سلسلة فوائد الكتب (٢)

فوائد منتقاة من بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام

أبو مالك العوضي

AboMalekAlawady@

بفضل من الله الكريم وحده لا رب سواه .. انتهيتُ من قراءة هذا الكتاب العظيم:

(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية)

لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

ويسمى أيضا (نقض التأسيس).

وحمدتُ الله عز وجل على أن يسر تصنيف هذا الكتاب لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فلو لم يصنفه لما ظننت أن في مقدور أحد أن يصنف ما يقوم مقامه، وصدق ابن القيم في قوله:

وكذلك التأسيس أصبح نقضه ..... أعجوبة للعالم الرباني

وأصل هذا الكتاب في الرد على (تأسيس التقديس) أو (أساس التقديس) لأبي عبد الله ابن خطيب الري، المشهور بالفخر الرازي.

وأصل كتاب الرازي في الرد على (كتاب التوحيد) لإمام الأئمة ابن خزيمة، ولكنه لم يصرح بذلك في كتابه كما صرح ابن تيمية بالرازي في كتابه .

وزعم محقق أساس التقديس في خاتمة الكتاب أن الرازي كفَّر ابن خزيمة بناء على التجسيم!! المذكور في كتابه، وهذا فهم سقيم من المحقق عافاه الله!

وعندما طبع الكتاب لأول مرة بتحقيق ابن قاسم كان جزء كبير منه مفقودا، نحو نصف الكتاب، ثم لما ظهرت طبعة المجمع كان الظن أنها نسخة كاملة من الكتاب، ولكن أغلب ظني – والله أعلم – أنها أيضا نسخة ناقصة؛ لأن آخر الكتاب لا يوحي بانتهائه، وكذلك فهناك بعض الأشياء التي ذكرها الرازي في كتابه لم يتناولها شيخ الإسلام بالرد، ولكن يحتمل أن يكون ذلك من اختلاف نسخ كتاب الرازي، والعلم عند الله.

وسبب آخر لظني أنها نسخة ناقصة، وهو أن ابن رجب الحنبلي ذكر أن الكتاب في ست مجلدات كبار،

ومعلوم أن مثل هذا القدر لو طبع محققا بطريقة طبعة المجمع فلن يقل عن عشرين مجلدا، في حين إن طبعة المجمع في عشرة مجلدات، منها مجلد للمقدمة ومجلد للفهارس، فصار أصل الكتاب في ثماني مجلدات فقط.

سأحاول في المشاركات القادمة إن شاء الله أن أذكر الفوائد وألتقط المواضع التي قيدتها في أثناء القراءة، وأسأل الله التيسير.

والمرجو من الإخوة الكرام وفقهم الله وجزاهم خيرا أن يفيدونا بالمواضع والفوائد الملتقطة من هذا الكتاب العظيم.

وأرجو تجنب ذكر الملاحظات على التحقيق أو المحققين لأن لها موضوعا مفردا في هذا الرابط:

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=91768

وفقنا الله وإياكم لما يحبه ويرضاه، وأسأل الله أن يستعملنا في طاعته

أخوكم ومحبكم/ أبو مالك العوضي

سأبدأ بالمجلد الثامن حتى أتيح الفرصة لمن أراد أن يُدلي بدلوه بذكر ما وقف عليه من فوائد الكتاب

قال شيخ الإسلام رحمه اللّه:

ص ١٥

قول القائل: هذا من صفات الأجسام وارد في كل اسم وصفة للّه تعالى .... ومن المعلوم أنه إذا صرف شيء منها فلا بد أن يصرف إلى معنى آخر يعبر عنه بلفظ آخر، وذلك اللفظ الثاني يرد عليه مثل ما ورد على الأول، فإنه لا يعرف إطلاقه إلا على / الجسم، وإذا كان كذلك علم أن جميع هذه التأويلات باطلة، لأنه يلزم من رفعها إثباتها، وما استلزم عدمه وجوده كان عدمه ممتنعا.

ص ٤٢ - ٤٣

والمعتزلة البصرية أقرب إلى الإثبات من البغداديين، والأشعري كان في أول أمره منهم من أصحاب أبي علي الجبائي شيخهم في وقته، ولعل هذا البحث القياسي إنما أخذه الأشعري عنهم.

ص ٥٢

لا ريب أن من السلف والأئمة من جعل اللقاء يتضمن الرؤية واستدلوا بآيات لقاء اللّه عز وجل على رؤيته، ومن الناس من نازع في دلالة اللقاء على الرؤية

ص ٥٤

تفسير اللقاء بأنه رؤية ليس فيها مواجهة ولا مقاربة تفسير للفظ بما لا يعرف في شيء من لغات العرب أصلا، ومن المعلوم أن التأويل لا يمكن إلا إذا كان اللفظ دالا على المعنى في اللغة. وهذا اللفظ لا يدل على هذا المعنى في اللغة أصلا ... ومن الأصول التي يقررها هو [الرازي] أن اللفظ الذي يتناوله الخاص والعام لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى لا يفهمه إلا آحاد الناس، وإذا لم يكن / هذا اللفظ دالا على هذا المعنى في لغتهم التي بها يتخاطبون لا حققة ولا مجازا امتنع حمل اللفظ عليه.

ص ٦٩

هذا بعينه يرد في تفسيرك [الرازي] حيث قلت: منور السموات والأرض بمعنى المصلح وهادي السموات والأرض.

فإن ذلك يستلزم على قياس قولك أن لا يكون فيهما شيء من الضلالة أو الظلم والفساد، فما قلته في هذا يقال في ذلك.

ص ٧٠

يقال: هو نور وله نور، فإن اسم النور يقال للشيء القائم بنفسه كما سمي القمر نورا، ويقال للصفة القائمة بغيرها كما يقال نور الشمس والقمر.

وقد دل الكتاب والسنة على أنه نور وله نور وحجابه / النور، فالمضاف ليس هو المضاف إليه، وأيضا فإن هذا يلزمهم مثله فإنه إذا فسر نور السموات والأرض بأنه هادي أو مصلح أو منور لزم أن يقال: مثل هاديه أو مصلحه أو منوره ومعلوم أن هذا باطل بل يقال: مثل هدايته أو إصلاحه أو تنويره فيكون مسمى النور المضاف ليس هو مسمى النور المضاف إليه على كل تقدير، فعلم أن هذا لا يصلح أن يكون دليلا على صرف الآية عن ظاهرها ولا على صحة التأويل.

ص ٩٠

لكن رواية حماد بن سلمة أتم إسنادا ومتنا، وذلك معروف في أحاديثه عن ثابت البناني؛ لأنه كان بينهما من الصلة ما لم يكن بينه وبين غيره، وكان ثابت يقول: ولا أن يصنعوا بي كما صنعوا بأبي سعيد – يعني الحسن البصري لحدثتهم أحاديث موثقة، فلهذا كان يختصر لبعض الناس ويختصر [كذا والصواب ويختص] عنه حماد بن سلمة أشياء لاختصاصه به.

ص ١٢١

وهذا باطل بالضرورة فإن كون اللّه تعالى لا يخلق في العين رؤية أمر عدمي لا يحتاج إلى إحداث فعل، بل هو مثل أن اللّه تعالى لا يخلق للجسم طعما أو لونا أو ريحا أو حركة أو حياة أو غير ذلك من الأمور العدمية فقول القائل: فهم محجوبون عنه بحجاب يخلقه فيهم وهو عدم الإدراك في أبصارهم كلام باطل لأن العدم لا يخلق.

ص ١٢٣

أن تسمية مجرد عدم الرؤية مع صحة الحاسة وزوال المانع حجابا أمر لا يعرف في اللغة لا حقيقة ولا مجازا ولهذا لا يقال: إن الإنسان محجوب عن رؤية ما يعجز عنه مع صحة حاسته، وزوال المانع كالأشياء البعيدة ولكن يقال في الأعمى: هو محجوب البصر لأن في عينه ما يحجب النور أن يظهر في العين.

...

ثم أثبتوا رؤية يعلم بضرورة العقل بطلانها وجحدوا حقيقة ما جاء به السمع فصاروا منافقين مذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، بل صاروا جاحدين لصريح المعقول باتفاق الطوائف جاحدين لما جاء به الرسول صلى اللّه عليه وسلم عند أهل العلم والإيمان

ص ١٢٥

والعدم ليس بشيء أصلا حتى يكون مانعا، ولو كان عدم الشيء مانعا من وجوده لما وجد شيء من المحدثات؛ لأن عدمها سابق على وجودها.

ص ١٣٠

والعدم المحض ليس له خلف ولا أمام، فعلم أنه حجاب موجود يكون له وراء.

الوجه الثامن عشر: أنه لو صرح بالمعنى الذي ذكروه، فقال: أو من وراء عدم خلق الرؤية لكان هذا من الكلام الذي يعلم جنون صاحبه، أو هو كلام لا حقيقة له، ولا يحمل كلام اللّه عز وجل على ذلك إلا زنديق منافق متلاعب بالقرآن والإسلام أو جاهل فيحكم عليه بالجهل بما يخرج منه من الكلام.

ص ١٣٢

لو كان الحجاب منع الإحسان لكان من كلمه اللّه من وراء حجاب كما كلم موسى وهو التكليم الذي فضله اللّه به على سائر العباد منعا من الإحسان فيكون الذي ناداه اللّه وقربه نجيا أو اصطفاه على الناس برسالاته وكلامه ممنوعا من الإحسان إليه، وهذا من أفسد ما يكون في بداهة / العقول، وهو من أبلغ التحريف وقلب الحقائق والإلحاد في آيات الخالق

ص ١٣٦

ثم إنه فسره بذلك التفسير العجيب الذي لم يدل عليه اللفظ لا حقيقة ولا مجازا هو من جنس ما فعله في كتابه الكبير الذي سماه المطالب العالية وجمع فيه من مباحث الفلاسفة والمتكلمين وذكر فيه كتابا مفردا في تفسير المعراج فرواه بسياق لا يعرف في شيء من كتب الحديث، وفسره بتفسير الصابئين / والمنجمين،

وهذه الأمور تلقاها من زنادقة الفلاسفة الجهال بالمعقول والمنقول، وهي عندهم من أسرار الحقائق كما يدعي ذلك القرامطة ونحوهم من الداخلين في هؤلاء

ص ١٥٨

وأما تخصيص الضدين بأنهما العضران اللذان لا يجتمعان في محل واحد فهذا عرف اصطلاحي للمتكلمين ... لم يجز حمل كلام الله ورسوله / على اصطلاحهم الحادث هذا لو كان الشارع نطق بلفظ الضد وإنما جاء بلفظ الحجاب

ص ١٦٢

فلا فرق في الحقيقة بين تنافي الأجسام وتنافي الجسم والعرض إذ المنافاة والمضادة تختص ببعض هذه الأقسام الثلاثة دون بعض بحسب خصوص ذات المتضادين.

.....

وأيضا فإنهم كثيرا ما يغلطون في أحكام الأجسام / والأعراض كاعتقاد بعضهم تماثلها، أو امتناع بقاء الأعراض وغير ذلك مما ليس هذا موضعه

فإذا سمع هذه الكلمات من لا يكون عارفا بحقيقة معانيها يحسب أنها من القضايا المقبولات بمنزلة الأخبار الصحيحة والأحكام المجمع عليها بين المسلمين ولا يعلم أن النزاع بين الناس فيها عظيم وغلط هؤلاء فيها جسيم وأنه عند الاستفصال ينكشف الحال.

ص ١٦٩

ولا يجوز تفسير ما علم أنه كذب بتقدير ثبوته ولا سيما في مثل هذا الباب، فإنه جعل للكذب معنى صحيحا، وهذا التقدير منتف، فيكون المعلق عليه منتفيا وهو إثبات معنى صحيح له.

وقد بينا فيما تقدم أن التأويل بيان مراد المتكلم ليس هو بيان ما يحتمله اللفظ في اللغة

.....

ولكن العلم بالموضوع المختلق وبالصحيح الثابت هو من بيان أهل العلم بالحديث والسنة وأما هذا المؤسس وأمثاله فلا يميزون بين هذين حتى قد يكذبوا بالأحاديث التي يعلم أهل العلم أنها صدق ويصدقوا أو يجوزوا صدق الأحاديث التي يعلم أنها كذب.

ص ١٧٢

وفي القرآن مما فيه وصف ذهاب بعض الأشياء إليه نفسه أو صعودها إليه أو نزولها من عنده وما يشبه ذلك نحو خمسمائة آية أو أكثر

ص ٢٠٢

هذا الذي ذكره لا ريب أنه من / باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه حيث قال: قوله فيدنيه منه أي من رحمته وأمانه وتعطفه، ومن المعلوم بالاضطرار من لغة العرب أن هذا لا يجوز عندهم إلا إذا كان قد اقترن بالكلام ما يبين المضاف المحذوف إذ لا يقولون جاء زيد يعنون ابنه أو غلامه أو رسوله إلا بقرينة.

٢١٠

فإن هؤلاء الاتحادية وإن كانوا جهمية فلهم فروع أقوال، انفردوا بها عن غيرهم من الجهمية، ولكن نذكر ما يلزم غيرهم / من الجهمية

٢١٣

فإن قلتم هذا لم يكن لكم طريق إلى إفساد قول أولئك الاتحادية، إذ قولكم من جنس قولهم، إلا أنهم توسعوا في ذلك فجعلوا كل من دعا إلى شيء أو وصل إليه أو سلك إليه فإنما دعا إلى اللّه، ووصل إليه وسلك إليه، وأنتم تخصون ذلك ببعض المخلوقات دون بعض، فالفرق بينكم وبينهم فرق ما بين العموم إلى الخصوص.

٢١٧

فمن قال: إن القرآن يجوز أن يشتمل على ما لا سبيل لبعض الناس إلى العلم به فقد أصاب وذلك لعجزه لا عن نقص في دلالة القرآن، فكثير من الناس لا سبيل له إلى أن يعلم كثيرا من العلوم كالطب والنجوم والتفسير والحديث وإن كان غيره يعلم ذلك.

وإن أراد أنه لا سبيل لأحد إلى معرفة تفسيره فقد غلط.

وإن قال لا سبيل لأحد إلى معرفة حقيقته وكيفيته وهيئته ونحو ذلك فقد أصاب.

٢٤٠

وقال: إني تارك فيكم الثقلين ... ففيه أمر باتباع القرآن وأنه وصى الأمة بأهل بيته، وأما قوله: ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده كتاب اللّه وعترتي فقد رواه الترمذي وضعفه أحمد / وغيره وقوله كتاب اللّه وسنتي روي في حديث ضعيف

[لم يخرجه المحقق]

٢٤٣

وأما خطاب الناس بكلام لا سبيل لأحد إلى معرفة معناه فهذا لا يفعله أحد من العقلاء ألبتة، بل هو مثل / مستقبح باتفاق العقلاء، واللّه تعالى وراء تنزيهه عن مثل

ذلك، ولكن هذا الوجه والذي قبله لا يصح من مثل هذا الرازي الاحتجاج بمثلها فإنه وأصحابه ينصرون قول الجهمية المجبرة الذين ينزهون الرب عن فعل ممكن، بل يجوزون عليه فعل كل مقدور، ومن المقدور أن يخلق أصواتا مؤلفة من جنس الكلام، ولا يكون لها معنى، أو يكون لها معنى لا يعلمه غيره.

٢٤٥

وهو يجوّز أن يخلق كل شيء لا لحكمة وإن كان هذا مما يعده العقلاء عبثا فعنده لا ينزه [عن] مثل ذلك

٢٤٦

هؤلاء النفاة يقولون: إن التوحيد الحق الذي يستحقه الله تعالى ويجب أن يعرف به ويمتنع وصفه بنقيضه ليس هو في القرآن ولم يدل عليه القرآن

٢٤٧

وهم متفقون على أن ظاهر القرآن إنما يدل على الإثبات الذي هو عندهم تجسيم باطل بل كفر وغيرهم يقول: بل دلالة القرآن على ذلك نصوص صريحة، بل ذلك معلوم بالاضطرار من القرآن والرسول

٢٤٩

وهؤلاء لا يقصدون بتأويل كلام المتكلم معرفة مراده، بل يقصدون بيان ما يحمله اللفظ كيف أمكن ليحمل عليه، وإن / لم يعلم ولا يظن أنه أراده بل قد يعلم قطعا أنه لم يرده

٢٥٠

ولهذا قالوا: إذا اختلف الصحابة على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث بخلاف الأحكام، فإنهم لا يجوزون إذا اختلفوا على قولين إحداث ثالث، لأن اتفاق الأمة على قولين إجماع على فساد ما عداهما، وهذا بعينه وارد في التأويل، فإنه إذا قالت طائفة معنى الآية المراد كذا وقالت طائفة: معناها كذا فمن قال معناها ليس واحدا منهما بل أمر ثالث فقد خالف إجماعهم وقال إن الطائفتين مخطئون.

فإن قيل هؤلاء لا يقولون أريد بل يقولون يجوز أن يكون المراد، قيل كلام الصحابة لم يكن بالاحتمال والتجويز، وبتقدير أن يكون كذلك فالاحتمالات [كذا والصواب فالاحتمالان] إن كان أحدهما مرادا فلم يجمع على ضلال وإن كان المراد هو الاحتمال الثالث المحدث بعدهم فلم يكن فيهما من عرف مراد الله تعالى بل الطائفتان جوزت أن تريد غير ما أراد الله تعالى وما أراده لم يجوزه، وهذا من أعظم الضلال

٢٥١

وزعموا أن الرسول لم يكن يعرف ما يقرؤه ويبلغه وعلى قولهم فأحاديث الصفات التي قالها كان يقولها ولا يدري / معنى ما يقول، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

٢٥٢

لا سيما ولم ينقل أحد عنه أنه نهى الناس عن اعتقاد ظاهره وما دل عليه ولا نبههم على دليل عقلي يعرفون به الحق، فعلى زعمهم لم يبين الحق لا بدليل سمعي ولا بدليل عقلي.

.....

وهم أنفسهم معترفون في غير موضع بفساد أقوالهم النافية وتناقضها.

وقد ذكرنا من أقوال الرازي وغيره من ذلك ما تبين به ذلك فهم يشهدون أن عقلياتهم التي عارضوا بها الرسول باطلة

٢٥٩

ذكر [الرازي] القولين ولم يرجح أحدهما، ولم يذكر جواب أحدهما عن حجة الآخرين فبقيت المسألة على الوقف والحيرة والشك ...

وقد ذكر حجة كل قوم، ولم يذكر لهم جوابا عن حجة الآخرين، فبقيت المسألة مما تكافأت فيها الأدلة عنده، وأما في تفسيره فرجح المنع في التأويل، كما رجح أبو المعالي في آخر قوليه، وكما رجحه أبو حامد في آخر أقواله.

٢٦٠

[الرازي] والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال قال فلهذا التحقيق ذهبنا إلى أن بعد إقامة الدلالة العقلية على أن حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل قال فهذا منتهى ما جعلنا في هذا الباب

٢٦٢

ولفظ التأويل له في القرآن معنى وفي عرف كثير من السلف وأهل / التفسير معنى، وفي اصطلاح كثير من المتأخرين له معنى، وبسبب تعدد الاصطلاحات والأوضاع فيه حصل اشتراك غلط بسببه كثير من الناس في فهم القرآن وغيره، وهذه المعاني الثلاثة موجودة في كلام الناس، وقد يذكر بعضهم فيها معنيين ومنهم من يذكر الثلاثة مفرقة، بل كثير من أهل التفسير يذكرون في أول تفسيرهم المعنيين، ثم يذكرون المعنى الثالث في موضع آخر، كما ذكره أبو الفرج بن الجوزي في تفسيره

٢٦٩

ولم يذكر أبو الفرج في الآية القول الذي ذكره في أول كتابه وهو (أن التأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ)

قد أحسن حيث لم يذكر هذا المعنى في قوله تعالى {وما يعلم تأويله إلا اللّه} فإن أحدا من السلف لم يذكر هذا المعنى في هذه الآية وإنما ذكر هذا بعض المتأخرين.

٢٧٦

فقد جعل هؤلاء [البغوي وغيره] الفرق بين التفسير والتأويل أن التفسير يُعلم بالنقل والسماع والتأويل ما يفهم من الآية بالاستنباط منها بحيث يكون ذلك المعنى موافقا لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة

٢٧٧

فالتأويل بمعنى صرف الآية إلى خلاف ظاهرها لم يذكر أحد من هؤلاء المفسرين أنه مراد من قوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا اللّه} وهو كما قالوا لم ينقل عن أحد من السلف وإنما فهمه بعض المتأخرين لأنه كان في اصطلاحهم لفظ التأويل يراد به هذا فظنوا أن هذا هو التأويل في لغة القرآن.

٢٧٨

وأما ما ذكروه من أن التفسير مأخوذ من التفسرة وهو الماء الذي ينظر فيه الطبيب ليستدل به فمثل هذا قد يقوله بعض الناس، يجعلون اللفظ المشهور من لفظ أخفى منه، وهذا إذا أريد به التناسب فهو قريب، وأما إذا أريد به أن ذلك هو الأصل لهذا فهو غلط بل الأمر بالعكس، فإن لفظ الفسر والتفسير مشهور من كلامهم وهو البيان والإيضاح.

[قلت: هذا فيه نظر؛ فإن المقصود اشتقاق الألفاظ المعنوية من الألفاظ المادية وهو القول المشهور عند اللغويين؛ لأنه من المعقول أن يكون لفظ التفسرة لهذا الماء موضوعا قبل لفظ التفسير]

٢٧٩

المطلوب من الكلام شيئان: أن يكون حقا لا باطلا، فإن الباطل يمقت وإن زخرف، وأن يكون الكلام مبرهنا مبينا، قد قام دليله وهو التفسير الذي يوضحه تصورا وتصديقا، فبين المراد بالكلام وبين الدليل على صحته حتى تبين أنه حق

....

والذين نظروا في الاشتقاق الأوسط قالوا: ومنه السفر والأسفار [كذا ولعل الصواب الإسفار] وأسفرت المرأة عن وجهها وأسفروا بالفجر، والسفر أيضا بياض النهار والسفرة الكتبة والسافر الكاتب والسفر الكتاب، لأنه يبين ويوضح ما فيه من الكلام ويدل عليه

٢٩١

ولهذا قال أبو عبيدة لما ذكر تنازع الفقهاء وبعض أهل اللغة في اشتمال الصماء قال: والفقهاء أعلم بالتأويل.

/ وهذا هو التفسير الذي يعلمه العلماء، وهو أخص من التفسير الذي تعرفه العرب من كلامها

٢٩٤

وهذا مذهب السلف والجمهور أن للرب سبحانه وتعالى حقيقة لا يعلمها البشر، وقد يسمونها ماهية ومائية / وكيفية

[قال المحقق: يقصد جمهور الخلق من اليهود والنصارى وسائر الملل]

[قلت: بل يقصد جمهور الطوائف والفرق من أهل الحديث والصوفية ومتقدمي الأشعرية وأصحاب ابن كلاب وغيرهم كما تقدم للمؤلف غير مرة والدلي لعلى ذلك أنه مثل بقول الصوفية وذكر كلام منازعيهم من الجهمية والمعتزلة]

٢٩٥

وطائفة من المتكلمين يدعون أنهم عرفوه حق المعرفة وليس له حقيقة وراء ما عرفوه كما يقول ذلك كثير من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم

٣٠١

وقال هذا القول: إن إجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية

إن أراد به أنهم لا ينفون ما دل عليه وما ذكر فيها بتأويلات النفاة مثل قولهم العرش: الملك، أو استوى بمعنى استولى، ونحو ذلك فهذا صحيح

[زاد المحقق هنا زيادة يقتضيها السياق !! ونحو ذلك (فهم ينكرونه)]

وإن أراد أن السلف لم يكونوا يعلمون معنى الاستواء ولا فسروه فهذا باطل خلاف المنقول المتواتر عنهم

٣٠٥

وقد زعم بعضهم أن معنى قولهم الاستواء معلوم أن مجيء لفظ الاستواء في القرآن معلوم، وهذا باطل، فإن كونه في القرآن أمر ظاهر يعرفه جميع الناس لا يسأل عنه، ولكن السائل لما قال: كيف استوى؟ سأل عن الكيفية فبينوا له أن الكيفية لا نعلمها نحن ولكن نعلم معنى الاستواء فدل على ثبوت كيفية في نفس الأمر غير معلومة لنا.

وكذلك قال ابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهما، ولو قدر أن الكيفية منتفية فلا تنفى الكيفية عن معدوم، فلو لم يكن أن ثم استواء ثابت [كذا] في نفس الأمر لم يجز نفي الكيفية عنه، ولو كان المراد الاستيلاء ونحوه لم يحتج أن يقال في ذلك والكيف مجهول أو معلوم

٣٠٦

وإذا قيل الراسخون في العلم يعلمون تأويله فمعناه أنهم يفهمون ما أخبر به عن التأويل، ويتصورون معنى الكلام، وهو معرفة تفسيره، فهم يفهمون الخبر عن التأويل، ويعلمون حقيقة التأويل، وإن لم يعلموا كيفيته وكميته ووقته، وقد يعلمون بعض ذلك دون بعض

٣٢٠

وكذلك عامة أهل العربية الذين قالوا: وما يعلم تأويله إلا اللّه: كالفراء وأبي عبيد وثعلب وابن / الأنباري هم يتكلمون في متشابه القرآن كله، وفي تفسير معناه، ليس في القرآن آية: قالوا: لا يعلم أحد تفسيرها ومعناها. فيجب أن يكون التأويل الذي اختص اللّه به عندهم غير ما تكلموا فيه من تفسير الآيات المتشابهة.

وقوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا اللّه} قد يقال فيه: إن المنفي هو عموم السلف لا سلب العموم، أي ما يعلم جميع التأويل إلا اللّه، وأما بعضه فيعلمه الراسخون كما قال ابن عباس: وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا اللّه، من ادعى علمه فهو كاذب.

٣٢٢

وأما احتجاجهم بالحروف المقطعة فعنه أجوبة:

أحدها: أن هذه ليست كلاما منظوما، فلا يدخل في مسمى الآيات وعامة الناس أهل مكة والمدينة والبصرة لا يعدون ذلك آية ولكن الكوفيون يعدونها آية، وبكل حال فهي أسماء حروف ينطق بها غير معربة، مثل ما ينطق بألف با تا وبأسماء العدد، واحد، اثنان، ثلاثة

٣٢٨

وأبو إسماعيل هو وشيخه يحيى بن عمار وغيرهم يحملون ذلك على أحاديث الصفات الدالة على إثبات الصفات / للّه تعالى، وأبو حامد يحمل ذلك على ما يذكره في الكتب المضنون بها ونحو ذلك من أقوال الباطنية الملاحدة، لكنه رجع عن ذلك في آخر عمره.

.....

ولا ريب أن من العلم ما لا تقبله عقول كثيسرة، كما قال ابن مسعود: ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم

٣٣١

الأعمال المأمور بها ينتفع بها العامل ويحصل بها المقصود وإن لم يعرف حِكَمها. وأما الأقوال التي يخاطب بها الناس فإن لم يمكن معرفة معناها لم ينتفع بها الناس.

.....

وأما مخاطبة الناس بكلام لا سبيل لهم إلى فهمه فهذا لا يفعله أحد من العقلاء.

٣٣٢

ولهذا كل من كان للقرآن أفهم / ولمعانيه أعرف، كان أشد تعظيما له، من الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني. بل كتاب سيبويه في النحو إذا فهمه الإنسان كان لسيبويه في قلبه من الحرمة ما لم يكن قبل ذلك

٣٣٦

ولهذا يفكر الإنسان فيما أشكل عليه فتكون فكرته فيه سببا لجمع همته، وإقباله على اللّه تعالى وعلى عبادته واشتغاله بذلك عما تهواه الأنفس ومن الأهواء الرديئة.

ثم إذا فهم بعض الحق وجد فيه حلاوة وذلك يدعوه إلى طلب الباقي ... فإن كون الكلام حقا أو باطلا هو / متعلق بمعانيه لا بألفاظه الدالة على معانيه.

فأما اللفظ الذي لا يعرف له معنى فلا يقال فيه حق ولا باطل.

٣٤٠

ولفظ الحرف في اللغة يراد به الاسم

٣٤١

فيأمر [الشرع] بالشيء الحسن وما يماثله وينهى عن الشيء السيئ وعما يماثله لا يتناقض، فيحكم بين المثلين بحكمين مختلفين

...

والتشابه في الألفاظ تناسبها وائتلافها واعتدالها

٣٥٦

فعلم أن الآيات التي قيل فيها {وأخر متشابهات} هي يضا محكمات مبينات وهي بيان وهدى وبصائر لكن اختصت بتشابه لم يكن في المحكمات، وكذلك اختصت المحكمات بأحكام أخر غير الأحكام المشتركة

....

فكل كلام في الوجود قد يشتبه على بعض الناس لنقص علمهم ومعرفتهم لا لنقص في نفس الكلام الذي هو في نفسه متشابه.

ومما يوضح هذا أن كل من لم يكن له خبرة بكلام شخص أو طائفة بما يريدونه من تلك الألفاظ إذا سمعها تشتبه عليه ولا يميز بين المراد منها وغيره بل قد يظن المراد غير / المراد، مثل من يسمع كلام أهل المقالات والصناعات قبل أن يخبر مرادهم.

٣٥٩

وأعرف بعض طلبة العلم قرأ قوله تعالى: {وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم} وظن أنهما المكان الذي يسمى بالقريتين من أرض الشام.

وبعض الناس فسر (ذات العماد) بدمشق لما فيها من العمد، ومعلوم أن هذا باطل فإن عادا لم يكونوا بالشام بل باليمن وهودا إنما أرسل إليهم فقد قال تعالى: {بعاد إرم ذات العماد} قد نقلوا هذا في كتب التفسير عن عكرمة وابن المسيب وعن / القرطبي أنها الإسكندرية فإنها كثيرة العمد أيضا فهذا قد اشتبه على طائفة من العلماء مع أنه من الآيات المحكمات فإنه تعالى قال: {ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد} وقد ذكر الله تعالى عادا في موضع آخر وأنه أرسل إليهم هودا، وأنه أنذر قومه بالأحقاف أحقاف الرمل، وهذا كله مما علم بالتواتر أنه كان باليمن، وقد صار مثل هذا يجعل أحد الأقوال في تفسير الآية، مع أن الذين قالوه من علماء السلف، قد يكونون أرادوا التمثيل، وأن دمشق والإسكندرية ذات عماد ليعرف معنى ذات العماد، وإلا فلا يخفى على أدنى طلبة العلم أن عادا كانوا باليمن، وهذا كما روي عن حفصة في قوله تعالى: {وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان} أنها / المدينة وهي جعلت المعنى موجودا فيها، وكذلك قالت طائفة من العلماء في قوله تعالى: {قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم من الكتاب} وقوله تعالى: {قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله} ونحو ذلك أنه عبد الله بن

سلام، أو هو ونحوه ممن أسلم بالمدينة، وهذا مما أحكمه اللّه، فإن هذه الآية نزلت بمكة قبل أن يعرف ابن سلام فضلا عن أن يسلم

٣٦٣

وطائفة اشتبه عليها ففسروا الكرسي بالعلم مع أن هذا لا يعرف في اللغة البتة

٣٦٤

وتنازع الناس في الكرسي هل هو العرش أو دون العرش؟ / أقرب من هذا فإن هذا له اتساع في اللغة، وأما تسمية العلم كرسيا فهو لا يعرف في اللغة

.....

