهذا هوس يضاهي قول القائل لو لم يكن العلم متولداً من الارادة لقدر على ان يخلق الارادة دون العلم او العلم دون الحياة ولكن نقول المحال غير مقدور ووجود المشروط دون الشرط غير معقول والارادة شرطها العلم والعلم شرطه الحياة وكذلك شرط شغل الجوهر لحيز فراغ ذلك الحيز فاذا حرك الله تعالى اليد فلا بد ان يشغل بها حيزاً في جوار الحيز الذي كانت فيه فما لم يفرغه كيف يشغله به ففراغه شرط اشتغاله باليد اذ لو تحرك ولم يفرغ الحيز من الماء بعدم الماء او حركته لاجتمع جسمان في حيز واحد وهو محال فكان خلو احدهما شرطاً للآخر فتلازما فظن ان احدهما متولد من الآخر وهو خطاء فاما اللازمات التي ليست شرطاً فعندنا يجوز ان تنفك عن الاقتران بما هو لازم لها بل لزومه بحكم طرد العادة كاحتراق القطن عند مجاورة النار وحصول البرودة في اليد عند مماسة الثلج فان كل ذلك مستمر بجريان سنة الله تعالى والا فالقدرة من حيث ذاتها غير قاصرة عن خلق البرودة في الثلج والمماسة في اليد مع خلق الحرارة في اليد بدلاً عن البرودة فاذاً ما يراه الخصم متولداً قسمان

احدهما شرط فلا يتصور فيه الا الاقتران * والثاني ليس بشرط فيتصور فيه غير الاقتران اذ خرقت العادات

فان قال قائل لم تدلوا على بطلان التولد ولكن انكرتم فهمه وهو مفهوم فانا لا نريد به ترشح الحركة من الحركة بخروجها من جوفها ولا تولد برودة من برودة الثلج بخروج البرودة من الثلج وانتقالها او بخروجها من ذات البرودة بل نعني به وجود موجود عقيب موجود وكونه موجوداً وحادثاً به فالحادث نسميه متولداً والذي به الحدوث نسميه مولداً وهذه التسمية مفهومة فما الذي يدل على بطلانه

قلنا اذا اقررتم بذلك دل على بطلانه ما دل على بطلان كون القدرة الحادثة موجودة فانا اذا احلنا ان نقول حصل مقدور بقدرة حادثة فكيف لا يحيل الحصول بما ليس بقدرة واستحالته راجعة الى عموم تعلق القدرة وان خروجه عن القدرة مبطل لعموم تعلقها وهو محال ثم هو موجب للعجز والتمانع كما سبق

نعم وعلى المعتزلة القائلين بالتولد مناقضات في تفصيل التولد لا تحصى كقولهم ان النظر يولد العلم وتذكره لا يولده الى غير ذلك مما لا نطول بذكره فلا معنى للاطناب

https://arabicdawateislami.net

فيما هو مستغنى عنه وقد عرفت من جملة هذا ان الحادثات كلها جواهرها واعراضها الحادثة منها في ذات الاحياء والجمادات واقعة بقدرة الله تعالى وهو المستبد باختراعها وليس تقع بعض المخلوقات ببعض بل الكل يقع بالقدرة وذلك ما اردنا ان نبين من اثبات صفة القدرة لله تعالى وعموم حكمها وما اتصل بها من الفروع واللوازم

الصفة الثانية العلم ندعي ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات الموجودات والمعدومات فان الموجودات منقسمة الى قديم وحادث والقديم ذاته وصفاته ومن علم غيره فهو بذاته وصفاته اعلم فيجب ضرورة ان يكون بذاته عالما وصفاته ان ثبت انه عالم بغيره ومعلوم انه عالم بغيره لان ما ينطلق عليه اسم الغير فهو صنعه المتقن وفعله المحكم المرتب وذلك يدل على قدرته على ما سبق فان من رأى خطوطا منظومة تصدر على الاتساق من كاتب ثم استراب في كونه عالما بصنعة الكتابة كان سفيها في استرابته فاذا قد ثبت انه عالم بذاته وبغيره

فان قيل فهل لمعلوماته نهاية * قلنا لا فان الموجودات في الحال وان كانت متناهية فالممكنات في الاستقبال غير متناهية ونعلم ان الممكنات التي ليست بموجودة انه سيوجدها ام لا يوجدها فيعلم اذا ما لا نهاية له بل لو اردنا ان نكثر على شيء واحد وجوها من النسب والتقديرات لخرج عن النهاية والله تعالى عالم بجميعها *

فانا نقول مثلا ضعف الاثنين اربعة وضعف الاربعة ثمانية وضعف الثمانية ستة عشر وهكذا نضعف ضعف الاثنين وضعف ضعف الضعف ولا يتناهى والانسان لا يعلم من مراتبها الا ما يقدره بذهنه وسينقطع عمره ويبقى من التضعيفات ما لا يتناهي فاذا معرفة اضعاف اضعاف الاثنين وهو عدد واحد يخرج عن الحصر وكذلك كل عدد فكيف غير ذلك من النسب والتقديرات وهذا العلم مع تعلقه بمعلومات لا نهاية لها واحد كما سيأتي بيانه من بعد مع سائر الصفات

الصفة الثالثة الحياة ندعي انه تعالى حي وهو معلوم بالضرورة ولم ينكره احد ممن اعترف بكونه تعالى عالما قادرا فان كون العالم القادر حيا ضروري اذ لا يعني بالحي الا ما يشعر بنفسه و بعلم ذاته وغيره والعالم بجميع المعلومات والقادر على جميع المقدورات كيف لا يكون حيا وهذا واضح والنظر في صفة الحياة لا يطول

الصفة الرابعة الارادة ندعي ان الله تعالى مريد لافعاله و برهانه ان الفعل الصادر منه مختص بضروب من الجواز لا يتميز بعضها من البعض الا بمرجح ولا تكفي ذاته للترجيح

https://arabicdawateislami.net

لان نسبة الذات الى الضدين واحدة فما الذي خصص احد الضدين بالوقوع في حال دون حال وكذلك القدرة لا تكفي فيه اذ نسبة القدرة الى الضدين واحدة وكذلك العلم لا يكفي خلافاً للكعبي حيث اكتفى بالعلم عن الارادة لان العلم يتبع المعلوم ويتعلق به على ماهو عليه ولا يؤثر فيه ولا يغيره

فان كان الشيء ممكناً في نفسه مساوياً للممكن الآخر الذي في مقابلته فالعلم يتعلق به على ما هو عليه ولا يجعل احد الممكنين مرجحاً على الآخر بل نعقل الممكنين ويعقل تساويهما والله سبحانه وتعالى يعلم ان وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه كان ممكناً وان وجوده بعد ذلك وقبل ذلك كان مساوياً له في الامكان لان هذه الامكانات متساوية فحق العلم ان يتعلق بها كما هو عليه فان اقتضت صفة الارادة وقوعه في وقت معين تعلق العلم بتعيين وجوده في ذلك الوقت لعلة تعلق الادارة به فتكون الارادة للتعيين علة ويكون العلم متعلقاً به تابعاً له غير مؤثر فيه ولو جاز ان يكتفى بالعلم عن الارادة لاكتفى به عن القدرة بل كان ذلك يكفي في وجود افعالنا حتى لا نحتاج الى الارادة اذ يترجح احد الجانبين بتعلق علم الله تعالى به وكل ذلك محال

فان قيل وهذا ينقلب عليكم في نفس الارادة فان القدرة كما لا تناسب احد الضدين فالارادة القديمة ايضاً لا تتعين لاحد الضدين فاختصاصها باحد الضدين ينبغي ان يكون بمخصص ويتسلسل ذلك الى غير نهاية اذ يقال الذات لا تكفي للحدوث اذ لو حدث من الذات امكان مع الذات غير متأخر فلا بد من القدرة والقدرة لا تكفي اذ لو كان للقدرة لما اختص بهذا الوقت وما قبله وما بعده في النسبة الى جواز تعلق القدرة بها على وتيرة فما الذي خصص هذا الوقت فيحتاج الى الارادة

فيقال والارادة لا تكفي فان الارادة القديمة عامة التعلق كالقدرة فنسبتها الى الاوقات واحدة ونسبتها الى الضدين واحدة فان وقع الحركة مثلاً بدلاً عن السكون لان الارادة تعلقت بالحركة لا بالسكون

فيقال وهل كان يمكن ان يتعلق بالسكون

فان قيل لا فهو محال وان قيل نعم فهما متساويان اعني الحركة والسكون في مناسبة الارادة القديمة فما الذي اوجب تخصيص الارادة القديمة بالحركة دون السكون فيحتاج الى مخصص ثم يلزم السؤال في مخصص المخصص ويتسلسل الى غير نهاية

قلنا هذا سؤال غير معقول حيّر عقول الفرق ولم يوفق للحق الا اهل السنة

https://arabicdawateislami.net

فالناس فيه اربع فرق

قائل يقول ان العالم وجد لذات الله سبحانه وتعالى وانه ليس للذات صفة زائدة البتة ولما كانت الذات قديمة كان العالم قديمًا وكانت نسبة العالم اليه كنسبة المعلول الى العلة ونسبة النور الى الشمس والظل الى الشخص وهؤلاء هم الفلاسفة

وقائل يقول ان العالم حادث ولكن حدث في الوقت الذي حدث فيه لا قبله ولا بعده لارادة حادثة حدثت له لا في محل فاقتضت حدوث العالم وهؤلاء هم المعتزلة

وقائل يقول حدث بارادة حادثة حدثت في ذاته وهؤلاء هم القائلون بكونه محلاً للحوادث

وقائل يقول حدث العالم في الوقت الذي تعلقت الارادة القديمة بحدوثه في ذلك الوقت من غير حدوث ارادة ومن غير تغير صفة القديم فانظر الى الفرق وانسب مقام كل واحد الى الآخر فانه لا ينفك فريق عن اشكال لا يمكن حله الا اشكال اهل السنة فانه سريع الانحلال

اما الفلاسفة فقد قالوا بقدم العالم وهو محال لان الفعل يستحيل ان يكون قديمًا اذ معنى كونه فعلاً انه لم يكن ثم كان فان كان موجودًا مع الله ابدا فكيف يكون فعلاً بل يلزم من ذلك دورات لا نهاية لها على ما سبق وهو محال من وجوه ثم انهم مع اقتحام هذا الاشكال لم يتخلصوا من اصل السؤال وهو ان الارادة لِمَ تعلقت بالحدوث في وقت مخصوص لا قبله ولا بعده مع تساوي نسب الاوقات الى الارادة فانهم ان تخلصوا عن خصوص الوقت لم يتخلصوا عن خصوص الصفات اذ العالم مخصوص بمقدار مخصوص ووضع مخصوص وكانت نقايضها ممكنة في العقل والذات القديمة لا تناسب بعض الممكنات دون بعض ومن اعظم ما يلزمهم فيه ولا عذر لهم عنه امران اوردناهما في كتاب تهافت الفلاسفة ولا محيص لهم عنهما البتة

احدهما ان حركات الافلاك بعضها مشرقية اي من المشرق الى المغرب وبعضها مغربية اي من مغرب الشمس الى المشرق وكان عكس ذلك في الامكان مساويًا له اذ الجهات في الحركات متساوية فكيف لزم من الذات القديمة او من دورات الافلاك وهي قديمة عندهم ان تتعين جهة عن جهة تقابلها وتساويها من كل وجه وهذا لا جواب عنه

الثاني ان الفلك الاقصى الذي هو الفلك التاسع عندهم المحرك لجميع السماوات بطل بقي القمر في اليوم والليلة مرة واحدة يتحرك على قطبين شمالي وجنوبي والقطب عبارة

https://arabicdawateislami.net

عن النقطتين المتقابلتين على الكرة الثابتتين عند حركة الكرة على نفسها والمنطقة عبارة عن دائرة عظيمة على وسط الكرة بُعدها من النقطتين واحد

فنقول جرم الفلك الاقصى متشابه وما من نقطة الا ويتصور ان تكون قطباً فما الذي اوجب تعيين نقطتين من بين سائر النقط التي لا نهاية لها عندهم فلا بد من وصف زائد على الذات من شأنه تخصيص الشيء عن مثله وليس ذلك الا الارادة وقد استوفينا تحقيق الالتزامين في كتاب التهافت *واما المعتزلة فقد اقتحموا امرين شنيعين باطلين

احدهما كون الباري تعالى مريداً بارادة حادثة لا في محل واذا لم تكن الارادة قائمة به فقول القائل انه مريدها هجر من الكلام كقوله انه مريد بارادة قائمة بغيره

والثاني ان الارادة لمَ حدثت في هذا الوقت على الخصوص فان كانت بارادة اخرى فالسؤال في الارادة الاخرى لازم ويتسلسل الى غير نهاية وان كان لا بارادة فليحدث العالم في هذا الوقت على الخصوص لا بارادة فان افتقار الحادث الى الارادة لجوازه لا لكونه جسماً او اسما او ارادة او علماً والحادثات في هذا متساوية ثم لم يتخلصوا من الاشكال اذ يقال لهم لمَ حدثت الارادة في هذا الوقت على الخصوص ولمَ حدثت ارادة الحركة دون ارادة السكون فان عندهم يحدث لكل حادث ارادة حادثة متعلقة بذلك الحادث فلم لم تحدث ارادة تتعلق بضده

واما الذين ذهبوا الى حدوث الارادة في ذاته تعالى لا متعلقة بذلك الحادث فقد دفعوا احد الاشكالين وهو كونه مريداً بارادة في غير ذاته ولكن زادوا اشكالاً آخر وهو كونه محلاً للحوادث وذلك يوجب حدوثه ثم قد بقيت عليهم بقية الاشكال ولم يتخلصوا من السؤال

واما اهل الحق فانهم قالوا ان الحادثات تحدث بارادة قديمة تعلقت بها فميزتها عن اضدادها المماثلة لها وقول القائل انه لم تعلقت بها واضدادها مثلها في الامكان هذا سؤال خطاء فان الارادة ليست الا عبارة عن صفة شأنها تمييز الشيء على مثله

فقول القائل لم ميزت الارادة الشيء عن مثله كقول القائل لمَ اوجب العلم انكشاف المعلوم فيقال لا معنى للعلم الا ما اوجب انكشاف المعلوم فقول القائل لمَ اوجب الانكشاف كقوله لم كان العلم علماً ولمَ كان الممكن ممكناً والواجب واجباً وهذا محال لان العلم علم لذاته وكذا الممكن والواجب وسائر الذوات فكذلك الارادة وحقيقتها تمييز الشيء عن مثله

فقول القائل لم ميزت الشيء عن مثله كقوله لم كانت الارادة ارادة والقدرة قدرة وهو

https://arabicdawateislami.net

محال وكل فريق مضطر الى اثبات صفة شأنها تمييز الشيء عن مثله وليس ذلك الا الارادة فكان اقوم الفرق قيلاً واهداهم سبيلاً من اثبت هذه الصفة ولم يجعلها حادثة بل قال هي قديمة متعلقة بالاحداث في وقت مخصوص فكان الحدوث في ذلك الوقت لذلك وهذا مما لا يستغني عنه فريق من الفرق وبه ينقطع التسلسل في لزوم هذا السؤال والآن فلنمهد القول في اصل الارادة

فاعلم انها متعلقة بجميع الحادثات عندنا من حيث انه ظهر ان كل حادث فمخترع بقدرته وكل مخترع بالقدرة محتاج الى ارادة تصرف القدرة الى المقدور وتخصصها به فكل مقدور مراد وكل حادث مقدور فكل حادث مراد والشر والكفر والمعصية حوادث فهي اذاً لا محالة مرادة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهذا مذهب السلف الصالحين ومعتقد اهل السنة اجمعين وقد قامت عليه البراهين

واما المعتزلة فانهم يقولون ان المعاصي كلها والشرور حادثة بغير ارادته بل هو كاره لها ومعلوم ان اكثر ما يجري في العالم المعاصي فاذاً ما يكرهه اكثر مما يريده فهو الى العجز والقصور اقرب بزعمهم تعالى رب العالمين عن قول الظالمين

فان قيل فكيف يأمر بما لا يريد وكيف يريد شيئاً وينهى عنه وكيف يريد الفجور والمعاصي والظلم والقبيح ومريد القبيح سفيه

قلنا اذا كشفنا عن حقيقة الامر وبينا انه مباين للارادة وكشفنا عن القبيح والحسن وبينا ان ذلك يرجع الى موافقة الاغراض ومخالفتها وهو سبحانه منزه عن الاغراض فاندفعت هذه الاشكالات وسيأتي ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى

(الصفة الخامسة والسادسة في السمع والبصر) ندعي ان صانع العالم سميع بصير ويدل عليه الشرع والعقل اما الشرع فيدل عليه آيات من القرآن كثيرة كقوله (وهو السميع البصير) وكقول ابراهيم عليه السلام (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) ونعلم ان الدليل غير منقلب عليه في معبوده وانه كان يعبد سميعاً بصيراً ولا يشاركه في الالزام

فان قيل انما اريد به العلم

قلنا انما تصرف الفاظ الشارع عن موضوعاتها المفهومة السابقة الى الافهام اذ كان يستحيل تقديرها على الموضوع ولا استحالة في كونه سميعاً بصيراً بل يجب ان يكون كذلك فلا معنى للتحكم بانكار مافهمه اهل الاجماع من القرآن

https://arabicdawateislami.net

فان قيل وجه استحالته انه ان كان سمعه وبصره حادثين كان محلاً للحوادث وهو محال وان كانا قديمين فكيف يسمع صوتاً معدوماً وكيف يرى العالم في الازل والعالم معدوم والمعدوم لا يرى

قلنا هذا السؤال يصدر من معتزلي او فلسفي اما المعتزلي فدفعه هين فانه سلم انه يعلم الحادثات فنقول يعلم الله الان ان العالم كان موجوداً قبل هذا فكيف علم في الازل انه يكون موجوداً وهو بعد لم يكن موجوداً فان جاز اثبات صفة تكون عند وجود العالم علما بانه كاين وفعله بانه سيكون و بعده بانه كان وقبله بانه سيكون وهو لا يتغير عبر عنه بالعلم بالعالم والعلمية جاز ذلك في السمع والسمعية والبصر والبصرية *وان صدر من فلسفي فهو منكر لكونه عالماً بالحادثات المعينة الداخلة في الماضي والحال والمستقبل فسبيلنا ان ننقل الكلام الى العلم ونثبت عليه جواز علم قديم متعلق بالحادثات كما سنذكره ثم اذا ثبت ذلك في العلم قسنا عليه السمع والبصر

واما المسلك العقلي فهو ان نقول معلوم ان الخالق اكمل من المخلوق ومعلوم ان البصير اكمل ممن لا يبصر والسميع اكمل ممن لا يسمع فيستحيل ان يثبت وصف الكمال للمخلوق ولا نثبته للخالق وهذان اصلان يوجبان الاقرار بصحة دعوانا ففي ايهما النزاع

فان قيل النزاع في قولكم واجب ان يكون الخالق اكمل من المخلوق

قلنا هذا مما يجب الاعتراف به شرعاً وعقلاً والامة والعقلا مجمعون عليه فلا يصدر هذا السؤال من معتقد ومن اتسع عقله لقبول قادر يقدر على اختراع ماهو اعلى واشرف منه فقد انخلع عن غريزة البشرية ونطق لسانه بما ينبو عن قبوله قلبه ان كان يفهم ما يقوله ولهذا لا نرى عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد

فان قيل النزاع في الاصل الثاني وهو قولكم ان البصير اكمل وان السمع والبصر كمال

قلنا هذا ايضاً مدرك ببديهة العقل فان العلم كمال والسمع والبصر كمال ثان للعلم فانا بينا انه استكمال للعلم والتخيل ومن علم شيئاً ولم يره ثم راه استفاد مزيد كشف وكمال فكيف يقال ان ذلك حاصل للمخلوق وليس بحاصل للخالق او يقال ان ذلك ليس بكمال فان لم يكن كمالا فهو نقص او لا هو نقص ولا هو كمال وجميع هذه الاقسام محال فظهر ان الحق ما ذكرناه

فان قيل هذا يلزمكم في الادراك الحاصل بالشم والذوق واللمس لان فقدها نقصان ووجودها كمال في الادراك فليس كمال علم من علم الرائحة ككمال علم من ادرك بالشم

https://arab.cdawaterislami.net

وكذلك بالذوق فاين العلم بالطعوم من ادراكها بالذوق

والجواب ان المحققين من اهل الحق صرحوا باثبات انواع الادراكات مع السمع والبصر والعلم الذي هو كمال في الادراك دون الاسباب التي هي مقارنة بها في العادة من الملامسة والملاقاة فان ذلك محال على الله تعالى كما جوزوا ادراك البصر من غير مقابلة بينه وبين المبصر وفي طرد هذا القياس دفع هذا السؤال ولا مانع منه ولكن لما لم يرد الشرع الا بلفظ العلم والسمع والبصر فلم يمكن لنا اطلاق غيره

واما ما هو نقصان في الادراك فلا يجوز في حقه تعالى البتة

فان قيل يجر هذا الى اثبات التلذذ والتألم فالخدر الذي لا يتألم بالضرب ناقص والعنين الذي لا يتلذذ بالجماع ناقص وكذا فساد الشهوة نقصان فينبغي ان تثبت في حقه شهوة

قلنا هذه الامور تدل على الحدوث وهي في انفسها اذا بحث عنها نقصانات وهي محوجة الى امور توجب الحدوث فالالم نقصان ثم هو محوج الى سبب هو ضرب والضرب مماسة تجري بين الاجسام واللذة ترجع الى زوال الالم اذا حققت او ترجع الى درك ما هو محتاج اليه ومشتاق اليه والشوق والحاجة نقصان فالموقوف على النقصان ناقص ومعنى الشهوة طلب الشيء الملائم ولا طالب الا عند فقد المطلوب ولا لذة الا عند نيل ما ليس بموجود وكل ما هو ممكن وجوده لله فهو موجود فليس يفوته شيء حتى يكون يطلبه مشتهياً وينيله ملتذاً فلم تتصور هذه الامور في حقه تعالى واذا (قيل) ان فقد التألم والاحساس بالضرب نقصان في حق الخدر وان ادراكه كمال وان سقوط الشهوة من معدته نقصان وثبوتها كمال اريد به انه كمال بالاضافة الى ضده الذي هو مهلك في حقه فصار كمالاً بالاضافة الى الهلاك لان النقصان خير من الهلاك فهو اذا ليس كمالاً في ذاته بخلاف العلم وهذه الادراكات

