



الجمهورية العربية السورية
جامعة دمشق
كلية الشريعة
قسم: العقائد والأديان والفلسفة
الإسلامية

الصفات الإلهية عند الإمام البيضاوي (1098هـ)

في ضوء كتابه إشارات المرامن عبارات الإمام "الباب الثاني"

دراسة تحليلية -

مرسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقائد والأديان والفلسفة الإسلامية

إعداد الطالبة

هديل عبد الرحمن النصيرات

إشراف الدكتور

حسان مراغب القامري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستخلص

الصفات الإلهية عند الإمام البياضي (1098هـ)

في ضوء كتابه إشارات المرام من عبارات الإمام "الباب الثاني"
-دراسة تحليلية-

هديل عبد الرحمن النصيرات، د. حسان راغب القاري

هدف البحث إلى مناقشة وتحليل الصفات الإلهية في ضوء منهج الإمام البياضي في كتابه، وبيان آراء المتكلمين فيها، وإبراز المسائل الخلافية بين جمهور الماتريديّة والأشعرية التي بينها الإمام البياضي في كتابه ضمن الباب الثاني، واكتساب مهارة تحقيق المخطوطات. **وقسمت الرسالة** إلى قسمين؛ قسم للدراسة يتألف من فصلين وتحتته مباحث ومطالب، وقسم للتحقيق ويتألف من عناصر التحقيق والنص المحقق. **واتّبع البحث** المنهج الوصفي التاريخي، والمنهج التحليلي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن، والمنهج التوثيقي بشقيه الجمع والتوثيق. **وتوصل البحث إلى جملة من النتائج، من أهمها:** عدم تفرد الإمام البياضي برأي مخالف لمذهبه الماتريدي ضمن بيان مسائل الصفات، وقد تميّز أسلوبه بالاعتدال من خلال عرضه لآراء المخالفين لمذهبه. وتميّز كتاب "إشارات المرام من عبارات الإمام" بإبراز آراء الماتريديّة، والأشعرية، وبيان مواطن الخلاف بينهم في المسائل العقديّة. واعتمد منهج الإمام البياضي على تثبيت كل ما هو قديم، حتى يتسنى له أن يستخلص منه ما هو جديد. وكان للإمام البياضي شخصيته، وأسلوبه الذي يميزه في حال نقله عن غيره، فلم يكن نسخة طبق الأصل عمن نقل عنهم. وكان الإمام البياضي عالماً متشعباً مرناً يقدم المعلومة بأسلوبه الخاص رغم استناده، واستشهاده بما في كتب غيره، فلم يكن ذلك لضعف قدرته التأليفية، وإنما اغناءً للمعلومة، واهتماماً بجهود العلماء السابقين.

الكلمات المفتاحية: (البياضي)، (إشارات المرام)، (الماتريديّة)، (الأشعرية).

الشكر

أتوجه بالشكر إلى:

- رئاسة جامعة دمشق.
- كلية الشريعة متمثلة بعميدها الدكتور عماد الدين رشيد.
- قسم العقائد والأديان والفلسفة الإسلامية متمثلاً برئيسة القسم الدكتورة ريمّة الصياد، وأعضائه الدكتور أحمد الزبيبي، والدكتور مدين الهواري، والدكتورة عهد الجزماتي، والدكتور ناصر الرحيل.
- وأخص بالذكر الدكتور الأستاذ المساعد حسان راغب القاري الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة.

الإهداء

أهدي هذا البحث المتواضع:

إلى... رسول الله ﷺ، مَن هَدَانَا إِلَى الدِّينِ الْقَوِيمِ وَالْمَنْهَاجِ السَّلِيمِ.

وإلى... أُمِّي صاحبة الفضل عليَّ وأحقَّ الناس ببري كما أوصانا رسول الله ﷺ.

وإلى... رُوحِ والدي، عسى أن تكون هذه الرسالة في ميزان حسناته ومؤنسة له في قبره، جعله الله روضة من رياض الجنة.

المقدمة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى سائر أنبيائه ورسله أجمعين.

5 أمّا بعد، إنّ علم الكلام من العلوم الشرعية المهمة، وقد اكتسب تلك الأهمية نظراً للحاجة إليه في دفع الشبهات التي قد تثار حول ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، وبيان ما يجوز في حقه تعالى وما يمتنع، ففي عصرنا هذا كثرت الشبهات وأصبح ينسب لله تعالى ولرسوله وللإسلام ما هو بريء منه، فأصبح علم الكلام حاجة ضرورية لدفع تلك الشبهات ورد من ظلوا إلى الصواب، وقد احتل البحث في الصفات الإلهية مرتبة عالية عند علماء الكلام، ومن بين هذه الكتب التي تناولت ذلك كتاب "إشارات المرام من عبارات الإمام" للإمام كمال الدين أحمد بن حسن البياضي، وهو كتاب على مذهب السادة الماتريدية، وقد ظل مدة طويلة دفيناً في أحشاء الخزائن إلى أن نشره الشيخ يوسف عبد الرزاق الشافعي، ومن بعده أحمد فريد المزيدي، ولكن ظل بحاجة إلى دراسة وتحقيق يظهران ما في مكنونه من كنوز وفوائد، فأردت أن أسلط الضوء على هذا 10 الكتاب، وأنهل ممّا احتواه من العلم، وأقتبس منهج وأسلوب الإمام البياضي (1098هـ) في بيان الصفات الإلهية الواردة في (الباب الثاني) من الكتاب، والذي سار على نهج الإمام أبي حنيفة النعمان (150هـ)، ذاك الإمام الذي جمع بين علم الكلام والفقه، وأبدع في كليهما عسى أن يكون لي من ذلك العلم نصيب ينفعني عند الله عز وجل.

أهمية البحث:

15

1. تكمن أهمية البحث في أنّ كتاب "إشارات المرام" يعدّ شرحاً لمنهج الإمام أبي حنيفة (80 - 150 هـ)، وهو أول متكلمي أهل السنة من الفقهاء ومن أبرز علماء الأمة.

2. كما أن الإمام البياضي (1098هـ)، شارح الكتاب من نخبة علماء متأخري الماتريدية المبدعين في علم الكلام، وله مكانة علمية بين علماء عصره في تلك الحقبة.

3. هذا البحث فيه خدمة للتراث الإسلامي، إذ إنّّه يقدم نتاج عالَمين جليلين في عقيدة الحنفية بصورة علمية 20 محققة ومدققة، ليستفيد منها طلاب العلم، ويكون فيه إغناء للمكتبة الإسلامية عموماً.

4. توضيح مفاهيم الصفات الذاتية وكشف الغموض الذي يحيط بها؛ لأنّ الصفات تحتل مكانة هامة بين الأصول العقدية؛ لتعلقها بالذات الإلهية.

أسباب اختيار البحث:

أسباب اختيار البحث ترجع إلى الأمور التالية:

1. لما أوردته في أهمية البحث، وخاصة ما يحتله مبحث الصفات من مكانة بين المباحث الكلامية.
2. رغبتى بالبحث في الصفات الإلهية، واستكمال تكوين شخصيتي العلمية في علم الكلام، والاطلاع على آراء المتكلمين فيها، خصوصاً أنّ كتاب "إشارات المرام" تعرض لأهم الآراء الكلامية حول الصفات، عدا عن شرحه لما أورده الإمام أبي حنيفة (150هـ) في كتبه.

5

هدف البحث:

1. تحليل ومناقشة الصفات الإلهية في ضوء منهج الإمام البيضاوي، ومعرفة آراء المتكلمين حولها.
2. إبراز المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية والأشعرية التي عرضها الإمام البيضاوي ضمن الباب الثاني من كتابه.
3. اكتساب مهارة تحقيق المخطوطات، من خلال تحقيق (الباب الثاني) من كتاب "إشارات المرام من عبارات الإمام"، ودراسته دراسة علمية.

10

الدراسات السابقة:

- لم أجد دراسة علمية متخصصة لكتاب "إشارات المرام" للبيضاوي حيث نُشر هذا الكتاب بتحقيقين: أحدهما: للشيخ يوسف عبد الرازق الشافعي، الذي اكتفى بعزو الآيات، ووضع بعض الحواشي والتعليقات التي تتعلق بفروق النسخ، والعناية بضبط النص المخطوط، وفي بدايته مقدمة للشيخ محمد زاهد الكوثري، والطبعة لزمر بليشرز، باكستان.
- والآخر: لأحمد فريد المزيدي، واكتفى أيضاً بعزو الآيات، وتخرج بعض الأحاديث، والطبعة لدار الكتب العلمية، بيروت.
- وهذه الدراسة محاولة لتقديم هذا الكتاب بصورة محققة تحقيقاً علمياً أكاديمياً، مع تحليل الآراء الكلامية للإمام البيضاوي؛ لمعرفة ما إذا كان قد تفرد بآراء مخالفة لمذهبه أم لا، ومعرفة الجديد الذي قدمه إن وجد.

15

20

منهج البحث:

اعتمدت في دراستي على المناهج الآتية:

1. **المنهج الوصفي التاريخي:** لعرض مسائل الصفات عند الإمام البيضاوي ضمن المدرسة الماتريدية.
2. **المنهج التحليلي:** لتحليل المسائل عند الإمام البيضاوي وبيان عمدته في رأيه فيها.
3. **المنهج المقارن:** للمقارنة بين الآراء؛ لبيان التوافق والاختلاف بين رأي الإمام البيضاوي في الصفات، وغيره من المتكلمين في المسائل التي تتطلب ذلك.
4. **المنهج الاستقرائي:** حيث تتبع أقوال العلماء فيما يتعلق بمسائل الصفات الإلهية، وذلك بجمع آرائهم فيها معتمدةً على أمهات المصادر في علم الكلام.
5. **المنهج التوثيقي:** بشقيه الجمع، والتوثيق.

5

مشكلة البحث:

10

تتجلى مشكلة البحث في تحليل مسائل الصفات الإلهية للإمام البيضاوي؛ لمعرفة ما إذا كان قد تفرد بآراء مخالفة لمذهبه أم لا، ومعرفة الجديد الذي قدمه إن وجد.

المنهج الاجرائي في البحث:

1. ترجمت جميع الأعلام في قسم الدراسة باستثناء الأعلام التي تُرجمت في قسم التحقيق.
2. عرفت جميع الفرق باستثناء ما عُرف في قسم التحقيق.
3. لم أذكر في قسم الدراسة جميع التعاريف الاصطلاحية؛ لذكرها في قسم التحقيق.
4. ذكرت في الحاشية اسم المصدر الذي نقلت عنه مع ذكر مؤلفه والجزء والصفحة، وذكرت بيانات الكتاب كاملة في الفهرس وفقاً لدليل الكلية.
5. أشرت في الحاشية إلى الكتاب المبحوث المطبوع "إشارات المرام من عبارات الإمام" للشيخ يوسف عبد الرازق الشافعي وفي بدايته مقدمة للشيخ محمد زاهد الكوثري، والطبعة لزمر بليشرز، باكستان وذلك في حال وجد فيه ما يتضمن المعنى الوارد في المتن، أمّا في حال عدم وجوده أذكر عبارة "سقط من الكتاب

15

20

المطبوع"، وأشرت في الحاشية إلى نفس الكتاب بالنسخة التي حققتها، وميزت بينهما بذكر كلمة "مطبوع" "م" للأول، مع ذكر عبارة "النص المحقق" للثاني.

6. عرفت بعض المصطلحات غير الواردة في قسم التحقيق.

7. ضبطت الآيات، والأحاديث، والأعلام، والكلمات الغريبة، والكلمات التي تتفق صورتها ويختلف معناها

5 حسب التشكيل، كما ضبطت وسط الفعل في الماضي، المضارع من الثلاثي، والأفعال المبنيّة للمجهول.

8. خرّجت الآيات القرآنيّة في المتن؛ لعدم إثقال الحاشية، فكتبت اسم السورة، والجزء، والصفحة.

9. التزمت في تخريج الأحاديث التي أوردها المصنف تخريجها من جميع المصادر التي ذكرها المصنف، فإن لم أجدّها ذكرت من عزاها لهذه المصنفات، وإلاّ بيّنت أي لم أقف عليها.

أمّا الأحاديث التي لم يخرجها المصنف فالتزمت في تخريجها: الابتداء بتخريجها من الصحيحين؛ لتلقي الأمة

10 لأحاديثهما بالقبول، فإن لم تكن فيهما خرجتها من السنن الأربعة؛ لشهرتها وتداولها، وإلاّ خرجتها من بقيّة المصادر.

فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أغنى ذلك عن بيان درجته، وإن كان في غيرهما بحثت عن أقوال العلماء فيه فذكرتها، فإن لم أجد وكان في سند الحديث علّة ظاهرة وقفت عليها كضعف راو، أو انقطاع فيه فبيّنته، والله الموفق.

10. استخدمت الرموز الآتية:

﴿﴾ جعلتها للآيات القرآنيّة.

«» جعلتها للأحاديث الشريفة.

"" جعلتها لأسماء الكتب.

() جعلتها للنقول المنقولة حرفياً من مصادر المخطوط.

– – في حال وردت جملة اعتراضية.

أمّا فيما يتعلّق بالفهارس فقد أدرجتها على الشكل الآتي:

فهرس الآيات.

فهرس الأحاديث.

فهرس المصطلحات.

فهرس الأعلام.

فهرس الفرق.

فهرس المصادر والمراجع.

خطة البحث:

قُسمت خطة البحث إلى مقدمة، وقسمين (قسم للدراسة يتألف من فصلين وتحتة مباحث ومطالب، وقسم للتحقيق ويتألف من عناصر التحقيق والنص المحقق) وخاتمة:

المقدمة وفيها: أهمية البحث، وأسباب اختياره، والهدف منه، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع في

5 البحث.

قسم الدراسة: وفيه فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالإمام البياضي، وعصره، وكتابه "إشارات المرام".

المبحث الأول: حياة الإمام البياضي، وعصره.

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومنشأه، وحياته، ومكانته العلمية.

المطلب الثاني: شخصيته، وجهوده العلمية، ومذهبه.

المطلب الثالث: العصر الذي عاش فيه الإمام البياضي، وأثره في شخصيته.

أولاً: الحالة السياسية.

ثانياً: الحالة الاقتصادية.

ثالثاً: الحالة الاجتماعية.

رابعاً: الحالة الفكرية.

المبحث الثاني: أهمية كتاب "إشارات المرام"، ومنهج تأليفه.

المطلب الأول: موضوعاته، ومصادره، والجديد الذي قدمه.

المطلب الثاني: منهج المؤلف، وأسلوبه في كتابه "إشارات المرام".

أولاً: منهج الإمام البياضي في النقول.

ثانياً: منهج الإمام البياضي في الاشتهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية.

ثالثاً: منهج الإمام البياضي في الاعتماد على قواعد اللغة العربية، والأصول، والمنطق.

رابعاً: منهج الإمام البياضي في التعامل مع المعاني الاصطلاحية.

خامساً: منهج الإمام البياضي في عرض المسائل الخلافية في الكتاب.

سادساً: منهج الإمام البياضي في التعامل مع الفرق المخالفة لرأي أهل الحق.

10

15

20

سابعاً: مناقشة منهج الإمام البياضي.

الفصل الثاني: دراسة أهم المسائل العقدية الواردة في (الباب الثاني) من الكتاب.

المبحث الأول: الصفات السلبية.

المطلب الأول: الوجدانية.

المطلب الثاني: مخالفة ذاته تعالى لسائر الذوات.

المطلب الثالث: صفة القدم.

المطلب الرابع: صفة البقاء.

المطلب الخامس: الصفات السلبية لا يمكن حصرها بعدد.

المطلب السادس: مسائل ذات صلة بما سبق.

أولاً: الاسم قد يُراد به الدال، وقد يُراد به المدلول.

ثانياً: أسماء الله تعالى توقيفية.

ثالثاً: امتناع قيام الحوادث في ذاته تعالى.

المبحث الثاني: الصفات الذاتية (صفات المعاني).

المطلب الأول: الصفات زائدة على الذات.

المطلب الثاني: صفة الحياة والسمع والبصر.

المطلب الثالث: صفة العلم.

المطلب الرابع: صفة القدرة.

المطلب الخامس: صفة الإرادة.

المطلب السادس: صفة الكلام.

المبحث الثالث: الصفات المُتشابهات.

المطلب الأول: حكم الصفات المُتشابهات.

المطلب الثاني: قول المُثبتين للجوارح الجسمانية لله تعالى.

المبحث الرابع: رؤية الله تعالى.

المطلب الأول: حكم رؤيته تعالى.

المطلب الثاني: رؤية الله تعالى في المنام.

القسم الثاني: التحقيق.

المبحث الأول: عناصر التحقيق.

المطلب الأول: التحقق من اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه.

المطلب الثاني: منهج التحقيق، والتعليق.

المطلب الثالث: وصف النسخ المخطوطة.

المطلب الرابع: صور صفحات المخطوط.

5

المبحث الثاني: النص المحقق، ويتضمن الفصول التالية:

أولاً: فصل في تحقيق صفتي السمع والبصر.

ثانياً: فصل في تحقيق صفة العلم.

ثالثاً: فصل في تحقيق صفة القدرة.

رابعاً: فصل في تحقيق صفة الإرادة.

خامساً: فصل في تحقيق صفة الكلام.

سادساً: فصل في تحقيق الصفات المتشابهات.

سابعاً: فصل في تحقيق الرؤية.

10

الخاتمة: وتتضمن النتائج، والتوصيات.

15



القسم الأول

قسم الدراسة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالإمام البياضي، وعصره، وكتابه "إشارات المرام".

الفصل الثاني: دراسة أهم المسائل الواردة في الباب الثاني من الكتاب.

الفصل الأول:

التعريف بالإمام البياضي، وعصره، وكتابه "إشارات المرام"

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حياة الإمام البياضي، وعصره.

المبحث الثاني: أهمية كتاب "إشارات المرام"، ومنهج تأليفه.

الفصل الأول: التعريف بالإمام البياضي، وعصره، وكتابه "إشارات المرام"

المبحث الأول: حياة الإمام البياضي، وعصره.

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومنشأه، وحياته، ومكانته العلمية.

هو أحمد ابن حسام الدين الحسن ابن الشيخ سنان الدين يوسف البياضي الرومي، المعروف ببياضي زاده الحنفي، لُقِّبَ بكَمال الدين، بوسنوي الأصل، ولد في إستانبول سنة (1044هـ)، وتوفي سنة (1098هـ)، وقيل سنة (1097هـ).

5

وكان قاضي العسكر، من صدور الدولة العثمانية، ومن أجلاء علماء الروم، وكان جامعاً لفنون العلم، فأبدع في الفقه وفصل الأحكام، كما أبدع في علم الكلام، حتى ذاع صيته بين أهل عصره.

وقد أخذ عنه جماعة، منهم: شيخ الإسلام يحيى بن عمر المنقاري⁽¹⁾، وحجَّ مع والده، وحضر دروس الشمس البابلي⁽²⁾ بمكة لما كان أبوه قاضياً بها، وأجازه في عموم طلبته، ودرَسَ بالروم، ووُيِّ قضاة حلب سنة (1077هـ)، وكان له مكانة مرموقة في قلوب أهلها، وكان له مع مفتي حلب آنذاك العلامة محمد بن حسن الكواكي⁽³⁾ مباحثات ومناقشات كثيرة، ثم عُزِلَ ووُيِّ قضاة بورصة ثم قضاء مكة سنة (1083هـ)، ثم عُزِلَ عن قضاء مكة وقدم دمشق، ثم وُيِّ قضاة قسطنطينية في أواخر سنة (1086هـ)، ثم وُيِّ قضاة العسكر بروم ايلي، ثم عُزِلَ وأقام بداره مدة إلى أن توفاه الله تعالى⁽⁴⁾.

10

(1) هو يحيى بن عمر بن علي المنقاري الرومي التركي، لُقِّبَ بشيخ الإسلام، انتهت إليه الرياسة في عصره بالعلوم، وعمل بالقضاء، وتوفي رحمه الله سنة 1088هـ، ومن كتبه: "حاشية على تفسير البيضاوي"، و"رسالة في لا إله إلا الله". انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحي (477/4-478)؛ الأعلام، الزركلي (161/8).

(2) هو محمد بن علاء الدين، أبو عبد الله شمس الدين البابلي القاهري الشافعي، أحد الأعلام في الحديث والفقه، ولد عام 1000هـ، وكان كثير الإفادة للطلاب، قليل العناية بالتأليف، وتوفي رحمه الله سنة 1077هـ، وله كتاب: "الجهاد فضائله". انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحي (39/4-40)؛ الأعلام، الزركلي (270/6).

(3) هو محمد بن حسن بن أحمد الكواكي الحلبي الحنفي، مفتي حلب والمتقدم فيها في الفنون العقلية والعقلية، ولد عام 1018هـ، وتوفي رحمه الله سنة 1096هـ، ومن كتبه: "الفوائد السمية في شرح الفرائد السنية" في فقه الحنفية، ورسالة في "المنطق". خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحي (437/3)؛ الأعلام، الزركلي (90/6).

(4) انظر: العلم الشامخ في إيفار الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن مهدي المثبلي (283، 6)؛ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المَحْيِي (181-182)؛ تحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، الزبيدي (3/2)؛ سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد المرادي (3/3)؛ هدية العارفين، البغدادي (164/1)؛ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، البغدادي (84/1)؛ نهر الذهب في تاريخ حلب، كامل بالي (ص/306)؛ مقدمات، الإمام الكوثري (ص/180-181)؛ الأعلام، الزركلي (112/1)؛ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (192/1).

المطلب الثاني: شخصيته، وجهوده العلمية، ومذهبه.

أولاً شخصيته العلمية:

انَّصَف الإمام البيضاوي بقوة شخصيته وصرامته في تطبيق الأحكام الشرعية، ومما يؤكِّد ذلك أنَّه ثبت في أيام قضاائه على امرأة أنَّه زنى بها يهودي، وشهد أربعة بالزنى على الوجه الذي يقتضي الرجم، فحكم برجم المرأة، فحفر لها حفيرة في آت ميداني ورُجِّمَتْ، علماً أنَّ هذا الحكم لم يطبَّق إلا في صدر الإسلام.

5

كما اُتِّسَم الإمام البيضاوي بمكنته العلمية، وسعة الاطلاع، والتبحُّر في المسائل، واستنتاج الدرر الكامنة منها، ولعلَّ هذا ما دفعه للغوص في نصوص الإمام أبي حنيفة النعمان، وشرحها، وتحليلها، وإزالة الشبهات، وحلِّ المعضلات، فألَّف كتابه الرصين المسمَّى "الأصول المنيعة للإمام أبي حنيفة" إذ تضمَّن هذا الكتاب الكتب الخمسة المنسوبة للإمام أبي حنيفة، وهي: "الفقه الأكبر"، و"الفقه الأبسط"، و"الرسالة"، وكتاب "العالم"، و"الوصية".

ولعلَّنا نستقي من كثرة ميوله لكتب الإمام أبي حنيفة النعمان مذهبه المعتنق ألا وهو: مذهب الأحناف في العقيدة، الذي استقر على يد الماتريدي⁽¹⁾.

10

ثانياً جهوده العلمية:

كان الإمام متشرباً للمذهب الحنفي غير مقتصرٍ عليه، فأبدع في بيان مسائل الوفاق، والخلاف بين الأشعرية، والماتريدية، فألَّف كتاب "إشارات المرام من عبارات الإمام"، وتوصَّل البيضاوي بعد تعمُّقه في مسائل الخلاف بين الأشعرية، والماتريدية إلى القول بأنَّ: الإمام الماتريدي ليس بمبتكرٍ لطريقة، بل هو مفصِّل لمذهب أبي حنيفة وأصحابه، وأنَّ الخلاف بين الأشعري والماتريدي يقع في خمسين مسألة، وهو خلاف معنوي في التفاريع التي لا يجري في خلافها التبديع⁽²⁾.

15

ومن كتبه التي ألَّفها أيضاً الكتب الآتية:

1. رسالة في تفسير اللوائح على وجه البحث والسؤال.

2. "سوانح العلوم في ستّة فنون"، وقيل: اسمه "سوانح المطارحات ولوائح المذكرات في العلوم".

20

3. "شرح كتاب الوصايا".

4. "الفقه الأبسط رسالة".

5. كتاب "العالم"⁽³⁾.

(1) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المُجَيِّ (181/1-182)؛ مقدمات، الإمام الكوثري (ص/180-181).

(2) انظر: مقدمات، الإمام الكوثري (ص/180-181).

(3) انظر: هديّة العارفين، البغدادي (164/1)؛ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، البغدادي

(84/1)؛ مقدمات، الإمام الكوثري (ص/180-181)؛ الأعلام، الزركلي (112/1)؛ معجم المؤلِّفين، عمر رضا كحالة (192/1).

المطلب الثالث: العصر الذي عاش فيه الإمام البياضي، وأثره في شخصيته

أولاً: الحالة السياسية:

أ- السياسة الداخلية:

- الحكام الذين تولوا الحكم في عصر الإمام البياضي:

- 5 تولّى سلطة الدولة العثمانية في فترة حياة الإمام البياضي ثلاثة حكام، السلطان مراد الرابع⁽¹⁾ (1032هـ-1049هـ)، والسلطان إبراهيم بن أحمد⁽²⁾ (1049هـ-1058هـ)، والسلطان محمد الرابع⁽³⁾ (1058هـ-1099هـ).

10 وكانت أحوال الدولة عندما تولّى السلطان مراد الرابع الحكم سيئة للغاية، فقام بإصلاح الأحوال الداخلية، حتى تسوّى له التفريغ للأحوال الخارجية، فحارب الفساد، والفوضى الداخلية، وقمع جميع الثورات، وأحكم قبضته على الانكشارية الذين تحوّلوا إلى عنصر شغب وفوضى، حتى أصبحت ثورتهم إحدى السمات البارزة في هذه الفترة؛ لضراوتها، فهناك ارتباط وثيق بين حركة الإصلاح، وحركة الفتوح، إذ إنّ الفتوحات قد توقفت بسبب ذلك، فأحيا مراد الرابع الدولة بإصلاحاته، فلُقّب بمؤسس الدولة.

15 وتولّى الحكم بعد السلطان مراد الرابع أخوه إبراهيم بن أحمد؛ لأنّ مُراد لم يعقب ذكوراً، إذ إنّ الحكم قد كان بالوراثة، كانت الأحوال الداخلية للدولة عندما تولّى الحكم مستقرّة؛ وذلك بسبب الإصلاحات التي قام بها مُراد الرابع، لكنّ هذا الاستقرار لم يلبث طويلاً، فتمرّد الجنود في استانبول، وهاجوا وماجوا، وقرّروا عزل السلطان إبراهيم ثمّ قُتل، فتولّى الحكم ابنه محمد الرابع الذي لم يتمّ السابعة من عمره، فرجعت الدولة إلى الفوضى التي كانت قبل تولّي مراد الرابع الحكم، فحدثت الثورات الداخلية، والهجمات الخارجية خصوصاً بعد وفاة الصدر الأعظم "أحمد كوبريللي"⁽⁴⁾، فضعفت الدولة العثمانية في هذه الفترة، فقرّروا عزل محمد الرابع 1687/11/8م.

(1) انظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية، المحامي (ص/280)؛ سلاطين الدولة العثمانية، صالح كولن (ص/164).

(2) انظر: تاريخ الدولة العثمانية، سرهنك (ص/150-155)؛ تاريخ الدولة العلية العثمانية، المحامي (ص/286-288).

(3) انظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية، المحامي (ص/300-304)؛ الدولة العثمانية، جمال عبد الهادي (ص/74).

(4) زاده أحمد باشا، ابن محمد باشا الكوبريللي، كان متصفاً بالشجاعة وحسن الرأي، واستمر على عدم التساهل مع الجندية، ومحاربة أعداء الدولة، فلم يقبل الصلح مع النمسا والبندقية، ففتح قلعة نوهزل، التي زعزعت أوروبا لهول هذا الخبر؛ وقام بالعديد من الفتوحات المظفرة. انظر: تاريخ الدولة العثمانية، سرهنك (ص/176-180)، تاريخ الدولة العلية العثمانية، المحامي (ص/300، 301).

ومن أهم ما ميّز هذه الحقبة أنَّ سيطرة النساء بلغت أقصى درجاتها في النصف الأول من القرن 11هـ، حيث كنَّ يتدخلن في شؤون الدولة، فكان ذلك من أسباب الاضطرابات الداخلية في الدولة، حيث بقي السلطان مُراد الرابع تسع سنوات تحت نيابة والدته وهي سنين الفوضى، ولكن في الفترة الثانية من عهده هدد السلطان مُراد والدته ومنعها من التدخل في شؤون الدولة، كما منعها ابنها إبراهيم من ذلك، ولكن عندما تولّى الحكم ابنه محمد الرابع عادت للتدخل في شؤون الدولة كونها نائبة السلطان.

5

فأصبح الإصلاح ضرورة ملحة، حيث كانت حركة الإصلاح شاملة لمناحي مختلفة في الدولة، فقضى الصدر الأعظم أحمد كوبريللي على الفوضى، وأعاد للسلطان هيئته وسلطته، وقام بإصلاحات عسكرية، وجدّد الأسطول، ولكن بعد وفاته عمّت الفوضى والاضطرابات الداخلية خلال فترة سلطتها التي دامت ثلاث سنوات، وبعد مقتلها أصبحت نائبة السلطة والدته، واستمرت خمس سنوات، لكنّها حاربت سلطة النساء، ومنعت تدخلهن في شؤون الدولة حفاظاً على مصلحة الدولة واستقرارها.

10

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى انعكاس هذا الانطباع عن النساء على شخصية الإمام البياضي نتيجة مزاولته لهذه الحقبة، وملاحظته للفوضى التي حدثت بسبب تدخل النساء في شؤون الدولة، فلم ير في النساء كمالاً في العقل أو التدبير حيث قال في كتابه "إشارات المرام" عبارة استنتجت منها ذلك هي "لكن لما كان التنزيه عن الجهة ممّا يقصر عنه عقول العامة فضلاً عن النساء"⁽¹⁾.

ويلحظ أنَّ هذه الحقبة قد كنّز فيها عزل السلاطين نتيجة الفوضى والاضطراب، وامتدّ العزل إلى القضاة أيضاً، كحال الإمام البياضي⁽²⁾.

15

(1) انظر: النص المحقق (ص/398)، إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/199) مطبوع.

(2) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد (1/181-182)؛ الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي محمد الصلابي (ص/305-308)؛ تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد بك (ص/124، 129)؛ دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288-1916، الغالي غربي (ص/29)؛ سلاطين الدولة العثمانية، صالح كولن (ص/164، 178، 186)؛ أوروبا العثمانية، بيتر سوجر (ص/28)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ، 17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سمية حمودة (ص/64، 65، 143، 145، 157، 158، 184)؛ تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/468-471، 484، 485، 489، 494-497، 501)؛ تاريخ الدولة العثمانية، د. علي حسون (ص/135-139)؛ تاريخ القرن السابع عشر في أوروبا، نور الدين حاطوم (ص/398)؛ تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينجليك (ص/158).

ب- السياسة الخارجية:

كان توسيع رقعة الإسلام على حساب دار الحرب واجباً دينياً تمسك به العثمانيون، فعندما توقفت الدولة العثمانية عن التوسع نتيجة الاضطرابات الداخلية وضعفها، شعر العثمانيون بأنهم فشلوا في تحقيق رسالتهم السماوية⁽¹⁾.

ولعل أهم العوامل التي ساعدت الدولة العثمانية على التوسع الإقليمي هو الشعور الديني، إضافة إلى كفاءة الجيش العثماني، وتوفر الموارد المالية⁽²⁾، فنتيجة تزعزع العامين الأخيرين مرت الدولة خلال هذه الحقبة بفترة توقف وفتور عما كانت عليه سابقاً، فمن أبرز ما يميز هذه الحقبة من القرن 11هـ، أنها تشكلت تغييراً في سياسة الدولة العثمانية الجهادية تجاه أوروبا، حيث تتحول الدولة إلى الدفاع عن ممتلكاتها في أوروبا في أواخر القرن 11هـ، والقرون التي تليه⁽³⁾.

10 ونشير إلى أنه قد كان مبدأ سياسة الدولة العثمانية هو عدم جعل الأرثوذكسية⁽⁴⁾ لقمة سائغة للكاتوليكية⁽⁵⁾، فقد اعترف العثمانيون بالكنيسة الأرثوذكسية كنيسة رسمية، وأخضعوا الكنيسة الكاثوليكية⁽⁶⁾.

أما فيما يتعلق بالحروب فقد وقعت عدة حروب خلال هذه الحقبة، وهي:

1- الحروب التركية الإيرانية 1045هـ في عهد السلطان مراد الرابع، الذي قاتل الفرس، واستعاد تبريز، وبغداد، سنة 1048هـ من العجم، ولقب السلطان مراد الرابع باسم فاتح بغداد، وبذلك تخلصت بغداد من الاحتلال الذي استمر 14 سنة و 11 شهراً، وبقيت بعد فتحها في الإدارة العثمانية 278 سنة⁽⁷⁾.

(1) انظر: أوروبا العثمانية، بيتر سوجر (ص/22).

(2) انظر: الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل ياغي (ص/16-17).

(3) انظر: حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ، 17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/100).

(4) الأرثوذكس: هم نصارى الشرق الذين تبعوا الكنيسة الشرقية في القسطنطينية، وأهم ما يتميزون به هو: أن الروح القدس انبثق عندهم من الأب فقط، ويحرمون الطلاق إلا في حالة الزنا، فإنه يجوز عندهم، ولا يجتمعون تحت لواء رئيس واحد، بل كل كنيسة مستقلة بنفسها، وهذا المذهب منتشر في أوروبا الشرقية، وروسيا. انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف (ص/375).

(5) انظر: تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/520).

الكاثوليك: هم أتباع البابا في روما، وأهم ما يتميزون به هو: قولهم بأن الروح القدس انبثق من الأب، والابن معاً، ويبيحون أكل الدم، والمخنوق، وأن بابا الفاتيكان هو الرئيس العام لجميع الكاثوليك، ويحرمون الطلاق بتناً حتى في حالة الزنا، والكاثوليك هم أكثر الأوروبيين الغربيين، وشعوب أمريكا الجنوبية، وتسمى كنيستهم الكنيسة الغربية. انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف (ص/374).

(6) انظر: تاريخ الدولة العثمانية، د. عبد اللطيف الصباغ (ص/64).

(7) انظر: تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/470)؛ الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي محمد الصلابي (ص/305)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ-17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/200)؛ تحفة المشتاق (ص/116)؛ تاريخ الدولة العثمانية، د. علي حسون (ص/135)؛ تاريخ القرن السابع عشر في أوروبا، نور الدين حاطوم (ص/398)؛ تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد بك (ص/125).

2- الحرب ضد البنادقة في عصر السلطان إبراهيم بن أحمد، وفتحت جزيرة (كريت) التابعة للبندقية سنة 1061هـ، واستكمل فتحها في عهد السلطان مراد الرابع⁽¹⁾.

3- الهجوم الصليبي على الدولة العثمانية في عهد السلطان محمد الرابع، حيث رأت أوروبا أنه لا بد من الوقوف في وجه التوسع الإسلامي في أوروبا، فكونت حلفاً ضم: النمسا، وبولونيا، والبندقية، وزُهبان مالطة، والبابا، وروسيا، وسموه الحلف المقدس، وبدأ الهجوم الصليبي على الدولة العثمانية، فوقف في وجهه الصدر الأعظم محمد كوبريللي⁽²⁾، حيث ردّ العدوان الصليبي، وأعاد للدولة هيبتها، رغم صغر سن سلطان الدولة محمد الرابع آنذاك، وسار على منهجه من بعده ابنه أحمد كوبريللي، الذي رفض الصلح مع النمسا، والبندقية، وتمكّن من فتح أعظم قلعة في النمسا وهي قلعة نوهزل شرقي فينا عام 1074هـ، وبعد وفاة الصدر الأعظم أحمد كوبريللي ضعفت الدولة العثمانية، فهاجمت النمسا بلاد المجر، واغتصبت قلعة نوهزل، ومدينة بست، ومدينة بودا، وأغار ملك بولونيا على ولاية البعدان، وأغارَت سفن البندقية على سواحل المورة واليونان، واحتلت أثينا وكورنثة عام 1097هـ، فرى أن العام الذي توفي فيه الإمام البياضي كان مليئاً بالهزائم والاعتداءات الخارجية على الدولة العثمانية⁽³⁾.

ويلحظ أنه في نهاية القرن 11هـ قد تضعض كيان الدولة العثمانية، وسقطت عدّة مدن تابعة للإمبراطورية، مثل مرزيفونلى 1683م، وبودين 1686م، فعزل السلطان محمد الرابع على إثر سقوطها 1687م⁽⁴⁾.

4- الحرب مع ألمانيا 1683م، التي كان طابع الحرب فيها بين المسيحيين، والإسلام؛ أي: لأسباب دينية⁽⁵⁾.

5- معركة المان داغي الميدانية 1683م، والتي هُزم فيها العثمانيون نتيجة الخيانة في صفوف الجيش العثماني⁽⁶⁾.

(1) انظر: الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي محمد الصلابي (ص/307)؛ تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريدبك (ص/128)؛ تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/491، 508)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/201)؛ تاريخ الدولة العثمانية، د. علي حسون (ص/136، 139)؛ تاريخ القرن السابع عشر في أوروبا، نور الدين حاطوم (ص/400).

(2) انظر: تاريخ الدولة العثمانية، سرهنك (ص/176-180)، تاريخ الدولة العلية العثمانية، المحامي (ص/300، 301).

(3) انظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريدبك (ص/133)؛ الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، محمد علي الصلابي (ص/307-308)؛ تاريخ الدولة العثمانية، د. علي حسون (ص/137-139).

(4) انظر: تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/541، 543، 547، 549، 550).

(5) انظر: المصدر السابق (ص/527-528).

(6) انظر: المصدر السابق (ص/532).

- 6- حرب كاندية التابعة للبندقية 1668م، وانتهت الحرب بعقد معاهدة بين الطرفين⁽¹⁾.
- 7- حرب روسيا 1676-1683م، كان سبب هذه الحرب مع روسيا هي أوكرانيا، وانتهت الحرب بعقد صلح على أن تقوم روسيا بدفع ضريبة سنوية، وتدفع المتراكم عليها خلال سنوات الحرب الثلاثة، وتم إنشاء القلعة المسماة بسد الإسلام؛ لمنع دخول الروس إلى أوكرانيا، لكون القسم الأكبر من أوكرانيا تابعة لأراضي الدولة العثمانية⁽²⁾.
- 8- الحرب على ألمانيا 1661-1664م، حيث أعلنت الحرب من قبل الدولة العثمانية بسبب مخالفة الألمان لمعاهدة سيتفاتوروك، وانتهت الحرب بمعاهدة تتضمن بنود المعاهدة القديمة، بالإضافة إلى دفع ألمانيا غرامات حرب رمزية قدرها 200000 سكة ذهبية، على أن تبقى كافة القلاع التي فتحتها الأتراك للدولة العثمانية⁽³⁾.
- 10 أمّا فيما يتعلق بأوضاع الدول المجاورة للدولة العثمانية خلال هذه الحقبة التاريخية، سأذكر أهم السمات البارزة في القرن 11هـ ألا وهي:
- 1- كان كل من (تركيه، والهند، وإيران، والصين) هي القوى العظمى في آسيا في النصف الثاني من القرن 11هـ، 17م⁽⁴⁾.
- 2- حروب الثلاثين عاماً 1618م-1648م بين الكاثوليك، والبروتستانت⁽⁵⁾، وكانت موافقة لفترة الحرب العثمانية الإيرانية 1045هـ⁽⁶⁾.
- 15 3- كانت فرنسا تعمل سراً لإثارة المشكلات داخل الدولة العثمانية، فتوترت العلاقات بينها، وبين الدولة العثمانية⁽⁷⁾.

(1) انظر: تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/512)؛ تاريخ الدولة العثمانية، محمد فريد بك (ص/135).

(2) انظر: تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/524، 504).

(3) انظر: المصدر السابق (ص/505).

(4) انظر: المصدر السابق (ص/536-537).

(5) البروتستانت، ويسمون الإنجليي: هم أتباع مارتن لوثر الذي ظهر في أوائل القرن السادس عشر الميلادي في ألمانيا، وكان ينادي بإصلاح الكنيسة، وتخليصها من الفساد الذي صار صبغة لها، وأهم ما يتميز به أتباع هذه النحلة هو: أن صكوك الغفران دجل وكذب، وأن الخطايا والذنوب لا تغفر إلا بالتبندم والتوبة، وأن لكل أحد الحق في فهم الإنجيل وقراءته، وليس وفقاً على الكنيسة، وتحريم الصور والتماثيل في الكنائس؛ لأنها مظهر من مظاهر الوثنية، ومنع الرهبنة، وأن العشاء الرباني تذكر لما حل بالمسيح من الصلب في زعمهم، وأنكروا أن يتحول الخبز والخمر إلى لحم ودم المسيح عليه السلام، وليس لكنائسهم رئيس عام يتبعون قوله. انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف (ص/376).

(6) انظر: تاريخ القرن السابع عشر في أوروبا، نور الدين حاطوم (ص/47)؛ تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/476).

(7) انظر: حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سمية حمودة (ص/66).