والاشتباه الإضافي ليس له ضابط أصلا، من جنس الاعتقادات الفاسدة والخواطر الباطلة

[زاد المحقق (فهو) لأن السياق يقتضيها!!]

٣٦٧

وعند طائفة كبيرة من النصيرية أن رمضان اسم لعدد من شيوخهم وهم يعتقدون ذلك

٣٦٨

وآخرون ظنوا أن ... الدابة اسم لعالم ينطق بالحكمة وادعى ذلك غير واحد

وأن أهل النار لا يتألمون في النار، بل العذاب مشتق من العذوبة فيجدونه عذبا

....

وهذه التفاسير وأعظم منهام موجودة في كتب يُعظَّم مصنفوها ويجعلون أفضل من الأنبياء ويجعلون معرفة هذه التأويلات للقرآن هي من خواص علم أولياء اللّه تعالى.

٣٧٢

ومعلوم أن دخول فرعون النار معلوم بالاضطرار من دين المسلمين واليهود والنصارى

....

ومما اشتبه عليهم أنه قال {أدخلوا آل فرعون} قالوا: وفرعون ليس هو من آل فرعون، وهذا الاشتباه من جهلهم بلسان العرب، لا من عدم إحكام آيات اللّه تعالى، بل قد أحكمها، وقول القائل: آل فلان يتناول نفسه ومن يؤول إليه

[المحقق: في جميع النسخ الخطية (توكل) ورجحت أن الصواب ما أثبته ويدل عليه ما بعده]

٣٧٩

فلا خطاب أبين وأفصح من القرآن، ولكن هذا من ضرورة نقص بني آدم، فإنه ليس كل أحد يمكنه فهم كل كلام، بل سبحان من يسر القرآن للذكر، كما يسره للحفظ، فيسر حفظه وفهمه أعظم مما يقع في نظائره، وإلا فالكتابان المتقدمان التوراة والإنجيل لا يحفظان ولا يفهمان عشر عشر حفظ القرآن وفهمه.

وما صنفته الناس من العلوم أقل حفظا وفهما من الكتب المنزلة

٣٨٠

فجعل [الرازي] الإحكام هو عدم المعارض العقلي لا صفة في الخطاب وكونه في نفسه قد أحكم وبين وفصل، مع أن المعارض العقلي لا يمكن الجزم بنفيه إذا جوز وقوعه في الجملة

[زاد المحقق هنا زيادة (لا يخرجه عن كونه متشابها) يقتضيها السياق!!]

ولهذا استقر أمره على أن جميع الأدلة السمعية القولية متشابهة لا يحتج بشيء منها في العلميات

٣٨١

ولهذا استقر قوله في هذا الكتاب على رأي الملاحدة الذين يقولون إنه أخبر العوام بما يعلم أنه باطل لكون عقولهم لا تقبل الحق، فخاطبهم بالتجسيم مع علمه أنه باطل

٣٨٧

فيجب الفرق بين الاحتمال في نفس الوضع، وبين الاحتمال في نفس استعمال المتكلم، ودلالة المخاطب على المعنى المراد وفهم المخاطب واستدلاله على المراد وحكمه إياه على المراد، والمقصود من / الكلام هو الدلالة في الاستعمال، وإذا قدر وضع متقدم فهو وسيلة إلى ذلك وتقدمة له وحينئذ فاللفظ لا يكون غير نص ولا ظاهر لكونه في الوضع محتملا لمعنيين بل قد يكون في الوضع محتملا لمعنيين وهو في الاستعمال نص في أحدهما

٣٩٠

فاللفظ في الوضع يحتمل أكثر من معنى واحد، ولكن لما ذكر في الكلام المؤلف كان اقترانه بما ذكر معه يوجب أن يكون نصا لا يحتمل إلا معنى واحدا

٣٩٢

ومثل هذا كثير يكون اللفظ إذا جرد محتملا لمعان فإذا أكد ونطق به مع غيره يعين بعض تلك المعاني فلم يحتمل غيره فهذا نص وإن كان موضوعا لمعنى [الصواب لمعان]

٣٩٤

تقدير وضع غير الاستعمال مما لم يقم عليه دليل

٤٠٥

إن قيل: إنه يستعمل في الحيض وفي الطهر ففي الآية ما يبين المراد من وجوه متعددة، والأمة متفقة على هذا لم يقل أحد منهم بتكافؤ دليل هذا وهذا، بل منهم من رجح دليل هذا ومنهم من رجح دليل هذا، فاتفقوا على أن الشارع نصب الدليل المبين للمراد، لكن إحدى الطائفتين عرفته والأخرى لم تعرفه، وظنت الآخر هو المراد وهذا لا يكون إلا لدليل صحيح، فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على الحق المراد

٤١٦

وكما قال كعب بن زهير في قصيدته المشهورة بانت سعاد التي أنشدها للنبي ﷺ وأصحابه

٤٢٠

ما ذكره [الرازي] مبني على أن ثم وضعا للألفاظ غير الاستعمال الموجود في الكلام، وهذا قد يمكن ادعاؤه في بعض الأسماء كأسماء الأعلام.

وأما الألفاظ الموجودة في كلام العرب التي نزل بها القرآن من ادعى أن جماعة من العرب وضعوها لأصناف قبل أن يستعملوها فيها احتاج إلى نقل ذلك ولا سبيل إليه، ولو كان هذا موجودا لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، ولم يدع أن اللغات كلها اصطلاحية بهذا الاعتبار إلا أبو هاشم الجبائي وما علمت أحدا قال هذا القول قبله

٤٢٦

وبيّن أن لفظ الأمر والإرادة (والإذن) والحكم والقضاء والكتاب والكلمات والتحريم والبعث والإرسال وغير ذلك ينقسم إلى ديني وكوني، شرعي وقدري، فالرب تعالى له الخلق والأمر، وعلينا أن نؤمن بدينه وبشرعه ونؤمن بقضائه وقدره، فلفظ الإرادة يكون بمعنى المحبة والرضى لما شرعه، وبمعنى المشيئة لما يخلقه.

٤٣٤

فتبين أن لفظ النسيان المضاف إلى اللّه لا يدل على عدم العلم ألبتة، وهذا كلفظ الرؤية والسمع فإن السمع متعلق بالأقول.

والقول خبر وطلب، والمطلوب من سمع الخبر: صدقه ومن سمع الطلب إيجابة [كذا] الطالب فلهذا يعبر بالسمع عن التصديق، والإجابة كقول المصلي: سمع اللّه لمن حمده، أي أجاب دعاه، ولو أريد السمع المجرد أو السمع مع نقص المسموع، فهو يسمع لمن حمده ولمن لم يحمده

٤٤٠

[الرازي] إذا كان لفظ الآية والخبر ظاهرا في معنى فإنما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل منفصل، وإلا لخرج الكلام عن أن يكون مفيدا، وخرج القرآن عن أن يكون حجة

....

لأن الدلائل اللفظية لا يتكون قطعية لأنها / موقوفة على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والإضمار وعلى عدم المعارض العقلي والنقلي وكل واحدة من هذه المقدمات مظنونة والموقوف على المظنون أولى أن يكون ظنيا فثبت أن شيئا من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطيعا.

٤٤٨

والمقصود هنا أن ما ذكره من القانون يدعيه كل طائفة فهو حجة لما أنكره عليهم لا رافع لما أنكره

هذا اللازم هو لازم لك، بل هو حقيقة قولك فإن (الحجة) عندك إنما هو الدليل العقلي، والقرآن إن وافقه فالاعتماد عليه لا على القرآن وإن خالفه أخذت به لا بالقرآن والقرآن لا يستفاد به ما دل عليه ولا يحتج به، بل إما أن يعرض عنه فلا ينظر فيه بحال وإما أن يجتهد في رفع دلالته بالاحتمالات لا في تقرير دلالته.

٤٥٠

أنك قد صرحت في كتابك نهاية العقول وغيره أن الاستدلال بالقرآن والأدلة السمعية في مسائل الأصول لا يجوز بحال لأن الاحتجاج بها موقوف على نفي المعارض العقلي، وهذا النفي لا يمكن العلم به فلا يعلم شرط الاستدلال بها، فكل ظاهر يحتج به يقال فيه: هذا المعنى غير معلوم لتوقفه على انتفاء المعارض العقلي.

....

فكل آية دلت على مسألة أصولية لا يجوز الاحتجاج بها عندك، بل يجب أن يكون من المتشابه، وعلى هذا فليس القرآن في هذا الباب منقسما عندك إلى محكم

ومتشابه، ومع هذا / فإنه مناقض لما تقرره، فهو مخالف لصريح القرآن والسنة والإجماع، وهو باطل عقلا وشرعا.

٤٥١

اللّه سبحانه وتعالى أخبر أن من الكتاب آيات محكمات هن الأصل الذي يُبنى عليه ويستدل به ويتبع. والمتشابه يرد إليه وعلى هذا علماء المسلمين يقولون المحكم هو الأصل والمتشابه يرد إليه وأنت جعلت الأصل هو / ما زعمته من العقل، وجعلت القرآن كله محكمه ومتشابهه يرد إليه .....

فالمعتمد عندك في الجزم بالنفي والإثبات على الدليل العقلي، والقرآن عديم التأثير لا يجزم بنفي ما نفاه ولا بإثبات ما أثبته، وهذه حال من لا يؤمن باللّه وبكتابه، وحال من لا يؤمن بما أنزل / اللّه تعالى من الكتاب ولا بما أرسل من الرسل.

٤٥٣

فرق بين رجحان الاعتقاد واعتقاد الرجحان، وأنت قد ذكرت هذا الفرق كما ذكره أبو الحسين البصري وغيره.

واعتقاد الرجحان قد يكون علما، فإذا اعتقد أن هذا الظاهر أرجح من هذا الظاهر فهذا يكون معلوما مستيقنا، وكذلك يجب العمل بهذا الراجح ويكون العامل عاملا بعلم لا بظن وحينئذ فإذا تعارض ظاهران وقد علم رجحان أحدهما جزمنا بأن إرادة اللّه لذلك الشيء أرجح، وكان هذا الجزم علما فلم لا يجوز ذلك؟ وإن لم يجزم بوجود المراد= وهذا الجزم ينتفع به نفعا عظيما.

[أشار لنحو ذلك في الفتاوى ١٣/١١٠]

٤٥٤

هب أنا لا نجزم بشيء، بل نرجح إرادة أحدهما على الآخر، فإذا قلنا: إرادة هذا أرجح وغلب على الظن أن هذا هو المراد كما في كثير من الآيات والأحاديث التي تنازع الناس في تفسيرها، فغلب على الظن رجحان أحد الأقوال، فلم لا يجوز هذا وما المانع منه؟ وليس هذا تعويلا على الظن في مسألة عقلية قطعية، بل في مسألة سمعية غير قطعية، فإن التقدير أن هذا لم يخالف دليلا قطعيا، بل العقل يجوز إرادة هذا وإرادة هذا، والسمع قد رجح أحدهما ترجيحا ظنيا، فلم لا يجوز مثل هذا الترجيح؟ وهذا هو الظاهر الذي هو أحد مسمى المحكم عندك.

٤٥٤

من الناس من يقول: مسائل الأصول لا يجوز التمسك فيها إلا بأدلة يقينية لا ظنية، هذا على وجهين فإن كان مما أمرنا فيها باليقين كاليقين بالوحدانية والإيمان بالرسول، والإيمان باليوم الآخر، مما أمرنا فيه باليقين لم يمكن إثباتها إلا بأدلة يقينية وأما ما لا يجب علينا فيه / اليقين كتفاصيل الثواب والعقاب ومعاني بعض الأسماء والصفات، فهذه إذا لم يكن فيها دليل قطعي يدل على أحد الطرفين كان القول مما يترجح من الأدلة أن هذا هو الظاهر الراجح قولا عدلا مستقيما، بل كان خيرا من الجهل المحض وأيضا فمن الناس من لا يقدر على العلم في جميع ما يتنازع فيه الناس وفي دقيق المسائل، فإذا تكلم بحسب طاقته واجتهاده فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

٤٥٦

فما كان ظاهرا غير مراد بينه بآية أخرى، كما في الخاص والعام، فأما أن يكون دالا على غير الحق، وهو لم يبين الحق الذي أراده فهذا غير واقع بل غير الله إذا تكلم بكلام ولم يبين مراده بكلامه كان معيبا مذموما.

٤٥٧

ولكن من الناس من لم يعرف مرادهم بلفظ النسخ وعادتهم واصطلاحهم فيه فيظن أنهم أرادوا به معنى الخاص فيكون قد أمروا بما لا يستطيعه العباد، وهذا لم يقع في الشريعة قط

٤٥٨

قوله: إن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية قد أبطلناه في مواضع [الفتاوى ١٠٤/٤، ٥١٤/٦] ونحن ننبه هنا على بطلانه، فنقول: هذا القول من أعظم السفسطة وهو من أعظم أنواع السفسطة التي في الوجود، ولهذا لم يعرف هذا القول عن طائفة معروفة من طوائف بني آدم لا من المسلمين ولا غيرهم، لظهور فساده، فإنه يقدح فيما هو أظهر العلوم الضرورية لجميع الخلق وأن بني آدم يتخاطبون ويكلم بعضهم بعضا ويفهم بعضهم مراد بعض علما ضروريا أعظم من علمهم بالعلوم النظرية.

٤٦٢

ولكن المقصود هنا أن دلالة الأدلة القطعية القولية على مراد المتكلم ومعرفة المستمع بمراده وفهمه لكلامه هو ما يعرفه جميع بني آدم علما ضروريا قبل علمهم بالأدلة العقلية المجردة. فالطفل إذا صار فيه تمييز / علم مراد أبيه وأمه بما يخاطبانه به، وفهمه لمراد الأم أسبق إليه من العلم بالأدلة العقلية النظرية، فإن هذا مما يعلم به مراد المتكلم اضطرارا، ولا يتوقف فهم الصغير لكلام مربيه أبيه وأمه وغيرهما لا على نقل اللغة والنحو والتصريف ولا على نفي المجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلي والسمعي، بل يعلم مرادهم بكلامهم اضطرارا لا يشك فيه.

....

وإن كان بعض ذلك قد يظن أو لا يفهم، لكن الأغلب أنهم يعلمون مراده اضطرارا وهذا موجود / في مكاتبة العامة والخاصة ومن يخاطبهم، فإذا كان الخط الدال على اللفظ يعلم به المراد اضطرارا في أكثر ما يكتب، فاللفظ الذي هو أقرب إلى المعنى المراد أولى أن يعلم به المراد اضطرارا.

٤٦٤

وهذا [الرازي] يقول إن شيئا من الأدلة / اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيا، مع أن هذا القول كما تقدم لا يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم لا من المسلمين ولا من غيرهم، ولا عن عالم معروف إذ كان هذا القول في غاية السفسطة وجحد الحقائق، وإنما الذي يقوله بعض الناس هو القدح في بعض الأدلة اللفظية والسمعية كما قد يقدحون في بعض الأدلة العقلية.

أما القدح في الجنس فهذا لا يعرف في جنس المتكلمين عن طائفة من الآدميين.

ولكن هذا الرجل كثير السفسطة والتشكيك فهو من أعظم المتكلمين سفسطة وتشكيكا، وهذا من جملة سفسطته، لا يعرف في جنس المتكلمين من هو أعظم تقريرا للشكوك والشبهات الباطلة وأضعف جوابا عنها منه.

٤٦٦

ولهذا تجد كل أمة يرجعون إلى قول قائل مقبول القول عندهم، هم أقل اختلافا في معرفة مراده من الذين يرجعون إلى مجرد الأدلة العقلية المجردة، ولهذا كان غير أهل الكتاب من أصناف المشركين من فلاسفة الهند واليونان والعرب وغيرهم أعظم اختلافا فيما يدعونه من الأدلة العقلية من اختلاف أهل الكتاب في مراد الأنبياء.

ثم أهل الحديث والسنة الذين يرجعون إلى حديث الرسول مع رجوعهم إلى القرآن أقل اختلافا من (غير أهل) العلم بذلك، ومن يرد أخبارا صحيحة لزعمه أنها أخبار آحاد لا تفيد العلم أو يقبل أخبارا ضعيفة أو موضوعة يظنها صحيحة.

فهؤلاء أكثر اختلافا من أهل المعرفة بالحديث، لأنهم إذا كانوا أعرف بالحديث فالحديث يدلهم على مراد الرسول، فيكون الاختلاف بينهم أقل من أولئك وأمة محمد وإن / كانوا قد اختلفوا في أشياء فهذا من لوازم النشأة الإنسانية فالشهوات والشبهات لازمة للنوع الإنساني ... لكن من كان أفضل وأكمل كانت معرفته الحق أكمل، وعمله به أكمل. وأمة محمد أكمل في معرفته والعمل به، فهم أفضل الأمم.

ثم أهل السنة وأهل المعرفة بحديث رسول الله وبمعانيه المتبعون لذلك هم أكمل علما وعملا من غيرهم، فهم أعلم الناس يقينا ومعرفة لاتباعهم الرسول ومعرفتهم بكلامه، وعلمهم بذلك ونطقهم به بخلاف ما زعمه هؤلاء من أن الأدلة النطقية لا يمكن أن يقطع فيها بمراد المتكلم.

٤٧٢

علم المخاطبين بالمعنى الذي أراده المتكلم أهم عندهم من العلم بلفظه .... وكذلك الناس ينقلون مذاهب العلماء وأقوالهم بغير ألفاظهم وهم متفقون على هذا.

٤٧٥

فعامة الأمة يعلمون معاني القرآن الظاهرة المنقولة بالتواتر من غير حاجة إلى شيء من تلك المقدمات، وهم يسألون عن معاني القرآن والحديث ليفهموها ويعرفوها وإن كانوا لا يحفظون لفظ الحديث ولكن قد عرفوا معناه فيفتون به ولهذا قال أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما: معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلينا من حفظه، فاهتمامهم بفهم المعنى أعظم من اهتمامهم باللفظ، وإذا كان كذلك

كانت معرفة ونقله أبلغ من معرفة اللفظ وإذا كان لفظ / القرآن وكثير من الحديث منقولا بالتواتر، فنقل المعنى أولى

٤٧٦

أهل العلم بالكتاب والحديث قد نقلوا لغة الرسول ﷺ التي خاطبنا بها، ولم يحتج مع ذلك إلى نقل لغة أحد غير الرسول ﷺ ولهذا لا يحتاج علماء الدين إلى أهل اللغة في فهم القرآن والحديث إلا في مواضع يسيرة يحتاج بعضهم إليها كألفاظ غريب القرآن والحديث والفقه ومعانيها فلا يحتاجون في ذلك إلى نقل أهل اللغة، وإن احتاج إلى ذلك بعضهم أو ذكر ذلك على سبيل الاستشهاد والاعتبار كما يقوى الدليل بالدليل، فكل ما احتاج المسلمون إلى نقله من لغة القرآن فهم يتبعون عندهم نقلا معلوما مقطوعا به إلا مواضع قليلة خفيت على بعضهم فصارت عنده / مظنونة أو مجهولة.

٤٧٨

قيل: إن يعن التجريد والإطلاق من كل وجه فما في ألفاظ الكلام ما هو كذلك، بل كلها مقترنة بغيرها، فإن الكلام إما جملة اسمية وإما جملة فعلية، وكل منهما أقل ما يأتلف من لفظين مفردين، وكل منهما مقترن بالآخر، ليس واحد منهما مجردا مطلقا من جميع القرائن، وإن عني بالتجريد والإطلاق أن يكون مجردا عن بعض القرائن فهذا حق وجميع الكلام يدل مع قرينة على معنى ومع عدمها وقرينة أخرى على معنى آخر، حتى لفظ الإنسان فإنه يقال: إنسان العين والألفاظ التي هي صريحة في الأحكام مثل لفظ الطلاق والنكاح وغيرهما قد يقترن بها ألفاظ تزيل دلالتها باتفاق المسلمين كما إذا قيل: أنت طالق من وثاق، فهذا لا يقع به الطلاق بالاتفاق، أو قال: يا دنيا غري غري قد طلقتك ثلاثا، أو قال: ودي من ودك طالقن فهذا لا تطلق به الزوجة باتفاق المسلمين.

٤٧٩

والذي لا بد منه أن اللفظ إذا ما دل على معنى دلالة فلا بد أن ينفي احتماله لغير ذلك المعنى، وإذا جاز أن يراد به ذلك المعنى الآخر النافي لهذا المعنى لم تكن دلالته قطعية، لكن إذا علم المراد قطعا علم دلالة اللفظ عليه. ثم ذلك المعنى الآخر إن لم يكن منافيا لهذا المعنى لم تضر دلالة اللفظ عليه، إذ دل عليهما جميعا، وأما إن نافى هذه الدلالة كان ضدا للمعنى المراد، ومعلوم أن العلم بثبوت أحد الضدين ينفي العلم بثبوت الآخر، فنفس العلم بالمراد ينفي كل احتمال يناقض ذلك، وهكذا الكلام في نفي المعارض العقلي والسمعي، فإنه إذا علم المراد علم قطعا أنه لا ينفيه دليل آخر لا سمعي ولا عقلي، لأن ذلك نقيض له، وإذا علم ثبوت الشيء علم انتفاء نقيضه قطعا.

٤٧٩

والعلم بالمراد كثيرا ما يكون علما اضطراريا كالعلم بمجرد الأخبار المتواترة فإن الإنسان إذا سمع / مخبرا يخبر بأمر قد يحصل عنده ظن ثم يقوى بالخبر الآخر حتى يكون علما ضروريا، وكذلك إذا سمع كلام المتكلم فقد يعلم مراده ابتداء وقد يظنه ثم يتكرر كلام المتكلم أو يتكرر سماعه له ولما يدل على مراده فيصير علمه بمراده ضروريا وقد يكون العلم بالمراد استدلاليا نظريا، وحينئذ فذلك يتوقف على مقدمة واحدة، وقد يتوقف على مقدمتين وعلى أكثر.

أما دعوى المدعي أن كل استدلال بدليل لفظي على مراد المتكلم يتوقف على عشر مقدمات فهذا باطل قطعا، وأبطل منه أن كل مقدمة فهي ظنية

٤٨١

فلو قال قائل: أنا أوجب الحج وصيام شهر رمضان فإن ذلك منقول بالتواتر، لكن أقول: صيام رمضان المراد به موالاة ثلاثين رجلا، وحج البيت المراد المراد به حج بيوت العلم والحكمة والمراد به صلاة الجمعة كان هذا معلوم الفساد بالاضطرار.

.....

ونحن لا ننكر أن بعض الناس قد يتوقف فهمه لبعض الألفاظ على ما ذكره من المقدمات الظنية، لكن المنكر دعواه العموم والغلبة، فإن / غالب آيات القرآن في حق غالب الناس لا يتوقف على عشر مقدمات ظنية كما ذكره، بل هذا من أظهر البهتان، وإن قدر أن بعض الآيات يتوقف على هذا في حق بعض الناس، فذلك لقوة جهله وبعده عن معرفة الرسول وما جاء به كمن يكون حديث عهد بالإسلام أو قد نشأ ببادية بعيدة عن دار العلم والإيمان، فإنه قد لا يعرف أن اللّه تعالى أوجب الحج والصيام بل ولا الصلاة، ولا حرم الخمر، فلا يجعل هذا حكما في حق غالب المسلمين، كذلك إذا قدر أن بعض الناس لم يحصل له علم بمعنى بعض الآيات

[زاد المحقق هنا (إلا) وهي مفسدة للمعنى !]

لتوقف ذلك على أدلة ظنية في حقه لم يلزم أن لا يحصل العلم بها وبغالب القرآن لغيره، وإن قدر أنه لم يحصل لم يجز أن يقال: إن العلم بالمراد غير ممكن، كما قال هذا القائل: إن شيئا من الأدلة اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيا فنفى إمكان القطع عن شيء من الألفاظ وهذا أشد فسادا من أن يقال: إن شيئا من الأدلة العقلية لا يمكن أن يكون قطعيا، لأن العلم بمراد المتكلم أظهر / وأنشر، وليس المراد بكون الدليل العقلي والسمعي قطعيا إلا كونه يدل على مراد المتكلم

٤٨٧

وقد كان الثقة يحدث عن الشيخ أبي عمرو ابن الصلاح أنه لما رأى / قوله [الرازي] إن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين لعنه [في نسخة أنبه] على ذلك، وقال: هذا تعطيل الإسلام

....

ولو صح هذا لكان لا يجز أحد بمراد أحد، ولكان العلم بمراد كل متكلم لا يكون إلا ظنا، وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار

٤٩٨

ودلالة الكلام على المراد تعرف تارة بالضرورة وتارة بالاستدلال، ويستدل على ذلك بما نقله الأئمة وبما كان يقوله السلف، يفسرون به القرآن، وبدلالة السنة وبدلالة سائر الآيات، وغير ذلك

٥٠٢

وقال آخرون يكفينا أن تنفى تلك المعاني وبعد / هذا فليدل القرآن والحديث على أي شيء دل. ليس علينا أن نعرف ما دل عليه، فهم مشتركون في جحد المعاني التي أرادها اللّه تعالى ورسوله، ثم ادعى بعضهم معاني أنها هي المرادة والاعتبار بيّن أنها ليست مرادة

.....

فقال آخرون: ... وأما ما فسرتم به القرآن والحديث فقد ظهر بطلانه أيضا فنحن نعرض عن تدبر القرآن والحديث وفهم معناه ولا يضرنا بعد ذلك دلالته على أي شيء دل، فهؤلاء يأمرون بالجحد لمعاني التنزيل وبالجهل البسيط في تفسير القرآن وتأويله

٥٠٩

والمقصود هنا أن من كان يجحد معاني القرآن التي أرادها اللّه تعالى به فإنه لا يحصل له هذا النور لا نور القرآن ولا نور الإيمان، فتلك الأنوار المعاني الشريفة ثم إذا جحدها كان في ظلمة الجحود والتعطيل

٥١٥

ولهذا لم يعرف عن أحد من السلف أنه عارض آية أو حديثا إلا بما يظن أنه معنى آية أو حديث آخر، سواء كان مصيبا في المعارضة أو مخطئا. فالمصيب الذي كان يعارض المنسوخ بالناسخ

٥٢٦

وإن كان أئمة الصحابة وجمهور علماء المسلمين على التصديق بالحديث وأنه لا منافاة بينه وبين القرآن، فالمقصود أنه ليس من الصحابة من قال: إن القرآن أو الخبر يخالف العقل والأدلة العقلية، فالواجب أن يقول: بموجب العقل والأدلة العقلية والقرآن إما أن يعرض عنه فيصير مهجورا أو يتصور له التأويلات التي تتضمن تحريف الكلم عن مواضعه، بل كلهم متفقون على تعظيم القرآن، وأنه ما أول / إلا على حق وأنه هدى وبيان وشفاء وإن قصر فهم بعضهم عن بعض عرف أن ذلك من نقص فهمه وعلمه، لا من نقص ما دل عليه القرآن، ولا يجعلون إيمانهم بما دل عليه القرآن موقوفا على نفي المعارض، بل قد تيقنوا على أنه لا يعارضه حق، بل كل ما عارضه فهو باطل كشبه السوفسطائية والقرامطة

٥٣٥

فالعقل الصريح لا يخالف النقل، بل هو يوافقه ويعاضده ويؤيده ويكفينا أن نبين فساد ما يعارضه وأما ذكر ما يوافقه من العقليات النظرية فهذا أبلغ وأحسن وقد تبين أن الفطرة العقلية الضرورية متوافقة والعقليات النظرية موافقة

٥٣٩

فمن لم تكن له معرفة بذلك مثل كثير من أهل الكلام هذا وأمثاله إذا نقلوا مذهب السلف [فإنما ينقلون] مذهبا لا يعرفونه وعن قوم لا يعرفون ما قالوا ويضيفون إلى السلف ما هم بريئون منه ويكذب عليهم فيما ينقل عنهم كما يكذب على الرسول بتقويله ما لم يقله أو القول بلا علم

٥٤٠

ولا يعرف عن أحد من السلف وأئمة الإسلام المعروفين أنه قال: إن اللّه تعالى جسم أو جوهر أو متحيز ولا قال إنه ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز، ولا قال هو في جهة

ولا ليس في جهة، فهذه الألفاظ نفيا وإثباتا لا توجد في القرآن والحديث، ولا يوجد نفيها / ولا إثباتها في كلام أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من أئمة المسلمين المعروفين بالإمامة في الدين

٥٧

فإن دعوى العلم الضروري فيما ليس كذلك بمنزلة إنكار الضروري فيما هو ضروري

٦٠

[الرازي] بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم [الفلاسفة] مثل معمر بن عباد السلمي من المعتزلة ومثل محمد بن نعمان من الرافضة ومثل أبي القاسم الراغب وأبي حامد الغزالي من أصحابنا

٦٣

ومن المعلوم أن هذه المسألة هي من أعظم مسائل أصول الدين، التي يتكلم فيها عامة طوائف بني آدم، فمن لم يكن له خبرة بمقالات بني آدم، كيف يحكم على جمهور العقلاء المعتبرين وهو لم يعرف من مقالات عقلاء بني آدم إلا مقالات طوائف قليلة بالنسبة إلى هؤلاء، فأما أئمة الإسلام من الصحابة والتابعين وتابعيهم فلا خبرة له ولا أمثاله بمقالاتهم في هذا الباب كما تشهد به مصنفاته ومصنفات أمثاله، وكذلك لا خبرة له بمقالات الفقهاء وأئمة أهل الحديث والتصوف، وكذلك لا خبرة له بمقالات طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخرين من المرجئة / والشيعة وغيرهم، ممن قد حكى أقوالهم طوائف كالأشعري وغيره، فإن كتبه تدل على أنه لم يعرف مقالات / أولئك، بل لا خبرة له أيضا بحقائق مقالات أئمة أصحابه كأبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وكأبي العباس القلانسي وأمثالهم، بل لا خبرة له بحقائق مقالات الأشعري التي ذكرها في نفس كتبه، ولهذا لا ينقل شيئا من كلام الأشعري نفسه من كتبه كالموجز والمقالات والإبانة واللمع وغير ذلك، بل كثير من مقالات أئمة الأشعرية في هذا الباب وغيره من مسائل الصفات وفي مسائل القدر وغير ذلك لم يكن يَخبُره كما تدل عليه مصنفاته، وهو أيضا إنما

يخبر من مقالات غير الإسلاميين ما يخبره من مقالات الفلاسفة / المشائين ونحوهم ممن توجد مقالته في كتب ابن سينا وأمثاله من الدهرية والثنوية والمجوس وغيرهم أو يخبر / ما يجده في كتب أبي الحسين وأبي المعالي ونحوهما من الإسلاميين، وأما سائر مقالات الفلاسفة الأوائل والأواخر فلا يخبره، وهذا تفريط في العلم والصدق في القول والاطلاع على أقوال أهل الأرض في مقالاتهم وديانتهم.