الصفة السابعة الكلام ندعي ان صانع العالم متكلم كما اجمع عليه المسلمون واعلم ان من اراد اثبات الكلام بان العقل يقضي بجواز كون الخلق مرددين تحت الامر والنهي وكل صفة جائزة في المخلوقات تستند الى صفة واجبة في الخالق فهو سيء شطط اذ يقال له ان اردت جواز كونهم مأمورين من جهة الخلق الذين يتصور منهم الكلام فمسلم وان اردت جوازه على العموم من الخلق والخالق فقد اخذت محل النزاع مسلماً في نفس الدليل وهو غير مسلم ومن اراد اثبات الكلام بالاجماع او بقول الرسول فقد سام نفسه خطة خسف لان الاجماع يستند الى قول الرسول عليه السلام ومن انكر

https://arabicdawateislami.net

كون الباري متكلماً فبالضرورة ينكر تصور الرسول اذ معنى الرسول المبلغ لرسول المرسل*فان لم يكن للكلام متصور في حق من ادعى انه مرسل كيف يتصور الرسول ومن قال انا رسول الارض او رسول الجبل اليكم فلا يصغى اليه لاعتقادنا استحالة الكلام والرسالة من الجبل والارض ولله المثل الاعلى ولكن من يعتقد استحالة الكلام في حق الله تعالى استحال منه ان يصدق الرسول اذ المكذب بالكلام لا بد ان يكذب بتبليغ الكلام والرسالة عبارة عن تبليغ الكلام والرسول عبارة عن المبلغ فلعل الاقوم منهج ثالث وهو الذي سلكناه في اثبات السمع والبصر في ان الكلام للحي اما ان يقال هو كمال او يقال هو نقص او يقال لا هو نقص ولا هو كمال وباطل ان يقال هو نقص او هو لا نقص ولا كمال فثبت بالضرورة انه كمال وكل كمال وجد للمخلوق فهو واجب الوجود للخالق بطريق الاولى كما سبق

فان قيل الكلام الذي جعلتموه منشأ نظركم هو كلام الخلق وذلك اما ان يراد به الاصوات والحروف او يراد به القدرة على ايجاد الاصوات والحروف في نفس القادر او يراد به معنى ثالث سواهما*فان اريد به الاصوات والحروف فهي حوادث ومن الحوادث ما هي كمالات في حقنا ولكن لا يتصور قيامها في ذات الله سبحانه وتعالى وان قام بغيره لم يكن هو متكلماً به بل كان المتكلم به المحل الذي قام به وان اريد به القدرة على خلق الاصوات فهو كمال ولكن المتكلم ليس متكلماً باعتبار قدرته على خلق الاصوات فقط بل باعتبار خالقه للكلام في نفسه والله تعالى قادر على خلق الاصوات فله كمال القدرة ولكن لا يكون متكلماً به الا اذا خلق الصوت في نفسه وهو محال اذ يصير به محلاً للحوادث فاستحال ان يكون متكلماً وان اريد بالكلام امر ثالث فليس بمفهوم واثبات ما لا يفهم محال

قلنا هذا التقسيم صحيح والسؤال في جميع اقسامه معترف به الا في انكار القسم الثالث فانا معترفون باستحالة قيام الاصوات بذاته و باستحالة كونه متكلماً بهذا الاعتبار ولكنا نقول الانسان يسمى متكلماً باعتبارين احدهما بالصوت والحرف والاخر بكلام النفس الذي ليس بصوت وحرف وذلك كمال وهو في حق الله تعالى غير محال ولا هو دال على الحدوث ونحن لا نثبت في حق الله تعالى الا كلام النفس وكلام النفس لا سبيل الى انكاره في حق الانسان زائداً على القدرة والصوت حتى يقول الانسان زورت البارحة في نفسي كلاماً ويقال في نفس فلان كلام وهو يريد ان ينطق به ويقول الشاعر

https://arabicdawateislami.net

لا يعجبنك من اثير خطه حتى يكون مع الكلام اصيلا
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وما ينطق به الشعراء يدل على انه من الجليات التي يشترك كافة الخلق في دركها فكيف ينكر

فان قيل كلام النفس بهذا التاويل معترف به ولكنه ليس خارجاً عن العلوم والادراكات وليس جنساً براسه البتة ولكن ما يسميه الناس كلام النفس وحديث النفس هو العلم بنظم الالفاظ والعبارات وتاليف المعاني المعلومة على وجه مخصوص فليس في القلب الا معاني معلومة وهي العلوم والفاظ مسموعة هي معلومة بالسماع وهو ايضاً علم معلوم اللفظ ويضاف اليه تاليف المعاني والالفاظ على ترتيب وذلك فعل يسمى فكراً وتسمى القدرة التي عنها يصدر الفعل قوة مفكرة* فان اثبتم في النفس شيئاً سوى نفس الفكر الذي هو ترتيب الالفاظ والمعاني وتاليفها وسوى القوة المفكرة التي هي قدرة عليها وسوى العلم بالمعاني مفترقها ومجموعها وسوى العلم بالالفاظ المرتبة من الحروف مفترقها ومجموعها فقد اثبتم امراً منكراً لا نعرفه وايضاحه ان الكلام اما امر او نهي او خبر او استخبار

اما الخبر فلفظ يدل على علم في نفس المخبر فمن علم الشيء وعلم اللفظ الموضوع للدلالة على ذلك الشيء كالضرب مثلاً فانه معنى معلوم يدرك بالحس ولفظ الضرب الذي هو مؤلف من الضاد والراء والباء الذي وضعته العرب للدلالة على المعنى المحسوس وهي معرفة اخرى فكان له قدرة على اكتساب هذه الاصوات بلسانه وكانت له ارادة للدلالة وارادة لاكتساب اللفظ ثم منه قوله ضرب ولم يفتقر الى امر زائد على هذه الامور فكل امر قدرتموه سوى هذا فنحن نقدر نفيه ويتم مع ذلك قولك ضرب ويكون خبراً وكلاماً*

واما الاستخبار فهو دلالة على ان في النفس طلب معرفة

واما الامر فهو دلالة على ان في النفس طلب فعل المامور وعلى هذا يقاس النهي وسائر الاقسام من الكلام ولا يعقل امر آخر خارج عن هذا وهذه الجملة فبعضها محال عليه كالاصوات وبعضها موجودة لله كالارادة والعلم والقدرة* واما ماعدا هذا فغير مفهوم

والجواب ان الكلام الذي نريده معنى زايد على هذه الجملة ولنذكره في قسم واحد من اقسام الكلام وهو الامر حتى لا يطول الكلام

فنقول قول السيد لغلامه قم لفظ يدل على معنى والمعنى المدلول عليه في نفسه هو كلام وليس ذلك شيئاً مما ذكرتموه ولا حاجة الى الاطناب في التقسيمات وانما يتوهم رده ما اراد

https://arabicdawateislami.net

الى الامر او الى ارادة الدلالة ومحال ان يقال انه ارادة الدلالة لان الدلالة تستدعى مدلولا والمدلول غير الدليل وغير ارادة الدلالة ومحال ان يقال انه ارادة الآمر لانه قد يامر وهو لا يريد الامتثال بل يكرهه كالذي يعتذر عند السلطان الهام بقتله توبيخاً له على ضرب غلامه بانه انما ضربه لعصيانه وايته انه يامره بين يدي الملك فيعصيه فاذا اراد الاحتجاج به وقال للغلام بين يدي الملك قم فاني عازم عليك بامر جزم لا عذر لك فيه ولا يريد ان تقوم فهو في هذا الوقت آمر بالقيام قطعاً وهو غير مريد للقيام قطعاً فالطلب الذي قام بنفسه الذي دل لفظ الامر عليه هو الكلام وهو غير ارادة القيام وهذا واضح عند المصنف

فان قيل هذا الشخص ليس بآمر على الحقيقة ولكنه موهم انه امر

قلنا هذا باطل من وجهين احدهما انه لو لم يكن آمراً لما تمهد عذره عند الملك ولقيل له انت في هذا الوقت لا يتصور منك الامر لان الامر هو طلب الامتثال ويستحيل ان تريد الان الامتثال وهو سبب هلاكك فكيف تطمع في ان تحتج بمعصيتك لامرك وانت عاجز عن امره اذ انت عاجز عن ارادة مافيه هلاكك وفي امتثاله هلاكك ولا شك في انه قادر على الاحتجاج وان حجته قائمة وممهدة لعذره وحجته بمعصية الامر فلو تصور الامر مع تحقق كراهته الامتثال لما تصور احتجاج السيد بذلك البتة وهذا قاطع في نفسه لمن تامله

الثاني هو ان هذا الرجل لو حكى الواقعة للمفتيين وحلف بالطلاق الثلاث اني امرت العبد بالقيام بين يدي الملك بعد جريان عتاب الملك فعصى لافتى كل مسلم بان طلاقه غير واقع وليس للمفتي ان يقول انا اعلم انه يستحيل ان تريد في مثل هذا الوقت امتثال الغلام وهو سبب هلاكك والامر هو ارادة الامتثال فاذا ما امرت هذا لو قاله المفتي فهو باطل بالاتفاق فقد انكشف الغطاء ولاح وجود معنى هو مدلول اللفظ زايداً على ماعداه من المعاني ونحن نسمى ذلك كلاماً وهو جنس مخالف للعلوم والارادات والاعتقادات وذلك لا يستحيل ثبوته لله تعالى بل يجب ثبوته فانه نوع كلام فاذا هو المعنى بالكلام القديم*

واما الحروف فهي حادثة وهي دلالات على الكلام والدليل غير المدلول ولا يتصف بصفة المدلول وان كانت دلالته ذاتية كالعالم فانه حادث ويدل على صانع قديم فمن اين يبعد ان تدل حروف حادثة على صفة قديمة مع ان هذه دلالة بالاصطلاح ولما كان كل كلام النفس دقيقاً زل عن ذهن اكثر الضعفاء فلم يثبتوا الا حروفاً واصواتاً ويتوجه لهم على هذا المذهب اسئلة واستبعادات نشير الى بعضها ليستدل بها على طريق الدفع في غيرها

https://arabicdawateislami.net

(الاول) قول القائل كيف سمع موسى كلام الله تعالى اسمع صوتاً وحرفاً فان قلتم ذلك فاذا لم يسمع كلام الله فان كلام الله ليس بحرف وان لم يسمع حرفاً ولا صوتاً فكيف يسمع ما ليس بحرف ولا صوت

قلنا سمع كلام الله تعالى وهو صفة قديمة قايمة بذات الله تعالى ليس بحرف ولا صوت فقولكم كيف سمع كلام الله تعالى كلام من لا يفهم المطلوب من سؤال كيف وانه ماذا يطلب به وبما ذا يمكن جوابه فلتفهم ذلك حتى تعرف استحالة السؤال فنقول السمع نوع ادراك فقول القائل كيف سمع كقول القائل كيف ادركت بحاسة الذوق حلاوة السكر وهذا السؤال لا سبيل الى شفائه الا بوجهين احدهما ان نسلم سكر الى هذا السائل حتى يذوقه ويدرك طعمه وحلاوته فنقول ادركت انا كما ادركته انت الان وهذا هو الجواب الشافي والتعريف التام

(والثاني) ان يتعذر ذلك اما لفقد السكر او لعدم الذوق في السائل للسكر فنقول ادركت طعمه كما ادركت انت حلاوة العسل فيكون هذا جواباً صواباً من وجه وخطاء من وجه اما وجه كونه صواباً فانه تعريف بشيء يشبه المسؤول عنه من وجه وان كان لا يشبهه من كل الوجوه وهو اصل الحلاوة فان طعم العسل يخالف طعم السكر وان قارب من بعض الوجوه وهو اصل الحلاوة وهذا غاية الممكن فان لم يكن السائل قد ذاق حلاوة شيء اصلاً تعذر جوابه وتفهيم ما سأل عنه وكان كالاعنين يسال عن لذة الجماع وقط ما ادركه فيمتنع تفهيمه الا ان نشبهه له الحالة التي يدركها المجامع بلذة الاكل فيكون خطاء من وجه اذ لذة الجماع والحالة التي يدركها المجامع لا تساوي الحالة التي يدركها الآكل الا من حيث ان عموم اللذة قد شملها فان لم يكن قد التذ بشيء قط تعذر اصل الجواب وكذلك من قال كيف سمع كلام الله تعالى فلا يمكن شفاؤه في السؤال الا بان نسمعه كلام الله تعالى القديم وهو متعذر فان ذلك من خصائص الكليم عليه السلام فنحن لا نقدر على اسماعه او تشبيه ذلك بشيء من مسموعاته وليس في مسموعاته ما يشبه كلام الله تعالى فان كل مسموعاته التي الفها اصوات والاصوات لا تشبه ما ليس باصوات فيتعذر تفهيمه بل الاصم لو سأل وقال كيف تسمعون انتم الاصوات وهو ما سمع قط صوتاً لم نقدر على جوابه فانا ان قلنا كما تدرك انت المبصرات فهو ادراك في الاذن كادراك البصر في العين كان هذا خطأ فان ادراك الاصوات لا يشبه

https://arabicvideoislami.net

بصار الا لون فدل ان هذا السؤال محال بل لو قال القائل كيف يرى رب الارباب في الآخرة كان جوابه محالاً لا محالة لانه يسأل عن كيفية ما لا كيفية له اذ معنى قول القائل كيف هو اي مثل اي شيء هو مما عرفناه * فان كان ما يسال عنه غير مماثل لشيء مما عرفه * كان الجواب محالاً ولم يدل ذلك على عدم ذات الله تعالى فكذلك تعذر هذا لا يدل على عدم كلام الله تعالى بل ينبغي ان يعتقد ان كلامه سبحانه صفة قديمة ليس كمثلها شيء كما ان ذاته ذات قديمة ليس كمثلها شيء وكما ترى ذاته رؤية تخالف رؤية الاجسام والاعراض ولا تشبهها فيسمع كلامه سماعاً يخالف الحروف والاصوات ولا يشبهها

﴿ الاستبعاد الثاني ﴾ ان يقال كلام الله سبحانه حال في المصاحف ام لا فان كان حالاً فكيف حمل القديم في الحادث فان قلتم لا فهو خلاف الاجماع اذ احترام المصحف مجمع عليه حتى حرم على المحدث مسه وليس ذلك الا لان فيه كلام الله تعالى

فنقول كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب مقروء بالالسنة واما الكاغد والحبر والكتابة والحروف والاصوات كلها حادثة لانها اجسام واعراض في اجسام فكل ذلك حادث * وان قلنا انه مكتوب في المصحف اعني صفة تعالى القديم لم يلزم ان تكون ذات القديم في المصحف كما انا اذا قلنا النار مكتوبة في الكتاب لم يلزم منه ان تكون ذات النار حالة فيه اذ لو حلت فيه لاحترق المصحف ومن تكلم بالنار فلو كانت ذات النار بلسانه لاحترق لسانه فالنار جسم حار وعليه دلالة في الاصوات المقطعة تقطيعاً يحصل منه النون والالف والراء فالحار المحرق ذات المدلول عليه لا نفس الدلالة فكذلك الكلام القديم القائم بذات الله تعالى هو المدلول لا ذات الدليل والحروف ادلة والادلة محرمة اذ جعل الشرع لها حرمة فلذلك وجب احترام المصحف لان فيه دلالة على صفة الله تعالى

﴿ الاستبعاد الثالث ﴾ ان القرآن كلام الله تعالى أم لا * فان قلتم لا فقد خرقتم الاجماع وان قلتم نعم فما هو سوى الحروف والاصوات ومعلوم ان قراءة القارىء هي الحروف والاصوات فنقول ها هنا ثلاثة الفاظ قرأة ومقروء وقرآن اما المقروء فهو كلام الله تعالى اعني صفته القديمة القائمة بذاته واما القراءة فهي في اللسان عبارة عن فعل القارىء الذي كان ابتداؤه بعد ان كان تاركاً له ولا معنى للحادث الا انه ابتدىء بعد ان لم يكن فان كان الخصم لا يفهم هذا من الحادث فلنترك لفظ الحادث والمخلوق ولكن

https://arabicdawateislami.net

نقول القراءة فعل ابتداه القاري، بعدان لم يكن يفعله وهو محسوس ﴿ واما ﴾ القرآن فقد يطلق و يراد به المقروّ فان اريد به ذلك فهو قديم غير مخلوق وهو الذي اراده السلف رضوان الله عليهم بقولهم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق اي المقرو بالالسنة وان اريد به القراءة التي هي فعل القاري، ففعل القاري لا يسبق وجود القاري، وما لا يسبق وجود الحادث فهو حادث وعلى الجملة من يقول ما احدثته باختياري من الصوت ونقطيعه وكنت ساكتاً عنه قبله فهو قديم فلا ينبغي ان يخاطب و يكلف بل ينبغي ان يعلم المسكين انه ليس يدري ما يقوله ولا هو يفهم معنى الحرف ولاهو يعلم معني الحادث ولو علمها لعلم انه في نفسه اذا كان مخلوقاً كان ما يصدر عنه مخلوقاً وعلم ان القديم لا ينتقل الى ذات حادثة فلنترك التطويل في الجليات فان قول القائل بسم الله ان لم تكن السين فيه بعد الباء لم يكن قرانا بل كان خطاء واذا كان بعد غيره ومتأخراً عنه فكيف يكون قديماً ونحن نريد بالقديم ما لا يتاخر عن غيره اصلاً

﴿ الاستبعاد الرابع ﴾ قولهم اجمعت الامة على ان القرآن معجزة للرسول عليه السلام وانه كلام الله تعالى فانه سور وايات ولها مقاطع ومفاتح وكيف يكون للقديم مقاطع ومفاتح وكيف ينقسم بالسور والآيات وكيف يكون القديم معجزة للرسول عليه السلام والمعجزة هي فعل خارق للعادة وكل فعل فهو مخلوق فكيف يكون كلام الله تعالى قديماً

فانا انكرون ان لفظ القرآن مشترك بين القراءة والمقروّ ام لا فان اعترفتم به فكل ما اورده المسلمون من وصف القرآن بما هو قديم كقولهم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ارادوا به المقرو وكل ما وصفوه به مما لا يحتمله القديم ككونه سوراو ايات ولها مقاطع ومفاتح ارادوا به العبارات الدالة على الصفة القديمة التي هي قرأة واذا صار الاسم مشتركاً امتنع التناقض فالاجماع منعقد على ان لا قديم الا الله تعالى والله تعالى يقول (حتى عاد كالعرجون القديم) ولكن نقول اسم القديم مشترك بين معنيين فاذا ثبت من وجه لم يستحل نفيه من وجه اخر فكذا يسمي القرآن وهو جواب عن كل ما يوردونه من الاطلاقات المتناقضة فان انكروا كونه مشتركاً

فنقول اما اطلاقه لارادة المقرو فدل عليه كلام السلف رضي الله عنهم ان القرآن كلام الله سبحانه غير مخلوق مع علمهم بانهم واصواتهم وقراءتهم وافعالهم مخلوقة ﴿ واما ﴾ اطلاقه لارادة القراءة فقد قال الشاعر

ضحوا باشمط عنوان السجود به ... يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا

https://arabicdawateislami.net

يعني القراءة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي حسن الترنم بالقرآن والترنم يكون بالقراءة وقال كافة السلف القرآن كلام الله غير مخلوق وقالوا القرآن معجزة وهي فعل الله تعالى اذ علموا ان القديم لا يكون معجزاً فبان انه اسم مشترك ومن لم يفهم اشتراك اللفظ ظن تناقضاً في هذه الاطلاقات

﴿ الاستبعاد الخامس ﴾ ان يقال معلوم انه لا مسموع الآن الا الاصوات وكلام الله مسموع الآن بالاجماع وبدليل قوله تعالى (وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله)

فنقول ان كان الصوت المسموع للمشرك عند الاجارة هو كلام الله تعالى القديم القائم بذاته فاي فضل لموسى عليه السلام في اختصاصه بكونه كليماً لله على المشركين وهم يسمعون ولا يتصور عن هذا جواب الا ان نقول مسموع موسى عليه السلام صفة قديمة قائمة بالله تعالى ومسموع المشرك اصوات دالة على تلك الصفة وتبين به على القطع الاشتراك اما في اسم الكلام وهو تسمية الدلالات باسم المدلولات فان الكلام هو كلام النفس تحقيقاً ولكن الالفاظ لدلالتها عليه ايضاً تسمى كلاماً كما تسمى علماً اذ يقال سمعت علم فلان وانما نسمع كلامه الدال على علمه واما في اسم المسموع فان المفهوم المعلوم بسماع غيره قد يسمى مسموعاً كما يقال سمعت كلام الامير على لسان رسوله ومعلوم ان كلام الامير لا يقوم بلسان رسوله بل المسموع كلام الرسول الدال على كلام الامير فهذا ما اردنا ان نذكره في ايضاح مذهب اهل السنة في كلام النفس المعدود من الغوامض وبقية احكام الكلام نذكرها عند التعرض لاحكام الصفات

﴿ القسم الثاني من هذا القطب ﴾

في احكام الصفات عامة ما يشترك فيها او يفترق وفي اربعة احكام (الحكم الاول) ان الصفات السبعة التي دللنا عليها ليست هي الذات ولا هي زائدة على الذات فصانع العالم تعالى عندنا عالم بعلم وحي بحياة وقادر بقدرة هكذا في جميع الصفات وذهبت المعتزلة والفلاسفة الى انكار ذلك وقالوا القديم ذات واحدة قديمة ولا يجوز اثبات ذوات قديمة متعددة وانما الدليل يدل على كونه عالماً قادراً حياً لا على العلم والقدرة والحياة ولتعين العلم من الصفات حتى لا نحتاج الى تكرير جميع الصفات وزعموا ان العالمية حال للذات وليست بصفة لكن المعتزلة ناقضوا في صفتين اذ قالوا انه مريد بارادة زائدة على الذات ومتكلم بكلام هو زائد على الذات الا ان الارادة يخلقها في غير محل والكلام يخلقه في جسم جماد ويكون هو

https://archivebeta.sakhrit.com

المتكلم به والفلاسفة طردوا قياسهم في الارادة واما الكلام فانهم قالوا انه متكلم بمعنى انه يخلق في ذات النبي عليه السلام سماع اصوات منظومة اما في النوم واما في اليقظة ولا يكون لتلك الاصوات وجود من خارج البتة بل في سمع النبي كما يرى النائم اشخاصاً لا وجود لها ولكن تحدث صورها في دماغه وكذلك يسمع اصواتاً لا وجود لها حتى ان الحاضر عند النائم لا يسمع والنائم قد يسمع ويهوله الصوت الهائل ويزعجه وينتبه خائفاً مذعوراً وزعموا ان النبي اذا كان عالي الرتبة في النبوة ينتهي صفاء نفسه الى ان يرى في اليقظة صوراً عجيبة ويسمع منها اصواتاً منظومة فيحفظها ومن حواليه لا يرون ولا يسمعون وهذا المعنى عندهم برؤيه الملائكة وسماع القرآن منهم ومن ليس في الدرجة العالية في النبوة فلا يرى ذلك الا في المنام فهذا تفصيل مذاهب الضلال والغرض اثبات الصفات والبرهان القاطع هو ان من ساعد على انه تعالى عالم فقد ساعد على ان له علماً فان المفهوم من قولنا عالم ومن له علم واحد فان العاقل يعقل ذاتاً ويعقلها على حالة وصفة بعد ذلك فيكون قد عقل صفة وموصوفاً والصفة علم مثلاً وله عبارتان