4- أمّا فيما يتعلّق بالوطن العربي، فقد عمّه الاستقرار والأمن خلال الحكم العثماني، الذي حفّظَ العالم العربي من الزحف الاستعماري الأوروبي حتّى أواخر القرن 18م⁽¹⁾، فحقّق الحكم العثماني وحدة سياسيّة للعالم العربي، فالجميع رعايا الدولة العثمانيّة، ومّا يُؤكّد هذه الوحدة السياسيّة أنّ الإمام البياضي قد عُيّن قاضياً في كلّ من مكّة وحلب، رغم أنّه عثماني رومي فيؤكّد هذا الاندماج بين الشعب، حيث إنّ مكّة، وحلب كانت تُعدّ ولايات للدولة العثمانيّة، وجزءاً لا يتجزّأ منها، فكان للإمام البياضي مكانة مرموقة في قلوب أهالي حلب، ومكّة المكرّمة⁽²⁾.

ولعلنا يُمكننا أن نعلّل سبب الشخصية الصارمة التي اشتهر بها الإمام البياضي بالإضافة إلى شدّة تمسّكه بأحكام الشرع؛ بأنّها ترجع إلى الوضع السياسي غير المستتب، والحروب في عصره، ممّا يُحمّل أفراد الدولة مزيداً من الضغط لأداء واجبهم تجاه أمان دولتهم داخلياً حتّى تزدهر الفتوحات خارجياً.

ثانياً: الحالة الاقتصاديّة:

مرّت الدولة العثمانيّة خلال القرن 11هـ، 17م بمرحلة من التخبّط فيما يتعلّق بالحالة الاقتصاديّة صعوداً ونزولاً خلال فترة الحكم الثلاثة الذين تعاقبوا في حكم الدولة العثمانيّة، فعندما استلم السلطان مُراد الرابع الحكم كانت خزانة الدولة فارغة، ووضع الدولة مُضطرب؛ بسبب الثورات التي كانت أسبابها التدهور الاقتصادي، لكنّ السلطان مُراد الرابع استطاع بإصلاحاته أن ينعش اقتصاد البلاد، ويقضي على جميع الأسباب المؤدّية للثورات والاضطرابات، وعند وفاته ترك خزانة الدولة مملوءة بعد أن كانت فارغة، حيث كانت خزانة الدولة تحتوي على (15) مليون سكة ذهبيّة، ونفس القدر من الدراهم الفضيّة، والماس المنقطع النظير⁽³⁾، ولمّا تولّى الحكم بعده إبراهيم بن أحمد وجّه جهده إلى تنمية الاقتصاد، وإصلاح النقد، وإقامة النظام الضرائبي على أسس جديدة⁽⁴⁾، فاستمرّ وازدهر بذلك اقتصاد الدولة آنذاك، أمّا في عهد السلطان محمّد الرابع، استطاع الصدر الأعظم أن يرفع من مكانة الدولة سياسياً واقتصادياً، بعد أن ردّ الهجوم الصليبي عن الدولة العثمانيّة، ورفض الصلح معهم، حيث حاولت فرنسا التقرّب من الدولة العثمانيّة، وتجديد الامتيازات، غير أنّ الصدر الأعظم رفض ذلك، ثمّ حاولت فرنسا التهديد، فأرسلت سفيرها مع أسطول حربي، فزاد ذلك الدولة العثمانيّة إصراراً وثباتاً، فتراجعت فرنسا، واستعملت سياسة الخضوع، واللفظ مع الدولة العثمانيّة.

(1) انظر: دراسات في تاريخ الدولة العثمانيّة، د. محمّد الدقن (ص/66-67)؛ المشرق العربي تحت الحكم العثماني، الأستاذ محمّد بوسلامة، جامعة تيارت (ص/185)؛ تاريخ الدولة العثمانيّة، يلماز أوزتونا (ص/509).

(2) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المُجَيّ (1/181).

(3) انظر: حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخيّة حضاريّة، رسالة ماجستير، سمّيّة حمودة (ص/184)؛ تاريخ الدولة العثمانيّة، يلماز أوزتونا (ص/487)؛ الدولة العثمانيّة عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي محمّد الصلاني (ص/306).

(4) انظر: الدولة العثمانيّة عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي محمّد الصلاني (ص/307).

كان للصدر الأعظم دور كبير في تقوية السياسة المالية للدولة، حيث قام بإصلاحات عسكرية وجدّد الأسطول، وأضاف بعض التحسينات على نوع السفن المستخدمة في الأسطول العثماني؛ وذلك لرفع الحصار عن المضائق، ورفع الحصار الاقتصادي عن اسطنبول.

وبعد وفاة الصدر الأعظم ضَعُفت الدولة العثمانية، وكان ذلك أواخر القرن 11هـ/17م⁽¹⁾، فنتيجة هذا

- 5 التدهور أصبحت الدولة العثمانية ميداناً للتنافس التجاري بين الدول الأوروبية، والتي كانت تسعى للحصول على امتيازات تجارية على غرار الامتيازات الفرنسية، فبناءً على تلك الامتيازات لم يكن يحقّ للدولة العثمانية أن تجي أية ضريبة مباشرة من الأجانب، فأصبحت متاجرهم، ومصالحهم، ومصارفهم تعمل في الدولة العثمانية بكلّ حرّية، وتتصرف في أرباحها كما تشاء، دون دفعها أية ضريبة عن تلك الأرباح للدولة العثمانية، وحتى الضرائب غير المباشرة كالرسوم الجمركية أصبحت مقيدة بقيود الامتيازات الأجنبية، ومن خلال هذه الامتيازات استطاعت الدول الأوروبية التدخل في الشؤون الداخلية للدولة، فكانت من أهمّ عوامل انخيار الإمبراطورية الإسلامية العثمانية، وقد عانت البلاد العربية الخاضعة لحكم الدولة العثمانية من آثار هذه الامتيازات⁽²⁾.
- 10

الصناعة:

- نُشير إلى أنّ الأصناف الحرفية كانت تمثّل قاعدة الحياة الاقتصادية في الدولة العثمانية⁽³⁾، وقد ارتبط النشاط الصناعي في الدولة العثمانية بنظام الطوائف أو الحرف، فكانت الطوائف عبارة عن هيئات مستقلة ذات تنظيم خاص، ينضمّ إليها كلّ مشغل بالصناعة، أو التجارة، فالطائفة هي هيكل يضمّ أصحاب الحرفة الواحدة، وكان لكلّ حرفة دستور تتعلّق أحكامه بالقضايا المالية للحرفة، خصوصاً بما يتعلّق بأجور العمّال، والصنّاع⁽⁴⁾.
- 15

(1) انظر: الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي محمد الصلاني (ص/307-308)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/65-66).

(2) انظر: دراسة في تاريخ الدولة العثمانية، د. محمد الدقن (ص/75، 79، 80)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/229)؛ تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينالجيك (ص/215).

(3) انظر: تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينالجيك (ص/234).

(4) انظر: تاريخ القرن السابع عشر في أوروبا، نور الدين حاطوم (ص/185)؛ دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي، د. الغالي غربي (ص/106)؛ الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، أكمل أوغلي (ص/723).

الزراعة:

كانت الزراعة في الدولة العثمانية تتميز بأنها زراعة اكتفائية، حيث يكتفي المزارعون بالقليل، فلم تتجه أفكارهم إلى الفكر الرأسمالي الذي يعتمد على الصفقات الكبيرة، ووفرة الإنتاج، وزيادة الأرباح؛ وذلك يرجع إلى الاضطرابات السياسية التي أشغلت الدولة العثمانية عن الاهتمام بالزراعة فكانت متدهورة، إضافة إلى نظام 5 الاقطاع، الذي كان كأداة مستخدمة لتقوية السيادة العثمانية، فكانت أكثر الأراضي انتشاراً في أرجاء الدولة العثمانية هي الأراضي الأميرية (أراضي الدولة) فقامت الدولة العثمانية بتطبيق النظام الاقطاعي العسكري؛ وذلك لعدة أسباب منها: ضمان زراعة الأراضي من جهة، وحصول الدولة في زمن الحرب على قوات من الفرسان دون تكاليف تذكر، أما في المناطق التي لم تخضع لنظام الاقطاع العسكري طبقت الدولة فيها نظام الالتزام⁽¹⁾.

التجارة:

10

كان للسياسة العثمانية أثر كبير في تطوّر النشاط التجاري على كافة الصعد، إذ إنّ الانفتاح الاقتصادي للدولة العثمانية كان له دور كبير في ارتقاء الحياة الاقتصادية في القرنين السادس عشر، والسابع عشر، وبداية القرن الثامن عشر الميلادي، هذا فيما يتعلق بالتجارة الداخلية، والتي اعتمدت على المسالك البرية، والبحرية، فالمسالك البرية هي الطرق التي كانت تسلكها القوافل التجارية، وقوافل الحجّاج، أما المسالك البحرية فهي 15 تتمثل بالرحلات البحرية بين الموانئ العربية الواقعة على ساحل المتوسط، وسواحل البحر الأسود، والخليج العربي⁽²⁾.

وازدهرت التجارة العربية خلال العهد العثماني؛ نتيجة إلغاء القيود الجمركية التي كانت تُعيق الأفراد في نشاطاتهم الاقتصادية، فاستمرّ التبادل التجاري بين المناطق العربية، فكانت بعض المدن العربية، مثل: دمشق، وحلب، وبغداد، والقاهرة من أبرز من سيطر على التجارة الداخلية، والخارجية في المشرق العربي⁽³⁾.

(1) انظر: دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي، د. الغالي غربي (ص/118-120)؛ تاريخ القرن السابع عشر في أوروبا، نور الدين حاطوم (ص/186)؛ الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل (ص/87-88).

(2) انظر: الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل ياغي (ص/100-105)؛ الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، أكمل أوغلي (ص/679، 685).

(3) انظر: المشرق العربي تحت الحكم العثماني، الأستاذ محمد بوسلامة، جامعة تيارت (ص/185)؛ دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي، د. الغالي غربي (ص/100، 103).

فلا عَجَبَ بتعيين الإمام البياضي قاضياً في حلب⁽¹⁾؛ نظراً لمكانتها المرموقة بين مدن الإمبراطورية العثمانية، وحاجتها الملحة للقضاء العادل فيها، لكثرة المعاملات المالية والإنسانية فيها، إذ إنها بمثابة مركز تجمع لأفراد من شتى الجنسيات.

5 أمّا فيما يتعلّق بالتجارة الخارجية فقد عادت إلى نشاطها حتّى مع الدول الأوربية، لكنّها على الرغم من ازدهارها الظاهر لم تُحقّق خلال القرن 17م زيادة في رؤوس أموالها الوطنية، بل تراجعت، وخرجت تدريجياً من أيدي أصحابها الوطنيين إلى الجاليات الأجنبية، فتركزت تجارة الدولة العثمانية في أيدي اليونان، والأرمن، واليهود؛ نظراً لانشغال المسلمين بالفتح، وعملات التوسّع، والدفاع⁽²⁾.

وكان لأهل الملل في الدولة العثمانية دور مهمّ في تجارة الذهب، والصرافة، والترجمة⁽³⁾.

10 وإنّ قوّة الاقتصاد في أيّ دولة لا بدّ وأن يؤثر على جميع أفرادها، فازدهار الاقتصاد خلال القرن 11هـ/17م باستثناء آخره، كان له أثر إيجابي على مراكز الدولة ومؤسساتها، وقضائها، حيث كانت أجور القضاة عالية جداً، ممّا يوفّر لهم استقراراً مادياً يصرفهم إلى الانشغال بالعلم، والتفكّ في الدين؛ لأداء واجبهم تجاه دولتهم، فلا عَجَبَ عندما نرى الإمام البياضي قد أبدع بتأليف كتاب "إشارات المرام" والذي يعدّ من أهمّ ما أُلّف في مسائل الخلاف بين الماتريدية والأشعرية، فكان من الكتب التي يُعتمد عليها في ذلك إلى يومنا هذا.

ثالثاً: الحالة الاجتماعية:

15 أ- المذهب:

كانت الدولة العثمانية دولة دينية، خاضعة لأحكام الشريعة الإسلامية، فلا تمتلك الدولة سلطة التشريع بل الله تعالى فقط، بالاستناد إلى الكتاب، والسنة، فلم يكن السلطان العثماني حاكماً مُطلقاً، إذ لم يكن باستطاعته أن يتجاهل حدود الشريعة الإسلامية بصورة علنية، فكانت المراسيم السلطانية تأتي في المرتبة الرابعة بعد القرآن، والسنة، والمذاهب الأربعة.

20 وكان المذهب المتّبع في الدولة العثمانية هو المذهب الحنفي، وقد سمحت الدولة للمذاهب الأخرى بالوجود، كما وأخذت "بالعرف" كمصدر من مصادر التشريع ما دام لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية.

(1) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد (1/181).

(2) انظر: دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي، د. الغالي غري (ص/102، 104)؛ تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي، د. عبد اللطيف الصبّاغ (ص/62).

(3) انظر: تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي، د. عبد اللطيف الصبّاغ (ص/63).

فلا عَجَبَ عندما نرى الإمام البياضي مهتماً بكتب الإمام أبي حنيفة النعمان، فكان كتاب "إشارات المرام" مبيّناً لآراء الإمام أبي حنيفة، بالإضافة إلى أهم الآراء عند علماء الماتريديّة، مضيفاً إليها آراء علماء الأشعرية، مبرزاً الخلاف الواقع بينهم في بعض المسائل، فقدّم بذلك كتاباً أغنى به المكتبة الحنفية ذات الشعبية الأكبر ضمن الدولة العثمانية⁽¹⁾.

ب- مكانة العلماء والقضاة:

5

كان العلماء في الدولة العثمانية يمثّلون أكبر قوّة مستقلة في الدولة عن الصدر الأعظم (رئيس الوزراء)، وكان علماء الشريعة من فئتين: القضاة، والمفتين، وكان القضاة الأكثر عدداً في الإمبراطورية العثمانية.

وكان قاضي عسكر الروملي، وقاضي عسكر الأناضول هما المسؤولان عن تطبيق الشريعة الإسلامية، وهما اللذان يعيّنان، ويعزلان القضاة، وأصحاب المناصب الدينية، كما يتّخذان القرارات النهائية في القضايا المتعلقة بالشريعة الإسلامية، ومع أنّ منصب شيخ الإسلام يُعَدُّ في صدارة العلماء إلّا أنّه لم يكن عضواً في الحكومة، ومع مرور الزمن أصبح له تأثير متزايد في شؤون الدولة وذلك منذ القرن 16م، فأصبح من حقّه تعيين وعزل القضاة في الولايات المهمة، وبذلك أصبح المسيطر على مؤسسة العلماء في الدولة.

10

وامتدّت صلاحيّات شيخ الإسلام إلى السلطان، فكان عليه أن يحصل على فتوى من شيخ الإسلام قبل اتّخاذ أي إجراء سياسيٍّ مُهمٍّ؛ لمعرفة مدى مطابقتها لأحكام الشرع، وفي حال رفضه لذلك الإجراء، كان السلطان غالباً ما يعدّل عنه.

15

وكان السلاطين يخشون دوماً الرُعماء الدينيين، ويحاولون دوماً كسب الرأي العامّ ممّا يدفعهم إلى الحكم العادل، حتّى لا يتعرّضوا للعزل من قبل شيخ الإسلام، الذي وصلت صلاحيّاته من الناحية الافتراضية إلى درجة الصدر الأعظم، وقد عُزِلَ خلال عهد البياضي السلطانان إبراهيم بن أحمد، ومحمّد الرابع⁽²⁾.

(1) انظر: استنبول وحضارة الخلافة العثمانية، الأستاذ برنارد لويس (ص/178)؛ الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، أكمل أوغلي (ص/472-474)؛ دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288-1916، د. الغالي غربي (ص/90)؛ تاريخ الدولة العثمانية، د. عبد اللطيف الصباغ (ص/43-44)؛ تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينجليك (ص/275).

(2) انظر: تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينجليك (ص/102، 150، 154، 262)؛ الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي محمد الصلاني (ص/307-308)؛ تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/466، 472، 494، 550)؛ الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل ياغي (ص/78، 79، 80، 82، 87، 88)؛ استنبول وحضارة الخلافة العثمانية، الأستاذ برنارد لويس (ص/178-180)؛ الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، أكمل أوغلي (ص/294، 295، 299)؛ دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288-1916، د. الغالي غربي (ص/33-34)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/278)؛ أوربا العثمانية، بيتر سوجر (ص/51-52).

وكان للعلماء تقدير كبير من قبل السلطة العثمانية، وكان أقصى عقاب لهم العزل، أو النفي، وكانوا يُعفون من الضرائب.

أمّا في القرن 17م فقد عاش العلماء بفترة ضعف حيث أُجبروا على الدخول في خضم السياسة؛ نتيجة اضطراب تقاليد الحكم العثمانية.

5 وكان للقضاة مكانة مرموقة، إذ إنهم يشكّلون الدعامة الأساسية في البنية الإدارية العثمانية، فمنحتهم الدولة كلّ الاهتمام، ووفّرت لهم كلّ الإمكانيات المادية، والمعنوية؛ لتأدية مهامهم بكلّ حرية عن كلّ الضغوطات؛ ولهذا نجد من الناحية النظرية أنّ القاضي كان يتمتع بنوع من الحصانة القانونية ضد العزل، والمتابعة، والنقل، وتنزيل الرتبة.

10 أمّا من الناحية العملية فإنّ هذه القاعدة لم تُراعَ بدقة، إذ نجد من القضاة الذين لم يبقوا في مناصبهم أكثر من عام واحد إلّا في حالات استثنائية، ولعلّ ذلك ظهر بقوة خلال القرن 17م، 11هـ حيث أعدم السلطان مُراد الرابع شيخ الإسلام سنة 1634م، رغم أنّ النظام العثماني يمنع إعدام أي فرد من أفراد طائفة العلماء، ومن ضمنهم القضاة، ولا يمكن عزله، أو نفيه، فكيف بإعدام الشخص الذي يمثل أعلى رتبة بين العلماء؟! فكان السلطان مُراد الرابع يريد إثبات أنّه ليس هناك امتيازات لأي صنف من الأصناف أمام سلطة الدولة⁽¹⁾، ولعلّ ما حدث مع الإمام البيضاوي من النقل، والعزل⁽²⁾ يؤكّد أنّ مؤسسة العلماء أصبحت تفقد استقلاليتها تدريجياً خلال القرن 17م، 11هـ، فالقضاة كانوا قبل ذلك يتمتعون بالحصانة ضدّ العزل، والنقل.

15 وكان معظم القضاة العاملين في الولايات العربية من أصل رومي، إلّا أنّ نوابهم أو قضاة الأقسام الإدارية الصغيرة كانوا من العرب؛ لذلك نرى أنّ الإمام البيضاوي ذو الأصل الرومي قد عُيّن قاضياً في كلّ من حلب، ومكة المكرمة.

20 وكان أغلب القضاة من علماء المذهب الحنفيّة، ففي البلدان التي ينتسب أفرادها إلى المذاهب الثلاثة الأخرى-الشافعي والمالكي والحنبلي-مثل: حلب، ومكة، والمدينة، والقدس، والقاهرة كان يعيّن قاض حنفي، ونوابه من المذاهب الأخرى⁽³⁾.

(1) انظر: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، أكمل أوغلي (ص/277، 286)؛ دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288-1916، د. الغالي غربي (ص/34، 89)؛ الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل ياغي (ص/79-80)؛ تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/472).

(2) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجيّ (1/181-182).

(3) انظر: المصدر السابق (1/181).

وكانت الأحكام التي يُصدرها القضاة خاضعة لرقابة المفتين، ونقدتهم العلمي، وكانت مصادرهم الأساسية هي كتب الفقه الحنفي، ومجاميع الفتاوى، فخلال القرن 16م، وما بعده تمتع شيخ الإسلام لأول مرة بالسلطة المدنية، فعُهد إليه بالرقابة على جهات القضاء، فانتقلت صلاحية تعيين القضاة إلى شيخ الإسلام.

5 لا بد من الإشارة إلى أنَّ القضاة في الدولة العثمانية كانوا ينقسمون إلى فئتين، فأما الفئة الأولى فقد كانوا يتميزون بقدرات علمية كبيرة، وهم نخبة علماء الدولة يعيّنون من قبل شيخ الإسلام، وقد كانوا قضاة للعاصمة، وعواصم الولايات، والمدن المهمة، مثل: إسطنبول، ودمشق، والقاهرة، والقدس، ومكة المكرمة، والمدينة المنورة، وحلب.

10 وكان قاضي العسكر هو رئيس الهيئة القضائية، إذ تتجاوز سلطته الشؤون العسكرية إلى الشؤون المدنية، وقاضي العسكر هو بمثابة قاضي القضاة، ونظراً لتوسّع رقعة الدولة العثمانية أصبح هناك ثلاثة مناصب لقضاء العسكر، فالأول خاص بالأناضول، والثاني بالروم أيلي، والثالث بالأقاليم الإفريقية، بالإضافة إلى طبقة أخرى من القضاة تُعرف بفئة المولا الكبير.

15 أما الفئة الثانية فهم القضاة العاديين، الذين يتم تعيينهم من قبل قاضي عسكر الأناضول، وبذلك نستنتج أنَّ الإمام البياضي كان من نخبة علماء الدولة العثمانية؛ نظراً للمناصب التي تولّاها إذ إنّه كان قاضياً للعسكر، وقد تولّى قضاء أهم المدن في الدولة كمكة المكرمة، وحلب، والقسطنطينية، وبورصة، وآخر منصب تولّاه هو قضاء العسكر بروم أيلي وهو أعلى منصب قضائي، حيث إنّه يلي الصدر الأعظم في الأهمية، فلا عجب عندما نرى براعته في كتابه مؤلفه "إشارات المرام" ومكنته العلمية التي تؤهّله لتولّي ذلك المنصب.

20 أوّلاً أن أشير في نهاية الحديث عن القضاة أنّهم كانوا يتميزون عن بقية العلماء بأنهم لم يكونوا يتلقون معاشات من إيرادات الأوقاف؛ لأنهم كانوا يفرضون لأنفسهم رسوماً معينة على القضايا التي تُرفع إليهم، أو على الوثائق التي يُصدّقون عليها، حيث كانت الدولة العثمانية تسمح للقاضي أن يأخذ 2,5 من قيمة المعاملات القضائية، وبذلك تمتع القضاة بالاستقلال المادي ممّا وفّر لهم كلّ مقومات المساعدة على أداء واجبهم على أكمل وجه، والإمام البياضي أكبر شاهد على ذلك⁽¹⁾.

(1) انظر: تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينجليك (ص/150، 154، 155، 234)؛ الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل ياغي (ص/82)؛ استنبول وحضارة الخلافة العثمانية، الأستاذ برنارد لويس (ص/179-180)؛ دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والشرق العربي 1288-1916، د. الغالي غربي (ص/32، 33، 88، 89، 90)؛ الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، أكمل أوغلي (ص/294، 295، 472، 473، 474)؛ أوربا العثمانية، بيتر سوجر (ص/51-52)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/278).

ت- طبقات المجتمع:

ينقسم المجتمع العثماني إلى طبقتين هما: الحكّام، والرعيّة، فالطبقة الأولى تشمل عائلة السلطان، والمؤسّسة العسكريّة، ورجال الإدارة المركزيّة، والإقليميّة، والعلماء، والمؤسّسات التعليميّة، والموظّفون المتعلّمون، وهذه الفئة معفاة من الضرائب؛ لكونها غير مُنتجة.

5 أمّا الطبقة الثانیة وهي الرعيّة الذين لا يشاركون في الحكم، وهم التجّار، والحرفيّون، والفلاحون، ويقع على عاتقهم دفع الضرائب، ودعم الحكّام عن طريق الإنتاج، وقد كان الصراع بين الدولة العثمانيّة، والأفراد للسيطرة على الأرض من أهمّ المشاكل في تاريخها الاجتماعي، فعندما كانت تضعف الدولة كانت تزيد أراضي الملكيّة الخاصّة، والأوقاف. أمّا في حال تولى العرش سلطان قوي تُلغى حقوق الملكيّة الخاصّة، والأوقاف، ويوطّد سيطرة الدولة على الأراضي.

10 كانت الدولة العثمانيّة ترى أنّ السبيل القويم لتحقيق العدل، والاستقرار في الدولة هو وضع كلّ طبقة من طبقات المجتمع، وكلّ فرد من أفرادها في مكانه اللائق به، ولعلّ هذه النظريّة مُقتبسة من كتاب "المدينة الفاضلة"، فهي ذات أصل أفلاطوني⁽¹⁾، وبذلك نرى أنّ الإمام البياضي قد وُضع في قمة الهرم الاجتماعي، فكان من طبقة الحكام المعفيين من الضرائب.

15 وتأثّر العثمانيّون بهذه النظريّة فكان لها سلبيّات من الناحية الاجتماعية ضمن البلدان التي دانت لحكمهم، حيث كان الاستعلاء السمة البارزة لهم، فلم يحدث امتزاج بينهم، وبين الشعوب التي حكموها سواء في أوروبا، أو البلاد العربيّة، ولم يستطيعوا تترك هذه البلاد رغم حكمهم لها مدّة طويلة، ولم يكن لهم أيّ إسهام في الحياة الاقتصاديّة من زراعة، وصناعة، أو تجارة في تلك البلاد، واكتفوا بإقامتهم فيها كحكّام فقط مُنْعزلين عن الاندماج مع الشعب الذي يحكمونه⁽²⁾.

20 ولعلّي أرى أنّ تعميم صفة الاستعلاء على جميع أفراد الفئة الحاكمة فيه نوع من الظلم، فالشعبيّة التي حظّي بها الإمام البياضي عندما كان قاضياً في حلب⁽³⁾ تدلّ على اندماجه معهم رغم أنّه كان من الفئة الحاكمة؛ ولعلّ اتقانه للغة العربيّة كان مساعداً على ذلك.

(1) انظر: تاريخ الدولة العثمانيّة من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينالجيک (ص/108، 173)؛ أوروبا العثمانيّة، بيتر سوجر (ص/49)؛ استنبول وحضارة الخلافة العثمانيّة، الأستاذ برنارد لويس (ص/75-76)؛ الدولة العثمانيّة في التاريخ الإسلاميّ الحديث، إسماعيل ياغي (ص/86-87-88)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخيّة حضاريّة، رسالة ماجستير، سمیة حمودة (ص/209).

(2) انظر: الدولة العثمانيّة في التاريخ الإسلاميّ الحديث، إسماعيل ياغي (ص/18).

(3) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجيّ (181/1).

ث - الحرية الدينية، وعلاقة الدولة مع أهل الملل:

كانت الحرية الدينية هي السمة البارزة في عهد الدولة العثمانية، فرغم أن المذهب المتبع هو المذهب الحنفي، إلا أنها سمحت لرعاياها من المذاهب الثلاثة (الشافعية، والمالكية، والحنابلة) بالإضافة إلى الدرّوز⁽¹⁾ وغيرهم باختيار قضاة يحكمون في شؤونهم بالاستناد إلى مذاهبهم الخاصة، فرى أن الإمام البياضي قد كان حنفياً، وتولّى قضاء حلب، ومكة⁽²⁾، رغم أن المذهب المتبع فيهما غير المذهب الحنفي، حيث كان نوابه من المذاهب الأخرى يساعده في ذلك.

5

أمّا رعايا الدولة من غير المسلمين فكانوا يتمتّعون بحريّة الدين، والعقيدة، وكان مبدأ فقهاء المسلمين العام: "أمرنا أن نتركهم، وما يدينون"، فليس هناك إكراه في الدين، وسمح لهم بالبقاء على ديانتهم، مع دفعهم جزية مقابل إعفائهم من الخدمة العسكرية، وتولّى الدولة حماية أرواحهم، وأموالهم.

وكانت طائفة المسيحيين الأرثوذكس تشكّل أكبر الملل بعد الإسلام في الدولة العثمانية، واعتبر الأرمن⁽³⁾، واليهود في جملة الملل.

10

واتبعت الدولة العثمانية سياسة المصالحة مع أهل الذمة، وخاصة المسيحيين، وتمتعت الأقليات الدينية بالحرية، والاحترام في الدولة العثمانية، وقد سُمح لهم بتولّي المناصب الكبيرة في الدولة مع وضع بعض القيود كمنع استخدام الأجراس في الكنائس، ومنع استخدام السلاح، وركوب الخيل، وارتدت هذه الأقليات ملابس تميّزهم عن غيرهم، ولعلّ من أكبر الأدلّة على ذلك هجرة اليهود المضطّهدين في إسبانيا، والبرتغال إلى الدولة

15

(1) الدرّوز: هي فرقة من فرق الباطنية الإسماعيلية، تنسب للداعي محمد بن إسماعيل الدرزي، واسمه الحقيقي نشتكين، وكان تركياً من بخارى، ووفد إلى مصر سنة 407هـ، والدرّوز يقولون: إنّ الحاكم بأمر الله هو الصورة الناسوتية للألوهية، فهم يؤلهون الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، نشأت في مصر لكنّها لم تلبث أن هاجرت إلى الشام. عقائدها خليط من عدة أديان وأفكار، كما أنّها تؤمن بسرية أفكارها، فلا تنشرها على الناس، ولا تعلمها لأبنائها إلّا إذا بلغوا سن الأربعين، وينقسم الدرّوز إلى عقلا وجهال، والأولون هم الذين لهم الحق في معرفة العقيدة الدرزية، والآخرين لا تحق لهم هذه المعرفة، ويؤمن الدرّوز بتناسخ الأرواح، والشرائع كلها منقوضة، سواء الشريعة الظاهرة أو الشريعة الباطنة، وحلت محلها ديانة التوحيد، وتسقط أركان الشريعة الإسلامية الخمسة، وتقوم مقامها سبع خصال توحيدية هي: صدق اللسان، وحفظ الإخوان، وترك عبادة البهتان، و البراءة من الأبالسة والطغيان، والتوحيد للمولى في كل عصر وزمان، والرضا بفعله كيفما كان، والتسليم لأمره في السر والحدّثان، وكتب الدرّوز تسمى "رسائل الحكمة". انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/221-222)؛ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي (1/397).

(2) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد (1/181).

(3) الأرمن: هم من النصارى القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح، وهم من أخذوا بقرار مجمع أفسس. انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف (ص/371).

العثمانيّة حيث وجدوا فيها الأمان.

أمّا بالنسبة لترتيب الديانات في الدولة فقد احتلّ الإسلام المرتبة الأولى؛ فهي دولة إسلاميّة، يلي الإسلام الأرثوذكس، ثمّ الكاثوليك، ثمّ الأرمن، ثمّ اليهود.

وكان النظام المتّبع معهم هو نظام الملل، والذي وفّر حياة شبه مستقلّة لكلّ طائفة، فلكلّ طائفة رئيس من أبناء الطائفة يقوم بفصل القضايا المتعلّقة بالأحوال الشخصيّة وفقاً لقوانينها دون تدخّل من الدولة، ولرؤساء الملل اتصال مباشر بدار السلطنة، وكان لهم محاكمهم المختصّة، ومدارسهم، ودور عبادتهم، وكيانهم الذاتي الخاصّ بهم.

أمّا فيما يتعلّق بعلاقة الدولة مع أهل الملل خارج حدود الدولة، كان طابعها الصراع الإسلامي الصليبي، وخاصّة في الإمارات الحدوديّة⁽¹⁾.

ج-الصوفيّة:

كان الصراع بين الصوفيّة، وعلماء الشريعة موضوعاً رئيساً في الحياة الدينيّة ضمن الدولة العثمانيّة، ولعلّ هذا الصراع مع المغالين منهم المعتنقين لعقائد فاسدة، الذين نقدتهم الإمام البياضي في كتابه "إشارات المرام" دون الطرق الأساسيّة في الدولة العثمانيّة التي لا تناقض العقائد الصحيحة، بل ولها دور في تهذيب العامّة، وتخفيف الهمجيّة السائدة في حياتهم، فقد كان لمشايخ الطرق الصوفيّة تأثير كبير على الجماهير الشعبيّة؛ لذلك حاولت الدولة العثمانيّة أن تحتويهم، فقد كانوا عادةً المحرّضين على حركات المعارضة.

وانتشرت الطرق الصوفيّة في الدولة العثمانيّة انتشاراً كبيراً، وكانت هذه الطرق تنقسم إلى قسمين، هما:

- الطرق المعروفة التي لها تكايا تدعمها الأوقاف، وتحظى باحترام رجال الدولة، حيث كان لها تنظيم

(1) انظر: الدولة العثمانيّة تاريخ وحضارة، أكمل أوغلي (ص/497)؛ الدولة العثمانيّة في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل ياغي (ص/16، 17، 89، 90)؛ دراسات في تاريخ الدولة العثمانيّة والمشرق العربي 1288-1916، د. الغالي غربي (ص/90)؛ أوربا العثمانيّة، بيتر سوجر (ص/62)؛ تاريخ الدولة العثمانيّة والمشرق العربيّ، د. عبد اللطيف الصبّاح (ص/43، 62، 63).

واضح، وشعائر محددة، ومن أشهرها: (النقشبندية⁽¹⁾، والمولوية⁽²⁾، والخلوتية⁽³⁾ وفروعها المختلفة).

أعطت الدولة العثمانية تشجيعاً كبيراً للطريقة المولوية، كما ودخلت طرق صوفية أخرى من العالم الإسلامي إلى الدولة العثمانية كالطريقة القادرية⁽⁴⁾، والرفاعية⁽⁵⁾.

وخلال القرن 17م، 11هـ حدثت منازعات خطيرة بين أتباع طريق الخلوتية، وبين خصومهم من أهل

5 السنة والجماعة.

(1) **النقشبندية**: هم أصحاب بماء الدين محمد شاه نقشبند (ت791هـ) والذي أخذ العلم عن الشيخ أمير قلال، والشيخ أحمد بابا سماسي، وينتهي نسب الطريقة في تعاليمها إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهي طريقة صوفية تقوم على الذكر أساساً، وطرق الوصول في النقشبندية أربعة، أولها هو أقوالها وأفعالها هو صحبة الشيخ الكامل السالك، وثانيها هو الارتباط بالشيخ، وثالثها أن يلزم السالك نفسه بما يتلقنه عن الشيخ، ورابعها الذكر، كان هدف هذه الطريقة تجديد الإسلام بمحاربة البدع، والعودة بالمسلمين إلى أصول الدين الحنيف، وانتشرت هذه الطريقة في آسيا الوسطى كلها، وتركيا، وبلاد الشام، ومصر، والحجاز. انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/404-405)؛ أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/362-363).

(2) **المولوية**: هي طريقة صوفية، ينسبون إلى الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي (ت604هـ)، والتاريخ الحق لهذه الجماعة يبدأ بولده الأكبر المسمى سلطان ولد، فهذا الذي أنشأ الفروع الأولى، وقوام الشعائر الدينية للطريقة السماع والذكر. انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/385)؛ أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/340).

(3) **الخلوتية**: هي طريقة صوفية أسسها محمد الخلوتي ظهير الدين الفارسي المولود سنة (800هـ)، وهي فرع من فروع السهروردية مثلت اتجاهًا شديداً في العزلة والتقشف، انتشرت في آسيا الصغرى والحجاز والهند ومصر والمغرب والنوبة والصومال، وأتباعها اليوم قلة، تفرعت عنها طرق كثيرة. انظر: أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/110).

(4) **القادرية**: هي طريقة صوفية تُنسب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني، الذي كان رئيساً لمدرسة في الفقه على المذهب الحنبلي، انتشرت في حياة مؤسسها في اليمن وسورية والعراق، ثم انتشرت في الجزيرة العربية، وتركيا، والمغرب، وعبر الصحراء الكبرى، كما انتشرت في الهند وباكستان، وفي آسيا الصغرى، والمركز الرئيسي للقادرية في بغداد، ويشرف عليه الرئيس الأعلى للطريقة الذي هو مسؤول عن ضريح الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت561هـ). انظر: أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/268).

(5) **الرفاعية**: هم أتباع الشيخ الكبير السيد أحمد بن السيد أبي الحسن علي الرفاعي الحسيني (ت578هـ)، ويسمون أيضاً البطائحية، والرفاعية أساس طريقتهم احترام الشريعة، والطريق الحق هو طريق النبي، والصوفي المتبع هو الذي يعظم شأن النبي، والتصوف الحق عند الرفاعية لا يُؤخذ بالرأي، والصوفي على الطريق ما دام على السنة، والرفاعية تدعو إلى الزهد، ورعاية الحيوان وعدم قتله، وانتشرت الرفاعية في جنوب العراق واليمن وبلاد الشام والجزيرة ومصر وإسطنبول، وتفرعت الطريقة في بلاد الشام إلى: الحريرية والسعدية والسيادية، وفي مصر إلى البازية والمالكية والحبيبية، وفي العراق تفرعت عنها الكرونية. انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/232-233)؛ أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/140).

أمّا القسم الثاني فكان يضمّ الطرق الباطنيّة (الملاميّة)⁽¹⁾، والتي لم تحظ بالاحترام، وكانت عبادتها سرّيّة باطنيّة، وكانت تُشكل فئة المعارضة للدولة العثمانيّة، فلم يقبلوا أيّة مساعدة، أو صدقة سواء من الدولة، أو الأفراد⁽²⁾.

5 نلاحظ أنّ الإمام البياضي كان سمحاً مع الصوفيّة، فلم يُنكر على أحد منهم سوى الغلاة، كالذين قالوا بالحلول فنقدتهم؛ لمخالفتهم العقيدة الصحيحة⁽³⁾.

رابعاً: الحالة الفكرية:

اهتمّت الدولة العثمانيّة بالعلم، والعلماء بشكل كبير، وكانت علاقة السلاطين بالعلماء علاقة قويّة، حيث كانوا يستشيرونهم في الأحكام التي يُصدّرونها.

10 وكان معظم المؤلّفين في الدولة العثمانيّة يشتغلون إمّا قضاة، أو مفتين، أو مدرّسين، وكان أغلبهم ملماً بالعربيّة والفارسيّة، حيث كانت اللغة العربيّة هي لغة المؤلّفات الدينيّة، والقانونيّة، ومن أبرز الأسماء المعروفة من العلماء الذين ألّفوا باللغة العربيّة بالإضافة إلى الإمام البياضي:

- حاجي خليفة⁽⁴⁾ - طاشكيري زادة⁽⁵⁾.

واشتهر علماء الدولة العثمانيّة بأنهم كُتّاب موسوعيون، ومن مؤلّفاتهم الموسوعيّة "كشف الظنون" لحاجي خليفة، الذي لا يزال مرجعاً مهمّاً إلى يومنا هذا.

(1) الملاميّة: هي طريقة صوفية، وتسمى أيضاً الحمزاويّة، وهي فرع من الطريقة البيرميّة التي أسسها في أنقرة الحاج بيرمي (ت833هـ)، وانتشرت الملاميّة في تركية في القرن 10هـ. انظر: أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/334).

(2) انظر: تاريخ الشعوب الإسلاميّة، كارل بروكلمان (ص/481-482)؛ استنبول وحضارة الخلافة العثمانيّة، الأستاذ برنارد لويس (ص/191-194)؛ الدولة العثمانيّة في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل ياغي (ص/89)؛ تاريخ الدولة العثمانيّة من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينالجيّك (ص/159، 288).

(3) انظر: النص المحقق (ص/179، 183)، إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/112) م.

(4) هو مصطفى بن عبد الله التركي الحنفي، المعروف بكاتب جلبي، وبحاجي خليفة، مؤرّخ بحاثّة، وتوفيّ رحمه الله سنة 1067هـ، ومن كتبه: "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" و"سلم الوصول إلى طبقات الفحول". انظر: الأعلام، الزركلي (7/236)؛ طبقات النسابين، أبو زيد (ص/58).

(5) هو أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشكيري زاده التركي الحنفي، مؤرخ، تأدب وتفقه وتنقل في البلاد التركية مدرّساً للفقهاء والحديث وعلوم العربية، وولي القضاء بالقسطنطينية سنة 958هـ، ولد عام 901هـ، وتوفيّ رحمه الله سنة 968هـ، ومن كتبه: "الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية"، و"موضوعات العلوم". انظر: الطبقات السنينة في تراجم الحنفية، التقّي الغزي (ص/153)؛ الأعلام، الزركلي (1/257).

وكانت السمة الغالبة للمؤلفات العثمانية هي التقليد، والاتباع، فكانت غايتهم التمكن من المادة التي أنتجها العلماء الأوائل؛ لذلك نجد أن الإمام البيضاوي أثر الرجوع إلى مؤلفات الإمام أبي حنيفة، وتمكينها، والاستنتاج منها بدلاً من الاجتهاد، والابتكار.

كما كانت الكتب المعتمدة في المدارس العثمانية مجرد ملخصات، وتعليقات على مؤلفات العلماء السابقين، مثل: كتاب "المواقف" لعصدي الدين الإيجي، و"التجريد" لنصير الدين الطوسي⁽¹⁾، أو "التوالي" للبيضاوي.

واهتمَّ العثمانيون بالعلم اهتماماً كبيراً، فوضعوا المكتبات في الجوامع، والمستشفيات، والتكايا، وفي بيوتهم أيضاً. وانتشرت أفكار الإمام الغزالي في الدولة العثمانية، والإمام الرازي الذي تميَّز منهجه بدمج الصوفية بالعلوم، وأصبح علماء الدولة العثمانية يعدون الرازي معلماً لهم.