٨٢

قلت: هذا الذي ذكرناه هو ألفاظ أبي بكر بن فورك التي نقل بها ما ذكره وهو في الغالب نقل ألفاظ أبي الحسن الأشعري من كتاب المقالات وفي مواضع غير كلامه بزيادة ونقصان تارة غلطا وتارة عمدا باجتهاده لاعتقاده أن الصواب هو الذي ذكره دون ما وجده فيما ذكره أبو الحسن

١٠٠

فما كان إنما علم بالعقل فقط والعقل يحيله لم يقل فيه بلا كيف كسائر الممتنعات

١٣٧

قال [ابن عساكر] ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر / الأوقات والأيام تعتضد بالأشعرية حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري [٤٨٥] ووزارة النظام ووقع بينهم / الانحراف من بعضهم على بعض لانحلال النظام

١٤٦

وهذا أصل معروف لكثير من أهل الكلام والفقه؛ يسوغون أن ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم نسبة قولية توافق ما اعتقدوه من شريعته حتى يضعوا أحاديث توافق ذلك المذهب وينسبونها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لكن ابن فورك لم يكن

من هؤلاء وإنما هو من الطبقة الثانية الذين ينسبون إلى الأئمة ما يعتقدون هم أنه الحق، فهذا واقع في كثير من طائفته حتى أنه في زماننا في بعض المجالس المعقودة قال كبير القضاة: إن مذهب / الشافعي المنصوص عنه كيت وكيت، وذكر القول الذي يعلم هو وكل عالم أن الشافعي لم يقله، ونقل القاضيان الآخران عن أبي حنيفة ومالك مثل ذلك، فلما روجع ذلك القاضي قيل له: هذا الذي نقلته عن الشافعي من أين هو؟ أي أن الشافعي لم يقل هذا، فقال: هذا قول العقلاء والشافعي عاقل لا يخالف العقلاء، وقد رأيت في مصنفات طوائف من هؤلاء ينقلون عن أئمة الإسلام المذاهب التي لم ينقلها أحد عنهم، لاعتقادهم أنها حق، فهذا أصل ينبغي أن يعرف

١٨٦

قال أبو عمر: ما جاء عن النبي صلى اللّه عليه وسلم من نقل الثقات أو جاء عن الصحابة رضي اللّه عنهم فهو علم يدان به وما أحدث بعدهم ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم فهو بدعة وضلالة

[قال المحقق: لم أجد هذا النص في التمهيد ولا في الجامع لابن عبد البر]

[قلت: النص في جامع بيان العلم برقم ١١١٤]

١٩٦

وهشام بن عبيد اللّه هو أحد أعيان أصحاب محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة الفقيه، وفي منزله مات محمد.

٢٠٣

وحماد بن زيد وهو الإمام المطلق في زمن مالك والثوري والليث، وكان يقال: إنه أعلم الناس بما يدخل في السنة من الحديث

٢١٦

[أبو محمد المقدسي] واعلم رحمك الله أنه ليس من شرط صحة التواتر الذي يحصل به اليقين أن يوجد عدد التواتر في خبر واحد، بل متى نقلت أخبار كثيرة في معنى واحد من طرق يصدق بعضها بعضا ولم يأت ما يكذبها أو يقدح فيها حتى استقر ذلك في القلوب واستيقنته فقد حصل التواتر فيها / وثبت القطع واليقين، فإنا نتيقن جود حاتم وإن كان لم يرد بذلك خبر واحد مرضي الإسناد، لوجود ما ذكرنا، وكذلك عدل عمر وشجاعة علي وعلم عائشة، وأنها زوج النبي ﷺ وابنة أبي بكر وأشباه هذا، لا يشك في شيء من ذلك، ولا يكاد يوجد تواتر إلا على هذا الوجه، فحصول التواتر واليقين في مسألتنا مع صحة الأسانيد ونقل العدول المرضيين وكثرة الأخبار وتخريجها فيما لا يحصى عدده ولا يمكن حصره في دواوين الأئمة والحفاظ وتلقي الأمة لها بالقبول وروايتهم لها من غير معارض يعارضها ولا منكر لمن يسمع منه شيء منها أولى لا سيما وقد جاءت على وفق ما جاء في القرآن العزيز

٢٢٨

وإن نازع في غيره [يعني أن غير النبي يرى الله في الدنيا!] بعض من لم يعرف السنة، ومذهب الجماعة من بعض المتكلمة وجهال المتصوفة ونحوهم.

٢٩٣

كما يقوله الفلاسفة في العقول والنفوس الناطقة، وكذلك لو قيل المخالف للجسمانيات والروحانيات على لغة العامة الذين يفرقون بين مسمى الجسم والروح إذ الجسم عندهم أخص مما هو عند المتكلمين ولهذا يفرقون بين الأجسام والأرواح، وأما اصطلاح المتكلمين فلفظ الجسم عندهم يعم هذا كله.

٣٠٤

فالإلزام إنما يكون لمن لا يقر بمضمون الحجة، والقوم من أعظم الناس قولا بموجب هذه الحجة

٣١٦

ومنه قول الشاعر:

أني رأيت مخيلة لمعت ..... وتلألأت كمواقع القطر

[المحقق: لم أعرف قائل هذا البيت بحثت عنه فلم أجده فيما بين يدي من المصادر]

[قلت: البيت يروى في قصة الكاهنة فاطمة الخثعمية مع عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم من قولها، رواها بسنده الخرائطي في هواتف الجنان، وأبو نعيم في دلائل النبوة، وابن عساكر في تاريخ دمشق، بلفظ (بحناتم القطر)، والقصة مشهورة في كتب السيرة والتواريخ]

٣١٧

واسم الجنس إذا كان يعم نوعين أحدهما أشرف من الآخر فقد يخصون / في العرف النوع الأشرف باسمه الخاص، ويبقون الاسم العام مختصا بالنوع المفضول، كما في لفظ الحيوان والدابة وذوي الأرحام والجائز والممكن والمباح وغير ذلك، فلهذا كثيرا ما يخص بلفظ الوهم والخيال النوع الناقص وهو الباطل الذي لا حقيقة له، وأما ما كان حقا مما يتخيل ويتوهم فيسمونه باسمه الخاص من أنه حق وصدق ونحو ذلك، ومن أنه معلوم ومعقول

٣٤٦

[المحقق: المائية والماهية معناهما واحد فهما من المصادر المشتقة من الجمل الاستفهامية المولدة مثل الماهية والمائية والكيفية والحيثية وقد تقدم الكلام عن الماهية في ص ٢٥٦-٢٥٧]

٤١٩

[عن الرازي] وأن أشرف العلوم العلم بالله لكنه [الصواب لكونه] العلم بالذات والصفات والأفعال وعلى كل واحد من ذلك عنده [قال المحقق: في ط عقدة. قلت: أظنها عقده أي عقد بابا لكل واحد من هذه]: هل الوجود هو الماهية أم قدر زائد؟ وهل الصفات زائدة على الذات أم لا؟ وهل الفعل مقارن أو محدث

٤٢٥

وقود [كذا] مقالتهم يوجب مثل تلك المقالة

٤٢٧

والمقصود أن هذا وأمثاله وإن كان في هذا المقام يتجوه* بمخالفة الدهرية وليس* الرد على الدهرية معلوما من طريقهم

[كذا ولعل الصواب: يتفوه ... فليس الرد]

٤٣٥

فلو كان في الإحساس الباطن والظاهر ما يرد حكمه مطلقا حتى يوافقه إحساس آخر لكان ذلك أيضا مردودا وليبين [كذا والصواب ولبين] ذلك كما بين نظيره

٤٧٣

والطريق إلى معرفة ما جاء به الرسول أن تعرف ألفاظه الصحيحة وما فسرها به الذين تلقوا عنه اللفظ والمعنى ولغتهم التي كانوا يتخاطبون بها وما حدث من العبارات وتغير من الاصطلاحات

٤٨٠

التعديل والتجويز

[كذا وتكررت عدة مرات، ولعل الصواب : والتجوير بالراء]

٤٨١

والمحدث لا بد له من محدِث والممكن لا بد له من واجب، وهذا مما لا ينازع فيه أحد من بني آدم

٤٨٢

وإن فرض أن قائلا يقول أو يخطر له: إن الفلك ليس بقديم واجب بنفسه ولا معلول علة قديمة بل يقول: حدث بنفسه بعد أن لم يكن، وهذا لا نعلم به قائلا، وقد ذكر أرباب المقالات أنهم لم يعلموا به قائلا، لكن هو مما يخطر بالقلب ويوسوس به الشيطان

[المحقق: بحثت فلم أجد في القديم من قال بهذا القول، وفي العصر الحاضر هذا القول يوافق قول الطبيعيين الذين يقولون الطبيعة أوجدت نفسها ويعنون بالطبيعة الكون نفسه]

[قلت: هذا القول منهم يعنون به أن الطبيعة قديمة أزلية، ولا يعنون أنها حدثت بعد أن لم تكن، وهو قول الدهرية]

٥٠٨

[آخر كلام الخطابي الذي ذكر المحقق أن كتابه مفقود]

٥١٤

وكيف يكون ملكا عندهم من لا يقدر على إحداث شيء ولا دفع شيء ولا له تصرف لا بنفسه ولا في غيره بوجه من الوجوه، بل هو بمنزلة المقيد بحبل معلق به من لا يقدر على دفعه عن نفسه. وما يثبتونه من غناه وافتقار ما سواه إليه يتناقضون فيها، فإنهم يصفونه بما يمتنع معه أن يكون غنيا وأن يكون إليه شيء ما فقير

٥١٥

لكن [ليس] في هذا ما يدل على أنه ليس له إرادة وقصد

[قلت: الصواب بزيادة ليس]

٥٣٩

وأكثر عقول الناس تبخس دون تأمل هذا؛ إذ أحدهم يرى نفسه إما أن يقول حقا ويقول ما ينقضه، أو يقول حقا ويكذب بحق آخر، وتناقض القولين باطل، والتكذيب بالحق باطل، والحق الصريح لا يرى قلبه يستطيع معرفته كما لا يستطيع أن يحدق [كذا ولعل الصواب يحرق] بصر عينيه في نور الشمس، بل كما لا يستطيع الخفاش أن يرى ضوء الشمس

[انتهت الفوائد المنتقاة من المجلد الأول بحمد الله]

١٠

[الرازي] القضايا المبنية على الشرف والخسة قضايا غير علمية بل خطابية، فلا يمكن بناء القواعد العلمية عليها

١١

وهذا جواب ضعيف وقد تعلمه من ابن سينا فإنه هو القائل في الشفاء (إن القضايا المبنية على الشرف والخسة قضايا خطابية) وليس الأمر كذلك

[المحقق: لم أجده بهذا النص فيما وقفت عليه من كتاب الشفاء]

[قلت: هو موجود في الشفاء، ولكن بغير هذا النص، وقد علق عليه الطوسي في عدة مواضع ببيان ما هو المراد من كلامه]

١٣

فأما أن تكون الغاية المقصودة له بذاتها هي مجرد نفعهم من غير مقصود آخر يكون أشرف من هذا فهذا إنما يقوله جاهل شديد الجهل بالمقاصد والنيات.

٢٦

وجميع ما يخالفون به أهل الملل إنما هو مبني على إنكار ذلك، وإلا فمتى وقع الاعتراف بأن صانع العالم فاعل مختار انهارت هذه الفلسفة

٢٨

وهذا الكلام [ابن رشد] كالصريح في تجويز قيام الحوادث بالرب

٤٠

الموجود الواجب بذاته أدنى خصائصه امتناع العدم عليه وهؤلاء يجعلون ما وجد وعدم من واجب الوجود لذاته، وأصل ضلالهم ظنهم أن الوجود المطلق له وجود في الخارج فقالوا بوحدة الوجود أي الوجود الواحد ولم يعلموا أن الوجود المطلق لا وجود له في / الخارج وإنما الموجود في الخارج موجودان كل منهما متعين متميز عن الآخر وليس أحدهما هو الآخر بعينه ولا نفس وجود هذا هو نفس وجود هذا

٤١

ولهذا يقول كبير هؤلاء الاتحادية في وقته التلمساني:

/ (ثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل)

٤٥

لأنهم إنما يتكلمون على ما شهدوه من الموجود المطلق الذي لا يوجد في الخارج

[الصواب من الوجود المطلق]

٥٢

وقال أبو المعالي – وهؤلاء نفاة التعليل – (معنى قولنا: إنه حكيم في أفعاله أنه مصيب في ذلك ومحكم لها؛ لأنه مالك الأعيان فيتصرف تصرف مالك الأعيان في ملكه من غير اعتراض، وقد يراد بالحكمة العلم بالمعنى بكونه حكيما في فعله أنه خلقه على الوجه الذي أراده وعلمه وحكم به، ثم لم يكن علمه وإرادته علة لفعله ولا موجبا له لقدم هذه الصفات وحدوث متعلقا)

٥٤

لام الصيرورة إما أن تكون لمن لا يريد الغاية وذلك إنما يكون لجهل الفاعل بالغاية كقوله تعالى: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا} ، وإما لعجزه عن دفعها وإن كان كارها لها كقول القائل:

/ لدوا للموت وابنوا للخراب

وللموت ما تلد الوالدة

فأما العالم بالعاقبة القادر على وجودها ومنعها فلا يتصور أن تكون العاقبة إلا وهو عالم بها قادر عليها

..... ومريد الغاية التي للفعل لا يكون اللام في حقه لام الصيرورة، إذ لام الصيرورة إنما يكون في حق من لا يريد ،

٨٢

فبالحري أن يشترط ذلك في الحاكم على الموجودات

[الصواب فبالحَرَى]

٩٦

وليس يلزم من كونهم أهل برهان في علم الحساب والطب والهندسة أن يكونوا أهل برهان في معرفة اللّه تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، كما أنه لا يلزم من كون الرجل ذا برهان في الهندسة والحساب أن يكون ذا برهان في الطب مع أن كليهما صناعة حسية، وكثيرا ما يحذق الرجل فيهما ، ومن المعلوم أن العلم بهذه الأمور أبعد عن الطب والحساب من بعد أحدهما عن الآخر.

١٠٥

[ابن رشد عن الغزالي] هو مع الأشعرية أشعري، ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف

١٠٦

قلت: أما عده أبا حامد ممن لا يقر بمعاد الأبدان، فهو وإن كان قد قال في بعض كتبه ما نسب لأجله إلى ذلك* فالذي لا ريب / فيه أنه لم يستمر على ذلك، بل رجع عنه قطعا وجزم بما عليه المسلمون من القيامة العامة كما أخبر به الكتاب

[المحقق: انظر في ذلك ما ذكره في كتاب المظنون [كذا] به على غير أهله]

١٠٩

فأما شيوخ الصوفية المشهورون عند الأمة الذين لهم في الأمة لسان صدق مثل أبي القاسم الجنيد وسهل بن عبد الله / التستري وعمرو بن عثمان المكي وأبي العباس بن عطاء بل مثل أبي طالب المكي وأبي عبد الرحمن / السلمي وأمثال هؤلاء فحاش لله أن يكونوا من أهل هذا المذهب، بل هم من أبعد الطوائف عن مذهب الجهمية في سلب الصفات

١١٣

ولعل شبهتهم في ذلك [في الحاشية : في ط (شبههم)]

[قلت: الصواب شَبَهَهم]

١٢٤

مسمى الحشوية في لغة الناطقين به ليس هو اسما لطائفة معينة لها رئيس قال مقالة فاتبعته كالجهمية والكلابية والأشعرية، ولا اسما لقول معين من قاله كان كذلك، والطائفة إنما تتميز بذكر قولها أو بذكر رئيسها، ولهذا / كان المؤمنون متميزين بكتاب اللّه وسنة رسوله صلى اللّه عليه وسلم.

١٢٧

وإذا كان كذلك فأول من عرف أنه تكلم في الإسلام بهذا اللفظ عمرو بن عبيد رئيس / المعتزلة فقيههم وعابدهم، فإنه ذكر له عن ابن عمر شيء يخالف قوله فقال: كان ابن عمر حشويا نسبه إلى الحشو وهم العامة والجمهور، فإن الطوائف الذين تميزوا عند أنفسهم بقوله تميزوا به عما عليه جماعة المسلمين وعامتهم يسمونهم بنحو هذا الاسم

١٣٢

وهذا جهل منهم وقول بلا علم، فإن أحدا من هؤلاء لم يقل: إن اللّه تعالى لا يعرف إلا بمجرد خبر الشارع الخبر المجرد، فإن هذا لا يقوله عاقل، فإن تصديق المخبر في قوله إنه رسول اللّه بدون المعرفة أنه رسول ممتنع، ومعرفة أنه رسول اللّه ممن لا يعرف أن اللّه موجود ممتنع، فنقل مثل هذا / القول عن طائفة توجد في الأمة أو عن عالم معروف في الأمة من الكذب البين، وهو من جنس وضع الملاحدة للأحاديث المتناقضة على المحدثين ليشينوهم بذلك عند الجهال

١٣٦

فيقال: من الوجوه الصحيحة أن ما نطق به الكتاب وبينه أو ثبت بالسنة الصحيحة، أو اتفق عليه السلف الصالح فليس لأحد أن يعارضه معقولا ونظرا أو كلاما وبرهانا

وقياسا عقليا أصلا، بل كل ما يعارض ذلك فقد علم أنه باطل علما كليا عاما، وأما تفصيل العلم ببطلان ذلك فلا يجب على كل أحد، بل يعلمه بعض الناس دون بعض، وأهل السنة الذين هم أهلها يردون ما عارض النص والإجماع من هذه وإن زخرفت بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان

١٣٧

وكذلك من الوجوه الصحيحة أن موارد النزاع لا تفصل بين المؤمنين إلا بالكتاب والسنة، وإن كان أحد المتنازعين يعرف ما يقوله بعقله، وذلك أن قوى العقول متفاوتة مختلفة وكثيرا ما يشتبه المجهول بالمعقول، فلا يمكن أن يفصل بين المتنازعين قول شخص معين ولا معقوله، وإنما يفصل بينهم الكتاب المنزل من السماء والرسول المبعوث المعصوم فيما بلغه عن الله تعالى

١٤٢

[الخطابي] فما قامت الحجة عليهم كان* في الاستدلال على إثبات الصانع وحدوث العالم

[قلت: كذا ولعل الصواب كافٍ في الاستدلال]

١٥٥

[الخطابي] إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال

.....

إذ لا يمكن أحدٌ من الناس أن يروي في ذلك عنه ولا عن واحد من أصحابه من هذا النمط حرفا واحدا

[الصواب لا يمكن أحدا]

١٦٩

ولا يكاد تفصيل الباطل ينضبط

١٧٣

فإن المصنفات في أخبار الزهاد ثلاثة أقسام:

قسم جردوا النقل لأخبار القرون المفضلة من الصحابة / والتابعين ونحوهم كما ذكر ذلك الإمام أحمد رحمه اللّه في كتابه المشهور في الزهد فإنه صنفه على الأسماء وذكر فيه زهد الأنبياء والصحابة والتابعين وإن كان آخرون من المصنفين في الزهد كعبد اللّه بن المبارك وهناد بن السري / صنفوا ذلك على الأبواب.

وقسم ذكروا أخبار الزهاد المتأخرين من حيث حدث اسم التصوف، كما فعل أبو عبد الرحمن السلمي في كتابه في (طبقات الصوفية) وكما فعل أبو القاسم القشيري في / رسالته وابن خميس في (مناقب الأبرار) ونحو هؤلاء.

وقسم ذكروا المتقدمين والمتأخرين كما فعل الحافظ أبو نعيم الأصبهاني وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهما.

١٨٧

ومن زعم من المنتسبين إليهم [الصوفية] أنهم يجدون في الكشف ما يناقض صريح العقل، أو أن أحدهم يرد عليه أمر يخالف الكتاب والسنة بحيث يكون خارجا عن طاعة الرسول صلى اللّه عليه وسلم وأمره، أو أنه يحصل له علم مفصل بجميع ما أخبر به الرسول صلى اللّه عليه وسلم وأمر به فهو عندهم ضال مضل، بل زنديق منافق، لا يجوزون قط طريقا يستغنى به عن اتباع الرسول صلى اللّه عليه وسلم فيما يخبر به الرسول ويأمر به فضلا عن أن يسوغ له مخالفة الرسول صلى اللّه عليه وسلم في أمره وخبره.

١٩٧

[الهروي] يردون على اليهود قولهم {يد اللّه مغلولة} فينكرون الغل وينكرون اليد فيكونون أسوأ حالا من اليهود؛ لأن اللّه تعالى أثبت الصفة ونفى العيب، واليهود أثبتت الصفة وأثبتت العيب، وهؤلاء نفوا الصفة كما نفوا العيب.

٢٠٠

[الهروي] وهذا من فخوخهم يصطادون به قلوب عوام أهل السنة وإنما اعتقادهم القرآن غير موجود لفظته الجهمية الذكور بمرة والأشعرية الإناث بعشر مرات

٢٠٢

[الهروي] ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالألسنة، فقالوا: لا نفسرها نجريها عربية كما وردت، وقد تأولوا تلك التأويلات الخبيثة، أرادوا بهذه المخرقة أن يكون عوام المسلمين أبعد عيابا عنها وأعيا ذهابا منها ليكونوا أوحش عند ذكرها وأشمس عند سماعها، وكذبوا، بل التفسير أن يقال وجه ثم لا يقال كيف، وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين، فأما العبارة فقد قال اللّه {وقالت اليهود يد اللّه مغلولة} وإنما قالوها / بالعبرانية فحكاها اللّه عنهم بالعربية وكان يكتب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كتبا بالعربية، فيها أسماء اللّه وصفاته فيعبر بالألسنة عنها ويكتب إليه بالسريانية فيعبره له زيد بن ثابت رضي اللّه عنه بالعربية، واللّه تعالى يدعى بكل لسان باسمه فيجيب / ويحلف بها فيلزم وينشد فيجاز ويوصف فيعرف.

٢١١

[الهروي] فمما ظهر في المسلمين من زيغ الدين الكلام في التوحيد تكلفا وهي الزندقة الأولى وهي ثلاث قواعد نجم بعضها على أثر بعض: الأولى منها القول

بالقدر، وهي فتنة البصرة، ثم قصب السلف، وهي فتنة الكوفة، ثم إنكار الكلام لله، وهي فتنة المشرق.

٢٥٢

وإمام المتكلمين من الفلاسفة والمتكلمين أبي عبد الله الرازي؛ فإنه في كتابه بعد أن بين توقف المعاد على ثبوته [الجوهر الفرد] وذكر ذلك غير مرة في أثناء مناظرته للفلاسفة قال في المسألة بعينها لما أورد حجج نفاة الجوهر الفرد فقال: وأما المعارضات التي ذكروها فاعلم أن من العلماء من مال إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة فإن إمام الحرمين صرح في كتاب التلخيص في أصول الفقه أن هذه المسألة من محارات / العقول. وأبو الحسين البصري هو أحذق المعتزلة توقف فيه ونحن أيضا نختار هذا التوقف.

فأي ضلال في الدين وخذلان له أعظم من هذا؟!

٣٦٩

وقال بعضهم: الاستحالة والامتناع لا يعلل أي هي ثابتة للذات

[الصواب لا بعِلّل]

٣٧٦

ولهذا كان يقول غير واحد من أفاضل زماننا من الفضلاء العالمين بالفلسفة والشريعة: (ما ثم إلا مذهب المثبتة أو الفلاسفة وما بينهما متناقض، وثبت أن الفلاسفة أكثر / تناقضا)

[ذكر المحقق أنه ابن النفيس]

٤٠١

[عثمان بن سعيد الدارمي عن المريسي] فأقر الجاهل بالحديث وصححه وثبت روايته عن النبي صلى اللّه عليه وسلم ثم تلطف لرده وإبطاله بأقبح تأويل وأسمج تفسير، ولو قد رد الحديث أصلا كان أعذر له من تفاسيره هذه المقلوبة التي لا يوافقه عليها أحد من أهل العلم ولا من أهل العربية، فادعى الجاهل أن تفسير قول رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم (إنكم سترون ربكم لا تضامون في رؤيته) تعلمون أن لكم ربا لا تشكون فيه

٤٢٤

ثم قال أبو سعيد [الدارمي] (فهذه أحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه من مشايخنا ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ويؤمنون بها لا يستنكرونها ولا ينكرونها ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه إلى الضلال)

٤٢٥

[أبو سعيد الدارمي] (وقال بعضهم إنا لا نقبل هذه الآثار ولا نحتج بها. قلت: أجل ولا كتاب اللّه تعالى تقبلون!! أرأيتم إن لم تقبلوها أتشكون أنها مروية عن السلف مأثورة عنهم مستفيضة فيهم يتوارثونها عن أعلام الناس وفقهائهم قرنا بعد قرن؟ قالوا: نعم، قلنا: فحسبنا بإقراركم بها عليكم حجة لدعوانا أنها مشهورة مروية تداولها العلماء والفقهاء فهاتوا عنهم مثلها حجة لدعواكم التي كذبتها الآثار كلها، فلا تقدرون أن تأتوا فيها بخبر ولا أثر، وقد علمتم إن شاء اللّه تعالى أنه لا يستدرك سنن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وأصحابه وأحكامهم وقضاياهم إلا بهذه الآثار والأسانيد على ما فيها من الاختلاف وهي السبب إلى ذلك / والنهج الذي درج عليه المسلمون وكانت إمامهم في دينهم بعد كتاب اللّه تعالى منها يقتبسون العلم وبها يقضون وبها يفتون وعليها يعتمدون وبها يتزينون يورثها الأول منهم الآخر

ويبلغها الشاهد منهم الغائب احتجاجا بها واحتسابا في أدائها إلى من لم يسمعها يسمونها السنن والآثار والفقه والعلم ويضربون في طلبها شرق الأرض وغربها يحلون بها حلال اللّه تعالى ويحرمون بها حرامه، ويميزون بها بين الحق والباطل والسنن والبدع ويستدلون بها على تفسير القرآن ومعانيه وأحكامه

٤٢٦

[الدارمي] فإن كنتم من المؤمنين وعلى منهاج أسلافهم فاقتبسوا العلم من أثرهم، واقتبسوا الهدى في سبيلهم، وارضوا بهذه الآثار إماما كما رضي بها القوم لأنفسهم إماما، فلعمري ما أنتم أعلم بكتاب اللّه منهم ولا مثلهم، بل أضل وأجهل، ولا يمكن الاقتداء بهم إلا باتباع هذه الآثار على / ما تروى، فمن لم يقبلها فإنه يريد أن يتبع غير سبيل المؤمنين

٤٣٤

حتى إن أئمة أصحاب الأشعري المتأخرين كأبي / حامد وابن الخطيب وغيرهما لما تأملوا ذلك عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة أو قريب منه، وفسروها بزيادة العلم كما يفسرها بذلك الجهمية والمعتزلة وغيرهم، وهذا في الحقيقة تعطيل للرؤية الثابتة بالنصوص والإجماع المعلوم جوازها بدلائل المعقول، بل المعلوم بدلائل العقول امتناع وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن تعلقها به

٤٣٨

[ابن رشد] وذلك أنه يشبه أن يكون في الحجج ما يوجد في الناس، أعني أنه كما يوجد في الناس الفاضل التام الفضيلة، فيوجد فيهم من هو دون ذلك في الفضل، ويوجد فيهم من يوهم أنه فاضل وليس بفاضل، وهو المرائي، وكذلك الأمر في الحجج؛ أعني أن منها ما هو في غاية اليقين، ومنها ما هو دون اليقين، ومنها حجج

مرائية؛ وهي التي توهم أنها يقين وهي كاذبة، والأقاويل التي سلكها الأشعرية في هذه المسألة منها أقاويل في / دفع دليل المعتزلة، ومنها أقاويل لهم في إثبات جواز الرؤية لما ليس بجسم وأنه ليس يعرض من فرضها محال.

٤٤٣

وقد اضطر المتكلمون لمكان هذه المسألة وما أشبهها أن يسلموا أن الألوان ممكنة أن تسمع والأصوات ممكنة أن ترى، وهذا كله خروج عن الطبع وعما يمكن أن يعقله الإنسان

٤٤٦

ولولا النشوء على هذه الأقاويل وعلى التعظيم للقائلين بها لما أمكن أن يكون فيها شيء من الإقناع ولا وقع بها التصديق لأحد سليم الفطرة

٤٥١

وإن كانوا قد لا يعلمون أن ذلك نفاقا وزندقة

[كذا ولعل الصواب أن في ذلك]

٤٦٤

أن جميع العقلاء الذين خبروا كلام أرسطو وذويه في العلم الإلهي علموا أنهم من أقل الناس نصيبا في معرفة العلم الإلهي، وأكثر الناس اضطرابا وضلالا، فإن كلامه وكلام ذويه في الحساب والعدد ونحوه من الرياضيات مثل كلام بقية الناس، والغلط في ذلك قليل نادر، وكلامهم في الطبيعيات دون ذلك غالبه جيد، وفيه باطل، وأما كلامهم في الإلهيات ففي غاية الاضطراب مع قلته، فهو لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل / هو قليل كثير الضلالة عظيم

المشقة، يعرفه كل من له نظر صحيح في العلوم الإلهية، فكيف يستدل بكلام مثل هؤلاء في العلم الإلهي وحالهم هذه الحال؟!

٤٩٥

ومن العجب أنه [الرازي] ذكر في نهايته على لسان منازعيه إجماع المسلمين على تكفير المشبهة، وأنه ليس هو الذي يذهب إلى كون اللّه تعالى وتقدس شبيها بخلقه من كل الوجوه، فإن هذا لم يذهب إليه عاقل. فتعين أن يكون هو الذي يثبت الإله على صفة يشبهه معها بخلقه، ثم ذكر هو إجماع المسلمين على كون اللّه شبيها بخلقه من بعض الوجوه / فالذي ذكر أولئك إجماع المسلمين على تكفير قائله ذكر هو إجماع المسلمين على القول به!!

٥١٤

وإذا كانت الدعوى مجملة تحتمل مورد النزاع وما هو أعظم منه وما هو أخص منه لم تكن إقامة الدليل عليها دافعة للخصم وهذا بين

٥١٨

وذلك أنه يمتنع أن يكون كل من الشيئين علة للآخر؛ لأن العلة متقدمة للمعلول، فيلزم أن يكون كل منهما علة للآخر ومعلولا له، فيلزم تقدمه عليه وتأخره عنه، وذلك يستلزم تقدمه على نفسه بدرجتين وتأخره عن نفسه بدرجتين، ويستلزم كونه علة لنفسه ومعلولا لنفسه؛ لأنه يكون علة علته ومعلول معلوله جميعا، ولا يمتنع أن يكون كل من الشيئين مقارنا للآخر، بحيث لا يوجد إلا معه كالأمور المتضايفة مثل الأبوة والبنوة ونحو ذلك، وهذا دور / الشروط، فيجوز أن يكون وجود كل من الأمرين شرطا في وجود الآخر بحيث لا يوجد إلا معه، فهذا جائز ليس بممتنع

٥٢٣

الوجه الثالث: أن تعين الشيء في اقتضائه لنفي وجوب المثل كما هو في اقتضائه لنفي وجود المثل، ثم من المعلوم أنه إذا كان امتناع حصوص التعين في الغير يقتضي نفي المثل وجب أن لا يكون لشيء من الأشياء نظير ولا شبيه ولا مثل؛ فإنه ما من شيء إلا له عين مخصوصة يمتنع حصولها في غيره، فإن كان عدم حصول عين الشيء في غيره يقتضي عدم مثله ونظيره فليس في الوجود ما له نظير وشبيه، وهذا من أبطل الأشياء، وإذا لم يكن تعين الشيء مانعا من وجود النظير لم يكن مانعا من وجوب النظير، فإنه لا يدل على هذا ولا هذا.