احدهما طويلة وهي ان نقول هذه الذات قد قام بها علم والاخرى وجيزة اوجزت بالتصريف والاشتقاق وهي ان الذات عالمة كما نشاهد الانسان شخصاً ونشاهد نعلاً ونشاهد دخول رجله في النعل فله عبارة طويلة وهو ان نقول هذا الشخص رجله داخلة في نعله او نقول هو منتعل ولا معنى لكونه منتعلاً الا انه ذو نعل وما يظن من ان قيام العلم بالذات يوجب للذات حالة تسمى عالمية هوس محض بل العلم هي الحالة فلا معنى لكونه عالماً الا كون الذات على صفة وحال تلك الصفة الحال وهي العلم فقط ولكن من يأخذ المعاني من الالفاظ فلا بد ان يغلط

فاذا تكررت الالفاظ بالاشتقاقات فاشتقاق صفة العالم من لفظ العلم اورث هذا الغلط فلا ينبغي ان يغتر به وبهذا يبطل جميع ما قيل وطول من العلة والمعلول وبطلان ذلك جلي باول العقل لمن لم يتكرر على سمعه ترديد تلك الالفاظ ومن علق ذلك بفهمه فلا يمكن نزوعه منه الا بكلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والحاصل هو انا نقول للفلاسفة والمعتزلة هل المفهوم من قولنا عالم عين المفهوم من قولنا موجوداً وفيه اشارة الى وجود وزيادة فان قالوا لا فاذاً كل من قال هو موجود عالم كانه قال هو موجود وهذا ظاهر الاستحالة واذا كان في مفهومه زيادة فتلك الزيادة هل هي مختصة بذات الموجود ام لا* فان قالوا لا فهو محال اذ يخرج به عن ان يكون وصفاً له

https://arabicdawateislami.net

وان كان مختصاً بذاته فنحن لا نعني بالعلم الا ذلك وهي الزيادة المختصة بالذات الموجودة الزائدة على الوجود التي يحسن ان يشتق للوجود بسببه منه اسم العالم فقد ساعدتم على المعنى وعاد النزاع الى اللفظ وان اردت ايراده على الفلاسفة

قلت مفهوم قولنا قادر مفهوم قولنا عالم ام غيره فان كان هو ذلك بعينه فكأنا قلنا قادر قادر فانه تكرار محض وان كان غيره فاذا هو المراد فقد اثبتم مفهومين احدهما يعبر عنه بالقدرة والآخر بالعلم ورجع الانكار الى اللفظ

فان قيل قولكم امر مفهومه عين المفهوم من قولكم آمر وناه ومخبر او غيره * فان كان عينه فهو تكرار محض وان كان غيره فليكن له كلام هو امر وآخر هو نهي وآخر هو خبر وليكن خطاب كل شيء مفارقاً لخطاب غيره وكذلك مفهوم قولكم انه عالم بالاعراض اهو عين مفهوم قولكم انه عالم بالجواهر او غيره * فان كان عينه فليكن الانسان العالم بالجوهر عالماً بالعرض بعين ذلك العلم حتى يتعلق علم واحد بمتعلقات مختلفة لا نهاية لها * وان كان غيره فليكن لله علوم مختلفة لا نهاية لها وكذلك الكلام والقدرة والارادة وكل صفة لا نهاية لمتعلقاتها ينبغي ان لا يكون لاعداد تلك الصفة نهاية وهذا محال فان جاز ان تكون صفة واحدة تكون في الامر وفي النهي وفي الخبر وتنوب عن هذه المختلفات جاز ان تكون صفة واحدة تنوب عن العلم والقدرة والحياة وسائر الصفات ثم اذا جاز ذلك جاز ان تكون الذات بنفسها كافية ويكون فيها معنى القدرة والعلم وسائر الصفات من غير زيادة وعند ذلك يلزم مذهب المعتزلة والفلاسفة

والجواب ان نقول هذا السؤال يحرك قطباً عظيماً من اشكالات الصفات ولا يليق حلها بالمختصرات ولكن اذا سبق القلم الى ايراده فلنرمز الى مبدأ الطريق في حله وقد كاع عنه اكثر المحصلين وعدلوا الى التمسك بالكتاب والاجماع وقالوا هذه الصفات قد ورد الشرع بها اذ دل الشرع على العلم وفهم منه الواحد لا محالة والزائد على الواحد لم يرد فلا يعتقده وهذا لا يكاد يشفي فانه قد ورد بالامر والنهي والخبر والتوراة والانجيل والقرآن فما المانع من ان يقال الامر غير النهي والقرآن غير التوراة وقد ورد بانه تعالى يعلم السر والعلانية والظاهر والباطن والرطب واليابس وهلم جرا الى ما يشتمل القرآن عليه

فلعل الجواب ما نشير الى مطلع تحقيقه وهو ان كل فريق من العقلاء مضطر الى ان يعترف بان الدليل قد دل على امر زائد على وجود ذات الصانع سبحانه وهو الذي يعبر عنه بانه عالم وقادر وغيره والاحتمالات فيه ثلاثة طرفان وواسطة والاقتصاد اقرب الى السداد اما الطرفان

https://arabicdawateislami.net

فاحدهما في التفريط وهو الاقتصار على ذات واحدة تؤدي جميع هذه المعاني وتنوب عنها كما قالت الفلاسفة او الثاني طرف الافراط وهو اثبات صفة لا نهاية لاحادها من العلوم والكلام والقدرة وذلك بحسب عدد متعلقات هذه الصفات وهذا اسراف لاصاير اليه الا بعض المعتزلة و بعض الكرامية

والراي الثالث هو القصد والوسط وهو ان يقال المختلفات لاختلافها درجات في التقارب والتباعد فرب شيئين مختلفين بذاتيهما كاختلاف الحركة والسكون واختلاف القدرة والعلم والجوهر والعرض ورب شيئين يدخلان تحت حد وحقيقة واحدة ولا يختلفان لذاتيهما وانما يكون الاختلاف فيهما من جهة تغاير التعلق فليس الاختلاف بين القدرة والعلم كالاختلاف بين العلم بسواد والعلم بسواد اخر او ببياض اخر ولذلك اذ حددت العلم تجد دخل فيه العلم بالمعلومات كلها

فنقول الاقتصاد في الاعتقاد ان يقال كل اختلاف يرجع الى تباين الذوات بانفسها فلا يمكن ان يكفي الواحد منها و ينوب عن المختلفات فوجب ان يكون العلم غير القدرة وكذلك الحياة وكذا الصفات السبعة وان تكون الصفات غير الذات من حيث ان المباينة بين الذات الموصوفة و بين الصفة اشد من المباينة بين الصفتين

واما العلم بالشيء فلا يخالف العلم بغيره الا من جهة تعلقه بالمتعلق فلا يبعد ان تتميز الصفة القديمة بهذه الخاصية وهو ان لا يوجب تباين المتعلقات فيها تباينا وتعددا

فان قيل فليس في هذا قطع دابر الاشكال لانك اذا اعترفت باختلاف ما بسبب اختلاف المتعلق فالاشكال قايم فما لك وللنظر في سبب الاختلاف بعد وجود الاختلاف

فاقول غاية الناصر لمذهب معين ان يظهر على القطع ترجيح اعتقاده على اعتقاد غيره وقد حصل هذا على القطع اذ لا طريق الا واحد من هذه الثلاث او اختراع رابع لا يعقل وهذا الواحد اذا قوبل بطرفيه المتقابلين له علم على القطع رجحانه واذ لم يكن بد من اعتقاد ولا معتقد الا هذه الثلاث وهذا اقرب الثلاث فيجب اعتقاده وان بقي ما يجيك في الصدر من اشكال يلزم على هذا واللازم على غيره اعظم منه وتعليل الاشكال ممكن اما قطعه بالكلية والمنظور فيه هي الصفات القديمة المتعالية عن افهام الخلق فهو امر ممتنع الا بتطويل لا يحتمله الكتاب هذا هو الكلام العام

واما المعتزلة فانا نخصهم بالاستفراق بين القدرة والارادة

ونقول لو جاز ان يكون قادرا بغير قدرة جاز ان يكون مريدا بغير ارادة ولا فرق بينهما

https://arabicdawateislami.net

فان قيل هو قادر لنفسه فلذلك كان قادراً على جميع المقدورات ولو كان مريداً لنفسه لكان مريداً لجملة المرادات وهو محال لان المتضادات يمكن ارادتها على البدل لا على الجمع واما القدرة فيجوز ان تتعلق بالضدين

والجواب ان نقول قولوا انه مريد لنفسه ثم يختص ببعض الحادثات المرادات كما قلتم قادر لنفسه ولا تتعلق قدرته الا ببعض الحادثات فان جملة افعال الحيوانات والمتولدات خارجة عن قدرته وارادته جميعاً عندكم فاذا جاز ذلك في القدرة جاز في الارادة ايضاً

واما الفلاسفة فانهم ناقضوا في الكلام وهو باطل من وجهين *احدهما قولهم ان الله تعالى متكلم مع انهم لا يثبتون كلام النفس ولا يثبتون الاصوات في الوجود وانما يثبتون سماع الصوت بالخلق في اذن النبي من غير صوت من خارج ولو جاز ان يكون ذلك بما يحدث في دماغ غيره موصوفاً بانه متكلم لجاز ان يكون موصوفاً بانه مصوت ومتحرك لوجود الصوت والحركة في غيره وذلك محال * والثاني ان ما ذكروه رد للشرع كله فان مايدركه النائم خيال لا حقيقة له فاذا رددت معرفة النبي لكلام الله تعالى الى التخيل الذي يشبه اضغاث احلام فلا يثق به النبي ولا يكون ذلك علماً وبالجملة هؤلاء لا يعتقدون الدين والاسلام وانما يتجملون باطلاق عبارات احترازاً امن السيف والكلام معهم في اصل الفعل وحدث العالم والقدرة فلا تشتغل معهم بهذه التفصيلات

فان قيل افتقولون ان صفات الله تعالى غير الله تعالى

قلنا هذا خطاء فانا اذا قلنا الله تعالى فقد دللنا به على الذات مع الصفات لا على الذات بمجردها اذ اسم الله تعالى لا يصدق على ذات قد اخلوها عن صفات الالهية كما لا يقال الفقه غير الفقيه ويد زيد غير زيد و يد النجار غير النجار لان بعض الداخل في الاسم لا يكون عين الداخل في الاسم فيد زيد ليس هو زيد ولا هو غير زيد بل كلا اللفظين محال وهكذا كل بعض فليس غير الكل ولا هو بعينه الكل فلو قيل الفقه غير الانسان فهو تجوز ولا يجوز ان يقال غير الفقيه فان الانسان لا يدل على صفة الفقه فلا جرم يجوز ان يقال الصفة غير الذات التي تقوم بها الصفة كما يقال العرض القايم بالجوهر هو غير الجوهر على معنى ان مفهوم اسمه غير مفهوم اسم الآخر وهذا حصر جايز بشرطين

احدهما ان لا يمنع الشرع من اطلاقه وهذا مختص بالله تعالى (والثاني ان لا) يفهم من الغير ما يجوز وجوده دون الذي هو غيره بالاضافات اليه فانه ان فهم ذلك لم يمكن ان يقال سواد زيد غير زيد لانه لا يوجد دون زيد فاذا قد انكشف بهذا ما هو حظ

https://arabicdawateislami.net

المعنى وما هو حظ اللفظ فلا معنى للتطويل في الجليات

الحكم الثاني في الصفات ندعي ان هذه الصفات كلها قايمة بذاته لا يجوز ان يقوم شيء منها بغير ذاته سواء كان في محل او لم يكن في محل واما المعتزلة فانهم حكموا بان الارادة لا تقوم بذاته تعالى فانها حادثة وليس هو محلاً للحوادث ولا بقوم بمحل آخر لانه يؤدي الى ان يكون ذلك المحل هو المريد به فهي توجد لا في محل وزعموا ان الكلام لا يقوم بذاته لانه حادث ولكن يقوم بجسم هو جماد حتى لا يكون هو المتكلم به بل المتكلم به هو الله سبحانه * اما البرهان على ان الصفات ينبغي ان تقوم بالذات فهو عند من فهم ماقدمناه مستغني عنه فان الدليل لما دل على وجود الصانع سبحانه دل بعده على ان الصانع تعالى بصفة كذا ولا نعني بانه تعالى على صفة كذا الا انه تعالى على تلك الصفة ولا فرق بين كونه على تلك الصفة و بين قيام الصفة بذاته وقد بينا ان مفهوم قولنا عالم واحد و بذاته تعالى علم واحد كمفهوم قولنا مريد وقامت بذاته تعالى ارادة واحدة ومفهوم قولنا لم تقم بذاته ارادة وليس بمريد واحد فتسميته الذات مريدة بارادة لم تقم به كتسميته متحركاً بحركة لم تقم به واذا لم تقم الارادة به فسواء كانت موجودة او معدومة فقول القائل انه مريد لفظ خطأ لا معنى له وهكذا المتكلم فانه متكلم باعتبار كونه محلاً للكلام اذ لا فرق بين قولنا هو متكلم و بين قولنا قام الكلام به ولا فرق بين قولنا ليس بمتكلم وقولنا لم يقم بذاته كلام كما في كونه مصوتاً ومتحركاً * فان صدق على الله تعالى قولنا لم يقم بذاته كلام صدق قولنا ليس بمتكلم لانهما عبارتان عن معنى واحد والعجب من قولهم ان الارادة توجد لا في محل فان جاز وجود صفة من الصفات لا في محل فليجز وجود العلم والقدرة والسواد والحركة بل الكلام فلم قالوا بخلق الاصوات في محل فلتخلق في غير محل . وان لم يعقل الصوت الا في محل لانه عرض وصفة فكذا الارادة ولو عكس هذا لقيل انه خلق كلاما لا في محل وخلق ارادة في محل لكان العكس كالطرد ولكن لما كان اول المخلوقات يحتاج الى الارادة والمحل مخلوق لم يمكنهم تقدير محل الارادة موجوداً قبل الارادة فانه لا محل قبل الارادة الا ذات الله تعالى ولم يجعلوه محل للحوادث ومن جعله محلا للحوادث اقرب حال منهم فان استحالة وجود ارادة في غير محل واستحالة كونه مريداً بارادة لا تقوم به واستحالة حدوث ارادة حادثة به بلا ارادة تدرك ببديهة العقل او نظره الجلي فهذه ثلاثة استحالات جلية واما استحالة كونه محلا للحوادث فلا يدرك الا بنظر دقيق كما سنذكره

https://arabicdawateislami.net

الحكم الثالث ان الصفات كلها قديمة فانها ان كانت حادثة كان القديم سبحانه محلاً للحوادث وهو محال او كان يتصف بصفة لا تقوم به وذلك اظهر استحالة كما سبق ولم يذهب احد الى حدوث الحياة والقدرة وانما اعتقدوا ذلك في العلم بالحوادث وفي الارادة وفي الكلام ونحن نستدل على استحالة كونه محلاً للحوادث من ثلاثة اوجه

الدليل الاول ان كل حادث فهو جايز الوجود والقديم الازلي واجب الوجود ولو تطرق الجواز الى صفاته لكان ذلك مناقضاً لوجوب وجوده فان الجواز والوجوب يتناقضان فكل ماهو واجب الذات فمن المحال ان يكون جايز الصفات وهذا واضح بنفسه

الثاني وهو الاقوى انه لو قدر حلول حادث بذاته لكان لا يخلو اما ان يرتقي الوهم الى حادث يستحيل قبله حادث اولا يرتقي اليه بل كان حادث فيجوز ان يكون قبله حادث فان لم يرتقي الوهم اليه لزم جواز اتصافه بالحوادث ابداً ولزم منه حوادث لااول لها وقد قام الدليل على استحالته وهذا القسم ماذهب اليه احد من العقلاء وان ارتقى الوهم الى حادث استحال قبله حدوث حادث فتلك الاستحالة لقبول الحادث في ذاته لا تخلو اما ان تكون لذاته او لزايد عليه وباطل ان يكون لزايد عليه فان كل زايد يفرض ممكن لتقدير عدمه فيلزم منه تواصل الحوادث ابداً وهو محال فلم يبق الا ان استحالته من حيث ان واجب الوجود يكون على صفة يستحيل معها قبول الحوادث لذاته فاذا كان ذلك مستحيلاً في ذاته ازلا استحال ان ينقلب المحال جايزاً وينزل ذلك منزلة استحالته لقبول اللون ازلا فان ذلك يبقى فيما لا يزال لانه لذاته لا يقبل الالوان باتفاق العقلاء ولم يجز ان تتغير تلك الاستحالة الى الجواز فكذلك سائر الحوادث * فان قيل هذا يبطل بحدث العالم فانه كان ممكناً قبل حدوثه ولم يكن الوهم يرتقي الى وقت يستحيل حدوثه قبله ومع ذلك يستحيل حدوثه ازلاً ولم يستحيل على الجملة حدوثه

قلنا هذا الالزام فاسد فانا لم نحيل اثبات ذات تنبو عن قبول حادث لكونها واجبة الوجود ثم تنقلب الى جواز قبول الحوادث والعالم ليس له ذات قبل الحدوث موصوفة بانها قابلة للحدوث او غير قابلة حتى ينقلب الى قبول جواز الحدوث فيلزم ذلك على مساق دليلنا * نعم يلزم ذلك المعتزلة حيث قالوا العالم ذات في العدم قديمة قابلة للحدوث يطرأ عليها الحدوث بعد ان لم يكن فاما على اصلنا فغير لازم وانما الذي نقوله في العالم انه فعل وقدم الفعل محال لان القديم لا يكون فعلاً

الدليل الثالث هو انا نقول اذا قدرنا قيام حادث بذاته فهو قبل ذلك اما ان يتصف

https://arabicdawateislami.net

بضد ذلك الحادث او بالانفكاك عن ذلك الحادث وذلك الضد او ذلك الانفكاك ان كان قديماً استحال بطلانه وزواله لان القديم لا بعدم وان كان حادثاً كان قبله حادث لا محالة وكذا قبل ذلك الحادث حادث ويؤدي الى حوادث لا اول لها وهو محال ويتضح ذلك بان تفرض في صفة معينة كالكلام مثلاً فان الكرامية قالوا انه في الازل متكلم على معنى انه قادر على خلق الكلام في ذاته ومهما احدث شيئاً في غير ذاته احدث في ذاته قوله كن ولا بد ان يكون قبل احداث هذا القول ساكتاً ويكون سكوته قديماً واذا قال جهم انه يحدث في ذاته علماً فلا بد ان يكون قبله غافلاً وتكون غفلته قديمة

فنقول السكوت القديم والغفلة القديمة يستحيل بطلانهما لما سبق من الدليل على استحالة عدم القديم*فان قيل السكوت ليس بشيء انما يرجع الى عدم الكلام والغفلة ترجع الى عدم العلم والجهل واضداده فاذا وجد الكلام لم يبطل شيء اذ لم يكن شيء الا اللذات القديمة وهي باقية ولكن انضاف اليها موجود آخر وهو الكلام والعلم فاما ان يقال انعدم شيء فلا و يتنزل ذلك منزلة وجود العالم فانه يبطل العدم القديم ولكن العدم ليس بشيء حتى يوصف بالقدم و يقدر بطلانه*والواجب من وجهين (احدهما) ان قول القائل السكوت هو عدم الكلام وليس بصفة والغفلة عدم العلم وليست بصفة كقوله البياض هو عدم السواد وسائر الالوان وليس بلون والسكون هو عدم الحركة وليس بعرض وذلك محال والدليل الذي دل على استحالته بعينه يدل على استحالة هذا والخصوم في هذه المسئلة معترفون بان السكون وصف زايد على عدم الحركة فان كل من يدعي ان السكون هو عدم الحركة لا يقدر على اثبات حدث العالم فظهور الحركة بعد السكون اذا دل على حدث المتحرك فكذلك ظهور الكلام بعد السكوت يدل على حدث المتكلم من غير فرق اذ المسلك الذي به يعرف كون السكون معنى هو مضاد للحركة بعينه يعرف به كون السكوت معنى يضاد الكلام وكون الغفلة معنى يضاد العلم وهو انا اذا ادركنا تفرقة بين حالتي الذات الساكنة والمتحركة فان الذات مدركة على الحالتين والتفرقة مدركة بين الحالتين ولا ترجع التفرقة الى زوال امر وحدوث امر فان الشيء لا يفارق نفسه فدل ذلك على ان كل قابل للشيء فلا يخلو عنه او عن ضده وهذا مطرد في الكلام وفي العلم ولا يلزم على هذا الفرق بين وجود العلم وعدمه فان ذلك لا يوجب ذاتين فانه لم تدرك في الحالتين ذات واحدة يطرأ عليها الوجود بل لا ذات للعالم قبل الحدوث والقديم ذات قبل حدوث الكلام علم على وجه مخالف للوجه الذي علم عليه بعد حدوث الكلام

https://arabicdawateislami.net

يعبر عن ذلك الوجه بالسكوت وعن هذا بالكلام فهما وجهان مختلفان ادركت عليهما ذات مستمرة الوجود في الحالتين وللذات هيئة وصفة وحالة بكونه ساكتاً كما ان له هيئة بكونه متكلماً وكماله هيئة بكونه ساكتاً ومتحركاً وابيض واسود وهذه الموازنة مطابقة لا مخرج منها

الوجه الثاني في الانفصال هو ان يسلم ايضاً ان السكوت ليس بمعنى وانما يرجع ذلك الى ذات منفكة عن الكلام فالانفكاك عن الكلام حال للمنفك لا محالة ينعدم بطريان الكلام فحال الانفكاك تسمى عدماً او وجوداً او صفة او هيئة فقد انتفى الكلام والمنتفى قديم وقد ذكرنا ان القديم لا ينتفي سواء كان ذاتاً او حالاً او صفة وليست الاستحالة لكونه ذاتاً فقط بل لكونه قديماً ولا يلزم عدم العالم فانه انتفى مع القدم لان عدم العالم ليس بذات ولا حصل منه حال لذات حتى يقدر تغيرها وتبدلها على الذات والفرق بينهما ظاهر *فان قيل الاعراض كثيرة والخصم لا يدعى كون الباري محل حدوث شيء منها كالالوان والآلام واللذات وغيرها وانما الكلام في الصفات السبعة التي ذكرتموها ولا نزاع من جملتها في الحياة والقدرة وانما النزاع في ثلاثة في القدرة (١) والارادة والعلم وفي معنى العلم السمع والبصر عند من يثبتهما وهذه الصفات الثلاثة لا بد ان تكون حادثة ثم يستحيل ان تقوم بغيره لانه لا يكون متصفاً بها فيجب ان تقوم بذاته فيلزم منه كونه محلاً للحوادث

اما العلم بالحوادث فقد ذهب جهم الى انها علوم حادثة وذلك لان الله تعالى الآن عالم بان العالم كان قد وجد قبل هذا وهو في الازل ان كان عالماً بانه كان قد وجد كان هذا جهلا لا علما واذا لم يكن عالماً بانه قد وجد كان جهلا لا علما واذا لم يكن عالماً وهو الآن عالم فقد ظهر حدوث العلم بان العالم كان قد وجد قبل هذا وهكذا القول في كل حادث واما الارادة فلا بد من حدوثها فانها لو كانت قديمة لكان المراد معها *فان القدرة والارادة معاً تامتان وارتفعت العوائق منهما وجب حصول المراد فكيف يتأخر المراد عن الارادة والقدرة من غير عايق فلهذا قالت المعتزلة بحدوث ارادة في غير محل وقالت الكرامية بحدوثها في ذاته وربما عبروا عنه بانه يخلق ايجاداً في ذاته عند وجود كل موجود وهذا راجع الى الارادة