10 وكان علماء الدولة العثمانية يحترمون كلاً من سعد الدين التفتازاني من إيران، والشريف الجرجاني من تركستان، حيث كانت مؤلفاتهما تشكّل الأساس في التعليم في المدارس العثمانية، ولعلّ ما يثبت ذلك أن مؤلفاتهما كانت من المصادر الأساسية التي اعتمد عليها الإمام البيضاوي في كتابه "إشارات المرام"⁽²⁾.

وتجاوز العلماء في المدارس العثمانية الإمام الغزالي بخطوة فيما يتعلّق بالصوفية، فأخذوا بشيء من منهج ابن عربي 1164-1240، والسهورودي⁽³⁾ 1144-1234م.

15 واهتمّت الدولة العثمانية بعدد من العلوم إلى جانب علوم الشريعة، مثل: قواعد اللغة، وتكوين الجمل، والمنطق، والطبيعة، والأدب، والخطابة، والرياضة، والفلك، والإنشاء، والجغرافيا، والتاريخ، والطب، والطبيعة، والرياضيات، كما وقدم العثمانيون بعض الإضافات على بعض العلوم، مثل: علم التاريخ، حيث كان التدوين المنظم للتاريخ العثماني بعد فتح القسطنطينية.

(1) هو محمّد بن محمّد بن الحسن أبو جعفر، نصير الدين الطوسي، الفيلسوف صاحب علوم الرياضيات والرصد، كان رأساً في العلوم العقلية، ولد عام 597هـ، وتوفي رحمه الله سنة 672هـ، ومن كتبه: "تجريد العقائد" ويُعرف بتجريد الكلام، "حل مشكلات الإشارات والتنبيهات لابن سينا". انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي (1/79-80)؛ الأعلام، الزركلي (30/7).

(2) انظر: النص المحقق (ص/157، 167، 176، 250، 371)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/107، 138، 148، 162، 199) م.

(3) هو عمر بن محمد بن عبد الله ابن عمويه، أبو حفص شهاب الدين القرشي التيمي البكري السهورودي، فقيه شافعي، مفسر، واعظ، من كبار الصوفية. مولده في "سهورد" سنة 539هـ، ووفاته ببغداد سنة 632هـ. كان شيخ الشيوخ ببغداد، له كتب، منها: "عوارف المعارف"، و "نغمة البيان في تفسير القرآن"، و "جذب القلوب إلى مواصلة المحبوب". انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (380/1)؛ الأعلام، الزركلي (5/62).

كما وأنشأت الدولة العثمانية في كل قرية مدرستها، وفي كل مدينة معهداً علمياً، أو كليةً تعلّم علوم القرآن، واللغة العربية، والتركية، والهندسة، والفلك، والميتافيزيقا، والمنطق، واهتموا بترجمة الكتب العلمية من اللغات اليونانية، والرومانية، والعربية، والفارسية، والتركية⁽¹⁾.

أ- الفلسفة وعلم الكلام:

أخذ علماء الدولة العثمانية برأي الإمام الغزالي القائل بجواز دراسة الفلسفة فقط لدراسة علم الكلام،

5

الذي يهدف إلى إثبات عقائد الإسلام بواسطة الأدلة العقلية، بينما لم يكن يُسمح بدراسة القضايا الفلسفية التي تتعارض مع ما هو موجود في القرآن، وهكذا فقد عُذَّ القولُ باستحالة بعث الأجساد، وأزلية الدهر باطلاً من البدعة والضلال، وأنَّ علم الله لا يشمل الأمور الجزئية، وقد نقد الإمام البيضاوي القائلين بأزلية الدهر من قدماء الفلاسفة في كتابه "إشارات المرام"⁽²⁾، فكان من العلماء الذين مالوا إلى قول الإمام الغزالي.

في حين عارض بعض علماء الدولة العثمانية ذلك، وذهبوا إلى أنَّ العلوم العقلية كالمنطق، والرياضيات، والفلك تتعارض مع الدين، ولكن غالبية علماء الدولة كانوا يميلون إلى القول الأول، وهو المطبق عملياً في الدولة العثمانية.

10

وكان كتاب "الرسالة المحمدية في الحساب" لعلي قوشجي من أشهر ما أُلِفَ في علم الرياضيات، وكان له مؤلفات أخرى في الفلك، والهندسة⁽³⁾.

ب- الجغرافيا:

15

اهتمَّ العثمانيون بالجغرافيا، وقدّموا إضافات مهمة في هذا المجال؛ وذلك يرجع إلى الأهمية التي يحتلها هذا العلم في نجاح الفتوحات، وتوسّعهم الإقليمي.

ففي النصف الثاني من القرن 17م/11هـ زادت حاجتهم لمعرفة جغرافيا العالم، وخاصة جغرافيا أوروبا نتيجة الصراع الإسلامي الصليبي، فبرعوا في وضع الأطالس الجغرافية، ومُنَّ برع في هذا العلم حاجي خليفة

(1) انظر: تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينالجيک (ص/266، 267، 269، 277)؛ تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان (ص/482)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/278-279)؛ تاريخ الدولة العثمانية، د. علي حسون (ص/12، 101).

(2) انظر: النص المحقق (ص/165)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/108) م.

(3) انظر: حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/282)؛ تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينالجيک (ص/266-269).

فكان من أهم علماء الدولة العثمانية، والذي ساعده في ذلك أنه شارك في الحملات الآسيوية كموظف إداري في الجيش فتّمت له من طرق الملاحظة الشخصية معرفة لجزء كبير من الإمبراطورية، فألّف خلال القرن 17م/11هـ كتاب "لوامع النور في ظلمة أطلس مينور"، ومن الكتب التي ألّفت في هذا العلم كتاب "جهاننما" وهو كتاب في تاريخ الكون والموجودات، كما ألّف كتاب "تحفة الكبار في أسفار البحار" وهو كتاب في تاريخ البحرية العثمانية. 5

واهتمّ العثمانيون بترجمة عملين مهمّين عن اللاتينية، وذلك بمساعدة المعتنقين الجدد للإسلام، هما: "الأطلس الصغير"، و"الأطلس الكبير"، وقد اعترف حينئذ حاجي خليفة بتفوق الجغرافيا الأوربية⁽¹⁾.

ت - الهندسة المعمارية:

برع العثمانيون بالهندسة المعمارية، فقاموا ببناء المساجد، والمدارس، والقصور، والقلاع، والقناطر، والحمامات العامة، ودور الشفاء المجانية، فكان في كلّ قرية مسجدها، وفي كلّ مدينة عدد من المساجد، كما شُيّد في الجنوب الشرقي من الأناضول الخانات، ومحطّات الاستراحة، والطرق، والجسور الكبيرة. 10

وأنشأ العثمانيون خلال القرن 11هـ/17م بأمر من السلطان مُراد الرابع (كشك روان)؛ لإحياء ذكرى حملة روان، وأنشأوا (كشك بغداد)، والذي يعدُّ من بدائع الهندسة المعمارية التركية سنة 1640م⁽²⁾.

ث - الطب:

شهد الطب في الدولة العثمانية خلال القرن 11هـ/17م تطوراً كبيراً، فكان ظهور عدد كبير من مشاهير الأطباء، وتأليفهم لكتب مهمة في الطب من أهم ما ميّز الطبّ العثماني خلال هذا القرن، بالإضافة إلى ظهور معاجم طبّية تركيّة، وبرزت معالم تيّار جديد في الطبّ اسمه (الطبّ الكيميائي)، فكان كتاب "غاية البيان في تدبير بدن الإنسان" لابن سلّوم⁽³⁾ (ت1081هـ) من أهمّ كتب هذا المجال، حيث ألّف بأمر من السلطان مُراد الرابع. 15

(1) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان (ص/484-485)؛ حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخيّة حضاريّة، رسالة ماجستير، سمّيّة حمودة (ص/281)؛ تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل اينالجيك (ص/273).

(2) انظر: تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي، د. عبد اللطيف الصبّاغ (ص/58-59)؛ تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا (ص/484، 487).

(3) هو صالح بن نصر الله ويعرف بابن سلّوم، رئيس أطباء الدولة العثمانية ونديم السلطان محمد بن إبراهيم سيد الأطباء والحكماء، توفّي رحمه الله سنة 1081هـ، ومن كتبه: "غاية الإتقان في تدبير بدن الانسان"، و"برء ساعة" في الطب. انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحي (1/470)؛ الأعلام، الزركلي (3/198).

واكتشف العثمانيون لقاحاً مضاداً لمرض الجدري، ومارسوا تشريح الجثث، وتدلُّ بعض مؤلفاتهم في الطب على أنه كان هناك محاولات لنقل الأعضاء، فهذا يبرز تفوقهم، وإبداعهم في الطب.

وشهدت أوروبا خلال القرن 11هـ/17م تقدماً كبيراً في الطب، والصيدلة، ولم يتعرّف العثمانيون على هذا التقدم إلا في القرن 11هـ/17م، وذلك من خلال الترجمات التي أنجزها المعتنقون الجدد للإسلام من اللغات الأوربية إلى التركية، والعربية، فكان القرن 11هـ/17م هو قرن الاتصال العلمي بين العثمانيين، وأوروبا⁽¹⁾.

5

ج-علوم أخرى:

اهتمَّ العثمانيون بعلم الميكانيكا، فكان هناك محاولة للطيران قام بها (هزارفن أحمد جلبي⁽²⁾) بحضور السلطان مُراد الرابع 1050هـ، بواسطة طائرة مصنَّعة، واستعمل العثمانيون التلسكوب، وكذلك المجهر (المايكروسكوب) في القرن 11هـ/17م، واهتموا بدراسة الشعر الفارسي دراسة عميقة⁽³⁾.

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ الضعف الذي تعرَّضت له الدولة العثمانية في نهاية القرن 11هـ/17م؛ نتيجة اختلال موازين القوى كان له آثاره السلبية على الحياة العلمية، فشهدت نوعاً من الركود، والضعف لدى العثمانيين. فنستنتج مما سبق أنَّ عصر الإمام البياضي باستثناء آخره قد كان حافلاً بالإنجازات العلمية في شتى المجالات سواء الدينية، أو العلمية، وكان الإمام البياضي من نُخبة علماء الدين في هذا القرن.

10



(1) انظر: حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/288، 291)؛ تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، د. خليل ابنالجيك (ص/274).

(2) هو الذي حاول الطيران بحضور السلطان مراد الرابع سنة 1050هـ، وذلك بواسطة طائرة من صنعه، فانتقل بها من الجهة الأوربية إلى الجهة الآسيوية، وهبط هبوطاً ليناً. انظر: حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/288).

(3) انظر: حركة الفتح العثماني في القرن (11هـ/17م) دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، سميرة حمودة (ص/288-289)؛ تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان (ص/486)؛ تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي، د. عبد اللطيف الصبّاغ (ص/56-57).

المبحث الثاني: أهمية كتاب "إشارات المرام"، ومنهج تأليفه

المطلب الأول: موضوعاته، ومصادره، والجديد الذي قدمه:

أولاً: أهمية الكتاب، والجديد الذي قدمه:

تَكُنُّ أهمية كتاب "إشارات المرام" من عبارات الإمام في إبرازه لمسائل الخلاف بين جمهور الماتريديَّة، والأشعرية بأسلوب جديد مُتشعب، ولعلِّي أجد أنَّ ذلك هو الجديد الذي أضافه، وعرض العديد من الموضوعات التي تعدُّ من أهم مسائل علم الكلام، وقد استوفى فيها الإمام البياضي آراء المدرسة الماتريديَّة، والمدرسة الأشعرية مع تركيزه على رأي الإمام أبي حنيفة في المسائل المطروحة؛ نظراً لأنَّ كتاب "إشارات المرام" قد شرح فيه مختصره المسمى "بالأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة" الذي جمعه من نصوص كُتِبَ للإمام أبي حنيفة من "الفقه الأكبر"، و "الفقه الأبسط"، و "الوصية"، و "الرسالة"، وكتاب "العالم والمتعلم".

وتضمَّن كتاب "إشارات المرام" عرضاً مفصلاً لخمسین مسألة خلافيَّة بين جمهور الماتريديَّة، والأشعرية، حيث تمَّ التركيز عليها ضمن جملة من الموضوعات العقديَّة التي تضمنت هذه المسائل الخلافيَّة، فاحتلَّ بذلك كتاب "إشارات المرام" صدارة الكتب التي يمكن الرجوع إليها لمعرفة المسائل الخلافيَّة بشكل مفصَّل بين جمهور الماتريديَّة، والأشعرية.

ولابدَّ من الإشارة إلى أنَّ هناك خلافاً في عدد المسائل الخلافيَّة بين جمهور الماتريديَّة، والأشعرية، فمنهم من جعلها خمسین كالبياضي⁽¹⁾، ومنهم من جعلها أربعين كما في "نظم الفرائد"⁽²⁾ لشيخ زاده⁽³⁾، ومنهم من جعلها ثلاثة عشر مسألة، وهو ما ذهب إليه السبكي في "الطبقات"⁽⁴⁾؛ ولعلَّ ذلك يرجع إلى أنَّ أغلب المسائل كان الخلاف فيها لفظياً، وليس معنوياً⁽⁵⁾، رغم أنَّ البياضي رأى أنَّ الخلاف بين جمهور الماتريديَّة،

(1) انظر: مقدمات، الإمام الكوثري (ص/180).

(2) انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/199).

(3) هو عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الأماصي الحنفي الصوفي المعروف بشيخ زاده، توفي سنة 944هـ، من مؤلفاته: "نظم الفرائد وجمع الفوائد"، ذكر فيه أربعين مسألة بين الأشعرية، والماتريديَّة. انظر: هدية العارفين، البغدادي (1/563)؛ الأعلام، الزركلي (3/347).

(4) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (3/378).

(5) انظر: المصدر السابق (3/378).

والأشعرية معنوي لكنه في التفاريع التي لا يلزم من الخلاف فيها التبديع⁽¹⁾؛ ولذلك نجد أنَّ عددها وصل إلى الخمسين عند البيضاوي.

ثانياً: أهم موضوعات الكتاب:

نبدأ بأهم الموضوعات التي تضمنها (الباب الأول) من الكتاب، وهي:

- | | |
|--|---|
| <p>8. بيان المراد بالإحسان.</p> <p>9. أشراف الساعة.</p> <p>10. أصل التوحيد، وما يصح الاعتقاد فيه.</p> <p>11. مسألة الحسن والقبح، هل هما عقليان أم شرعيان، وهل هما مدلولان للأمر والنهي، أم موجبان له.</p> <p>12. مسألة وجوب معرفة الرسول من قبل الله تعالى.</p> <p>13. الاستدلال على وجود الصانع بأربعة وجوه: الجواهر وحدوثها، والأعراض وحدوثها.</p> <p>14. مسألة حدوث العالم، والاستدلال على ذلك، وعرض أدلة الفلاسفة القائلين بقدم العالم، والرد عليها.</p> | <p>1. القول الجامع في "لا إله إلا الله".</p> <p>2. الإيمان بالرسول، وعموم رسالة النبي ﷺ</p> <p>للتقلين، واشتراط مجموع الشهادتين بالإيمان.</p> <p>3. الإيمان بالملائكة، واليوم الآخر، وما يتعلق به من الإيمان بالحساب، والبعث، والميزان.</p> <p>4. ماهية الإيمان، وعدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان.</p> <p>5. مسألة القدر.</p> <p>6. مسألة وجوب الإيمان بالصانع عقلاً، ولو لم يبعث الله الرسل، وحكم من لم تبلغه الدعوة.</p> <p>7. بيان المراد بشرائع الإسلام.</p> |
|--|---|

(1) انظر: مقدمات، الإمام الكوثري (ص/180).

أما أهم الموضوعات التي تضمنها (الباب الثاني)، وهو الباب المعتمد في الدراسة:

1. الوحدةانية.
2. مخالفة ذاته تعالى لسائر الذوات.
3. مخالفته تعالى لصفات الممكنات.
4. الجسميّة.
5. صفة القيام بالذات.
6. ذاته تعالى شيء لا كالأشياء.
7. المعدوم ليس بشيء.
8. الزمان.
9. الله سبحانه لا يجري عليه ما يجري على المخلوقات من التغيّر والزمان.
10. الله تعالى لا يتحد بغيره سواء كان ذاتاً أو صفةً.
11. صفة القدم.
12. صفة البقاء.
13. الصفات السلبية لا يمكن حصرها بعدد.
14. الاسم قد يُراد به الدال، وقد يُراد به المدلول.
15. أسماء الله تعالى توقيفية.
16. امتناع قيام الحوادث في ذاته تعالى.
17. الصفات زائدة على الذات.
18. الوجود ليس زائداً على الذات.
19. البقاء ليس زائداً على الذات.
20. الصفات الحقيقيّة باقية بقاء الذات.
21. القدم ليس صفة وجوديّة زائدة على الذات.
22. الإدراك ليس صفة زائدة على الذات.
23. يجوز عقلاً الاتصاف بصفات حقيقيّة زائدة على الثمانية.
24. صفة السمع والبصر.
25. صفة العلم.
26. صفة القدرة.
27. صفة الإرادة.
28. معنى الإرادة.
29. شمول إرادته تعالى لجميع الكائنات.
30. الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة.
31. في بيان التكليف بما لا يطاق.
32. في أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح.
33. صفة الكلام.
34. الكلام النفسي لا يُسمع.
35. حكم الصفات المتشابهات.
36. قول المثبتين للجوارح الجسمانيّة لله تعالى.
37. حكم رؤيته تعالى.
38. رؤية الله تعالى في المنام.

أهم الموضوعات التي تضمنها (الباب الثالث):

- | | |
|---|---|
| <p>5. تكليف مالا يطاق.</p> <p>6. أفعال العباد (الكسب - القضاء والقدر).</p> <p>7. النبوة وخلق المعجزات.</p> <p>8. نسخ الأحكام واتحاد أصول الدين.</p> | <p>1. الصفات الفعلية (التكوين).</p> <p>2. التوفيق والخذلان واللفظ ورعاية الأصلح.</p> <p>3. الرزق والأجل.</p> <p>4. الاستطاعة.</p> |
|---|---|
- ثالثاً: مصادره:
- كتب العقائد:
- | | |
|--|---|
| <p>14. تلخيص المحصل، لنصير الدين طوسي، مطبوع.</p> <p>15. التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، للنيسابوري، مطبوع.</p> <p>16. حاشية الخياي على شرح العقائد النسفية، للخياي، مطبوع.</p> <p>17. حاشية العقائد النسفية، لقرة كمال، مخطوط.</p> <p>18. حاشية عصام الدين على شرح العقائد النسفية، للتفتازاني، مخطوط.</p> <p>19. الحواشي الكسبية العصامية على شرح العقائد النسفية، لعصام الدين، مخطوط.</p> <p>20. الرد على الجهمية، لابن منده، مطبوع.</p> <p>21. السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور، لتاج الدين السبكي، مطبوع.</p> <p>22. الشامل في أصول الدين للجويني، مطبوع.</p> <p>23. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لللالكائي، مطبوع.</p> | <p>1. الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري، مطبوع.</p> <p>2. أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي، مطبوع.</p> <p>3. الأربعين في أصول الدين، للرازي، مطبوع.</p> <p>4. الإرشاد، للرسغفني، مخطوط.</p> <p>5. أساس التقديس، للرازي، مطبوع.</p> <p>6. الاعتقاد، لأبي العلاء الصاعدي، مخطوط.</p> <p>7. الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، مطبوع.</p> <p>8. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني، مطبوع.</p> <p>9. تأويلات أهل السنة، للماتريدي، مطبوع.</p> <p>10. تبصرة الأدلة في أصول الدين، للنسفي، مطبوع.</p> <p>11. التبصير في الدين، للإسفرائيني، مطبوع.</p> <p>12. تسديد القواعد في شرح تحرير العقائد، للأصفهاني، مطبوع.</p> <p>13. التسديد في شرح التمهيد، للسغناقي، مطبوع.</p> |
|--|---|

24. شرح الإرشاد، لأبي قاسم الأنصاري، مطبوع.
25. الشرح الثاني على عقيدة الإمام ابن أبي زيد القيرواني، لأبي العباس الفاس، مطبوع.
26. شرح العقائد العضدية، لابن قawan، مطبوع.
27. شرح العقائد العضدية، لجلال الدين الدواني، مطبوع.
28. شرح العقائد النسفية، للتفتازاني، مطبوع.
29. شرح العلامة الخيالي على النونية، لخضر بن جلال الدين، مطبوع.
30. شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، للنسفي، مطبوع.
31. شرح الفقه الأيسر، للجوزجاني، مخطوط.
32. شرح المقاصد، للتفتازاني، مطبوع.
33. شرح المواقف، للأبهري، مخطوط.
34. شرح المواقف، للجرجاني، مطبوع.
35. شرح تعديل العلوم الإلهية، لصدر الشريعة الثاني، مخطوط.
36. الصحائف الإلهية، للسمرقندي، مطبوع.
37. طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، للبيضاوي، مطبوع.
38. العالم والمتعلم، لأبي حنيفة، مطبوع.
39. الفقه الأيسر، لأبي حنيفة، مطبوع.
40. الفقه الأكبر، لأبي حنيفة، مطبوع.
41. قواعد العقائد، للغزالي، مطبوع.
42. كتاب إرشاد المهتدي، للرسغفني، مخطوط.
43. كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، مطبوع.
44. كتاب الإيضاح شرح المصباح لأحمد الصعدي، مطبوع.
45. كتاب التوحيد، للماتريدي، مطبوع.
46. كشف التموهيات في شرح الإرشادات والتنبيهات، للآمدي، مخطوط.
47. الكفاية في الهداية، لنور الدين الصابوني، مطبوع.
48. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري، مطبوع.
49. المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، للرازي، مطبوع.
50. مجموع رسائل ابن كمال باشا، لابن كمال باشا، مطبوع.
51. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للرازي، مطبوع.
52. المسيرة في علم الكلام، للكمال ابن الهمام، مطبوع.
53. مصباح الأرواح في أصول الدين، للبيضاوي، مطبوع.
54. مطالع الأنوار في شرح طوابع الأنوار، للأصفهاني، مطبوع.
55. المعارف في شرح الصحائف، للسمرقندي، مخطوط.
56. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، للأشعري، مطبوع.
57. منائح القرائح، للآمدي، مخطوط.

58. المُنقذ من الضلال، للغزالي، مطبوع.
59. المواقف في علم الكلام، للإيجي، مطبوع.
60. نهاية الأقدام في علم الكلام، للشهرستاني، مطبوع.
61. النور اللامع والبرهان الساطع في شرح العقيدة الطحاوية، لأبي الفضل الناصري، مطبوع.
62. الهادي في أصول الدين، للخجندی، مطبوع.
63. الوصية، للإمام أبي حنيفة، مطبوع.

كتب التفسير وعلوم القرآن:

1. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، مطبوع.
2. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، مطبوع.
3. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، مطبوع.
4. تفسير ابن كمال باشا، لأحمد بن كمال باشا، مطبوع.
5. التفسير الكبير، للرازي، مطبوع.
6. تفسير غريب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين النيسابوري، مطبوع.
7. التيسير في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو الداني، مطبوع.
8. الدر المنثور، للسيوطي، مطبوع.
9. فتح القدير، للشوكاني، مطبوع.
10. المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، مطبوع.
11. اللباب في علوم الكتاب، لابن العادل، مطبوع.
12. الكشف عن مشكلات الكشاف، للقزويني، مخطوط.

كتب الأصول:

1. أصول البزدودي، كنز الوصول الي معرفة الأصول، لعلي بن محمد البزدوي، مطبوع.
2. التقرير في شرح أصول فخر الإسلام البزدوي، للشيخ أكمل الدين، مخطوط.
3. شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، للتفتازاني، مطبوع.
4. فتح القدير، للكمال ابن الهمام، مطبوع.
5. فصول البدائع في أصول الشرائع، للفناري، مطبوع.
6. الكاشف على المحصول في علم الأصول، للأصفهاني، مطبوع.
7. الكافي في شرح البزدوي، للسغناقي، مطبوع.
8. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للبخاري، مطبوع.
9. مُختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب، مطبوع.
10. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، للأسنوي، مطبوع.

كتب الفقه:

1. خلاصة الفتاوى، لافتخار الدين البخاري، مطبوع.
2. شرح المختصر، للمحقق سيف الدين الأبهري، مطبوع.
3. فتاوى أبي السعود العمادي، محمد بن محي الدين العمادي، مخطوط.
4. فتاوى قاضيخان، فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور، مطبوع.
5. فتح الإله في شرح المشكاة، لابن حجر الهيتمي، مطبوع.
6. المحيط الرضوي، للسرخسي، مطبوع.
7. النوادر في فروع الفقه، لهشام المازني، مخطوط.

كتب المنطق:

1. شرح التهذيب، اليزدي، مطبوع.
2. شرح تجريد المنطق والكلام، لعلي قوشجي، مخطوط.
3. متن تهذيب المنطق والكلام، للتفتازاني، مطبوع.

كتب اللغة:

1. أمالي ابن الحاجب، لابن الحاجب، مطبوع.

كتب الحديث وعلومه:

1. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الدارمي، مطبوع.
2. الأسماء والصفات، للبيهقي، مخطوط.
3. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي، مطبوع.
4. أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، للخطابي، مطبوع.
5. البعث والنشور، للبيهقي، مطبوع.
6. التاريخ الكبير، للبخاري، مطبوع.
7. تاريخ بغداد، للبغداد، مطبوع.
8. تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، مطبوع.
9. التذكرة في الأحاديث المشتهرة، للزركشي، مطبوع.
10. تقريب التهذيب، لابن حجر، مطبوع.
11. رؤية الله تعالى، للدارقطني، مطبوع.
12. السنة، لأبي بكر الشيباني، مطبوع.
13. سنن ابن ماجه، مطبوع.
14. سنن أبي داود، مطبوع.
15. سنن الترمذي، مطبوع.
16. سنن الدارمي، مطبوع.
17. السنن الصغرى، للنسائي، مطبوع.
18. السنن الكبرى، للنسائي، مطبوع.

19. شرح مسلم، للنووي، مطبوع.
20. شعب الإيمان، للبيهقي، مطبوع.
21. صحيح البخاري، مطبوع.
22. صحيح مسلم، مطبوع.
23. العظمة، لأبي الشيخ الأصفهاني، مطبوع.
24. عمدة القاري شرح صحيح البخاري،
لبدر الدين العيني، مطبوع.
25. فتح الإله في شرح المشكاة، لابن حجر
الهيثمي، مطبوع.
26. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن
حجر، مطبوع.
27. الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع
الصغير، للسيوطي، مطبوع.
28. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار،
لأبي بكر بن أبي شيبة، مطبوع.
29. كشف الخفاء ومزيل الإلباس، لأبي
الفداء، مطبوع.
30. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي،
مطبوع.
31. المستدرك على الصحيحين، لابن البيع،
مطبوع.
32. مسند الإمام أبي حنيفة، رواية أب تميم
الأصفهاني، مطبوع.
33. مسند الإمام أبي حنيفة، رواية ابن
خسروالبخعي، مطبوع.
34. مسند الإمام أبي حنيفة، رواية الحارثي،
مطبوع.
35. مسند الإمام أبي حنيفة، رواية الخُصْكَفِي،
مطبوع.
36. مسند الإمام أبي حنيفة، رواية القاضي
عبد الباقي الأنصاري، مطبوع.
37. مسند الإمام أحمد بن حنبل، مطبوع.
38. المسند الصحيح المخرج على صحيح
مسلم، لأبي عوانة، مطبوع.
39. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، لابن
ماجة، مطبوع.
40. المصنف، لأبي بكر الصنعاني، مطبوع.
41. المعجم الأوسط، للطبري، مطبوع.
42. معجم الشيوخ، لابن عساكر، مطبوع.
43. المعجم الصغير، للطبراني، مطبوع.
44. المعجم الكبير، للطبراني، مطبوع.
45. معرفة الصحابة، لأبي نعيم الأصبهاني،
مطبوع.
46. نوارد الأصول في أحاديث الرسول ﷺ،
للحكيم الترمذي، مطبوع.

فنلاحظ بعد عرض مصادر الإمام البيضاوي أنه قد أغنى كتابه بجملة من المصادر من علوم مختلفة فكانت مادته العلمية مفعمة بالفوائد.

المطلب الثاني: منهج المؤلف، وأسلوبه في كتابه "إشارات المرام":

أولاً- منهج الإمام البياضي في النقل:

- مصادر البياضي في النقل من الكتب:

اعتمد الإمام البياضي على أنواع مختلفة من الكتب، وهي كتب العقيدة لكل من الأشعرية، والماتريدية، وكذلك كتب المنطق، وكتب التفسير، والكتب الأصولية الحنفية، وكتب الفقه، إضافة إلى كتب اللغة، والحديث، لكن اعتماده على الكتب الأصولية، والفقهية كان نادراً مقارنةً بكتب العقيدة، والمنطق، والتفسير، والحديث؛ وذلك يرجع إلى أن المباحث الكلامية أحوج ما تكون إلى كتب العقيدة، والمنطق، والتفسير، وقلما يحتاج فيها للكتب الأصولية، والفقهية.

وأمثلة ذلك:

10 1- كتب العقيدة: اتسم منهجه بالنسبة إلى نوع المصادر العقيدية التي نقل عنها، أمّا كانت مصادر أشعرية، وماتريدية.

- أمثلة من كتب الماتريدية التي رجع إليها:

"الفقه الأكبر لأبي حنيفة (ت150هـ)"⁽¹⁾، "تأويلات أهل السنة للماتريدي (ت333هـ)"⁽²⁾، "تبصرة الأدلة في أصول الدين للنسفي (ت508هـ)"⁽³⁾، "المسيرة في علم الكلام للكمال بن الهمام (ت681هـ)"⁽⁴⁾. 15

- أمثلة من كتب الأشعرية التي رجع إليها:

"الإبانة للأشعري (ت330هـ)"⁽⁵⁾، "مقالات الاسلاميين للأشعري (ت330هـ)"⁽⁶⁾، "المنقذ من الضلال للغزالي (ت505هـ)"⁽⁷⁾، "الأربعين في أصول الدين للرازي (ت606هـ)"⁽⁸⁾، "أساس التقديس للرازي (ت606هـ)"⁽⁹⁾ أيضاً، وغيرها.

(1) انظر: النص المحقق (ص/186،160)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/184،114،107) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/314،307،211)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/182،157) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/210،178)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/180،173،171،143) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/327،320،319)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/183،160،163) م.

(5) انظر: النص المحقق (ص/382،365)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/189،188،186) م.

(6) انظر: النص المحقق (ص/404،384)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/210،201) م.

(7) انظر: النص المحقق (ص/400)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/199) م.

(8) انظر: النص المحقق (ص/299،268،265)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/203،178،148) م.

(9) انظر: النص المحقق (ص/402،390)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/200،199،194) م.

2- كتب المنطق، مثل: "متن تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني (ت793هـ)"⁽¹⁾، و"شرح تجريد المنطق والكلام لعلي قوشجي"⁽²⁾ (ت879هـ)"⁽³⁾.

3- كتب التفسير، وعلوم القرآن، مثل: "التفسير الكبير للرازي (ت606هـ)"⁽⁴⁾، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (ت685هـ)"⁽⁵⁾، حيث كان هذان المرجعان عمدة كتب التفاسير التي اعتمد عليها في كتابة "إشارات المرام"، إذ اقتصر عليهما إضافةً إلى بعض الكتب الأخرى، مثل: كتاب "اللباب في علوم الكتاب لابن العادل (ت بعد 880هـ)"⁽⁶⁾، و"الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي"⁽⁷⁾ (ت911هـ)"⁽⁸⁾، و"التيسير في القراءات السبع لعثمان بن سعيد الداني"⁽⁹⁾ (ت444هـ)"⁽¹⁰⁾، و"المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني"⁽¹¹⁾ (ت502هـ)"⁽¹²⁾.

5

(1) انظر: النص المحقق (ص/316)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/158) م.

(2) هو علي بن محمد القوشجي، من فقهاء الحنفية، كان ماهراً في علوم الفلك والرياضيات، توفي رحمه الله سنة 879هـ، له: رسالة في علم الهيئة سماها "الفتحية"، و"حاشية على شرح السمرقندي على الرسالة العضدية". انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (396/1)؛ الأعلام، الزركلي (9/5).

(3) انظر: النص المحقق (ص/306، 287)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/209) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/315، 307، 159)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/188، 158، 133، 107) م.

(5) انظر: النص المحقق (ص/162، 159)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/185، 156، 107) م.

(6) انظر: النص المحقق (ص/365)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/176) م.

(7) هو عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير جلال الدين أبو الفضل السيوطي الشافعي، إمام حافظ مفسر مؤرخ أديب، له نحو 600 مصنف، ولد عام 849هـ، وتوفي رحمه الله سنة 911هـ، ومن كتبه: "الإتقان في علوم القرآن"، و"المزهر في علوم اللغة". انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (328/1)؛ الأعلام، الزركلي (301/3).

(8) انظر: النص المحقق (ص/165)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/108) م.

(9) هو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، أبو عمرو الداني، أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره، ولد سنة 371هـ، وتوفي رحمه الله سنة 444هـ، ومن كتبه: "التيسير في القراءات السبع"، و"المقنع في رسم المصاحف ونقطها". انظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ابن قايماز الذهبي (406/1)؛ الأعلام، الزركلي (206/4).

(10) انظر: النص المحقق (ص/314، 307)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/156-155) م.

(11) هو المفضل بن محمد، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب، من أئمة السنة، أديب، من الحكماء العلماء، من أهل (أصبهان) سكن بغداد، وتوفي رحمه الله سنة 502هـ، ومن كتبه: "المفردات في غريب القرآن"، و"أفانين البلاغة". ينظر: بغية الوعاة، السيوطي (297/2)؛ الأعلام، الزركلي (255/2).

(12) انظر: النص المحقق (ص/170-169)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/174، 109) م.

4- كتب أصول الفقه، مثل: "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبخاري" (ت730هـ)⁽¹⁾، و"كنز الوصول إلى معرفة الأصول للبزدوي" (482هـ)⁽³⁾، و"التقرير في شرح أصول البزدوي للبايرتي" (ت786هـ)⁽⁵⁾، و"الكافي في شرح البزدوي للسغناقي" (ت714هـ)⁽⁷⁾، و"شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للتفتازاني" (793هـ)⁽⁸⁾، "فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري" (ت834هـ)⁽⁹⁾.

5

5- كتب اللغة، مثل: أمالي ابن الحاجب (ت646هـ)⁽¹⁰⁾.

6- كتب الفقه، مثل: "المحيط الرضوي للسرخسي" (ت571هـ)⁽¹²⁾، "فتح الإله في شرح المشكاة لابن حجر الهيتمي" (ت974هـ)⁽¹³⁾، "فتاوى قاضيخان لقاضي خان" (ت592هـ)⁽¹⁴⁾.

(1) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري: فقيه حنفي من علماء الأصول. من أهل بخارى. له تصانيف، منها "شرح أصول البزدوي"، سماه "كشف الأسرار"، و"شرح المنتخب الحسامي"، وتوفي سنة ٧٣٠ هـ. انظر: الجواهر المضئية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (1/372)؛ الأعلام، الزركلي (4/13).

(2) انظر: النص المحقق (ص/363)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/176) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/388)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/192) م.

(4) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو عبد الله أكمل الدين الرومي البابرقي الحنفي، عارف بالأدب، وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع، ولد عام 714 هـ، وتوفي رحمه الله بمصر سنة 786 هـ، ومن كتبه: "العقيدة"، و"العناية في شرح الهداية". انظر: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر (7/1)؛ الأعلام، الزركلي (42/7).

(5) انظر: النص المحقق (ص/364)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/176) م.

(6) هو الحسين بن علي بن الحجاج بن علي، حسام الدين السغناقي، فقيه حنفي، توفي رحمه الله سنة 711 هـ، ومن كتبه: "شرح أصول الفقه للبزدوي"، و"شرح التمهيد في قواعد التوحيد". انظر: الجواهر المضئية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (1/212)؛ الأعلام، الزركلي (2/247).

(7) انظر: النص المحقق (ص/364)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/176، 207) م.

(8) انظر: النص المحقق (ص/371)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/152) م.

(9) انظر: النص المحقق (ص/298، 265)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/180، 168، 152، 143) م.

(10) انظر: النص المحقق (ص/248)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(11) هو محمد بن محمد رضي الدين وبرهان الإسلام السرخسي، فقيه من أكابر الحنفية، توفي رحمه الله سنة 571 هـ، ومن كتبه: "المحيط الرضوي" في الفقه، و"الطريقة الرضوية" في الفقه. انظر: الجواهر المضئية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (2/364)؛ الأعلام، الزركلي (7/24).

(12) انظر: النص المحقق (ص/403)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/201) م.

(13) انظر: النص المحقق (ص/377، 357)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/210، 206، 173) م.

(14) انظر: النص المحقق (ص/403)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/210) م.

7- كتب الحديث، مثل: "صحيح البخاري (ت256هـ)"⁽¹⁾، و"صحيح مسلم (ت261هـ)"⁽²⁾، و"مسند الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)"⁽³⁾، و"شرح مسلم للنووي (ت676هـ)"⁽⁴⁾.

-أسلوب البياضي في الإحالة إلى الكتب التي نقل عنها:

لُوحظ أنَّ الإمام البياضي عند نقله عن مصادره أنَّ طريقته الغالبة هي ذكر اسم الكتاب الذي نقل عنه فقط، وتليها ذكر اسم صاحب الكتاب مقروناً مع اسم كتابه، وتليها ذكر اسم مؤلف الكتاب دون ذكر اسم كتابه الذي نقل عنه.

وأمثلة ذلك:

1. أمثلة ذكر فيها البياضي الكتاب فقط:

- "كما في شرح المقاصد"⁽⁵⁾

- "وفي شرح التعديل"⁽⁶⁾

2. أمثلة ذكر فيها البياضي الكتاب منسوباً إلى مؤلفه:

- "كما في الأبيكار للآمدي"⁽⁷⁾

- "شرح الجوزجاني للفقهاء الأيسر"⁽⁸⁾

- "كما في محلّين في تفسير البيضاوي"⁽⁹⁾

3. أمثلة ذكر فيها البياضي مؤلف الكتاب دون الإشارة إلى كتابه:

- "وأوضحه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني فقال: الواحد"⁽¹⁰⁾

- "فلا يرد ما أورده الإمام الرازي أنَّ القول"⁽¹¹⁾.

(1) انظر: النص المحقق (ص/179)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/150، 157) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/200)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/157-158) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/410، 397)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/198، 204) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/401)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/199-200) م.

(5) انظر: النص المحقق (ص/178)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/112) م.

(6) انظر: النص المحقق (ص/183)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/118) م.

(7) انظر: النص المحقق (ص/198)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/124) م.

(8) انظر: النص المحقق (ص/212)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(9) انظر: النص المحقق (ص/162)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(10) انظر: النص المحقق (ص/161)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(11) انظر: النص المحقق (ص/203)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/116) م.

- أسلوب الإمام البيضاوي في النقل الحرفي والنقل بالمعنى:

اتَّبَعَ الإمام البيضاوي في نقوله عموماً أسلوبين:

1 - أسلوب النقل الحرفي: كان البيضاوي ينقل النص حرفياً كما ورد في مصدره دون زيادة أو نقصان

متحريراً الأمانة العلمية في النقل، وأكثر الكتب التي نقل منها حرفياً هي:

5 "الفقه الأكبر"، و"الفقه الأبسط"، و"الوصية"، و"الرسالة" و"العالم والمتعلم" لأبي حنيفة (ت150هـ)⁽¹⁾؛

وذلك يرجع إلى أنَّ كتاب "إشارات المرام" قد شرح فيه مختصره المسمى "بالأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة"

الذي جمعه من نصوص كتب الإمام أبي حنيفة من "الفقه الأكبر"، و"الفقه الأبسط"، و"الوصية"، و

"الرسالة"، وكتاب "العالم والمتعلم"، ولم يقتصر نقله الحرفي على هذه الكتب، فقد نقل حرفياً من كتب أخرى

بنسبة أقل من الكتب السابقة، وإذا تمعنا في اسم الكتاب "إشارات المرام من عبارات الإمام" نستنتج منه ما

10 يؤكد هذا، فاسم الكتاب يُوحى بأنَّ العبارة الأصلية هي من كتب الإمام أبي حنيفة، وما قام به البيضاوي هو

تقديم إشارات شارحة، واستنتاجات ذات صلة بعبارة الإمام أبي حنيفة الأصلية.

مثال1: نقل الإمام البيضاوي من كتاب "شرح المقاصد للتفتازاني (ت793هـ)"⁽²⁾ عبارة حرفية ضمن

شرحه استشهاداً بها لنفي صدور الباري تعالى عن أصل وهي " وكل مُركَّب مُحتاج إلى الجزء الذي هو غيره،

وكل مُحتاج إلى الغير مُمكن... خارجاً عنه"⁽³⁾.

مثال2: نقل نقلاً حرفياً من كتاب "المواقف في علم الكلام للإيجي (ت756هـ)"⁽⁴⁾ في رده على نفاة

علمه تعالى بالجميع المستدلين بأنَّه "لو عَلِمَ كل شيء، فإذا عَلِمَ شيئاً عَلِمَ علمه به، وكذا عَلِمَ علمه بعلمه به،

ويلزم التسلسل"⁽⁵⁾.