٥٤٧

[الأشعري] وحكي عن رجل كان يعرف بأبي شعيب أن الباري يُسر بطاعة أوليائه / وينتفع بها وبإنابتهم، ويلحقه العجز بمعاصيهم إياه)

٥٦٣

فمن ذلك أن الجاحظ ذكر عن النظام أن هشاما قال في التشبيه في سنة واحدة خمسة أقاويل، قطع في آخرها أن معبوده بشبر نفسه سبعة أشبار

٥٦٥

قال [أبو عيسى الوراق]: وليس من هؤلاء أحد جرد القول بالجسم ولكنهم كانوا يقولون هو نور على صورة الإنسان، وينكرون قول القائل بالجسم، فقاس من حكى ذلك عنهم عليهم، وحكى من طريق القياس، إذ كان الحاكي لذلك يعتقد أن الصور لا تكون إلا للأجسام فغلط عليهم، وهكذا غلط كثير من أهل الكلام

٦٠٥

[الدارمي] وهي كلمة [يعني الحد] لم يبلغنا أنه سبق جهما إليها أحد من العالمين، فقال له قائل ممن يحاوره: قد علمت مرادك أيها الأعجمي؛ تعني أن اللّه تعالى لا شيء؛ لأن الخلق كلهم علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء إلا وله حد وغاية وصفة، وأن لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة، فالشيء أبدا موصوف لا محالة، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية، وقولك لا حد له تعني أنه لا شيء.

[انتهت الفوائد المنتقاة من المجلد الثاني بحمد اللّه]

١٠

[لاحظت أن المحققين يكررون ما سبق التعليق عليه من بعضهم، كالتعريف بالأعلام والفرق وتخريج الأحاديث، ونحو ذلك]

١١

وذكر ابن بطة عن ابن / الأعرابي قال: أرادني ابن أبي دواد أن أطلب في بعض لغات العرب ومعانيها الرحمن على العرش استولى، فقلت: واللّه ما يكون هذا ولا أصبته

٢٢

[أبو يعلى] ورأيت بخط أبي إسحاق ثنا أبو بكر أحمد بن نصر الرفاء

[المحقق: لعله أبو إسحاق الإسفراييني - ولم يجد المحقق ترجمة لهذا الرفاء]

٣٢

وفي رواية قال [ابن راهويه لعبد اللّه بن طاهر] رواها من روى الطهارة والغسل والصلاة والأحكام وذكر أشياء، فإن يكونوا مع هذه عدولا وإلا فقد ارتفعت الأحكام وبطل الشرع، فقال له: شفاك اللّه كما شفيتني أو كما قال

٣٦

ولهذا يوجد للخطابي وأمثاله من الكلام ما يظن أنه متناقض حيث يتأول تارة ويتركه / أخرى وليس بمتناقض، فإن أصله أن يثبت الصفات التي في القرآن والأخبار

الموافقة له، أو ما في الأخبار المتواترة دون ما في الأخبار المحضة أو دون ما في غير المتواترة، وهذه طريقة ابن عقيل ونحوه، وهي إحدى طريقي أئمة الأشعرية كالقاضي أبي بكر ابن الباقلاني، وهم مع هذا يثبتونها صفات معنوية

٤٨

فإن القرآن يدل على المعنى تارة بالمطابقة، وتارة / بالتضمن، وتارة بالالتزام، وهذا المعنى يدل عليه القرآن تضمنا أو التزاما.

٤٩

ولم يقل أحد من أئمة السنة إن السني هو الذي لا يتكلم إلا بالألفاظ الواردة التي لا يفهم معناها، بل من فهم معاني النصوص فهو أحق بالسنة ممن لم يفهمها، ومن دفع ما يقوله المبطلون مما يعارض تلك المعاني وبين أن معاني النصوص تستلزم نفي تلك الأمور المعارضة لها فهو أحق بالسنة من غيره

١٢٧

قلت: مذهب النصارى لكونه متناقضا في نفسه لا يعقل -إذ لا حقيقة له، كما لا تعقل الممتنعات- صاروا يضطربون في قوله؛ فكل طائفة منهم تفسره بغير ما تفسره الأخرى، وكذلك يضطرب الناس في نقله، فلهذا ذكر هذا أن الأقانيم عندهم أبعاض كأركان الإنسان، وإن كان الآخرون من النصارى / لا يقولون ذلك، فإن عندهم كل واحد من الأقانيم إله يدعى ويعبد مع قولهم: إن الثلاثة إله واحد، وبعض الإله ليس هو إلها، ولكن عندهم الذات الموصوفة بالأمور الثلاثة مع كل صفة أقنوم، ثم يقولون: إن الواحد هو المتحد بالمسيح، فإن كان متحدا لصفة فالصفة ليست إلها يخلق ويرزق وعندهم المسيح إله، وإن كان المتحد الذات فيكون المسيح هو الأب والابن والروح القدس إله وهم لا يقولون ذلك، وإنما يقولون المتحد

به الكلمة التي هي الابن، ويقولون هو ابن اللّه لذلك، ويقولون أيضا هو اللّه؛ لأن المتحد به هو الذات التي هو اللّه، فيجعلون المتحد به هو الذات بصفة دون الذات بالصفتين الأخريين، ومن المعلوم أن الصفات لا تفارق الذات، وقد يكونون يقولون كما حكى هذا الأقانيم أبعاض وأجزاء كل منهما إله أيضا.

١٣٠

اللهم إلا أن يكون بعض من لا أعلم من الجهال الضلال قد جوز على اللّه أن ينفصل منه بعضه عن بعض، كما يحكى ذلك عن بعض الكفار، فبنو آدم لا يمكن حصر ما يقولونه، وإنما المقصود أن المقالات المحكية عن طوائف الأمة لم أجد فيها من حكى هذا القول عن أحد من الطوائف.

١٤٦

أما في اللغة فإن أهل اللغة مطبقون على أن معنى الواحد في اللغة ليس هو الذي لا يتميز جانب منه عن جانب ولا يرى منه شيء دون شيء، إذ القرآن وغيره من الكلام العربي متطابق / على ما هو معلوم بالاضطرار من لغة العرب وسائر اللغات أنهم يصفون كثيرا من المخلوقات بأنه واحد ويكون ذلك جسما، إذ المخلوقات إما أجسام وإما أعراض عند من يجعلها غيرها وزائدة عليها، وإذا كان أهل اللغة متفقين على تسمية الجسم الواحد واحدا امتنع أن يكون في اللغة معنى الواحد الذي لا ينقسم إذا أريد بذلك أنه ليس بجسم وأنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء

٢٠٦

اللفظ المشهور بين العامة والخاصة لا يكون مسماه ما قد تنازع الناس في إثباته ولا يعلم إلا بدقيق النظر إن سلم ثبوته.

٢٠٨

والشيء لا يقال فيه ثبت إلا إذا كان معلوما بالبديهة أو قد أقيمت عليه حجة

٢١٣

فسواء سمى المسمي هذا تعدادا أو تركيبا أو لم يسمه هو ثابت في نفس الأمر لا يمكن دفعه، والحقائق الثابتة لا تدفع بالعبارات المجملة المبهمة وإن شنع بها الجاهلون.

٢٥٤

[أشار شيخ الإسلام هنا إلى قاعدة عظيمة في كون الحديث المتلقى بالقبول لا يطعن فيه بعلة محتملة]

وهذا الحديث قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث انتصارا للجهمية وإن كان لا يفقه حقيقة قولهم وما فيه من التعطيل، أو استبشاعا لما فيه من ذكر الأطيط كما فعل أبو القاسم المؤرخ، ويحتجون بأنه تفرد به محمد بن إسحاق / عن يعقوب بن عتبة عن جبير، ثم يقول بعضهم: ولم يقل ابن إسحاق حدثني.

فيحتمل أن يكون منقطعا، وبعضهم يتعلل بكلام بعضهم في ابن إسحاق، مع أن هذا الحديث وأمثاله وفيما يشبهه في اللفظ والمعنى لم يزل متداولا بين أهل العلم خالفا عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدق به راد به على من خالفه من الجهمية متلقين لذلك بالقبول، حتى قد رواه الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتابه في التوحيد الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بأحاديث الثقات / المتصلة الإسناد

٢٥٧

وممن احتج به الحافظ أبو محمد بن حزم في مسألة / استدارة الأفلاك، مع أن أبا محمد هذا من أعلم الناس لا يقلد غيره ولا يحتج إلا بما تثبت عنده صحته

٢٥٩

فمن رد تلك الأحاديث المتلقاة بالقبول واحتج في نقضها بمثل هذه الموضوعات فإنما سلك سبيل من لا عقل له ولا دين، وكان في ذلك ممن يتبع الظن وما تهوى الأنفس، وهو من المقلدين لقوم لا علم لهم بحقيقة حالهم

٢٧٧

ولكن قوله (يلزم الافتقار) من باب التعارض، فيحتاج إلى الجمع بين موجب الآية وبين هذا الدليل؛ لا تكون / الآية -لأجل ما يقال إنه يعارضها- تدل على نقيض مدلولها، هذا لا يقوله عاقل.

٢٩٥

ولهذا يوجد في متكلمة الجهمية من المعتزلة ونحوهم شبه كثير [يعني باليهود] حتى إن من أحبار اليهود من يقرر الأصول الخمسة التي للمعتزلة

٢٩٦

وحتى إن من النصارى من / يأخذ (فصوص الحكم) لابن عربي فيعظمه تعظيما شديدا ويكاد يغشى عليه من فرحه به، وبهذا يوجد في شيوخ الاتحادية موالون للنصارى ولعلهم يوالونهم أكثر من المسلمين.

٣٠٣

كما يروى أن عمرو بن عبيد قال لأبي عمرو بن العلاء: أحب أن تقرأ هذا الحرف {وكلم الله موسى تكليما} ليكون موسى هو الذي كلم الله ولا يكون في الكلام دلالة على أن الله كلم أحدا، فقال له: وكيف تصنع بقوله {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه}

٣٠٥

والنافية الكلية السالبة تناقض بإثبات معين كما في قوله تعالى: {وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى}

٤٤٩

والكلام عنهم [السمنية] أنهم لا يقرون من العلوم إلا بالحسيات، ولكن قد يقول بعض الناس: إنهم أرادوا بذلك أن ما لا يدركه الإنسان بحسه فإنه / لا يعلمه حتى يقولوا عنهم: إنهم ينكرون المتواترات والمجربات والبديهيات، وهذا -والله أعلم- غلط عليهم.

كما غلط هؤلاء في نقل مذهب السوفسطائية فزعموا أن فرقة من الناس تنكر وجود شيء من الحقائق، ومن المعلوم أن أمة يكون لها عقل يفارقون به المجانين لا يقولون هذا، ولكن قد تقع السفسطة في بعض الأمور وبعض الأحوال، وتكون كما فسرها بعض الناس أن السفسطة هي كلمة معربة، وأصلها / يونانية (سوفسقيا) ومعناها الحكمة المموهة، فإن لفظ (سوفيا) يدل في لغتهم على الحكمة، ولهذا يقولون (فيلاسوفا) أي محب الحكمة، فلما كان من القضايا ما يعلم بالبرهان ومنه ما يثبت بالقضايا المشهورة، وبعضها يناظر فيه بالحجج المسلمة وبعضها تتخيله النفس وتشعر به فيحركها وإن لم / تكن صادقة وهي القضايا الشعرية، ومنها ما

يكون باطلا لكن يشبه الحق، فهذه الحكمة المموهة هي المسماة بالسفسطة عند هؤلاء، وقد تكلمنا على هذا في غير هذا الموضع.

فهؤلاء السمنية يكون قولهم إن ما لا يدرك بالحواس لا يكون له حقيقة، ثم الرجل قد يعلم ذلك بحواسه وقد يعلم ذلك بإخبار من علم ذلك بحواسه، ويدل على ذلك أن هؤلاء قوم موجودون، فالرجل منهم لا بد أن يقر بوجود أبويه وجده وولادته وحوادث بلده الموجودة قبله وما يحتاج إليه من أخبار الناس والبلاد وهذه الأمور كلها لا يعلمها أحدهم إلا بالخبر فإنه لا يدرك بحسه ولادته وإحبال أبيه لأمه ونحو ذلك لكن المخبرون يعلمونها بالإحساس ولا يتصور أن يعيش في العالم أمة يكذبون بكل ما لا يحسونه، بل هذا يلزم أن بعضهم لا يزال غير مصدق لبعض في معاملاتهم واجتماعاتهم، والإنسان / مدني بالطبع لا يعيش إلا مع بني جنسه، ومن لم يقر إلا بما أحسه لم يمكنه الاستعانة ببني جنسه في عامة مصالحه.

٤٥٥

قال الإمام أحمد: وجد الجهم ثلاث آيات من القرآن من المتشابه قوله {ليس كمثله شيء} {وهو الله في السموات وفي الأرض} {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار} فبنى أصل كلامه على هؤلاء الآيات وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله ﷺ وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافرا، وكان من المشبهة فأضل بكلامه بشرا كثيرا واتبعه على قوله / رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية.

٤٦٢

فإن اسم السيد يقتضي الجمع والقوة، ولهذا يقال: السواد هو اللون الجامع للبصر، والبياض اللون المفرق للبصر، ويقال للحليم: السيد؛ لأن نفسه تجتمع فلا تتفرق وتتميز من الغيظ والواردات عليها، وكذلك هو الذي يصبر على الأمور / والصبر

يقتضي الجمع والحبس والضم، وضده الجزع الذي يقتضي التفرق وكذلك التعزي والتعزز وعززته فتعزى أو هو لا يتعزى هو ضد الجزوهن فإن التعزز والتعزي يقتضي الاجتماع والقوة والجزع يقتضي التفرق والضعف.

٤٦٥

وذلك أن لفظ (ص م د) يدل على الاجتماع والانضمام المنافي للتفرق والخلو والتجويف، كما يقال صمد المال وصمده تصمدا [تصميدا] إذا جمعه وضم بعضه إلى بعض ومنه في الاشتقاق الأكبر الصمت والتصمت فإن التاء والدال أخوان متقاربان في المخرج، والاشتقاق الأكبر هو ما يكون فيه الكلمتان قد اشتركت في جنس الحرف / فالكلمتان اشتركتا في الصاد والتاء، والتاء والدال أخوان يقال صمت صماتا وصموتا وأصمت إصماتا وهو جمع وضم ينافي الانفتاح والتفريج ولهذا يقال للعظام ونحوها من الأجسام منها أجوف ومنها مصمت.

٤٩٣

لهذا تغلط الأذهان هنا كثيرا؛ لأن بين ما في الأذهان وما في الأعيان مناسبة ومطابقة وهو من وجه مطابقة العلم للمعلوم، ومخالفة من وجه وهو أن ما في النفس من العلم ليس مساويا للحقيقة الخارجة، فلأجل ما بينهما / من الائتلاف والاختلاف كثر بين الناس الائتلاف والاختلاف، ومن فهم ما يجتمعان فيه ويفترقان زاحت عنه الشبهات في هذه المحارات.

٥١١

فهذا شأن كل من أراد أن يُظهر خلاف ما عليه أمة من الأمم من الحق إنما يأتيهم بالأسهل الأقرب إلى موافقتهم، فإن شياطين الإنس والجن لا يأتون ابتداء ينقضون الأصول العظيمة الظاهرة فإنهم لا يتمكنون.

٥١٥

وإنما الغرض التنبيه على أن دعاة الباطل المخالفين لما جاءت به الرسل يتدرجون من الأسهل والأقرب إلى موافقة الناس إلى أن ينتهوا إلى هدم الدين، وهذا مما يفعله بعض أهل الحق أيضا في دعوة الناس إلى الحق شيئا بعد شيء بحسب ما تقتضيه الشريعة وما يناسب حاله وحال أصحابه.

٥٣٨

وكان أبو المعالي الجويني كثير المطالعة لكتب أبي / هاشم بن أبي علي الجبائي، وكان من أذكياء العالم، وكان هو وأبو الحسن الأشعري كلاهما تلميذا لأبي علي الجبائي، لكن الأشعري رجع إلى مذهب الأثبات [كذا] الذين يثبتون الصفات والقدر ويثبتون خروج أهل الكبائر من النار ولا يكفرون أحدا من أهل الإيمان بذنب ولا يرون القتال في الفتنة فناقض المعتزلة في أصولهم الخمس التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة ..... وأما أبو هاشم فكان على هذه الأصول مع أبيه وإن / كان يخالفه في كثير من المسائل.

وكان أبو المعالي كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، فصار هو وغيره يقودون [لعلها يطردون] الأصول التي وافق قدماؤهم فيها المعتزلة فرأوا أن من لوازمها نفي أن يكون اللّه على العرش فتظاهروا بإنكار ذلك موافقة للمعتزلة ولم يكن الخلاف في ذلك مع المعتزلة من المسائل المشهورة لما قدمناه، وأما مسألة الرؤية والقرآن فهي من شعائر المذهبين، فجعلوا ينصبون الخلاف مع المعتزلة في مسألة الرؤية ويسلمون لهم نفي علو اللّه على / العرش وهذا عكس الواجب.

ولهذا صارت المعتزلة تسخر منهم حتى يقول قائلهم: من سلم أن اللّه ليس في جهة وادعى مع ذلك أنه يرى فقد أضحك الناس على عقله

٥٧٦

اعترف هنا أنه يكون أشد حقارة من الجوهر الفرد وأن يكون معدوما إذا كان ذا حيز ومقدار وقلنا إنه لا يمكن أن يشار إليه ولا يمكن أن يحس، وقد ذكر هنا أنه لا يمكن أن يشار إليه ولا يمكن أن يحس به فلزم أن يكون معدوما أحقر من الجوهر الفرد ولا ريب أن هذا حقيقة قولهم وقد اعترف هو بمقدمات ذلك لكن مفرقة لم يجمعها في موضع واحد، إذ لو جمعها لم يخف عليه وهذا شأن المبطل!

٥٩٥

فإن أهل الإثبات متنازعون في إثبات لفظ (الجهة) وفي ذلك نزاع بين أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، كما أنهم متنازعون في اسم (الحد) أيضا، وفي ذلك نزاع بين أصحاب الإمام أحمد وغيرهم

٥٩٧

ومن لم يكن لسانه وراء قلبه كان كلامه كثير التقلب والتناقض

٦٢٥

وهؤلاء الجهمية دائما يشركون باللّه ويعدلون به ويضربون له الأمثال بأحقر المخلوقات بل بالمعدومات كما قدمنا التنبيه عليه غير مرة، فلما رأوا أن المستوي على الفلك أو الدابة أو السرير يستغني عنه مكانه قالوا يجب أن يكون اللّه أيضا يستغني عنه مكانه تشبيها له بهذا المخلوق العاجز الضعيف

٦٢٨

وإنما الرجل [الرازي] غلط أو خالط في المقدمتين فإنه قد سمع وعلم أن الجسم لا يكون إلا متحيزا فلا بد لكل جسم من حيز، ثم سمى حيزه جهة، وقد قرر قبل هذا أن الجهة أمر وجودي، فركب أن كل جسم يفتقر إلى حيز وجودي منفصل عنه،

وهذا الغلط نشأ من جهة ما في لفظ الحيز والجهة من الإجمال والاشتراك، فيأخذ أحدهما بمعنى ويسميه بالآخر، ثم يأخذ من ذلك الآخر المعنى الآخر، فيكون بمنزلة من قال: المشتري قد قارن زحل، وهذا هو المشتري الذي اشترى العبد، وقد قارن البائع، فيكون البائع هو زحل، أو يقول: هذه / الثريا، والثريا قد نكحها سهيل وقارنها، فتكون هذه الثريا قد قارنها سهيل ونحو ذلك، ومن المعلوم أن الجهة التي نصر أنها وجودية وهي مستغنية عن الحاصل فيها ليست هي الحيز الذي يجب لكل جسم.

٦٣٨

وهؤلاء عمدوا إلى هذا اللفظ فاستعملوه في غير المعنى المعروف في اللغة، وسموا لزوم صفاته له افتقارا إلى الغير، فلما عبروا عن المعاني الصحيحة، بل المعاني التي يعلم بضرورة العقل ثبوتها في نفس الأمر، بل لا يستريب في ثبوتها أحد من العقلاء ما دام عاقلا، عبروا عنها بالعبارات المشتركة المجملة التي قد تستعمل في معان فاسدة يجب تنزيه الباري سبحانه وتعالى عنها كان هذا الاشتراك مما أشركوا فيه بين الله وبين خلقه، وهو من نوع شركهم وعدلهم بالله، حيث أشركوا بين المعاني الواجبة لله والممتنعة عليه في لفظ واحد ثم نفوا به / ما يجب لله، وكانوا مشركين معطلين في اللفظ كما كانوا مشركين معطلين في المعاني كما تقدم التنبيه على ذلك غير مرة.

٦٧٥

المثبتة للصور أعظم تنزيها لله عن مماثلة الخلق من نفاتها؛ لأن الأمور السلبية لا ترفع المماثلة، بل الأعدام متماثلة، وإنما يرتفع التماثل بالأمور الوجودية، فكل من كان أعظم إثباتا لما توجبه أسماء الله وصفاته كان رفعه المماثلة عن الله أعظم، وظهر أن هؤلاء الجهمية الذين يزعمون أنهم يقصدون تنزيهه عن المشابهة هم الذين جعلوا له أمثالا وأندادا فيما أثبتوه وفيما نفوه كما تقدم بيان ذلك

٦٨٣

هذه الحجة هي من جنس قولهم لو كان فوق العرش لكان إما أن يكون أصغر منه أو بقدره أو أكبر منه ببعد متناه، أو غير متناه وهذه الحجج من حجج الجهمية قديما، كما ذكر ذلك الأئمة وذكروا أن جهما وأتباعه هم أول من أحدث في الإسلام هذه الصفات السلبية وإبطال نقيضها، مثل قولهم ليس فوق العالم ولا هو داخل العالم ولا خارجه وليس في مكان دون مكان وليس بمتحيز ولا جوهر ولا جسم ولا له نهاية ولا حد ونحو هذه العبارات، فإن هذه / العبارات جميعها وما يشبهها لا تؤثر عن أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة الدين المعروفين ولا يروى بها حديث عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ولا توجد في شيء من كتب اللّه المنزلة من عنده، بل هذه هي من أقوال الجهمية ومن الكلام الذي اتفق السلف على ذمه لما أحدثه من أحدثه، فحيث ورد في كلام السلف ذم الجهمية كان أهل هذه العبارات داخلين في ذلك، وحيث ورد عنهم ذم الكلام والمتكلمين كان أهل هذه العبارات داخلين في ذلك، فإن ذلك لما أحدثه المبتدعون كثر ذم أئمة الدين لهم وكلامهم في ذلك كثير قد صنف فيه مصنفات، حتى إن أعيان هذه العبارات وأمثالها ذكرها السلف والأئمة فيما أنكروه على الجهمية وأهل الكلام المحدث.

٧٠٨

لفظ الحد عند كل من تكلم به يراد به شيئان: يراد به حقيقة الشيء في نفسه، ويراد به القول الدال عليه المميز له، وبذلك يتفق الحد الوصفي والحد القدري؛ كلاهما يراد به الوجود العيني والوجود الذهني، فأخبر أبو عبد اللّه أنه على العرش بلا حد يحده أحد أو صفة يبلغها واصف

٧٦٧

ولا يلزم من الإجماع على الحكم أن يكونوا مجمعين على دليل معين

.....

والإجماع من أعظم الأدلة

٧٨٤

ولهذا يقال فيهم: متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا وهذا هو نهاية التعطيل، ومتصوفتهم يعبدون كل شيء وهذا نهاية الإشراك

٧٩٦

وقد يراد بالحيز أمر عدمي وهو ما يقدر فيه الأجسام وهو المعروف من لفظ الحيز عند المتكلمين الذين يفرقون بين لفظ الحيز والمكان فيقولون الحيز تقدير المكان

٨٠٢

تجدد النسب والإضافات عليه [اللّه] جائز باتفاق العقلاء

٨٠٣

للناس في كونه فوق العرش والعالم قولان مشهوران لعامة الطوائف من المتكلمين وأهل الحديث والفقهاء والصوفية من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم

(أحدهما) أنه مجرد نسبة وإضافة بين المخلوق والخالق أو بين العرش والرب، تجددت [بخلقه] للعرش من غير أن يكون هو في نفسه تحرك أو تصرف بنفسه شيئا، وهذا قول من يقول يمتنع حلول الحوادث بذاته وتمتنع الحركة عليه.

و(القول الثاني) هو المشهور عن السلف وأئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفقهاء والصوفية من الطوائف الأربعة وغيرهم أنه استوى عليه بعد أن خلق السموات والأرض كما دل عليه القرآن فيكون قد استوى عليه بعد أن لم يكن مستويا عليه، وكذلك استواؤه إلى السماء ومجيئه وإتيانه كما وردت بذلك النصوص المتواترة الصحيحة

٨٠٥

ومن قال إن تقدير الزمان وتقدير المكان وجوديان قال بقدمهما جميعا كما يقول ذلك طائفة من الصابئة ومن اتبعهم

٨١٠

وقوله في الخامس (أنه يكون كالمفلوج الذي لا يمكنه الحركة وهو نقص، وهو على اللّه محال) فيقال: أنت تقول إن نفي النقص عن اللّه لا يعلم بالعقل، وأنت أيضا تقول: لا يجوز عليه الحركة ...

[انتهت الفوائد المنتقاة من المجلد الثالث بحمد اللّه]

٥

وكذلك المتكلم قد ينازع في هذا [كروية الأرض] بطرق جدلية، وكذا المتفقه قد ينازع في هذا زعما منه أن هذا مخالف للشريعة، وليس مع واحد منهما دليل شرعي ولا عقلي يخالف ذلك، ولا يمنع كون الأفلاك مستديرة ولا ينقل عن أحد من أئمة الإسلام وعلمائه النزاع في ذلك، بل قد ذكر غير واحد من علماء المسلمين مثل الشيخ أبي الحسين بن / المنادي أحد العلماء المشاهير ذوي التصانيف الكثيرة من الطبقة الثانية من أصحاب الإمام أحمد.

ومثل أبي محمد بن حزم ومثل أبي الفرج ابن الجوزي إجماع المسلمين على أن الأفلاك مستديرة، وأبو / الحسين من أعظم الناس اطلاعا وكذلك هؤلاء، وإذا ذكر هو أو غيره إجماع علماء المسلمين على أن الأفلاك مستديرة كان من نازع بعد هذا الإجماع من متكلم ومتفقه وغيرهما مسبوقا بالإجماع، وما علمت منازعا في ذلك إلا نقل الإجماع الذي ذكره أبو الحسين بن المنادي، وإن كان قد نقل عن بعض السلف نزاع في حركة الأفلاك لكن ما علمت عنهم نزاعا في استدارتها.

٢٧

لكنه لم يستوف الحجة ويظهرها بل كلامه في ذلك كلام الشادي فإن القدر المرئي من الخسوف عند أهل المشرق لا يجب أن يكون هو القدر المرئي من الخسوف عند أهل المغرب حتى يقال إن أهل المشرق والمغرب يرون الخسوف في ساعة واحدة، ويكون أول ليل هؤلاء آخر ليل هؤلاء، بل قد يخسف القمر عند قوم دون قوم، وقد يكون الخسوف عند قوم كليا لجميع القمر وعند بعضهم جزئيا يخسف بعضه، ولكن يشترك أهل المشرق والمغرب إذا اشتركوا فيه في طرفيه؛ فإن الخسوف في القمر يبدأ فيه من جانبه الشرقي وفي الشمس من جانبها الغربي، وإذا بدأ الخسوف

في القمر من جانبه الشرقي لا يخسف / حينئذ عند أهل المغرب، وكذلك طلوع الشمس وكسوفها وقد يكون ضد ذلك.

٢٩

كان الواجب إذا احتججت بما ذكرته من أمر الهيئة أن تتم ما يقولونه هم وما يعلمه الناس كلهم فإنه لا نزاع بينهم ولا بين أحد من بني / آدم أن الأرض هي تحت السماء حيث كانت وأن السماء فوق الأرض حيث كانت، وهذا وهم متفقون مع جملة الناس على أن الجهة الشرقية سماؤها وأرضها ليست تحت الغربية ولا الجهة الغربية سماؤها وأرضها تحت الشرقية ومتفقون على جهل ما يجعل إحدى الجهتين في نفسها فوق الأخرى أو تحتها.

٤١

[تكلم بكلام نفيس عن التفسير اللغوي للفظ (دون)]

٤٥

مثل هذه الحجة غير مقبولة كما ذكرت ذلك في نهايتك في ترتيب الطرق الضعيفة في أصول الدين، وذكرت منها الإلزام؛ وهو الاستدلال بموافقة الخصم في صورة على وجوب موافقته على الأخرى لملازمة بينهما يذكرها / المستدل، وقلت: هذا النوع من الحجة لا يصلح لإفادة اليقين وهذا ظاهر ولا لإفحام الخصم أيضا وبيانه هو أن للخصم أن يقول إني إنما اعترفت بالحكم في محل الوفاق لعلة غير موجودة في محل النزاع فإن صحت تلك العلة بطل القياس لظهور الفارق، وإن بطلت تلك العلة منعت الحكم في محل الوفاق فهذه الحجة دائرة بين منع الحكم في الأصل وبين ظهور الفارق بينه وبين الفرع.

٤٧

وهذا الكلام مع أنه في غاية الإنصاف في المناظرة ففيه / كمال تحقيق الحقائق على ما هي عليه وتبيين تطابق ما علم بالفطرة العقلية الضرورية وبالحساب العقلي الهندسي وما جاءت به الرسل وكمال ما بعث الله به الرسل من بيان أسمائه وصفاته، وهذا هو شأن الحق أن يتيقن ويتشابه ولا يختلف كما يختلف كلام هذا المؤسس وأمثاله الذي هو من عند غير الله فلذلك يكون فيه اختلاف كثير.

٥٠

قال تعالى: {ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا} فمخالفو الرسل ومنهم مخالفو ما جاء به الكتاب والسنة لا يأتون بقياس يردون به بعض ما جاءت به الرسل فيكون / قياسا أقاموا به باطلا إلا جاء الله فيما بعث به الرسل بالحق وبقياس أحسن تفسيرا وكشفا وإيضاحا للحق كما أن الحجج الفطرية الضرورية التي تبين أن مذهب المؤسس يستلزم أن يكون الله معدوما هي مع أنها حق فهي أحسن بيانا وإيضاحا وتفسيرا للمطلوب من قياسه هذا الذي بين به أن وصفه بالعلو والفوقية يستلزم وصفه بالسفول والتحتية.