واما الكلام فكيف يكون قديماً وفيه اخبار عما مضى فكيف قال في الازل (انا

(١) نسخه في الكلام

https://arabicdawateislami.net

ارسلنا نوحاً الى قومه) ولم يكن قد خلق نوحاً بعد وكيف قال في الازل لموسى (اخلع نعليك) ولم يخلق بعد موسى فكيف امر ونهى من غير مأمور ولا منهي واذا كان ذلك محالاً ثم علم بالضرورة انه آمر وناه واستحال ذلك في القدم علم قطعاً انه صار آمراً ناهياً بعد ان لم يكن فلا معنى لكونه محلاً للحوادث الا هذا *والجواب انا نقول بها حللنا الشبهة في هذه الصفات الثلاثة انتهض منه دليل مستقل على ابطال كونه محلاً للحوادث اذ لم يذهب اليه ذاهب الا بسبب هذه الشبهة واذا انكشف كان القول بها باطلاً كالقول بانه محل للالوان وغيرها مما لا يدل دليل على الاتصاف بها *فنقول الباري تعالى في الازل علم بوجود العالم في وقت وجوده وهذا العلم صفة واحدة مقتضاها في الازل العلم بان العالم يكون من بعد وعند الوجود العلم بانه كاين وبعده العلم بانه كان وهذه الاحوال تتعاقب على العالم ويكون مكشوفاً لله تعالى تلك الصفة وهي لم تتغير وانما المتغير احوال العالم وايضاحه بمثال وهو انا اذا فرضنا للواحد منا علماً بقدوم زيد عند طلوع الشمس وحصل له هذا العلم قبل طلوع الشمس ولم ينعدم بل بقي ولم يخلق له علم آخر عند طلوع الشمس فما حال هذا الشخص عند الطلوع ايكون عالماً بقدوم زيد او غير عالم ومحال ان يكون غير عالم لانه قدر بقاء العلم بالقدوم عند الطلوع وقد علم الآن الطلوع فيلزمه بالضرورة ان يكون عالماً بالقدوم فلو دام عند انقضاء الطلوع فلا بد ان يكون عالماً بانه كان قد قدم والعلم الواحد افاد الاحاطة بانه سيكون وانه كاين وانه قد كان فهكذا ينبغي ان يفهم علم الله القديم الموجب بالاحاطة بالحوادث وعلى هذا ينبغي ان يقاس السمع والبصر فان كل واحد منهما صفة يتضح بها المرئي والمسموع عند الوجود من غير حدوث تلك الصفة ولا حدوث امر فيها وانما الحادث المسموع والمرئي والدليل القاطع على هذا هو ان الاختلاف بين الاحوال شيء واحد في انقسامه الى الذي كان و يكون وهو كاين لا يزيد على الاختلاف بين الذوات المختلفة ومعلوم ان العلم لا يتعدد بتعدد الذوات فكيف يتعدد بتعدد احوال ذات واحدة واذا كان علم واحد يفيد الاحاطة بذوات مختلفة متباينة فمن اين يستحيل ان يكون علم واحد يفيد احاطة باحوال ذات واحدة بالاضافة الى الماضي والمستقبل ولا شك ان جهلنا ينفي النهاية عن معلومات الله تعالى ثم لا يثبت علوماً لانهاية لها فيلزمه ان يعترف بعلم واحد يتعلق بمعلومات مختلفة فكيف يستبعد ذلك في احوال معلوم واحد يحققه انه لو حدث له علم بكل حادث لكان ذلك العلم لا يخلو اما ان يكون معلوماً اوغير معلوم فان لم يكن معلوماً فهو محال لانه حادث وان جاز حادث لا يعلمه

https://arabicdawateislami.net

مع انه في ذاته اولى بان يكون متضحاً له فبان يجوز الا يعلم الحوادث المباينة لذاته اولى وان كان معلوماً فاما ان يفتقر الى علم اخر وكذلك العلم يفتقر الى علوم آخر لانهاية لها وذلك محال *واما ان يعلم الحادث والعلم بالحادث نفس ذلك العلم فتكون ذات العلم واحدة ولها معلومان احدهما ذات والآخر ذات الحادث فيلزم منه لا محالة تجويز علم واحد يتعلق بمعلومين مختلفين فكيف لا يجوز علم واحد يتعلق باحوال معلوم واحد مع اتحاد العلم وتنزهه عن التغير وهذا لا مخرج منه فاما الارادة فقد ذكرنا ان حدوثها بغير ارادة اخرى محال وحدوثها بارادة يتسلسل الى غير نهاية وان تعلق الارادة القديمة بالاحداث غير محال و يستحيل ان تتعلق الارادة بالقديم فلم يكن العالم قديماً لان الارادة تعلقت باحداثه لا بوجوده في القدم وقد سبق ايضاح ذلك وكذلك الكرامي اذا قال يحدث في ذاته ايجادا في حال حدوث العالم فبذلك يحصل حدوث العالم في ذلك الوقت فيقال له وما الذي خصص الايجاد الحادث في ذاته بذلك الوقت فيحتاج الى مخصص آخر فيلزمهم في الايجاد ما لزم المعتزلة في الارادة الحادثة *ومن قال منهم ان ذلك الايجاد هو قوله كن وهو صوت فهو محال من ثلاثة اوجه *احدها استحالة قيام الصوت بذاته والآخر ان قوله كن حادث ايضاً فان حدث من غير ان يقول له كن فليحدث العالم من غير ان يقال له كن فان افتقر قوله كن في ان يكون الى قول آخر افتقر القول الاخر الى ثالث والثالث الى رابع و يتسلسل الى غير نهاية ثم لا ينبغي ان يناظر من انتهى عقله الى ان يقول يحدث في ذاته بعدد كل حادث في كل وقت قوله كن فيجتمع الآف الآف اصوات في كل لحظة ومعلوم ان النون والكاف لا يمكن النطق بهما في وقت واحد بل ينبغي ان تكون النون بعد الكاف لان الجمع بين الحرفين محال وان جمع ولم يرتب لم يكن قولا مفهوماً ولا كلاماً وكما يستحيل الجمع بين حرفين مختلفين فكذلك بين حرفين متماثلين ولا يعقل في اوان واحد الف الف كاف كما لا يعقل الكاف والنون فهؤلاء حقهم ان يسترزقوا الله عقلاً وهو اهم لهم من الاشتغال بالنظر

والثالث ان قوله كن خطاب مع العالم في حالة العدم او في حالة الوجود فان كان في حالة العدم فالمعدوم لا يفهم الخطاب فكيف يمتثل بان يتكون بقوله كن وان كان في حالة الوجود فالكائن كيف يقال له كن فانظر ماذا يفعل الله تعالى بمن ضل عن سبيله فقد انتهى ركاكة عقله الى ان لا يفهم المعنى بقوله تعالى (اذا اردنا ان نقول له كن فيكون) وانه كناية عن نفاذ القدرة وكالها حتى انجر بهم الى هذه المخازي نعوذ بالله من الخزي

https://arabicdawateislami.net

والفضيحة يوم الفزع الاكبر يوم تكشف الضمائر وتبلى السرائر فيكشف اذ ذاك ستر الله عن خبايث الجهال و يقال للجاهل الذي اعتقد في الله تعالى وفي صفاته غير الرأي السديد (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد)

واما الكلام فهو قديم وما استبعدوه من قوله تعالى (اخلع نعليك) ومن قوله تعالى (انا ارسلنا نوحاً) استبعاد مستنده تقديرهم الكلام صوتاً وهو محال فيه وليس بمحال اذ فهم كلام النفس * فانا نقول يقوم بذات الله تعالى خبر عن ارسال نوح العبارة عنه قبل ارساله انا نرسله و بعد ارساله انا ارسلنا واللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى القايم بذاته تعالى لا يختلف فان حقيقته انه خبر متعلق بمخبر ذلك الخبر هو ارسال نوح في الوقت المعلوم وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال كما سبق في العلم وكذلك قوله اخلع نعليك لفظة تدل على الامر والامر اقتضاء وطلب يقوم بذات الامر وليس شرط قيامه به ان يكون المأمور موجودا ولكن يجوز ان يقوم بذاته قبل وجود المامور فاذا وجد المأمور كان مأموراً بذلك الاقتضاء بعينه من غير تجدد اقتضاء آخر وكم من شخص ليس له ولد و يقوم بذاته اقتضا طلب العلم منه على تقدير وجوده اذ يقدر في نفسه ان يقول لولده اطلب العلم وهذا الاقتضاء يتنجز في نفسه على تقدير الوجود فلو وجد الولد وخلق له عقل وخلق له علم بما في نفس الاب من غير تقدير صياغة لفظ مسموع وقدر بقاء ذلك الاقتضا على وجوده لعلم الابن انه مامور من جهة الاب بطلب العلم في غير استئناف اقتضاء متجدد في النفس بل يبقى ذلك الاقتضا نعم العادة جارية بأن الابن لا يحدث له علم الا بلفظ يدل على الاقتضا الباطن فيكون قوله بلسانه اطلب العلم دلالة على الاقتضا الذي في ذاته سواء حدث في الوقت او كان قديماً بذاته قبل وجود ولده فهكذا ينبغي ان يفهم قيام الامر بذات الله تعالى فتكون الالفاظ الدالة عليه حادثة والمدلول قديماً ووجود ذلك المدلول لا يستدعي وجود المامور بل تصور وجوده مهما كان المامور مقدر الوجود فان كان مستحيل الوجود ربما لا يتصور وجود الاقتضا ممن يعلم استحالة وجوده فلذلك لا نقول ان الله تعالى يقوم بذاته اقتضا فعل ممن يستحيل وجوده بل ممن علم وجوده وذلك غير محال * فان قيل افتقولون ان الله تعالى في الازل آمر وناه * فان قلتم انه آمر فكيف يكون آمرا لا مامور له وان قلتم لا فقد صار امراً بعد ان لم يكن

قلنا اختلف الاصحاب في جواب هذا والمختار ان نقول هذا نظر يتعلق احد طرفيه بالمعنى والآخر باطلاق الاسم من حيث اللغة فاما حظ المعنى فقد انكشف وهو ان الاقتضاء

https://arabicdawateislami.net

القديم معقول وان كان سابقًا على وجود المأمور كما في حق الولد ينبغي ان يقال اسم الامر ينطلق عليه بعد فهم المأمور ووجوده ام ينطلق عليه قبله وهذا امر لفظي لا ينبغي للناظر ان يشتغل بامثاله ولكن الحق انه يجوز اطلاقه عليه كما جوزوا تسمية الله تعالى قادرًا قبل وجود المقدور ولم يستبعدوا قادرًا ليس له مقدور موجود بل قالوا القادر يستدعي مقدورًا معلومًا لا موجودًا فكذلك الآمر يستدعي مأمورًا معلومًا موجودًا والمعدوم معلوم الوجود قبل الوجود بل يستدعي الامر مأمورًا به كما يستدعي مأمورًا و يستدعي امرًا ايضًا والمامور به يكون معدومًا ولا يقال انه كيف يكون امرًا من غير مامور به بل يقال له مامور به هو معلوم وليس يشترط كونه موجودًا بل يشترط كونه معدومًا بل من امر ولده على سبيل الوصية بامر ثم توفى فاتى الولد بما اوصى به يقال امتثل امر والده والامر معدوم والامر في نفسه معدوم ونحن مع هذا نطلق اسم امتثال الامر فاذا لم يستبعد كون المامور ممتثلاً الامر ولا وجود الامر ولا الآمر ولم يستبعد كون الامر امرًا قبل وجود المأمور به فمن اين يستدعي وجود المامور فقد انكشف من هذا حظ اللفظ والمعنى جميعًا ولا نظر الا فيهما فهذا ما اردنا ان نذكره في استحالة كونه محلاً للحوادث اجمالاً وتفصيلاً

الحكم الرابع ان الاسامي المشتقة لله تعالى من هذه الصفات السبعة صادقة عليه ازلاً وابدًا فهو في القدم كان حيًا قادرًا عالمًا سميعًا بصيرًا متكلمًا واما ما يشتق له من الافعال كالرازق والخالق والمعز والمذل فقد اختلف في انه يصدق في الازل ام لا وهذا اذا كشف الغطاء عنه تبين استحالة الخلاف فيه

والقول الجامع ان الاسامي التي تسمى بها الله تعالى اربعة الاول ان لا يدل الا على ذاته كالموجود وهذا صادق ازلاً وابدًا

الثاني ما يدل على الذات مع زيادة سلب كالقديم فانه يدل على وجود غير مسبوق بعدم ازلاً والباقي فانه يدل على الوجود وسلب العدم عنه آخرًا وكالواحد فانه يدل على الوجود وسلب الشريك وكالغني فانه يدل على الوجود وسلب الحاجة فهذا ايضًا يصدق ازلاً وابدًا لان ما يسلب عنه يسلب لذاته فيلازم الذات على الدوام

الثالث ما يدل على الوجود وصفة زائدة من صفات المعنى كالحي والقادر والمتكلم والمريد والسميع والبصير والعالم وما يرجع الى هذه الصفات السبعة كالآمر والناهي والمخبر ونظائره فذلك ايضًا يصدق عليه ازلاً وابدًا عند من يعتقد قدم جميع الصفات

https://arabicdawateislami.net

الرابع ما يدل على الوجود مع اضافة الى فعل من افعاله كالجواد والرزاق والخالق والمعز والمذل وامثاله وهذا مختلف فيه فقال قوم هو صادق ازلاً اذ لو لم يصدق لكان اتصافه به موجباً للتغير وقال قوم لا يصدق اذ لا خلق في الازل فكيف خالقاً والكاشف للغطاء عن هذا ان السيف في الغمد يسمى صارماً وعند حصول القطع به وفي تلك الحالة على الاقتران يسمى صارماً وهما بمعنيين مختلفين فهو في الغمد صارم بالقوة وعند حصول القطع صارم بالفعل وكذلك الماء في الكوز يسمى مروياً وعند الشرب يسمى مروياً وهما اطلاقان مختلفان فمعنى تسمية السيف في الغمد صارماً ان الصفة التي يحصل بها القطع في الحال لقصور في ذات السيف وحدته واستعداده بل لامر آخر وراء ذاته فبالمعنى الذي يسمى السيف في الغمد صارماً يصدق اسم الخالق على الله تعالى في الازل فان الخلق اذا اجرى بالفعل لم يكن لتجدد امر في الذات لم يكن بل كل ما يشترط لتحقيق الفعل موجود في الازل وبالمعنى الذي يطلق حالة مباشرة القطع للسيف اسم الصارم لا يصدق في الازل فهذا حظ المعنى فقد ظهر ان من قال انه لا يصدق في الازل هذا الاسم فهو محق واراد به المعنى الثاني ومن قال يصدق في الازل فهو محق اوراد به المعنى الاول واذا كشف الغطا على هذا الوجه ارتفع الخلاف فهذا تمام ما اردنا ذكره في قطب الصفات وقد اشتمل على سبعة دعاو وتفرع عن صفة القدرة ثلاثة فروع وعن صفة الكلام خمسة استبعادات واجتمع من الاحكام المشتركة بين الصفات اربعة احكام فكان المجموع قريباً من عشرين دعوى هي اصول الدعاوي وان كان تنبني كل دعوى على دعاوي بها يتوصل الى اثباتها فلنشتغل بالقطب الثالث من الكتاب ان شاء الله تعالى

القطب الثالث في افعال الله تعالى وجملة افعال جايزة لا يوصف شيء منها بالوجوب وندعي في هذا القطب سبعة امور

ندعي انه يجوز لله تعالى ان لا يكلف عباده وانه يجوز ان يكلفهم ما لا يطاق وانه يجوز منه ايلام العباد بغير عوض وجناية وانه لا يجب رعاية الاصلح لهم وانه لا يجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية وان العبد لا يجب عليه شيء بالعقل بل بالشرع وانه لا يجب على الله بعثه الرسل وانه لو بعث لم يكن قبيحاً ولا محالاً بل امكن اظهار صدقهم بالمعجزة وجملة هذه الدعاوي تنبني على البحث عن معني الواجب والحسن والقبيح ولقد خاض الخائضون فيه وطولوا القول في ان العقل هل يحسن ويقبح وهل يوجب وانما كثر الخبط لانهم لم يحصلوا معنى هذه الالفاظ واختلافات الاصطلاحات فيها وكيف

https://arabicdawateislami.net

تخاطب خصمان في ان العقل واجب ام/وهما بعد لم يفهما معنى الواجب فهما محصلا متفقا عليه بينهما فلنقدم البحث عن الاصطلاحات ولا بد من الوقوف على معني ستة الفاظ وهي الواجب والحسن والقبيح والعبث والسفه والحكمة فان هذه الالفاظ مشتركة ومثار الاغاليط اجمالها والوجه في امثال هذه المباحث ان نطرح الالفاظ ونحصل المعاني في العقل بعبارات اخرى ثم نلتفت الى الالفاظ المبحوث عنها وننظر الى تفاوت الاصطلاحات فيها فنقول اما الواجب فانه يطلق على فعل لا محالة و يطلق على القديم انه واجب وعلى الشمس اذا غربت انها واجبة وليس من غرضنا وليس يخفى ان الفعل الذي لا يترجح فعله على تركه ولا يكون صدوره من صاحبه اولى من تركه لا يسمى واجباً وان ترجح وكان اولاً لا يسميه ايضاً بكل ترجيح بل لا بد من خصوص ترجيح ومعلوم ان الفعل قد يكون بحيث يعلم انه يعلم انه تستعقب تركه ضرراً او يتوهم وذلك الضرر اما عاجل في الدنيا واما آجل في العاقبة وهو اما قريب محتمل واما عظيم لا يطاق مثله فانقسام الفعل ووجوه ترجحه لهذه الاقسام ثابت في العقل من غير لفظ فلنرجع الى اللفظ فنقول معلوم ان ما فيه ضرر قريب محتمل لا يسمي واجباً اذ العطشان اذا لم يبادر الى شرب الماء تضرر تضرراً قريباً ولا يقال ان الشرب عليه واجب ومعلوم ان ما لا ضرر فيه اصلاً ولكن في فعله فائدة لا يسمى واجباً فان التجارة واكتساب المال والنوافل فيه فائدة ولا يسمى واجباً بل المخصوص باسم الواجب ما في تركه ضرر ظاهر فان كان ذلك في العاقبة اعني الآخرة وعرف بالشرع فنحن نسميه واجباً وان كان ذلك في الدنيا وعرف بالعقل فقد يسمي ايضاً ذلك واجباً فان من لا يعتقد الشرع قد يقول واجب على الجائع الذي يموت من الجوع ان ياكل اذا وجد الخبز ونعني بوجوب الاكل ترجح فعله على تركه بما يتعلق من الضرر بتركه ونحن نحرم هذا الاصطلاح بالشرع فان الاصطلاحات مباحة لا حجر فيها للشرع ولا للعقل وانما تمنع منه اللغة اذا لم يكن على وفق الموضوع المعروف فقد تحصلنا على معنيين للواجب ورجع كلاهما الى التعرض للضرر وكان احدهما اعم لا يختص بالاخرة والآخر اخص وهو اصطلاحنا وقد يطلق الواجب بمعنى ثالث وهو الذي يؤدي عدم وقوعه الى امر محال كما يقال ما علم وقوعه فوقوعه واجب ومعناه انه ان لم يقع يؤدي الى ان ينقلب العلم جهلاً وذلك محال فيكون معنى وجوبه ان ضده محال فليسم هذا المعني الثالث الواجب

واما الحسن فحظ المعتزلي منه ان الفعل في حق الفاعل ينقسم الى ثلاثة اقسام احدها

https://arabicdawaelislami.net

ان توافقه اي تلايم غرضه والثاني ان ينافر غرضه والثالث ان لا يكون له في فعله ولا في تركه غرض وهذا الانقسام ثابت في العقل فالذي يوافق الفاعل يسمى حسناً في حقه ولا معنى لحسنه الا موافقته لغرضه والذي ينافي غرضه يسمى قبيحاً ولا معنى لقبحه الا منافاته لغرضه والذي لا ينافي ولا يوافق يسمى عبثاً اي لا فائدة فيه اصلاً وفاعل العبث يسمى عابثاً وربما يسمى سفيهاً وفاعل القبيح اعني الفعل الذي ينضر به يسمى سفيهاً واسم السفيه اصدق منه على العابث وهذا كله اذا لم يلتفت الى غير الفاعل او لم يرتبط الفعل بغرض غير الفاعل فان ارتبط بغير الفاعل وكان موافقاً لغرضه سمي حسناً في حق من وافقه وان كان منافياً سمي قبيحاً وان كان موافقاً لشخص دون شخص سمي في حق احدهما حسناً وفي حق الآخر قبيحاً اذ اسم الحسن والقبيح بأن الموافقة والمخالفة وهما امران اضافيان مختلفان بالاشخاص و يختلف في حق شخص واحد بالاحوال و يختلف في حال واحد بالاعراض فرب فعل يوافق الشخص من وجه و يخالفه من وجه فيكون حسناً من وجه قبيحاً من وجه فمن لا ديانة له يستحسن الزنا بزوجة الغير و بعد الظفر بها نعمة و يستقبح فعل الذي يكشف عورته و يسميه غازاً قبيح الفعل والمتدين يسميه محتسباً حسن الفعل وكل بحسب غرضه تطلق اسم الحسن والقبح بل يقتل ملك من الملوك فيستحسن فعل القاتل جميع اعدائه و يستقبحه جميع اوليائه بل هذا القاتل في الحسن المخصوص جارٍ في الطباع ما خلق مايلاً من الالوان الحسان الى الحمرة فصاحبه يستحسن الاحمر و يعشقه والذي خلق مايلاً الى البياض المشرب بالحمرة يستقبحه و يستكرهه و يسفه عقل المستحسن المستهتر به فبهذا يتبين على القطع ان الحسن والقبيح عبارتان عن الخلق كلهم عن امرين اضافيين يختلفان بالاضافات عن صفات الذوات التي لا تختلف بالاضافة فلا جرم جاز ان يكون الشيء حسناً في حق زيد قبيحاً في حق عمرو ولا يجوز ان يكون الشيء اسود في حق زيد ابيض في حق عمرو لما لم تكن الالوان من الاوصاف الاضافية فاذا فهمت المعنى فافهم ان الاصطلاح في لفظ الحسن ايضاً ثلاثة فقابل يطلقه على كل ما يوافق الغرض عاجلاً كان او آجلاً وقابل يخصص بما يوافق الغرض في الاخر وهو الذي حسنه الشرع اي حث عليه ووعد بالثواب عليه وهو اصطلاح اصحابنا والقبيح عند كل فريق ما يقابل الحسن فالاول اعم وهذا اخص و بهذا الاصطلاح قد يسمى بعض من لا يخاشا فعل الله تعالى قبيحاً اذ كان لا يوافق غرضهم ولذلك تراهم يسبون الفلك والدهر و يقولون تخرف الفلك وما اقبح افعاله و يعلمون

https://arabicdawateislami.net

ان الفاعل خالق الفلك ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر وفيه اصطلاح ثالث اذ قد يقال فعل الله تعالى حسن كيف كان مع انه لا غرض في حقه و يكون معناه انه لا تبعة عليه فيه ولا لائمة وانه فاعل في ملكه الذي لا يساهم فيه ما يشاء واما الحكمة فتطلق على معنيين * احدهما الاحاطة المجردة بنظم الامور ومعانيها الدقيقة والجليلة والحكم عليها بانها كيف ينبغي ان تكون حتى تتم منها الغاية المطلوبة بها * والثاني ان تنضاف اليه القدرة على ايجاد الترتيب والنظام واتقانه واحكامه فيقال حكيم من الحكمة وهو نوع من العلم و يقال حكيم من الاحكام وهو نوع من الفعل فقد اتضح لك معني هذه الالفاظ في الاصل ولكن ها هنا ثلاث غلطات للوهم يستفاد من الوقوف عليها الخلاص من اشكالات تعتريها طوائف كثيرة