مثال3: نقل حرفياً من كتاب "مصباح الأرواح في أصول الدين للبيضاوي (ت685هـ)"⁽⁶⁾ عند ذكره

لأدلة المتكلمين المثبتين أنَّه تعالى قادر مختار "أنَّه لو كان موجباً... فيكون متناهياً"⁽⁷⁾.

(1) انظر: النص المحقق (ص/160، 186، 190، 211، 212)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/107، 167،

181، 195، 197) م.

(2) شرح المقاصد، التفتازاني (31/4).

(3) انظر: النص المحقق (ص/163)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/108) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/258)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/125) م.

(5) المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/289).

(6) انظر: النص المحقق (ص/283-284)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/131-132) م.

(7) مصباح الأرواح في أصول الدين، البيضاوي (ص/156).

يلاحظ أنَّ الإمام البياضي عندما كان ينقل عن كتب الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)، كان يُورد عباراته لشرحها، أمّا عندما ينقل عن غيره، فيأتي النقل استشهداً يدعم به شرحه، أو يُضيف للمسألة ما اتصل بها من فروع.

2 - أسلوب النقل بالمعنى:

5 نجد عند إجراء مقارنة بين ما وَرَدَ في كتاب "إشارات المرام"، وبين المصادر التي نقل عنها نقلاً بالمعنى، أنَّ أسلوبه المعتمد في النقل هو الاختصار والاختزال، وبالرجوع إلى مصادره نجد أنَّ المعلومة قد كانت موسعة فيها بشكل أكبر.

وفيما يأتي أمثلة لنقله بالمعنى من مصادر مختلفة:

مثال 1: نقل الإمام البياضي من كتاب "الصحائف الإلهية للسمرقندي (ت971هـ)"⁽¹⁾ نقلاً بالمعنى ،
10 فبالمقارنة بين ما أورده البياضي، وبين المصدر الذي نقل عنه ، ظهر أنَّ ما وَرَدَ في "الصحائف الإلهية" اتسم بالتوسع والتفصيل ، فكان أسلوب البياضي الاختصار ، فأضاف السمرقندي في "الصحائف الإلهية" أنَّ صفات الله تعالى إمّا حقيقيّة، أو إضافية، أو عدميّة ، وهذا من حيث المعنى مثلاً ما أورده البياضي في "إشارات المرام" ولكن بعبارة أخرى ، فالمراد بالصفات الحقيقيّة عند السمرقندي هي الصفات الثبوتية عند البياضي ، والمراد بالعدميّة عند السمرقندي ، السلبية عند البياضي ، فنستنتج من ذلك أنَّ البياضي قد كانت له شخصيته، وأسلوبه الذي يميّزه في حال نقله عن غيره ، فلم يكن نسخةً طبق الأصل عمن نقل عنهم⁽²⁾، وقد برّز فهمه المعمق للمسألة.

مثال 2: نقل الإمام البياضي عبارة بالمعنى مع تغيير بسيط في سياق الكلام من كتاب "شرح المقاصد للفتازاني (ت793هـ)"⁽³⁾ وقد استشهد بتلك العبارة؛ لتقوية رده على القول بتعدد القدماء، فغيّر في سياقها بما يناسب عبارته كالتالي: "ولا تُسلم ذلك في الصفات بل في الذات خاصة؛ أي: ما يقوم بنفسه

(1) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/298).

السمرقندي: هو مُحَمَّد بن أَشرف السمرقندي، شمس الدّين، الحَكيم الحَسَنِي، المُتَوَفَّى سنة 600 سِتْمائة، من كتبه: "الصحائف" في الكَلَام، و"المعارف شرح الصحائف"، و"قسطاس الميزان في المنطق"، و"مفتاح النظر شرح المُقدمة في الجدل للنسفي". انظر: هدية العارفين، البغدادي (2/106).

(2) انظر: النص المحقق (ص/157)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/107) م.

(3) انظر: شرح المقاصد، الفتازاني (4/82).

كما لَزِمَ النصارى من تجويز الانتقال⁽¹⁾ " علماً أنَّ العبارة الواردة في "شرح المقاصد" كآلاتي " فلا تُسلم ذلك في الذوات خاصة أعني ما تقوم بأنفسها والنصارى وإن لم يجعلوا الأقانيم القديمة ذوات لكن لَزِمَهم القول بذلك حيث جوزوا عليها الانتقال⁽²⁾ ". بالمقارنة بين العبارتين نجد أنَّ البياضي قد اختصر قليلاً عما ورد في "شرح المقاصد" مع تغيير في الألفاظ والعبارات المرادفة للمعنى.

مثال3: نقل الإمام البياضي عبارة بالمعنى من كتاب "فتح الإله في شرح المشكاة لابن حجر الهيتمي (ت974هـ)"⁽³⁾، لكنَّه أوردَها مختصرة مع تغيير الألفاظ لكن المعنى واحد بين العبارتين حيث قال البياضي: " إنَّ الرائي قد يرى في النوم غير المتشكل متشكلاً وعكسه، وليس من خلل في الرؤيا ولا في الرائي"⁽⁴⁾ في حين وردت العبارة في "شرح المشكاة" كالتالي " فإنَّ الذي يراه النائم قد يكون حقيقة بأن تصعد الروح مثلاً إلى السماء، وقد يكون من ضرب المثل أن يرى النائم ذلك وروحه لم تصعد أصلاً"⁽⁵⁾.
فُتْلَاحُظ أنَّ الإمام البياضي اتبع طريقة الاختصار مع سوق العبارة بأسلوبه، وتوظيفها في المكان المناسب للاستشهاد بها.

مثال4: نقل الإمام البياضي عبارة بالمعنى استخلصها من سياق العبارة الواردة في كتاب "فتاوى قاضيخان لقاضي خان (ت592هـ)"⁽⁶⁾ فأورد الإمام البياضي قول الإمام قاضي خان في مسألة رؤية الله في المنام بشكل مختصر ، مقتصرأ على رأي الإمام قاضي خان فقط ، رغم أنَّ الإمام قاضي خان قد ذكر في كتابه آراء العلماء في مسألة رؤية الله في المنام، ثم ذكر رأيه القائل بالتوقف في المسألة بعدها، فلوُحِظ أنَّ البياضي قبل ذكره لرأي الإمام قاضي خان قد ذكر توقف الإمام أبي حنيفة في مسألة رؤية الله في المنام؛ لعدم وجود دليل قطعي للترجيح ثم أورد بعدها قول الإمام قاضي خان القائل بالتوقف أيضاً، ولعلَّ البياضي أراد بذلك بيان أنَّ الإمام قاضي خان قد سار على نهج الإمام أبي حنيفة في التوقف، عاضداً رأيَه لرأي أبي حنيفة ، فنستنتج أنَّ البياضي لم يُورد ويستشهد بنصوص غيره من العلماء بشكل عبثي، وإنما يوردها في مكانها المناسب لتقويه ما قبلها ، وإن دَلَّ هذا فإنَّه يدل على فهمه المعمق ، ورجاحه عقله، حتى أنَّ اختصاره

(1) انظر: النص المحقق (ص 228)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص 123/ م).

(2) انظر: شرح المقاصد، البياضي (4/ 82).

(3) انظر: فتح الإله في شرح المشكاة، ابن حجر الهيتمي (270/10).

(4) انظر: النص المحقق (ص 422)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص 210/ م).

(5) انظر: فتح الإله في شرح المشكاة، ابن حجر الهيتمي (270/10).

(6) انظر: فتاوى قاضيخان، فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور (329/3).

للعبرة يكون عبارة أوضح من الأصلية وأسهل للقارئ ، وإني أجد أنَّ العالم عندما يستطيع تبسيط المعلومة للامة ، يثبت بذلك فهمه الدقيق لها، بحيث يُقدم ذكر بعض العبارات دون الأخرى، لإيصال المراد إلى أفهام الناس⁽¹⁾.

مثال5: نقل الإمام البياضي عبارة بالمعنى من كتاب "شرح المقاصد للتفتازاني (ت793هـ)"⁽²⁾، حيث

5 أوردتها الإمام البياضي باختصار، وفي مكانها المناسب للسياق، ولمعرفة العبارة بالتفصيل نرجع إلى "شرح المقاصد"⁽³⁾، فلعلَّ البياضي قد قدم المعلومة على شكل خلاصة جمع فيها أشتات العبارات بعبارة مُختزلة، ثم أعقبها بذكر عبارة موضحة من كتاب آخر وهو "الأربعين في أصول الدين للرازي (ت606هـ)"⁽⁴⁾ رغم وجود عبارة موافقة لها بالمعنى في كتاب "شرح المقاصد"⁽⁵⁾. فالعبارة التي استشهد بها البياضي من كتاب "الأربعين للرازي (ت606هـ)" هي "أنَّ الباري تعالى إذا أوجد العالم، وعَلِمَ أنَّه مُوجد في الحال، فإمَّا أن يبقى علمه في الأزل بأنَّه معدوم في الحال، فيلزم الجهل والجمع بين اعتقادين متنافيين، وإمَّا أن يزول فيلزم زوال القديم، وقد تقرر أنَّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه"⁽⁶⁾. في حين وردت العبارة في كتاب "شرح المقاصد" بسياق يتضمن نفس المعنى المراد وهي "أنَّ كلاً من العلمين قد يحصل بدون الآخر، كما إذا علم أنَّ زيدا سيقدم البينة، لكن عند قدومه لم يَعْلَمْ أنَّه قدم من غير سابقة علم له بأنَّه سيقدم، واتفق أنَّ العلمين متغايران، وأنَّ التغيُّر في الإضافة، أو العمليَّة لا يقدر في مدح الذات"⁽⁷⁾.

15 بالمقارنة بين ما أورده الإمام البياضي في كتابه "إشارات المرام" من بيان اعتراض الإمام الرازي ورده الوارد في كتاب "الأربعين للرازي" ، وبين ما ورد في "شرح المقاصد للتفتازاني (ت793هـ)"⁽⁸⁾ والذي تضمن ذكر عبارة ترد على نفس اعتراض الإمام الرازي ، نجد أنَّ الإمام البياضي قد كان حدقاً جامعاً لأشتات المعلومة من

(1) انظر: النص المحقق (ص 421-422)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص 210) م؛ فتاوى قاضيخان، فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور (329/3).

(2) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/125-126).

(3) انظر: المصدر السابق (4/125-126).

(4) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/194).

(5) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/125-126).

(6) انظر: النص المحقق (ص/268)، وسقط من الكتاب المطبوع؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/194).

(7) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/125).

(8) انظر: المصدر السابق (4/125).

كتب متعددة ، حيث إنّه ذكر بداية المعلومة من كتاب "شرح المقاصد" لكنّه ذكر المثال من كتاب "الأربعين" ، فأضاف بذلك معلومة جديدة، وقدم عبارة موافقة للعبارة الواردة في "شرح المقاصد"، فأغنى الإمام البياضي بذلك كتابته "إشارات المرام" بالرجوع إلى مصدر آخر رغم أنّ الأسهل أن يذكر العبارة الواردة في "شرح المقاصد" كونه قد ابتدأ به ، كما ويدلّ ذلك على أمانته العلميّة، وذلك برجوعه إلى قول العالم المعترض نفسه في كتابه _الرازي في كتابه "الأربعين" _ وليس من نقل عنه، فكان عالماً متشعباً مرناً يقدم المعلومة بأسلوبه الخاص رغم استناده، واستشهاده من كتب غيره ، فاستشهاده بها لم يكن لضعف قدرته التأليفية وإنما اغناءً للمعلومة ، واهتماماً بجهود العلماء السابقين ، ولعلّي أجد أنّ منهجه الأساسي يعتمد على تثبيت كل ما هو قديم حتى يتسنى له أن يستخلص منه ما هو جديد .

5

ثانياً - منهج الإمام البياضي في الاستشهاد بالآيات القرآنيّة، والأحاديث النبويّة:

أ- منهج الإمام البياضي في الاستشهاد بالآيات القرآنيّة.

10

تميّز الإمام البياضي بكثرة استشهاده بالآيات القرآنيّة ضمن شرحه⁽¹⁾، كما واعتمد عليها كأدلة لإثبات الرأي الحق في المسائل.

مثال 1: استدل البياضي بآيات من كتاب الله لإثبات مخالفته تعالى للحوادث، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1/30]، ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: 2/30]، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: 3/30]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 4/30]⁽²⁾.

15

مثال 2: الاستدلال بعدة آيات قرآنيّة لإثبات إمكان رؤيته تعالى، مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِيْهُ﴾ [البقرة: 186]، وقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يُّوْمِئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22، 23]⁽³⁾.

واتبع البياضي أحياناً منهجية لتفسير الآيات التي ذكرها، وذلك بأن يفسرها أو يُقيدها بواسطة آية أخرى من كتاب الله تعالى، فيحدد بها المراد بدقة من الآية الأولى.

20

(1) انظر: النص المحقق (ص/159، 161، 198)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/159، 177، 186) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/165)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/108) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/405-406)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/202) م.

مثال: شرح البياضي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَدَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 7/19].

حيث قيّد ما ورد في هذه الآية بأن قال: إنّ ذاته شيء (لا كالأشياء) في الذات، ولا في الصفات، مستنداً لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 25/11].

فأراد بذكر الآية الثانية تقييد المعنى المراد بدقة، حيث وردت كلمة «شيء» في الآية الأولى بصيغة النكرة، والنكرة تُفيد الإطلاق، فقيدها بذكر الآية الثانية فكانت الآية الثانية بمثابة تعريف للنكرة غير المعرّفة، فبيّن بذلك المعنى الدقيق الموافق لدلائل التوحيد ليتسنى للعامة فهمه⁽¹⁾.

ب- منهج الإمام البياضي في الاستشهاد بالأحاديث النبوية:

استدل المؤلف وأيد مذهبه بعدد من الأحاديث النبوية، وقد تميّزت منهج الإمام البياضي في ذكر الأحاديث أنّه غالباً ما يذكر رواية الحديث وإن كثر عددهم، ويذكر جميع طرقه⁽²⁾.

كما أنّ استشهاده بالأحاديث النبوية كان بنسبة أقل من استشهاده بالآيات القرآنية. 10

وذكر الإمام البياضي جميع الطرق التي جاء منها الحديث بشكل مطول، حيث إنّ يذكر السلسلة كاملة، إضافة إلى السند كاملاً، وقد يصل عدد الطرق أحياناً إلى الثلاثين طريقاً⁽³⁾ وأكثر، وأحياناً كان يذكر عدّة روايات للحديث⁽⁴⁾.

ويمكن تلخيص منهجه في عرض هذه الأحاديث، والتعامل معها ضمن النقاط الآتية:

من حيث التخريج: 15

- يلاحظ أنّ المؤلف خرّج عدداً من الأحاديث التي أوردتها بعزوها إلى مصادرها الأصلية المسندة، جامعاً طرقها مستقصياً لها، ولذا لم يكتف بأحاديث الصحيحين بالعزو إليها فقط، فمثلاً في حديث أنس رضي الله

(1) انظر: النص المحقق (ص/ 177-178)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 111) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/ 308-310)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 157، 158، 205) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/ 309)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 157، 205) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/ 310، 312، 313)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 157-158) م.

عنه: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»⁽¹⁾ قال المؤلف في تخرجه: "ورواه مالك، وأحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأبو عوانة، وابن خزيمة"⁽²⁾.

5 - وفي الأحاديث المشهورة كثيرة الطرق يذكر التخرج مجملاً ثم يفصله، فمثلاً في حديث الرؤيا الصالحة قال: "وهو مذهب عامة المفسرين والمحدثين لثبوتها بالآيات، والأحاديث المشهورات، فإنها رُوِيَتْ عن ثلاثة عشر صحابياً، رواها العباس بن عبد المطلب، وابنه عبد الله، وابن عمر، وعبد الله ابن عمرو، وابن مسعود، وأنس، وأبو هريرة، وأبو الدرداء، وأبو قتادة، وأبو سعيد الخدري، وأبو رزين العقيلي، وحذيفة بن أسيد، وعوف بن مالك، وروى عنهم بأكثر من أربعين طريقاً"⁽³⁾، ثم خرج هذه الطرق بالتفصيل فخرج الحديث من ستة وأربعين طريقاً.

10 - وقد توسع في تخرج حديث الرؤيا الصالحة، وحديث رؤية الله عز وجل توسعاً كبيراً، فكما تقدم خرج حديث الرؤيا الصالحة من ستة وأربعين طريقاً، وقد خرج حديث رؤية الله عز وجل فقال في تخرجه: "وهو حديث مشهور، روى القدر المشترك منه سبعة وعشرون صحابياً، رواه أمير المؤمنين أبو بكر الصديق، وعلي، وعبد الله بن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، ومعاذ ابن جبل، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وأبو موسى الأشعري، وأبو رزين لقيط العقيلي، وجنادة بن أبي أمية، وأنس بن مالك، وصهيب بن سنان، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وأبو أمامة الباهلي، وأبو بريدة، وثوبان، وعبد الله بن حارث الزبيدي، وعباد بن الصامت، وفضالة بن عبيد، وبريدة، وعمارة بن ربيعة الثقفي، وعدي بن حاتم الطائي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين [كما في شروح البخاري، وروى عنهم ثمانية وعشرون] شيخاً بأكثر من ستين طريقاً"⁽⁴⁾، وكأن المؤلف يريد بهذا الاستقصاء وجمع الطرق إثبات التواتر للحديث، فالحديث المتواتر: هو الذي رواه جمع كثير يؤمن تواترهم على الكذب عن مثلهم، إلى انتهاء السند، وكان مستندهم الحسن، ومن أشهر الأقوال في تحديد الجمع الكثير أنه أربعون، أو سبعون⁽⁵⁾.

(1) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ح (11627)، (245/11)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (172/7): (ورجاله رجال الصحيح)، ولم أقف عليه عند ابن ماجه بهذا اللفظ، إنما أخرج في كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ح (3893)، (1282/2) حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «أيها الناس، إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم، أو ترى له».

(2) انظر: النص المحقق (ص/310)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(3) انظر: النص المحقق (ص/308-309)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/156-157) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/411-412)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/205) م.

(5) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي (627/2)، ومنهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر (ص/404).

- كما لوحظ استدلاله بأحاديث ضعيفة في موضعين لكنه أتى بها شواهد، ولم يجعلها أساساً لبناء المسألة، مثل:

1- «رؤيا المؤمن الصالح بشرى من الله، وهي جزء من خمسين جزءاً من النبوة»⁽¹⁾.

2- «الرؤيا الصالحة جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة»⁽²⁾.

5

ثالثاً - منهج الإمام البياضي في الاعتماد على قواعد اللغة العربية، والأصول، والمنطق.

أ- اعتماده على القواعد الأصولية، واللغوية:

اعتمد الإمام البياضي على قواعد اللغة لفهم، وشرح المراد من النصوص التي نقلها عن الإمام أبي حنيفة (ت150هـ).

مثال 1: شرح الإمام البياضي عبارة الإمام أبي حنيفة (ت150هـ) "ولا يشبهه شيء من خلقه"⁽³⁾ حيث بين أنه تعالى لا يشبه شيء من خلقه في صفاته وأفعاله، وعلل البياضي ذلك بقوله: "كما دلّ العطف لتبادر التغاير، وأولوية التأسيس"⁽⁴⁾، فبين البياضي أن الإمام أبا حنيفة (ت150هـ) لم يُرد بهذا العطف التأكيد، وإنما إفادة معنى آخر لم يكن حاصلًا فيه بناءً على القاعدة الأصولية: أن الأولوية للتأسيس وليس للتأكيد⁽⁵⁾.

10

مثال 2: فسر البياضي قول الإمام أبي حنيفة (ت150هـ) "والله لم يزل ولا يزال بصفاته وأسمائه"⁽⁶⁾ بأن المراد من عبارته هو مدلولات أسمائه الثابتة شرعاً من السلوب، والإضافات دون الصفات الثبوتية، والمتشابهة، مُعتمداً في تفسيره هذا على دلالة العطف، والإضافة العهدية، وذلك يدل على دقة فهمه لألفاظ الإمام أبي حنيفة (ت150هـ) ومكنته في اللغة⁽⁷⁾.

15

(1) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ح (5812)، (67/6)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (فيه ابن إسحاق وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات)، ولم أقف عليه عند الحكيم الترمذي.

انظر: النص المحقق (ص/313)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(2) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (421/6)، وفيه عبد العزيز بن أبي رواد، قال ابن حجر في تقريب التهذيب (4096): (صدوق عابد ربما وهم)، وقد عزاه لابن النجار السيوطي في الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ح (6654)، (132/2).

انظر: النص المحقق (ص/313)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(3) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(4) انظر: النص المحقق (ص/177)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(5) انظر: الأشباه والنظائر، السيوطي (135/1).

(6) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/14-15).

(7) انظر: النص المحقق (ص/191-192)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/114-115) م؛ الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/14-15).

مثال 3: اعتمد البياضي على القاعدة اللغوية القائلة بأنَّ إثبات المشتق⁽¹⁾ دليل على ما منه الاشتقاق؛ للاستدلال، بقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ وَأَرَى﴾ [طه: 16/46] على ثبوت السمع، والبصر صفتين له تعالى⁽²⁾.

مثال 4: الاستدلال بسلب العموم لتفسير المرام من الآية ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: 7/103]، رداً على شبهة المعتزلة النافية لرؤيته تعالى مطلقاً، حيث بين البياضي أنَّ لفظ الأبصار في الآية قد جاء بصيغة الجمع، ودخلت عليه الألف واللام، فأفاد أنَّه بمعنى لا تدركه كل الأبصار، فلا يمنع أن تراه بعضها.

5 إذ إنَّ القاعدة الأصولية تقول: إذا تقدم النفي على كل، أفاد سلب العموم⁽³⁾، مثال: ما نجح كل الطلاب، كانت بمعنى نجح بعضهم.

فأثبت البياضي بذلك إمكان رؤيته تعالى للبعض، مخالفاً بذلك قول المعتزلة النافين للرؤية مطلقاً⁽⁴⁾، فدفع بذلك شبهتهم القائلة بأنَّ الآية فيها عموم السلب، وليس سلب العموم، فلو كانت الآية متضمنة لعموم السلب، كما زعم المعتزلة؛ لأدى ذلك إلى أن يكون معنى الآية كل الأبصار لا تراه، وهذا منافٍ لما ورد في الكتاب، والسنة.

ب- اعتماده على المنطق:

تميّز الإمام البياضي في أسلوبه باتباع المحاكاة المنطقية للعقل؛ وذلك لأنَّ الإمام أبا حنيفة (ت150هـ) قد انتهج هذا الأسلوب، فسار البياضي على نهجه، ليصل بذلك إلى إلزام الخصم بالمراد وفق سلسلة منطقية، تؤدي إلى نتيجة ملزمة.

(1) المشتق: ما أخذ من لفظ المصدر؛ للدلالة على معنى منسوب إليه. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، بدر الدين بن مالك (ص/352).

المشتق: ما أخذ من لفظ المصدر للدلالة على معنى منسوب إليه.

(2) انظر: النص المحقق (ص/254)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/137) م.

(3) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (2/234).

(4) انظر: النص المحقق (ص/423-424)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/210) م.

مثال 1: عندما شرح البياضي قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: 30/3]، بيّن أنّ كل ما يُؤلّد فهو حادث، وهو من جزئيّ الأصلين مُركّب، وكل مُركّب مُحتاج إلى الجزء الذي هو غيره، وكل مُحتاج إلى الغير مُمكن، ليثبت من خلال هذه السلسلة المنطقية أنّه تعالى لم يصدر عن أصل؛ لأنّه واجب الوجود⁽¹⁾.

ولا شك أنّ كلام الله تعالى أبلغ وأكثر صراحة في إلزام الخصم، لكنّ البياضي قد اعتمد على قواعد المنطق مع من يُعَمِلون عقولهم بطريقة خاطئة فيتوصلون إلى نتيجة مخالفة للنص الوارد في كتاب الله، ونشير إلى أنّ المنطق يعلم التفكير بطريقة منظمة لكنّه لا يوصل دائماً إلى نتيجة صحيحة، فلا أقوى ولا عاصم من الخطأ من الثبات على النصوص الواردة في كتاب الله والأحاديث الصحيحة لرسول الله بفهمها الصحيح.

مثال 2: الرد على الكرامية القائلين بأنّ الكلام حادث، فاستخدم البياضي ما يُسمى بالقياس الافتراضي وهو إحدى الأساليب المنطقية، والذي يمتاز بوجود الحد المشترك، حيث إنّ النتيجة موجودة في الشق الأول، والثاني من القياس، وأقصد بها المقدمتين الصغرى، والكبرى كالتالي: "كلام الله صفه له، وكل ما هو صفه له فهو قديم، فكلام الله قديم"⁽²⁾.

مثال 3: استشهد البياضي بعبارة منطقية من "كتاب المواقف للإيجي"⁽³⁾ (ت756هـ)⁽⁴⁾ لإثبات أنّه تعالى ليس في مكان، وهي أنّه "لو كان تعالى في مكان؛ لاستلزم إمكان الواجب، ووجوب المكان؛ لأنّ المُتَمَكّن مُحتاج إلى مكانه، والمكان مُستغن عن المُتَمَكّن، وهو باطل بالضرورة"⁽⁵⁾.

(1) انظر: النص المحقق (ص 163)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص 108) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص 334)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص 143) م.

(3) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي القاضي، عالم بالأصول والعربية توفّي رحمه الله سنة 756هـ، ومن كتبه: "المواقف" في علم الكلام، و"العقائد العضدية". انظر: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر (3/110)؛ الأعلام، الزركلي (3/295).

(4) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص 271).

(5) انظر: النص المحقق (ص 392)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص 195) م.

رابعاً- منهج الإمام البياضي في التعامل مع المعاني الاصطلاحية:

تميّز منهج الإمام البياضي فيما يتعلق بذكر المعاني الاصطلاحية، أنه لم يُورد معنى اصطلاحياً إلا وقد عرّفه مباشرة، أو ذكّر أمثلة توضيحية عنه، فلم يحوجني كثيراً إلى ذكر التعريفات الاصطلاحية في الحواشي إلا نادراً، كما وأنه يُسهل على القارئ فهم المعنى المراد دون الرجوع إلى كتب المعاني الاصطلاحية.

مثال 1: ذكر الإمام البياضي العديد من المعاني الاصطلاحية، وتلاها بذكر تعريفها الاصطلاحي، حيث ذكّر الصفات الذاتية، مبيناً أنّها المنسوبة إلى ذات الصانع المتعال، كما ذكّر الصفات السلبية مبيناً أنّها الصفات التي تتصف بها ذات الصانع المتعال من غير قيام معنى به، ذاكراً مثلاً توضيحياً عنها وهو، أنه تعالى واحدٌ مجردٌ ليس في جهة ولا حيز؛ ولعلّه يقصد بذلك الوحدانية، ومخالفته تعالى للحوادث.

مثال 2: كما ذكر الصفات الثبوتية، وتلاها بأحكام الصفات التي تتصف بها ذات الصانع المتعال لقيام معنى به، وعرض أمثلة للصفات الثبوتية، كالعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام⁽¹⁾.

مثال 3: ذكر الإمام البياضي اصطلاح الضدين، وتلاه بذكر تعريفه الاصطلاحي مباشرة بأحكام الشيطان اللذان تحت جنس واحد، وينافي كل منها الآخر في أوصافه الخاصة⁽²⁾.

مثال 4: ذكر البياضي تعريف الغيرين، وفق ما فسره العلماء بأحكام الموجودان اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر⁽³⁾.

مثال 5: أورد البياضي تعريف العلم الحضورى عند جمهور الفلاسفة، بأنه هو المعلوم بعينه بالذات، ومتحد معه في الوجود العيني⁽⁴⁾.

مثال 6: بيّن البياضي تعريف اصطلاح - القائم بنفسه - بأنه هو المستغني عن محل يقومه⁽⁵⁾.

(1) انظر: النص المحقق (ص/157)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/107) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/169)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/214)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/123) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/275)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/129) م.

(5) انظر: النص المحقق (ص/396)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/197) م.

مثال 7: عرّف البياضي النسخ على لسان الأصفهاني⁽¹⁾ (ت 653هـ) في كتابه "الكاشف عن الحصول في علم الأصول"⁽²⁾، بأنه ليس معنى النسخ رفع الكلام القديم، بل انقطاع تعلقه بالمُكَلَّف⁽³⁾.

فلاحظ أنّ الإمام البياضي قد كان شارحاً بامتياز لكتب الإمام أبي حنيفة، فكان كتابه "إشارات المرام من عبارات الإمام" اسماً على مسمى.

5 خامساً- منهج الإمام البياضي في عرض المسائل الخلافية في الكتاب

- أسلوب الإمام البياضي في العرض:

اتبع الإمام البياضي في عرضه للمسائل الخلافية أسلوباً تميّز بأنه لم يذكر المسائل الخلافية مفردة مستقلة، وإنما يعرض مسائل أساسية تنطوي تحتها مسائل من بينها هذه المسائل الخلافية، وغالباً ما يُورد مسائل الخلاف ضمن الإشارات التي يُفرعها من المسائل الأصلية، حيث يسوق المسائل الخلافية على أنّها من الاستنتاجات المشتقة من المسألة العامة.

أمثلة عن كيفية عرضه للمسائل الخلافية:

مثال 1: بيّن الإمام البياضي مخالفة سمعه، وبصره تعالى عما هو عند المخلوقات، وأنّه شامل لجميع المسئوعات والمُبَصَّرات، وأنهما صفتان قديمتان لله تعالى، حيث ثبت ذلك بقواطع العقلية والنقلية، فكانت هذه هي المسألة الأساسية، فتلاها بذكر إشارات؛ أي: بمعنى الاستنتاجات، أو الإضافات التابعة للمعلومة الأصلية، وذكر ضمن الإشارة الثانية مسألة خلافية ذات صلة بالمسألة الأساسية⁽⁴⁾، كما ذكر في الإشارة الخامسة مسألة خلافية أخرى ذات صلة بالمسألة الأصلية، وهي الخلاف بين الماتريدية، وبعض المعتزلة، والأشعرية، والفلاسفة الإسلامية في أنّ صفتي السمع، والبصر مغايرتان للعلم أم لا⁽⁵⁾.

(1) هو محمّد بن محمود أبو عبد الله، شمس الدين الأصفهاني: قاض، من فقهاء الشافعية بأصبهان، وانتهت إليه الرياسة في معرفة أصول الفقه، وله معرفة جيدة بالنحو والأدب والشعر، ولد عام 616هـ، وتوفي سنة 688هـ، ومن كتبه: "القواعد" في أصول الفقه والدين والمنطق والجدل، و"الكاشف عن الحصول في علم الأصول". انظر: بغية الوعاة، السيوطي (182/1)؛ الأعلام، الزركلي (87/7).

(2) انظر: الكاشف عن الحصول في علم الأصول، الأصفهاني (212/1).

(3) انظر: النص المحقق (ص/342)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/170) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/252)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/137) م.

(5) انظر: النص المحقق (ص/253-254)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/138) م.

مثال 2: بيّن البياضي أنّه تعالى مُنزه عن كل ما يُشبه الأشياء، حيث كانت المسألة الأساسية هي الصفات السلبية، ثم عرض بعدها إشارات تابعة للمسألة الأساسية، ذكر فيها صفة أخرى من الصفات السلبية، ضمن الإشارة الثالثة وهي البقاء، وعرض الخلاف فيها بين جمهور الماتريديّة، والأشعرية⁽¹⁾

5 نلاحظ بذلك منهجه في عرض المسائل الخلافية، حيث اعتمد أسلوبه على التدرج، فيبدأ بالمسألة الأساسية، ثم يأتي بعدها بما يتعلق بها من مسائل مختلفة، ومن بينها المسائل الخلافية؛ لأنّ هذا الأسلوب يُثير الفضول، والشغف لاستكمال جوانب المسألة دون ملل، كما يسهل المعلومة؛ نظراً لتقسيمها وفق مراحل، واستنتاجات من الأهم إلى المهم.

—مناقشة الإمام البياضي للآراء العقديّة:

10 تميّز منهج الإمام البياضي بالاعتدال ، فلم يظهر في كتابه انحياز لمذهبه الماتريدي ، لكننا من أسلوبه وتركيزه على آراء أبي حنيفة (ت150هـ)، انقدح في أذهاننا انحيازه لآراء الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)، وكيف لا وقد ألّف كتابه "إشارات المرام" لشرح عبارات الإمام أبي حنيفة ونسبه ضمناً له فسماه "إشارات المرام من عبارات الإمام"، وإنّ منصب القضاء الذي تقلده البياضي قد أسبغ على شخصيته صفة الاعتدال فكانت مناقشته للمسائل تتميز بذلك، حيث يتبع أسلوباً منطقيّاً مع بيان الحجة على الخصم ، كأسلوب القاضي في المحكمة .

15 واهتمّ الإمام البياضي بآراء الماتريديّة، والأشعرية، وإبراز مواطن الخلاف بينهم في المسائل، وهو أهم ميزات الكتاب، فقرّن بين آراء المدرسة الماتريديّة، والأشعرية، مستشهداً بنصوص تُحِبُّ علمائهم، وأكّد على الخلاف بينهم، وبين المعتزلة، وسبب اهتمامه بذكر آراء المعتزلة ضمن (الباب الثاني) الذي يتناول الصفات الذاتية؛ يرجع إلى أنّ المعتزلة هم أكثر من خالف في مسائل الصفات حتى إنهم نفوا صفات المعاني مخالفين بذلك كلاً من الماتريديّة، والأشعرية، إلى غير ذلك من المسائل.

20 وسأذكر أمثلة تبينّ عناية الإمام البياضي بآراء الماتريديّة، والأشعرية، والمعتزلة:

مثال 1: مسألة الوجوب والخلاف فيها، حيث عرض فيها رأى الماتريديّة، والأشعرية، والمعتزلة⁽²⁾، وسيأتي تفصيل ذلك في مقامه.

(1) انظر: النص المحقق (ص/176)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/111) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/229-230)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/123) م.

مثال 2: مسألة الرؤيا الصادقة، والخلاف فيها حيث بيّن فيها رأي الماتريديّة، والأشعرية، والمعتزلة⁽¹⁾، وسيأتي تفصيل ذلك في مقامه.

مثال 3: مسألة في صفة الكلام - الكلام النفسي - والخلاف فيها حيث أورد آراء كلاً من الماتريديّة، والأشعرية، والمعتزلة، والكرامية، وغيرهم⁽²⁾.

5 مثال 4: مسألة سماع كلام الله، والخلاف الواقع فيها حيث ذكر فيها آراء الماتريديّة، والأشعرية، والمعتزلة⁽³⁾.

مثال 5: مسألة في تحقيق الرؤية، حيث أورد البياضي آراء الماتريديّة، والأشعرية، والمعتزلة، وغيرهم من الفرق⁽⁴⁾.

فلو حظ أنّه غالباً ما يقرن آراء الماتريديّة، والأشعرية مع آراء المعتزلة، والأمثلة السابقة تؤيد ذلك.

10 واتبع البياضي أسلوبين منهجين عند ذكره للمسائل، وبيان آراء العلماء فيها، فأحياناً كان يذكر الرأي ثم يعدّد العلماء الذين تبنّوه، مثال: مسألة الرؤية⁽⁵⁾.

وأحياناً يكتفي بذكر كلمة جامعة مثل: (بعض الأشاعرة) دون بيان من هم، حيث يذكّر الفكرة مقرونة بكلمة عامة دون الدخول في التفصيل من ناحية العلماء الذين تبنّوا الرأي، وربما يرجع ذلك إلى كثرتهم أحياناً، مثال: مسألة الصفات المتشابهات⁽⁶⁾، ومسألة الكلام النفسي⁽⁷⁾.

(1) انظر: النص المحقق (ص/307-308)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/156) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/346،334)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/139-144) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/372)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/182) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/407-406)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/202-201) م.

(5) انظر: النص المحقق (ص/421)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/202-201) م.

(6) انظر: النص المحقق (ص/158)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/107) م.

(7) انظر: النص المحقق (ص/346،335،334)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/144-143) م.

- السمات العامة لمنهجه في طرح المسائل:

لُوحظ أنَّ السمات العامة لمنهجه في طرح المسائل هي:

- تبويب مسائل الكتاب، دون الاقتصار على ذكرها سرداً.
- التميّز في التبويب، وتوزيع الأفكار في نسق متجانس، حيث ربط الأفكار جامعاً بين المسألة الأصلية، والفروع المرتبطة بها.

5

- الجمع بين أشتات المسائل المترابطة، وهذا يدلّ على إحاطته بجوانب المسألة، وتعمقه بها، إذ إنّ الشخص لا يستطيع جمع أشتات المسائل المتفرقة إلّا بعد فهم متعمق لصلب المسائل، وما يترتب، وما ينبني عليها.

- التميّز في أسلوب البيضاوي عند ذكره للمسائل الفرعية المنطوية تحت المسألة الأصلية، فإنّه كان يوردها على شكل نتائج أطلق عليها اسم إشارات⁽¹⁾.

10

- الإيجاء في أسلوب البيضاوي عند ذكره للمسائل للوهلة الأولى، بأنّه لن يذكر الخلاف العقدي فيها، وأنّه اقتصر على ذكر مذهبه الماتريدي، أو مذهب أهل الحق في المسألة إن كان مُجمَعاً عليها؛ وذلك يرجع إلى أنّ البيضاوي لا يذكر الخلافات عقب المسألة مباشرة، وإنّما يشرح المسألة بشكل واف، ثم يذكر إشارات مُشتقة منها فيورد فيها آراء المتكلمين، والفلاسفة سواء الموافقة، أو المخالفة، ويناقش أدلّتهم.

15

مثال: عندما ذكر البيضاوي مسألة مخالفة ذاته تعالى للحوادث، بيّن مذهب أهل الحق فيها، ثم تلاها بذكر إشارات تضمنت أهم الفرق المخالفة في المسألة، فذكر في الإشارة الأولى رأي المعتزلة المخالف، وذكر في الإشارة الثانية قول الفلاسفة، وفي الإشارة الثالثة الأدلة المثبتة لرأي أهل الحق في المسألة⁽²⁾.

- لا بد من التنبيه في النهاية إلى تعقيب يجبّ ملاحظته، وهو أنّ الإشارات التي ذكرها البيضاوي توحى للوهلة الأولى أنّها استنتاجات منه، لكن بالعودة إلى المصادر التي أخذ عنها يتبيّن أنّ الجديد الذي قدمه فيها هو أسلوب طرحه المبتكر للمسائل، وإبرازه للخلاف إن وجد مُعتمداً بذلك على فهمه لما ورد في المصادر التي أخذ عنها، ومثاله: عندما ذكر البيضاوي أنّه تعالى لا مثل له أو ند، إذ إنّّه يلزم منه التركيب المنافي للوجوب، ذكر بعدها إشارات وهي:

20

(1) انظر: النص المحقق (ص/163، 170، 173)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/108، 111، 116، 130) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/163-165)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/108) م.

1- أنه مُنزه عن الامتداد والمقدار.

2- أنه مُنزه عن الكون في جهة.

3- أنه مُنزه عن التبعض والتجزئ.

4- أنه مُنزه عن إطلاق الماهية عليه.

5- الرد على فرق الطغيان والضلال⁽¹⁾.

5

فإن هذه الإشارات قد استخلصها الإمام البياضي مما ورد في كتب الإمام أبي حنيفة (ت150هـ) لكنّه قدمها بأسلوب مختصر، شارحاً رأي الإمام أبي حنيفة (ت150هـ) فيها، ومما يبيّن ذلك كثرة ذكر البياضي لعبارة " وإليه أشار " والتي قصد بها ما أشار إليه الإمام أبو حنيفة (ت150هـ)، حيث وردت هذه العبارة في الإشارات الأربع، لكنّ استتار الفاعل، وحلول الضمير (هو) مكانه، قد يُموه على القارئ أنّه قصد به الإمام أبا حنيفة (ت150هـ).

10

أمّا في عبارات أخرى فيصرح البياضي بذكر نسبة الأقوال إلى الإمام أبي حنيفة (ت150هـ) فيقول: وأشار الإمام، حيث يكون الفاعل ظاهراً فيها غير مستتر⁽²⁾.

سادساً- منهج الإمام البياضي في التعامل مع الفرق المخالفة لرأي أهل الحق

تميّز منهج الإمام البياضي في التعامل مع الفرق المخالفة، وبيان رأيهم باتباع منهجين:

1 - المنهج النقدي⁽³⁾.

15

2 - المنهج الوصفي التحليلي، حيث يعرض وجهة النظر المخالفة دون نقدها⁽⁴⁾.

وتبيّن أنّ اتباع البياضي للمنهج الوصفي التحليلي هو الغالب في مسائل (الباب الثاني) من الكتاب.

أمثلة على اتباعه للمنهج النقدي:

مثال 1: اتبع البياضي المنهج النقدي عندما ذكر مسألة الحلول، فبعد أن ذكر الفرق الذاهبة إلى الحلول والاتحاد سواء كان ذاتاً، أو وصفاً من النصارى، وبعض الصوفيّة، وغلاة الشيعة نقدهم جملة بأن قال: " وقول

20

(1) انظر: النص المحقق (ص/ 171-172)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(2) انظر: النص المحقق (ص/ 416، 258، 243)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 125، 191، 209) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/ 183، 181، 178)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 112-113) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/ 168، 165، 164)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 129، 108) م.