٥٤

[ذكر هنا كلاما نفيسا عن جواب الإشكال في حديث النزول وأنه يستلزم أن لا يزال نازلا]

٧٣

وعلم بالاضطرار أن اعتقاد حدوث العالم على هذا الدليل ونحوه في غاية الفساد وهذا من أخبث الكلام الذي كان السلف يذمونه ويذمون أصحابه، بل مثل هذه الحجج لا تصلح للمسائل الظنية فكيف تصلح لأصول الدين وقواعد الإيمان وأنت

تعترف بهذا في مواضع، لكن إنما تحتج هنا بذلك تهويلا على من لا يعرف القضية، وتوهم الناس أن هذا يقدح في قاعدة من قواعد الدين، وليس الأمر كذلك، وإنما تظهر به فساد ما سمعته [لعلها سميته] أنت وأصحابك أدلة الدين وأصولا له، وأنت دائما تقدح فيها، فإن كانت هذه الأدلة هي أصول دين المسلمين فأنت من أعظم الناس هدما لها في مواضع، وإلا فلا يضر القدح فيها.

٧٥

فإذا كان المنازعون لك القائلون بأنه على العرش يلزمهم كلهم القول بأنه جسم فكيف تحتج عليهم بأن هذا يستلزم أن لا يقطع بحدوث كل الأجسام، وهذا عندك حقيقة المذهب، فهل تحتج على إبطال المذهب بنفس حكاية المذهب مع ظهور القول بالنزاع فيه؟!

٩٦

وهذا أمر يشهد له الحس، فإن أجزاء الماء وإن تفرقت وتصاغرت ليست في الحقيقة مثل أجزاء التراب، ولا أجزاء الذهب وإن تصاغرت مثل أجزاء الفضة، وإن كانت هذه الأجزاء / الصغار ليست هي الجواهر المنفردة بل تلك أصغر منها فإما أن يستدل بما شهد في المحسوسات على ما لم يعلم منها وبقياس غائبها عن الإدراك على شاهدها فهذا من أوضح القياس وأثبته، وهو قياس الأجزاء المتساوية في الحقيقة بعضها على بعض في حكم تلك الحقيقة، فإن تفاوتها بالصغر والكبر لا يوجب اختلاف حقيقتها وصفتها، وإما أن لا يقال [كذا] إن ذلك الجزء الذي لا ينقسم لا يعلم حكمه.

[قال المحقق: هكذا في (ل) و(ط)، ولعلها: فلا يقال]

[قلت: لعل الصواب: وإما أن يقال]

١٠٠

ومن طلب الموافقة على ثبوت الشيء بدون لازمه ليحتج بذلك على نفي اللازم لم يكن علينا أن نوافقه، بل لم يكن لنا أن نوافقه؛ فإن نفي اللازم يقتضي نفي الملزوم، فإذا وافقناه على ثبوت الملزوم كنا في الحقيقة موافقين له على نفي الملزوم الذي قد وافقناه في الظاهر على ثبوته، وإذا كانت الموافقة على ثبوت الشيء تقتضي نفيه لم تجز الموافقة عليه.

١١١

فالنافي لا ينفي شيئا قط إلا ما له نظير فيما أدركه؛ لأن نفس المنفي ما علمه أصلا؛ لأن النفي المحض لا يعلم بنفسه فإن النفس لا تباشر المعدوم حتى تشعر به وإنما تباشر الموجود وتقيس له نظيرا فينفي ذلك النظير عما هو منتف عنه مثل نفيها لجبل ياقوت وبحر زئبق ونحو ذلك بعد أن علمت البحر والزئبق والجبل والياقوت، ثم قدرت معلوما مؤلفا من شيئين نظيرهما / موجود ثم نفته

١٢٦

إذ العلوم الكلية الذهنية مسبوقة بالعلوم المعينة الوجودية، فلو لم يكن في الأجسام ما هو واحد امتنع حكم الذهن بأن الواحد نصف الاثنين، وهذا من أوائل العلوم البديهية التي يضرب بها المثل في النظر والمناظرة

١٢٧

وإذا كانت هذه الحجة تستلزم هذا الكفر فهي تستلزم أيضا / نقيض المطلوب؛ لأن المقصود بنفي وحدة الجسم إثبات تركيبه من الأجزاء المفردة التي كل منها واحدا [كذا] فإذا نفيت وحدة الجوهر الفرد استلزمت إبطاله، وإذا بطل الجوهر الفرد امتنع كون الجسم مركبا من الجواهر المنفردة فيلزم أن يكون واحدا فصارت هذه

الحجة المذكورة لنفي وحدة الجسم مستلزمة لوحدته ونافية لوحدة الجوهر الفرد أيضا وكل هذا تناقض، واعجب من هذا!

١٣٤

ثم إذا كانوا في الأجسام المشهودة قد اضطربوا أو تحيروا في تركيبها وانقسامها وعدوا ذلك من محارات العقول كيف يصح منهم الحكم على رب العالمين بمثل هذه الأمور نفيا وإثباتا، وهذا بين ولا حول ولا قوة إلا بالله

١٥٧

أما إدخال الله وغيره من المخلوقات تحت قضية كلية تتضمن قياس / شمول، وكل قياس شمول متضمن لقياس تمثيل، فإن هذا / لا يجوز، لا لما يثبت من الصفات ولا لما ينفى.

١٦٧

هب أنه يمكن فرض [الصواب فرضه] متيامنا عن العالم أو متياسرا

١٦٨

ومنازعة الإنسان فيما لا يعتقده تضييع زمان ونوع من الكذب والبهتان.

١٧١

ولا ريب أنهم إنما عدلوا به في هذه المعاني لينفوها عنه ظانين أن هذا تنزيه لله وتقديس، لم يقصدوا أن يثبتوا له مثلا، ولكن قدر المثل لينفوه لكن لزمهم التمثيل من وجهين:

أحدهما: أنهم سووا بين الله وبين غيره في هذه المقاييس الشمولية المنطقية وهي الأمثال التي ضربوها له فجعلوه فردا من أفراد تلك الأمور العامة وحكموا عليه بمثل ما حكموا به على سائر الأفراد .....

الوجه الثاني: أن هذه المعاني التي ينفونها هي ثابتة في نفس الأمر معلومة بالكتاب والسنة وبالفطرة والعقل وبالقياس أيضا، فإذا مثلوه فيها بالمخلوقات فقد صرحوا بجعل الأنداد / له والأمثال والأسماء ثم إنهم عطلوا فجحدوا الحقائق التي هي ثابتة للرب وعطلوا ما في الكتاب والسنة والإجماع من بيان ذلك والدلالة عليه وعطلوا ما في القلوب من المعرفة الفطرية والقياسية فصاروا معطلين للحقيقة الخارجية والعلوم الثابتة بالنبوات المعروفة بالقلوب، فعطلوا الشرع والعقل جميعا مع دعواهم العقليات كما عطلوا التوحيد مع دعواهم أنهم هم الموحدون.

١٧٣

وكل واحدة من هاتين الدعوتين [كذا والصواب الدعويين] ممنوعة

١٨٤

فأما إذا كان الحيز هو حده ونهايته فالجهة كونه بحيث يشار إليه لم يكن هناك غيرا [كذا] له عند الصفاتية

١٩٥

بل لو كان المتنازعان مبطلين كأهل الكتاب والمشركين إذا تجادلوا أو تقاتلوا كان المشروع نصر أهل الكتاب على المشركين بالقدر الذي يوافقهم عليه المؤمنون إذا لم يكن في ذلك مفسدة تقاوم هذه المصلحة فإن ذلك من الحق الذي يفرح به المؤمنون كما قال تعالى [غلبت الروم]

٢٠٦

وهؤلاء القوم من أعظم الناس إتيانا بحشو القول الكثير الذي تقل فائدته أو تعلم مضرته

٢١٣

وإذا سلمتَ لهم لم يكن لك أن تنازعهم فيه، فإن هذا رأس المسألة فيكون التقدير باتفاق منك ومنهم

٢٣١

السمعيات إما نص وإما إجماع

٢٣٤

تسليم العلم الضروري الذي يستلزم نفي علم ضروري تسليم لتنافي العلمين الضروريين وذلك باطل، فلا يجب تسليم الباطل

٢٣٥

[المحقق: قد ذكرت أن المؤلف رحمه الله اطلع على نسختين لكتاب الرازي (نهاية العقول) حيث أوجد الفرق بينهما، وأثبت ما اختلفت به النسختان.

وهذا مما يدل على دقته رحمه الله وأمانته في النقل ويبعث على الإعجاب به رحمه الله]

٢٥٢

فكونه أبا وابنا مغايرا [كذا والصواب مغايرٌ] لذاته المخصوصة

٢٥٦

[الرازي] وما الدليل على هذا الحصر؟ أقصى ما في الباب أن يقال: سبرنا وبحثنا فلم نجد قسما آخر، إلا أنا بينا في الكتب المطولة أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وشرحنا أن هذا السؤال هادم لكل دليل مبني على تقسيمات منتشرة غير محصورة بين النفي والإثبات.

٢٩٩

فإن من ظهر خطؤه على كل تقدير أولى بالخطأ ممن لم يظهر خطؤه في المسألة الواحدة – وهي المقصودة الكبرى على التقديرين جميعا – وخطؤه في المسألة الأخرى، وهي مسألة الجسم إنما يظهر على إحدى التقديرين فقط، وهذا بين ظاهر

٣٠٧

وأما الحجة التي ذكرها عن ابن الهيصم فلم يذكر ألفاظها لكن ذكر أنه نظمها أحسن من نظمه، ونحن في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجين بعينها، فإن التصرف في ذلك قد يدخله خروج عن الصدق والعدل: إما عمدا وإما خطأ، فإن الإنسان إن لم يتعمد أن يلوي لسانه بالكذب أو يكتم بعض ما يقوله غيره، لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفساده لا يكون في قلبه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ أدلته على الوجه الأحسن حتى ينظمها نظما ينتصر به، فكيف إذا كان مبغضا / لذلك؟!

٣١٥

الطريقة التي سلكها أهل الإثبات في الرؤية ليست من الضعف كما يظنه أتباع الأشعري مثل الشهرستاني والرازي وغيرهما، بل لم يفهموا قعرها ولم يقدروا الأشعري قدره، بل جهلوا مقدار كلامه وحججه، وكان هو أعظم منهم قدرا وأعلم بالمعقولات والمنقولات ومذاهب الناس من الأولين والآخرين كما تشهد به كتبه

التي بلغتنا دع ما لم يبلغنا، فمن رأى ما في كتبه من ذكر المقالات والحجج ورأى ما في كلام هؤلاء رأى بونا عظيما.

٣١٧

[عن الأشعري] أنه ليس موجودا [كذا والصواب موجودٌ] إلا وجايز أن يريناه

٣١٩

وذلك أن الله على كل شيء قدير، وهذا لفظ عام لا تخصيص فيه، فأما الممتنع لذاته فليس بشيء باتفاق العقلاء وذلك أنه متناقض لا يعقل وجوده، فلا يدخل في مسمى الشيء حتى يكون داخلا في العموم، مثل أن يقول القائل هل يقدر أن يعدم نفسه أو يخلق مثله، فإن القدرة تستلزم وجود القادر وعدمه ينافي وجوده، فكأنه قيل: هل يكون موجودا معدوما، وهذا متناقض في نفسه لا حقيقة له، وليس بشيء أصلا، وكذلك وجود مثله يستلزم أن يكون الشيء موجودا معدوما، فإن مثل الشيء ما يسد مسده ويقوم مقامه فيجب أن يكون الشيء موجودا معدوما قبل وجوده مفتقرا مربوبا فإذا قدر أنه مثل الخالق تعالى لزم أن يكون واجبا قديما لم يزل موجودا غنيا ربا ويكون الخالق فقيرا ممكنا معدوما مفتقرا مربوبا، فيكون الشيء الواحد قديما محدثا فقيرا مستغنيا واجبا ممكنا موجودا معدوما ربا مربوبا، وهذا متناقض لا حقيقة له، وليس بشيء أصلا، فلا يدخل في العموم، وأمثال ذلك.

٣٢٨

فكل صفة لم نعلمها تثبت إلا لمعدوم لا تكون صفة كمال بخلاف الصفات التي تثبت للموجود دون المعدوم فإنها لا تكون صفة نقص إلا بالنسبة إلى وجود آخر هو أكمل منها، وكل صفة لا تثبت للمعدوم ولا يختص بها الناقص، فإنها لا تكون إلا صفة كمال

٣٣٢

إذ كل ما هو مساوٍ للوجود في العموم أو هو أعم منه كالمعلوم والمذكور يلزم من نفيه نفي الوجود وهو من لوازم الوجود

٣٣٧

جميع النقائص التي يجب تنزيهه تعالى عنها فإنما هو لاستلزامها العدم، وأما الوجود من حيث هو وجود فهو كمال فلا يجوز نفيه عنه

٣٣٨

ونكتة هذه الحجة أن كل حكم ثبت لمحض الوجود فالوجود الواجب أولى به من الممكن، وكذلك من الأمثال المضروبة وهي الأقيسة العقلية، ولله المثل الأعلى؛ أن كل كمال ثبت لموجود فالواجب أولى به من الممكن، وكل كمال يوجد في المربوب فالرب أولى به من العبد، وهذا مما سلكه الفلاسفة

٣٤٤

فمن منع أن يكون المشهود لا يخلو عن أحد هذين الوصفين [المحايثة والمباينة] فقد منع أن تنقسم المشهودات إلى الجواهر والأعراض، ومعلوم أن هذا خلاف اتفاق الخلائق من الأولين والآخرين، وخلاف ما يعلم بالضرورة والحس، فإن الشيء المشهود إما قائم بنفسه وهو مباين لغيره وإما قائم بغيره وهو محايث له.

٣٤٦

والمستدل إذا استدل بدليل يبطل مذهب منازعيه في الصورة التي تنازعا فيها وفي غيره مما لم يذكره لم يكن للمنازع أن ينقض دليله بمجرد مذهبه في صورة النزاع، ولا يجب على المستدل أن يخص كل صورة بدليل خاص، إذا كان العام يتناول الجميع.

٣٤٧

وهذا المؤسس من كتب ابن سينا يأخذ مذاهب الفلاسفة / وكثيرا ما يقول اتفق الفلاسفة ولا يكون عنده إلا ما ذكره ابن سينا، وليس ما يذكره ابن سينا قول جميع الفلاسفة، بل الفلاسفة أعظم تفرقا وأكثر طوائف من أن يحصر قولهم كلام ابن سينا أو غيره. وقد حكى من صنف في المقالات من المسلمين مثل أبي الحسن الأشعري والنوبختي والباقلاني وغيرهم من مقالات الفلاسفة أضعاف أضعاف ما يذكره ابن سينا وهذا المؤسس.

وكذلك حكايته عن جمهور المعتزلة إثبات إرادات وكراهات وفناء لا في محل. وهذا إنما هو قول بعض البصريين وهم أبو علي وأبو هاشم ونحوهما، وليس هؤلاء جمهور المعتزلة، بل لهم في الإرادة والكراهة وفي الفناء أقوال / كثيرة معروفة هذا واحد منها.

٣٥٧

البحث التام والسبر التام والاستقراء / التام قد يفيد اليقين تارة كما يفيد الظن القوي أخرى، وهذا مما يقال في مواضع، وقول القائل: الشهادة على النفي غير معلومة ليس بصحيح، بل النفي قد يعلم تارة كما يعلم الإثبات.

٣٥٨

والمسائل التي تنازع بنو آدم فيها لأن يحصل للإنسان فيها ظن غالب خير من أن يكون في الحيرة والجهالة، أو يكون في التقليد أو الحجج الفاسدة، كما هو الواقع كثيرا

٣٦٤

فالمحدث الذي يصدق عليه أنه قابل للوجود والعدم إنما هو الحقيقة الذهنية التي لا وجود لها في الخارج فهي تقل [الصواب تقبل] أن تكون موجودة وأن تكون معدومة، وأما الوجود فلا يقبل ذلك.

٣٧٣

وهؤلاء من أعظم الخلق تمثيلا لربهم بكل شيء، وتشبيها له بكل شيء، وقد جعلوا كل شيء ندا له وكفوا، حيث جعلوا حقيقته هي الوجود المطلق، وذلك يثبت لكل موجود فهم أعظم الخلق إشراكا باللّه، ومن هنا قال الاتحادية منهم: إنه وجود كل شيء وإنه وجود الموجودات كلها، ونحو ذلك مما هو من أعظم الإشراك والتعطيل.

٣٨١

الحجج التي يستدل فيها باللفظ لا بد أن يكون لفظها منقولا عمن يجب اتباع قوله وهو الكتاب والسنة أو الإجماع، فكيف باللفظ الذي لا ينقل عن إمام في الدين ولا أحد من سلف الأمة.

٣٨٩

بل إذا أثبت الرجل معنى حقا ونفى معنى باطلا، واحتاج إلى التعبير عن ذلك بعبارة لأجل إفهام المخاطب لأنها من لغة المخاطب ونحو ذلك لم يكن ذلك منهيا عنه؛ لأن ذلك يكون من باب ترجمة أسمائه وآياته بلغة أخرى ليفهم أهل تلك اللغة معاني كلامه وأسمائه، وهذا جائز بل مستحب أحيانا، بل واجب أحيانا وإن لم يكن ذلك مشروعا على الإطلاق كمخاطبة أهل هذه الاصطلاحات الخاصة في أسماء اللّه وصفاته وأصول الدين / باصطلاحهم الخاص إذا كانت المعاني التي تبين لهم هي

معاني القرآن والسنة تشبه قراءة القرآن بغير العربية، وهذه الترجمة تجوز لإفهام المخاطب بلا نزاع بين العلماء.

٣٩٤

وجوب العدم أو التفرق لا يجوز تعليله بالوجود فإن الوجود نفسه لا يوجب التفرق والعدم، فإن العدم ينافي الوجود والشيء لا يكون موجبا لما ينافيه، وكذلك التفرق هو نوع من عدم الكمال، فإن الاجتماع صفة كمال وقوة والافتراق ينقص تلك القوة والكمال. وكذلك يسمى الشيء جميلا، والجمال مشتق من الإجمال، الذي هو الجمع والضم، ولهذا يقال: كل ألم في العالم فأصله من تفرق واجتماع. فكون الشيء موجودا أو مقصودا بحيث يحصل به الفرح والسرور لا يناسب تفرقه واختلاله وإنما يناسب اجتماعه وإكماله

٣٩٦

وأما الموجودات المقدرة فحكمها لا يعلم بحس ولا ضرورة، وإنما / يعلم بالقياس على ما علم وجوده.

٣٩٧

فاحتجاجه بهذا على أن الباري موصوف بأحد هذه الأقسام هو استدلال بالشيء على نفسه، فالدليل هو غير [كذا والصواب عين] المدلول

٤٠١

ولهذا يعترف هذا الرازي بأن النزاع بينهم وبين المعتزلة في الرؤية قريب من اللفظي.

٤٢٠

وهذه عادته [الرازي] في كثير من مناظرته يحتج بالباطل من السفسطة وفروعها بما لا يحتج بمثله للحق

٤٢٧

لأن المدح بنفي الخاص مع كون العام منتفيا لا يحسن، كما لا يحسن أن يقال: لا يقدر بنو آدم على إفناء جميعه، أو لا يقدرون على إفناء ذاته وصفاته، فإن هذا غير مقدور لا لبني آدم ولا لغيرهم، بل هو ممتنع في نفسه، وكذلك لا يقال: الآدميون لا يقدرون على إعدامه أو إماتته أو على سلب قدرته وعلمه ونحو هذا، لأن هذه الأمور ممتنعة في / نفسها لا يختص بنو آدم بنفي الاقتدار عليها، بل تخصيصهم بذلك يوهم أنه هو يقدر على ذلك

٤٦٢

وكلام الأشعري في مسألة الرؤية والعلو يقتضي تلازمهما وهذا هو الذي ذكره هذا المؤسس عن الكرامية

٤٧٠

وهذه عادته [الرازي] يعجز عن مناظرة أهل الباطل، ويأخذ ما يحتجون به فيحتج به على أهل الحق فلا ينصف أهل الحق ويتبعهم، ولا يرد أهل الباطل ويدفعهم، وإنما فيه جدال وحجاج لبس فيه الحق بالباطل مع هؤلاء وهؤلاء

٤٧٥

وتعدد الأدلة على المطلوب الواحد ليس بممتنع

٥٢١

فالحجة تارة بما يجده الإنسان من العلم الضروري في نفسه، وتارة بما يخبر به الناس عن أنفسهم من العلم الضروري، وتارة بما يدل على العلم الضروري في حق الناس، وتارة بأن الناس لا يتفقون على ضلالة، فإنه إذا كان إجماع المسلمين وحدهم لا يكون إلا حقا، فإجماع جميع الخلق الذين منهم المسلمون أولى أن لا يكون إلا حقا

٥٥٣

ومن نادى رجلا بعينه قال: يا رجل، كقول موسى عليه السلام: ثوبي حجر، ثوبي حجر

٥٥٧

والممتنع لذاته يمتنع الأمر الشرعي به باتفاق المسلمين

٥٦٠

وحركة الإنسان بل كل جسم لا يكون إلا في جهة وإلى جهة إذ الحركة مستلزمة للجهة. وتقدير متحرك بلا جهة كتقدير حركة بلا متحرك، وهذا مما لا نزاع فيه بين العقلاء، لكن غلاة المتفلسفة قد يزعمون أن القلب والروح ليسا جسما وأنه لا داخل البدن ولا خارجه ولا داخل العالم ولا خارجه، وهذا معلوم فساده بالحس والعقل والسمع كما قد بيناه في غير هذا الموضع.

٥٧٢

ولا منافاة بين كون الشيء يعلم بالبديهة والضرورة ويكون عليه أدلة

٥٩٢

وأعجب من ذلك أن كثيرا منهم يظن أن هذا مما لا اختلاف فيه بل القول بأن معرفة اللّه التي هي الإقرار بالصانع لا تحصل إلا بالنظر أمر متفق عليه بين النظار، فإذا ذكر له أن في ذلك خلافا بين أهل الكلام بعضهم مع بعض تعجب من ذلك، وذلك لأن من سلك طريقة من هذه الطرائق لا يكاد يعرف غيرها، فلهذا تجد في كتب أهل الكلام مما يدل على غاية الجهل بما قاله الرسول والصحابة والتابعون وأئمة الإسلام مما يوجب أن يقال: كأن هؤلاء نشأوا في غير ديار الإسلام. ولا ريب أنهم نشأوا بين من لم يعرف العلوم الإسلامية حتى صار المعروف عندهم منكرا والمنكر معروفا، ولبستهم فتن ربي فيها الصغير وهرم فيها الكبير، وبدلت السنة بالبدعة والحق بالباطل.

ولهذا أنا أنقل من مقالات كبارهم حكاية الخلاف في ذلك ليستأنس بذلك من يعتمد على نقلهم وإن كان في ذلك النقل من / التحريف ما فيه، كما ذكره الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في بيان ما يدرك عقلا وما لا يدرك عقلا. قال: (قال أهل الحق: العلم والعقل واحد واختلاف الناس في العقول لكثرة العلوم وقلتها. إذا كمل عقل الإنسان وسلم من الآفة أمكنة الاستدلال بما وجد من الأفعال على حدوث العالم، إذ في مجرد العقول أدلة عليه وعلى افتقاره إلى محدث أحدثه، وفيها أدلة على قدم محدثه، وأوصافه التي تدل عليها أفعاله. وما يجوز منه / ويستحيل عليه. ونفي ما يدل على حدوثه عنه. وجواز وصفه بالقدرة عليه، وغير ذلك من المسائل التي لا تتعلق بحقيقة يسوغ الرد فيه فإن لصانع العالم أن يبعث الرسل ويأمر الخلق بالشرائع تعبدا وله أن لا يبعثهم ولا يكلفهم استغناء. وليس في العقول بمجردها أدلة على تغيير الشرائع وإيجاب العبادات وكيفية العقود.

٦١٩

العلوم الكلية والعقلية لبني آدم جميعها من هذا الباب، فإن الإنسان يشهد بحسه الباطن والظاهر أمورا معينة جزئية على صفات ثم يعقل بما يجعله اللّه في عقله من العبرة والقياس أن الأعيان التي لم يشهدها هي / كالأعيان المشهودة في تلك

الصفات، وعلم عقله بالتماثل والاختلاف كإحساسه بالأعيان فقد يكون علما قطعيا وقد يكون ظنا غالبا وقد يكون صوابا وقد يكون خطأ، وكل من الحس والعقل يعرض له الغلط لأسباب، والناس متنازعون أي الإدراكين أكمل إدراك الحس أو العقل، وأيهما الذي يرجح / على الآخر، وبكل حال فلا يقوم بنفسه قضية كلية عقلية ضرورية أو غير ضرورية إلا بتوسط قياس واعتبار، حتى مثل علمه بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الجسم لا يكون في مكانين، وأن الضدين لا يجتمعان: هو في ذلك كله قد أدرك بحسه ذلك في بعض الأجسام والأجساد والألوان المتضادة وعقل أن ما لم يحسه مثل ما أحسه في ذلك وأن الحكم لا يفترق واحد وواحد وجسم وجسم ولون ولون وضد وضد يحكم بذلك حكما عاما كليا.

[انتهت الفوائد المنتقاة من المجلد الرابع بحمد الله]

١٨

والأمور السلبية لا تتباين بها الحقائق ولا تختلف ولا تتماثل، إلا أن تكون مستلزمة لأمور وجودية؛ لأن المتماثلين ما قام بأحدهما من الأمور الوجودية مثل ما قام بالآخر، والخلافين اختص أحدهما بأمور وجودية خالف بها الآخر، إذ عُدِمَ [كذا والصواب عَدَمُ] ما به التماثل والاختلاف مستلزمٌ لعدم التماثل والاختلاف

٢٣

هذا الموضع من أصعب المواضع على الجهمية فإنهم لما نفوا مباينته للعالم بالجهة ذهب بعضهم إلى عدم محايثته أيضا كما ذكره هذا وهو المشهور من قول / متكلميهم وذهب بعضهم إلى محايثته للعالم وأنه بكل مكان وهو قول كثير من عبادهم وبعض متكلميهم فتعارض كل طائفة بقول الأخرى

٢٩

فليس في النسخة ذكر القسم الآخر [يعني من كلام الرازي في نهايته] وهو أن يكون جائزا فلا أدري هل سقط من النسخة أم من التصنيف ولكن ما ذكره يدل على نظيره

٤٤

العرض مفتقر إلى الجوهر والجوهر مستلزم للعرض، وقد يقال: هو محتاج إليه أيضا

٥٠

هؤلاء الجهمية لا يفرون من شيء من الحق لما يظنونه شبهة إلا وقعوا في أضعاف مضاعفة من الباطل التي يلزمها ذلك المحذور عندهم فهم دائما متناقضون فإن كل من نفى عن اللّه أن يكون فوق العرش لا بد أن يحتج بحجة تقتضي السلب والنفي، فهو مع قوله بالمحايثة أو قوله بالمباينة بلا محايثة يكون مثبتا لكل ما سلبه ولأضعافه أو يلزمه ذلك فلم يستفيدوا إلا التناقض في المقال وجحدوا الخالق وهذا من أعظم الضلال

٦٩

الذين نقلوا إجماع السلف أو إجماع أهل السنة أو إجماع الصحابة والتابعين على أن اللّه فوق العرش بائن من خلقه لا يحصيهم / إلا اللّه

٨٥

فإذا كان العبد المخلوق الموصوف بما شاء اللّه من النقص والعيب الذي يجب تنزيه الرب عنه لا يجوز أن يكون حيث تكون النجاسات ولا أن يباشرها ويلاصقها لغير حاجة، وإذا كان لحاجة يجب تطهيرها، ثم إنه في حال صلاته لربه يجب عليه التطهير، فإذا أوجب الرب على عبده في حال مناجاته أن يتطهر له ويتنزه عن النجاسة كان تنزيه الرب وتقديسه عن النجاسة أعظم وأكثر للعلم بأن الرب أحق بالتنزيه عن كل ما ينزه عنه غيره.

٩١

أصل ذلك أن علم الإنسان كله إنما يحصل بطريق: الإحساس والمشاهدة الباطنة والظاهرة، أو بطريق القياس والاعتبار العقلي، أو بطريق السمع والخبر والكلام، كما قال تعالى: {إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا} والعبد

الصادق يحصل له من المشاهدة الباطنة ما ينكشف له به أمور كانت مغطاة عنه ويفهم من كلام الله ورسوله والسلف معاني يشهدها لم يكن قبل ذلك يشهدها بل يظهر له قوله تعالى: {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق} ثم قال: {أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد} أي أو لم يكف بشهادته وعلمه التي أخبرهم عنها في كتابه؟

٩٦

وهذا حال عامة الكفار وأهل البدع إنما ضلالهم في التكذيب بما لم يعرفوه من الحق، لا بما علموه من الحق، لكن يضمون إلى ذلك التكذيب ظنونا كاذبة تنشأ عن الهوى يصدقون لأجلها بالباطل

١٥٠

وهؤلاء يؤمنون ببعض أسماء الله تعالى ويكفرون ببعض ويؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ولهذا تنازع الناس في إيمانهم وكفرهم بما ليس هذا موضعه، ولا ريب أن فيهم الجاهل المتأول الذي لا يجوز أن يحكم عليه بحكم الكفار وأن قوله من قول الكفار، كما أن فيهم المنافق الزنديق الذي لا ريب في نفاقه وكفره.

١٧١

والأقدم أبلغ من القديم، والقديم فعيل من قدم يقدم ومنه قولهم: أحدثي فيما قدم وما حدث

[قال المحقق: أحدثي كذا في الأصل، ولعلها أحداثي، وهذا أقرب ما ظهر لي]

[قلت: الصواب: أخذني ما قدم وما حدث، وهي جملة مشهورة عند العرب،

والمحقق أشار إلى لسان العرب مادة (قدم) مع أن اللسان ذكر هذه الجملة في هذه المادة وفي غيرها أيضا مثل (حدث) و(قرب)]

٢١٠

وكما يقول منهم من يقول بالقدماء الخمسة* وأمثال ذلك مما فيه إثبات شيء غني عنه شريك له، وإن كان منهم من يحيل ذلك بل محققوهم يحيلون ذلك للبدلاء لهم إذ الواحد من كل وجه لا يكون علة / ولا مولدا، وهذا ضد قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، فإن المعلوم بالحس والعقل أن الواحد لا يصدر عنه شيء ولا يصدر شيء ويتولد شيء إلا عن شيئين

٢٣٠

وقد بينا قبل أن اللّه لا يجوز أن يجعل هو وغيره سواء لا في قياس تمثيل ولا في قياس شمول، بل إنما يستعمل في جانبه قياس الأولى والأحرى، فما كان من باب المدح والثناء في المخلوق فهو أحق به، وما كان من باب العيب والنقص الذي يتنزه عنه المخلوق، فالخالق أحق بتنزيهه عنه

٢٦٣

وقد كنت في أوائل معرفتي بأقوالهم بعد بلوغي بقريب وعندي من الرغبة في طلب العلم وتحقيق هذه الأمور ما أوجب أني كنت أرى في منامي ابن سيناء، وأنا أناظره في هذا المقام / وأقول له: أنتم تزعمون أنكم عقلاء العالم وأذكياء الناس وتقولون مثل هذا الكلام الذي لا يقوله أضعف الناس عقلا وأورد عليه مثل هذا الكلام فأقول: العقل الأول إن كان واحدا من جميع الجهات فلا يصدر عنه إلا واحد لا يصدر عنه عقل ونفس وفلك، وإن كان فيه كثرة فقد صدر عن الواحد أكثر من واحد، ولو قيل: تلك الكثرة هي أمور عدمية فالأمور العدمية لا يصدر عنها وجود، ثم إذا جوزوا صدور الكثرة عن العقل الواحد باعتبار ما فليجوزوا صدورها عن المبدع الأول بمثل هذا الاعتبار بدون هذه الواسطة كقولهم باعتبار وجوبه صدر عنه عقل وباعتبار وجوده صدر عنه نفس وباعتبار إمكانه صدر عنه فلك، فإن هذه الصفات وإن كانت أمورا ثبوتية فقد صدر عن الواحد أكثر من واحد، وإن كانت إضافة أو سلبا أو مركبا منهما فالمبدع الأول عندهم يتصف بالسلب والإضافة والمركب

منهما، فبطلانُ كلامهم في هذا المقام الذي هو أصل توحيدهم يظهر من وجوه كثيرة متعددة تبين فيها أن القوم من أجهل الخلق وأضلهم وأبعدهم عن معرفة اللّه وتوحيده، فإن عوام اليهود والنصارى الذين لم نوافقهم أعلم باللّه من خواص هؤلاء الفلاسفة المبدلين الصابئين.