الاولى ان الانسان قد يطلق اسم القبيح على ما يخالف غرضه وان كان يوافق غرض غيره ولكنه لا يلتفت الى الغير فكل طبع مشغوف بنفسه ومستحقر ما عداه ولذلك يحكم على الفعل مطلقاً بأنه قبيح وقد يقول انه قبيح في عينه وسببه انه قبيح في حقه بمعني انه مخالف لغرضه ولكن اغراضه كأنه كل العالم في حقه فيتوهم ان المخالف لحقه مخالف في نفسه فيضيف القبح الى ذات الشيء و يحكم بالاطلاق فهو مصيب في اصل الاستقباح ولكنه مخطيء في حكمه بالقبح على الاطلاق وفي اضافة القبح الى ذات الشيء ومنشأه غفلته عن الالتفات الى غيره بل عن الالتفات الى بعض احوال نفسه فانه قد يستحسن في بعض احواله غير ما يستقبحه مهما انقلب موافقاً لغرضه

الغلطة الثانية فيه ان ما هو مخالف للاغراض في جميع الاحوال الا في حالة نادرة فقد يحكم الانسان عليه مطلقاً بانه قبيح لذهوله عن الحالة النادرة ورسوخ غالب الاحوال في نفسه واستيلائه على ذكره فيقضي مثلاً على الكذب بانه قبيح مطلقاً في كل حال وان قبحه لانه كذب لذاته فقط لا لمعنى زائد وسبب ذلك غفلته عن ارتباط مصالح كثيرة بالكذب في بعض الاحوال ولكن لو وقعت تلك الحالة ربما نفر طبعه عن استحسان الكذب لكثرة الفه باستقباحه وذلك لان الطبع ينفر عنه من اول الصبا بطريق التأديب والاستصلاح ويلقى اليه ان الكذب قبيح في نفسه وانه لا ينبغي ان يكذب قط فهو قبيح ولكن بشرط يلازمه في اكثر الاوقات وانما يقع نادراً فلذلك لا ينبه على ذلك الشرط و يغرس في طبعه قبحه والتنفير عنه مطلقاً

الغلطة الثالثة سبق الوهم الى العكس فان ما رُئِيَ مقروناً بالشيء يظن ان الشيء

https://arabicdawateislami.net

ايضاً لا محالة يكون مقروناً به مطلقاً ولا يدري ان الاخص ابداً يكون مقروناً بالاعم واما الاعم فلا يلزم ان يكون مقروناً بالاخص ومثاله ما يقال من ان السليم اعني الذي نهشته الحية يخاف من الحبل المبرقش اللون وهو كما قيل وسببه انه ادرك المؤذي وهو متصور بصورة حبل مبرقش فاذا ادرك الحبل سبق الوهم الى العكس وحكم بانه مؤذٍ فينفر الطبع تابعاً للوهم والخيال وان كان العقل مكذباً به بل الانسان قد ينفر عن اكل الخبيص الاصفر لشبهه بالعذرة فيكاد يتقايأ عند قول القائل انه عذرة و يتعذر عليه تناوله مع كون العقل مكذباً به وذلك لسبق الوهم الى العكس فانه ادرك المستقذر رطباً اصفر فاذا رأى الرطب الاصفر حكم بانه مستقذر بل في الطبع ما هو اعظم من هذا فان الاسامي التي تطلق عليها الهنود والزنوج لما كان يقترن بها قبح المسمي به يؤثر في الطبع و يبلغ الى حدّ لو سمي به اجمل الاشراك والروم لنفر الطبع عنه لانه ادرك الوهم القبيح مقروناً بهذا الاسم فيحكم بالعكس فاذا ادرك الاسم حكم بالقبح على المسمى ونفر الطبع وهذا مع وضوحه للعقل فلا ينبغي ان يغفل عنه لان اقدام الخلق واحجامهم في اقوالهم وعقائدهم وافعالهم تابع لمثل هذه الاوهام *واما اتباع العقل الصرف فلا يقوى عليه الا اولياء الله تعالى الذين اراهم الله الحق حقاً وقوّاهم على اتباعه وان اردت ان تجرب هذا في الاعتقادات فاورد على فهم العامي المعتزلي مسألة معقولة جلية فيسارع الى قبولها فلو قلت له انه مذهب الاشعري رضي الله عنه لنفر وامتنع عن القبول وانقلب مكذباً بعين ما صدق به مهما كان سيء الظن بالاشعري اذ كان قبح ذلك في نفسه منذ الصبا وكذلك تقرر امراً معقولاً عند العامي الاشعري ثم تقول له ان هذا قول المعتزلي فينفر عن قبوله بعد التصديق و يعود الى التكذيب واست اقول هذا طبع العوام بل طبع اكثر من رايته من المتوسمين باسم العلم فانهم لم يفارقوا العوام في اصل التقليد بل اضافوا الى تقليد المذهب تقليد الدليل فهم في نظرهم لا يطلبون الحق بل يطلبون طريق الحيلة في نصرة ما اعتقدوه حقاً بالسماع والتقليد فان صادفوا في نظرهم ما يؤكد عقائدهم قالوا قد ظفرنا بالدليل وان ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا قد عرضت لنا شبهة فيضعون الاعتقاد المتلقف بالتقليد اصلا و يتبرزون بالشبهة كل ما يخالفه و بالدليل كل ما يوافقه وانما الحق ضده وهو ان لا يعتقد شيئاً اصلاً و ينظر الى الدليل واسمي مقتضاه حقاً ونقيضه باطلاً وكل ذلك منشاؤه الاستيحاش والاستقباح بتقديم الالفة والتخلق باخلاق منذ الصبا فاذا وقفت على هذه

https://arabicdawateislami.net

المثارات سهل عليك دفع الاشكالات * فان قيل فقد رجع كلامكم الى ان الحسن والقبيح يرجعان الى الموافقة والمخالفة للاغراض ونحن نرى العاقل يستحسن ما لا فائدة له فيه و يستقبح ما له فيه فائدة * اما الاستحسان فمن رأى انسانًا او حيوانًا مشرفًا على الهلاك استحسن انقاذه ولو بشربة ماء مع انه ربما لا يعتقد الشرع ولا يتوقع منه غرضًا في الدنيا ولا هو بمرآى من الناس حتى ينتظر عليه ثناء بل يمكن ان يقدر انتفاء كل غرض ومع ذلك يرجح جهة الانقاذ على جهة الاهمال بتحسين هذا وتقبيح ذلك واما الذي يستقبح مع الاغراض كالذي يُحمل على كلمة الكفر بالسيف والشرع قد رخص له في اطلاقها فانه قد يستحسن منه الصبر على السيف وترك النطق به او الذي لا يعتقد الشرع وحمل بالسيف على نقض عهد ولا ضرر عليه في نقضه وفي الوفاء به هلاكه فانه يستحسن الوفاء بالعهد والامتناع من النقض فبان ان الحسن والقبح معنى سوى ما ذكرتموه ﴿ والجواب ﴾ ان في الوقوف على الغلطات المذكورة ما يشفي هذا الغليل اما ترجيح الانقاذ على الاهمال في حق من لا يعتقد الشرع فهو دفع للاذى الذي يلحق الانسان في رقة الجنسية وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه ولان الانسان يقدر نفسه في تلك البلية و يقدر غيره قادرا على انقاذه مع الاعراض عنه ويجد من نفسه استقباح ذلك فيعود عليه و يقدر ذلك من المشرف على الهلاك في حق نفسه فينفره طبعه عما يعتقده من ان المشرف على الهلاك في حقه فيندفع ذلك عن نفسه بالانقاذ فان فرض ذلك في بهيمة لا يتوهم استقباحها او فرض في شخص لا رقة فيه ولا رحمة فهذا محال تصوره اذ الانسان لا ينفك عنه فان فرض على الاستحالة فيبقى امر آخر وهو الثناء بحسن الخلق والشفقة على الخلق فان فرض حيث لا يعلمه احد فهو ممكن ان يعلمه فان فرض في موضع يستحيل ان يعلم فيبقى ايضًا ترجيح في نفسه وميل يضاهي نفرة طبع السليم عن الخبل وذلك انه رأى الثناء مقرونًا بمثل هذا الفعل على الاطراد وهو يميل الى الثناء فيميل الى المقرون به وان علم بعقله عدم الثناء كما انه لما رأى الاذى مقرونا بصورة الخبل وطبعه ينفر عن الاذى فينفر عن المقرون به وان علم بعقله عدم الاذى بل الطبع اذا راى من يعشقه في موضع وطال معه انسه فيه فانه يحس من نفسه تفرقة بين ذلك الموضع وحيطانه و بين سائر المواضع ولذلك قال الشاعر

امر على جدار ديار ليلى * اقبل ذا الجدار وذا الجدار

https://arabicdawateislami.net

وما تلك الديار شغفن قلبي * ولكن حب من سكن الديارا

وقال ابن الرومي منبهاً على سبب حب الناس الاوطان ونعم ما قال

* وحبب اوطان الرجال اليهم * مآرب قضاها الشباب هنالكا *

* اذا ذكروا اوطانهم ذكرتهم * عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا *

واذا تتبع الانسان الاخلاق والعادات رأى شواهد هذا خارجة عن الحصر فهذا هو السبب الذي هو غلط المغترين بظاهر الامور الذاهلين عن اسرار اخلاق النفوس الجاهلين بان هذا الميل وامثاله يرجع الى طاعة النفس بحكم الفطرة والطبع بمجرد الوهم والخيال الذي هو غلط بحكم العقل ولكن خلقت قوى النفس مطيعة للاوهام والتخيلات بحكم اجراء العادات حتى اذا تخيل الانسان طعاماً طيباً بالتذكر او بالرؤية سال في الحال لعابه وتحلبت اشداقه وذلك بطاعة القوة التي سخرها الله تعالى لافاضة اللعاب المعين على المضغ للتخيل والوهم فان شأنها ان تنبعث بحسب التخيل وان كان الشخص عالماً بانه ليس يريد الاقدام على الاكل بصوم او بسبب آخر وكذلك يتخيل الصورة الجميلة التي يشتهي مجامعتها فكما ثبت ذلك في الخيال انبعثت القوة الناشرة لآلة الفعل وساقت الرياح الى تجاويف الاعصاب وملأتها وثارت القوة المامورة بصب المذى الرطب المعين على الوقاع وذلك كله مع التحقيق بحكم العقل للامتناع عن الفعل في ذلك الوقت ولكن الله تعالى خلق هذه القوى بحكم طرد العادة مطيعة مسخرة تحت حكم الخيال والوهم ساعد العقل الوهم او لم يساعده فهذا وامثاله منشاء الغلط في سبب ترجيح احد جانبي الفعل على الاخر وكل ذلك راجع الى الاغراض فاما النطق بكلمة الكفر وان كان كذلك فلا يستقبحه العاقل تحت السيف البتة بل ربما يستقبح الاصرار فان استحسن الاصرار فله سببان احدهما اعتقاده ان الثواب على الصبر والاستسلام اكثر والآخر ما ينتظر من الثناء عليه بصلابته في الدين فكم من شجاع يتعطى متن الخطر ويتهجم على عدد يعلم انه لا يطيقهم ويستحقر ما يناله بما يعتاضه عنه من لذة الثناء والحمد بعد موته وكذلك الامتناع عن نقض العهد بسببه ثناء الخلق على من يفي بالعهد وتواصيهم به على مر الاوقات لما فيها من مصالح الناس فان قدر حيث لا ينتظر ثناء فسببه حكم الوهم من حيث انه لم يزل مقروناً بالثناء الذي هو لذيذ والمقرون باللذيذ لذيذ كما ان المقرون بالمكروه مكروه كما سبق في الامثلة فهذا ما يحتمله هذا المختصر من بث اسرار هذا الفصل وانما يعرف قدره من طال في المعقولات نظره وقد

https://arabicdawateislami.net

استفدنا بهذه المقدمة ايجاز الكلام في الدعاوي فلنرجع اليها

الدعوى الاولى ندعي انه يجوز لله تعالى ان لايخلق الخلق واذا خلق فلم يكن ذلك واجباً عليه واذا خلقهم فله ان لا يكلفهم واذا كلفهم فلم يكن ذلك واجباً عليه وقالت طائفة من المعتزلة يجب عليه الخلق والتكليف بعد الخلق * و برهان الحق فيه ان نقول قول القائل الخلق والتكليف واجب غير مفهوم فانا بينا ان المفهوم عندنا من لفظ الواجب ما ينال تاركه ضرر اما عاجلاً واما اجلاً او ما يكون نقيضه محال والضرر محال في حق الله تعالى وليس في ترك التكليف وترك الخلق لزوم محال الا ان يقال كان يودي ذلك الى خلاف ما سبق به العلم في الازل وما سبقت به المشيئة في الازل فهذا حق وهو بهذا التاويل واجب فان الارادة اذا فرضت موجودة او العلم اذا فرض متعلقاً بالشيء كان حصول المراد والمعلوم واجباً لا محالة فان * قيل انما يجب عليه ذلك لفائدة الخلق لا لفائدة ترجع الى الخالق سبحانه وتعالى قلنا الكلام في قولكم لفائدة الخلق للتعليل والحكم المعلل هو الوجوب ونحن نطالبكم بتفهيم الحكم فلا يعنيكم ذكر العلة فما معنى قولكم انه يجب لفائدة الخلق وما معنى الوجوب ونحن لا نفهم من الوجوب الا المعاني الثلاثة وهي منعدمة فان اردتم معنى رابعاً ففسروه اولاً ثم اذكروا علته فانا ربما لاننكر ان للخلق في الخلق فائدة وكذا في التكليف ولكن ما فيه فائدة غيره لم يجب عليه اذا لم يكن له فائدة في فائدة غيره وهذا لا مخرج عنه ابداً على انا نقول انما يستقيم هذا الكلام في الخلق لا في التكليف ولا يستقيم في هذا الخلق الموجود بل في ان يخلقهم في الجنة متنعمين من غير هم وضرر وغم والم واما هذا الخلق الموجود فالعقلاء كلهم قد تمنوا العدم * وقال بعضهم ليتني كنت نسياً منسياً وقال اخر ليتني لم اك شيئاً وقال اخر ليتني كنت تبنة رفعها من الارض وقال اخر يشير الى طائر ليتني كنت ذلك الطائر وهذا قول الانبياء والاولياء وهم العقلاء فبعضهم يتمنى عدم الخلق وبعضهم يتمنى عدم التكليف بان يكون جماداً او طائراً فليت شعري كيف يستجيز العاقل في ان يقول للخلق في التكليف فائدة وانما معنى الفائدة نفي الكلفة والتكليف في عينه الزام كلفة وهو الم وان نظر الى الثواب فهو الفائدة وكان قادراً على ايصاله اليهم بغير تكليف فان قيل الثواب اذا كان باستحقاق كان الذ واوقع من ان يكون بالامتنان والابتداء * والجواب ان الاستعاذة بالله تعالى من عقل ينتهي الى التكبر على الله عز وجل والترفع من احتمال منته وتقدير اللذة في الخروج من نعمته اولى من الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم

https://arabicdawateislami.net

وليت شعري كيف يعد من العقلاء من يخطر بباله مثل هذه الوساوس ومن يستثقل المقام ابد الاباد في الجنة من غير تقدم تعب وتكليف اخس من ان يناظر او يخاطب هذا لو سلم ان الثواب بعد التكليف يكون مستحقاً وسنبين نقيضه ثم ليت شعري الطاعة التي بها يستحق الثواب من اين وجدها العبد وهل لها سبب سوى وجوده وقدرته واراداته وصحة اعضائه وحضور اسبابه وهل لكل ذلك مصدر الا فضل الله ونعمته فنعوذ بالله من الانخلاع عن غريزة العقل بالكلية فان هذا الكلام من هذا النمط فينبغي ان يسترزق الله تعالى عقلاً لصاحبه ولا يشتغل بمناظرته

﴿ الدعوى الثانية ﴾ ان لله تعالى ان يكلف العباد مايطيقونه وما لا يطيقونه وذهبت المعتزلة الى انكار ذلك ومعتقد اهل السنة ان التكليف له حقيقة في نفسه وهو انه كلام وله مصدر وهو المكلف ولا شرط فيه الا كونه متكلماً وله مورد وهو المكلف وشرطه ان يكون فاهماً للكلام فلا يسمى الكلام مع الجماد والمجنون خطاباً ولا تكليفاً والتكليف نوع خطاب وله متعلق وهو المكلف به وشرطه ان يكون مفهوماً فقط واما كونه ممكناً فليس بشرط لتحقيق الكلام فان التكليف كلام فاذا صدر من يفهم مع من يفهم فيما يفهم وكان المخاطب دون المخاطب سمي تكليفاً وان كان مثله سمي التماساً وان كان فوقه سمي دعاء وسؤالاً فالاقتضاء في ذاته واحد وهذه الاسامي تختلف عليه باختلاف النسبة و برهان جواز ذلك ان استحالته لا تخلو اما ان تكون لامتناع تصور ذاته كاجتماع السواد والبياض او كان لاجل الاستقباح و باطل ان يكون امتناعه لذاته فان السواد والبياض لا يمكن ان يفرض مجتمعاً وفرض هذا ممكن اذ التكليف لا يخلو اما ان يكون لفظاً وهو مذهب الخصم وليس بمستحيل ان يقول الرجل لعبده الزمن قم فهو على مذهبهم اظهر واما نحن فانا نعتقد انه اقتضاء يقوم بالنفس و كما يتصور ان يقوم اقتضاء القيام بالنفس من قادر فيتصور ذلك من عاجز بل ربما يقوم ذلك بنفسه من قادر ثم يبقى ذلك الاقتضاء ونظر الزمانة والسيد لا يدري و يكون الاقتضاء قايماً بذاته وهو اقتضاء قايم من عاجز في علم الله تعالى وان لم يكن معلوماً عند المقتضى فان علمه لا يحيل بقاء الاقتضاء مع العلم بالعجز عن الوفاء و باطل ان يقال بطلان ذلك من جهة الاستحسان فان كلامنا في حق الله تعالى وذلك باطل في حقه لتنزهه عن الاغراض ورجوع ذلك الى الاغراض اما الانسان العاقل المضبوط بغالب

https://arabicdawateislami.net

الامر فقد يستقبح ذلك وليس ما يستقبح من العبد يستقبح من الله تعالى ﴿ فان قيل ﴾ فهو مما لا فائدة فيه وما لا فائدة فيه فهو عبث والعبث على الله تعالى محال ﴿ قلنا ﴾ هذه ثلاث دعاوي ﴿ الاولى ﴾ انه لا فائدة فيه ولانسلم فلعل فيه فائدة للعباد اطلع الله عليها وليست الفائدة هي الامتثال والثواب عليه بل ربما يكون في اظهار الأمر وما يتبعه من اعتقاد التكليف فائدة فقد ينسخ الامر قبل الامتثال كما امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده ثم نسخه قبل الامتثال وامر اباجهل بالايمان واخبر انه لا يؤمن وخلاف خبره محال ﴿ الدعوى الثانية ﴾ ان ما لا فائدة فيه فهو عبث فهذا تكرير عبارة فانا بينا انه لا يراد بالعبث الا ما لا فائدة فيه فان اريد به غيره فهو غير مفهوم

﴿ الدعوى الثالثة ﴾ ان العبث على الله تعالى محال وهذا فيه تلبيس لان العبث عبارة عن فعل لا فائدة فيه ممن يتعرض للفوائد فمن لا يتعرض لها فتسميه عابثاً مجاز محض لا حقيقة له يضاهي قول القائل الريح عابثة بتحريكها الاشجار اذ لا فائدة لها فيه و يضاهي قول القائل الجدار غافل اي هو خال عن العلم والجهل وهذا باطل لان الغافل يطلق على القابل للجهل والعلم اذا خلا عنهما فاطلاقهما على الذي لا يقبل العلم مجاز لا اصل له وكذلك اطلاق اسم العابث على الله تعالى واطلاق العبث على افعاله سبحانه وتعالى ﴿ الدليل الثاني ﴾ في المسئلة ولا محيص لاحد عنه ان الله تعالى كلف اباجهل ان يؤمن وعلم انه لا يؤمن واخبر عنه بانه لا يؤمن فكانه امر بان يؤمن بانه لا يؤمن اذ كان من قول الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا يؤمن وكان هو مامورًا بتصديقه فقد قيل له صدق بانك لا تصدق وهذا محال وتحقيقه ان خلاف المعلوم محال وقوعه ولكن ليس محالاً لذاته بل هو محال لغيره والمحال لغيره في امتناع الوقوع كالمحال لذاته ومن قال ان الكفار الذين لم يؤمنوا ما كانوا مامورين بالايمان فقد جحد الشرع ومن قال كان الايمان منهم متصورًا مع علم الله سبحانه وتعالى بانه لا يقع فقد اضطر كل فريق الى القول بتصور الامر بما لا يتصور امتثاله ولا يغني عن هذا قول القائل انه كان مقدورًا عليه وكان للكافر عليه قدره اما على مثلنا فلا قدرة قبل الفعل ولم تكن لهم قدرة الا على الكفر الذي صدر منهم واما عند المعتزلة فلا يمتنع وجود القدرة ولكن القدرة غير كافية لوقوع المقدور بل له شرط كالارادة وغيرها ومن شروطه ان لا ينقلب علم الله تعالى جهلاً والقدرة لا ترادُ لعينها بل ليتيسر الفعل بها فكيف يتيسر فعل يؤدي الى انقلاب العلم جهلاً فاستبان ان هذا واقع في ثبوت التكليف بما هو

https://arabicdawateislami.net

محال لغيره فكذا يقاس عليه ما هو محال لذاته اذ لا فرق بينهما في امكان التلفظ ولا في تصور الاقتضاء ولا في الاستقباح والاستحسان

﴿ الدعوة الثالثة ندعي ان الله تعالى قادر على ايلام الحيوان البريء عن الجنايات ولا يلزم عليه ثواب وقالت المعتزلة ان ذلك محال لانه قبيح ولذلك لزمهم المصير الى ان كل بقة و برغوث او ذي بعرك او صدمة فان الله عزوجل يجب عليه ان يحشره و يثيبه عليه بثواب وذهب ذاهبون الى ان ارواحها تعود بالتناسخ الى ابدان اخر و ينالها من اللذة ما يقابل تعبها وهذا مذهب لا يخفى فساده ولكنا نقول اما ايلام البريء عن الجناية من الحيوان والاطفال والمجانين فمقدور بما هو مشاهد محسوس فيبقى قول الخصم ان ذلك يوجب عليه الحشر والثواب بعد ذلك فيعود الى معنى الواجب وقد بان استحالته في حق الله تعالى وان فسروه بمعنى رابع فهو غير مفهوم وان زعموا ان تركه ينافض كونه حكيماً