الفرق المذكورة ناشئ عن الجهل العظيم بامتناع اتحاد الاثنين، ولزوم كون الواجب هو الممكن، والممكن هو الواجب، وإنه محال بالضرورة، وبأن الحال في الشيء يفتقر إليه في الجملة....⁽¹⁾

فلاحظ أن منهجيته في الرد على المخالف اتسمت بالمنطقية، مُلزماً الخصم بالنتيجة الضرورية الناتجة عن مقدماتها المنطقية، مبيناً التناقض في قولهم، مثبتاً بذلك خطأ الرأي المخالف بالدليل، مع بيان مخالفته للعقيدة الصحيحة. 5

مثال 2: نقد ما ذهب إليه قدماء المتكلمين من المعتزلة فقال "لأنه لو ماثل غيره؛ لكان اختصاصه بما به خالف غيره لمخصص، ويلزم التسلسل؛ ولأنه لا يمكن الاشتراك في الحقيقة مع الاختلاف في أخص صفاتها"⁽²⁾.

لكنه هنا قد استنتج هذا النقد مما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة (ت150هـ)، فما قام به البياضي هنا هو إبرازه، وقد اتبع هذا الأسلوب كثيراً في الكتاب. 10

مثال 3: نقد ما ذهب إليه المعتزلة من أن المعدوم الممكن حالة العدم ثابت في الخارج، وأن الثبوت أعم من الوجود، حيث نقدهم من وجهين. ولكن نشير هنا إلى أنه نقدهم على لسان الماتريدية لاستخدامه كلمة "لنا وجهان"⁽³⁾ فيثبت بذلك أنه نقل هذا النقد عن علماء المذهب، وليس من ابتكاره⁽⁴⁾.

مثال 4: نقد ما ذهب إليه جمهور الفلاسفة النافون للسمع، والبصر له تعالى، مستنتجاً هذا النقد من قول الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)⁽⁵⁾. 15

مثال 5: نقد قول من نفوا كونه تعالى قادراً مختاراً⁽⁶⁾.

مثال 6: نقد ما ذهب إليه المعتزلة من أن الإرادة هي الداعية، مستنتجاً هذا النقد من قول الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)، وبلاستعانة بما ورد في "شرح المقاصد للفتازاني (ت793هـ)"⁽⁷⁾.

(1) انظر: النص المحقق (ص/183)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/112) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/164)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/108) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/187)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(4) انظر: النص المحقق (ص/187)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(5) انظر: النص المحقق (ص/253-254)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/137) م.

(6) انظر: النص المحقق (ص/287)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/132) م.

(7) انظر: النص المحقق (ص/292-293)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/151) م؛ شرح المقاصد، الفتازاني (4/132).

مثال 7: نقد قول الفلاسفة الداهيين إلى أنَّ ذاته تعالى علّة للممكنات، وعلمه بذاته على ما هي عليه منطوق على علمه بالممكنات⁽¹⁾.

أمثلة على اتباعه المنهج الوصفي التحليلي:

مثال 1: اتبع البياضي المنهج الوصفي عند ذكره لرأي القائلين بأن علمه تعالى بالجزئيات الحادثة يحدث

5 عند حدوثها، ويزول عند زوالها، ويحدث علم آخر.

ونلاحظ أنَّه دَكَرَ استنتاجه من قول الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)، إذ إنه يحوي رداً على الذين قالوا بذلك، ونظراً لأنَّ الإمام أبا حنيفة (ت150هـ) لم يتطرق للنقد في كتابه "الفقه الأكبر" سار البياضي على نهجه، وذكر رأيهم دون نقد، فنلاحظ بذلك تأثره الشديد بشخصية الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)⁽²⁾، وربما لم يتطرق للنقد لاشتمال كلام أبي حنيفة (ت150هـ) للنقد ضمناً فاكتمى به.

مثال 2: اتبع البياضي المنهج الوصفي التحليلي عند ذكره لرأي جمهور الفلاسفة القائلين بأن علمه تعالى

10

بالممكنات حضورياً، حيث اكتفى بالوصف والتحليل، ولكن نلاحظ أنَّه وإن لم ينقدهم لكنَّه بيَّن من خلال شرحه السابق لهذه المسألة ما يتضمن النقد لهم ضمناً، فبيَّن البياضي أنَّ ما ذكره سابقاً فيه رد على ما ذهب إليه جمهور الفلاسفة⁽³⁾.

فُتُلاحَظ أنَّ المواضع التي تبين من ظاهر عبارتها أنَّها منهجٌ وصفيٌ تحليليٌّ عند ذكره لرأي المخالف كانت

15 في الحقيقة تنطوي على النقد ضمناً.

أمَّا فيما يتعلق باتباعه للمنهج الوصفي التحليلي لكلام أبي حنيفة (ت150هـ):

فقد أبدع البياضي في وصف وتحليل كلام الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)، وقدم من تحليله لعبارات الإمام

أبي حنيفة (ت150هـ) استنتاجات عبَّرَ عنها بلفظ إشارات، وقد أكثر من ذلك في جميع مسائل الكتاب⁽⁴⁾.

(1) انظر: النص المحقق (ص/276-277)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/129) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/256)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/125-126) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/275)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109، 113، 129) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/173، 178، 186، 212)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/108، 111، 115، 129) م.

سابعاً: تقويم منهج الإمام البياضي.

المزايا:

1. كان الإمام البياضي يذكر تصريحاً اسم الكتب التي نقل عنها الفكرة، أو العبارة؛ وهذا يدلّ على أمانته العلميّة.
2. 5. تميّز أسلوبه في الشرح بالترابط، والتناسق، والمكينة اللغويّة؛ مما يدلّ على إتقانه للغة العربيّة رغم أنّه رومي الأصل.
3. تميّز أسلوبه بسهولة العبارة، وقلة ذكر الكلمات العربيّة الجزلة التي يصعب فهمها إلّا في حالات نادرة، مثل: كلمة أشمط، أمرّد⁽¹⁾.

المآخذ:

- 10 1- كان البياضي يذكر آراء المعتزلة من كتب الماتريديّة، والأشعريّة، دون الرجوع لمصادرهم الأصليّة، إذ إنّ منهجه المتبع كان التصريح بذكر الكتب التي أخذ عنها فلم يذكر من بينها اسم كتاب من كتب المعتزلة، ولست أدري إن كان السبب الذي دعاه لذلك هو صعوبة الوصول لكتبهم، أو لاختلاف اللغة فاضطر للجوء للوسيط.
- 2- لم يعتمد إلى ترجيح الآراء بشكل صريح، وإنّما يستشف الترجيح عنده خلال نقده لآراء المخالفين⁽²⁾.

15 ملاحظات عامة:

- 1) اتسم منهج البياضي وأسلوبه أنّه على نفس الوتيرة من بداية (الباب الثاني) إلى آخره، حتى أنّ القارئ يستطيع أن يستقي، ويستنتج منهجه من الصفحات الأولى.
- 2) تبين أنّ الإمام البياضي مُطلّع على اللغة الفارسيّة، فقد استخدم كلمات فارسيّة وشرحها، مثل: بروى خدائي⁽³⁾
- 20 3) هناك توافق كبير بين تعريفاته الاصطلاحيّة، وبين ما ورد في كتاب التعريفات للجرجاني، رغم أنّه لم يصرح بالرجوع إليه؛ ولعلّ ذلك يرجع إلى توافق الأفهام في شرح بعض الكلمات العقديّة للمتعمقين فيها⁽⁴⁾.



(1) انظر: النص المحقق (ص/404)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/201) م.
 (2) انظر: النص المحقق (ص/184،183،181،178)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/129،113،112) م.
 (3) انظر: النص المحقق (ص/386)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/191) م.
 (4) انظر: النص المحقق (ص/214،169)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/123،109) م.

الفصل الثاني:

دراسة أهم المسائل العقدية الواردة في الباب الثاني من الكتاب

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الصفات السلبية.

المبحث الثاني: الصفات الذاتية (صفات المعاني).

المبحث الثالث: الصفات المتشابهات.

المبحث الرابع: رؤية الله تعالى.

الفصل الثاني:

دراسة أهم المسائل العقدية الواردة في (الباب الثاني) من الكتاب

المبحث الأول: الصفات السلبية:

5 قَسَم الإمام البياضي الصفات التابعة للذات الإلهية الى أربعة أقسام: الصفات السلبية، والصفات الإضافية، وصفات المعاني، والصفات المتشابهات، وقد قَدَّمَ ذكر الصفات السلبية على الصفات الثلاثة الأخرى، لأولوية تنزيهه تعالى عما لا يليق به سبحانه؛ وذلك اقتداءً بنهج الإمام أبي حنيفة في كتبه التي شرحها الإمام البياضي في كتابه "إشارات المرام"، فشرح في بيان صفاته السلبية⁽¹⁾.

المطلب الأول: الوحدانية

10 بدأ الإمام البياضي بصفة الوحدانية مبيِّناً سلب الكمية المتصلة والمنفصلة في ذاته تعالى وصفاته، فأما الكمية المتصلة في الذات فهي تركيبها من أجزاء، وأما المنفصلة فهي تعددها فيكون بذلك ذاتين إلهيتين فأكثر، أما الكمية المتصلة في الصفات فهي التعدد في صفاته من جنس واحد كقدرتين فأكثر. وأما المنفصلة في الصفات فهي أن يكون لغير الله صفة تشبه صفاته تعالى. فوحدانية الله سبحانه في الذات والصفات نفت الكمية المتصلة والمنفصلة عن ذاته وصفاته تعالى⁽²⁾.

15 وليس هناك خلاف في الوحدانية بين المتكلمين والفلاسفة فكلهم متفقون على اتصافه تعالى بالوحدانية، وهي: أولى صفاته تعالى السلبية، وخلافاً لما ذهب إليه المشركون من عبدة الأوثان، والثنوية⁽³⁾ القائلون بأنَّ

(1) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/13)؛ النص المحقق (ص/159)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/107) م.

(2) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/13)؛ النص المحقق (ص/160)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/107) م؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/70).

(3) الثنوية هم أصحاب الاثنين الأزلين، يزعمون أن النور، والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والحيز، والمكان، والأجناس، والأبدان، والأرواح، هم يعتقدون بنبوة إبراهيم عليه السلام، ومن فرقهم المانوية، والمزدكية، والديسانية، والمرقيونية، والكنيوية، والصيامية، والناسخية. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (2/49، 220)، (3/95).

فاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة، والمجوس⁽¹⁾ القائلون بأنَّ فاعل الخير هو يزدان، وفاعل الشر هو أهرمن⁽²⁾ - الشيطان -.

ولم يتعرض الإمام البيضاوي للمخالفين مكتفياً برأي أهل الحق في المسألة، ولعلَّ ذلك يرجع إلى تركيزه على آراء الفرق المهمة دون الفرق الضالة، أو لأنَّ المسألة محلَّ للإجماع، فلم يكثر بمن خالف الرأي المجمع عليه، بين غُصبة المتكلمين، ولتأثره بمنهج الإمام أبي حنيفة خلال شرحه لكتبه⁽³⁾.

5

واستدلَّ البيضاوي على أنَّ الله تعالى واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنَّه لا شريك له؛ وبأنَّ العدد إنما صار عدداً بانضمام بعضه الى بعضه، ويتكثَّر بذلك ويتقلَّل، وهو محال، كما وأنَّه تعالى لا يجوز عليه الحدُّ والنهاية، ولو كان له شريك لأدى إلى جواز وحدة الاثنين وهو محال أيضاً⁽⁴⁾.

أدلة الوجدانية عند المتكلمين:

لقد عرض علماء الماتريدية، والأشعرية، والمعتزلة أدلة على وحدانية الله تعالى، منها:

10

1 - لو وجد إلهان قادران على الكمال، لكان نسبة المقدورات إليهما سواء، فيلزم منه وقوع هذا المقدور المعين إمَّا بهما، وهو باطل؛ لامتناع مقدور بين قادرين، وإمَّا بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح، وهو باطل⁽⁵⁾.

(1) المجوس هم من أثبتوا أنَّ للعالم أصليين مديريين هما: النور، والظلمة، ويزعمون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة، وقد نشأت هذه النحلة في بلاد فارس، إلَّا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة، ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها: أمن النور حدث؟ والنور لا يحدث شراً جزئياً، فكيف يحدث أصل الشر؟ أم من شيء آخر؟ ولا شيء يشرك النور في الإحداث والقدم؟ وبهذا يظهر خبط المجوس. وهؤلاء يقولون: المبدأ الأول من الأشخاص: كيومرث، وربما يقولون زروان الكبير، والنبي الثاني: زردشت. والكيومرثية يقولون: كيومرث هو آدم عليه السلام. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي (37/1)؛ الملل والنحل، الشهرستاني (38/2)؛ التسعينية، تقي الدين الدمشقي (222/1).

(2) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/13)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/75)؛ أبنكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (93/2-97)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (39/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (45/8-51)؛ النص المحقق (ص/162)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/107) م؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/70).

(3) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/13)؛ النص المحقق (ص/162)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/107) م.

(4) انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/158)؛ النص المحقق (ص/162)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/107) م؛ الهادي في أصول الدين، الخجندي (ص/34).

(5) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/75)؛ أبنكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (93/2-94)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (34/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (47/8-48)؛ الهادي في أصول الدين، الخجندي (ص/36-37).

- 2 - إذا أراد أحدهما شيئاً فإمّا أن يمكن من الآخر إرادة ضده، أو يمتنع وكلاهما محال، ففي حال التمكن يلزم من فرض وقوعهما إمّا وقوع الضدين وهو محال، أو لا وقوعهما وهو عجز لهما وإنه محال، أو وقوع أحدهما فقط وهو ترجيح بلا مرجح، مع عجز من لم يقع مراده.
- 3 - الأدلة السمعية من الإجماع والنصوص القطعية من كتاب الله تعالى.
- 4 - أنه لا أولوية لعدد دون عدد، فلو تعدد لم ينحصر في عدد، واللازم باطل.
- 5 - ذهب جماعة من المعتزلة إلى أنّ الطريق إلى معرفة وجود الإله ليس إلا الحوادث؛ لافتقارها إلى مرجع تنتهي إليه، وهي لا تدلّ على أكثر من واحد⁽¹⁾.
- 6 - تنزيهه تعالى عن الوالد والولد، فالله سبحانه لا يصدر عنه ولد؛ لأنه لا ينفصل عنه شيء، إذ إنّ الانفصال شأنه شأن المركب، ولما فيه من الاتصال والمماسّة والله تعالى منزّه عن ذلك، ولم يصدر عن أصل؛ لأنه واجب الوجود لا ينفصل عن شيء، وكل ما يولد فهو حادث تعالى الله عن ذلك⁽²⁾.
- 10 - نلاحظ اعتماد علماء الماتريدية، والأشعرية لإثبات صفة الوحدانية على دليلي التمانع، والتوارد، والأدلة السمعية؛ لأنها أقوى الأدلة، والمسالك التي قُدمت لإثبات الوحدانية.

المطلب الثاني: مخالفة ذاته تعالى لسائر الذوات

- 15 - فصل الإمام البيضاوي في مسألة أنّ ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات، حيث عرض البيضاوي الآراء المخالفة فيها، وقد سار البيضاوي فيها على نهج الإمام أبي حنيفة في القول بأنّ ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات، وهو القول الذي ذهب إليه الأشعري، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، حيث يرى نفاة الأحوال أنّ ذاته تعالى مخالفة لسائر الممكنات، والمخالفة بينه وبينها لذاته المخصوصة لا لأمر زائد عليها، إذ لو ماثلها وامتناز كل عن الآخر بخصوصه فمثل الوجود والإمكان إمّا أن يكون من لوازم الذات، فيلزم منه اشتراك الكل فيه، أو الذات مع الخصوصية فيلزم التركيب المنافي للوجوب الذاتي، وليس بين الحقائق اشتراك إلا في الأسماء والأحكام؛ أي: في العنوان دون الأجزاء المقومة لها كأطراف الإنسان، فالله تعالى منزّه عن المثل المشارك له في تمام الماهية، وعن النّد⁽³⁾.

(1) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/71)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74-75)؛ التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/155-156)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (2/93-97)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/38-34)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/47-48)؛ الهادي في أصول الدين، الخجندي (ص/36-40).

(2) انظر: النص المحقق (ص/162)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/107-108) م.

(3) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (8/17)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/67-68)؛ طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، البيضاوي (ص/168)؛ النص المحقق (ص/163-165)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/108) م.

وعرض البياضي القول المخالف، وهو قول قدماء المتكلمين من المعتزلة القائلين بأن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة، وإنما يمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة هي الوجود والحياة والعلم التام والقدرة التامة، وهذا القول عند أبي علي الجبائي، أمّا أبو هاشم⁽¹⁾ فيرى أن ذاته تعالى تمتاز عما عداها من الذوات بحالة خامسة هي موجبة لهذه الأربعة تسمى الإلهية⁽²⁾.

5 حيث يرى قدماء المتكلمين من المعتزلة أن المماثلة المنفعية في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 25/11]، إنما هي المشاركة في أخصّ صفات النفس دون المشاركة في الذات والحقيقة، فهم يرون أن المعنى بالذات ما يصح أن يُعلم ويُخبر عنه وهو مشترك، وأيضاً الوجوه الدالة على اشتراك الوجود تدل على اشتراك الذات.

ولم يتطرق البياضي للردّ على دليل قدماء المتكلمين من المعتزلة مكتفياً بعرض قولهم، ودليلهم عليه⁽³⁾.

10 رد العلماء على دليل قدماء المتكلمين من المعتزلة:

- 1 - أن المتّصف بالوجوب، والمقتضي للوجوب هو مخالفة الماهية لسائر الماهيات، والوجود زائد عليها، علماً أن هذا القول قول الاشعرية⁽⁴⁾.
- 2 - أنه تعالى لو شاركه غيره في الذات والحقيقة لخالفه بالتعین ضرورة الاثنينية، حتى تمتاز هويتهما ويتعدداً، وهذا ينافي الوجوب الذاتي؛ لما فيه من التركيب⁽⁵⁾.

(1) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، المتكلم المشهور العالم ابن العالم؛ كان هو، وأبوه من كبار المعتزلة، وتوفي سنة ٣٢١ هـ ببغداد، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت "البهشمية" نسبة إلى كنيته "أبي هاشم"، وله مصنفات: "الشامل" في الفقه، و"تذكرة العالم"، و"العدة" في أصول الفقه. انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (183/3)؛ طبقات المعتزلة، أحمد المرتضى (ص/94)؛ الأعلام، الزركلي (7/4).

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/182)؛ شرح المواقف، الجرجاني (17/8-18)؛ طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، البيضاوي (ص/168)؛ النص المحقق (ص/164)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/108) م.

(3) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/182)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/25، 26)؛ شرح المواقف، الجرجاني (17/8)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/67، 68)؛ طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، البيضاوي (ص/168)؛ النص المحقق (ص/164)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/108) م.

(4) انظر: أصول الدين، أبو منصور البغدادي (ص/71)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/79)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/270)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/17).

(5) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/25)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/19).

- 3 - لا يُعقل الحكم بالتمائل والاتحاد في الحقيقة بمجرد اشتراك العنوان، إذ إنَّ قولهم يفيد اتحاد مفهوم الذات الإلهية على ذوات الممكنات؛ لأنَّ وقوعه عليها وقوع اللازم لا الذاتي⁽¹⁾.
- 4 - أنَّ كل من وجب له القدم استحالة عليه العدم، ولا شيء من ذوات الحوادث يستحيل عليها العدم، فلا شيء منها بقديم، فثبت بذلك مخالفة ذاته تعالى لذوات الممكنات⁽²⁾.
- 5 5 - حقيقته تعالى لا تماثل غيره، وإلاَّ فالموجب لما يمتاز به تعالى عن ذلك الغير إن كان ذاته تعالى لزم الترجيح بلا مرجح، وإن كان غيره، فإن كان ملاقياً عاد الكلام إليه ولزم التسلسل، وإن كان مبايناً كان الواجب محتاجاً في هويته إلى سبب منفصل فكان ممكناً⁽³⁾.

الراجع في المسألة: لا يخفى على أولي العقول أنَّ القول الراجح الموافق للعقيدة السليمة القويمة هو أنَّ ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات، وهو محل اتفاق علماء الماتريدية، والأشعرية⁽⁴⁾.

10 مخالفته تعالى لصفات الممكنات:

بعد أن عرض البيضاوي مخالفة ذاته تعالى لسائر ذوات الممكنات، بدأ بنوع من التفصيل في صفات هذه الممكنات، ومخالفته تعالى لها.

أولاً: الجسمية

- نفى الإمام البيضاوي الجسمية عنه تعالى، إذ إنَّها من صفات الممكنات؛ أي: الحوادث، فقد اتفق أهل الحق من أرباب العقول على أنَّه تعالى ليس بجسم، وذهب بعض الكرامية إلى القول بأنَّه جسم؛ أي: موجود، وذهب الهيصمية منهم إلى القول بأنَّه جسم؛ أي: قائم بنفسه برأيهم، وذهب المجسمة إلى أنَّه جسم حقيقة، وأنَّه متصف بأحكام الأجسام، حيث عرض البيضاوي إحدى أقوالهم - أي: المجسمة - وهو أنَّه تعالى مركب من لحم ودم، وهو قول مقاتل بن سليمان وغيره، في حين ذهب هشام بن الحكم إلى أنَّ الله اسم محدود عريض عميق طويل، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، نور ساطع، له قدر من الأقدار، كالسيكة الصافية يتألاً كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة، وإنَّه يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد، ورَّعَم أنَّه يشبه
- 15
- 20

(1) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (19/8-20).

(2) انظر: تحفة المريد، البيجوري (ص/67-68).

(3) انظر: طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، البيضاوي (ص/168).

(4) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/68-69)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/25-26)؛ شرح المواقف، الجرجاني (19/8-17)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/67-68)؛ طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، البيضاوي (ص/168).

الأجسام التي خلقها من جهة من الجهات، ولولا ذلك ما دلت عليه، وحُكيَّ عنه أنَّه يقول: أنَّ طولهُ سبعة أشتار من شبر نفسه، وحُكيَّ عنه أنَّه قال: بأنَّه جسم لا كالأجسام، ومعنى ذلك أنَّه شيء موجود على زعمه، وقال بعضهم: أنَّ الباري جسم، وأنكروا أن يكون موصوفاً بلون، أو طعم، أو رائحة، أو شيء مما وصف به هشام بن الحكم، غير أنَّه على العرش مماس له دون ما سواه، ولا يخفى على أحد جهالة أقوالهم المبنية على الخيال الذي يتنزه عنه الباري تعالى⁽¹⁾.

5

ثانياً: صفة القيام بالذات

شرح البياضي بالتفصيل أكثر فبعد أن بيَّن أنَّه تعالى ليس بجسم، ونظراً لأنَّ الجسم مكون من الجواهر والأعراض، وله حد ونهاية، فبيَّن أنَّه تعالى ليس بجوهر؛ لأنَّ الجواهر تحتل حيزاً من الفراغ، وهذا شأنه شأن الأجسام المتحيزات والله منزّه عن ذلك؛ ونظراً لأنَّ الجوهر هو القائم بنفسه، وغير محتاج إلى محلّ يقوم فيه، فنبه بذلك البياضي إلى ضرورة الإشارة إلى صفة رابعة للباري تعالى وهي القيام بالذات، فهو غير محتاج إلى موجد يوجده، ولا إلى محلّ يقوم فيه⁽²⁾.

10

وساقه ذلك إلى الإشارة عرضاً إلى مسألة خلاقيّة بين جمهور الماتريدية، والأشعرية حيث ذهب الماتريدية إلى أنَّ الوجود ليس زائد على ذات واجب الوجود، وذهب الأشعرية إلى أنَّ الوجود زائد على ذات واجب الوجود⁽³⁾.

والعلاقة بين ذكر البياضي لهذه المسألة ضمن حديثه عن أنَّه تعالى ليس بجسم؛ هو أنَّه من يتصف بالوجوب- أي: الله تعالى- لا بد وأن تكون ماهيته مخالفة لسائر الماهيات، والله سبحانه واجب، لكن الوجود صفة مشتركة بين الموجودات، وهذا قد يقدح في ظاهره في وجود الباري؛ لأنَّ ما به الوجوب لا بد وأن يكون مخالفاً في ماهيته لسائر الماهيات، وقد اشترك هنا معها- أي: مع الماهيات- في الوجود؛ لذلك ذكر البياضي هذه المسألة في هذا المقام، وحلَّ هذا الإشكال الظاهري، نفصل قليلاً، بأنَّه تعالى موجود، لكنَّه الأصل الغير محتاج إلى مُوجد يوجده، أمّا الموجودات فإنَّها الفرع، وإنَّها محتاجة إلى مُوجد يوجدها، ولا يصح قياس الفرع على الأصل؛ لأنَّه قياس

15

(1) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري (1/281-285)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/33-34)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/273)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (12/13-12)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/29)، النص المحقق (ص/167)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/167)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109) م.

(3) انظر: نظم الفوائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/17)؛ النص المحقق (ص/167)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109) م.

مع الفارق وهو باطل، فالاشتراك في الوجود لا يقدح في كونه تعالى مخالفاً لسائر الممكنات⁽¹⁾.

ثم بيّن البياضي أنه تعالى ليس بعرض، إذ إنَّ العرض محتاج إلى محل يقوم فيه، والله سبحانه قائم بذاته، مستغن عن غيره، كما وأنَّ العرض يمتنع بقاءه وهو محل اتفاق العقلاء⁽²⁾.

وبيّن البياضي عند ذكره أنه تعالى ليس ذا حد ونهاية، أنَّ ذلك فيه رد على المجسمة القائلين بأنَّه تعالى مماس للعرش دون ما سواه، وأشار إلى تنزيهه تعالى عن كل ما لا يليق به، فليس له ند ولا ضد ولا مثل، منزّه عن الامتداد والمقدار⁽³⁾، ولم يخالف في ذلك إلا المجسمة:

5 - فمنهم من قال: أنه فاضل عن جميع الأماكن، وهو متناه لكن مساحته أكبر من مساحة العالم.

- وقال بعضهم: مساحته على قدر العالم.

- وقال بعضهم: إنَّ للباري مقداراً في المساحة، ولا ندري كم ذلك القدر.

10 - وقال بعضهم: هو ليس بالعظيم الجاني، ولا القليل القمىء من المقادير.

- وقال بعضهم: ليس لمساحة الباري نهاية ولا غاية، وأنه ذاهب في الجهات الست.

- وقال بعضهم: معبودهم الفضاء ليس بذی غاية ولا نهاية، وهو جسم تحل فيه الأشياء، إلى غيرها من الأقوال الضالة التي تحدد المولى بحد ومقدار، مخالفين بذلك جُلَّة العقلاء⁽⁴⁾.

وأشار الإمام البياضي إلى أنه سبحانه منزّه عن الكون في جهة ومكان، ولم يتطرّق البياضي لمن خالف في هذه المسألة⁽⁵⁾

15

(1) انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/30-31)؛ النص المحقق (ص/167)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109) م.

(2) انظر: أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (2/19)؛ النص المحقق (ص/169)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/169-171)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109) م.

(4) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري (1/282)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/29)، النص المحقق (ص/171)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109) م.

(5) انظر: النص المحقق (ص/171)، وسقط من الكتاب المطبوع.

فقد ذهب المثبتون لكونه تعالى في مكان إلى عدة أقوال:

فقال قائلون: هو جسم خارج من جميع صفات الجسم، ليس بطويل ولا عريض ولا عميق، ولا يوصف بلون ولا طعم ولا مجسة، ولا شيء من صفات الأجسام، وأنه ليس في الأشياء، ولا على العرش، إلا على معنى أنه فوقه غير مماس له، وأنه فوق الأشياء وفوق العرش، ليس بينه وبين الأشياء أكثر من أنه فوقها.

5 وقال هشام بن الحكم: إنَّ ربه في مكان دون مكان، وإنَّ مكانه هو العرش، وإنَّه مماس للعرش، وإنَّ العرش قد حواه وحده.

وقال بعض أصحابه: إنَّ الباري قد ملأ العرش، وإنَّه مماس له.

وقال بعض من ينتحل الحديث: إنَّ العرش لم يمتلئ به، وإنَّه يُقعدُ نبيه عليه السلام معه على العرش.

وقال بعض الناس: الاستواء القعود والتمكن.

10 واتفق غلاة الروافض، واليهود، والكرامية، وجميع المجسمة، على أنَّه تعالى جسم، وخصصوه بجهة فوق ثم اختلفوا إلى فرق:

1- فذهب أبو عبد الله محمد بن كرام⁽¹⁾ إلى أنَّ كونه تعالى في الجهة ككون الأجسام فيه، وإنَّه مماس

للسفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة والانتقال، وتبدل الجهات.

2- ذهب مضر⁽²⁾، وكهمس⁽³⁾، وأحمد الهجيمي⁽⁴⁾ إلى جواز مماسة الله سبحانه تعالى للأجسام،

15 وإنَّ المخلصين من المؤمنين يعانقونه في الدنيا والآخرة.

(1) هو محمد بن كرام بن عراق بن حزابة، أبو عبد الله، السجزي: إمام الكرامية، من فرق الابتداع في الإسلام كان يقول بأنَّ الله تعالى مستقر على العرش، وأنَّه جوهر. ولد ابن كرام في سجستان وجاور بمكة خمس سنين، وورد نيسابور، فحبسه طاهر بن عبد الله. ثم انصرف إلى الشام وعاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منها (سنة 251 هـ إلى القدس، فمات فيها سنة 255 هـ. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (158/1)؛ الأعلام، الزركلي (14/7).

(2) هو من الذين أجازوا رؤيته تعالى في الدنيا مصافحته، وملامسته، ومزاوَرته إياهم، وقالوا: أنَّ المخلصين يعانقونه في الدنيا، والآخرة إذا أرادوا ذلك. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري (171/1).

(3) هو كهمس بن الحسن التميمي الحنفي البصري، العابد، أبو الحسن، من كبار الثقات، حدث عن: أبي الطفيل، وعبد الله بن شقيق، وأبي السليل ضريب بن نقيز، ويزيد بن الشخير، وعبد الله بن بريدة، والحسن البصري، وجماعة، ذكره أحمد بن حنبل فقال: ثقة وزيادة. سير أعلام النبلاء، الذهبي (316/6).

(4) هو شيخ الصوفية العابد القانت أحمد بن عطاء الهجيمي البصري القدري، المبتدع، تلميذ شيخ البصرة عبد الواحد بن زيد ذكره ابن الأعرابي في طبقات النساك فقال: برز في العبادة والاجتهاد، وأخذ المعلوم من القوت، وذكر أنَّ الطريق إلى الله لا يكون إلا من هذه الأبواب: الصوم، والصلاة، والجوع، وكان يميل إلى اكتساب القوت بيده، ولزم طريق شيخه في اللطف، فكان قدراً غير معتزلي، وكتب شيئاً من الحديث. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (127/8)؛ ميزان الاعتدال، الذهبي (119/1)؛ لسان الميزان، ابن حجر (221/1).

- 3- ومنهم من قال: أنه محاذٍ للعرش من غير مماسة، ثم اختلف هؤلاء:
- فذهب العابدية⁽¹⁾ إلى أن ما بينه وبين العرش مسافة متناهية.
 - وذهب الهيصمية إلى أنها متناهية.
 - ومنهم من قال: أنه تعالى في جهة، لا ككون الأجسام.
- 5 4- ذهب اليهود إلى أن العرش ليئط من تحته كأطيط الرّحل الجديد، وأنه يفضل على العرش من كلّ جانب أربعة أصابع تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً⁽²⁾.
- وقالت المعتزلة: إن الله استوى على عرشه بمعنى استولى.
- وقال بعضهم: إن الباري لا في مكان، بل هو على ما لم يزل عليه.
- وقال بعضهم: إن الباري في كل مكان بمعنى أنه حافظ للأماكن، وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان.
- 10 ومن كلامهم أنه تعالى في كلّ مكان ويفسرون ذلك بأنه عالم بالأمكنة، مدبر لها، وليس في ذاته في شيء منها، ويمثل قولهم قال النجارية⁽³⁾.
- وقد قال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش كما قال تعالى:
- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 16/5] ولا نقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف؛ أي: استواء لا كاستوائنا، ليس كاستواء الأجسام على الأجسام من التمكن والمماسّة والمحاذاة بل بمعنى يليق به سبحانه أعلم به، وهو ما ذهب إليه السلف الكرام، متمسكين بذلك بما وجدوه في كتاب الله، أو ما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ، علماً أن الإمام البيضاوي قد وافق أئمة السلف في ذلك، وسيرد تفصيل ذلك في
- 15
-
- (1) هم فرقة من فرق الكرامية، أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، إذ إن الكرامية تنقسم إلى طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ست العابدية، والتوئية، والزينية، والإسحاقية، والواحدية، وأقربهم الهيصمية، ولكل واحدة منهم رأي. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (108/1).
- (2) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، الأشعري (284/1-285)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74)؛ تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي (63/1)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/36، 37، 40)؛ أبحار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (2/34، 35، 461)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/17-18)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/47)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/22-23)؛ النص المحقق (ص/171)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/109-110) م.
- (3) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، الأشعري (284/1-286)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74)؛ تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي (63/1)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/36)؛ أبحار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (2/34)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/22).

مبحث الصفات المتشابهات⁽¹⁾.

وحكى ابن أبي العز الحنفي⁽²⁾ مذهب السلف بأنهم ذهبوا إلى أن لفظ الجهة، قد يُرادُ به ما هو موجودٌ، وقد يُرادُ به ما هو معدومٌ، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أُريدَ بالجهة أمرٌ موجودٌ غير الله تعالى كان مخلوقاً، والله تعالى لا يحضره شيءٌ، ولا يُحيطُ به شيءٌ من المخلوقات، تعالى الله عن ذلك. وإن أُريدَ بالجهة أمرٌ عديمي، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده. فإذا قيل: أنه في جهةٍ بهذا الاعتبار، فهو صحيحٌ، ومعناه: أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجميع، عالٍ عليه.

5

ونفاة لفظ الجهة الذين يريدون بذلك نفي العلو، يذكرون من أدلتهم: أن الجهات كلها مخلوقة، وأنه كان قبل الجهات، وأن من قال: إنه في جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم، أو أنه كان مستعنياً عن الجهة ثم صار فيها. وهذه الألفاظ ونحوها إما تدل على أنه ليس في شيء من المخلوقات، سواء سمي جهة أو لم يسم، وهذا حق. ولكن الجهة ليست أمراً وجودياً، بل أمر اعتباري، ولا شك أن الجهات لا نهاية لها، وما لا يوجد فيما لا نهاية له فليس بموجود⁽³⁾.

10

ولم يذكر البياضي أدلة في هذه المسألة؛ لكونه شارحاً لما ورد في كتب الإمام أبي حنيفة مقتصرًا عما ورد فيها.

وأشار البياضي إلى مسألة اشتقت من المسألة السابقة لعلاقتها بها، وهي تنزيهه تعالى عن إطلاق الماهية، لما يترتب عليها من المماثلة، والاتحاد في الجنس كالإنسان والفرس، وهو ما ذهب إليه جمهور المتكلمين، محتجاً بما قاله الماتريدي في ذلك، ومؤكداً أن أبا حنيفة ينزهه تعالى عن إطلاق الماهية، وذلك لتأكيد عدم صحة ما ورد عن أبي حنيفة من أنه قال بالماهية، ولعل ما دفع أكثر المتكلمين إلى تنزيهه تعالى عن إطلاق الماهية هو أن الماهية قابلة لمعنى الحد والنهية؛ لذلك قالوا بسلبها عنه تعالى⁽⁴⁾، ولأنه القول الأصوب

15

(1) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، الأشعري (285/1)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/40)؛ أبحار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (461/1)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/17-18).

(2) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، قاضي القضاة بدمشق ثم بالديار المصرية ثم بدمشق وهو الذي امتحن بسبب اعتراضه على قصيدة ابن أبيك الدمشقي مولده سنة 731هـ، ووفاته سنة 792هـ، ومن كتبه "شرح العقيدة الطحاوية". انظر: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر (103/4)؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح (105/4)؛ الأعلام، الزركلي (313/4).

(3) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (266/1-267).

(4) انظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (ص/174)؛ المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي (77/2)؛ شرح المقاصد، التفنازاني (53/4)، النص المحقق (ص/172)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109) م.

والأبعد عن مواطن الشبه، كما وأجمعت المعتزلة على إنكار القول بالماهية، وبأنَّ الله ماهية لا يعلمها العبد، وعدُّوا اعتقاد ذلك في حقه تعالى باطلاً⁽¹⁾.

نظراً لأنَّ الجسم كما هو مكون من الجواهر فإنَّه مكون من الأعراض، فهذا ساق الإمام البياضي إلى نفي الأعراض من الكميات، والكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهر، أو الباطن كالطول، والعرض، والطعم، واللون، والرائحة، والشهوة، والنفرة، والحزن، والتأسف، والإشفاق، والتمني، وما جاء في وصفه تعالى بالغضب والفرح فهو على ما يليق به لا على ما يشابه وصف المخلوقين وما يليق بهم، والألم، وكذلك اللذات الحسية، وكذلك سائر الكيفيات النفسانية كالحقد، والخوف، والحزن، ونظائرها؛ لاختصاصها بما هو جسم، ولأنَّ بعضها تغيرات وانفعالات، كما وأنَّها تابعة للمزاج المستلزم للتركيب، وهذا ينافي الوجوب الذاتي، وهو على الله تعالى محال، وهذا الكلام محل اتفاق العقلاء وإنَّه محل إجماع الأمة.

أمَّا فيما يتعلق باللذة العقلية فقد اتفق أهل الملل والديانات على أنَّ الله سبحانه لا يتصف باللذة العقلية، وخالفهم في ذلك الفلاسفة فأثبتوا لله تعالى لذة عقلية، وحجَّتهم في ذلك أنَّه من تصور كملاً في نفسه فرح به، ولما كان كمال الله سبحانه أعظم الكمالات، كان ابتهاجه بها أقوى وأجل الابتهاجات، إذ إنَّ ذلك ضروري يشهد به الوجدان⁽²⁾. فهم يرون أنَّ كمالاته تعالى أمور ملائمة له، وهو مدرك لها؛ لذلك يبتهج ويفرح بها، فاللذة عندهم إدراك الملائم، وقد بيَّن البياضي رد العقلاء عليهم بأنَّه لا يُسلم أنَّ اللذة نفس الإدراك، وإن كان الإدراك سبباً للذة، ووجود السبب لا يكفي لوجود المسبب دون وجود القابل، ولما يلزم من ذلك من أباطيل، إذ يترتب على ذلك أنَّه تعالى يجوز أن يتألم بأن يعلم أنَّ من الناس من أنكره، أو اتخذ له شريكاً، أو حسيباً جسمياً، وهو باطل اتفاقاً⁽³⁾.

ولا شكَّ برجحان قول أهل الملل على الفلاسفة، إذ إنَّ كلام الفلاسفة مبني على قياس الغائب على الشاهد، وهو أن يكون لإدراك الملائم لذة في الغائب كما في الشاهد، وفيه افتراء على الله تعالى بأنَّ إدراكه مماثل لإدراك خلقه في الحقيقة، وهذا باطل اتفاقاً⁽⁴⁾.

(1) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، الأشعري (280/1).

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/230، 231)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/44)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (53/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (43-44)؛ النص المحقق (ص/174)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام البياضي (ص/110) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/174)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام البياضي (ص/110) م.

(4) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (52/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (43-44).

ثالثاً: ذاته تعالى شيء لا كالأشياء

لما كانت المسألة الأساسية التي يناقشها البياضي تدور حول نفي مماثلة الله سبحانه لسائر ذوات الممكنات، والممكنات، يطلق عليها أشياء، فعلى هذا إنَّ ذاته تعالى شيء مخالف للأشياء، فهنا أشار البياضي إلى أنَّ الله سبحانه يطلق عليه لفظ شيء، لكنَّه شيء لا كالأشياء في الذات، ولا في الصفات، والمراد به أنَّه موجود، وهو قول عامة المتكلمين، ولم يخالف في ذلك إلاَّ جهم ابن صفوان فقال: أنَّه تعالى ليس بشيء؛ نظراً لأنَّ معنى الشيء عنده هو الحادث⁽¹⁾.

5

حيث ذهب عامة المتكلمين إلى تجويز إطلاق لفظ الشيء بمعنى أنَّه تعالى موجود استدلالاً بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 19/7]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [الفصص: 88/20]، إذ إنَّ المستثنى يجب دخوله تحت المستثنى منه، وكما دلَّ الإطلاق في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11/25].

10

والراجع في هذه المسألة ما مال إليه الإمام البياضي وهو جواز الإخبار عن الله بأنَّه شيء؛ لورود النص في كتاب الله بجواز إطلاقه، لكنَّه لا يُجعل اسماً في أسمائه لتلاجر ذلك لتوهم أنَّه تعالى داخل في جملة الأشياء المخلوقة⁽²⁾، إذ إنَّ تسمية الله سبحانه بالأسماء توقيفيّة؛ أي: متوقفة على الإذن الشرعي⁽³⁾.