٢٩٣

هذا من الأجوبة القياسية الإلزامية وأنت قد قررت في أول نهايتك أن مثل هذا الكلام باطل لا ينفع في النظر، ولا يقبل في المناظرة كما تقدم نظير ذلك غير مرة / إذ حاصله الاستدلال بخطأ المنازع في موضع على صواب المستدل في موضع آخر، فمضمونه بيان تناقض المنازع، فإنه يقول له كما قلت ذلك فقل هذا لازم له، فيقول المنازع: أنا اعتقدت عدم التلازم، فإن كان اعتقادي صحيحا لم يلزم، وإن لم يكن صحيحا فقد يكون خطئي في نفس اللازم لا في إثبات الملزوم التي تنازعنا في ثبوته

[هذا المعنى كرره ابن تيمية مرارا، ولكن لعل هذا أوضح موضع له]

٢٩٧

وإنما هذا بمنزلة شخص احتج على شخص في مسألة بنص أو إجماع فقال: أنا وأنت قد خالفنا النص والإجماع في نظير هذه المسألة فنخالفه فيها، ومعلوم أن هذا كلام فاسد

٣١٦

الظواهر إذا تعاضدت على مدلول واحد صار قطعيا كأخبار الآحاد إذا تواردت على معنى واحد صار تواترا، فإن الظنون إذا كثرت وتعاضدت صارت بحيث تفيد العلم اليقيني

٣٦٣

وأيضا فمن تأمل كلام الرازي وجده في كثير من مسائله لا ينصر القول الذي ينصره إلا للتقية دون الاعتقاد، كما فعله في مسألة الرؤية والقرآن ونحوهما فإن كلامه يقتضي أن الرجل منافق لأصحابه الذين هم متأخرو الأشعرية فضلا عن قدمائهم

٤٠٧

الداشمندية

٤١١

واستعمالنا في هذا الموضع وفي غيره لفظ الضرورة مثل قولنا معلوم بالضرورة وبالاضطرار وهذا من العلوم الضرورية ومما يضطر الإنسان إلى العلم به ونحن مضطرون إلى العلم بكذا ونحو ذلك هو من باب المخاطبة لهم بلغتهم وعرفهم واصطلاحهم، وهذا الاصطلاح قد اشتهر حتى صار ظاهرا في ألسنة أهل العلم من عامة الطوائف والذي يضطر إليه الإنسان / قد يكون علما وقد يكون عملا، وقد يراد بالاضطرار إليه وجوده بغير اختياره، وقد يراد احتياجه إلى وجوده، فإن هذا في الأصل مشتق من الضرر

٤١٥

يقال: هذا مبني على أن الجسم مركب من الجواهر المنفردة وهذا فيه نزاع مشهور، فالمؤسس من الموافقين في هذا الأصل، فالمنازع يقول ... إلخ

[المحقق: أي أن الرازي يقول بإثبات الجوهر الفرد، وأن الجسم مركب من أجزاء متناهية كل واحد منها لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه]

[قلت: ذكر شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من المجلدات السابقة أن الرازي من الواقفين في هذه المسألة، فالصواب (الواقفين)]

٤٤٠

فليس لأحد قط أن يحصر الفارق بين اللّه وبين غيره في شيء معين من جنس ما يجده من الفوارق بين اللّه وبين غيره في شيء معين من جنس ما يجده من الفوارق بين المخلوقات حتى يقول إنه ليس بينه وبين غيره من الفرق إلا مثل ما بين كذا وكذا

٤٥٤

ويعلم أن الظهور والبطون من الأمور النسبية فقد يظهر لشخص أو طائفة ما لا يظهر لغيرهم؛ تارة لأسباب تقترن بالكلام أو المتكلم وتارة لأسباب تكون عند المستمع، وتارة لأسباب أخر

٤٥٥

وضع اللفظ حال الإفراد قد يخالف وضعه حال التركيب، بل غالب الألفاظ كذلك

٤٦٤

متى كان للتخصيص بالذكر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مرادا بلا نزاع

٤٦٨

فثبوت نوع من التوسع والتجوز فيما جعل فيه لا يوجب ثبوت التوسع والتجوز فيه

٥١١

قلت: ذكرنا كلام هؤلاء النفاة مع كلام المثبتة، فإن أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم، والمرجع بعد ذلك إلى الحجة

٥٢١

وأما ثبوت ألفاظه عن ابن عباس [يعني تفسيره نور السموات بالهادي] ففيها نظر؛ لأن الوالبي لم يسمعه من ابن عباس ولم يدركه، بل هو منقطع، وإنما أخذه عن أصحابه، كما أن السدي أيضا يذكر تفسيره عن ابن مسعود / عن ابن عباس وغيرهما من أصحاب النبي صلى اللّه عليه وسلم وليست تلك ألفاظهم بعينها، بل نقل هؤلاء شبيه بنقل أهل المغازي والسير، وهو مما يستشهد به ويعتبر به ويضم بعضه إلى بعض فيصير حجة.

وأما ثبوت شيء بمجرد هذا النقل عن ابن عباس فهذا لا يكون عند أهل المعرفة بالمنقولات، وأحسن حال هذا أن يكون منقولا عن ابن عباس بالمعنى الذي وصل إلى الوالبي إن كان له أصل عن ابن عباس، وغايته أن يكون لفظ ابن عباس وإذا كان لفظه قول ابن عباس فليس مقصود ابن عباس بذلك أن اللّه هو نفسه ليس بنور، وأنه لا نور له، فإنه قد ثبت بالروايات الثابتة عن ابن عباس إثبات النور للّه تعالى

٥٢٣

ولكن عادة السلف من الصحابة والتابعين كل منهم يذكر في / تفسير الآية أو الاسم بعض معانيه التي يصلح للسائل، كما ذكروا مثل ذلك في اسمه الصمد واسمه الرحمن وغيرهما من أسمائه لا يريدون بذكر ما يذكرونه نفي ما سواه مما يدل عليه الاسم، وكذلك في سائر تفسير القرآن مثل تفسير قوله {فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات} حيث يذكر كل منهم بعض أنواع هذه الأصناف، وهذا كثير في التفسير

[انتهت الفوائد المنتقاة من المجلد الخامس بحمد اللّه]

٨

والإنزال هو من العلو حيث كان

وهذا من المعلوم بالضرورة في اللغة وهو من اللغة العامة الشائعة

٢١

لفظ (مع) قد استعمل في القرآن في مواضع كثيرة وفي سائر الكلام ولا يوجب في عامة موارده أن يكون الأول في الثاني ولا مختلطا به، ومعنى اللفظ وظاهره و[كذا] إنما يؤخذ من موارد استعمالاته

٥١

ومعلوم أن ذكر الصلاة للّه وأمر بالسجود [للّه] فقوله {واقترب} أيضا أمر بالاقتراب إلى اللّه، وحذف مثل هذا المفعول للاختصار كثير في كلام العرب، لدلالة الكلام ودلالة الحال عليه

٨٦

وكون اللفظ مجازا لا يمنع أن يكون هو ظاهر الخطاب، فإن المجاز المقرون بالقرائن اللفظية [المبينة] نص في معناه، ليس للخطاب ظاهر إلا ذلك المعنى.

٩٨

ودعواه كثرة احتياج الأخبار إلى التأويل هو لقلة معرفتهم بها، فإنهم لا يميزون بين صدقها وكذبها، فكثيرا ما يسمعون الكذب ويعتقدونه من جنس الصدق مبدلا مغيرا إما مزيدا فيه وإما منقوصا منه وإما مغيرا في إعرابه كما وجدنا ذلك

لهم، ثم يكون حاجته إلى التأويل بحسب ذلك، وهذا لا يمكن / في القرآن لأن حروف القرآن محفوظة

١٠٣

ومن المعلوم أنه ليس ظاهر الخطاب أن العبد يتقرب إلى الله بحركة بدنه شبرا وذراعا ومشيا وهرولة، لكن قد يقال: عدم ظهور هذا هو للقرينة الحسية العقلية، وهو أن العبد يعلم أن تقربه ليس على هذا الوجه، وذلك لا يمنع أن يكون ظاهر اللفظ متروكا

يقال: هذه القرينة الحسية الظاهرة لكل أحد هي أبلغ من القرينة اللفظية [فيكون] بمعنى [معنى] الخطاب ما ظهر بها / لا ما ظهر بدونها، فقد تنازع الناس في مثل هذه القرينة المقترنة باللفظ العام هل هي من باب التخصيصات المتصلة أو المنفصلة؟ وعلى التقديرين فالمتكلم الذي ظهر معناه بها لم يضل المخاطب ولم يلبس عليه المعنى بل هو مخاطب له بأحسن البيان.

١٢٠

فإن أحمد بن حنبل لم يبتدع من عنده شيئا، ولكن كان أعلم أهل زمانه بما أنزل الله على رسوله وما كان عليه الصحابة والتابعون وكان أتبع الناس لذلك وابتلي بالمخالفين من أهل الأهواء ومناظرتهم بالخطاب والكتاب والرد عليهم فأظهر من علوم السلف ما هو متبع فيه كسائر الأئمة قبله، وما من قول يقوله إلا وقد قاله بلفظه أو بمعناه ما شاء الله من الأئمة قبله وفي زمانه، وعليه من الدلائل ما شاء الله، فلهذا اتخذته الأمة إماما لأن الله تعالى يقول: {وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون}

وكان الإمام أحمد رحمه الله تعالى ممن آتاه الله من الصبر واليقين بآيات الله ما استحق به الإمامة حتى اشتهر ذلك عند الخاصة والعامة فصار لفظ الإمامة مقرونا باسمه أكثر وأشهر مما يقترن باسم غيره

١٢٣

وأبو حامد [الغزالي] كانت مواده في العلوم الإلهية من المتكلمين والفلاسفة والصوفية الذين فهم كلامَهم

١٥٣

وأصحاب أحمد فيهم من النفي والإثبات ما يوجد في غيرهم، لكنهم أقرب إلى الاعتدال في الطريقين [الطرفين] وأقل غلوا فيهما من غيرهم؛ لأن الإمام أحمد له من تقرير أصول السنة ما لا يوجد لغيره فلا يمكن أتباعَه أن يغلوا في الانحراف عن السنة والاعتدال كانحراف غيرهم، وإن كان يوجد فيهم من قد ينحرف إلى النفي أو الإثبات أو كليهما جميعا على وجه التناقض أو لاختلاف الاجتهاد

١٧٠

ومثل هذا لا نزاع فيه، فإنه إذا كان في الحديث الواحد متصلا به ما يبين معناه فذلك مثل التخصيص المتصل، ومثل هذا لا يقال فيه إنه خلاف الظاهر، بل ذلك هو الظاهر بلا نزاع بين الناس

٢٣٤

[الخطابي:] والأصل أن الخطاب في الكتاب والسنة وبيان الشريعة محمول على ما تعقله العرب وتستعمله في كلامها / فإن اللّه تعالى لم يخاطبنا بما لا نعقله ولا نفهمه، إلا أنا لا ننكر التأويل في بعض ما تدعو إليه الحاجة من الكلام والعدول عن ظاهر اللفظ وموضوعه لقيام دليل يوجبه أو ضرورة تلجئ إليه، فأما أن يكون الظاهر المفهوم – وهو الحجة والبيان – بلا حجة ولا بيان فلا يجوز ذلك

٢٥٢

القرينة الظاهرة للمخاطبين المعلومة بالبديهة والحس العام هي من القرائن المتصلة بالخطاب، وهي أبلغ من القرائن اللفظية المتصلة

الألفاظ التي يسميها النحاة ظروفا يتنوع تعلقها بمعاني الأسماء والأفعال التي يسميها النحاة مظروفة بحسب حقائق تلك المظروفات، وهذا الموضع من لم يهتد لهذا التنوع فيه وإلا ضل، كما ضل كثير من الناس حتى وجدوا ما يسميه أهل اللغة ظروفا وأوعية من شأنه ألا يكون هو المظروف الموعى فيه كالمائعات في الآنية وكالجامدات فيما يحيط بها من الملابس والمساكن وغير ذلك، ورأوا النحاة يسمون ألفاظا ظروفا فاعتقدوا أن معنى هذه في اللغة أن تكون محيطة بالمظروف حاوية له كما يحيط ظرف اللبن والخمر والماء بذلك ويقول أحدهم (في) للظرفية، فالظرف يكون حاويا للمظروف، وهذا غلط، فإن العرب لم يقولوا (في) للظرفية حتى يجعل معنى أحد اللفظين في كلامهم هو معنى الآخر، لأن الأصل عدم الاشتراك، بل نطقوا بهذه / الأدوات في مواضعها مستوفين لتعلقها بما تعلقت به بحسب تلك الحقائق، وإن كان يكون بين تلك المعاني قدر مشترك لكن ذلك القدر المشترك مطلق لا وجود له في الخارج بل الذهن يجرده، إذ هم لم يتكلموا بهذه الأدوات مطلقة قط.

ثم إن النحاة رأوا ذلك المعنى المشترك فيه نوع مشابهة لما تسميه العرب (من الأجسام ظرفا فسموه ظرفا حقيقة عرفية خاصة اصطلاحية ليست هي اللغة التي تكلم بها العرب) وجاء بها القرآن والحديث وهكذا سائر اصطلاحهم مثل الفاعل والمفعول والحال والصفة والتمييز والمعرب والمبني والمبتدأ والخبر ونحو ذلك، فإن العرب لا تفرق بين الجملة الاسمية والفعلية في تسمية كل منهما خبرا [صادقا أو كاذبا] ولا يسمى المفرد الذي لا يستقل بالإفادة خبرا، فتسمية المفرد الذي هو أحد ركني الجملة [خبرا] وتخصيص ذلك بالجملة الاسمية دون الفعلية بل تخصيص ذلك بالجزء الثاني منها دون الأول هذا لفظ النحاة واصطلاحهم، وإن كان بينه / وبين اللغة الأصلية نوع تعلق يجعله بالنسبة إليها مجازا، كما سمع بعض الأعراب قوما من النحاة يتحدثون باصطلاحهم فقال: قوم يتكلمون في كلامنا بغير كلامنا ليصلحوا به كلامنا.

وكذلك اسم الفاعل هو الاسم الذي أسند إليه الفعل ونحوه متقدما عليه مثل قام زيد وأقام زيد ونحو ذلك ولا يسمون الاسم الظاهر في قولك زيد قائم فاعلا بل مبتدأ، ومن المعلوم أن لفظ الفاعل ليس لمسماه في اللغة لفظ، ولا يختص إذا جعل اسما لاسم الفاعل عن قديم أو آخر بل هذا اصطلاح احتاجوا إليه لبيان قوانين اللغة العربية في نحوها وتصريفها، وهو من أنفع الأشياء في معرفة الأدلة السمعية، واللغة العربية، لكن ينبغي أن يعرف اصطلاح اللغات ليحمل كلام كل متكلم على لغته وعادته، ومثال ذلك في الأدوات التي يسميها النحاة ظروفا أنهم يقولون: رأيت فلانا في داره ويقولون: رأيت فلانا في المرآة أو الماء ويقولون: رأيت فلانا في المنام، فلفظ (في) التي يسميها النحاة ظرف مكان موجود في المواضع الثلاثة، مع العلم بأنه ليس المعنى الظاهر ولا حقيقة اللفظ في قولهم: في البيت مثل قولهم: في المرآة / ولا مثل قولهم في المنام، وكل من الألفاظ الثلاثة حقيقة في معناه، وقوله رأيته في المرآة حقيقة ومعنى ظاهر لا مجاز ولا خلاف الظاهر، وكذلك قوله رأيته في المنام معناه ظاهر وهو أيضا حقيقة هذا اللفظ مع العلم بأن ظاهر اللفظ الأول أن ذاته قد كانت في داره، وليس ظاهر اللفظين الآخرين أن ذاته كانت في المرآة ولا في نفس الرائي، ومع العلم بأن كونه مرئيا في المرآة ووجوده في المرآة ليس مساويا لكونه مرئيا في المنام ولا لوجوده في نفس الرائي، وذلك لاختلاف حقائق المَحَالّ وتعلق الحال بها التي هي معاني لفظ الظرف، فليست الدار كالمرآة ولا المرآة كنفس الرائي، ولا وجود زيد في الدار كوجوده في المرآة أو نفس الرائي.

إذا عرف هذا فلفظ (عند) هي من الألفاظ التي يسميها النحاة ظرف مكان، فتتنوع دلالتها بتنوع معنى الاسم أو الفعل الذي يسمونه مظروفا، ويتنوع أيضا بتنوع ما يضاف / إليه من الظروف، وهي في نفسها اسم ليست حرفا، بخلاف (في) فإنها حرف، وإذا كان كذلك فهم يقولون ويستعملون ذلك في بعض الأعيان القائمة بنفسها كقولهم فلان أو المال عند فلان، ..... ويستعملون ذلك أيضا فيما يقوم بغيره من الصفات والأفعال ..... ومعلوم أن الذي عنده هو قائم بنفسه

٢٥٨

فإذا قيل: زيد في البيت كان التقدير استقر أو مستقر في البيت، أو كان أو حصل أو وجد أو كائن أو حاصل ونحو ذلك

ويقولون إن ذكر عامل الظرف في خبر المبتدأ شريعة منسوخة، ومحققوهم يقولون: لم يكن هذا شريعة قط، فإن الناطقين باللغة لم ينطقوا بهذا قط، وإنما هو موجب بالقياس لكن عدل عن ذكره لوضوح المعنى بدونه، وعدم الحاجة إليه، فإن مقصودهم بذلك طرد القياس في أن الظرف إنما ينتصب بفعل مذكور أو مقدر، ومن الناس من تنازع [ينازع] في ذلك

٢٨٤

قوله (فثبت بكل ما ذكرنا أن المصير إلى التأويل أمر لا بد منه لكل عاقل)

يقال: قد ذكر تسعة عشر وجها على عدد خزنة جهنم، وليس فيها ما يوجب التأويل الذي يدعي نظيره، وهو وجوب صرف الخطاب عن معناه الذي يظهر للمستمعين إلى ما ينافي ذلك

٢٨٧

لا خلاف بين المسلمين بل بين العقلاء أن التأويل حيث ساغ سواء كان في كلام اللّه أو كلام رسوله صلى اللّه عليه وسلم أو كلام غير اللّه ورسوله إنما فائدته الاستدلال على مراد المتكلم ومقصوده ليس التأويل السائغ أن ينشئ الإنسان معاني لذلك اللفظ أو يحمله على معان سائغة / لم يقصدها المتكلم، بل هذا من أبطل الباطل وأعظمه امتناعا وقبحا باتفاق العقلاء، وهو الذي يقع فيه هؤلاء المتأولون المحرفون كثيرا، وبذلك أشعر لفظه، حيث قال: فعند ذلك قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أنه تعالى منزه عن الجهة والجسمية وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملا صحيحا

٢٨٨

فمن فسر كلام الفقهاء كالشافعي وأحمد ومالك وأبي حنيفة / بدقائق الأطباء التي يقصدها بقراط وجالينوس، أو فسر كلام الأطباء بما يختص بدين المسلمين من معاني الحج والصلاة وغير ذلك لكون ذلك المعنى يصلح لذلك اللفظ في الجملة كان -مع كونه من أكذب الناس وأعظمهم افتراء- من أبعد الناس عن العقل والدين وأشدهم إفسادا للعلوم والمخاطبات.

فهكذا من نظر إلى ما يحتمله اللفظ من المعاني مما يصلح / أن يريده من ينشئ الخطاب بذلك اللفظ ففسر كلام الله وكلام رسوله به كان في إفكه وضلاله بل في كفره ونفاقه أعظم من أولئك؛ لأن الفرق بين كلام الله ورسوله وما يقصده الله ورسوله بالخطاب من معاني أسمائه وصفاته وبين الأعراب ونحوهم وما يقصدونه في خطابهم من وصف الإبل والشاء والمنازل والمياه والقبائل أعظم من الفرق بين كلام الفقهاء وكلام الأطباء.

٢٩٠

وبهذا يتبين أن ما يذكره طائفة من الناس مثل هذا المؤسس وأمثاله في أصول الفقه أن الأمة إذا اختلفت في تأويل الآية على قولين كان لمن بعدهم إحداث تأويل آخر بخلاف الأحكام قول باطل، فإن تأويل الأمة للقرآن والحديث هو إخبارهم بأن هذا هو مراد الله تعالى منه قطعا أو ظاهرا، فاتفاقهم في ذلك على قول أو قولين هو كاتفاقهم في الأحكام على قول أو قولين، ولو قدر أنه أريد بالتأويل تجويز الإرادة مثل أن تقول طائفة يجوز أن يكون هذا هو المراد، وتقول طائفة أخرى يجوز أن يكون هذا هو المراد، كانوا متفقين على / أنهم لم يعلموا لله مرادا غير ذينك الوجهين، فلا يجوز أن يكون من بعدهم هو العالم بمراد الله تعالى دونهم.

٣١٩

وأيضا فالفرق ظاهر بيّنٌ معلوم بالاضطرار من اللغة بين الاستفهام الذي يقصد به نفي وجود ما يظنه الإنسان وينتظره ويرجوه ويخبر به وبين ما لا يقصد به ذلك بل يقصد به تهديده وتخويفه من الأمور الكائنة الموجودة وتحذيره منها

٣٢٨

فإن قوله (المصدر كما تحسن إضافته إلى المفعول فكذلك تحسن إضافته إلى الفاعل) إنما يصح في مصدر الفعل المتعدي، مثل ضرب وقتل وأكل وأضحك وأبكى وأمات وأحيا، فإنه يقال أكل زيد فأعجبني أكل الطعام، كما تقول أعجبني إبكاء هذا الفاجر وأعجبني إضحاك هذا المؤمن أو إضحاك اللّه فأما ضحك ففعل لازم لا يتصور أن يضاف مصدره إلى مفعول، فضحك مثل فرح وعجب وحزن وطرب فإذا قيل أعجبني ضحك زيد أو بكاؤه أو فرحه أو حزنه أو طربه أو عجبه لم يتصور أن يكون في هذا الكلام مفعول هو المضحَك والمبكى والمفرَح والمحزَن وهذا واضح لا خفاء به

٣٥٠

ومن المعلوم أن إثبات الملزوم بدون اللازم أو نفي اللازم بدون الملزوم متناقض ممتنع

٤٠٤

[أبو الحسن الكرجي في (الفصول في الأصول):] فأما إذا لم يكن السلف صحابيا نظرنا في تأويله فإن تابعه عليه الأئمة المشهورون من نقلة الحديث والسنة ووافقه الثقاة الأثبات تابعناه وقبلناه ووافقناه فإنه وإن لم يكن إجماعا حقيقة إلا أن فيه مشابهة الإجماع إذ هو سبيل المؤمنين، وتوافق المتقين الذين لا يجتمعون على الضلالة ولأن الأئمة لو لم يعلموا أن ذلك عن الرسول والصحابة لم يتابعوه عليه

فأما تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة فغير مقبول، وإن صدر ذلك التأويل عن إمام معروف غير مجهول نحو ما ينسب إلى أبي بكر محمد بن خزيمة تأويل الحديث (خلق اللّه آدم على صورته) فإنه يفسر ذلك بذلك التأويل ولم يتابعه عليه من قبله من أهل الحديث

٤٠٦

[أبو الحسن الكرجي:] وكذلك في تأويل الشيخ أبي أحمد محمد بن علي الفقيه الكرجي الإمام المعروف بالقصاب للآيات والأخبار الواردة في إحساس الميت بالعذاب وإطنابه في كتابه المعروف بـ(نكت القرآن) وذهابه إلى أن الميت بعد السؤال لا يحس طول لبثه في البرزخ ولا بالعذاب فنقول: هذا تأويل تفرد به ولم يتابعه الأئمة عليه، والقول ما ذهب إليه الجمهور وتفرده بالمسائل لا يؤثر ولا يقدح في درجاتهم.

وعذر كل من تفرد بمسألة من أئمتنا من عصر الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا أن يقال: لكل عالم هفوة ولكل صارم نبوة ولكل جواد كبوة

وكذلك عذر كل إمام ينفرد بمسألة على ممر الأعصار والدهور غير أن المشهور ما ذهب إليه الجمهور

٤٢٦

[فإن قيل يجوز عود الضمير إلى ما لم يذكر] قيل: هذا إنما يكون فيما لا لبس فيه حيث لم يتقدم ما يصلح لعود الضمير إليه، إلا ما دل عليه الخطاب، فيكون العلم بأنه لا بد للظاهر من مضمر يدل على ذلك [كذا]، أما إذا تقدم اسم صريح قريب إلى الضمير فلا يصلح أن يترك عوده إليه ويعود إلى شيء متقدم لا ذكر له في الخطاب، وهذا مما يعلم باضرورة فساده في اللغات.

٤٣٥

وتعليل الحكم الخاص بالعلة المشتركة من أقبح الكلام، وإضافة ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر إلا عن جهل عظيم أو نفاق شديد، إذ لا خلاف في علمه وحكمته، وحسن كلامه وبيانه. كما يذكر أن بعض الزنادقة سمع قارئا يقرأ {فأذاقها الله لباس الجوع والخوف} فقال: وهل يذاق / اللباس؟! فقالت له امرأة: هبك تشك في بداية [كذا والصواب بدائه] العقول! أو يعلل حكم المحل بعلة لا تعلق لها به، فإن هذا مثل أن يقال: لا تضربوا وجوه بني آدم، فإن أباهم له صفات يختص هو بها دونهم، مثل كونه خلق من غير أبوين، أو يقال: لا تضربوا وجوه بني آدم، فإن أباهم خلق من غير أبوين.

٤٥٧

وبمثل هذا أبطلنا قول من يقول إن الضمير عائد إلى المضروب. فإن المضروب متأخر عن آدم، ولا يجوز في مثل هذا الكلام أن / تكون الصورة التي خلق عليها آدم متأخرة عن حين خلقه سواء كانت هي صورته أو صورة غيره، فإذا قيل: عملت هذا على صورة هذا أو على مثال هذا أو لم يعمل هذا على صورة غيره أو لم يعمل على مثال أو لم ينسج على منوال غيره كما يقال في تمجيد الله تعالى خلق الله العالم على غير مثال، والإبداع خلق الشيء على غير مثال، ونحو ذلك من العبارات كان معناها المعلوم بالاضطرار من اللغة عند العامة والخاصة أن ذلك على صورة ومثال متقدم عليه، أو لم يعمل على صورة ومثال متقدم عليه، وذلك أن هذا اللفظ تضمن معنى القياس. فقوله: خلق أو عمل أو صنع على صورة كذا أو مثاله أو منواله تضمن معنى قيس عليه وقدر عليه.

وإذا كان كذلك فجميع ما يذكر من التأويلات مضمونه أو صورته تأخرت عنه فتكون باطلة.

/ وأيضا فمن المعلوم بالضرورة أنه لم تكن لآدم صورة خلق عليها قبل صورته التي خلقها الله تعالى.

٤٤٠

المعنى الذي تدل عليه هذه العبارة التي ذكروها هو من الأمور المعلوم ببديهة العقل التي لا يحسن بيانها والخطاب بها لتعريفها، بل لأمر آخر .... / ونحو ذلك مما هو معلوم ببديهة العقل، ومعلوم أن بيان هذا وإيضاحه قبيل جدا

٤٤١

فلا بد أن يبين وجه دلالة اللفظ على المعنى من جهة اللغة ويذكر له نظير في الاستعمال.

٤٤٣

قد صححه [حديث الصورة] إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وهما أجل من ابن خزيمة باتفاق الناس.

وأيضا فمن المعلوم أن عطاء بن أبي رباح إذا أرسل هذا الحديث عن النبي صلى اللّه عليه وسلم فلا بد أن يكون قد سمعه من أحد، وإذا كان في إحدى الطريقين قد بين أنه قد أخذه عن ابن عمر كان هذا بيانا وتفسيرا لما تركه وحذفه من الطريق الأخرى، ولم يكن هذا اختلافا أصلا.

وأيضا فلو قدر أن عطاء لم يذكره إلا مرسلا عن النبي صلى اللّه عليه وسلم فمن المعلوم أن عطاء من أجل التابعين قدرا، فإنه هو وسعيد بن المسيب / وإبراهيم النخعي والحسن البصري أئمة التابعين في زمانهم .... ومعلوم أن مثل عطاء لو أفتى في مسألة فقه بموجب خبر أرسله لكان ذلك يقتضي ثبوته عنده، ولهذا يجعل الفقهاء احتجاج المرسِل بالخبر الذي أرسله دليلا على ثبوته عنده. فإذا كان عطاء قد جزم بهذا الخبر العلي عن النبي صلى اللّه عليه وسلم في مثل هذا الباب العظيم أيستجيز ذلك من غير أن يكون ثابتا عنده أن يكون قد سمعه من مجهول لا يعرف أو كذاب أو سيء الحفظ؟!#

٤٤٥

وأيضا فاتفاق السلف على رواية هذا الخبر ونحوه مثل عطاء بن أبي رباح وحبيب بن أبي ثابت والأعمش والثوري وأصحابهم من غير نكير سمع من أحد لمثل ذلك في ذلك العصر مع أن هذه الروايات المتنوعة في مظنة الاشتهار دليل على أن علماء الأمة لم تنكر إطلاق القول بأن اللّه خلق آدم على صورة الرحمن، بل كانوا متفقين على إطلاق مثل هذا.

....

فمن الممتنع / أن يكون في عصر التابعين يتكلم أئمة ذلك العصر بما هو كفر وضلال ولا ينكر عليهم أحد، فلو كان قوله (خلق آدم على صورة الرحمن) باطلا لكانوا كذلك.