فنقول ان الحكمة ان اريد بها العلم بنظام الامور والقدرة على ترتيبها كما سبق فليس في هذا ما ينافضه وان اريد بها امر آخر فليس يجب له عندنا من الحكم الا ما ذكرناه وما وراء ذلك لفظ لا معنى له

فان قيل فيؤدي الى ان يكون ظالماً وقد قال (وما ربك بظلام للعبيد) قلنا الظلم منفي عنه بطريق السلب المحض كما تسلب الغفلة عن الجدار والعبث عن الريح فان الظلم انما يتصور ممن يمكن ان يصادف فعله ملك غيره ولا يتصور ذلك في حق الله تعالى او يمكن ان يكون عليه امر فيخالف فعله امر غيره ولا يتصور من الانسان ان يكون ظالماً الا في ملك نفسه بكل ما يفعله الا اذا خالف امر الشرع فيكون ظالماً بهذا المعنى فمن لا يتصور منه ان يتصرف في ملك غيره ولا يتصور منه ان يكون تحت امر غيره كان الظلم مسلوباً عنه لفقد شرطه المصحح له لا لفقده في نفسه فلتفهم هذه الدقيقة فانها مزلة القدم فان فسر الظلم بمعنى سوى ذلك فهو غير مفهوم ولا يتكلم فيه بنفي ولا اثبات

﴿ الدعوى الرابعة ﴾ ندعي انه لا يجب عليه رعاية الاصلح لعباده بل له ان يفعل ما يشاء و يحكم بما يريد خلافاً للمعتزلة فانهم حجروا على الله تعالى في افعاله واوجبوا عليه رعاية الاصلح و يدل على بطلان ذلك ما دل على نفي الوجوب على الله تعالى كما سبق وتدل عليه المشاهدة والوجود فانا نريهم من افعال الله تعالى ما يلزمهم الاعتراف به بانه لا صلاح للعبيد فيه فانا نفرض ثلاثة اطفال مات احدهم وهو مسلم في الصبا و بلغ الآخر

https://arabicdawateislami.net

واسلم ومات مسلماً بالغاً وبلغ الثالث كافراً ومات على الكفر فان العدل عندهم ان يخلد الكافر البالغ في النار وان يكون للبالغ المسلم في الجنة رتبة فوق رتبة الصبي المسلم فاذا قال الصبي المسلم يارب لم حططت رتبتي عن رتبته فيقول لانه بلغ فاطاعني وانت لم تطعني بالعبادات بعد البلوغ فيقول يارب لانك امتني قبل البلوغ فكان صلاحي في ان تمدني بالحياة حتى ابلغ فاطيع فانال رتبته فلمَ حرمتني هذه الرتبة ابد الآبدين وكنت قادراً على ان توصلني لها فلا يكون له جواب الا ان يقول علمت انك لو بلغت لعصيت وما اطعت وتعرضت لعقابي وسخطي فرأيت هـذه الرتبة النازلة اولى بك واصلح لك من العقوبة فينادي الكافر البالغ من الهاوية و يقول يارب او ما علمت اني اذا بلغت كفرت فلو امتني في الصبا وانزلتني في تلك المنزلة النازلة لكان احب اليّ من تخليد النار واصلح لي فلم احييتني وكان الموت خيراً لي فلا يبقى له جواب البتة ومعلوم ان هذه الاقسام الثلاثة موجودة و به يظهر على القطع ان الاصلح للعباد كلهم ليس بواجب ولا هو موجود

﴿ الدعوى الخامسة ندعي ان الله تعالى اذا كلف العباد فاطاعوه لم يجب عليه الثواب بل ان شاء اثابهم وان شاء عاقبهم وان شاء اعدمهم ولم يحشرهم ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين ولا يستحيل ذلك في نفسه ولا يناقض صفة من صفات اللاهية وهذا لان التكليف تصرف في عبيده ومماليكه اما الثواب ففعل آخر على سبيل الابتداء وكونه واجباً بالمعاني الثلاثة غير مفهوم ولا معنى للحسن والقبيح وان اريد له معنى آخر فليس بمفهوم الا ان يقال انه يصير وعده كذباً وهو محال ونحن نعتقد الوجوب بهـذا المعنى ولا ننكره * فان قيل التكليف مع القدرة على الثواب وترك الثواب قبيح

قلنا ان عنيتم بالقبح انه مخالف غرض المكلف فقد تعالى المكلف ونقدس عن الاغراض وان عنيتم به انه مخالف غرض المكلف مسلم ولكن ما هو قبيح عند المكلف لم يمتنع عليه فعله اذا كان القبيح والحسن عنده وفي حقه بمثابة واحدة على انا لو نزلنا على فاسد معتقدهم فلا نسلم ان من يستخدم عبده يجب عليه في العادة ثواب لان الثواب يكون عوضاً عن العمل فتبطل فايدة الرق وحق على العبد ان يخدم مولاه لانه عبده فان كان لاجل عوض فليس ذلك خدمة ومن العجائب قولهم انه يجب الشكر على العبـاد لانهم عباد قضاء الحق نعمته ثم يجب عليه الثواب على الشكر وهذا محال لان المستحق اذا وفى

https://arabicdawateislami.net

لم يلزمه فيه عوض ولو جاز ذلك للزم على الثواب شكر مجدد وعلى هذا الشكر ثواب مجدد و يتسلسل الى غير نهاية ولم يزل العبد والرب كل واحد منهما ابدًا مقيدًا بحق الآخر وهو محال والمحش من هذا قولهم ان كل من كفر فيجب على الله تعالى ان يعاقبه ابدًا و يخلده في النار بل كل من قارف كبيرة ومات قبل التو بة يخلد في النار وهذا جهل بالكرم والمروءة والعقل والعادة والشرع وجميع الامور فانا نقول العبادة قاضية والعقول مشيرة الى ان التجاوز والصفح احسن من العقو بة والانتقام وثناء الناس على العافي اكثر من ثنائهم للمنتقم واستحسانهم للعفو اشد فكيف يستقبح العفو والانعام و يستحسن طول الانتقام ثم هذا في حق من اذته الجناية وغضت من قدره المعصية والله تعالى يستوي في حقه الكفر والايمان والطاعات والعصيان فهما في حق الهيته وجلاله سيان ثم كيف يستحسن ان سلك طريق المجازاة واستحسن ذلك تابيد العقاب خالدًا مخلدًا في مقابلته العصيان بكلمة واحدة في لحظة ومن انتهى عقله في الاستحسان الى هذا الحد كانت دار المرضي اليق به من مجامع العلماء على انا نقول لو سلك سالك ضد هذا الطريق بعينه كان اقوم قيلا واجرى على قانون الاستحسان والاستقباح الذهني تقضي به الاوهام والخيالات كما سبق وهو ان نقول الانسان يقبح منه ان يعاقب على جناية سبقت وجناية تدارکها الا لوجهين احدهما ان يكون في العقو بة زجر ورعاية مصلحة في المستقبل فيحسن ذلك خيفة من فوات غرض في المستقبل فان لم يكن فيه مصلحة في المستقبل اصلاً فالعقوبة بمجرد المجازاة على ما سبق قبيح لانه لا فائدة فيه للمعاقب ولا لاحد سواه والجاني متأذٍ به ودفع الاذى عنه احسن وانما يحسن الاذى لفائدة ولا فائدة وما مضا فلا تدارك له فهو في غاية القبح

الوجه الثاني ان نقول انه اذا تاذى المجني عليه واشتد غيظه فذلك الغيظ مؤلم وشفاء الغيظ مريح من الألم والألم بالجاني اليق ومهما عاقب الجاني زال منه الم الغيظ واختص بالجاني فهو اولي فهذا ايضًا له وجه ما وان كان دليلاً على نقصان العقل وغلبة الغضب عليه فاما ايجاب العقاب حيث لا يتعلق بمصلحة في المستقبل لاحد في عالم الله تعالى ولا فيه دفع اذى عن المجني عليه ففي غاية القبح فهذا اقوم من قول من يقول ان ترك العقاب في غاية القبح والكل باطل واتباع الموجب الاوهام التي وقعت بتوهم الاغراض والله تعالى متقدس عنها ولكنا اردنا معارضة الفاسد ليتبين به بطلان خيالهم

﴿الدعوى السادسة﴾ ندعي انه لو لم يرد الشرع لما كان يجب على العباد معرفة الله

https://arabicdawateislami.net

تعالى وشكر نعمته خلافاً للمعتزلة حيث قالوا ان العقل بمجرده موجب و برهانه هو ان نقول العقل يوجب النظر وطلب المعرفة لفائدة مرتبة عليه او مع الاعتراف بان وجوده وعدمه في حق الفوائد عاجلاً وآجلاً بمثابة واحدة فان قلتم يقتضي بالوجوب مع الاعتراف بانه لا فائدة فيه قطعاً عاجلاً وآجلاً فهذا حكم الجهل لا حكم العقل فان العقل لا يأمر بالعبث وكلما هو خال عن الفوائد كلها فهو عبث وان كان لفائدة فلا يخلو اما ان ترجع الى المعبود تعالى وتقدس عن الفوائد وان رجعت الى العبد فلا يخلو ان يكون في الحال او في المآل اما في الحال فهو تعب لا فائدة فيه واما في المآل فالمتوقع الثواب ومن اين علمتم انه يثاب على فعله بل ربما يعاقب على فعله فالحكم عليه بالثواب حماقة لا اصل لها

فان قيل يخطر بباله ان له ربّاً ان شكره اثابه وانعم عليه وان كفر انعمه عاقبه عليه ولا يخطر بباله البتة جواز العقوبة على الشكر والاحتراز عن الضرر الموهوم في قضية العقل كالاحتراز عن العلوم

قلنا نحن لا ننكر ان العاقل يستحثه طبعه عن الاحتراز من الضرر موهوماً ومعلوماً فلا يمنع من اطلاق اسم الايجاب على هذا الاستحثاث فان الاصطلاحات لا مشاحة فيه ولكن الكلام في ترجيح جهة الفعل على جهة الترك في تقرير الثواب بالعقاب مع العلم بان الشكر وتركه في حق الله تعالى سيان لا كالواحد منا فانه يرتاح بالشكر والثناء ويهتز له و يستلذه و يتألم بالكفر ان و يتأذى به فاذا ظهر استواء الامرين في حق الله تعالى فالترجيح لاحد الجانبين محال بل ربما يخطر بباله نقيضه وهو انه يعاقب على الشكر لوجهين * احدهما ان اشتغاله به تصرف في فكره وقلبه باتعابه صرفه عن الملاذ والشهوات وهو عبد مربوب خلق له شهوة ومكن من الشهوات فلعل المقصود ان يشتغل بلذات نفسه واستيفاء نعم الله تعالى وان لا يتعب نفسه فيما لا فائدة لله فيه فهذا الاحتمال اظهر * الثاني ان يقيس نفسه على من يشكر ملكاً من الملوك بان يبحث عن صفاته واخلاقه ومكانه وموضع نومه مع اهله وجميع اسراره الباطنة مجازاة على انعامه عليه فيقال له انت بهذا الشكر مستحق لحز الرقبة فمالك ولهذا الفضول ومن انت حتى تبحث عن اسرار الملوك وصفاتهم وافعالهم واخلاقهم ولما ذا لا تشتغل بما يهمك فالذي يطلب معرفة الله تعالى كانه ان تعرف دقائق صفات الله تعالى وافعاله وحكمته واسراره في افعاله وكل ذلك مما لا يؤهل له الا من له منصب فمن اين عرف العبد انه مستحق لهذا المنصب فاستبان ان ما اخذهم اوهام وسخت منهم من العاديات تعارضها امثالها ولا محيص عنها * فان قيل فان

لم يكن مدركاً لوجوب مقتضى العقول ادى ذلك الى افحام الرسول فانه اذا جاء بالمعجزة وقال انظروا فيها فالمخاطب ان يقول ان لم يكن النظر واجباً فلا اقدم عليه وان كان واجباً فيستحيل ان يكون مدركه العقل والعقل لا يوجب ويستحيل ان يكون مدركه الشرع والشرع لا يثبت الا بالنظر في المعجزة ولا يجب النظر قبل ثبوت الشرع فيؤدي الى ان لا يظهر صحة النبوة اصلاً *والجواب ان هذا السؤال مصدره الجهل بحقيقة الوجوب وقد بينا ان معنى الوجوب ترجيح جانب الفعل على الترك بدفع ضرر موهوم في الترك او معلوم واذا كان هذا هو الوجوب فالواجب هو المرجح وهو الله تعالى فانه اذا ناط العقاب بترك النظر ترجح فعله على تركه ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انه واجب مرجح بترجيح الله تعالى في ربطة العقاب باحدهما واما المدرك فعبارة عن جهة معرفة الوجوب لا عن نفس الوجوب وليس شرط الواجب ان يكون وجوبه معلوماً بل ان يكون عالمه متمكناً لمن اراده فيقول النبي ان الكفر سم مهلك والايمان شفاء مسعد بان جعل الله تعالى احدهما مسعداً والآخر مهلكاً ولست اوجب عليك شيئاً فان الايجاب هو الترجيح والمرجح هو الله تعالى وانما انا مخبر عن كونه سماً ومرشدٌ لك الى طريق تعرف به صدقي وهو النظر في المعجزة فان سلكت الطريق عرفت ونجوت وان تركت هلكت ومثاله مثال طبيب انتهى الى مريض وهو متردد بين دوائين موضوعين بين يديه فقال له اما هذا فلا تتناوله فانه مهلك للحيوان وانت قادر على معرفته بان تطعمه هذا السنور فيموت على الفور فيظهر لك ما قلته واما هذا ففيه شفاؤك وانت قادر على معرفته بالتجربات وهو ان تشربه فتشفى فلا فرق في حقي ولا في حق استاذي بين ان يهلك او يشفى فان استاذي غني عن بقاؤك وانا ايضاً كذلك فعند هذا لو قال المريض هذا يجب علي بالعقل او بقولك وما لم يظهر لي هذا لم اشتغل بالتجربة كان مهلكاً نفسه ولم يكن عليه ضرر فكذلك النبي قد اخبره الله تعالى بان الطاعة شفاء والمعصية داء وان الايمان مسعد والكفر مهلك واخبره بانه غني عن العالمين سعدوا ام شقوا فانما شان الرسول ان يبلغ ويرشد الى طريق المعرفة وينصرف فمن نظر فلنفسه ومن قصر فعليها وهذا واضح فان قيل فقد رجع الامر الى ان العقل هو الموجب من حيث انه يسمع كلامه ودعواه يتوقع عقاباً فيحمله العقل على الحذر ولا يحصل الا بالنظر فيوجب عليه النظر قلنا الحق الذي يكشف الغطاء في هذا من غير اتباع وهم وتقليد امر هو ان الوجوب كما بان عبارة عن نوع رجحان في الفعل والموجب هو الله تعالى لانه هو المرجح والرسول

https://arabicdawateislami.net

مخبر عن الترجيح والمعجزة دليل على صدقه في الخبر والنظر سبب في معرفة الصدق والعقل آلة النظر والفهم معنى الخبر والطبع مستحث على الحذر بعد فهم المحذور بالعقل فلا بد من طبع يخالفه العقوبة للدعوة و يوافقه الثواب الموعود ليكون مستحثاً ولكن لا يستحث ما لم يفهم المحذور ولم يقدره ظناً او علماً ولا يفهم الا بالعقل والعقل لا يفهم الترجيح بنفسه بل بسماعه من الرسول والرسول لا يرجح الفعل على الترك بنفسه بل الله هو المرجح والرسول مخبر وصدق الرسول لا يظهر بنفسه بل المعجزة والمعجزة لا تدل ما لم ينظر فيها والنظر بالعقل فاذا قد انكشف المعاني والصحيح في الالفاظ ان يقال الوجوب هو الرجحان والموجب هو الله تعالى والمخبر هو الرسول والمعرف للمحذور وصدق الرسول هو العقل والمستحث على سلوك سبب الخلاص وهو الطبع وكذلك ينبغي ان يفهم الحق في هذه المسئلة ولا يلتفت الى الكلام المعتاد الذي لا يشفي الغليل ولا يزيل الغموض

﴿ الدعوى السابعة ﴾ ندعي ان بعثة الانبياء جايز وليس بمحال ولا واجب وقالت المعتزلة انه واجب وقد سبق وجه الرد عليهم وقالت البراهمة انه محال و برهان الجواز انه مهما قام الدليل على ان الله تعالى متكلم وقام الدليل على انه قادر لا يعجز على ان يدل على كلام النفس بخلق الفاظ واصوات ورقوم او غيرها من الدلالات وقد قام دليل على جواز ارسال الرسل فانا لسنا نعني به الا ان يقوم بذات الله تعالى خبر عن الامر النافع في الاخرة والامر الضار بحكم اجراء العادة و يصدر منه فعل هو دلالة الشخص على ذلك الخبر وعلى امره بتبليغ الخبر و يصدر منه فعل خارق للعادة مقرونا بدعوى ذلك الشخص الرسالة فليس شيء من ذلك محالاً لذاته فانه يرجع الى كلام النفس والى اختراع ما هو دلالة على الكلام وما هو مصدق الرسول وان حكم باستحالة ذلك من حيث الاستقباح والاستحسان فقد اسنا صلنا هذا الاصل في حق الله تعالى ثم لا يمكن ان يدعي قبح ارسال الرسول على قانون الاستقباح فالمعتزلة مع المصير الى ذلك لم يستقبحوا هذا فليس ادراك قبحه ولا ادراك امتناعه في ذاته ضروريا فلا بد من ذكر سببه وغاية ما هو به ثلاثة شبه *الاولى قولهم انه لو بعث النبي بما تقتضيه العقول فهي العقول غنية عنه و بعثة الرسول عبث وذلك على الله محال وان بعث بما يخالف العقول استحال التصديق والقبول ﴿ الثانية ﴾ انه يستحيل العبث لانه يستحيل تعريف صدقه لان الله تعالى لو شافه الخلق بتصديقه وكلمهم جهاراً فلا حاجة الى رسول وان لم يشافه به فغايته الدلالة على صدقه بفعل خارق للعادة ولا يتميز ذلك عن السحر والطلسمات وعجايب

https://arabicdawateislami.net

الخواص وهي خارقة للعادات عند من لا يعرفها واذا استويا في خرق العادة لم يؤمن ذلك فلا يحصل العلم بالتصديق ﴿ الثالثة ﴾ انه ان عرف تمييزها عن السحر والطلسمات والتخيلات فمن اين يعرف الصدق ولعل الله تعالى اراد اضلالنا واغواءنا بتصديقه ولعل كل ما قال النبي انه مسعد فهو مشقي وكلما قال مشقي فهو مسعد ولكن الله اراد ان يسوقنا الى الهلاك ويغوينا يقول الرسول فان الاضلال والاغواء غير محال على الله تعالى عندكم اذ العقل لا يحسن ولا يقبح وهذه اقوى شبهة ينبغي ان يجادل بها المعتزلي عند رومه الزام القول بتقبيح العقل اذ يقول ان لم يكن الاغواء قبيحاً فلا يعرف صدق الرسل قط ولا يعلم انه ليس باضلال والجواب ان نقول *اما الشبهة الاولى فضعيفة فان النبي صلى الله عليه وسلم يرد مخبراً بما لا تشتغل العقول بمعرفته ولكن تستقل بفهمه اذا عرف فان العقل لا يرشد الى النافع والضار من الاعمال والاقوال والاخلاق والعقائد ولا يفرق بين المشقي والمسعد كما لا يستقل بدرك خواص الادوية والعقاقير ولكنه اذا عُرِّف فهم وصدق وانتفع بالسماع فيجتنب الهلاك ويقصد المسعد كما ينتفع بقول الطبيب في معرفة الداء والدواء ثم كما يعرف صدق الطبيب بقراين الاحوال وامور اخر فكذلك يستدل على صدق الرسول عليه السلام بمعجزات وقراين حالات فلا فرق * فاما الشبهة الثانية وهو عدم تمييز المعجزة عن السحر والتخيل فليس كذلك فان احداً من العقلاء لم يجوز انتهاء السحر الى احياء الموتى وقلب العصا ثعباناً وفلق القمر وشق البحر وابراء الاكمه والابرص وامثال ذلك والقول الوجيز ان هذا القابل ان ادعى ان كل مقدور لله تعالى فهو ممكن تحصيله بالسحر فهو قول معلوم الاستحالة بالضرورة وان فرق بين فعل قوم وفعل قوم فقد تصور تصديق الرسول بما يعلم انه ليس من السحر ويبقى النظر بعده في اعيان الرسل عليهم السلام وآحاد المعجزات وان ما اظهروه من جنس ما يمكن تحصيله بالسحر ام لا ومهما وقع الشك فيه لم يحصل التصديق به ما لم يتحد به النبي على ملاء من اكابر السحرة ولم يبلهم مدة المعارضة ولم يعجزوا عنه وليس الان من غرضنا آحاد المعجزات * واما الشبهة الثالثة وهو تصور الاغواء من الله تعالى والتشكيك لسبب ذلك فنقول مهما علم وجه دلالة المعجزة على صدق النبي علم ان ذلك مامون عليه وذلك بان يعرف الرسالة ومعناها ويعرف وجه الدلالة فنقول لو تحدى انسان بين يدي ملك على جنده انه رسول الملك اليهم وان الملك اوجب طاعته عليهم في قسمة الارزاق

https://arabicwaterislami.net

والانقطاعات فطالبوه بالبرهان والملك ساكت فقال ايها الملك ان كنت صادقاً في ما ادعيته فصدقني بان تقوم على سريرك ثلاث مرات على التوالي وتقعد على خلاف عادتك فقام الملك عقيب التماسه على التوالي ثلاث مرات ثم قعد حصل للحاضرين علم ضروري بانه رسول الملك قبل ان يخطر ببالهم ان هذا الملك من عادته الاغواء ام يستحيل في حقه ذلك بل لو قال الملك صدقت وقد جعلت رسولاً ووكيلاً نعلم انه وكيل ورسول فاذا خالف العادة بفعله كان ذلك كقوله انت رسولي وهذا ابتداء نصب وتولية وتفويض ولا يتصور الكذب في التفويض وانما يتصور في الاخبار والعلم يكون هذا تصديقاً وتفويضاً ضروري ولذلك لم ينكر احد صدق الانبياء من هذه الجهة بل انكروا كون ما جاء به الانبياء خارقاً للعادة وحملوه على السحر والتلبيس او انكروا وجود رب متكلم آمر ناه مصدق مرسل فاما من اعترف بجميع ذلك واعترف بكون المعجزة فعل الله تعالى حصل له العلم الضروري بالتصديق فان قيل فهب انهم راوا الله تعالى باعينهم وسمعوه باذانهم وهو يقول هذا رسولي ليخبركم بطريق سعادتكم وشقاوتكم فما الذي يؤمنكم انه اغوى الرسول والمرسل اليه واخبر عن المشقي بانه مسعد وعن المسعد بانه مشقي فان ذلك غير محال اذا لم نقولوا بتقبيح العقول بل لو قدر عدم الرسول ولكن قال الله تعالى شفاها وعياناً ومشاهدة نجاتكم في الصوم والصلاة والزكاة وهلاككم في تركها فبهم نعلم صدقه فاعله يلبس علينا ليغوينا ويهلكنا فان الكذب عندكم ليس قبيحاً لعينه وان كان قبيحاً فلا يمتنع على الله تعالى ما هو قبيح وظلم وما فيه هلاك الخلق اجمعين ﴿والجواب﴾ ان الكذب مامون عليه فانه انما يكون في الكلام وكلام الله تعالى ليس بصوت ولا حرف حتى يتطرق اليه التلبيس بل هو معنى قايم بنفسه سبحانه فكل ما يعلمه الانسان يقوم بذاته خبر عن معلومه على وفق علمه ولا يتصور الكذب فيه وكذلك في حق الله تعالى وعلى الجملة الكذب في كلام النفس محال وفي ذلك الا من عما قالوه وقد اتضح بهذا ان الفعل مهما علم انه فعل الله تعالى وانه خارج عن مقدور البشر واقترن بدعوي النبوة حصل العلم الضروري بالصدق وكان الشك من حيث الشك في انه مقدور البشر ام لا فاما بعد معرفته كونه من فعل الله تعالى لا يبقى للشك مجال اصلاً البتة فان قيل فهل تجوزون الكرامات قلنا اختلف الناس فيه والحق ذلك جائز فانه يرجع الى خرق الله تعالى العادة بدعاء انسان او عند حاجته وذلك مما لا يستحيل في نفسه لانه ممكن ولا يؤدي الى محال آخر فانه لا يؤدي الى بطلان المعجزة لان

https://arabicdawateislami.net

الكرامة عبارة عما يظهر من غير اقتران التحدي به فان كان مع التحدي فانا نسميه معجزة و بدل بالضرورة على صدق المتحدي وان لم تكن دعوي فقد يجوز ظهور ذلك علي يد فاسق لانه مقدور في نفسه فان قيل فهل من المقدور اظهار معجزة على يد كاذب قلنا المعجزة مقرونة بالتحدي سبحانه نازلة منزلة قوله صدقت وانت رسول وتصديق الكاذب محال لذاته وكل من قال له انت رسولي صار رسولاً وخرج عن كونه كاذباً فالجمع بين كونه كاذباً و بين ما ينزل منزلة قوله انت رسولي محال لان معنى كونه كاذباً انه ما قيل له انت رسولي ومعني المعجزة انه قيل له انت رسولي فان فعل الملك على ما ضربنا من المثال كقوله انت رسولي بالضرورة فاستبان ان هذا غير مقدور لانه محال والمحال لا قدرة عليه فهذا تمام هذا القطب ولنشرع في اثبات نبوة نبينا محمد صلي الله عليه وسلم واثبات ما اخبر هو عنه والله اعلم