لما بين البياضي جواز إطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه، وأنَّ المراد به عند المتكلمين أنَّه موجود، ونظراً لأنَّ الوجود مشترك بين الموجودات، فبين أنَّه تعالى موجود بالوجود الخاص، ولعلَّ مراده بذلك أنَّه موجود ولم يُوجده أحد بخلاف الموجودات فإنَّها موجودة بإيجاد الله تعالى لها، وذكر البياضي أنَّ وجوده تعالى هو نفس حقيقته، وماهيته مع مخالفتها لسائر الموجودات⁽⁴⁾، ونشير إلى أنَّ قوله مقتصر على مذهب الماتريديَّة، فنلاحظ أنَّ البياضي لم يخالف مذهب الماتريدي في كل المسائل التي عرضتها إلى الآن ولم يتفرد بشيء مخالف.

15

(1) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/56)؛ النص المحقق (ص/177)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/111) م.

(2) انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/32)

(3) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/333)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/232)؛ النص المحقق (ص/177)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/111) م.

-هناك أسماء بخبر بها عن الله ولكن لا يوصف بها ولا يسمى بها الله، وتفسر في سياقها بما يليق به سبحانه وتعالى.

(4) انظر: النص المحقق (ص/182)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/109-110) م.

رابعاً: المعدوم ليس بشيء

لما بيّن البياضي جواز إطلاق لفظ الشيء بمعنى الموجود على الله سبحانه جرّ هذا إلى مسألة خلافية أخرى تتمحور حول هل لفظ الشيء يشتمل على الموجود والمعدوم، فذهب عامة المتكلمين إلى أنّ الشيء هو الوجود الثابت في الخارج دون المعدوم، فالمعدوم ليس بشيء عندهم لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا﴾ [مریم: 9/16] ومذهب الماتريدية، والأشعرية، وأبي الحسين البصري من المعتزلة، والكعبي ومتبعوه من معتزلة بغداد أنّ المعدوم حالة العدم ليس بشيء ونفي محض، وخالف في ذلك أكثر المعتزلة كمعتزلة البصرة، والشحام⁽¹⁾ فذهبوا إلى أنّ كل معدوم شيء، وذهب النصيب⁽²⁾ من معتزلة البصرة إلى أنّ المعدوم يسمى شيئاً إطلاقاً ولغةً، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك، فكلامه يوحي أنّ الخلاف لفظي فقط، فهو بذلك متفق مع الماتريدية، والأشعرية، ومن تابعهم من المعتزلة على أنّ المعدوم ليس بشيء⁽³⁾.

5

وقد بيّن البياضي أنّ المعتزلة يقسمون الثابت إلى الموجود والواسطة والمعدوم، والمعدوم إلى الثابت والمنفي، ولا بد من الإشارة هنا إلى المراد من الواسطة عندهم؛ أي: الواسطة بين الموجود والمعدوم⁽⁴⁾، وقد أثبتها إمام الحرمين أولاً، والقاضي. أبو بكر الباقلاني، وأبو هاشم من المعتزلة، مخالفين في ذلك جمهور المتكلمين اللذين يرون بطلانه، إذ إنّ الموجود ما له تحقق والمعدوم ما ليس كذلك، ولا واسطة بين النفي والإثبات ضرورةً واتفاقاً، وجعلوا الموجود في مقابلة المعدوم، والثابت في مقابلة المنفي، وذهبوا إلى أنّ الثبوت أعم من الوجود، وفسروه

10

(1) هو يوسف بن عبد الله، أبو يعقوب الشحام: مفسر معتزلي، من أهل البصرة. انتهت إليه رئاسة المعتزلة بها في أيامه، أخذ عن أبي الهذيل، وولي الخراج في أيام الواثق. ولما خرج صاحب الزنج بالبصرة، وعظه الشحام، فهم يقتله فيقال: فرّ منه، وكان من أحذق الناس بالجدل. عاش 80 سنة، وتوفي نحو 280 هـ. وله كتاب في "تفسير القرآن". انظر: طبقات المعتزلة، أحمد المرتضى (ص/71-72)؛ لسان الميزان، ابن حجر (325/6)؛ الأعلام، الزركلي (239/8).

(2) هو إبراهيم بن عياش البصري، قال القاضي: وهو الذي درسنا عليه أولاً وهو الورع والزهد والعلم على حد عظيم، وكان رحل إليه من بغداد قوم فيجمعون مجلسه إلى مجلس أبي عبد الله، وكان مع مواصلته لأبي هاشم كثر أخذه عن أبي علي بن خلاد ثم عن الشيخ عبد الله ثم انفراد، وله كتاب: في إمامة الحسن والحسين عليهما السلام وفضلهما، وكتب آخر حسان. طبقات المعتزلة، أحمد المرتضى (ص/107).

(3) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/17)؛ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/175-176)؛ نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/151)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (ص/88-89)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/86)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/53)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (ص/355)؛ النص المحقق (ص/186-187)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/113) م.

(4) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/175-176)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/86-87)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/57)؛ النص المحقق (ص/185-186)، وسقط من الكتاب المطبوع.

بكون الماهية منفردة في كونها تلك الماهية، فالمعنى بكون السواد المعدوم ثابتاً، كونه حالة العدم سواداً؛ لذلك قالوا بأنَّ المعدوم الممكن حالة العدم ثابت في الخارج، فهم متفقون في ذلك مع الفلاسفة إذ إنَّ الماهية عندهم لا تخلو عن الوجود الخارجي أو الذهني، حيث ذهب المعتزلة إلى أنَّ المعدومات الممكنة قبل وجودها ذوات وأعيان وحقائق⁽¹⁾، ثم اختلفوا:

5 فذهب أبو إسحاق بن عياش: إلى أنَّ الذوات في العدم معارة عن جميع الصفات.

وذهب غيره إلى أنَّها في حالة العدم متصفة بصفات الأجناس، ككون السواد سواداً، والبياض بياضاً، وهي إمَّا عائدة إلى الجملة أو إلى التفصيل، والأول هو الحياة وما يتبعها، والثاني إمَّا للجواهر، وإمَّا للأعراض.

وللجواهر أربعة:

1. الصفة الحاصلة حالة الوجود والعدم، وهي الجوهرية.
2. الصفة الحاصلة من الفاعل، وهي الوجود.
3. ما يتبع الوجود وهو التحيز.
4. المعللة بالتحيز بشرط الوجود، وهو الحصول في الحيز.

10

وللأعراض ثلاثة:

1. الصفة الحاصلة حالة الوجود والعدم وهي العرضية.
2. الصفة الحاصلة من الفاعل وهي الوجود.
3. الصفة التابعة له وهي الحصول في المحل.

15

ومنهم من قال: الجوهرية نفس التحيز، وابن عياش: ينفىها - الجوهرية - حالة العدم، والشحام: يثبتها فيه مع الحصول في الحيز، والبصري: يثبتها دون الحصول في الحيز⁽²⁾.

فنتيجة هذه التفصيلات والأقوال حول قبول المعدومات للاتصاف بالصفات في حالة العدم أم لا، آل بهم ذلك إلى إثبات اتصاف المعدوم الممكن بشيء.

20

(1) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/176)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/88-89)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/86-87)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/53-56)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (ص/355/1).

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/176-177)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/56-57).

وقد بين البياضي أنَّ المعتزلة يرون أنَّ المعدوم الممتنع كاجتماع النقيضين نفي محض، فهو ليس بشيء⁽¹⁾.

إذاً نرى أنَّهم اتفقوا مع الماتريدية، والأشعرية في هذه الجزئية فقط وهي أنَّ المعدوم الممتنع ليس بشيء، في حين أنَّهم اختلفوا معهم في حالة المعدوم الممكن فذهب أكثرهم إلى أنه شيء⁽²⁾.

أدلة القائلين بأنَّ المعدوم ليس بشيء:

عرض البياضي أدلة الماتريدية، والأشعرية، ومن تابعهم في إثبات أنَّ المعدوم ليس بشيء وهي:

❖ لو صدق على السواد المعدوم أنه سواد، فإنَّما أن يصدق الحكم على هذه القضية أنَّها خارجية، ولا سبيل إلى ذلك؛ لكون الموضوع معدوماً، وهو كل محل متقوم بذاته، مقوم لما يحلّه، أو حقيقية، وحينئذ يكون على تقدير الوجود، لا حالة العدم، أو ذهنية وحينئذ يكون في الذهن سواداً ولا نزاع فيه؛ نظراً لأنَّ عامة المتكلمين متفقون على أنَّ المعدوم الممكن له وجود في الذهن.

❖ لو كان السواد حالة العدم سواداً، فلا بد وأن يكون إمَّا واحداً أو كثيراً، وكل ما هو واحد أو كثير هو موجود، إذ إنَّ الوحدة والكثرة صفتان وجوديتان، فيلزم منه اجتماع النقيضين، وهو ممتنع اتفاقاً⁽³⁾.

أدلة القائلين بأنَّ المعدوم شيء:

عرض البياضي أدلة أكثر المعتزلة القائلين بأنَّ المعدوم شيء وهي:

❖ المعدوم معلوم، إذ إنَّنا نتصور طلوع الشمس غداً وهو معدوم الآن، وكل معلوم متميز، إذ إنَّ طلوع الشمس غداً متميز عن غروبها غداً، وكل متميز ثابت، لأنَّ التميز إمَّا يكون بمميز، والنفي المحض لا يوصف بشيء.

❖ المعدومات متغايرة في أنفسها، إذ إنَّ طلوع الشمس غداً ممتاز عن غروبها غداً، وكل متميز ثابت.

❖ لو لم يكن السواد سواداً إلا عند الوجود، لكان كونه سواداً بالغير، فلو ارتفع ذلك الغير، لزم منه ألا يبقى السواد الموجود سواداً، وهو محال⁽⁴⁾.

(1) انظر: النص المحقق (ص/187)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(2) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (88/1-89).

(3) انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/288)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/86-90)؛ النص المحقق (ص/187-188)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(4) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/176-177)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/53-54)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/86-90)، النص المحقق (ص/188-189)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/113-114) مطبوع.

والراجع في المسألة هو رأي القائلين بأنَّ المعدوم ليس بشيء؛ نظراً لما يترتب على القول بشيئية المعدوم محالات، وتناقضات لا يمكن الخروج منها، كما بيَّنه الماتريدية والأشعرية ضمن أدلتهم المثبتة لكون المعدوم ليس بشيء.

خامساً: الزمان

5 ذهب البياضي إلى أنَّ الزمان موجود، ليس منفيّاً ولا معدوماً، وهو قول جمهور المتكلمين، حيث أخذ البياضي بهذا القول؛ لموافقته لما ذهب إليه الإمام أبي حنيفة، وقد خالف في ذلك بعض المتكلمين، وقوم من أوائل الفلاسفة فأنكروا الزمان، وأنكروا أن يكون لله وجود في الخارج، وعدوا الزمان ليس موجوداً⁽¹⁾.

تتمحور أقوال المثبتين للزمان على خمسة مذاهب هي:

• ذهب بعض قدماء الفلاسفة: إلى أنَّ الزمان جوهر مجرد قائم بنفسه غير محتاج إلى محل يقومه، فهو موجود عندهم.

10

- فمنهم من زعم أنَّه واجب الوجود لا يمكن عدمه لا قبل الوجود ولا بعده؛ لأنَّ التقدم والتأخر بين الوجود والعدم لا يتصور إلا بزمان.

- ومنهم من اعترف بإمكانه، وإليه ذهب أفلاطون⁽²⁾ وأتباعه واستدلوا بالضرورة العقلية على ذلك.

• وذهب آخرون من مثبتي الزمان القائلين بأنَّه موجود: إلى أنَّه الفلك الأعظم؛ أي: أنَّه جوهر جسماني عندهم؛ لأنَّه محيط بالكل.

15

• وذهب آخرون من مثبتي الزمان إلى أنَّه: حركة الفلك الأعظم، فهو عَرَض عندهم، إذ إنَّه نفس الحركة؛ لأنَّها غير قارة.

• وذهب أرسطو⁽³⁾ المثبت للزمان إلى أنَّه: مقدار حركة الفلك الأعظم؛ لأنَّه متفاوت (فهو كم)، وقد ثبت امتناع الجزء الذي لا يتجزأ، فلا يكون مركباً من آتات متتالية، بل كمّاً متصلاً، فهو مقدار غير

(1) انظر: المباحث المشرقية، الرازي (651/1-653)؛ الموافق في علم الكلام، الإيجي (ص/111، 112)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (39/2-40)؛ النص المحقق (ص/193)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(2) هو فيلسوف يوناني، من متأخري حكماء اليونان، وهو من الفلاسفة الإلهيين، كان أستاذاً لأرسطو، شريف النسب في بيوت يونان، من بيت علم، وصنف كتباً كثيرة مشهورة في فنون الحكمة، منها: كتاب النواميس، كتاب الجنس في الفلسفة، كتاب التوحيد، وعاش ثمانين سنة، وتوفي في السنة التي وُلِدَ فيها الاسكندر. انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين القفطي (ص/15، 20، 21، 46).

(3) هو فيلسوف يوناني، كان تلميذ أفلاطون، المتصدر بعده بعهد، ولازم أفلاطون ليتعلم منه مدة عشرين سنة، وكان أفلاطون يميزه على سائر تلاميذه، ويسميه العقل، وهو خاتمة حكماء اليونان، وسيد علمائهم، وله في جميع العلوم الفلسفية كتب كلية وجزئية. انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين القفطي (ص/28).

قار وإلا كان قاراً، وهي الحركة، فالزمان عنده مقداراً لحركة مستديرة، لأنَّ الحركة المستقيمة تنقطع لتناهي الأبعاد، ووجود السكون بين كل حركتين، وهي الحركة الفلكية يقدر به كل الحركات فيكون مقداراً لأسرعها، وقد علمت أنَّ أسرع الحركات هي الحركة اليومية، فالزمان مقدار الحركة اليومية.

- وذهب الأشاعرة المثبتون للزمان إلى أنَّ الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم؛ أي: غير معلوم، وقد يتعكس بحسب ما هو متصور للمخاطب، فإذا قيل متى جاء زيد؟ يقال: عند طلوع الشمس، إن كان مستحضراً لطلوع الشمس، ثمَّ إذا قال غيره: متى طلعت الشمس؟ يقال: حين جاء زيد لمن كان مستحضراً لمجيء زيد⁽¹⁾.

5

ثم بيّن البياضي أنَّ المثبتين للزمان منهم من جعل له وجوداً في الخارج، فهو موجود غير منقسم، وهو مطابق للحركة.

ومنهم من جعل له وجوداً، لكنَّه أمر متوهم لا وجود له في الخارج، بل هو موجود غير منقسم، وهي: أي: ذهني، وهو مقدار الحركة الوهمية التي لا وجود لها في الخارج، بل كلاً من الحركة والزمان يرتسمان في الخيال، وهما في حكم الموجودين، وحكهما كحكم الأعيان التي يبحث عن أحوالها⁽²⁾.

10

أدلة المثبتين للزمان:

عرض البياضي أدلة المثبتين للزمان وهي:

➤ إننا نعلم ضرورة أنَّ في الخارج وقتاً ماضياً ومستقبلاً، وإنكاره مكابرة، ونعلم أيضاً ضرورة أنَّه يرد علينا أحوال متعاقبة، ولا معنى للزمان إلا ما اشتمل على تلك الأحوال.

15

➤ أنَّه لا يمتنع أن يكون الزمان جوهرًا هو آفات متتالية، لا احتياج إليها في تحقق كان ويكون، ولا يحتاج هو إلى زمان آخر، فلا يحتاج إلى الحركة لكن يُقدر بها، لأنَّه لا يُعرف مقداره إلا بأمر متشابه متعَيَّن له حدود متميزة، كحركة الفلك الأعظم مثلاً، فإنَّه أمر متشابه لا يكون في بعض أجزائه أسرع وفي بعضه أبطأ، وهي متميزة، ولها حدود كطلوع الشمس وغروبها، وكحركة القمر وتشكلاته، فقدر الزمان بهذه الأشياء ﴿لِنَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْلِ وَالْجَسَابِ﴾ [يونس: 11/5].

20

(1) انظر: المباحث المشرقية، الرازي (1/651-653)؛ الموافق في علم الكلام، الإيجي (ص/111، 112)؛ شرح المقاصد، التفتازاني

(2/44، 45، 46، 51)؛ النص المحقق (ص/193-194)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(2) انظر: شرح الموافق، الجرجاني (5/96-97)؛ النص المحقق (ص/194-195)، وسقط من المطبوع.

➤ إنَّ الزمان ظاهر موجود، والعلم به حاصل، فكل الأمم قد قدره بالأيام، والساعات، والشهور، والأعوام.

لم يعرض البياضي أدلة المخالفين مكثفياً بنقدها بأنها لا تقوم على ساق⁽¹⁾.

أدلة النافين للزمان:

- 5 ■ لو وُجِدَ الزمان لتقدم بعض أجزائه بالضرورة، وليس إلّا بالزمان فيتسلسل.
- الزمان إمّا ماض، أو مستقبل، ولا وجود لهما، أو حاضر، ولو وُجِدَ لكان غير منقسم ضرورة امتناع اجتماع الزمان في الوجود، وحينئذ يلزم تناهي الآنات، تركب الزمان من آنات متتالية، المستلزم لوجود الجزء الذي لا يتجزأ، وهو منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة التي هي نفس الجسم، أو منطبقة عليه، فيلزم تركب الجسم من أجزاء لا تتجزأ، وهو باطل إلزاماً.
- 10 ولا شك برجحان قول القائلين بأنَّ الزمان موجود؛ لأنَّ ضرورة العبادة اليومية تشهد بذلك، ولعلَّ هلال رمضان الذي نعرف به ابتداء الشهر الكريم وانتهائه دليلاً على ذلك⁽²⁾.

سادساً: الله سبحانه لا يجري عليه ما يجري على المخلوقات من التغير والزمان

- 15 نظراً لكون الباري تعالى يتصف بصفة القدم، إذ إنَّه ليس لوجوده بداية، إضافةً إلى مخالفة ذاته تعالى لسائر الممكنات، أشار البياضي لمسألة ذات صلة بذلك، هي محل اتفاق المتكلمين وأرباب الملل كلها، وإن كان مذهب المجسمة يجر إلى القول بذلك، كما يجر إلى التحيز والمكان، فقد اتفقوا على أنَّ الله سبحانه لا يجري عليه ما يجري على المخلوقات من التغير والزمان؛ لأنَّ الزمان متجدد، يقدر به متجدد، ووجود الله سبحانه ليس وجوداً زمانياً، ويستحيل عليه⁽³⁾.

وقد وافقت الفلاسفة المتكلمين في امتناع ثبوت الزمان لله تعالى، لكنَّهم اختلفوا عنهم في تعليل ذلك، إذ إنَّ الزمان عندهم هو مقدار حركة المحدد للجهات، فلا يتصور فيما لا تعلق له بالحركة والجهة⁽⁴⁾.

(1) انظر: المباحث المشرقية، الرازي (1/645-646)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/111، 112)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (2/39-40)؛ النص المحقق (ص/193-194)، وسقط من الكتاب المطبوع.

(2) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/111، 112)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (2/38-40).

(3) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/274)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/31)؛ النص المحقق (ص/175)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/110-111) م.

(4) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/232)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/274)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/31)؛ النص المحقق (ص/175)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/110-111) م.

فبيّن البياضي بناءً على ذلك، أنّه بما أنّ وجود الباري تعالى ليس وجوداً زمانياً عند المتكلمين، فتقدمه على العالم ليس تقدماً زمانياً أيضاً، وإلاّ لزم منه أنّه تعالى واقعاً في زمان، فتقدمه على العالم كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعضها، وتقدم عدم الزمان على وجوده، أمّا الفلاسفة فتقدم الباري تعالى عندهم على العالم، هو تقدم ذاتي كحركة الخاتم والإصبع؛ أي: تقدم بالعلية، وذلك نظراً للخلاف بينهم، وبين المتكلمين في جزئية أنّ العالم حادث حدوثاً زمانياً عند المتكلمين، وحدوثاً ذاتياً عند الفلاسفة، و مع هذا الاختلاف في الجزئيات فإنّ المتكلمين، والفلاسفة متفقون على أنّ تقدم الباري على العالم ليس زمانياً؛ لأنّه الموجد للعالم، واجب الوجود، متصف بالتقدم، فلا تعلق له بالزمان قطعاً⁽¹⁾.

5

ونشير إلى أنّ قول الفلاسفة بالتقدم الذاتي، وهو ما يسمى بالتقدم بالعلية باطل لا يجوز في حقه تعالى؛ لأنّ حركة الخاتم، وإن كانت موجودة مع حركة اليد، فلا يُسلم أنّ حركة اليد علّة لها، بل هما معلولان لعلّة خارجة عنهما، ولا يجوز في حق الباري سبحانه أن يطلق عليه . علّة . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً⁽²⁾.

10

سابعاً: الله تعالى لا يتحد بغيره سواء كان ذاتاً أو صفة

نفى البياضي اتحاد الله سبحانه بغيره سواء كان ذاتاً أو صفة، وهو محل اتفاق المتكلمين، ولم يخالف في ذلك إلاّ النصارى، وبعض غلاة الصوفيّة، والنصيريّة⁽³⁾، والإسحاقية⁽⁴⁾ من غلاة الشيعة.

(1) انظر: أبنكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (292-291/3)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/274)؛ شرح المواقف، الجرجاني (31/8)؛ النص المحقق (ص/175)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/110-111) م.

(2) انظر: أبنكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (296، 291/3)؛ الصحائف الإلهيّة، السمرقندي (ص/232)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/274)؛ شرح المواقف، الجرجاني (32-31/8)؛ النص المحقق (ص/175)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/110-111) م؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/67).

(3) هم أقدم فرق الغلاة من الشيعة، ينسبون أنفسهم إلى نُصَيْرٍ، غلام علي بن أبي طالب، أو أنّ نسبتهم وهو الأغلب إلى رئيسهم المؤسس محمد بن نُصَيْرٍ النميري البصري، يقولون بتأليه علي بن أبي طالب، ففي كتابهم "المجموع" يصفون علياً بأنّه أحد، صمد، لم يلد، ولم يولد، وأنّه قديم لم يزل، وجوهره نور، ومن نوره تسطع الكواكب، وهو نور الأنوار تجرد عن الصفات، وهو معني، خفي الجوهر، والشهادة عندهم: أشهد أنّ لا إله إلاّ علي بن أبي طالب، وقالوا: إنّ علياً هو الذي خلق محمداً، وسماه الاسم، ومحمد هو حجاب علي ومسكنه، ومحمد خلق سلمان الفارسي من نور نوره، وجعله باباً له، والمكلف بنشر دعوته. انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/394).

(4) هم فرقة من غلاة الشيعة، أحدثها إسحاق بن زيد بن الحارث، وكان من أصحاب عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وكان يقول بالإباحة، وإسقاط التكليف، ويثبت لعلي رضي الله عنه شركة مع الرسول ﷺ في النبوة، بدليل قول علي: «أنا من محمد كالضوء من الضوء»، يعني لا فرق بين النورين إلاّ أنّ أحدهما سابق، والثاني لاحق به تالٍ عليه، وهذا يدل على نوع من الشركة. انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/38).

فذهب النصارى: إلى أنَّ الله جوهرٌ واحدٌ قائم بنفسه، له ثلاثة أقانيم هي الوجود، والعلم، والحياة، المُعبر عنها عندهم بالأب، والابن، وروح القدس، وأرجعوا سائر الصفات إليها، وقالوا إنَّ الكلمة وهي أُنْثى العلم، اتحدت بجسد المسيح، وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكائيَّة⁽¹⁾، وبطريق الإشراق كما تشرف الشمس من كوة على بلور عند النسطوريَّة⁽²⁾، وبطريق الانقلاب لحماً ودماً بحيث صار الإله هو المسيح عند اليعقوبيَّة⁽³⁾، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك في صورة البشر، وقيل: تركب اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن، وقيل: إنَّ الكلمة قد تداخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات، وقيل: تفارقه فتحله الآلام والآفات إلى غير ذلك من الأباطيل.

5

وذهب النصيريَّة، والإسحاقية من غلاة الشيعة: إلى القول بعدم امتناع ظهور الروحاني بالجسماني، كما يظهر الجن أو الشياطين في صورة البشر، وكما تظهر الملائكة في صورتهم كجبريل كان يظهر في صورة دحية

(1) هم أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها، ومعظم الروم ملكانية، قالوا: إنَّ الكلمة اتحدت بجسد المسيح، وتدرعت بناسوته، ويعنون بالكلمة: أُنْثى العلم، ويعنون بروح القدس: أُنْثى العلم قبل تدركه ابناً، بل المسيح مع ما تدرك به ابن، فقال بعضهم: إنَّ الكلمة مازجت جسد المسيح، كما يمازج الخمر أو الماء، اللبن. وصُرِّحت الملكانية أنَّ الجوهر غير الأقانيم، وذلك كالموصوف والصفة، وعن هذا صرَّحوا بإثبات التثليث، وأخبر عنهم القرآن: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: 73].

وقالت الملكانية: إنَّ المسيح ناسوت كلي لا جزئي، وهو قديم أزلي من قديم أزلي، وقد ولدت مريم عليها السلام إلهاً أزلياً، والقتل والصلب وقع على الناسوت، واللاهوت معاً. وأطلقوا لفظ الأبوة، والبنوة على الله عزَّ وجلَّ، وعلى المسيح لما وجدوا في الإنجيل حيث قال: إنَّك أنت الابن الوحيد. وحيث قال له شمعون الصفا: إنَّك ابن الله حقاً. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (266/1).

(2) هم أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة، قال: إنَّ الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات، ولا هي هو، واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (268/1).

(3) هم أصحاب يعقوب، قالوا بالأقانيم الثلاثة إلَّا أنَّهم قالوا: انقلبت الكلمة لحماً ودماً، فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو. وعنهم أخبرنا القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 72] فمنهم من قال: إنَّ المسيح هو الله تعالى، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت، فصار الناسوت المسيح مظهر الجوهر، لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة، بل صار هو هو، وهذا كما يقال: ظهر الملك بصورة إنسان، أو: ظهر الشيطان بصورة حيوان. وكما أخبر التنزيل عن جبريل عليه السلام: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: 17].

وزعم أكثر اليعقوبية أنَّ المسيح جوهر واحد، أُنْثى العلم واحد إلَّا أنَّه من جوهرين، وربما قالوا: طبيعة واحدة من طبيعتين، فجوهر الإله القديم، وجوهر الإنسان المحدث تركباً تركيباً، كما تركبت النفس والبدن، فصارا جوهرًا واحدًا أُنْثى العلم، وهو إنسان كله، وإله كله. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (270/1).

الكلي⁽¹⁾ والأعرابي، فلا يمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين، وأولى الناس بذلك علي وأولاده، وهم من يظهر فيهم العلم التام والقدرة التامة، ولهذا كان يصدر عنهم في العلوم والأعمال ما هو فوق الطاقة البشرية، وأطلقوا باعتبار ذلك اسم الآلهة عليهم تعالى الله عن قولهم.

5 وذهب غلاة الصوفية: إلى أنَّ السالك إذا أمعن في السلوك، وخاض في لجة الوصول فرمَّما يحل الله فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بحيث لا اثنيَّة ولا تغاير، وحينئذ يرتفع الأمر والنهي، ويظهر من الغرائب والعجائب ما لا يتصور من البشر⁽²⁾.

ومن الصوفية الوجودية⁽³⁾ من ينكر الحلول⁽⁴⁾ والاتحاد⁽⁵⁾، إذ إنَّ كل ذلك يشعر بالغيرية وهم لا يقولون بها، لكنهم يقولون بأنَّه ليس في دار الوجود غيره ديار⁽⁶⁾، وكلامهم هذا يلزم منه المخالطة التي ينزه الباربي عنها⁽⁷⁾.

10 وذهب بعض المشبهة إلى القول بأنَّ روح الآدمي صفة من صفات الله سبحانه؛ لأنَّها من أمر الله مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: 85/15] وأمر الله تعالى صفة من صفاته القديمة، فكانت الروح صفة من صفاته⁽⁸⁾.

(1) هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلي، صحابي، بعثه رسول الله ﷺ برسالته إلى (قيصر) يدعو للإسلام، وحضر كثيراً من الوقائع، وكان يضرب به المثل في حسن الصورة، وشهد اليرموك فكان على كردوس، ثم نزل دمشق، وسكن المزة، وعاش إلى خلافة معاوية وتوفي نحو 45 هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (437/1)؛ الأعلام للزركلي (337/2).

(2) انظر: أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (51/2 . 52)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/274 . 275)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (58/4 . 59)؛ شرح المواقف، الجرجاني (34/8-35)؛ النص المحقق (ص/178-180)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/112-113) م.

(3) الصوفية الوجودية: هم القائلون بوحدة الوجود؛ أي: أنَّ الوجود بأسره حقيقة واحدة هو وجود الله تعالى، ليس فيه ثنائية ولا تعدد، وكل ما سواه إنَّما هو تعبير عن هذا الوجود الواحد، وإن كنا موجودين فإنَّما كان وجودنا به وليس لنا وجود مستقل بذاته، فمن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم. انظر: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، أبو العلا عفيفي (ص/162-163).

(4) الحلول: نوعان: الحلول السرياني وهو عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلل ماء الورد في الورد، والحلول الجواني: وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر كحلل الماء في الكوز. انظر: التعريفات، الجرجاني (ص/98).

(5) الاتحاد: هو تصوير الذاتين واحدة ولا يكون إلَّا في العدد من الاثنين فصاعداً، وقيل هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث أنَّ له وجوداً خاصاً اتحد به فإنَّه محال، وقيل الاتحاد امتزاج الشيعيين واختلاطهما حتى يصير شيئاً واحداً لاتصال نهايات الاتحاد. التعريفات، الجرجاني (ص/6).

(6) ويقصدون بذلك أنَّ الوجود الحقيقي هو الله، والباقي عدم أو لا وجود له؛ لاستيراد الوجود منه تعالى، أو الاستمداد بوصفه قيوماً على كل شيء.

(7) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (35/8).

(8) انظر: أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (52/2).

ولا يخفى بطلان أقوال كل من خالف في هذه المسألة، فأقوالهم بعيدة عن الحق والصواب، وفيها من نسبة النقص الصريح للباري تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقد نقد البياضي أقوالهم وعدّها من الجهل العظيم؛ لامتناع اتحاد الاثنين، ولما يلزم عنها من كون الواجب هو الممكن، والممكن هو الواجب، وإنّه محال بالضرورة، كما وأنّ الحال في الشيء يفتقر إليه، وهذا ينافي الوجوب الذاتي لله سبحانه، وإنّه تعالى لو حل في جسم، فإما أن يحل في جميع أجزائه فيلزم الانقسام، أو في جزء منه فيلزم أن يكون أصغر الأشياء كالجوهر الفرد، كما وإنّه تعالى إذا حل في محل، فذلك المحل: إما أن يكون قديماً، أو حادثاً، وقد علمنا أنّه لا قديم سوى الله، وفي حال كان المحل حادثاً لزم احتياج القديم. الله سبحانه. إليه، أو حدوث القديم وكلاهما باطل⁽¹⁾.

5

المطلب الثالث: صفة القدم

ردّ الإمام البياضي على الفلاسفة القائلين بقدّم العقول وإيجادها للنفوس، والأجسام، وقدام الأفلاك وتديرها لعالم العناصر، مشيراً بنفي المماثلة بينها وبين ذاته تعالى في الحقيقة وخواصها، فلم يذكر البياضي قولهم عبثاً وإنّما لصلته الوثيقة بإثبات مخالفة ذاته تعالى لذوات الممكنات، والقدم صفه من الصفات السلبية للباري تعالى لا يتصف بها سوى الله، إذ إنّ من ثبت قدمه امتنع عدمه، وكل الممكنات لا يستحيل عليها العدم.

10

فيؤكد البياضي بذلك مخالفة ذاته تعالى لسائر ذوات الممكنات، فالقول بأنّه لا قديم سوى الله محل اتفاق المتكلمين عامة أشعرية، وماتريدية، ومعتزلة، وغيرهم كجمهور الفلاسفة، لكن بعض الفلاسفة غير الإسلاميين قد خالف في ذلك فقالوا: بقدّم العالم، وإنّه موجود مع الله تعالى، ومعلولاً له غير متأخر عنه بالزمان كحركة الأصبع مع حركه الخاتم، فكان قولهم هذا بعيداً عن الحق والصواب.

15

فلاحظ أنّ البياضي بين هنا صفة ثالثة من صفاته تعالى السلبية ألا وهي القدم، ونلاحظ الترابط بين مسائل الصفات بحيث لا يمكن انفكاك إحداها عن الأخرى؛ وذلك لرجوعها لأصل واحد هو ذات الصانع المتعال⁽²⁾.

20

(1) انظر: أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (52/2 . 54)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/274 . 275)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (58/4 . 59)؛ شرح المواقف، الجرجاني (32/8-34)؛ النص المحقق (ص/183)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/112-113) م.

(2) انظر: رسائل الكندي الفلسفية، الكندي (ص/66)؛ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/181-182)؛ تحافت الفلاسفة، الغزالي (ص/88-89)؛ تلخيص المحصل، نصير الدين طوسي (ص/124)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/122)؛ النص المحقق (ص/165)، وسقط من الكتاب المطبوع؛ حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، د. حسام الألوسي (ص/11).

ثمّ عرض البياضي الدليل القاطع الجامع الشامل وهو قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (١) اللَّهُ الصَّكْمُ ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1-30]، فقد اشتملت هذه الآية على أوجه التنزيه التي ذكرت سابقاً⁽¹⁾، وما سيذكر لاحقاً فكانت هذه الآية بمثابة رد على كل من خالف في هذه المسألة، ولعلّها الدليل الذي أغنى البياضي عن تقديم أدلة عما سبق⁽²⁾.

المطلب الرابع: صفة البقاء

5

نظراً لأنّ من ثبتت له صفة القدم لا بد وأن يمتنع عليه العدم، ساق هذا البياضي إلى الصفة الخامسة من صفاته تعالى السليبة، وهي صفة البقاء، وقد عرضها هنا لارتباطها بمسألة الزمان، فبين أنّ بقاءه تعالى ليس عبارة عن وجوده في زمانين، وإلا لزم من ذلك كونه تعالى زمانياً، بل هو عبارة عن امتناع عدمه ومقارنته مع الأزمنة، كما وأنّ قدمه تعالى ليس عبارة أن يكون قبل كل زمان زمان، بل إنّ وجوده تعالى مقارن للزمان من غير أن يتعلق به كتعلق الزمانيات وهو محل اتفاق العقلاء⁽³⁾.

10

نشير هنا إلى مسألة خلافيّة اختلف فيها سائر المتكلمين من أهل السنة مع الإمام الأشعري حول صفة البقاء، فذهب البياضي إلى أنّ البقاء الوجود المستمر، فليس زائداً على الوجود؛ أي: أنّه ليس صفة وجوديّة زائدة على الذات، بل هو عبارة عن امتناع عدمه ومقارنته مع الأزمنة، وهو مذهب الماتريدية، وكثير من الأشعرية مثل القاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والإمام الرازي، فهم يرون أنّ البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني، لا أمراً زائداً عليه، لسببين:

15

- لو كان البقاء زائداً على الوجود، لكان له بقاء ويتسلسل.
- لو احتاج البقاء إلى الذات، لزم الدور، وإلا كانت الذات محتاجة إليه، وهو مستغنياً عنها، فلزم كونه واجب الوجود.

ذكر البياضي المخالفين في هذه المسألة وهو الأشعري ومن تبعه، فهم يرون أنّ البقاء صفة وجوديّة زائدة على الوجود، متمسكين بأنّ الواجب باق بالضرورة، ولا بد أن يقوم به معنى هو البقاء، كما في العالم والقادر؛ لأنّ البقاء ليس من السلوب والإضافات، وليس عبارة عن الوجود بل زائداً عليه؛ لأنّ الوجود متحقق دون

20

(1) انظر: (ص/65، 67، 70، 71، 72، 74، 75، 82، 83).

(2) انظر: النص المحقق (ص/165)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/108) م.

(3) انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/28، 29)؛ شرح المواقف، الجرجاني (32/8)؛ النص المحقق (ص/176)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/111) م؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/66).

البقاء في الموجودات، كما في أول الحدوث، بل بتجدد بعد الوجود صفة هي البقاء.

لا بد من الإشارة إلى أنَّ الأشعرية عَدُّوا الوجود أيضاً زائداً على ذات واجب الوجوب مخالفين بذلك الماتريدية، علماً أنَّ ما هو واجب لا بد وأن يكون موجوداً، فليس الوجود زائداً، فأرجح رأي الماتريدية في ذلك.

5

وذهب البصريون من القدرية إلى أنَّ البقاء ليس بمعنى. لا في الشاهد، ولا في الغائب.

وذهب الكعبي إلى أنَّ الباقي في الشاهد يكون باقياً بقاء، والله تعالى باقي بلا بقاء.

وزعمت البيانية⁽¹⁾ من الروافض إلى أنَّ الله تعالى يَفْنَى كله إلّا وجهه، تعالى الله عن ذلك⁽²⁾.

الراجح في المسألة: هو رأي الماتريدية؛ لأنَّ أزليّة وأبدية الواجب تعالى، يلزم منها أن يكون وجوده أبدياً وأزلياً، فبالتالي لا بد أن يكون وجوده باقياً، مستمراً، فدلَّ أنَّ البقاء ملازم للوجود، لا ينفك عنه، فترجح أنَّ البقاء هو الوجود المستمر.

10

ونظراً لقوة دليل الماتريدية القائل بأنَّه لو لم يكن البقاء نفس الوجود بل كان زائداً عليه، لكان له بقاء، إذ لو لم يكن البقاء باقياً، لم يكن الوجود باقياً؛ لأنَّ كونه باقياً إنّما هو بواسطة البقاء، والمفروض زواله، وحينئذ تتسلسل البقاءات الموجودة المترتبة معاً. فأرى أنَّ دليلهم مُلْزَم، إذ إنَّه أدى إلى نتيجة مُتَمَنِّعة.

المطلب الخامس: الصفات السلبية لا يمكن حصرها بعدد

15

أشار البياضي بعد عرضه لخمسة صفات سلبية ملاحظة جوهرية بيّن فيها أنَّ الصفات السلبية لا يمكن حصرها في عدد؛ لأنَّ الله سبحانه بحسب كلِّ موجودٍ غيره صفةً سلبيةً فحواها أنَّه تعالى ليس كذلك الموجود، ثم بين البياضي الصفات الثبوتية؛ أي: صفات المعاني عند الماتريدية وهي ثمانية صفات هي الحياة، والعلم،

(1) هم من غلاة الشيعة، أصحاب "بيان بن سمعان التميمي" يقولون: إنّ الله - عز وجل - على صورة الإنسان، وأنَّه يهلك كله إلّا وجهه، وادعى "بيان" أنَّه يدعو الزهرة فتجييه، وأنَّه يفعل ذلك بالاسم الأعظم، فقتله خالد بن عبد الله القسري، وحكي عنهم أنَّ كثيراً منهم يُثبت "البيان بن سمعان" النبوة، ويزعم كثير من البيانية أنَّ أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على إمامة "بيان بن سمعان" ونصبه إماماً. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، الأشعري (25/1).

(2) انظر: أصول الدين، البغدادي (ص/108-109)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/302)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/296-297)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/17، 22، 23)؛ النص المحقق (ص/230-233)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/123-124) م.

والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والتكوين، فقد اقتصر البياضي على ذكرها في مذهبه الماتريدي، إذ إنَّ صفات المعاني عند الأشعرية سبع صفات وليس ثمانية؛ نظراً للخلاف الواقع بين الماتريدية، والأشعرية حول التكوين، حيث عدّها الماتريدية صفة أزليّة من صفاته تعالى، في حين ذهب الأشعرية إلى أنّها ليست صفة له تعالى، وإنّما هي أمر اعتباري؛ أي: ذهني، يحصل في العقل من نسبة المؤثر إلى الأثر، فترتب على هذا قول الأشعرية بعدم أزليّة فعله تعالى؛ وذلك لعدم أزليّة التكوين عندهم ولعدم كونه صفة له تعالى، ولن أفصّل في ذكر أدلّة كل فريق لأنّ تفصيل صفة التكوين تابع للباب الثالث من الكتاب⁽¹⁾.

كما بيّن البياضي أنّ الصفات المتشابهة عند السلف هي سبعة عشر هي النفس، والوجه، والجنب إلى غيرها بلا كيفية كـ (البقاء، والقُدَم، والوجه، واليدان، والعينان، والجنب، وصفة النور، والساق، والاستواء، والنزول، والصورة، والكف، والإصبعان، والقدم، والضحك، والكرم)⁽²⁾.

المطلب السادس: مسائل ذات صلة بما سبق

أولاً: الاسم قد يراد به الدال، وقد يراد به المدلول

عرض الإمام البياضي مسألة خلافيّة بين جمهور الماتريدية، والأشعرية؛ وذلك لأنّ حديثه عن الصفات يؤدي ضرورة إلى بيان هذه المسألة، إذ إنّ من أسماء الله تعالى اشتقت صفاته، فذهب الإمام البياضي إلى أنّ الاسم قد يراد به الدال مثل: خالد مكتوب، وقد يراد به المدلول مثل: خالد كاتب؛ أي: إنّ مدلول خالد متصف بمعنى الكتابة، وقد يراد به الذات أو الصفة، والتعيين بحسب المقام، حيث إنّ الاسم مشترك بين الدال والمدلول، وهو قول بعض الماتريدية، وبعض الأشعرية مثل الأستاذ أبو نصر بن أيوب ومن تبعه، موافقين بذلك مذهب أهل اللغة⁽³⁾.