وأيضا فقد روي بهذا اللفظ من طريق أبي هريرة والحديث المروي من طريقين مختلفين لم يتواطأ رواتهما يؤيد أحدهما الآخر ويستشهد به ويعتبر به، بل قد يفيد ذلك العلم، إذ الخوف في الرواية من تعمد الكذب أو من سوء الحفظ، فإذا كان الرواة ممن يعلم أنهم لا يتعمدون الكذب أو كان الحديث ممن لا يتواطأ في العادة على اتفاق الكذب على لفظه، لم يبق إلا سوء الحفظ، فإذا كان قد حفظ كل منهما مثل ما حفظ الآخر، كان ذلك دليلا على أنه محفوظ، لا سيما إذا كان ممن جرب بأنه لا ينسى لما فيه من تحريه اللفظ والمعنى، ولهذا يحتج من منع المرسل به إذا روي من وجه / آخر، ولهذا يجعل الترمذي وغيره الحديث الحسن ما روي من وجهين ولم يكن في طريقه متهم بالكذب ولا كان مخالفا للأخبار المشهورة.

٤٤٨

والمرسل إذا اعتضد به قول الصاحب احتج به من لا يحتج بالمرسل كالشافعي وغيره.

٤٥١

وقد قدمنا أنه يجوز الاستشهاد بما عند أهل الكتاب إذا وافق ما يؤثر عن نبينا بخلاف ما لم نعلمه إلا من جهتهم فإن هذا لا نصدقهم فيه ولا نكذبهم.

ثم إن هذا مما لا غرض لأهل الكتاب في افترائه على الأنبياء، بل المعروف من حالهم كراهة وجود ذلك في كتبهم وكتمانه وتأويله، كما قد رأيت ذلك مما شاء الله من علمائهم

٤٥٨

ثم إن هذا المؤسس مع كونه يحمل كلام النبي صلى الله عليه وسلم على رفع تأثير الأفلاك والعناصر ردا على الفلاسفة يقرر في كتب له أخرى دلالة القرآن على تأثير الأفلاك والكواكب تارة عملا بما يأمر به المنجمون من الأخبار وتارة أمرا بما يأمر به السحرة المشركون من عبادتها.

٤٦٠

وهو قد أضحك العقلاء على عقله بما جحده من الحسيات والمعقولات وألحد في آيات الله بما افتراه من التأويلات وأخبر عن الرسول أنه أخبر بجحد الموجودات مع أن لفظه صلى الله عليه وسلم من أبعد شيء عن هذه الترهات.

٤٦١

ثم يسمون المفعول باسم المصدر سنة جارية لهم، فيقولون لما يوصف به من المعاني صفة، ثم قد يغلب أحد اللفظين في بعض الاصطلاحات كما اصطلح طائفة من الناس على أن جعلوا الوصف اسما للقول والصفة اسما للمعنى، كما أن طائفة أخرى جعلوا الجميع اسما للقول، والتحقيق أن كلا منهما يدل على هذا

٤٦٦

وإن أراد به أن لفظ الصفة قد لا يراد به إلا ما يقوم بالأعيان من المعاني كالعلم والقدرة فهذا باطل، لا يوجد في الكلام أن قول القائل: صورة فلان يراد بها مجرد الصفات القائمة به من العلم والقدرة ونحو ذلك. بل هذا من / البهتان على اللغة وأهلها.

٤٦٨

فهذه التأويلات التي هي ذكر دلالة اللفظ على معنى من المعاني تارة يكون المعنى باطلا، وتارة يكون اللفظ غير دال عليه، وتارة يكون اللفظ دالا على نقيضه، وضده، وتارة يجتمع من ذلك ما يجتمع، وهذا شأن أهل التحريف والإلحاد نعوذ بالله من الغي والزيغ ونسأله الهدى والسداد.

...

إذ كل ما [؟] تقدم الزمان كان الناس أقرب إلى السداد في الثبوتات والقياسات الشرعيات والعقليات، وكان قدماء الجهمية أعلم بما جاء به الرسول وأحسن تأويلا من هؤلاء

٤٧١

وأيضا فتسمية ما قدر صورة ليس له أصل في كلام الله وكلام رسوله .... وإن كان من المتأخرين من يقول: لفلان عند فلان صورة عظيمة، وهذا الأمر مصور في نفسي، لكن مثل هذا الخطاب لا يجوز أن يحمل عليه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن يكون ذلك من لغته التي خاطب بها أمته.

٤٧٨

ولا يجوز أن يجمعوا على تكفير من لا وجود له.

٤٧٩

[الرازي] وإن عنيتم بالمشبه من يقول: الإله جسم مختص بالمكان. فلا نسلم انعقاد الإجماع / على تكفير من يقول بذلك، بل هو دعوى للإجماع في محل النزاع فلا يلتفت إليه.

٤٨٠

وهذا الكلام قد نبهنا عليه غير مرة في هذا، وفي الأجوبة المصرية، وفي جواب المسألة الصرخدية* وغير ذلك، وفي بيان شبهة التركيب والتجسيم وشبهة التشبيه.

والاتفاق والاشتراك بين الموجودين يكون في مراتب الوجود الأربعة ....

[المحقق: لم أقف على هذا الجواب مطبوعا، ولم أجد له ذكرا فيما اطلعت عليه من الكتب التي عنيت بذكر مصنفات شيخ الإسلام]

٤٨٥

فلما كان لفظ التشبيه يقال على ما يجب انتفاؤه وعلى ما يجب إثباته لم يرد الكتاب والسنة به مطلقا لا في نفي ولا إثبات.

٤٨٨

ولا يجوز أن يكون النفي مختصا بالقسم الأول [التشبيه من جميع الوجوه] لأن هذا لم يعتقده أحد من البشر

٥٣٥

وذلك هو ظاهر الخطاب في الموضعين [إضافة الصفة وإضافة المخلوق]

لأن الأعيان القائمة بنفسها قد علم المخاطبون أنها لا تكون قائمة بذات اللّه، فيعلمون أنها ليست إلافة صفة، وأما الصفات القائمة بغيرها فيعلمون أنه لا بد لها من موصوف تقوم به وتضاف إليه، فإذا أضيفت علم أنها أضيفت إلى الموصوف التي هي قائمة به.

٥٣٨

هذا التشبيه من باب العبث؛ لأن العلة في المشبه به مثل من يقول لأحد ابنيه إنما أكرمتك لأنك مثل ابني الآخر في معنى البنوة

٥٤٠

ومعلوم أن حمل الحديث على هذا يوجب سقوط فائدته .... ومثل هذا الكلام لا يضاف إلى أدنى الناس فضلا عن أن يضاف إلى النبي صلى اللّه عليه وسلم .

٥٦١

والمقصود أنهم في تأويلهم مثبتون لنظير ما فروا منه، فإنهم فروا من التشبيه ولم يتأولوه إلا على التشبيه

٥٦٤

فإن التشبيه إذا ساغ إنما يسوغ في صفات الكمال، وهذا تشبيه للّه بخلقه في صفات النقص.

٥٦٦

فيكون بيان هذا المعنى بهذا اللفظ خارجا عن قانون الخطاب ليس بحقيقة عندهم ولا مجاز، إذ من شرط المجاز ظهور القرائن المثبتة للمراد، وليس عند المخاطبين قرينة تبين ذلك.

٥٦٨

فكيف يجوز أن يحمل عليه ألفاظ الرسول حتى يجعل متشابه كلامه مناقضا لمنصوصه ومحكمه.

٥٧٣

وهذا وإن كان ابن عقيل يذكره في موضع فإنه في موضع آخر يتأوله على الصورة المخلوقة كما تقدم ذلك، فإن هؤلاء لا يثبت أحدهم على مقام بل هم كثيرو الاضطراب، وما من شيء يقوله المؤسس وأمثاله إلا وقد يقوله ابن عقيل ونحوه في بعض الأوقات والمصنفات وإن كان قد يرجع عن ذلك كما يرجع عن غيره.

٥٨٠

وإنما المقصود هنا إبطال كل تأويل فيه تحريف الكلم عن مواضعه، وإلحاد فيه، ورد لما قصد بالنص، فيرد ما كذبوا به من الحق، لا ما قصدوا به من الحق، فإن هذا شأن المحرفين لنصوص الصفات، إذا حملوا الحديث على ما هو ثابت في نفس الأمر لم ننازع في ذلك المعنى الصحيح، ولا في دلالة الحديث عليه إذا احتمل ذلك

٥٨١

فإن خطأ النظار فيما كذبوا به ونفوه أكثر من خطئهم فيما صدقوا به وعلموه.

٥٨٣

وأهل السنة وإن قالوا إن الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة، فلا يقولون إن جنس الآدميين مطلقا أفضل من جنس الملائكة بل في بني آدم من هو شر من البهائم.

٥٨٩

وإنما معنى كون آدم وداود والآدميين خلائف أنهم / يخلفون غيرهم من المخلوقات، لا أنهم يخلفون الخالق

٥٩٢

ولهذا قيل للصديق: يا خليفة اللّه، فقال: لست بخليفة اللّه، ولكن خليفة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وحسبي ذاك.

٥٩٤

وذلك لأن الخليفة لا يكون إلا مع تغيب المستخلف، لا مع شهوده، واللّه شهيد على عباده، لا يغيب عنه شيء مدبر للجميع، فلا يستخلف من يقوم مقامه في ذلك، كما يستخلف المخلوق للمخلوق، بل هو الخالق لكل شيء.

٥٩٩

وهؤلاء بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر، ولهذا جاءت الشريعة بذلك، فجعل الفقهاء الشركة في التصرف مبنية على الوكالة، وأن الشريك يتصرف لنفسه بحكم الملك، ولشريكه بحكم الوكالة والنيابة.

ثم إن صاحب الفصوص وهو مع كونه إمامهم فهو أبعدهم عن محض الإلحاد، لما يوجد في كلامه من لبس الحق بالباطل، يفرق بين الوجود والثبوت فيقول: إن الأشياء ثابتة بأعيانها في القدم ونفس الوجود الفائض عليها هو / وجود الحق، فيوافق من يقول إن المعدوم شيء في الخارج، لكن يجعل وجود الكائنات عين وجود الحق، ولا يجعل وجودا متميزا عن المخلوقين، ولهذا يضطرب فيجعله هو هو من وجه، وهو غيره من وجه، لأن الفرق بين الوجود والثبوت فرق باطل.

[انتهت الفوائد المنتقاة من المجلد السادس بحمد اللّه]

١٩

وهذا الحديث من أجلّ حديث كان عند ابن شهاب الزهري أعلم الأمة بالسنة في زمانه وأحفظهم للعلم وأتقنهم له، وكان قد سمعه من سعيد بن المسيب أعلم الأمة وأجلها في زمان كبار التابعين، وسمعه أيضا من عطاء بن يزيد الليثي أحد أجلاء / التابعين عن أبي هريرة وأبي سعيد أيضا، فكان يحدث به ابن شهاب الزهري عن أحدهما تارة، وتارة عنهما جميعا كما جرت عادة الزهري، فإنه لسعة علمه يكون الحديث عنده عن عدد من كبار التابعين، فيحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا، وهذا معروف للزهري في مواضع كثيرة من الصحيح.

٤٥

وأما حديث أبي رزين فهو مشهور في السنن والمسانيد، لكن أهل السنن يختصرون من الحديث ما يناسب السنن على / عادتهم.

٧٦

علم بالاضطرار أن الذي يأتيهم في هذه الصورة هو رب العالمين نفسه لا ملك من الملائكة ولا مجرد بعض آياته، ومن صرف مثل هذه الأحاديث، وهذه الألفاظ الصريحة المنصوصة إلى ملك من الملائكة أو مجيء شيء من عذاب اللّه أو إحسان اللّه فإنه -مع جحده لما يعلم بالاضطرار من هذه الألفاظ- قد فتح من باب القرمطة وتحريف الكلم عن مواضعه ما لا يمكن سده؛ إذ لا يمكن بيان المخبر عنه بأعظم من هذا البيان التام، فمن جعل هذا محتملا لم يمكن قط أن يخبر أحد أحدا بشيء من الألفاظ المبينة لمراده قطعا، وهذا كله من أعظم السفسطة وجحد / الحسيات والضروريات التي لا يستحق جاحدها مناظرة، ولهذا كان السلف ينهون عن مجادلة أمثال هؤلاء / السوفسطائية القرامطة.

٧٩

فإن (دخل) و(خرج) يتعدى إلى الظرف والمصدر، فإذا دخلته الهمزة صار الفاعل مفعولا به، والمعنى داخلا مدخل صدق، واجعلني خارجا مخرج صدق، وإذا عدي هذا المتعدي بالباء اقتضى أن الإتيان ألصق بذلك المجرور.

فإذا قيل أتاهم بهذا أي جعل إتيانهم لاصقا بذلك المأتي / فيكون قد أتاهم ضرورة. وأما كون نفس الفاعل هنا جاء بنفسه أو لا يجب أنه جاء كما في قوله {فأتاهم اللّه} فهذا فيه تفصيل، فإن من الناس من يسوي بين أخرجه وأخرج به [كذا والصواب وخرج به] والصواب الفرق.

٨٢

وأما نقلهم عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه قال: أتى بظلل من الغمام، بمعنى أنه يرسلها ولا يجيء هو. فهذا كذب على ابن عباس ولم يذكروا له إسنادا.

٨٦

وأما الصفات مثل العلم والقدرة ونحو ذلك فإذا أضيف كانت إضافته إضافة نفسية إذا لم يتبين خلاف ذلك؛ إذ لم يعلم أن هذه الأمور تقوم بنفسها والصورة هي قائمة بذي الصورة، فليست من الأعيان المنفصلة عن المضاف إليه حتى تجعل بمعنى الملك، فلا يمكن أن تكون صورة اللّه التي يأتي فيها مخلوقا منفصلا عنه يبعثه وهو لا يأتي.

٨٦

ومعلوم أن أحدا من الملائكة لا يقول للخلق: أنا ربكم، بل لا يدعي هذه الدعوى إلا كافر باللّه / تعالى كفرعون والدجال والشيطان ... وإن كان الملك يقوله امتحانا فهذا لا يصلح كما لا يصلح أن يقول أحد من الأنبياء والمرسلين للناس: أنا ربكم، على سبيل الامتحان.

٨٩

ولكن من شأن الجهمية أنهم يجعلون المخاطب للعباد بدعوى الربوبية غير اللّه، كما قالوا: إن الخطاب الذي سمعه موسى بقوله: {إني أنا ربك} كان قائما بمخلوق كالشجرة وكما قالوا في قوله (من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له) إنه يقول هذا ملك من الملائكة، وكما زعم هذا المؤسس في قوله تعالى: {وجاء ربك والملك صفا صفا} إن ربه ملك من الملائكة وهذا كله من الكفر والإلحاد.

٩٣

فيكون تأويلهم لذلك بأن الآية التي يعرفونه بها حتى يسجدوا له هي الإحسان، كلاما متناقضا متهافتا؛ حيث جعلوا ما يتوقف معرفته به هو الإحسان، وجعلوه هناك الشدة والعذاب.

٩٥

قال: ويتمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى ويتمثل لمن كان يعبد عزيرا شيطان عزير، قال: فيتمثل لهم الرب فيأتيهم .... / فلو كان الآتي هو ملك من ملائكة اللّه، أو شيء من مخلوقاته لكان بيان هذا أولى من بيان أولئك إنما جاءت أشباههم؛ إذ في هذا من المحذور ما ليس في ذلك، بل هذا التفريق بين هذا وهذا دليل واضح أن الذي أتاهم هو رب العالمين الذي تمثل لهم في الصورة، والذي اتبعه أولئك هو أشباه المعبودات، وشياطين الأنبياء، وذلك لأن الأنبياء لم يأمر بعبادتهم إلا الشياطين.

والجمادات لم تقصد أن تعبد، فلا فرق عند عابديها بينها وبين أشباهها، واللّه سبحانه هو الذي أمر الخلق بعبادته وهو نفسه هو الذي عبده المؤمنون فلا يصلح أن يأتيهم غير من يتبعونه غيره.

٩٧

فأحد الأمرين لازم: إما أن يكون ما أخبر به الرسول صلى اللّه عليه وسلم هو الحق، أو ما يقوله هؤلاء الجهمية؛ إذ هما متناقضان غاية التناقض، ومن عرف ما جاء به / الرسول صلى اللّه عليه وسلم ثم وافقهم فلا ريب أنه منافق.

١٠١

السجود في حال إظهار الشدة أولى من السجود في حال إظهار النعمة، ولهذا كانت الصلاة عند إظهار الآيات مثل الكسوف والخسوف مشروعـ(ـة) باتفاق المسلمين، وهي أطول الصلوات وأكثرها قدرا وصفة.

١٠٤

فقول القائل: يأتيهم اللّه في صورته التي يعرفون أو التي لا يعرفون، أي في صفته التي يعرفون، أو التي لا يعرفون. ثم تأويل ذلك بمجيء بعض ما يخلقه من الضراء والسراء من أفسد الكلام؛ فإن النعم والنقم ليست من صفات اللّه التي يوصف بها، وإنما يوصف بأنه يخلقها ويحدثها ويفعلها، فلا يصح أن يكون مجيئها مجيء اللّه في صفته.

١٠٨

مضمون أقاويل الجهمية أنه يعبد غير اللّه في الدنيا والآخرة، وهذا من جملة شركهم، فإنهم دخلوا في الشرك من وجوه، منها إثباتهم خصائص الربوبية لغير اللّه حتى جعلوه يدعي الربوبية ويحاسب العباد ويسجدون له.

١١٦

فهذا بعض كلامهم [الحلولية] في باب الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، وهو أقرب شيء إلى كلام القرامطة الباطنية، لكن هؤلاء دخلوا من باب التصوف والتحقيق والكشوف، وأولئك دخلوا من باب التشيع وموالاة أهل البيت وما لهم من علوم الأسرار.

وكلاهما من أكفر خلق الله وأعظمهم نفاقا وزندقة / وتبديلا لدين الإسلام وتحريفا للكلم عن مواضعه.

١١٩

كما حدثني من كان مع رجلين من طواغيتهم مرا بكلب ميت أجرب فقال أحدهما للآخر: وهذا أيضا ذاتي؟ فقال: وهل ثم شيء يخرج منها؟

١٣٢

إن ربكم ليس بأعور ....

وهذا المؤسس طعن في هذا الحديث قال: لأنه لا يحتاج إلى نفي الإلهية عن الدجال إلى هذا الدليل، ولو علم هذا ما في الأرض من الضلال عند أهل الاتحاد المطلق والمعين، لم يقل مثل هذا، فليت يرى المؤمن العالم كيف صار الحق الذي جاءت به الرسل؟ تارة تقابله طائفة بالتكذيب، وتارة يقابلونه بتمثيل غيره به، والتسوية بينهما، كما أن المشركين كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره من الرسل.

١٥٣

هذان الحديثان لم يذكر لهما إسنادا – أعني الإسناد الذي يليق بكتابه – وهو أن يعزو الحديث إلى كتاب من كتب الحديث ليعرف أصله، وكأنه نقلها من كتاب (تأويل الأخبار) لأبي بكر بن فورك؛ فإنه هو الذي يعتمده في كثير مما يذكره

من أخبار الصفات وتأويلها، وأبو بكر بن فورك جمع في كتابه من تأويلات / بشر المريسي ومن بعده ما يناسب كتابه، لكنه لم يكن من الجهمية المماثلين لبشر، بل هو يثبت من الصفات ما لا يثبته بشر، وكان قد سبقه أبو الحسن بن مهدي الطبري إلى كتاب لطيف في التأويل، وطريقته أجود من طريقة أبي بكر بن فورك، وأول من بلغنا أنه توسع في هذه التأويلات هو بشر المريسي وإن كان قبله وفي زمنه له شركاء في بعضها وتلقى / ذلك عنهم طائفة من الجهمية المعتزلة وغيرهم.

١٥٥

فإن الرازي هو في الحقيقة يجمع البدعتين؛ فلا يتبع الحق لا في إسنادها ولا في دلائلها، بل / لا يفعل ذلك في دلالة القرآن، ولهذا كانت طريقته صدا عن سبيل اللّه ومنعا للناس عن اتباع ما جاء به الرسول صلى اللّه عليه وسلم؛ فإن ذلك لا يثبت إلا بالنقل وبدلالة الألفاظ، وهو دائما يطعن في الطريقين، وقد تكلمنا على كلامه في دلالة الألفاظ في غير هذا الموضع أيضا

[في المجلد الثامن عند المحكم والمتشابه]

١٦٢

ولكن من أصحاب أحمد من جعل هذا رواية عنه، أنه يطلق الرؤية ولا يقيد بأحدهما [يعني رؤية النبي ربه بعينه أو قلبه]

ولكن فرق بين السكوت عن التقييد وبين المنع من التقييد، فإن كان أحد يظن أن أحمد منع من التقييد فليس كذلك، وإن قال: إنه استحسن الإطلاق، فهذا حسن، وحينئذ فلا يكون روايتين، بل رواية واحدة تضمنت جواز الإطلاق والتقييد / بالقلب، لكن لم ير إطلاق نفي الرؤية؛ لأن نفيها يشعر بنفي الأمرين جميعا.

١٦٤

وأما ما يرويه بعض العامة أن أبا بكر سأله فقال: رأيته، وأن عائشة سألته فقال: لم أره، فهو كذب باتفاق أهل العلم، ولم يكن عند عائشة في هذا حديث مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما / تكلمت في ذلك بالرأي والتأويل لا بحديث كان عندها.

١٦٥

والأثرم من أعلم أصحاب أبي عبد الله وأذكاهم وأعرفهم بالحديث والفقه.

١٨٢

قال محمد بن يحيى امتنع عليَّ إبراهيم بن الحكم في هذا الحديث، فخار الله لي أحلى* منه؛ يعني أن يزيد بن أبي حكيم أحلى* من إبراهيم بن الحكم، أي أنه أوثق منه.

[في التوحيد لابن خزيمة (أجل) في الموضعين]

١٨٧

كما ذكره رزين بن معاوية في تفسيره [لم يقف عليه المحقق] فقال: وأما ما روي عن عائشة وابن عباس من الاختلاف في أمر الرؤية، فإنما دخل الأمر في ذلك على بعض الروايتين من حيث إطلاقهما اللفظ، فظنوا بهما الاختلاف، ولم يكونا ليختلفا في مثل هذا الأصل الجليل من أصول الدين، وقد روى غير أولئك الرواة عنهما لفظهما مقيدا فزال الإشكال، والمقيد يبين المجمل، فروي عن ابن عباس في بعض الروايات: رأى ربه بفؤاده، وهو تفسير قوله: رآه مطلقا. قال: وقد روي عن عائشة أنها قالت: يا أهل العراق إنكم تقولون أقوالا يخالفها كتاب الله عز وجل، وتزعمون أن محمدا /

رأى ربه ببصره وقد قال: {لا تدركه الأبصار} وإنما رآه بفؤاده وذلك قوله {ما كذب الفؤاد ما رأى} وإنما رأى ببصره الحجاب.

٢١٨

قال القاضي أبو يعلى: فظاهر هذا التضعيف من أحمد لحديث أم الطفيل، قال: رأيت بخط أبي بكر الكبشي: قال / عبد العزيز [غلام الخلال]: سمعت الخلال يقول: إنما يروى هذا الحديث وإن كان في إسناده شيء تصحيحا لغيره، ولأن الجهمية تنكره.

٢٣٨

وقد تبين بما ذكرناه أن الحديث الذي فيه (أتاني ربي في أحسن صورة ووضع يده بين كتفي) إنما كان في المنام بالمدينة، ولم يكن ذلك ليلة المعراج كما يظنه كثير من الناس، وكنت مرة بمجلس فيه طوائف من أصناف العلماء في مجلس ابتداء تدريس لشيخ الحنفية، وجرى ذكر هذا الحديث، فظنوا أنه كان ليلة المعراج، فقلت: هذا لم يكن ليلة المعراج، فإن هذا كان بالمدينة كما جاء مصرحا به، والمعراج إنما كان بمكة، كما قال تعالى: {سبحان الذي أسرى ..} وهذا مما تواترت به الأحاديث واتفق عليه أهل العلم ....

٢٤٣

[عثمان الدارمي] ثم قال [يعني بشرا المريسي] بعدما فسر هذه التفاسير المقلوبة قال: ويحتمل أن يكون هذا من الأحاديث التي وضعتها الزنادقة فدسوها في كتب المحدثين.

فيقال لهذا المعارض الأحمق، الذي تتلعب به الشياطين: وأي زنديق استمكن من كتب المحدثين مثل حماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان وشعبة ومالك ووكيع ونظرائهم فيسدوا مناكير الحديث في كتبهم؟ وقد كان أكثر هؤلاء أصحاب

حفظ، ومن كان منهم من أصحاب الكتب كانوا لا يكادون يُطلعون على كتبهم أهل الثقة عندهم، فكيف / الزنادقة؟! وأي زنديق كان يجترئ أن يتراءى لأمثالهم ويزاحمهم في مجالسهم. فكيف يفتعلون عليهم الأحاديث ويدسونها في كتبهم؟ أرأيتك أيها الجاهل إن كان الحديث من وضع الزنادقة فلم تلتمس له الوجوه والمخارج من التأويل والتفسير كأنك تصوبه وتثبته؟ أفلا قلت أولا إن هذا من وضع الزنادقة فتستريح وتريح من العناء والاشتغال بتفسيره، ولا تدعي في تفسيره على رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أنه دخل الجنة فرأى شابا من أولياء اللّه تعالى فقال: هذا ربي، غير أنك خلطت على نفسك فوقعت في تشويش وتخليط لا تجد لنفسك مفزعا إلى بهذه التخاليط ولن تجدي عنك شيئا عند أهل العلم والمعرفة، وكلما أكثرت من هذا وشبهه ازددت به فضيحة؛ لأن أحسن حجج الباطل تركه والرجوع عنه.

٢٥٣

[ابن خزيمة في التوحيد] قال عبد الرزاق: فذكرت هذا الحديث لمعمر، فقال: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس. قال أبو بكر بن خزيمة: لو كنت ممن أستحل الاحتجاج بخلاف أصلي، واحتججت بمثل مجالد، لاحتججت أن بني هاشم قاطبة قد خالفوا عائشة رضي اللّه عنها في مثل هذه المسألة، وأنهم جميعا كانوا يثبتون أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قد رأى ربه مرتين، فاتفاق بني هاشم عند من يجيز الاحتجاج بمثل مجالد أولى من انفراد عائشة بقول لم يتابعها عليه أحد من أصحاب / محمد يعلم ولا امرأة من نساء النبي صلى اللّه عليه وسلم ولا المبايعات.

٢٦٤

وتبين بذلك أن كلام أحمد ليس بمختلف، بل كلام / أحمد نظير كلام ابن عباس رضي اللّه عنهما، تارة يقيد الرؤية بالقلب، وتارة يطلقها.

٢٦٥

قال [أبو يعلى] والدلالة على إثبات رؤيته تعالى قوله تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا} .... الثالث من غير رسول ولا حجاب وهو كلامه لنبينا في ليلة الإسراء، إذ لو كان من وراء حجاب أو كان رسولا دخل تحت القسمين، ولم يكن للتقسيم فائدة ... / قلت: هذه الحجة أخذها القاضي أبو يعلى من أبي الحسن الأشعري ونحوه، فإنهم احتجوا بها على أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه، وهذه حجة داحضة، فإن هذا خلاف ما أجمع عليه الصحابة والتابعون في تفسر الآية الكريمة.

وأيضا فإن الله أخبر بأنه ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا على هذه الوجوه الثلاثة، فلو كان المراد بذلك أنه يكلم تارة مع المعاينة وتارة مع الاحتجاب وتارة بالمراسلة لم يكن لهذا الحصر معنى، ولم يكن فرق بين الله تعالى وبين غيره في ذلك، ولم يكن نفى بهذا الحصر شيئا، فإن المكلم من البشر إما أن يعاينه المخاطب أو لا يعاينه، وإذا لم يعاينه فإما أن يخاطبه بنفسه أو رسوله، فلو كان المراد ما ذكر لزم هذه المحاذير.

٢٦٨

قال القاضي: ويدل عليه ما حدثناه ... / رأيت ربي مشافهة لا شك فيه ....

قلت: هذا الحديث كذب موضوع على رسول الله / صلى الله عليه وسلم بلا نزاع بين أهل العلم بالحديث، والقاضي لم يعلم أنه موضوع، ورواه له أبو القاسم الأزجي فيما خرجه في الصفات، وأبو القاسم ثقة، لكن الكذب فيه ممن فوقه، ولم يحدث بهذا روح بن عبادة ولا أبو الزبير أصلا، وأهل الحديث يعلمون ذلك، ولا يصلح أن يكون هذا اللفظ من ألفاظ رسول الله، فإن المشافهة إنما تقال في المخاطبة لا في الرؤية، فيقال: يخاطبه مشافهة، كما قال من قال من السلف كلم موسى تكليما أي مشافهة، لا يقال في الرؤية مشافهة، فإن المشافهة في الأصل مفاعلة من الشفة التي هي فينا محل الكلام، وأما الرؤية فيقال فيها مواجهة ومعاينة، فيشتق لها من الوجه والعين الذي تكون به الرؤية.

٢٨٥

ولا ريب أن المثبت أولى من النافي فـ[يـ]ـما كان من باب الرواية كما قدم الناس رواية بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في البيت على قول أسامة: / إنه لم يصل.

وقد قالوا: هذا لا يقال بالقياس، وإنما يقال بالتوقيف فيكون من باب الرواية، لكن قد يقال: ونفي ذلك أيضا لا يؤخذ بالقياس وإنما يقال بالتوقيف، فإن كون رؤية محمد ربه وقعت أو لم تقع هو من الأخبار التي لا تعلم بمجرد القياس، وعائشة رضي الله عنها لما نفت ذلك لم تستند مع استعظام ذلك أن تكون في الدنيا إلا إلى ما تأولت من الآيتين وابن عباس ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى {ولقد رآه نزلة أخرى} فكلامه أيضا كان في تأويل القرآن.

٢٩٣

[ابن خزيمة] لست أستحل أن أحتج / بالتمويه ولا أستجيز أن أموه على مقتبسي العلم

٣١٧

هذا الحديث كذب موضوع [يعني حديث لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة .... فوضع يده حتى وجدت فذكر كلمة ذهبت عني] على هذا الوجه بلا نزاع بين أهل العلم بالحديث، ولهذا لم يذكره الإمام أحمد فيما ذكره من أخبار هذا الباب، ولا أحد من أصحابه الذين أخذوا عنه لا فيما يصححون ولا فيما عللوه، وكذلك ابن خزيمة لم يذكره، لا فيما صححه ولا فيما علله، ولا رووه الأئمة الذين جمعوا في كتب السنة أحاديث الباب، كابن أبي عاصم والطبراني وابن منده وغيرهم، لأنه من الموضوعات التي لا يجوز ذكرها لمن علم بها إلا أن يبين أنها موضوعة ...

وهذا الحديث من أبطل الباطل عن سفيان الثوري، / والحسن بن صالح بن حي، لم يأت به عنهما أحد من أصحابهما مع كثرتهم واشتهارهم.

٣٢٢

ولكن إنما اعتقد صحة هذا من لم يكن له بالحديث وألفاظه وروايته خبرة تامة، من جنس الفقهاء وأهل الكلام والصوفية ونحوهم، فلهذا ذكروه من بين متأول، ومن بين راد للتأويل. ثم المثبتة تزيد في الأحاديث لفظا ومعنى، فيثبتون بعض الأحاديث الموضوعة صفات! ويجعلون بعض الظواهر صفات! ولا يكون كذلك. والنافية تنقص الأحاديث لفظا ومعنى، فيكذبون بالحق، ويحرفون الكلم عن مواضعه.