﴿ القطب الرابع وفيه اربعة ابواب ﴾

﴿ الباب الاول ﴾ في اثبات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم

﴿ الباب الثاني ﴾ في بيان أن ما جاء به من الحشر والنشر والصراط والميزان وعذاب القبر حق وفيه مقدمة وفصلان

﴿ الباب الثالث ﴾ فيه نظر في ثلاثة اطراف

﴿ الباب الرابع ﴾ في بيان من يجب تكفيره من الفرق ومن لا يجب والاشارة الى القوانين التي ينبغي ان يعول عليها في التكفير و به اختتام الكتاب

﴿ الباب الاول ﴾ في اثبات نبوة نبينا محمد صلي الله عليه وسلم

وانما نفتقر الى اثبات نبوته على الخصوص وعلى ثلاثة فرق الفرقة الاولى العيسوية حيث ذهبوا الى انه رسول الى العرب فقط لا الى غيرهم وهذا ظاهر البطلان فانهم اعترفوا بكونه رسولاً حقاً ومعلوم ان الرسول لا يكذب وقد ادعى هو انه رسول مبعوث الى الثقلين و بعث رسوله الي كسرى وقيصر وسائر ملوك العجم وتواتر ذلك منه فما قالوه محال متناقض ﴿ الفرقة الثانية ﴾ اليهود فانهم انكروا صدقه لا بخصوص نظر فيه وفي معجزاته بل زعموا انه لا نبي بعد موسى عليه السلام فانكروا نبوة محمد وعيسى عليهما السلام فينبغي ان نثبت عليهم نبوة عيسى لانه ربما يقصر فهمهم عن درك اعجاز القرآن ولا يقصرون عن درك اعجاز احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فيقال لهم ما الذي حملكم على الفرق بين من يستدل على صدقه باحياء الموتى و بين من يستدل بقلب العصا ثعباناً ولا يجدون اليه سبيلاً البتة الا انهم

https://arabicdawateislami.net

ضلوا بشبهتين احداهما قولهم النسخ محال في نفسه لانه يدل على البدء والتغيير وذلك محال على الله تعالى ﴿ والثانية ﴾ لفهم بعض الملحدة ان يقولوا قد قال موسى عليه السلام عليكم بديني ما دامت السموات والارض وانه قال اني خاتم الانبياء اما الشبهة الاولى فبطلانها بفهم النسخ وهو عبارة عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت المشروط استمراره بعد لحقوق خطاب يرفعه وليس من المحال ان يقول السيد لعبده قم مطلقاً ولا يبين له مدة القيام وهو يعلم ان القيام مقتضي منه الى وقت بقاء مصلحته في القيام و يعلم مدة مصلحته ولكن لا ينبه عليها و يفهم العبد انه مامور بالقيام مطلقاً وان الواجب الاستمرار عليه ابداً الا ان يخاطبه السيد بالقعود فاذا خاطبه بالقعود قعد ولم يتوهم بالسيد انه بداله او ظهرت له مصلحة كان لا يعرفها والان قد عرفها بل يجوز ان يكون قد عرف مدة مصلحة القيام وعرف ان الصلاح في ان لا ينبه العبد عليها و يطلق الامر له اطلاقاً حتى يستمر على الامتثال ثم اذا تغيرت مصلحته امره بالقعود فهكذا ينبغي ان يفهم اختلاف احكام الشرائع فان ورود النبي ليس بناسخ لشرع من قبله بمجرد بعثته ولا في معظم الاحكام ولكن في بعض الاحكام كتغير قبلة وتحليل محرم وغير ذلك وهذه المصالح تختلف بالاعصار والاحوال فليس فيه ما يدل على التغير ولا على الاستبانة بعد الجهل ولا على التناقض ثم هذا انما يستمر لليهود اذا لو اعتقدوا انه لم يكن شريعة من لدن آدم الى زمن موسى و ينكرون وجود نوح وابراهيم وشرعهما ولا يتميزون فيه عمن ينكر نبوة موسى وشرعه وكل ذلك انكار ما علم على القطع بالتواتر ﴿ واما ﴾ الشبهة الثانية فسخيفة من وجهين * احدهما انه لو صح ما قالوه عن موسى لما ظهرت المعجزات على يد عيسى فان ذلك تصديق بالضرورة فكيف يصدق الله بالمعجزة من يكذب موسى وهو ايضاً مصدق له افتنكرون معجزة عيسى وجوداً او تنكرون احياء الموتى دليلاً على صدق المتحدي فان انكروا شيئاً منه لزمهم في شرع موسى لزوماً لا يجدون عنه محيصاً واذا اعترفوا به لزمهم تكذيب من نقل اليهم من موسى عليه السلام قوله اني خاتم الانبياء ﴿ الثاني ﴾ ان هذه الشبهة انما القنوها بعد بعثة نبينا محمد عليه السلام و بعد وفاته ولو كانت صحيحة لا حتج اليهود بها وقد حملوا بالسيف على الاسلام وكان رسولنا عليه السلام مصدقاً بموسى عليه السلام وحاكما على اليهود بالتوراة في حكم الرجم وغيره فلا عرض عليه من التوراة ذلك وما الذي صرفهم عنه ومعلوم قطعاً ان اليهود لم يحتجوا به لان ذلك لو كان لكان مفحماً لا جواب عنه ولتواتر نقله ومعلوم انهم لم

https://arabicdawateislami.net

يتركوه مع القدرة عليه واقد كانوا يحرصون على الطعن في شرعه بكل ممكن حماية لدمائهم واموالهم ونسائهم فاذا ثبت عليهم نبوة عيسى اثبتنا نبوة نبينا عليه السلام بما نثبتها على النصارى ﴿ الفرقة الثانية ﴾ وهم مجوزون النسخ ولكنهم منكرون نبوة نبينا من حيث انهم ينكرون معجزته في القرآن وفي اثبات نبوته بالمعجزة طريقان الاول التمسك بالقرآن فانا نقول لا معنى للمعجزة الا ما يقترن بتحدي النبي عند استشهاده على صدقه على وجه يعجز الخلق عن معارضته وتحديه على العرب مع شغفهم بالفصاحة واغراقهم فيها متواتر وعدم المعارضة معلوم اذ لو كان لظهر فان ارذل الشعراء لما تحدوا بشعرهم وعورضوا ظهرت المعارضات والمناقضات الجارية بينهم فاذن لا يمكن انكار تحديه بالقرآن ولا يمكن انكار اقتدار العرب على طريق الفصاحة ولا يمكن انكار حرصهم على دفع نبوته بكل ممكن حماية لدينهم ودمهم ومالهم وتخلصا من سطوة المسلمين وقهرهم ولا يمكن انكار عجزهم لانهم لو قدروا لفعلوا فان العادة قاضية بالضرورة بان القادر على دفع الهلاك عن نفسه يشتغل بدفعه ولو فعلوا لظهر ذلك ونقل فهذه مقدمات بعضها بالتواتر وبعضها بجاري العادات وكل ذلك مما يورث اليقين فلا حاجة الى التطويل وبمثل هذا الطريق تثبت نبوة عيسى ولا يقدر النصراني على انكار شيء من ذلك فانه يمكن ان يقابل بعيسى فينكر تحديه بالنبوة او استشهاده باحياء الموتى او وجود احياء الموتى او عدم المعارضة او يقال عورض ولم يظهر وكل ذلك مجاحدات لا يقدر عليها المعترف باصل النبوات فان قيل ما وجه اعجاز القرآن قلنا الجزالة والفصاحة مع النظم العجيب والمنهاج الخارج عن مناهج كلام العرب في خطبهم واشعارهم وسائر صنوف كلامهم والجمع بين هذا النظم وهذه الجزالة معجز خارج عن مقدور البشر نعم ربما يري للعرب اشعار وخطب حكم فيها بالجزالة وربما ينقل عن بعض من قصد المعارضة مراعاة هذا النظم بعد تعلمه من القرآن ولكن من غير جزالة بل مع ركاكة كما يحكى عن تراهات مسيلمة الكذاب حيث قال الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل فهذا وامثاله ربما يقدر عليه مع ركاكة يستغثها الفصحاء ويستهزؤن بها واما جزالة القرآن فقد قضا كافة العرب منها العجب ولم ينقل عن واحد منهم تشبث بطعن في فصاحته فهذا اذا معجز وخارج عن مقدور البشر من هذين الوجهين اعني من اجتماع هذين الوجهين ﴿ فان قيل ﴾ لعل العرب اشتغلت بالمحاربة والقتال فلم تعرج على معارضة القرآن ولو قصدت لقدرت عليه او منعتها العوايق عن الاشتغال به والجواب ان ما ذكروه هوس فان دفع

https://arabicdawateislami.net

تحدى المتحدي بنظم كلام اهون من الدفع بالسيف مما جرى على العرب من المسلمين بالأسر والقتل والسبي وشن الغارات ثم ما ذكروه غير دافع غرضنا فان انصرافهم عن المعارضة لم يكن الا بصرف من الله تعالى والصرف عن المقدور المعتاد من اعظم المعجزات فلو قال نبيٌّ ايةٌ صدقي اني في هذا اليوم احرك اصبعي ولا يقدر احد من البشر على معارضتي فلم يعارضه احد في ذلك اليوم ثبت صدقه وكان فقد قدرتهم على الحركة مع سلامة الاعضاء من اعظم المعجزات وان فرض وجود القدرة ففقد داعيتهم وصرفهم عن المعارضة من اعظم المعجزات مهما كانت حاجتهم ماسةً الى الدفع باستيلاء النبيّ على رقابهم واموالهم وذلك كله معلوم على الضرورة فهذا طريق تقدير نبوته على النصاري ومهما تشبثوا بانكار شيء من هذه الامور الجليلة فلا تشتغل الا بمعارضتهم بمثله في معجزات عيسى عليه السلام ﴿ الطريقة الثانية ﴾ ان تثبت نبوته بجملة من الافعال الخارقة للعادات التي ظهرت عليه كانشقاق القمر ونطق العجماء وتفجر الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصى في كفه وتكثير الطعام القليل وغيره من خوارق العادات وكل ذلك دليل على صدقه ﴿ فان قيل ﴾ احاد هذه الوقائع لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر قلنا ذلك ايضاً ان سلم فلا يقدح في الغرض مهما كان المجموع بالغاً مبلغ التواتر وهذا كما ان شجاعة عليّ رضوان الله عليه وسخاوة حاتم معلومان بالضرورة على القطع تواتراً واحاد تلك الوقايع لم تثبت تواتراً ولكن يعلم من مجموع الاحاد على القطع ثبوت صفة الشجاعة والسخاوة فكذلك هذه الاحوال العجيبة بالغة جملتها مبلغ التواتر لا يسترب فيها مسلم اصلاً فان قال قائل من النصارى هذه الامور لم تتواتر عندي لا جملتها ولا آحادها * فيقال ولو انحاز يهودي الى قطر من الاقطار ولم يخالط النصارى وزعم انه لم تتواتر عنده معجزات عيسى وان تواترت فعلى لسان النصارى وهم متهمون به فبما ذا ينفصلون عنه ولا انفصال عنه الا ان يقال ينبغي ان يخالط القوم الذين تواتر ذلك بينهم حتى يتواتر ذلك اليك فان الاصم لا تتواتر عنده الاخبار وكذا المتصامم فهذا ايضاً عذرنا عند انكار واحد منهم التواتر على هذا الوجه

﴿ الباب الثاني في بيان وجوب التصديق ﴾

(بامور ورد بها الشرع وقضى بجوازها العقل وفيه مقدمة وفصلان)

اما المقدمة فهو ان ما لا يعلم بالضرورة ينقسم الى ما يعلم بدليل العقل دون الشرع والى ما يعلم بالشرع دون العقل والى ما يعلم بهما اما المعلوم بدليل العقل

https://arabicdawateislami.net

دون الشرع فهو حدث العالم ووجود المحدث وقدرته وعلمه وارادته فان كل ذلك ما لم يثبت لم يثبت الشرع اذ الشرع يبني على الكلام فان لم يثبت كلام النفس لم يثبت الشرع فكل ما يتقدم في الرتبة على كلام النفس يستحيل اثباته بكلام النفس وما يستند اليه ونفس الكلام ايضاً فيما اخترناه لا يمكن اثباته بالشرع ومن المحققين من تكلف ذلك وادّعاه كما سبقت الاشارة اليه ﴿ واما ﴾ المعلوم بمجرد السمع فتخصيص احد الجائزين بالوقوع فان ذلك من موافق العقول وانما يعرف من الله تعالى بوحي والهام ونحن نعلم من الوحي اليه بسماع كالحشر والنشر والثواب والعقاب وامثالها واما المعلوم بها فكل ما هو واقع في مجال العقل ومتأخر في الرتبة عن اثبات كلام الله تعالى كمسئلة الرؤية وانفراد الله تعالى بخلق الحركات والاغراض كلها وما يجري هذا المجرى ثم كلما ورد السمع به ينظر فان كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً ان كانت الادلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها لا يتطرق اليها احتمال وجب التصديق بها ظناً ان كانت ظنية فان وجب التصديق باللسان والقلب عمل يبني على الادلة الظنية كسائر الاعمال فنحن نعلم قطعاً انكار الصحابة على من يدعي كون العبد خالقاً لشيء من الاشياء وعرض من الاعراض وكانوا ينكرون ذلك بمجرد قوله تعالى خالق كل شيء ومعلوم انه عام قابل للتخصيص فلا يكون عمومه الا مظنوناً انما صارت المسئلة قطعية بالبحث على الطرق العقلية التي ذكرناها ونعلم انهم كانوا ينكرون ذلك قبل البحث عن الطرق العقلية ولا ينبغي ان يعتقد بهم انهم لم يلتفتوا الى المدارك الظنية الا في الفقهيات بل اعتبروها ايضاً في التصديقات الاعتقادية والقولية ﴿ واما ﴾ ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به ولا يتصور ان يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول وظواهر احاديث التشبيه اكثرها غير صحيحة والصحيح منها ليس بقاطع بل هو قابل للتأويل فان توقف العقل في شيء من ذلك فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديق ايضاً لادلة السمع فيكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالاحالة وليس يشترط اشتماله على القضاء لتجويز و بين الرتبتين فرق ربما يزل ذهن البليد حتى لا يدرك الفرق بين قول القائل اعلم ان الامر جائز و بين قوله لا ادري انه محال ام جائز و بينهما ما بين السماء والارض اذ الاول جائز على الله تعالى والثاني غير جائز فان الاول معرفة بالجواز والثاني عدم معرفة بالاحالة ووجوب التصديق جائز في القسمين جميعاً فهذه هي المقدمة ﴿ اما الفصل الاول ﴾ ففي بيان قضاء العقل

https://arabicdawateislami.net

بما جاء الشرع به من الحشر والنشر وعذاب القبر والصراط والميزان اما الحشر فيعني به اعادة الخلق وقد دلت عليه القواطع الشرعية وهو ممكن بدليل الابتداء فان الاعادة خلق ثان ولا فرق بينه وبين الابتداء وانما يسمى اعادة بالاضافة الى الابتداء السابق والقادر على الانشاء والابتداء قادر على الاعادة وهو المعني بقوله (قل يحييها الذي انشأها اول مرة) فان قيل فماذا تقولون اتعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعاً او تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض * قلنا كل ذلك ممكن وليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات واحدُ الوجهين ان تنعدم الاعراض و يبقى جسم الانسان متصوراً بصورة التراب مثلاً فتكون قد زالت منه الحياة واللون والرطوبة والتركيب والهيئة وجملةٌ من الاعراض ويكون معنى اعادتها ان تعاد اليها تلك الاعراض بعينها وتعاد اليها امثالها فان العرض عندنا لا يبقى والحياة عرض والموجود عندنا في كل ساعة عرض آخر والانسان هو ذلك الانسان باعتبار جسمه فانه واحد لا باعتبار اعراضه فان كل عرض يتجدد هو غير الاخر فليس من شرط الاعادة فرض اعادة الاعراض وانما ذكرنا هذا لمصير بعض الاصحاب الى استحالة اعادة الاعراض وذلك باطل ولكن القول في ابطاله يطول ولا حاجة اليه في غرضنا هذا والوجه الآخر ان تعدم الاجسام ايضاً ثم تعاد الاجسام بان تخترع مرة ثانية فان قيل فيما يتميز المعاد عن مثل الاول وما معنى قولكم ان المعاد هو عين الاول ولم يبق للمعدوم عين حتى تعاد * قلنا المعدوم منقسم في علم الله الى ما سبق له وجود والى ما لم يسبق له وجود كما ان العدم في الازل ينقسم الى ما سيكون له وجود والى ما علم الله تعالى انه لا يوجد فهذا الانقسام في علم الله لا سبيل الى انكاره والعلم شامل والقدرة واسعة فمعني الاعادة ان نبذل بالوجود العدم الذي سبق له الوجود ومعني المثل ان يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود فهذا معني الاعادة ومهما قدر الجسم باقياً ورد الامر الى تجديد اعراض تماثل الاول حصل تصديق الشرع ووقع الخلاص عن اشكال الاعادة وتميز المعاد عن المثل وقد اطنبنا في هذه المسئلة في كتاب التهافت وسلكنا في ابطال مذهبهم تقرير بقاء النفس التي هي غير متحيز عندهم وتقدير عود تدبيرها الى البدن سواء كان ذلك البدن هو عين جسم الانسان او غيره وذلك الزام لا يوافق ما نعتقده فان ذلك الكتاب مصنف لابطال مذهبهم لا لاثبات المذهب الحق ولكنهم لما قدروا ان الانسان هو ما هو باعتبار نفسه وان اشتغاله بتدبير كالعارض له والبدن آلة لهم الزمناهم بعد اعتقادهم بقاء النفس وجوب التصديق بالاعادة

https://arabicdawateislami.net

وذلك برجوع النفس الى تدبير بدن من الابدان والنظر الآن في تحقيق هذا الفصل ينجر الى البحث عن الروح والنفس والحياة وحقايقها ولا تحتمل المعتقدات التغلغل الى هذه الغايات في المعقولات فما ذكرناه كافٍ في بيان الاقتصاد في الاعتقاد للتصديق بما جاء به الشرع واما عذاب القبر فقد دلت عليه قواطع الشرع اذ تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضى الله عنهم بالاستعاذة منه في الادعية واشتهر قوله عند المرور بقبرين انهما ليعذبان ودل عليه قوله تعالى (وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوًا وعشيًا) الآية وهو ممكن فيجب التصديق به ووجه امكانه ظاهر وانما تنكره المعتزلة من حيث يقولون انا نرى شخص الميت مشاهدة وهو غير معذب وان الميت ربما تفترسه السباع وتأكله وهذا هوس اما مشاهدة الشخص فهو مشاهدة لظاهر الجسم والمدرك للعقاب جزء من القلب او من الباطن كيف كان وليس من ضرورة العذاب ظهور حركة في ظاهر البدن بل الناظر الى ظاهر النائم لا يشاهد ما يدركه النائم من اللذة عند الاحتلام ومن الالم عند تخيل الضرب وغيره ولو انتبه النائم واخبر عن مشاهداته وآلامه ولذاته من لم يجر له عهد بالنوم لبادر الى الانكار اغترارًا بسكون ظاهر جسمه كمشاهدة انكار المعتزلة لعذاب القبر واما الذي تأكله السباع فغاية ما في الباب ان يكون بطن السبع قبرًا فاعادة الحياة الى جزء يدرك العذاب ممكن فما كل متألم يدرك الالم من جميع بدنه واما سؤال منكر ونكير فحق والتصديق به واجب لورود الشرع به وامكانه فان ذلك لا تستدعي منهما الا تفهيمًا بصوت او بغير صوت ولا يستدعي منه الا فهمًا ولا يستدعي الفهم الا حياة والانسان لا يفهم بجميع بدنه بل بجزء من باطن قلبه واحياء جزء يفهم السؤال ويجيب ممكن مقدور عليه فيبقى قول القائل انا نرى الميت ولا نشاهد منكرًا ونكيرًا ولا نسمع صوتهما في السؤال ولا صوت الميت في الجواب فهذا يلزمه منه ان ينكر مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام وسماعه كلامه وسماع جبريل جوابه ولا يستطيع مصدق الشرع ان ينكر ذلك اذ ليس فيه الا ان الله تعالى خلق له سماعًا لذلك الصوت ومشاهدة لذلك الشخص ولم يخلق للحاضرين عنده ولا لعائشة رضي الله تعالى عنها وقد كانت تكون عنده حاضرة في وقت ظهور بركات الوحي فانكار هذا مصدره الالحاد وانكار سعة القدرة وقد فرغنا عن ابطاله ويلزم منه ايضًا انكار ما يشاهده النائم ويسمعه من

https://arabicdawateislami.net

الاصوات الهائلة المزعجة ولولا التجربة لبادر الى الانكار كل من سمع من النائم حكاية احواله فتعساً لمن ضاقت حوصلته عن تقدير اتساع القدرة لهذه الامور المستحقرة بالاضافة الى خلق السموات والارض وما بينهما مع ما فيهما من العجائب والسبب الذي ينفر طباع اهل الضلال عن التصديق بهذه الامور بعينه منفر عن التصديق بخلق الانسان من نطفة قذرة مع ما فيه من العجائب والايات اولاً ان المشاهدة تضطره الى التصديق فاذاً ما لا برهان على احالته لا ينبغي ان ينكر بمجرد الاستبعاد