(1) انظر: تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي (542/8)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/38-39)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/168-170)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/53)، النص المحقق (ص/190)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/114-115) م؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/92).

(2) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (1/440 . 472)؛ النص المحقق (ص/191)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/114) م.

(3) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (2/495-496)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/338)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/230)؛ النص المحقق (ص/196-197)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/115) م.

وذهب جمهور الماتريدية، وبعض الأشعرية مثل الأستاذ أبي بكر بن فورك⁽¹⁾ وغيره: إلى أنَّ كل اسم هو عين المسمى، وأنَّه إذا قال القائل (الله)، فقوله دال على اسم هو المسمى بعينه، وإذا قال: الله عالم أو خالق، فقوله دال على الرب الموصوف بكونه عالماً وخالقاً، فلو كان اسم الله غير الله لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالى⁽²⁾.

5

وذهب جمهور الأشعرية: إلى أنَّ أسماء الله ثلاثة أقسام:

- (1) منها ما هو عين المسمى (كالموجود، الله)، فاسم الله دال على الوجود؛ أي: الذات.
- (2) منها ما هو غير المسمى مثل (الخالق، الرازق)، ونحو ذلك مما يدل على فعل، فإنَّ المسمى بكونه خالقاً وفاعلاً هو ذاته، والاسم هو نفس الفعل والخلق، وفعله وخلقه غير ذاته.
- (3) منها ما ليس هو نفس المسمى ولا غيره، كاتصافه تعالى بصفاته النفسانية، ككونه (عالماً، قادراً)، وكل ما يدل على الصفات القديمة، فإنَّ المسمى ذاته، والاسم علمه وقدرته، وعلمه وقدرته ليست نفس ذاته ولا غيرها، حيث نلاحظ أنَّه أُخِذَ المدلول الأعم، متمسكين في ذلك بالعقل والنقل⁽³⁾.

10

ولابد أن نلاحظ هنا ارتباط هذه المسألة، والخلاف فيها بمسألة هل الصفات عين الذات أم غيرها، وهي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية، والأشعرية.

ذهبت المعتزلة: إلى أنَّ الاسم هو التسمية؛ أي: أنَّ اللفظ الموضوع هو للمعنى المراد، حيث خصوا الاسم بالدال، فذهبوا إلى مغاييرته للمسمى. المعنى الموضوع له. مطلقاً، متمسكين بأنَّ الاسم. اللفظ الموضوع. حقيقة الملفوظ، فلا يتحد بمعناه، ووافقهم في ذلك بعض المتأخرين من الأشعرية في حين أنَّ المشهور عنهم أنَّ الاسم هو اسم المسمى، أمَّا الغزالي فيرى أنَّ الاسم مغاير لهما؛ أي: أنَّ الاسم مغاير للتسمية، والاسم للمسمى؛ لأنَّ النسبة وطرفيها متغايرة قطعاً⁽⁴⁾.

15

(1) هو الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، المتكلم الأصولي الأديب النحوي الواعظ، الأصبهاني، أحيا الله به أنواعاً من العلوم، وبلغت مصنفاته في أصول الفقه والدين ومعاني القرآن قريباً من مئة مصنف، وكان شديد الرد على أصحاب ابن كرام، وتوفي (406هـ). انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (272/4)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (214/17)؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (127/4).

(2) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (495/2)؛ شرح المواقف، الجرجاني (231/8)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/63).

(3) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (295/2-296)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/333)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (338/4)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/63)؛ النص المحقق (ص/197)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/115)م.

(4) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (495/2 . 496)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/333)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (338/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (230/8 . 231)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/63، 64)؛ النص المحقق (ص/198)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/115)م.

استدل جمهور الماتريديّة على رأيهم بما يلي:

- 1- إنّ اسم الشيء هو مدلول اللفظ الذي وُضِعَ لِيُفْهَمَ منه ذاته المحمول عليه بهو هو لا نفس ذلك اللفظ، فإنّ الأمور تُسند إلى اسم الشيء، ولو كان الاسم هو اللفظ صح الإسناد والحمل، ولا بد من حمل المواطأة بين الاسم والمسمى، فنثبت أنّ الاسم هو المدلول لا اللفظ، وثبت أنّه عين المسمى خارجاً، لا مفهوماً.
- 2- 5- إنّنا أمرنا بتوحيد الله تعالى، فلو كان اسم الله تعالى غير الله تعالى لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالى⁽¹⁾.

استدل جمهور الأشعرية بالعقل، والنقل:

- 1- أمّا العقل: لأنّه لو كانت الأسماء غير الذات لكانت حادثة، فلم يكن الله تعالى في الأزل إلهاً، وعالمًا، وقادراً، ونحو ذلك من صفاته تعالى⁽²⁾.
- 2- 10- أمّا النقل:

- لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180/9]، حيث دلّ على تباين الاسم للمسمى، إذ المتعدد غير المحمل بالضرورة.
- ولقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾ [الأعلى: 1/30]، والتسبيح إنّما هو للذات دون اللفظ.
- ولقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَيْتُمُوهَا﴾ [يوسف: 40/12]، وعبادتهم إنّما هي للأصنام التي هي المسميات دون الأسامي⁽³⁾.

15

. واعترض جمهور الماتريديّة على أدلة الأشعرية من العقل، والنقل بما يلي:

- (1) إنّ الثابت في الأزل معنى الإلهية، والعلم، ولا يلزم من انتفاء الاسم بمعنى اللفظ انتفاء ذلك المعنى.
- (2) إنّ معنى تسبيح الاسم تقديسه، وتنزيهه عن أن يسمى به الغير، أو عن تفسيره بما لا يليق به، أو ذكره على غير وجه التعظيم، أو كناية عن تسبيح الذات كما في قولهم: سلام على المجلس الشريف، أو لفظ الاسم مقحم كما في قول الشاعر: ثم اسم السلام عليكما، ومعنى عبادة الأسماء أنّهم يعبدون الأصنام التي ليس فيها من الآلهة إلا مجرد الاسم، إذ إنّ التسبيح لذات الرب دون اسمه⁽⁴⁾.

20

(1) انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/64).

(2) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (339/4).

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (339/4)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/64).

(4) انظر: شرح مقاصد، التفتازاني (339/4 . 340)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/64).

ثانياً: أسماء الله تعالى توقيفية

أشار الإمام البيضاوي لمسألة أخرى بُنيت على أساس المسألة السابقة، وهي متعلقة بأسماء الله تعالى، فذهب البيضاوي إلى أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية؛ أي: متوقفة على الإذن الشرعي لها الوارد في الكتاب، والسنة الصحيحة، أو الإجماع، إذ إنَّ الله سبحانه موصوف بأسماء لا يوصف بما في معناها، إذ يقال له: جواد وعالم، ولا يقال له: سخي وفاضل، وقد يخبر عن الله بنسبة أفعال إليه ولا يوصف بما يشق منها، كقوله تعالى: ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: 19/21] فلا يسمى باسم (الساقى)، وهذا الرأي الذي أخذ به الإمام البيضاوي هو محل اتفاق أهل السنة عامة⁽¹⁾.

ولم يعرض الإمام البيضاوي رأي المخالفين في المسألة، علماً أنَّ منهم من خالف المسألة جملةً وتفصيلاً، ومنهم من خالف في الجزئيات المتعلقة بها، ومنهم من توقف عن إبداء رأيه في المسألة؛ فقد اكتفى برأي الإمام أبي حنيفة، ورأي مذهبه الماتريدي، فالمازديَّة متفقون على هذا الرأي⁽²⁾.

والمخالفون في هذه المسألة جملةً وتفصيلاً هم المعتزلة، والكرامية فذهبوا إلى أنَّه إذا دلَّ العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية، جاز أن يُطلق عليه اسم يدل على اتصافه تعالى بها، سواء ورد بذلك الإطلاق إذن شرعي أو لم يرد، وكذا الحال في الأفعال، فذهب معتزلة البصرة إلى أنَّ أسمائه تعالى مأخوذة من الاصطلاح والقياس⁽³⁾.

ولعلَّ ما دفع المعتزلة إلى هذا الرأي هو اعتماد مذهبهم على إعمال العقل على حساب النقل، رغم أنَّ الصواب التوسط بين العقل والنقل.

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني من الأشعرية إلى مخالفة رأي الجمهور بشكل جزئي، فذهب إلى أنَّ كل لفظ دلَّ على معنى ثابت لله تعالى، جاز إطلاقه عليه دون إذن شرعي، إذا لم يكن إطلاقه مُوهماً لما لا يليق بكبريائه تعالى، فلا يجوز أن يُطلق عليه لفظ العارف؛ لأنَّ المعرفة قد يُراد بها علم يسبقه غفلة، ولا لفظ الفقيه؛ لأنَّ الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه، وذلك مُشعر بالجهل إلى غيرها من الألفاظ التي لا تليق بالباري تعالى؛ لما يلزم منها من النقصان الذي يُنزّه الباري تعالى عنه، فنلاحظ أنَّ رأيه مائل إلى التوسط⁽⁴⁾.

(1) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/398-399)؛ شرح المواقف، الجرجاني (233/8)؛ النص المحقق (ص/199)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/116) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/199)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/116) م.

(3) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/398-399)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (344/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (232/8).

(4) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (344/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (232-233/8).

وذهب إمام الحرمين من الأشعرية، ومن تابعه إلى أنه لا بد من التوقف.

وذهب الإمام الغزالي من الأشعرية إلى مخالفة رأي الجمهور بشكل جزئي أيضاً، فذهب إلى أن إجراء الصفات إخبار بثبوت مدلولها، فيجوز عند ثبوت المدلول، إلا لمانع بالدلائل الدالة على إباحة الصدق، بل استحبابه بخلاف التسمية فإنه تصرف في المسمى لا ولاية عليه إلا للأب والمالك، ومن يجري مجرى ذلك⁽¹⁾.

5 لم يعرض البياضي دليله، ولا دليل المخالفين في هذه المسألة؛ وذلك راجع لاكتفائه بالإجماع دليلاً على الإذن الشرعي، وهو ما استدل به الجمهور⁽²⁾.

في حين استدل المخالفين من المعتزلة، والكرامية بأن عدم القول ببعض الأسماء غير المشتبهة مثل (الساقى) لا يدل على امتناعه، وإنما لا يُطلق اسم الساقى لشيوعه في الخدم رعاية للتعظيم، كما قال تعالى: ﴿وَسَقَّيْنَهُمْ رِيْنَهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: 19/21].

10 واستدل إمام الحرمين على التوقف: بأن معنى الجواز وعدمه الحل والحرمة، وكل منهما حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي، والقياس إنما يُعتبر في العمليات دون الأسماء، والصفات، فنلاحظ أن رأيه يميل إلى التحرز والاحتياط، واعتُرض على كلامه بأن التسمية من باب العمليات وأفعال اللسان.

واستدل القاضي أبو بكر بقياس لوازم الأسماء على مرادفاتهما، ما دامت غير موهمة لما لا يليق به سبحانه⁽³⁾.

15 **والراجع في هذه المسألة هو الرأي القائل بأن أسماء الله تعالى توقيفية، لأنه الرأي الأسلم والأحوط.**

نشير إلى محل النزاع في هذه المسألة وهو ما اتصف البارى بمعناه، في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال، ولم يرد إذن ولا منع به ولا بمصادفه في الشرع، وكان مشعراً بإجلال من غير إياهم باطل في حقه تعالى⁽⁴⁾.

(1) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (343/4).

(2) انظر: النص المحقق (ص/199)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/116) م.

(3) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/399)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (344/4-345)؛ شرح المواقف، الجرجاني (232/8-233)؛ النص المحقق (ص/199-200)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/116) م.

(4) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (344/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (232/8 . 233).

ثالثاً: امتناع قيام الحوادث في ذاته تعالى

نظراً لأنَّ حديث البياضي في سياق الصفات السلبية، وتنزيهه تعالى عما لا يليق به، عرض البياضي مسألة امتناع أن يقوم بذات الله تعالى حادث.

وقد عَرَضَها قبل شروعه بذكر صفاته الذاتية والمتشابهة، ليؤكد أنَّ صفاته تعالى القائمة بذاته قديمة وليست 5
حادثه؛ لذلك أشار الإمام البياضي إلى امتناع محليَّة الحوادث في حقه تعالى، فصفاته تعالى قديمة لا تقبل التغير، وهذا الرأي محل اتفاق جمهور العقلاء من الملل كلها، ولم يخالفهم في ذلك إلاَّ المجوس، والكرامية، فقد اتفقوا على جواز قيام الحوادث في ذاته تعالى، لكن الكرامية لم يجوزوا قيام كل حادث بذاته تعالى مطلقاً، حيث ذهب أكثرهم إلى جواز قيام كل حادث يحتاج إليه تعالى في الإيجاد للخلق، ثم اختلفت الكرامية في ذلك الحادث:

10 (1) قيل: هي الإرادة.

(2) قيل: هو قوله تعالى (كن).

فخلق قوله تعالى (كن) أو الإرادة في ذاته تعالى يستند إلى القدرة القديمة، وأمَّا خلق باقي المخلوقات 15
فمستند إلى الإرادة، أو القول - كن - على اختلاف مذاهبهم.

(3) منهم من قالوا: هو قوله تعالى (كن)، والإرادة، والسمع، والبصر؛ أي: أنَّهم زادوا حادثين آخرين 15
على ما سبق⁽¹⁾.

ونشير إلى إجماع الكرامية على أنَّ ما قام بذاته من الصفات الحادثة الموجودة بعد العدم، لا يتجدد له 20
منها اسم، حتى أنَّه لا يقال: إنَّه قائل بقول، ولا يريد بإرادة، بل قائل بالقائليَّة، ومريد بالمريديَّة، ولم يُجوزوا عليه إطلاق اسم متجدد لم يكن فيما لا يزال، بل قالوا: أسماؤه تعالى كلها أزليَّة حتى الرازق، والخالق، وإن لم يكن في الأزل رزق، ولا خلق.

20 وأمَّا ما كان من الصفات المتجددة، التي لا وجود لها فهي ثلاثة أقسام:

أ. فما كان منها حالاً: فقد اتفق المتكلمون على امتناع اتصافه تعالى بها، ولم يُجوز تجدها في ذاته تعالى 25
إلاَّ أبو الحسين من المعتزلة، حيث قال: تتجدد العالمية فيه تعالى بتجدد المعلومات.

(1) انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/43-44)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (20/2-21)؛
المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/275-276)؛ شرح المقاصد، الفتازاني (4/61)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/36)؛ النص
المحقق (ص/201)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/116-117) م.

وقد اختلفت المعتزلة في تجويز تجدد الأحوال، مثل: المدركية، والسامعية، والمبصرية، والمريدية، والكارهية⁽¹⁾.
وقد ذكر البياضي قولهم بحدوث المريدية، والكارهية لما يُراد وجوده أو عدمه، والسامعية، والمبصرية لما يحدث من الأصوات، والألوان⁽²⁾.

ب - وما كان من النسب، والإضافات، والمتعلقات، فقد اتفق العقلاء على جواز اتصافه تعالى بها حتى
5 إنَّه يقال: إنَّه موجود مع العالم، بعد أن لم يكن، وإنَّه خالق للعالم بعد أن لم يكن.

ج . وما كان من الإعدام والسلوب، فإن كان سلب أمر يستحيل تقدير وجوده لله تعالى، فلا يكون
متجدداً بالإجماع؛ لكونه ليس بجسم، ولا جوهر إلى غير ذلك.

وإن كان سلب أمر لا يستحيل تقدير اتصافه تعالى به: كالنسب والإضافات فلا مانع من اتصافه تعالى
بها بعد أن لم يكن اتفاقاً، فإنَّه إذا كان الحادث موجوداً، صح أن يقال: إنَّه تعالى موجود مع وجوده، وتنعدم
10 هذه المعية عند فرض عدم ذلك الحادث، فيتجدد له صفة سلب بعد أن لم تكن⁽³⁾.

وعرض البياضي ما ذهب إليه الفلاسفة من أنَّ لله تعالى إضافة إلى ما حدث، ثم فني بالقبليَّة، ثم المعية،
ثم البعدية، وهم لا يقولون: بوجود كل إضافة، حتى يلزم اتصافه تعالى بموجودات حادثة، على ما هو
المتنازع⁽⁴⁾.

أدلة القائلين بامتناع محليته تعالى للحوادث:

عرض البياضي أدلة عامة المتكلمين على امتناع محليته تعالى للحوادث:
15
1- أنَّه لو كان ذلك الحادث لذاته تعالى أو لصفة من صفاته الذاتية، للزم قدمه، وإلا لزم من ذلك
احتياجه تعالى إلى منفصل، فلا يكون واجب من جميع الجهات، وهذا باطل.
2- أنَّه لو جاز اتصافه تعالى بالحادث، لجاز النقصان عليه، إذ إنَّ صفاته تعالى صفات كمال، وخلوه
عنها نقص، وهو محال في حقه تعالى بالإجماع.

(1) انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/43 . 44)؛ أباكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (20/2 . 26)؛
المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/275 . 277)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/61 . 65)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/35 .
43)؛ النص المحقق (ص/200-204)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/116-117) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/203)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/116) م.
(3) انظر: أباكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (22-21/2)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/275)؛ شرح المواقف،
الجرجاني (8/36).

(4) انظر: النص المحقق (ص/203)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/116) م.

3- إنَّ الاتصاف بالحدوث تغير، فلو قام في ذاته تعالى حادث، لكانت ذاته متأثرة عن الغير متغيرة به، وهو محال في حقه تعالى⁽¹⁾.

لقد استدل المتكلمين بأدلة أكثر مما ذكرها الإمام البيضاوي؛ ولعلَّ البيضاوي اقتصر على ذكر الأدلة السابقة لإيفائها بالمراد.

5 فمِنْ أدلة المتكلمين أيضاً التي تعضد الأدلة التي ذكرها البيضاوي:

❖ لو جاز قيام الحادث بذاته تعالى، لجاز أزلاً، واللازم باطل.

❖ لو كانت ذاته تعالى قابلة للحوادث لما خلا عنها أو عن أضدادها، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، والله سبحانه قديم وليس بحادث.

❖ لو قامت الحوادث بذاته تعالى لكان لها سبب، والسبب إمَّا الذات، أو خارج عنها، وكلاهما باطل، إذ

يلزم من الأول أن تكون تلك الحوادث قديمة، وعلى الثاني: إمَّا أن يكون معلولاً لله تعالى أو لا، فعلى

الأول يلزم الدور، وعلى الآخر يلزم أن يكون ذلك الخارج واجب الوجود لذاته، وكان أولى بالإلهية لكونه مفيداً لله تعالى، وهو باطل⁽²⁾.

أدلة القائلين بمحلّيته تعالى للحوادث:

عرض الإمام البيضاوي أدلة الكرامية وهي:

15 + الاتفاق على كونه تعالى متكلماً، سميعاً، بصيراً، ولا تتصور هذه الأمور إلّا بوجود المخاطب، والمسموع، والمبصر، وهي حادثة، فيلزم منه حدوث هذه الصفات.

+ المصحح للقيام به تعالى، إمَّا كونه صفة فيعم هذا المصحح الحادث، أو كونه صفة مع وصف القدم،

وهو سلب لا يصلح جزءاً للمؤثر في الصفة، فتعين الأول فيصح قيام الصفة بالحادث به تعالى.

+ إنَّه تعالى صار خالقاً لكل ما سواه بعد ما لم يكن، وصار عالماً بأنَّه وُجِدَ بعد أن كان عالماً بأنَّه

سَيُوجَد، وقد حَدَث فيه صفة الخالقِيَّة، وصفة العلم⁽³⁾.

(1) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدى (26/2)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (61/4-64)؛ النص المحقق (ص/203-204)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/117) م.

(2) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدى (22/2-25)؛ الموقف في علم الكلام، الإيجي (ص/276)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (61/4)؛ شرح الموقف، الجرجاني (36/8).

(3) انظر: الموقف في علم الكلام، الإيجي (ص/277)؛ شرح الموقف، الجرجاني (41/8-42)؛ النص المحقق (ص/204-205)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/117) م.

وتحرير محل النزاع: أنَّ المراد بالحادث المتنازع فيه هو الموجود بعد العدم، سواء كان ذاتاً قائمة بنفسها: كالجواهر، أو قائمة بغيرها كالأعراض، وأمّا ما لا وجود له (كالعدم، أو الأحوال عند القائلين بها)، فإنّها غير موصوفة بالوجود ولا بالعدم (كالعالمية، والمريدية، والقادرية، أو الكسب، والإضافات)، فإنّها متجددة وليست حادثه، وهي أمور وهمية عند المتكلمين⁽¹⁾.

5 **الراجع في المسألة:** لا شك بأنّه رأي جمهور المتكلمين، لموافقته للعقل والصواب، ولما فيه من تنزيهه تعالى عن النقصان، وتقرير وحدانيّته تعالى في ذاته وصفاته.

وبذلك قد أنهى الإمام البيضاوي حديثه عن صفاته تعالى السلبية، وما تتضمنه من مسائل لينتقل بعدها إلى صفاته الذاتية.



(1) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدى (20/2)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/75)؛ شرح المواقف، الجرجاني (35/8).

المبحث الثاني: الصفات الذاتية (صفات المعاني)

المطلب الأول: الصفات زائدة على الذات

عرض الإمام البيضاوي إحدى أهم المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية، والأشعرية وغيرهم من الفرق، وهي أنَّ صفاته تعالى زائدة قائمة بذاته أو لا، حيث ذهب الإمام البيضاوي إلى ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، وهو أنَّ الصفات الذاتية أزلية، وليست عين الذات مطلقاً في المفهوم والحقيقة، وإنما هي زائدة على الذات، وهو مذهب أهل الحق من الماتريدية، والأشعرية، لكنهم اختلفوا في جزئية معينة:

- فذهب الماتريدية: إلى أنَّ هذه الصفات ليست شيئاً غير الذات؛ أي: لا تنفك عن الذات، وقد أخذ البيضاوي بهذا الرأي، موافقاً مذهبه في ذلك.

- وذهب الأشعرية: إلى أنَّها شيء غير الذات؛ أي: زائدة عليها، وذهب الإمام الأشعري ومن وافقه إلى أنَّها دون الذات، لا عين الذات، ولا غيرها، فهي ليست عين الذات في المفهوم ولا غيرها في الماصدق⁽¹⁾.

ولم يخالف في هذه المسألة إلا الفلاسفة، والشيعة، والمعتزلة، وقد بين البيضاوي ذلك.

فذهبت الفلاسفة، وجمهور الشيعة: إلى نفي الصفات الزائدة على الذات، فهي عين الذات عندهم، ويُقرب من قولهم هذا قول بعض المعتزلة: إنَّ الله عالم بلا علم بل بالذات، قادر بلا قدرة بل بالذات، كما ذكره البيضاوي وغيره.

ثم اختلفت الشيعة إلى قسمين:

■ منهم: من لم يُطلق عليها شيئاً من الأسماء الحسنی.

■ منهم: من لم يُجوز خلوه عنها.

علماً أنَّ البيضاوي لم يتطرق لهذا التفصيل، واكتفى بذكره إجمالاً.

وذهب المعتزلة: إلى التفصيل في الصفات، لكنهم متفقون مع سابقهم في نفي الصفات الثبوتية الزائدة على الذات⁽²⁾.

(1) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (265/1)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/298)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/279)؛ شرح المواقف، الجرجاني (52/8)؛ النص المحقق (ص/210-212)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/118-119) م.

(2) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/72-73)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (265/1 . 267)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/298)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/279)؛ شرح المواقف، الجرجاني (52/8)؛ النص المحقق (ص/212)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/118-119) م.

أدلة أهل الحق في المسألة:

عرض الإمام البياضي أدلة أهل الحق وهي:

1- إِنَّ النصوص القطعية تدل على إثبات العلم والقدرة، بحيث لا تحتل التأويل، لقوله تعالى: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ

جَمِيعًا﴾ [البقرة: 2/165]، وقوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: 6/166]، لكن البياضي نقد هذا الدليل

5 من خلال إشارة أشار إليها، فيبين أن النصوص ليست دلالتها قطعية على كون العلم مثلاً صفة زائدة؛

لجواز أن يُجعل عبارة عن التعلق، أو ظهور الأشياء وانكشافها عن الذات المجردة، و سبب نقده راجع إلى

أن الماتريدية لا يرون أن كل الدلائل النقلية تفيد القطع والجزم بل بعضها، مستدلين بقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ

كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: 12/17]، حيث اعتبر شهادة الدليل النقلية للدليل العقلي.

وهي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية، ومتأخري الأشعرية، إذ إن الأشعرية يرون أنها لا تفيد

10 القطع واليقين، وإنما كلها تفيد الظن عندهم، مستدلين بأن الدلائل النقلية مبنية على اللغة، والصرف،

والنحو، وعدم الاشتراك، والمجاز، والإضمار، والنقل، والتخصيص، والتقديم، والتأخير، والناسخ، والمنسوخ،

والمعارض العقلي، وهي ظنية⁽¹⁾.

2- أنه ثبت أنه عالم، قادر، حي، إلى غيرها من الصفات الوجودية، ومعلوم أن كل ذلك يدل على معنى زائد

على مفهوم الذات الواجبة الوجود، فثبت له هذه الصفات.

15 وهو دليل أرى ضعفه إذ إنه أثبت الصفات بالصفات، والخصم النافي للصفات لا يعتد بها، فليس دليلاً

مُلْزِماً للخصم.

3- إن هذه الصفات صفات كمال، بدلالة المعاني التي تُفهم منها لغةً وعرفاً وعقلاً، فالخلو عنها يلزم النقصان،

وهي زائدة على الذات، لأن تلك المعاني يتمتع قيامها بذواتها، فيمتنع بذلك أن تكون عين الذات.

4- لو كان العلم مثلاً عين ذات الله تعالى، والوجود أو القدرة أو غيرها من الصفات الوجودية عين الذات

أيضاً، للزم أن يكون العلم نفس الوجود والقدرة ونفس الصفات الأخرى، وهو باطل بالضرورة.

20 5- لو كان مفهوم كونه تعالى عالماً، قادراً، مريداً نفس ذاته، لم يُفد حمل تلك الصفات على الذات، وكان بمثابة

حمل الشيء على نفسه، وهو باطل، فتعين أنها زائدة على الذات، إذ إن هذه الصفات تُفيد فائدة

صحيحة⁽²⁾.

(1) انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/134 . 135)؛ النص المحقق (ص/215-218)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/119-120) م.

(2) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (269/1)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/299)؛ الموافق في علم الكلام، الإيجي (ص/280)؛ شرح الموافق، الجرجاني (8/52، 54)؛ النص المحقق (ص/216-218)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/119-120) م.

ولم يعرض الإمام البياضي الدليل السادس الذي قدمه قدماء الأشعرية، وهو قياس الغائب على الشاهد، كما بيّنه غيره من المؤلفين، وذلك راجع إلى ضعفه، إذ إنّ النافين للصفات يقولون باختلاف مقتضى الصفات شاهداً وغائباً⁽¹⁾، فنرى أنّ البياضي قد تميز أسلوبه بالانتقاء، وليس النقل فقط، محلاً بذلك ما نقله إلى كتابه من كتب غيره.

5 أدلة النافين للصفات الزائدة على الذات:

عرض البياضي أدلة النافين للصفات الزائدة على الذات وهي:

➤ استدل الفلاسفة بأنّه لو كان الله تعالى صفة زائدة على ذاته لكانت ممكنة؛ لأنّ الصفة لا تقوم بنفسها، وهي مُفتقرة إلى علّة موجبة لها، ولا يمكن أن يكون الموجب لها الذات، إذ إنّ الذات قابلة لها، فتصبح بذلك الذات فاعلة وقابلة وهو باطل؛ لأنّ القابل لا يكون هو الفاعل من جهة كونه قابلاً، فالقبول والفعل أثران لا يصدران عن واحد، وإلّا لزم منه الدور، أو التسلسل، وهما ممتنعان.

➤ واستدل الفلاسفة، والمعتزلة: بأنّه لو كانت الصفة الزائدة على الذات ليست كاملاً، فيجب نفيها عنه تعالى لتنزهه عن النقصان، وإن كانت كاملاً، كان الله تعالى ناقصاً بذاته كاملاً بغيره، وهذا يُوجب النقصان في حقه تعالى، فيكون محالاً.

➤ أنّ عالميته تعالى واجبة؛ لاستحالة الجهل عليه، ولاستحالة افتقاره إلى فاعل يجعله عالماً وكذا البواقي، والواجب لا يُعلّل؛ لأنّ الاحتياج إلى العلّة هو الجواز، ليرجح وجوده على عدمه، فعالميته مثلاً لا تُعلّل بالعلم، بل يكون هو عالماً بالذات، بخلاف عالميتنا فإنّها جائزة.

وهو قول مثبت في الأحوال من قدماء المعتزلة، مخالفين بذلك الأشاعرة النافين للأحوال لما يلزم منها من التسلسل في الأحوال⁽²⁾.

➤ واستدل المعتزلة، والشيعة، والفلاسفة الإسلاميين: بأنّه لو كانت له صفات وجودية زائدة على ذاته، إمّا أن تكون هي هي أو هي غيره، فإن كانت هي هي فلا صفة له زائدة على ذاته، وإن كانت غيره فهي إمّا حادثة أو قديمة، فإن كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالى، وحُلوه في الأزل عن هذه الصفات وغيرها من الكمالات، وصدورها عنه بالقصد والاختيار أو شرائط حادثة، والكل باطل وإمّا أن تكون

(1) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (52/8)؛ النص المحقق (ص/215-218)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/119-120) م.

(2) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/72)؛ أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/266)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/280)؛ شرح المواقف، الجرجاني (56/8)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/176)؛ النص المحقق (ص/224-227)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/121-122) م.

قديمة، فيلزم منه تعدد القدماء، وهو كفر بالإجماع، وكما أنَّ الله تعالى كَفَّرَ النصارى بإثباتهم الأقانيم الثلاثة، وهي: الذات، والعلم، والحياة، فمن أثبت له ذلك وزيادة كان أولى بالتكفير. وقد بيّن البياضي أنَّ سبب تكفيرهم هو إثباتهم لآلهة ثلاثة قديمة مستقلة بذواتها، وليس كما زعم النافون للصفات، ونشير إلى أنَّ النافين للصفات سُمُّوا المعطلة، ومن أثبتها سُمُّوا بالصفاتية⁽¹⁾.

5 **الراجح في المسألة:** هو رأي أهل الحق من الماتريدية، والأشعرية، مع ترجيح ما عبر به الماتريدية على تعبير الأشعرية فيما يتعلق بعدم انفكاك هذه الصفات عن الذات، فهي ليست شيئاً غير الذات، وهو ما أخذ به البياضي، لما فيه من تعظيم ذاته تعالى، بأنها مُشتملة على صفات كمالية لا تنفك عنها.

الوجوب ليس زائداً على الذات:

10 أشار الإمام البياضي إلى أنَّه لم يثبت وجود صفات حقيقية - ثبوتية - زائدة على الذات سوى الصفات الثمانية عند الماتريدية (الحياة، العلم، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام، التكوين)، والسبعة عند الأشعرية؛ وذلك لخلافهم فيما يتعلق بالتكوين، فعلى هذا بيّن البياضي أنَّ الوجوب ليس أمراً زائداً على الذات بل هو عين الذات، فليس الوجوب اعتبارياً ولا عديمياً، وما ذهب إليه البياضي هو مذهب محققي الماتريدية، والأشعرية.

وذهب جمهور الأشاعرة، والمعتزلة: إلى أنَّ الوجوب أمر اعتباري، لا وجود له في الخارج⁽²⁾.

15 وهي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية، والأشعرية، والخلاف بينهم ناتج عن خلافهم في مسألة أخرى بُنيت هذه المسألة عليها، فبيّن البياضي أنَّ الخلاف بينهم في الوجوب، بمعنى تحقق الحقيقة في نفسها بحيث ينتزه عن قابلية العدم، وليس بمعنى الاستغناء في الوجود عن الغير.

وهي أيضاً إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية، والأشعرية، فقد اختلفوا في تفسير معنى الوجوب:

(1) انظر: أبنكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (1/266 . 267)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/298)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/280)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/55 . 56)؛ النص المحقق (ص/226-228)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/123) م.

(2) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/280)؛ النص المحقق (ص/228-230)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/123) م.

○ فذهب الماتريدية إلى أنَّ الوجوب بالذات تحقق الحقيقة في نفسها، بحيث تنزه عن قابلية العدم، والوجوب بذاته، ما يجب أن يتحقق حقيقةً بلا مدخل الغير.

○ أمَّا الأشعرية ففسروا الوجوب بأنه يُفسر بكون الذات مقتضية لوجوده، فالواجب ما اقتضى ذاته وجوده.

ويرى الماتريدية أنَّ الوجوب يؤكد الوجود، والوجود ليس زائداً على الذات بخلاف جمهور الأشعرية، فلو

5 كان الوجوب عديمًا لكان أحد النقيضين سبباً لتأكد الآخر، وهو محال.

كما أنَّه لا فرق بين القول أنَّ وجوبه عديمي، وبين القول ليس له وجوب؛ لعدم التمايز بين العدميات⁽¹⁾،

ومن أمثلة العدميات: صفة (الغنى).

الراجح هو ما ذهب إليه الماتريدية؛ لأنَّ من مقتضيات الذات الإلهية أن تكون واجبة، وهو من لوازمها

لا ينفك عنها، فهو عين الذات.

10 الصفات الحقيقية باقية بقاء الذات:

أشار الإمام البيضاوي إلى مسألة خلافية هي أنَّ البقاء هو صفة وجودية زائدة على الذات أم لا،

فاستدعت إشارته هذه إلى عرضه لمسألة خلافية أخرى بُنيت عليها، إذ إنَّ الذات قد حصل الخلاف في أنَّ لها

صفة زائدة هي البقاء أم لا، فكيف بصفات الذات، وبقائها!

فذهب الإمام البيضاوي إلى أنَّ الصفات الحقيقية -الوجودية- باقية بقاء الذات، فلا تحتاج إلى بقاء

15 مغاير تقوم به، وقد بنى كلامه على قول الإمام أبي حنيفة "لم يزل ولا يزال بصفاته"⁽²⁾، ونلاحظ أنَّ الإمام

البيضاوي وعامة الماتريدية لم يجعلوا البقاء صفة زائدة على الذات، فكذلك بقاء الصفات، هي باقية عندهم

ببقاء الذات، واختاره عامة الأشعرية.

● مستدلين بأنَّ البقاء ليست غير الذات ومنفكاً عنها، فبقاء الذات بقاء لها، بخلاف بقاء الجوهر فإنَّه لا

يكون بقاء لأعراضه؛ لكونها مغايرةً له.

20 ذهب الأشعري في رواية، والإسفرائيني: إلى أنَّ صفاته تعالى باقية بقاء الباري. الذات.، وبقاؤه باق

لنفسه، وبقاء للبقاء، ونفس بقاءه بقاء له ولنفسه ولصفاته الأزلية.

(1) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (143/1)؛ شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/106)، (ب)، 108 (ب)،

122 (أ)، 117 (أ) مخطوط؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/9، 13، 14، 17)؛ النص المحقق (ص/228-230)؛

إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/123) م.

(2) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

وليس هناك فرق بين رأيهم، ورأي عامة الأشعرية، والماتريدية، وإنما هو في جزئيات بسيطة.

- مستدلين بأن الصفات قديمة، فيلزم كونها باقية؛ لأن القديم يستحيل عليه العدم، ويمتنع الباقي بلا بقاء، وأما كونها باقية ببقاء زائد فممتنع؛ لاستحالة قيام المعنى بالمعنى، فثبت بذلك أن صفاته تعالى باقية ببقاء هو نفسها.

وخالف بعضهم -بعض الأشعرية- في وصفها بأنها باقية، فقال عبد الله بن سعيد، والقلاانسي: إن

5 الصفات أزلية دائمة الوجود، ولا يُقال: أنها باقية؛ لاستحالة قيام البقاء لها، وإن كانت لا تزال موجودة⁽¹⁾.

ومن شبه المعتزلة النافين للصفات الزائدة على الذات، اعتمادهم على هذه المسألة لإثبات دعواهم بنفي الصفات، فذهبوا إلى أنه لو كانت هذه الصفات لله تعالى لكانت باقية لا محالة، ثم عند بقائها إما أن تكون باقية ببقاء أو بلا بقاء، وكل منهما لا يصح، ففي الأول لزم قيام الصفة بالصفة؛ أي: العرض بالعرض، وفي الثاني لزم الباقي بلا صفة البقاء، كما قالوا أيضاً: أنه لو كانت الصفات باقية ببقاء الذات لعدت التغير، فتصبح الصفات عين الذات، لا زائدة عليها، فتكون عالمة بعلمه، قادرة بقدرته⁽²⁾.

10

الراجع في المسألة: هو ما ذهب إليه الماتريدية، وعامة الأشعرية، من أن الصفات باقية ببقاء الذات، فالبقاء ليس غير الذات ومنفكاً عنها؛ لأن الصفات الإلهية قديمة، ومن ثبت قدمه امتنع عدمه، فيلزم أنه باقٍ أبدي، فالبقاء لا ينفك عنها، ولا عن الذات الإلهية القديمة، فهي إذن باقية ببقاء الذات.

القدم ليس صفة وجودية زائدة على الذات:

15 أشار الإمام البياضى إلى أن القدم ليس صفة وجودية زائدة، بل هو من الصفات السلبية، فإنه تعالى قديم بنفسه؛ أي: لذاته، لا بقدم زائد على ذاته، ولا لمعنى يقوم به، ولا لمعنى هو فعله، وهو ما ذهب إليه عامة المتكلمين من الماتريدية، والأشعرية، والمعتزلة.

وبين البياضى المخالفين لجمهور المتكلمين في هذه المسألة، وهم عبد الله بن سعيد القطان، والقلاانسي، فذهبوا إلى أنه تعالى قديم بمعنى هو قائم به، مستدلين بأن القديم قد يُطلق على المتقدم بالوجود إذا تطاول عليه الأمد، والجسم لا يوصف بهذا القدم في أول زمان حدوثه بل بعده، فقد تجدد له القدم بعد ما لم يكن، فيكون موجوداً زائداً على الذات، فكذا قدم البارى تعالى الذي هو التقدم بلا نهاية، لا بمجرد مدة متطاولة.

20

(1) انظر: أصول الدين، البغدادي (ص/109)؛ التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/165-166)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/84 . 85)؛ النص المحقق (ص/233-234)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضى (ص/123-124) م.

(2) انظر: التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/390-391).

فلاحظ أنَّ عبد الله بن سعيد، والقلانسي قد اعتمدا على أصل اللغة، إذ إنَّ القديم لغةً هو ما تقدم وجوده، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: 23/39]، أمَّا القديم في اصطلاح المتكلمين هو ما لا أول لوجوده، فالذي اعتمد عليه عامة المتكلمين هو المعنى الاصطلاحي عندهم؛ لذلك هو صفة سلبية - ليس بحادث - إذ إنَّهَا سَلَبَتْ الحدوث عنه تعالى، ولم يعتمدوا على المعنى اللغوي⁽¹⁾.

5 **الراجع في المسألة:** لاشك بأنَّه قول عامة المتكلمين، وهو أنَّه تعالى قديم لذاته، لا بقدم زائد على ذاته؛ لأنَّ القديم في اصطلاح المتكلمين هو المعنى الذي تسبق له الأذهان في حقه تعالى، كما وأنَّ دليل المخالفين ينتابه الضعف؛ لأنَّ فيه قياس غير منطقي، إذ إنَّهم قاسوا بين قدم الحوادث، والذات الإلهية القديمة، وهو قياس مع الفارق، كما وأنَّهم وإن اعتمدوا على أصل اللغة، فإنَّ القدم قد يكون بمعنى عدم اختصاصه تعالى بحيز كما بينه الإسفرائيني⁽²⁾، فهو أيضاً صفة سلبية، إضافة إلى عدم تقديمهم لدليل قوي يثبت أنَّ المراد من القدم ما ذهبوا إليه.

10

الإدراك ليس صفة زائدة على الذات:

أشار البيضاوي إلى مسألة خلافية أخرى اختلف فيها الماتريدية، والأشعرية، فذهب البيضاوي إلى أنَّ الإدراك ليس صفة زائدة على الذات، بل هو من العلم في حقه تعالى، ولا انفكاك بينها وبينه، وهو ما ذهب إليه عامة المتكلمين.

15 وقد ذكر البيضاوي أنَّه لم يخاف في هذه المسألة إلاَّ القاضي أبو بكر الباقلاني، ومن تبعه من الأشعرية، فذهبوا إلى أنَّ إدراك الشم، والذوق، واللمس، صفة لله تعالى مغايرة للعلم، وهو إدراك سادس.