٣٢٥

فأما قوله في رواية الأثرم: يُضطرب في إسناده وأصل الحديث واحد، وقد اضطربوا فيه، فهذا كلام صحيح، فإنهم اضطربوا في إسناده بلا ريب. لكن لم يقل إن هذا يوجب ضعف متنه، ولا قال: إن متنه غير ثابت، بل مثل هذا الاضطراب يوجد في أحاديث كثيرة وهي ثابتة.

وهذه الطرق مع ما فيها من الاضطراب لمن يتدبر الحديث، ويحسن معرفته، يدل دلالة واضحة على أن الحديث محفوظ / صحيح الأصل، لا ريب في ذلك، بل قد يوجب له القطع بذلك كما نبهنا عليه أولا

٣٢٦

والزيادة من الثقة مقبولة

والأشبه أن الاضطراب في هذه الرواية وقع من خالد نفسه، وأنه كان لا يذكر في أكثر الروايات إلا ابن عائش، ولهذا لم يذكر أبو قلابة عنه إلا ما يشتبه بابن عائش. وبالجملة فأي الروايتين كانت هي المحفوظة صح الحديث؛ إذ تعارضهما إما أن يوجب صحة إحداهما، أو يوجب الجمع بينهما، وعلى كل تقدير، فالحديث محفوظ، فأما طرحهما جميعا فإنما يكون إذا تعارض متنان متناقضان.

وأما ما ذكره ابن خزيمة / من كون يحيى مدلسا لم يذكر السماع فهذا لا يضر هنا؛ لأن غاية ما فيه أن يكون أخذه من كتاب زيد بن سلام. كما حكي عنه أنه كان يحدث من كتاب أبي سلام إما لمعرفته بخطه، وإما لأن الذي أعطاه قال له هذا خطه. وهذا مما يزيد الحديث قوة؛ حيث كان مكتوبا، ولهذا كان إسناده ومتنه تاما في هذه الطريق بحمله [لعلها بجمله أو بجملته] دون الأخرى. والاحتجاج بالكتاب (في) مثل هذا جائز، كالاحتجاج بصحيفة عمرو بن حزم، وصحيفة عبد اللّه بن عمرو التي رواها عمرو بن شعيب؛ كما كان النبي صلى اللّه عليه وسلم / يكتب كتبه إلى النواحي فتقوم الحجة بذلك، فمن المعلوم أن هذا الطريق يبين أن الحديث عن ابن عائش، إذ مثل هذا الطريق إذا ضمت إلى طريق خالد بن اللجلاج كان أقل أحوال الحديث أن يكون حسنا، إذ روي من طريقين مختلفين ليس فيهما متهم بالكذب، بل هذا يوجب العلم عند كثير من الناس، ولهذا كان الأئمة يكتبون [من] الشواهد والاعتبارات ما لا يحتج به منفردا؛ والذي ذكر ابن خزيمة من أنه لم يثبت طريق معين من هذه الطرق هذا فيه نزاع بين أهل الحديث. لكن إذا ضمت بعضها إلى بعض صدق بعضها بعضا. فهذا مما لا يتنازعون فيه. لكن ابن خزيمة جرى على عادته أنه لا يحتج إلا بإسناد يكون وحده ثابتا. فإنه كثيرا ما يدخل في الباب الذي يحتج له من الشواهد والاعتبارات أشياء فلا يحتج بها. فما قاله لا ينافي ما اتفق عليه أهل العلم.

٣٣٤

فالأشبه أن لفظ (أتاني آت) هو من رواية بعض الرواة بالمعنى، كأنه عدل عن لفظ ربي، إما خوفا على نفسه، أو على المستمع، فإن النبي صلى اللّه عليه وسلم لا ريب أنه قال ذلك اللفظ كما تواترت به الطرق.

٣٣٩

وكنت حين كتبت ما كتبته بمكان لا يصل إليَّ فيه الكتب وكنت أعلم أن هذا الحديث في جامع الترمذي؛ لكن لم يكن حاضرا عندي، فلما حضر إليّ بعد ذلك وجدته قد تكلم عليه نحوا مما تكلمت، وبين أنه حديث صحيح، وذكر عن البخاري أنه حديث صحيح

[هذا دليل واضح للرد على من يقول إن ابن تيمية كان يصنف كل شيء من حفظه]

٣٤٤

ثم رأيت أبا بكر بن أبي عاصم روى هذا الحديث في كتاب السنة من طرق أخرى

[وهذا أيضا دليل آخر على ما سبق]

٣٥٦

فإن ضعف إسناد الحديث لا يمنع أن يكون متنه ومعناه حقا، ولا يمنع أيضا أن يكون له من الشواهد والمتابعات ما يبين صحته. ومعنى الضعيف عندهم أنا لم نعلم أن راويه عدل، أو لم نعلم أنه ضابط. فعدم علمنا بأحد / هذين يمنع الحكم بصحته، لا يعنون بضعفه أنا نعلم أنه باطل، فإن هذا هو الموضوع، وهو الذي يعلمون أنه كذب مختلق. فإذا كان الضعيف في اصطلاحهم عائدا إلى عدم العلم، فإنه يطلب له اليقين والتثبيت.

فإذا جاء من الشواهد بالأخبار الأخرى وغيرها ما يوافقه صار ذلك موجبا للعلم بأن راويه صدق فهي وحفظه واللّه تعالى أعلم

٣٥٩

لأن من لغتهم أن ما يصلح للفاعل والمفعول لا يجوز فيه ترك الترتيب إلا إذا أمن اللبس، فلا يقولون: ضرب موسى عيسى، إلا إذا كان الأول هو الضارب، ويقول: أكل الكمثرى موسى، يقدمون المفعول لظهور المعنى بالرتبة، فقول القائل: في أحسن صورة، وفي حال حسنة، ونحو ذلك، لا يجوز تعليقه إلا بما هو الأقرب إليه، فإذا كان المفعول هو المتأخر هو الأقرب إليه تعلق به، وإذا أريد تعليقه بالفاعل أخر أو أعيد ذكره، مثل أن يقال: جئته وأنا في أحسن صورة، أو لم يأت الأمير إلا وأنا في أحسن صورة، ونحو ذلك. وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين قول القائل: دخلت على الأمير في أحسن هيئة، فإن دخوله على الأمير يشعر بأنه كان هو المتحول المتنقل والأمير يتجمل للقائه، ألا ترى أنه لو قال: رأيت الأمير في أحسن هيئة أو في أحسن صورتن لم يكن المفهوم منه إلا أن الأمير هو الذي في أحسن هيئة وأحسن صورة؟ فيعطى كل لفظ وتركيب حقه. لا يقاس هذا بهذا مع اختلاف تعيينها.

٣٦٦

وهذا الذي أثبته الرازي من جواز رؤية اللّه في المنام / هو الحق الذي عليه عامة أهل الإثبات، وإن نازع فيه من نازع من الجهمية.

٣٧١

ومن المعلوم أن الحديث الواحد إذا رواه أحد بلفظ مختصر، ورواه جماعات فزادوا فيه ألفاظا تفسر ذلك الغلط وتبينه، كان ما رووه مفسرا مبينا لما رواه، هذا لو كانت رواية ابن عباس / محفوظة، فكيف وقد وقع فيها ما وقع؟

٣٧٤

الوجه السادس: أن هؤلاء يعمدون إلى ألفاظ الحديث يقطعونها، ويفرقون بينها، ثم يتأولون كل قطعة بما يمكن وما لا يمكن.

ومن المعلوم أن الكلام المتصل بعضه ببعض يفسر بعضه بعضا. ويدل آخره على معنى أوله، وأوله لا يتم معناه إلا بآخره. كما يقال (الكلام بآخره) وهذا كثيرا ما يفعله هذا المؤسس وأمثاله. وهم في مثل ذلك كما يحكى عن بعض متأخرة الزنادقة / المنافقين، أنه قيل له: ألا تصلي؟ فقال: إن الله يقول {فويل للمصلين} فقيل له: ألا تتمها {الذين هم عن صلاتهم ساهون} فقال: العاقل يكتفي بكلمة.

وأنشد بعض هؤلاء:

ما قال ربك ويل للألى شربوا ..... بل قال ربك ويل للمصلينا

٣٧٦

اليد إذا عبر بها عن النعمة كان معها من القرائن ما يبين ذلك كسائر ألفاظ المجاز، كما أنه إذا قال: أياديك علينا كثيرة، مع كون هذا في سياق المدح، وأن ليس في كون ذات يده فوقه شيء من المدح، وأنه ليس له أياد كثيرة. وغير ذلك مما يبين أن المخاطبين قصدوا أن نعمتك وإحسانك قد استولى علينا واستعلى علينا، ولهذا كان هذا المعنى ظاهرا في مثل هذا الخطاب، وإن سمي مجازا.

٣٧٦

وإن كان عرضا فلا بد أن يكسب ذلك المحل صفة؛ لأن العرض إذا قام بمحل عاد حكمه إليه. فيقتضي اتصاف كتفيه بوصف لا يوجد لبقية الأعضاء.

٣٨٢

وأما قوله: وقد روي بين كنفي فعليه وجوه:

أحدها: أن هذا تصحيف، وهو كذب محض إما عمدا، / وإما خطأ، فإن أهل العلم بالحديث متفقون على رواية بين كتفي (بالتاء)، وللجهمية من هذا الجنس أمثال يحرفون فيها ألفاظ النصوص تارة ومعانيها أخرى، كقول بعضهم (وكلم اللّهَ موسى) وكرواية بعضهم (يُنَزِّل ربنا) وأمثال ذلك.

٣٨٧

وما استشهد به من أنه يقال للملك الكبير ضع يدك على رأس فلان؛ أي اصرف عنايتك إليه، فهذا كلام باطل، لم يقل بمثل هذا المعنى أحدٌ يحتج به في اللغة، بل هذا من باب الافتراء المحض على اللغة العربية.

ويمكن أن يتكلم بمثل ذلك بعض المولدين، والأعاجم، لكن مثل كلام هؤلاء، لا يجوز أن يحمل عليه كلام رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وإنما يحمل كلامه على اللغة التي كانت يخاطب بها، وليس في تلك اللغة أن يقال: (ضع يدك على رأسه) بمعنى (اصرف عنايتك إليه).

٣٨٨

وأيضا فقول القائل: (وضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي) نص لا يحتمل التأويل، والتعبير بمثل هذا اللفظ عن مجرد الاعتناء أمر يعلم بطلانه بالضرورة من اللغة، وهو من غث كلام القرامطة والسوفسطائية.

٣٩٠

إذا تبين أن هذا كان في المنام، فرؤية اللّه تعالى في المنام جائزة بلا نزاع بين أهل الإثبات، وإنما أنكرها طائفة من الجهمية، وكأنهم جعلوا ذلك باطلا، وإلا فما يمكنهم إنكار وقوع ذلك.

٣٩٧

وأما تأويل الشخص إذا ثبت إطلاقه بالذات المعينة، / والحقيقة المخصوصة. فهذا باطل في لغة العرب التي خاطب بها النبي صلى اللّه عليه وسلم أمته، وإنما يوجد مثل هذا في عرف المنطقيين ونحوهم. إذا قالوا: هذا ينحصر نوعه في شخصه، أو لا ينحصر نوعه في شخصه، وقالوا: الجنس ينقسم إلى أنواعه، والنوع ينقسم إلى أشخاصه، ونحو ذلك مما هو لفظ الشخص فيه بإزاء لفظ الواحد بالعين

٣٩٩

لكن معرفة اللغات والعرف الذي يخاطب بها كل مخاطب من أهم ما ينبغي / الاعتناء به في فهم كلام المتكلمين وتفسيره، وتأويله، ومعرفة المراد به. فإن اللغة الواحدة تشتمل على لغة أصلية، وعلى أنواع من الاصطلاحات الطارئة الخاصة، والعامة. فمن اعتاد المخاطبة ببعض تلك الاصطلاحات يعتقد أن ذلك الاصطلاح هو اصطلاح أهل اللغة نفسها. فيحمل عليه كلام أهلها فيقع في غلط عظيم. وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء. فعلينا أن نعرف لغة النبي صلى اللّه عليه وسلم التي كان يخاطب بها خصوصا، فإنها هي الطريق إلى معرفة كلامه، ومعناه، حتى أن بين لغة قريش وغيرهم فروقا من لم يعرفها فقد يغلط في ذلك.

٤٠٢

لفظ (شخص) مفرد، جمعه أشخاص وشخوص وهذا يراد به الواحد بالعين ويراد به الجنس كسائر نظائره مثل لفظ: إنسان وفرس، ونحو ذلك. وإرادة الجنس بهذا أظهر من إرادة الواحد بالعين؛ بدليل أنه إذا دخل عليه حرف النفي مثل (ما) في قولك: (ما عندي شخص، وما عندي إنسان) كان الظاهر من معناه أنه ناف للجنس، ويجوز أن يراد به نفي الواحد، فيقول: (ما عندي شخص، بل شخصان) إلا أن يدخل عليه ما

يختص بالجنس. مثل (لا) النافية للجنس. ومثل (من) في قولك: (لا شخص عندي) أو (ما عندي من شخص) فهنا يجب إرادة الجنس.

٤٠٤

وأيضا فكان [فكأن؟] هذا التأويل لو كان صحيحا، كان استعماله في لفظ الصورة حتى يقال: كل حقيقة معينة تسمى صورة من هذا الجنس، وحينئذ فيلزمهم تسمية كل شيء باسم كل شيء؛ إذ كل شيء له وحدة ويلزم ذاته. فإذا جاز لأجل ذلك أن يجعل اسمه اسما لمطلق الواحد حتى يقال لكل ذات معينة وحقيقة مخصوصة، ولا يكفي في اللزوم أنهم هم يستعملون ذلك، بل يلزم أنه يجوز لكل من سمع كلام غيره أن يحمل ما فيه من الأسماء على هذا كل شيء إذا قام عنده دليل على نفي إرادة المسمى، وهذا كله من أقبح السفسطة والقرمطة، وهو يجمع من الإشراك باللّه في جواز تسميته بكل اسم للخلق، وجعل / كل شيء له شبيها ونظيرا من الإلحاد في أسمائه، وآياته ما لا يحصيه إلا اللّه. إذ هذا من أفسد قياس يكون في اللغة. فإنهم كما أفسدوا القياس في المعاني المعقولة، حتى قاسوا اللّه بكل موجود، وبكل معدوم، كما تقدم بيانه، كذلك أفسدوا القياس في الألفاظ المسموعة حتى لزمهم أن يجعلوا كل اسم لمسمى يصلح أن يكون لغيره، وأن يسمى اللّه تعالى بكل اسم من أسماء المخلوقات.

٤٠٥

الوجه السادس: أن يقال: هب أن لفظ الشخص يلزمه أن يكون واحدا، فهل إطلاق المزوم على لازمه أمر مطرد؟ أم هو سائغ في بعض الأشياء؟ فإن جعل ذلك مطردا لزمه من المحال ما يضيق عنه هذا المجال، حتى يلزمه أن يسمي كل صفة لازمة للإنسان والفرس والشجرة والسماء والأرض باسم الموصوف، بل ويلزمه ذلك في صفات اللّه تعالى وأسمائه.

٤٠٦

هذا وارد عليك في كل ما يسمى به اللّه من الأسماء والصفات. فإن مسماه في اللغة لا يكون إلا جسما، / أو عرضا، فعليك إذا أن تتأول جميع الأسماء والصفات، وأنت لا تقول بذلك، ولا يمكن القول به كما تقدم، فإن المتأول لا بد أن يفر من شيء إلى شيء. فإذا كان المحذور في الثاني كالمحذور في الأول امتنع ذلك. فتبين أن التأويل باطل قطعا.

٤٠٧

إرادة المعنى المجازي باللفظ لا يسوغ إلا مع القرينة الصارفة عن معنى اللفظ الحقيقي إلى المجازي.

٤١٠

وقد قدمنا غير مرة أن اللّه لا يساوى في شيء من صفاته وأسمائه، بل ما كان من صفات الكمال فهو أكمل فيه، وما كان من سلب النقائص فهو أنزه منه، إذ له المثل الأعلى سبحانه وتعالى. فوصفه بأنه أغير من العباد، وأنه لا أغير منه، / كوصفه بأنه أرحم الراحمين، وأنه أرحم بعبده من الوالدة بولدها.

٤١٤

لا ريب أن الغيرة تستلزم المنع والزجر مما يغار منه وكذلك الغضب والبغض ونحو ذلك من الصفات، كما أن الحب والرضا يتضمن اقتضاء المحبوب المرضي وطلبه والأمر به. لكن كون الصفة تستلزم فعلا من الأفعال، أو كون اللفظ يتضمن ذلك لا يقتضي أن يكون الثابت مجرد اللازم دون الملزوم.

٤١٦

ولهذا تجد كل شيء من فروع هذه المقالة [الجهمية] متى قسته وطردته استلزم: عدم الصانع، أو التناقض بالجمع بين الإثبات والنفي في الشيء الواحد، أو نفي الإيجاب والامتناع في المتماثلين، وإلا فما من شيء يقرون به إلا لزمهم فيه نظير ما أنكروه فيما نفوه.

٤١٦

وإذا فسرته بمجرد اللفظ فلا بد من إثبات معنى يكون معنى اللفظ، وإلا فاللفظ بلا معنى هذيان .... وإذا لزم من نفي الغيرة إثباتها علم أن نفيها محال.

٤١٩

فلا يقال: هذا أجسم من هذا ويكون المراد بهما كثافة أحدهما وكبر قدر الآخر، بل يكون اللفظ دالا على المعنيين بالتواطؤ.

٤٢٠

فلو لم يكن لقوله (إن اللّه يغار) معنى، إلا أنه ينهى ويزجر؛ كان قد عرفهم / بالأمر الواضح الجلي الذي يعلمونه بلفظ مشكل فيه تلبيس عليهم. وهذا لا يفعله إلا من يكون من أجهل الناس وأظلمهم. ولا ينسب هذا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم إلا منافق زنديق، أو من يكون عظيم الجهل لا يدري لوازم قوله.

٤٢٧

اعلم أن كلامه في هذا الفصل وإن كان فيه من لبس الحق بالباطل ما فيه، فهو أقرب ما ذكره، وذلك أنه جعل المراد بالنفس هو الذات، وهذا هو الصواب. فإن طائفة من متأخري أهل الإثبات جعلوا النفس في هذه النصوص صفة للّه زائدة على ذاته، لما سمعوا إدخال المتقدمين لها في ذكر الصفات، ولم يكن مقصود المتقدمين ذلك، وإنما قصدهم الرد على من ينكر ذلك من الجهمية، وزعموا أن

ذلك هو ظاهر النصوص، وليس الأمر كذلك، وقد صرح أئمة السنة بأن المراد بالنفس هو الذات، وكلامهم كله على ذلك كما في كلام الإمام أحمد فيما خرجه من الرد على الجهمية.

٤٤٢

[عثمان الدارمي] ونحن قد عرفنا بحمد الله تعالى من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دلسة وأغلوطة على الجهال، تنفون بها عن الله حقائق الصفات، بعلل المجازات، غير أنا نقول: لا نحكم للأغرب من كلام العرب على الأغلب، لكن تصرف معانيها إلى الأغلب من كلام العرب حتى يأتوا ببرهان، أنه عني بها الأغرب، وهذا هو / المذهب الذي هو إلى الإنصاف والعدل أقرب ..... لأن الله تعالى قال: {وهذا لسان عربي مبين} فأثبته عند العلماء أعمه، وأشد [كذا والصواب أشده] استفاضة عند العرب، فمن أدخل منها الخاص على العام كان من الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فهو يريد أن يتبع فيها غير سبيل المؤمنين.

٤٤٧

كما يذكر عن ثمامة بن أشرس النميري أحد أكابر المتكلمين أنه قال: ثلاثة من / الأنبياء مشبهة، موسى حيث قال: {إن هي إلا فتنتك} وعيسى حيث قال: {تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك} ومحمد حيث قال: (ينزل ربنا كل ليلة)

[المحقق: لم أقف على كلامه هذا]

٤٥٠

ولم يجئ فيهما ذكر لفظ حقيقته ونحو ذلك في أسماء الله، ولا لفظ ذات في الأحاديث الثابتة

٤٥٨

أما قول من جعلها [الذات] صفة فالنزاع معه لفظي، فإنا لا ننازعه أن هذا الاسم يستلزم ثبوت صفة زائدة على مسمى الذات كالحياة والفعل ولكن المسمى هو الذات الموصوفة بذلك لا نفس الصفة.

فأما جعل لفظ النفس اسما لنفس الصفة فيقال: هذا قول بلا دليل أصلا؛ لأنه ليس ظاهر الخطاب، فضلا عن أن يكون نصه مقتضيا أنها صفة، ليست هي اللّه، ومن زعم أن هذا ظاهر النصوص فهو مبطل في ذلك، كما أن من زعم أن ظاهرها يجب تأويله فهو مبطل في ذلك، وقد قدمنا أن كثيرا من الناس يغلطون في دعواهم على النصوص أن ظاهرها / كذا، سواء أقروه أو صرفوه، فإنه لا يكون ذلك ظاهر النص، وكل من سمع هذا الخطاب ابتداء، فإنه يفهم منه ابتداء أنه هو نفسه لا أنها صفة له.

٤٦٢

وليس في كتاب اللّه ولا سنة رسوله لفظ النفس يراد به صفة موصوف، لا في ذكر الخالق ولا في ذكر المخلوق .... فمن حمل قوله (على نفسه) أنه صفة من صفاته، فقد حمل على غير لغة العرب التي أنزل اللّه بها كتابه .... نعم يوجد في كلام بعض المولدين / ما يشبه أن يكون لفظ النفس صفة، كما يقولون: فلان له نفس، وفلان ليس له نفس، واترك نفسك وتعال، ونفسك حجابك، ونحو ذلك. فإن مقصودهم الصفات المذمومة، كالأهواء المتبعة، من الشهوة والغضب ونحو ذلك، وهذا ليس من اللغة التي يجوز حمل كلام اللّه ورسوله عليها، إذ مثل هذا لا يوجد إلا في كلام المتأخرين، وذلك -واللّه أعلم- أن هذا مثل قولهم: فلان له يد، وله لسان، أي يد باطشة ولسان ناطق، فيطلقون اسم الذات ويريدون به الصفة المشهورة فيها. فقول القائل: اترك نفسك، أو له نفس ونحو ذلك يريد به الذات على الصفة المخصوصة، وهي الصفة المذمومة، كما يقال: أمسك لسانك واكفف يدك، أو له لسان وله يد.

فمن اعتقد أن مسمى النفس في الخالق والمخلوق صفة وعرض لا موصوف وجوهر، وجعل مسمى لفظها من جنس مسمى لفظ الحياة والبقاء، فقد غلط على اللغة، وغلط على القرآن والحديث.

قالوا: وهذا يؤدي إلى جواز القول بأن اللّه نفس، وأنه يجوز أن يدعى فيقال: يا نفس اغفر لنا، وقد أجمعت الأمة على منع ذلك.

والجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا منقوض عليهم بلفظ ذات، وموصوف وقائم بنفسه، وحقيقة وبائن من خلقه، ونحو ذلك، فإنه إن جاز أن يقال: يا ذات يا موصوف يا قائما بنفسه يا حقيقة يا بائنا من خلقه، اغفر لنا، جاز أن يقال: يا نفس، وإلا فلا.

الثاني: أن اللّه إنما يدعى بأسمائه الحسنى وهي الأسماء التي تدل عليه نفسه. وتبين من أوصافه ما فيه حمد وثناء عليه، فأما الألفاظ التي لا تدل إلا على مطلق الوجود ونحوه فلا يدعى بها، كما أنه سبحانه لا يدعى بالأسماء الدالة على خلقه للضرر / إلا مقرونا بالأسماء التي تدل على خلقه للنفع، فلا يقال: يا ضار ولا يا مانع، إلا مقرونا بيا نافع ويا هادي، ويا معطي، فإن الاقتران يقتضي عموم القدرة والخلق والحكمة، وهذا من أسمائه الحسنى بخلاف إفراد أحدهما.

الثالث: أن هذا يرد عليهم فيما ادعوه، فإنهم جعلوا له نفسا هي صفة، فينبغي أن يقال: يا ذا نفس اغفر لنا.

فإن قيل: الإضافة تقتضي المغايرة بين المضاف والمضاف إليه فلا يكون هو نفسه المضافة إليه.

قيل: لا نزاع بين أهل اللغة أنه يقال: رأيت زيدا نفسه وعينه وهذا هو زيد نفسه وعينه.

٤٦٨

وهذه المادة (ن ف س) في لغة العرب تعطي الفعل والحياة، وسموا الدم نفسا لأنه مادة حياة الأجسام الحيوانية، وهو حامل البخار الذي هو الروح الحيواني، ففيه الحياة والحركة، ولهذا أمر بسفحه من الحيوان وحرم / أكله؛ لأنه يولد على آكله البغي والاعتداء في القوة النفسانية.

وكذلك الهواء الداخل والخارج سموه نفسا؛ لما فيه من الحياة والحركة، وكذلك المتفلسفة يفرقون بين العقل والنفس، بأن العقل مجرد عن المادة وعلائقها والنفس تتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصريف.

٤٧٠

وأما التعبير بلفظ النفس عن العقل فهذا ليس من لغة العرب أصلا.

٤٧٦

وأما قول المؤسس: {تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك} أي تعلم معلومي ولا أعلم معلومك.

فلا ريب أن هذا المعنى داخل في الآية، لكن تفسيرها بمجرد هذه العبارة ليس بسديد، فإن معلوم اللّه ومعلوم عيسى ليس واحدا منهما في النفس .... ودلالة اللفظ على بعض المعاني لا يمنع دلالته على غيره.

٤٧٧

وكذلك ما ذكره آخرون كابن فورك أن المعنى تعلم ما في نفسي أي في غيبي ولا أعلم ما في نفسك أي في غيبك.

يقال لهم: إن جعل لفظ النفس بمعنى الغيب فهذا من تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في آيات اللّه وأسمائه. وإن أريد أنك تعلم ما أغيبه في نفسي ولا أعلم ما تغيبه / في نفسك، فهذا صحيح لكنه تطويل بلا فائدة، والآية أوضح من هذا.

٤٨٣

لكن الجهم أوسع إنكارا من هذا المؤسس وذويه، وإنما أنكر الجهمية هذا؛ لأن اللّه عندهم لا يتكلم ولا يذكر ولا يقوم به ذكر، وإنما الكلام المضاف إليه عندهم ما يخلقه في الهواء. وهذا إنما يصلح إذا خلقه / لمن سمعه من الملائكة والبشر. فإذا كان الذكر في نفسه لم يسمعه، وهذا الحديث نص صريح في إبطال مذهبهم.

وأما الكلابية والأشعرية فإنهم لا ينكرون أن يقوم بذاته ذكر هو الكلام النفساني، لكن لا يجوز عندهم التفريق بين الإعلان والإسرار. فإن المعنى القائم بالذات لا ينقسم إلى سر وعلانية، ولا يكون منه شيء في نفس الرب، وشيء من الملائكة عندهم. أكثر ما يقوله بعضهم: أنه قد يسمع الملائكة ما يسمعهم إياه، فيكون التخصيص في خلق الإدراك للملائكة، والحديث نص في الفرق بين ذكره في نفسه وبين ذكره في الملأ بفرق يرجع إلى نفسه لا إلى خلق إدراك الملائكة.

فالحديث نص في إبطال قول هؤلاء أيضا، والحديث مستفيض في الصحيح

٥٣٥

من سلف الأئمة من قال هذا وهذا، ومثل هذا كثيرا ما يجيء في تفسير معاني أسمائه، كالرحمن والجبار والإله وغير ذلك، وقد قررنا في غير هذا الموضع أن عامة تفاسير السلف ليست متباينة، بل تارة يصفون الشيء الواحد بصفات متنوعة، وتارة يذكر كل منهم من المفسر نوعا أو شخصا / على سبيل المثال لتعريف السائل، بمنزلة الترجمان الذي يقال له: ما الخبز؟ فيشير إلى شيء معين على سبيل التمثيل.

٥٤٢

المقصود الآن ذكر أقوال السلف في معنى الصمد، وأما ما يدعيه طائفة من المتأخرين من أن الاشتقاق إنما يشهد لقول من قال: إنه السيد، فسنبين أن هذا من أفسد الأقوال، بل شهادة اللغة والاشتقاق لذلك القول الذي قاله جمهور الصحابة والتابعين أقوى، وإن كان ذلك كله حقا، والاسم يتناول ذلك كله، واللغة والاشتقاق يشهد له.

٥٤٤

وهذا كله مما يوجب توفر الهمم والدواعي على معرفة معنى الصمد، وهذا أمر يجده الناس من نفوسهم، فإنه إذا قرأها الإنسان مرة بعد مرة اشتاق إلى معرفة معنى ما يقول، والنفس تتألم بأن تتكلم بشيء لا تفهمه. فالمقتضي لمعرفة هذا الاسم كان فيهم موجودا قويا عاما، متكررا. والمانع من ذلك منتفٍ، وأنه لا مانع لهم من المسألة عن هذا الاسم

٥٤٦

فحكم التابعين مع الصحابة كذلك، فإن الهمم والدواعي من علماء التابعين متوفرة على مسألة الصحابة عن معنى هذا الاسم، هذا معلوم بالعادة المطردة، فإذا كان قد تواتر عن أئمة التابعين، مع ما نقل عن الصحابة، وعن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما اشتهر عندنا نقل ذلك بالإسناد عمن نقله العلماء عنه؛ لأن العلم كان يقل في المتأخرين، وكان أحدهم يسأل من يتفق له من التابعين، فصاروا ينقلون ذلك نقلا خاصا، كما ورد مثل ذلك فيما كان معلوما عند الصحابة كلهم، كمغازي النبي صلى الله عليه وسلم وصفة صلاته الظاهرة وحجه ونحو ذلك، حتى تنازع بعض الناس في مثل جهره بالبسملة وقنوته.

ومن المعلوم أن هذا كان يمتنع فيه النزاع على عهد أبي بكر وعمر؛ لأن الصحابة الذين عاينوا ذلك كانوا موجودين، ولهذا يستدل بفعل أبي بكر وعمر على أن

ذلك هو كان فعل النبي صلى اللّه عليه وسلم؛ للعلم بأن الصحابة لم يتفقوا على تغيير سنته.

٥٦١

ليس للمتكلم أن يريد باللفظ ما ليس هو حقيقة اللفظ ومسماه، بل هو مجاز، إلا بقرينة تبين المراد، وإلا فالتكلم بالمجاز بدون القرينة ممتنع باتفاق الناس، وهو بمنزلة أن يراد باللفظ ما لم يوضع له في اللغة. كما لو أراد بلفظ السماء الأرض وبلفظ الشمس البحر ونحو ذلك.

[انتهت الفوائد المنتقاة من المجلد السابع بحمد اللّه]

وأما فوائد المجلد الثامن فقد تقدمت في المشاركات الأولى.

وبهذا تنتهي الفوائد المنتقاة من هذا الكتاب القيم النفيس.

وجزى اللّه شيخ الإسلام خير الجزاء.

والحمد للّه رب العالمين.