﴿واما﴾ الميزان فهو ايضاً حق وقد دلت عليه قواطع السمع وهو ممكن فوجب التصديق به فان قيل كيف توزن الاعمال وهي اعراض وقد انعدمت والمعدوم لا يوزن وان قدرت اعادتها وخلقها في جسم الميزان كان محالاً لاستحالة اعادة الاعراض ثم كيف تخلق حركة يد الانسان وهي طاعته في جسم الميزان ايتحرك بها الميزان فيكون ذلك حركة الميزان لا حركة يد الانسان اما لا تتحرك فتكون الحركة قد فاتت بجسم ليس هو متحركاً بها وهو محال ثم ان تحرك فيتفاوت ميل الميزان بقدر طول الحركات وكثرتها لا بقدر مراتب الاجور فرب حركة بجزء من البدن يزيد اثمها على حركة جميع البدن فراسخ فهذا محال ﴿فنقول﴾ قد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا فقال توزن صحايف الاعمال فان الكرام الكاتبين يكتبون الاعمال في صحايف هي اجسام فاذا وضعت في الميزان خلق الله تعالى في كفتها ميلاً بقدر رتبة الطاعات وهو على ما يشاء قدير ﴿فان قيل﴾ فاي فائدة في هذا وما معنى المحاسبة قلنا لا نطلب لفعل الله تعالى فائدة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ثم قد دللنا على هذا ثم اي بعد في ان تكون الفائدة فيه ان يشاهد العبد مقدار اعماله و يعلم انه مجزى بها بالعدل او يتجاوز عنه باللطف ومن يعزم على معاقبة وكيله بجنايته في امواله او يعزم على الابراء فمن اين يبعد ان يعرفه مقدار جنايته باوضح الطرق ليعلم انه في عقوبته عادل وفي التجاوز عنه متفضل هذا ان طلبت الفائدة لافعال الله تعالى وقد سبق بطلان ذلك ﴿واما﴾ الصراط فهو ايضاً حق والتصديق به واجب لانه ممكن فانه عبارة عن جسر ممدود على متن جهنم يرده الخلق كافة فاذا توافوا عليه قيل للملائكة وقفوهم انهم مسئولون فان قيل كيف يمكن ذلك وفيما روي ادق من الشعر واحد من السيف فكيف يمكن المرور عليه قلنا هذا ان صدر ممن ينكر قدرة الله تعالى فالكلام معه في اثبات عموم قدرته وقد فرغنا عنها وان صدر من معترف بالقدرة فليس المشي على هذا باعجب من المشي في الهواء والرب تعالى قادر على خلق قدرة

https://arabicdawateislami.net

عليه ومعناه ان يخلق له قدرة المشي على الهواء ولا يخلق في ذاته هويا الى اسفل ولا في الهواء انحراف فاذا امكن هذا في الهواء فالصراط اثبت من الهواء بكل حال

﴿ الفصل الثاني ﴾ في الاعتذار عن الاخلال بفصول شحنت بها المعتقدات فرايت الاعراض عن ذكرها اولى لان المعتقدات المختصرة حقها ان لا تشتمل الا على المهم الذي لا بد منه في صحة الاعتقاد

اما الامور التي لا حاجة الى اخطارها بالبال وان خطرت بالبال فلا معصية في عدم معرفتها وعدم العلم باحكامها فالخوض فيها بحث عن حقائق الامور وهي غير لايقة بما يراد منه تهذيب الاعتقاد وذلك الفن تحصره ثلاثة فنون عقلي ولفظي وفقهي اما العقلي فالبحث عن القدرة الحادثة انها تتعلق بالضدين ام لا وتتعلق بالمختلفات ام لا وهل يجوز قدرة حادثة تتعلق بفعل مباين لمحل القدرة وامثال له واما اللفظية فكالبحث عن المسمى باسم الرزق ما هو ولفظ التوفيق والخذلان والايمان ما حدودها ومسبباتها واما الفقهية فكالبحث عن الامر بالمعروف متى يجب وعن التوبة ما حكمها الى نظاير ذلك وكل ذلك ليس بمهم في الدين بل المهم ان ينفي الانسان الشك عن نفسه في ذات الله تعالى على القدرة الذي حقق في القطب الاول وفي صفاته واحكامها كما حقق في القطب الثاني وفي افعاله بان يعتقد فيها الجواز دون الوجوب كما في القطب الثالث وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يعرف صدقه و يصدقه في كل ما جاء به كما ذكرناه في القطب الرابع وما خرج عن هذا فغير مهم ونحن نورد من كل فن مما اهملناه مسئلة ليعرف بها نظائرها و يحقق خروجها عن المهمات المقصودات في المعتقدات

﴿ اما المسئلة العقلية ﴾ فكاختلاف الناس في ان من قتل هل يقال انه مات باجله ولو قدر عدم قتله هل كان يجب موته ام لا وهذا فن من العلم لا يضر تركه ولكنا نشير الى طريق الكشف فيه فنقول كل شيئين لا ارتباط لاحدهما بالآخر ثم افترنا في الوجود فليس يلزم من تقدير نفي احدهما انتفاء الآخر فلو مات زيد وعمرو معا ثم قدرنا عدم موت زيد لم يلزم منه لا عدم موت عمرو ولا وجود موته وكذلك اذا مات زيد عند كسوف القمر مثلاً فلو قدرنا عدم الموت لم يلزم عدم الكسوف بالضرورة ولو قدرنا عدم الكسوف لم يلزم عدم الموت اذ لا ارتباط لاحدهما بالآخر فاما الشيئان اللذان بينهما علاقة وارتباط فهما ثلاثة اقسام ﴿ احدها ﴾ ان تكون العلاقة متكافية كالعلاقة بين اليمين والشمال والفوق والتحت فهذا مما يلزم فقد احدهما عند تقدير فقد الآخر لانهما من المتضايفان التي لا يتقوم حقيقة

https://arabicdawateislami.net

احدهما الا مع الآخر ﴿ الثاني ﴾ ان لا يكون على التكافي لكن لاحدهما رتبة التقدم كالشرط مع المشروط ومعلوم انه يلزم عدم الشرط فاذا رأينا علم الشخص مع حياته وارادته مع علمه فيلزم لا محالة من تقدير انتفاء الحياة انتفاء العلم ومن تقدير انتفاء العلم انتفاء الارادة و يعبر عن هذا بالشرط وهو الذي لا بد منه لوجود الشيء ولكن ليس وجود الشيء به بل عنه ومعه ﴿ الثالث ﴾ العلاقة التي بين العلة والمعلول و يلزم من تقدير عدم العلة عدم المعلول ان لم يكن للمعلول الا علة واحدة وان تصور ان تكون له علة اخرى فيلزم من تقدير نفي كل العلل نفي المعلول ولا يلزم من تقدير نفي علة بعينها نفي المعلول مطلقاً بل يلزم نفي معلول تلك العلة على الخصوص فاذا تمهد هذا المعنى رجعنا الى القتل والموت فالقتل عبارة عن حز الرقبة وهو راجع الى اعراض هي حركات في يد الضارب والسيف واعراض هي افتراقات في اجزاء رقبة المضروب وقد اقترن بها عرض آخر وهو الموت فان لم يكن بين الحز والموت ارتباط لم يلزم من تقدير نفي الحز نفي الموت فانهما شيئان مخلوقان معا على الاقتران بحكم اجراء العادة لا ارتباط لاحدهما بآخر فهو كالمقترنين اللذين لم تجر العادة باقترانهما وان كان الحز علة الموت ومولده وان لم تكن علة سواه لزم من انتفائه انتفاء الموت ولكن لا خلاف في ان للموت عللاً من امراض واسباب باطنة سوى الحز عند القائلين بالعلل فلا يلزم من نفي الحز نفي الموت مطلقاً ما لم يقدر مع ذلك انتفاء سائر العلل فنرجع الى غرضنا ﴿ فنقول ﴾ من اعتقد من اهل السنة ان الله مستبد بالاختراع بلا تولد ولا يكون مخلوق علة مخلوق فنقول الموت امر استبد الرب تعالى باختراعه مع الحز فلا يجب من تقدير عدم الحز عدم الموت وهو الحق ومن اعتقد كونه علة وانضاف اليه مشاهدته صحة الجسم وعدم مهلك من خارج اعتقد انه لو انتفى الحز وليس ثم علة اخرى وجب انتفاء المعلول لانتفاء جميع العلل وهذا الاعتقاد صحيح لو صح اعتقاد التعليل وحصر العلل فيما عرف انتفائه فاذاً هذه المسئلة يطول النزاع فيها ولم يشعر اكثر الخائضين فيها بمثارها فينبغي ان نطلب هذا من القانون الذي ذكرناه في عموم قدرة الله تعالى وابطال التولد و يبني على هذا ان من قتل ينبغي ان يقال انه مات باجله لان الاجل عبارة عن الوقت الذي خلق الله تعالى فيه موته سواء كان معه حز رقبة او كسوف قمر او نزول مطر او لم يكن لان كل هذه عندنا مقترنات وليست مؤثرات ولكن اقتران بعضها يتكرر بالعادة و بعضها لا يتكرر فاما من جعل الموت سبباً طبيعياً من الفطرة وزعم ان كل مزاج فله رتبة معلومة في القوة اذا

https://arabicdawateislam.net

خليت ونفسها تمادت الى منتها مدتها ولو فسدت على سبيل الاحترام كان ذلك استعجالاً بالاضافة الى مقتضى طباعها والاجل عبارة عن المدة الطبيعية كما يقال الحائط مثلاً يبقى مائة سنة بقدر احكام بنائه ويمكن ان يهدم بالفاس في الحال والاجل يعبر به عن مدته التي له بذاته وقوته فيلزم من ذلك ان يقال اذا هدم بالفاس لم ينهدم باجله وان لم يتعرض له من خارج حتى انحطت اجزاؤه فيقال انهدم باجله فهذا اللفظ ينبيء على ذلك الاصل

﴿ المسئلة الثانية ﴾ وهي اللفظية فكاختلافهم في أن الايمان هل يزيد وينقص ام هو على رتبة واحدة وهذا الاختلاف منشأه الجهل بكون الاسم مشتركاً اعني اسم الايمان واذا فصل مسميات هذا اللفظ ارتفع الخلاف وهو مشترك بين ثلاثة معان اذ قد يعبر به عن التصديق اليقين البرهاني وقد يعبر به عن الاعتقاد التقليدي اذا كان جزماً وقد يعبر به عن تصديق معه العمل بموجب التصديق ودليل اطلاقه على الاول ان من عرف الله تعالى بالدليل ومات عقيب معرفته فانا نحكم بانه مات مؤمناً ودليل اطلاقه على التصديق التقليدي ان جماهير العرب كانوا يصدقون رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم بمجرد احسانه اليهم وتلطفه بهم ونظرهم في قوانين احواله من غير نظر في ادلة الواحدانية ووجه دلالة المعجزة وكان يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايمانهم وقد قال تعالى (وما انت بمؤمن لنا) اي بمصدق ولم يفرق بين تصديق وتصديق ودليل اطلاقه على الفعل قوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن حين يزني وقوله عليه السلام الايمان بضعة وسبعون باباً ادناها اماطة الاذى عن الطريق فنرجع الى المقصود ونقول ان اطلق الايمان بمعنى التصديق البرهاني لم يتصور زيادته ولا نقصانه بل اليقين ان حصل بكماله فلا مزيد عليه وان لم يحصل بكماله فليس بيقين وهي خطة واحدة ولا يتصور فيها زيادة ونقصان الا ان يراد به زيادة وضوح اي زيادة طمانينة النفس اليه بان النفس تطمأن الى اليقينيات النظرية في الابتداء الى حل ما فاذا تواردت الادلة على شيء واحد افاد بظاهر الادلة زيادة طمانينة وكل من مارس العلوم ادرك تفاوتاً في طمانينة نفسه الى العلم الضروري وهو العلم بان الاثنين اكثر من الواحد والى العلم بحدث العالم وان محدثه واحد ثم يدرك ايضاً تفرقة بين آحاد المسائل بكثرة ادلتها وقلتها فالتفاوت في طمانينة النفس مشاهد لكل ناظر من باطنه فاذا فسرت الزيادة به لم يمنعه ايضاً في هذا التصديق اما اذا اطلق بمعنى التصديق التقليدي فذلك لا سبيل الى جحد التفاوت فيه فانا ندرك

https://arabicdawateislami.net

بالمشاهدة من حال اليهودي في تصميمه على عقده ومن حال النصراني والمسلم تفاوتا حتى ان الواحد منهم لا يؤثر في نفسه وحل عقد قلبه التهويلات والتخويفات ولا التحقيقات العلمية ولا التخيلات الاقناعية والواحد منهم مع كونه جازماً في اعتقاده تكون نفسه اطوع لقبول اليقين وذلك لان الاعتقاد على القلب مثل عقدة ليس فيها انشراح وبرد يقين والعقدة تختلف في شدتها وضعفها فلا ينكر هذا التفاوت منصف وانما ينكره الذين سمعوا من العلوم والاعتقادات اساميها ولم يدركوا من انفسهم ذوقها ولم يلاحظوا اختلاف احوالهم واحوال غيرهم فيها واما اذا اطلق بالمعنى الثالث وهو العمل مع التصديق فلا يخفى بطرق التفاوت الى نفس العمل وهل يتطرق بسبب المواظبة على العمل تفاوت الى نفس التصديق هذا فيه نظر وترك المداهنة في مثل هذا المقام اولى والحق احق ماقيل ﴿ فاقول ﴾ ان المواظبة على الطاعات لها تأثير في تاكيد طمانينة النفس الى الاعتقاد التقليدي ورسوخه في النفس وهذا امر لا يعرفه الا من سبر احوال نفسه وراقبها في وقت المواظبة على الطاعة وفي وقت الفترة ولاحظ تفاوت الحال في باطنه فانه يزداد بسبب المواظبة على العمل آنسة لمعتقداته ويتاكد به طمانينته حتى ان المعتقد الذي طالت منه المواظبة على العمل بموجب اعتقاده اعصا نفساً على المحاول تغييره وتشكيكه ممن لم تطل مواظبته بل العادات تقضي بها فان من يعتقد الرحمة في قلبه على يتيم فان اقدم على مسح راسه ولفقد امره صادف في قلبه عند ممارسة العمل بموجب الرحمة زيادة تاكيد في الرحمة ومن يتواضع بقلبه لغيره فاذا عمل بموجبه ساجداً له اومقبلاً يده ازداد التعظيم والتواضع في قلبه ولذلك تعبدنا بالمواظبة على افعال هي مقتضي تعظيم القلب من الركوع والسجود ليزداد بسببها تعظيم القلوب فهذه امور يجحدها المتحذلقون في الكلام الذين ادركوا ترتيب العلم بسماع الالفاظ ولم يدركوها بذوق النظر فهذه حقيقة هذه المسئلة ومن هذا الخبر اختلافهم في معنى الرزق (وقول) المعتزلة ان ذلك مخصوص بما يملكه الانسان حتي الزموا انه لا رزق لله تعالى على البهائم فربما قالوا هو مما لم يحرم بتناوله فقيل لهم فالظلمة ماتوا وقد عاشوا عمرهم لم يرزقوا وقد قال اصحابنا انه عبارة عن المنتفع به كيف كان ثم هو منقسم الى حلال وحرام ثم طولوا في حد الرزق وحد النعمة وتضييع الوقت بهذا وامثاله دأب من لا يميز بين المهم وغيره ولا يعرف قدر بقية عمره وانه لا قيمة له فلا ينبغي ان يضيع العمر الا بالمهم وبين يدي النظار امور مشكلة البحث عنها اهم من البحث عن موجب الالفاظ ومقتضي الاطلاقات فنسأل الله ان يوفقنا للاشتغال لما يعنينا

https://arabicdawateislami.net

﴿ المسئلة الثالثة الفقهية ﴾ فمثل اختلافهم في ان الفاسق هل له ان يحتسب وهذا نظر فقهي فمن اين يليق بالكلام ثم بالمختصرات ولكنا نقول الحق ان له ان يحتسب وسبيله التدرج في التصوير وهو ان نقول هل يشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كون الآمر والناهي معصوماً عن الصغاير والكبائر جميعاً فان شرط ذلك كان خرقاً للاجماع فان عصمة الانبياء عن الكبائر انما عرفت شرعاً وعن الصغائر مختلف فيها فمتى يوجد في الدنيا معصوم وان قلتم ان ذلك لا يشترط حتى يجوز للابس الحرير مثلاً وهو عاص به ان يمنع من الزنا وشرب الخمر فنقول وهل لشارب الخمر ان يحتسب على الكافر ويمنعه من الكفر ويقاتله عليه فان قالوا لا خرقوا الاجماع اذ جنود المسلمين لم تزل مشتملة على العصاة والمطيعين ولم يمنعوا من الغزو ولا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عصر الصحابة رضي الله عنهم والتابعين فان قالوا نعم فنقول شارب الخمر هل له ان يمنع من القتل ام لا فان قيل لا فلنا فما الفرق بين هذا وبين لابس الحرير اذا منع من الخمر والزاني اذا منع من الكفر وكما ان الكبيرة فوق الصغيرة فالكبائر ايضاً متفاوتة فان قالوا نعم وضبطوا ذلك بان المقدم على شيء لا يمنع من مثله ولا فيما دونه وله ان يمنع مما فوقه فهذا الحكم لا مستند له اذ الزنا فوق الشرب ولا يبعد ان يزني ويمنع من الشرب ويمنع منه بل ربما يشرب ويمنع غلمانه واصحابه من الشرب ويقول ترك ذلك واجب عليكم وعليّ والامر بترك المحرم واجب عليّ مع الترك فلي ان اقرب باحد الواجبين ولم يلزمني مع ترك احدهما ترك الآخر فاذن كما يجوز ان يترك الآمر بترك الشرب وهو بتركه يجوز ان يشرب ويامر بالترك فهما واجبان فلا يلزم بترك احدهما ترك الآخر ﴿ فان قيل ﴾ فيلزم على هذا امور شنيعة وهو ان يزني الرجل بامراة مكرهاً اياها على التمكين فان قال لها في اثناء الزنا عند كشفها وجهها باختيارها لا تكشفي وجهك فاني لست محرماً لك والكشف لغير المحرم حرام وانت مكروهة على الزنا مختارة في كشف الوجه فامنعك من هذا فلا شك من ان هذه حسبة باردة شنيعة لا يصير اليها عاقل وكذلك قوله ان الواجب على شيئان العمل والامر للغير وانا اتعاطى احدهما وان تركت الثاني كقوله ان الواجب على الوضوء دون الصلاة وانا اصلي وان تركت الوضوء والمسنون في حقي الصوم والتسحر وانا اتسحر وان تركت الصوم وذلك محال لان السحور للصوم والوضوء للصلاة وكل واحد شرط الآخر وهو متقدم في الرتبة على المشروط فكذلك نفس المرء مقدمة على غيره فليهذب نفسه اولاً ثم غيره اما اذا اشتغل نفسه واشتغل بغيره كان ذلك

https://arabicdawateislami.net

عكس الترتيب الواجب بخلاف ما اذا هذب نفسه وترك الحسبة وتهذيب غيره فان ذلك معصية ولكنه لا تناقض فيه وكذلك الكافر ليس له ولاية الدعوة الى الاسلام ما لم يسلم هو بنفسه فلو قال الواجب عليّ شيئان ولي ان اترك احدهما دون الثاني لم يكن منه ﴿ والجواب ﴾ ان حسبة الزاني بالمرأة عليها ومنعها من كشفها وجهها جائزة عندنا وقولكم ان هذه حسبة باردة شنيعة فليس الكلام في انها حارة او باردة مستلذة او مستبشعة بل الكلام في انها حق او باطل وكم من حق مستبرد مستثقل وكم من باطل مستحلا مستعذب فالحق غير اللذيذ والباطل غير الشنيع والبرهان القاطع فيه هو انا نقول قوله لها لا تكشفي وجهك فانه حرام ومنعه اياها بالعمل قول وفعل وهذا القول والفعل اما ان يقال هو حرام او يقال واجب ام يقال هو مباح فان قلتم انه واجب فهو المقصود وان قلتم انه مباح فله ان يفعل ما هو مباح وان قلتم انه حرام فما مستند تحريمه وقد كان هذا واجبا قبل اشتغاله بالزنا فمن اين يصير الواجب حراماً باقتحامه محرماً وليس في قوله الا خبر صدق عن الشرع بانه حرام وليس في فعله الا المنع من اتحاد ما هو حرام والقول بتحريم واحد منهما محال ولسنا نعني بقولنا للفاسق ولاية الحسبة الا ان قوله حق وفعله ليس بحرام وليس هذا كالصلاة والوضوء فان الصلاة هي المامور بها وشرطها الوضوء فهي بغير وضوء معصية وليست بصلاة بل تخرج عن كونها صلاة وهذا القول لم يخرج عن كونه حقاً ولا الفعل خرج عن كونه منعاً من الحرام وكذلك السحور عبارة عن الاستعانة على الصوم بتقديم الطعام ولا تعقل الاستعانة من غير العزم على ايجاد المستعان عليه * ﴿ واما ﴾ قولكم ان تهذيبه نفسه ايضاً شرط لتهذيبه غيره فهذا محل النزاع فمن اين عرفتم ذلك ولو قال قائل تهذيب نفسه عن المعاصي شرط للغير ومنع الكفار وتهذيبه نفسه عن الصغاير شرط للمنع عن الكباير كان قوله مثل قولكم وهو خرق للاجماع واما الكافر فان حمل كافراً آخر بالسيف على الاسلام فلا يمنعه منه و يقول عليه ان يقول لا اله الا الله وان محمداً رسول الله وان يأمر غيره به ولم يثبت ان قوله شرط لامره فله ان يقول وان يامر وان لم ينطق فهذا غور هذه المسئلة وانما اردنا ايرادها لتعلم ان امثال هذه المسائل لا تليق بفن الكلام ولاسيما بالمعتقدات المختصرة والله اعلم بالصواب

https://arabicdawateislami.net

https://arabicdawateislami.net