استدل عامة المتكلمين: بأنَّ الإدراك يُوهم، بل يُوجب العروض بأمور حادثة لله تعالى، تنافي صفة القدم للباري تعالى، كما وأنَّ الاشتراك بين الإدراك، والعلم في عدم التأثير في متعلقهما، لا يدل على الاتحاد بينهما، لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد، كما وأنَّ الكلام لا يُؤثر في متعلقه كالعلم، ورغم هذا إنَّهما متغايران لا

(1) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/181)؛ أصول الدين، البغدادي (ص/89)؛ أباكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (450/1)؛ شرح المواقف، الجرجاني (25/8)؛ النص المحقق (ص/234-235)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/124) م.

(2) انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/156)؛ النص المحقق (ص/235)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/124) م.

اتحاد بينهما.

استدل القاضي أبو بكر ومن تبعه من الأشعرية، بأن هذه الإدراكات مغايرة للعلم؛ إذ إن العلم يتعلق بما مضى من الآلام، وإدراك الألم غير متعلق بما مضى، فيكون العلم مخالف لسائر الإدراكات⁽¹⁾.

الراجع في المسألة: هو ما ذهب إليه عامة المتكلمين؛ لما فيه من دفع الشبهة عنه تعالى بأن يُنسب له ما

5 لا يليق به سبحانه، كما وأن دليل القاضي فيه تعميم غير صحيح، إذ إن مخالفة العلم لأحد الإدراكات، لا يلزم منه كما قال مخالفته لسائر الإدراكات؛ لأن الإدراكات متفاوتة.

يجوز عقلاً الاتصاف بصفات حقيقية زائدة على الثمانية:

نظراً لكثرة الخلاف الحاصل حول زيادة بعض الصفات على الصفات الثمانية عند الماتريدية، والسبعة عند الأشعرية، دَفَعَ هذا البياضي إلى الإشارة إلى حكم هذه الزيادة، فذهب الإمام البياضي إلى أنه يجوز عقلاً الاتصاف بصفات حقيقية زائدة على ما ذكر، لكنّه لا يقضي بثبوته؛ لعدم الدليل على الإثبات⁽²⁾، وهذا مذهب بعض المتكلمين من المحققين، فهم مالوا إلى التوقف في إثبات التجويز الشرعي دون العقلي⁽³⁾.

وذهب أكثر المتكلمين: إلى أنه يجوز شرعاً اتصاف البارئ تعالى بصفة حقيقية أخرى زائدة على ما ذكر؛ إذ لا يلزم عنه لذاته محال، فأثبت الأشعري اليد صفة وراء القدرة، والوجه صفة وراء الوجود، وأثبت الاستواء صفة أخرى، وأثبت أبو إسحاق الإسفرائيني صفة توجب الاستغناء عن المكان، وأثبت القاضي الباقلاني 15 صفات ثلاثة أخرى وهي إدراك الشم، والذوق، واللمس، وأثبت عبد الله بن سعيد القطان القَدَم صفة وراء البقاء، وأثبت مثبتو الأحوال من المعتزلة العالمية أمراً وراء العلم، وكذا القول في سائر الصفات، وأثبت أبو سهل الصعلوكي⁽⁴⁾ أن الله تعالى بحسب كل معلوم علماً، وبحسب كل مقدور قدرة، وأثبت عبد الله بن سعيد القطان الرحمة، والكرم، والرضا، والسخط صفات وراء الإرادة، لم يتطرق البياضي إلى ذكر هذا التفصيل، مقتصرًا على ذكره بشكل إجمالي؛ ولعلّه ترك التفصيل لكل مسألة في مقامها الذي سترد فيه.

(1) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدى (434/1)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/188)؛ النص المحقق (ص/235-236)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/124) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/236-239)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/124-125) م.

(3) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/107-108)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/296).

(4) هو أبو سهل محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون الحنفي (من بني حنيفة)، الأصبهاني أصلاً ومولداً، النيسابوري داراً، الفقيه الشافعي المفسر المتكلم الأديب النحوي الشاعر العروضي الكاتب، سمع الحديث سنة خمس وثلثمائة، وحضر مجلس أبي علي الثقفي للفتنة، وتوفي سنة 369 هـ. انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (4/204)؛ الأعلام، الزركلي (6/149).

ومن الحشوية من زاد على ذلك، وأثبت له نوراً، وجنباً، وساقاً، وقدماً، واستواءً على العرش، ونزولاً إلى السماء الدنيا، وصورة على صورة آدم، وكفأً، وضحكاً، وكرماً، إلى غير ذلك متمسكين في ذلك بظواهر من الكتاب، والسنة.

5 وذهب بعضهم وهم الظاهريون من المتكلمين، إلى نفيه؛ أي: أنه لا صفة لله تعالى وراء السبع أو الثماني، محتجين بأن الدليل الذي دلَّ عليها، لم يدل على غيرها، ومنهم من قال: أنه لو جاز أن يكون له صفة أخرى، لم يخلُ إمّا أن تكون صفة كمال، أو نقصان، فإن كانت صفة كمال فعدمها في الحال نقصاً، وإن كانت صفة نقص، فثبوتها له ممتنع⁽¹⁾.

المطلب الثاني: صفة الحياة والسمع والبصر

10 ابتداء الإمام البيضاوي بتعداد صفات المعاني، وقدّم ذكر صفة الحياة على سائر صفات المعاني؛ لأنّ من يتصف بالصفات لا بد وأن يكون حياً، إذ إنّ تحقق العلم والقدرة مشروط بالحياة ضرورة، فيمتنع تحققها بدونها، بخلاف الحياة فإنّها غير مشروطة بصفة أخرى، فجاز تحققها بدونها، لكنّ الإمام البيضاوي لم يفصل فيها؛ وذلك للإجماع الحاصل فيها بين العقلاء، فعرفها بأنّها صفة أزلية توجب صحة العلم والقدرة، إذ لولا اختصاصه تعالى بصفة توجب صحة العلم والقدرة لكان اختصاصه بصفة العلم والقدرة ترجيحاً بلا مرجح، علماً أنّه قد اختلف في معنى حياته تعالى، فما ذكره الإمام البيضاوي هو قول الجمهور من الماتريدية والأشعرية والمعتزلة، في حين ذهب 15 الحكماء وأبي الحسين البصري من المعتزلة إلى أنّ الحياة هي كونه تعالى يصح أن يعلم ويقدر.

وسبب الخلاف راجع إلى أنّ المخالفين للجمهور قد قاسوا الغائب على الشاهد وهو قياس باطل، فشرعوا أولاً بأن قاسوا الحياة في حقه تعالى على الحياة في حقنا، إذ إنّها عند المخلوقات إمّا اعتدال المزاج النوعي، وإمّا قوة الحس والحركة، وإمّا قوة تتبع ذلك الاعتدال، فلما رأوا أن ذلك لا يتصور في حقه تعالى عدّوا الحياة شرطاً لا صفة، إذ إنّ المعتزلة لا تختلف عندهم طرق الدلالة شاهداً وغائباً⁽²⁾.

(1) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/107-108)؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/187، 188)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/302-303-304)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/297-296)؛ أبنكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/439-440)؛ غاية المرام في علم الكلام، الأمدي (ص/135-136)؛ النص المحقق (ص/237-239)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/124-125) م.

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/161-167)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/346)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/290)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (3/101، 103، 104)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/91-92)؛ النص المحقق (ص/205-206)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/118) م.

وأشار الإمام البيضاوي إلى أنَّ صفة الحياة ليست عدمية؛ لأنَّ العدم أحد مبادئ الحوادث، وهو أن لا يكون في شيء ذات شيء من شأنه لأن يقبله ويكون فيه، وصفة الحياة أزلية فلا تتصف بالعدمية؛ لأنَّها مختصة بالحوادث، وصفاته تعالى قديمة وليست حادثة، كما أشار البيضاوي إلى أنَّ صفة الحياة ليست عين الذات، وإنَّما زائدة على الذات وهو مذهب الماتريدية والأشعرية خلافاً للمعتزلة والفلاسفة والشيعة.⁽¹⁾

5

استدل الإمام البيضاوي على صفة الحياة بما يلي:

1. ثبوتها بالأدلة السمعية القطعية وإجماع الأنبياء عليهم السلام، وثبوتها بالكتب السماوية جملةً.
2. إنَّ ملزومات الحياة من العلم والحكمة حاصلة له، وأنَّ الجمادية نقصان فاحش، إذ إنَّ الحياة صفة كمال فيستحيل خلوها عنه تعالى.
3. أنَّه لولا امتياز الحي من الجماد بصفة، لما أمكن اتصاف الحي بجواز العلم والقدرة دون الجماد⁽²⁾.

10

ونشير إلى أنَّ الإمام البيضاوي قد شرح صفة الحياة قبل صفتي السمع والبصر؛ لأنَّها تدل على صحة السمع والبصر فيثبتان بالفعل⁽³⁾.

ثم ابتدأ الإمام البيضاوي عند شرحه لصفتي السمع والبصر، ببيان مسألة خلافية بين جمهور الماتريدية، والأشعرية، فذهب البيضاوي إلى أنَّ صفتي السمع، والبصر للمولى تعالى تتعلقان بالموجودات؛ أي: تتعلق صفة السمع بما يصح أن يُسمع، وتعلق صفة البصر بما يصح أن يُبصر، وهو رأي جمهور الماتريدية، وجمهور الأشعرية.

15

ولم يعرض البيضاوي الرأي المخالف مقتصرًا على رأي عامة المتكلمين، في حين أنَّه قد خالف في ذلك الأشعري ومن تابعه، فذهبوا إلى أنَّ صفتي السمع، والبصر تتعلقان بكل موجود، فلا يتوقف انكشاف المُبصرات على صفة البصر، بل يصح أن تُنكشف بالسمع وبالعكس؛ لأنَّ جميع الأشياء تُنكشفة لله تعالى بعلمه⁽⁴⁾.

(1) انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/295)؛ أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/265)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/298)؛ النص المحقق (ص/207)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/118) م.

(2) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/290)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (3/100-102)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/91)؛ النص المحقق (ص/205-207)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/118) م.

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (3/100)؛ النص المحقق (ص/206)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/137-138) م.

(4) انظر: الاعتماد في الاعتقاد، أبو المعين النسفي (1/234)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/162)؛ تلخيص المحصل، نصير الدين طوسي (ص/175)؛ المسامرة في علم الكلام، الكمال ابن همام (ص/30)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/33-34)؛ تحفة المديد، البيجوري (ص/97-98)؛ النص المحقق (ص/251-252)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/137) م.

وهذا الخلاف بينهم راجع إلى مسألة خلافيّة أخرى بين جمهور الماتريديّة، والأشعريّة هي أنّ صفتي السمع والبصر مغايرتين للعلم أم لا، فذهب الإمام البياضي إلى تعلق صفة السمع بما يصح أن يُسمع، والبصر بما يصح أن يُبصر؛ راجع إلى أنّ البياضي قد سار على نهج جمهور الماتريديّة، وجمهور الأشعريّة القائلين بأنّ سمعه، وبصره تعالى غير العلم، وهما صفتان زائدتان على العلم وهما قديمتان، أمّا من ذهب إلى تعلق صفتي السمع، والبصر بكل موجود، فمنهم من ذهبوا إلى أنّ سمعه، وبصره تعالى نفس العلم، وهم بعض الأشاعرة مخالفين بذلك ما ذهب إليه جمهورهم⁽¹⁾.

وذهب الفلاسفة الإسلاميون، والكعبي، والحسين البصري، وجماعة من معتزلة بغداد إلى أنّ صفتي السمع، والبصر عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات.

وذهب جمهور المعتزلة، والكلاميّة إلى أنّ صفتي السمع، والبصر صفتان زائدتان على العلم، وهو نفس قول جمهور الماتريديّة، والأشعريّة⁽²⁾.

فلاحظ أنّ الإجماع مُنعقد على إثبات صفتي السمع، والبصر للمولى تعالى، لكنّ الخلاف كان في معنى السمع والبصر، فمنهم من عدّها صفتين زائدتين على العلم، ومنهم من عدّها نفس العلم.

ثم عرض الإمام البياضي رأي المخالفين النافين لصفتي السمع والبصر من جمهور الفلاسفة، مستدلين بدليلين:

1- أنّ صفتي السمع، والبصر فيهما تأثر الحاسة عن المسموع والمُبصر، أو مشروطان به وهو على الله تعالى محال.

2- إثبات السمع، والبصر في الأزل، ولا مسموع ولا مُبصر فيه خروج عن المعقول.

استدل الإمام البياضي، ومن أثبتوا صفتي السمع، والبصر بما عُلِمَ بالضرورة من دين نبينا محمد ﷺ فقد شَهِد بذلك الكتاب، والسنة⁽³⁾.

(1) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/171)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/293)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/140-141)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/101)؛ النص المحقق (ص/253)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/137) م.

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/167-169)؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/171)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/293)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/140-141)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/101)؛ النص المحقق (ص/252-253)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/137) م.

(3) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/292)؛ شرح المواقف، الجرجاني (ص/101)؛ النص المحقق (ص/252-253)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/137-138) م.

الراجح في المسألة: أرجح رأي جمهور المتكلمين؛ لقوة أدلتهم، فلا دليل أقوى من نصوص الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، إضافة إلى ضعف أدلة جمهور الفلاسفة، فقد استندوا إلى قياس الغائب على الشاهد، فلا يصح قياس سماعنا، وبصرنا على سماعه، وبصره تعالى، كما أنَّ انتفاء التعلق في الأزل، لعدم وجود المسموعات والمبصرات لا يترتب عليه انتفاء الأصل؛ أي: انتفاء صفتي السمع والبصر⁽¹⁾، كما أنَّ كل مشتق لابد وأن يكون له مصدر اشتق منه، مثل (السميع، البصير) فلا بد أن يكون لها مصدر وهو السمع والبصر، فهذا يثبت هاتين الصفتين.

المطلب الثالث: صفة العلم

ذهب الإمام البيضاوي إلى ما ذهب إليه الإمام أبي حنيفة، وهو أنَّ علمه تعالى ثابت في الأزل، للكليات، والجزئيات من الموجودات، والمعدومات، والمستحيلات، إذاً هو يعلم المفهومات - المعلومات - كلها الممكنة، والواجبة، والممتنعة، وهو مذهب الماتريدية، والأشعرية، وعامة المتكلمين⁽²⁾.

ويبين الإمام البيضاوي الفرق المخالفة لهذا الرأي، حيث أشار إلى ما يلي:

• ذهب جمهور الفلاسفة: إلى أنَّه تعالى عالم بالكليات لا الجزئيات المتغيرة الحادثة على الوجه الجزئي، فلو علم أنَّ زيدا في الدار الآن، ثم خرج زيد عنها، يلزم منه زوال العلم السابق، ويعلم أنَّه ليس في الدار، أو يبقى علمه السابق على حاله، فالأول يلزم منه التغيير، والثاني يلزم منه الجهل، وكلاهما محال في حقه تعالى، فإنه سبحانه يعلم الأشياء علماً أزلياً متعالياً عن الدخول تحت الأزمنة ثابتاً أبداً.

• وذهب هشام بن الحكم، وأتباعه، وجهم، وأبو الحسين البصري: إلى أنَّه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند وقوعها - أي: بشرط وقوعها - وقبل ذلك إنما يعلم الماهية والحقائق الكلية، فهو عالم في الأزل بالحقائق والماهيات، وإنما يعلم الأشخاص، والأحوال، والأحكام وأنَّ هذا قد وُجد، وذلك قد عُدِم فيما لا يزال؛ أي: بعد حدوثها، فذاته تعالى توجب العلم بالشيء بشرط وجوده، فلا يحصل قبل وجوده، ولا يبقى بعد فناءه، ولا امتناع في اتصاف الذات بعلوم حادثة هي تعلقات وإضافات، ولا في حدوثها مع كونها مسندة إلى القديم بطريق الإيجاب دون الاختيار لكونها مشروطة بشروط حادثة.

(1) انظر: المسامية في علم الكلام، الكمال ابن همام (ص/29-31)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/348-347)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/293)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/138-140)؛ شرح المواقف، الجرجاني (ص/102-103)؛ النص المحقق (ص/252-254)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/137-138) م.

(2) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33)؛ النص المحقق (ص/255)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/125) م.

• وذهب أبو الحسين البصري: إلى وقوع التغيير في علمه تعالى بالمتغيرات، فإنَّ ذاته تعالى توجب كونه عالماً بالمعلومات بشرط وقوعها، فيحدث العلم بها عند حدوثها، ويزول عند زوالها، ويحصل علم آخر؛ أي: أنَّ علمه تعالى بالجزئيات يتغير بتغيرها، ويحدث بعد وقوعها عنده، ولا يقدر ذلك في قدم الذات، كما هو عند هشام من القدماء، وجههم⁽¹⁾.

ومنهم: من ذهب إلى أنَّه تعالى يَعْلَم ذاته دون الغير؛ لأنَّ العلم بالشيء غير العلم بغيره، فلو عِلِمَ غيره يكون له بحسب كلِّ معلوم علم على حدة، فيكون في ذاته كثرة غير متناهية، فيلزم التعدد في ذاته.

ومنهم: من زعم أنَّه تعالى لا يَعْلَم ما لا نهاية له؛ إذ المعقول متميز عن غيره، وغير المتناهي غير متميز عن غيره، وإلَّا لكان له حد به يتميز عن الغير، فإذا كان له حد، وطرف فليس غير متناه، وهذا خلف.

ومنهم: من ذهب إلى أنَّه تعالى يعلم بعض المعلومات فقط؛ أي: أنَّه لا يَعْلَم الجميع، بمعنى سلب الكل، برفع الإيجاب الكلي، لا بمعنى السلب الكلي، إذ لو علم كل شيء، فإذا علم شيئاً علم أيضاً علمه به، وكذا علمه بعلمه؛ لأنَّه شيء آخر، ويلزم التسلسل⁽²⁾.

• وذهب الدهريَّة: إلى أنَّه تعالى لا يَعْلَم نفسه؛ أي: ذاته بل غيرها؛ لأنَّ العِلْم نسبة، والنسبة لا تكون إلَّا بين شيئين متغايرين، ونسبه الشيء إلى نفسه محال، إذ لا تغاير هناك.

• وذهب قدماء الفلاسفة: إلى أنَّه تعالى لا يَعْلَم شيئاً أصلاً، وإلَّا عِلِمَ نفسه، إذ يعلم على تقدير كونه عالماً بشيء أنَّه يعلمه، وذلك يتضمن علمه بنفسه، كما قالت به الدهريَّة⁽³⁾.

(1) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/329-336)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/287-290)؛ شرح المقاصد، الفتازاني (4/127)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/81-89)؛ النص المحقق (ص/255-258)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/125) م.

(2) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/330، 329)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/288)؛ شرح المقاصد، الفتازاني (4/118)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/81-89)؛ النص المحقق (ص/258)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/125) م.

(3) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/330، 329)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/287)؛ شرح المقاصد، الفتازاني (4/116)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/81-89)؛ النص المحقق (ص/257)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/125) م.

الأدلة المثبتة لشمول علمه تعالى لجميع المعلومات:

عرض الإمام البياضي أدلته المثبتة لشمول علمه تعالى لجميع المعلومات الممكنة، والواجبة، والممتنعة، وقد سار في إثباته ذلك على نهج المتكلمين كما يلي:

1- إثباته بخلقه الأشياء، فإنَّ خلقه لها يستلزم علمه بما قبل أن تُخلق، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: 29/14].

5

2- إنَّه تعالى قادر؛ أي: أنَّه يفعل بالقصد والاختيار، ويستحيل الفعل بالقصد والاختيار إلا مع العلم بالمقصود.

3- إنَّ الخلق المتقن البديع يدلُّ على علمه تعالى، فكل من فَعَلَ مُتَقَنٌ فهو عالم، وذلك ظاهر في الأنفس، والآفاق⁽¹⁾.

فنرى أنَّ أدلة البياضي التي عرضها بشكلٍ مستقلٍّ هي أدلةٌ مثبتة لعلمه تعالى، ولكنها ليست قوية في إثبات علمه تعالى الشامل لجميع المفاهيم؛ ولعلَّ البياضي أراد بذلك التدرج فأثبت علمه تعالى أولاً بهذه الأدلة، وترك الأدلة المثبتة لعلمه تعالى الشامل لجميع المفاهيم ليذكرها في موضع آخر ضمن ردوده على الفرق المخالفة، فتكون أقوى في الإلزام، وقد أثبت المتكلمون علمه تعالى الشامل لجميع المفاهيم بأنَّ الموجب للعلم ذاته، والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها، ونسبة الذات إلى الكل سواء، فإذا كان عالماً ببعضها كان عالماً بكلها، وقد أشار إليه البياضي ضمن ردوده على الفرق المخالفة دون أن يُفرده بشكلٍ مستقلٍّ، كما استدلل المتكلمون بأنَّه تعالى متصف بالحياة، وكل من كان حياً يصح أن يكون عالماً بكل المعلومات، فلو اختص علمه ببعض دون البعض، لاحتاج إلى مخصص، وهو محال في حقه تعالى⁽²⁾.

10

15

واتبع الإمام البياضي مسلك المتكلمين في إثباته لصفة العلم، ولم يتطرق لمسلك الفلاسفة الذين أثبتوا صفة العلم بمسلكين هما:

1- أنَّه تعالى مجرد، وليس جسماً ولا جسمائياً، وكل مجرد فهو عاقل لجميع الكليات.

20

(1) انظر: النص المحقق (ص/259)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/126) م.

(2) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/175)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/330)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/287)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/232-233)؛ شرح المواقف، الجرجاني (77/8)؛ النص المحقق (ص/259)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/126، 128) م.

2- أنه تعالى يعقل ذاته، فيلزم منه أنه يعقل ما عداها، إذ إنَّ العلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول، فيكون تعالى عالماً بذاته، وبجميع معلوماته⁽¹⁾، وإنَّ عدم ذكر البياضي لأدلّتهم يدل على عدم اعتداده بها، والذي يثبت ذلك أنه نقد دليلهم هذا ضمن إشاراته، فقد نقد قولهم: أنَّ ذاته تعالى علّة للممكنات، وعلمه بذاته على ما هي عليه منظوّر على علمه بالممكنات، فإنَّ كلامهم فيه إساءة للمولى تعالى بأن توصف ذاته بأنها علّة لغيرها من الممكنات⁽²⁾.

5

ونشير إلى الأدلّة المثبتة لعلمه تعالى الشامل، والتي قدمها البياضي ضمن ردوده على أدلّة الفرق المخالفة، وهي ما يلي:

1- "أنَّ العلم صفة أزليّة ذات إضافة، تشمل المعلوم في حال عدمه؛ لتميزه بدون ثبوته في الجملة"⁽³⁾، فنرى أنَّ دليله هذا فيه رد على جمهور الفلاسفة النافين لعلمه تعالى بالجزئيات المتغيرة، إذ إنَّه ذكّر أنَّ العلم صفة أزليّة ذات إضافة، موضحاً قدم صفة العلم، مبيناً أنَّها ذات إضافة، ليثبت بذلك أنَّ التغير في المعلومات يختص بتلك الإضافات المتعلقة بصفة العلم؛ أي: أنه يختص بأمور اعتباريّة، دون أن يقدر ذلك بقديم علمه تعالى.

10

كما وفيه ردّ على القائلين بأنَّه تعالى لا يعلم الجميع، المستدلّين بالتسلسل، فكلام البياضي يشير إلى أنَّ الإضافات أمور اعتباريّة غير موجودة، والتسلسل في الإضافات - تعلقات صفة العلم - لا يقدر بصفه العلم، فهي صفة حقيقيّة ذات إضافة، كما وفيه ردّ على من نفى علمه بالمعوم؛ لأنَّه نفى محض⁽⁴⁾.

15

2- أنَّ علمه المتعلق بالعدم في حالة معينة، والوجود في حالة أخرى، باقٍ أزلاً وأبداً، لا يلزم منه الجهل، ولا الجمع بين الاعتقادين المتنافيين، والجهل هو بقاء علمه في الأزل بأنَّه معدوم بعد أن وُجِدَ فيما لايزال، والجمع بين الاعتقادين هو علمه في الأزل أنه معدوم، وأنَّه وُجِدَ فيما لايزال، وهذا فيه أيضاً ردّ على جمهور الفلاسفة النافين لعلمه تعالى بالجزئيات المتغيرة لاستلزامه الجهل والتغير في علمه تعالى على زعمهم⁽⁵⁾.

20

(1) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/286)؛ شرح المواقف، الجرجاني (77/8).

(2) انظر: النص المحقق (ص/259)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/126) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/264)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/126) م.

(4) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/118-119)؛ شرح المقاصد (4/119)؛ شرح المواقف، الجرجاني (84/8، 85، 89)؛ النص المحقق (ص/264)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/127-130) م.

(5) انظر: الصحائف الإلهيّة، السمرقندي (ص/334)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/288-289)؛ شرح المقاصد، التفتازاني

(4/121)؛ شرح المواقف، الجرجاني (84/8-86)؛ النص المحقق (ص/268)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/128-129) م.

3- المعلوم يتميز بأحواله المختصة به، دون توقفه على التميز بالحد والطرف، وفيه ردّ على النافين لعلمه تعالى بغير المتناهي.

4- أنّ علمه تعالى منزّه عن الدخول في الزمان، وهذا فيه ردّ على جمهور الفلاسفة النافين لعلمه بالجزئيات المتغيرة، فلو عَلِمَ أنّ أحمد في الدار الآن ثم خرج أحمد منها، لا يلزم ذلك التغير في علمه، أو الجهل؛ لأنّ التغير إنّما هو في الإضافات؛ أي: العلاقات وهي أمور اعتباريّة، فلا تغيّر في صفة العلم بل بتعلقاتها؛ لأنّها صفة ذات إضافة متعلّية عن الزمان، وإنّّه تعالى عالم بكل شيء أزلاً، وأبداً⁽¹⁾.

5- منع كون العلم نسبة محضة، بل هي صفة حقيقيّة ذات نسبة إلى المعلوم، ونسبة الصفة إلى الذات ممكنة، وفيها ردّ على الدهريّة النافين لعلمه تعالى بنفسه، وعلى قدماء الفلاسفة النافين لعلمه تعالى مطلقاً؛ لأنّ علمه تعالى بشيء، يستلزم علمه بنفسه⁽²⁾.

6- "إنّ علمه بعلمه نفس علمه"⁽³⁾، فلا يلزم التسلسل في الجميع؛ لأنّ التسلسل في الإضافات؛ أي: في تعلقات صفة العلم، وليس في الصفة نفسها، ولا حرج في ذلك، وذلك رده على النافين لعلمه تعالى بالجميع.

7- إنّ علم الله واحد لا يتعدد، إنّما التعدد في العلاقات، وفي المعلومات وليس في ذات العلم، ويتضمن دليله هذا الرد على النافين لعلمه تعالى بغيره؛ لما يلزم منه علمه بمعلومات غير متناهية، تُوجب التكثر في ذاته، وفيه ردّ على النافين لعلمه تعالى بالجميع؛ لما يلزم منه التسلسل في العلوم على زعمهم، ويتضمن رداً على نفاه علمه بذاته⁽⁴⁾.

الراجع في المسألة: أرجح رأي عامة المتكلمين القائلين بأنّ علمه تعالى يعم جميع المعلومات؛ لأنّ اطلاعه سبحانه على كافة المعلومات، يليق بكمال صفاته سبحانه، أمّا التغير في المعلومات لا يقدر بصفة العلم؛ لأنّ علمه تعالى ليس كعلم البشر حتى يقاس عليه، وصفة العلم صفة ذات إضافة، والتغير في الإضافات، لا يُغيّر شيئاً في الأصل.

(1) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/122، 119)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/86)؛ النص المحقق (ص/271)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/128) م.

(2) انظر: الصحائف الإلهيّة، السمرقندي (ص/333، 336)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/287)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/116)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/81-82)؛ النص المحقق (ص/277)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/129) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/278)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/129) م.

(4) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/166)؛ الصحائف الإلهيّة، السمرقندي (ص/331، 332، 337)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/288-290)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/116، 119)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/83)؛ النص المحقق (ص/272)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/130) م.

المطلب الرابع: صفة القدرة

ذهب الإمام البيضاوي إلى أنه تعالى قادر، وقدرته تعم جميع الممكنات، بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل؛ أي: يصح منه إيجاد العالم، وتركه.

5 وقد فسّر الإمام البيضاوي القدرة بأنها صفة أزليّة تتعلق وفق الإرادة في أحد طرفي المقدورات، فيصح منها صدور الفعل، والترك في جميع الممكنات، وهذا المعنى للقدرة هو ما ذهب إليه الماتريديّة، أمّا الأشعريّة فيرون أنّ القدرة صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها، بمعنى أنّ الله تعالى كان قادراً على خلق ألف قمر في السماء إلّا أنّه ما أوجده، فالممكن في قبضة القدرة، إن شاء الله تعالى أبقاه على عدمه أو على وجوده، وإن شاء أوجده أو أعدمه، كما وتعلق القدرة بإيجادنا بالفعل بعد العدم السابق، وبإعدامنا بالفعل بعد الوجود، وبإيجادنا بالفعل حين البعث تعلقاً تنجيزيّاً حادثاً في هذه الثلاثة، أمّا العدم الأزلي فلا تتعلق به القدرة؛ لأنّه واجب، وذهب الأشعري إلى أنّ القدرة لا تتعلق بإعدامنا بعد وجودنا، بل إذا أراد الله تعالى إعدام الممكن قطع عنه الإمدادات فيعدم بنفسه.

وهذه إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريديّة، والأشعريّة، وقد اكتفى الإمام البيضاوي بذكر رأي مذهبه الماتريدي دون التطرق لمعنى القدرة عند الأشعريّة، ودون بيان الخلاف بينهم في المسألة.

15 أمّا فيما يتعلق بأنّ الله تعالى قادر، يفعل إن شاء، وإن لم يشأ لم يفعل، فهو رأي أهل الملل جميعاً، فيصح عندهم الفعل والترك، وليس شيء منهما لازماً لذاته، بحيث يستحيل انفكاكه عنه، ولم يخالف في ذلك إلّا الفلاسفة، وقد قدّم الإمام البيضاوي ردوداً على قولهم بأنّ إيجاد الله تعالى للعالم موجب بالذات؛ أي: لازم لها، فإيجاد الله تعالى للعالم لازم له، ويمتنع خلوه عنه كما زعموا⁽¹⁾.

أدلة المتكلمين:

عرض الإمام البيضاوي أدلة المتكلمين في ذلك وهي:

20 1- أنّه تعالى قديم، تستند إليه الحوادث في إيجادها وإعدامها، فيلزم من ذلك أنّه تعالى قادر مختار يفعل بإرادته في الوقت الذي يشاء، ويترك في آخر، سواء كان إيجادها للحوادث بواسطة أو لا.

(1) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/178-179)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/378)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/282)؛ شرح العقائد النسفية، التفتازاني (ص/36)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/92)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/57)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/26-27)؛ النص المحقق (ص/280)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/130-131) م؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/74-75).

2- لو كان المولى تعالى موجباً للحوادث، لكان العالم لازماً له، لا ينفك عنه، فإذا ارتفع العالم لزم منه ارتفاع القديم تعالى الله عن ذلك؛ لأنَّ ارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع الملزوم، وارتفاع القديم - الواجب تعالى - ممنوع، فلا يكون المولى تعالى موجباً للحوادث، ولا العالم لازماً له.

3- أنَّ الفلك بسيط على رأي الفلاسفة القائلين بالإيجاب، فاختصاص الكواكب بمحل دون الآخر، وكذلك اختلاف أعضاء الحيوان، وتخصيص كل جزء بعضو دون الآخر، لا بد وأن يستند إلى الفاعل المختار، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح.

4- أنَّه تعالى لو كان إيجاداً للعالم لازماً له لا ينفك عنه، فإن كان بلا واسطة شرط حادث، لزم منه قَدَم العالم، ولا قديم سوى الله، وإن كان بواسطة شرط حادث لزم منه التسلسل في الحوادث؛ لأنَّها غير متناهية، وكلاهما محال، وإن توقف إيجاد العالم على عدمه - عدم الشرط الحادث - فيلزم حوادث لا أول لها، وهو باطل⁽¹⁾.

أدلة الفلاسفة:

عرض الإمام البيضاوي أدلة الفلاسفة القائلين بأنَّ إيجاداً تعالى للعالم لازم له لا ينفك عنه، وهي:

1- أنَّ تعلق القدرة بأحد الضدين المقدورين، إن افتقر إلى مرجح كي يُرجح أحد هاذين المقدورين، لزم منه التسلسل في المرجحات، وإن لم يفتقر إلى مرجح، لزم منه استغناء الممكن عن المرجح، فيلزم منه انسداد باب إثبات الصانع، وإنكار وجود الواجب تعالى⁽²⁾.

2- أنَّ تعلق القدرة والإرادة بإيجاد العالم، إمَّا أن يكون قديم فيلزم قَدَم العالم، وإمَّا حادث فيلزم التسلسل في الحوادث⁽³⁾.

3- "أنَّ الفاعل وإن استجمع جميع ما لا بد منه وجب أثره"⁽⁴⁾، وأصبح لازماً له؛ لا متناع التخلف فيكون موجباً.

(1) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/178-179)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/378)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/282)؛ شرح العقائد النسفية، التفتازاني (ص/36)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/92)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/57-59)؛ النص المحقق (ص/282-283)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/131-132) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/284)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/132) م.

(3) انظر: النص المحقق (ص/284)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/132) م.

(4) انظر: النص المحقق (ص/284)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/132) م.

4- أنَّ نسبة القدرة إلى أحد المقدورين وهما إيجاد العالم، وترك إيجاداه سواء، كما وأنَّ عدم إيجاداه للعالم نفى محض، فلا يصح أن يكون مقدوراً، فكذلك الوجود.

5- أنَّ الله تعالى عالم بكل المعلومات، وقد عَلِمَ ألاَّ بأنَّ العالم سوف يُوجد، وأنَّ عدم إيجاداه ممتنع، فيلزم من ذلك أنَّ إيجاد العالم ملازم له، لا ينفك عنه، فيكون موجِباً له لا مختاراً.

5 6- أنَّه لو كان المولى تعالى مختاراً لإيجاد العالم، فلا يخلو من أنَّ يكون إيجاداه للعالم أولى من تركه، فيلزم من ذلك أن يكون إيجاداه تعالى للعالم كمالاً له، فيكون في ذاته ناقصاً مستكماً به، وإن لم يكن إيجاد العالم أولى من ترك إيجاداه كان عبثاً، وكلاهما على الله محال.

7- أنَّ أثر الواجب تعالى إن كان من لوازم ذاته أو من لوازم صفاته دام هذا الأثر بدوام الذات وصفاتها، فيُصبح الأثر قديم واجب، فيلزم منه أن يكون الواجب تعالى موجِباً لا مختاراً، وإن كان الأثر لصفة حادثة لَزِمَ دوام المؤثرية لملازمتها للذات، أو الصفة القديمة، أو لَزِمَ التسلسل؛ لأنَّ الحوادث غير متناهية، فيلزم منه آثار غير متناهية، وهو باطل⁽¹⁾.

10

8- أنَّ القدرة على الأثر، بمعنى التمكن من إيجاد العالم وتركه، إمَّا حال وجود العالم، فيلزم وجوب وجوده، وإمَّا حال عدم إيجاد العالم، فيلزم عدم التمكن من إيجاداه.

9- أنَّه لو كان المولى تعالى قادراً مختاراً، فإمَّا أن يكون إيجاداه للعالم في الأزل ممكناً فيلزم وقوعه في الأزل، أو غير ممكن ثم صار ممكناً فيما لا يزال، وكلاهما محال⁽²⁾.

15

الفرق المخالفة لشمول قدرته تعالى لجميع الممكنات:

ذكرنا سابقاً بيان البياضي لشمول قدرته تعالى لجميع الممكنات وهو نهج عامة المتكلمين، وقد عرض البياضي الفرق المخالفين لشمول قدرته تعالى لجميع الممكنات وهم:

1- عباد، وأتباعه من المعتزلة: ذهبوا إلى أنَّه تعالى لا يقدر على ما عَلِمَ في الأزل أنَّه لا يكون؛ لأنَّه ممتنع، والممتنع مستحيل الوقوع، فهو غير مقدور.

20

(1) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/179)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/281)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/96-97)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/57-59)؛ النص المحقق (ص/286)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/132-133) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/286-287)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/132-133) م.

2- أبو القاسم الكعبي، وأتباعه من المعتزلة: ذهبوا إلى أنه تعالى لا يقدر على مثل ما يقدر عليه العبد؛ لأنَّ مقدور العبد إمَّا طاعة أو سفه أو عبث، وذلك محال في حقه تعالى.

3- النظام، وأتباعه من المعتزلة: ذهبوا إلى أنه تعالى لا يقدر على خلق الجهل، والظلم، وسائر الأفعال القبيحة؛ لأنَّه مع العلم بقبحها فهو سفه، ومع عدم العلم بقبحها فهو جهل، وكلاهما نقص يتنزه الباري عنه.

4 5- أبو علي الجبائي، وأتباعه من المعتزلة: ذهبوا إلى أنه تعالى لا يقدر على نفس - أي عين - مقدور العبد بدليل التمانع، فلو صح مقدور بين قادرين، لصح مخلوق بين خالقين، ويمتنع اجتماع المؤثرين على أثر واحد، وبمعنى أوضح لو أراد الله تعالى فعلاً من أفعال العبد، وأراد العبد عدمه لَزِمَ إمَّا وقوعهما، فيجتمع النقيضان، أولاً وقوعهما، فيرتفع النقيضان، أو وقوع أحدهما، فلا قدرة للآخر على مراده، والمقدور خلافه⁽¹⁾.

10 لم يتطرق البياضي لرأي الثنوية، والجوس⁽²⁾، والمنجمين الصابئة⁽³⁾؛ ولعلَّ ذلك لعدم اعتداده بآرائهم، فقد ذهبوا إلى ما يلي:

(1) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/160)؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/179-180)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/381-383)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/283-285)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/102، 107-108)؛ شرح العقائد النسفية، التفتازاني (ص/36)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/73-70)؛ النص المحقق (ص/290-292)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/133-134) م.

(2) هم من الغلاة الذين تفلسفوا، وقالوا: العالم يحكمه أصلان، مثل الكرمان، أحدهما أزلي قديم، والآخر محدث مخلوق، وكان الكرمان يقول: إنَّ الله فاض منه العقل الفعال، وفاض من العقل الفعال العقل المنفعل وهو النفس الكلية، وفاض منها الهيولى الأولى إلخ، وقال: إنَّ العقل الأول هو المبدع الأول والعلة الأولى والحي الأول. انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحنفي (ص/342).

(3) إنَّ الصابئة نوعان: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون. أمَّا الصابئة الحنفاء فهم بمنزلة من كان متبعاً لشريعة التوراة، والإنجيل قبل النسخ، والتحريف، والتبديل من اليهود، والنصارى، وهؤلاء حمدهم الله وأثنى عليهم، والثابت أنَّ الصابئين قوم ليس لهم شريعة مأخوذة عن نبي، وهم قوم من الجوس، واليهود، والنصارى ليس لهم دين، ولكنَّهم عرفوا الله وحده، ولم يحدثوا كفراً، وهم متمسكون (بالإسلام المشترك) وهو عبادة الله وحده، وإيجاب الصدق والعدل، وتحريم الفواحش والظلم ونحو ذلك، مما اتفقت الرسل على إيجابه وتحريمه، وهم يقولون (لا إله إلا الله) فقط، وليس لهم كتاب ولا نبي، والصحيح أنَّهم كانوا موجودين قبل إبراهيم عليه الصلاة والسلام بأرض اليمن. وأمَّا الصابئة المشركون فهم قوم يعبدون الملائكة، ويقرؤون الزبور ويصلون، فهم يعبدون الروحانيات العلوية. وعلى ذلك فمن دان من الصابئة بدين أهل الكتاب فهو من أهل الكتاب، ومن لم يدين بدين أهل الكتاب فهو مشرك، ومثالمهم من يعبد الكواكب. كمن كانوا بأرض حران عندما أدرکهم الإسلام. انظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية (ص/454).

1- المنجمون⁽¹⁾، ومنهم الصابئة: إنَّ المؤثر في الحوادث هو أوضاع الأفلاك والكواكب؛ لأنَّنا نرى تغيرات العالم منوطة بأحوال الفلكيات، كحال الليل والنهار، والفصول وغيرها.

2- الثنوية، والمجوس: ذهبوا إلى أنَّه تعالى غير قادر على الشر، لأنَّ فاعل الخيرات خيّر، وفاعل الشرور شرير، والواحد يستحيل أن يكون خيراً شريراً.

5 أمّا الثنوية فقالت: الخير من يزدان، والشر من أهرمن، وقال بعضهم: الخير من النور، والشر من الظلمة، فأثبتوا بذلك إلهين إله للخير، وإله للشر.

3- الفلاسفة الطبيعيون قالوا: بأنَّ المؤثر في حوادث العالم الطبائع والأمزجة، فهم ليسوا على اتفاق مع قول الفلاسفة الإلهيين القائلين: بأنَّه تعالى واحد حقيقي، فلا يصدر عنه أثران، والصادر عنه ابتداء هو العقل الأول، والبواقي صادرة عنه بالوسائط⁽²⁾.

10 **الراجع في المسألة:** أرجح رأي عامة المتكلمين، القائلين بشمول قدرته تعالى للممكنات كلها؛ لما فيه من المناسبة لكمال صفاته، كما وإنَّ قدرته سبحانه لا تقاس على قدره العباد، إضافة إلى أنَّه لا يمكن فصل الصفات بعضها عن بعض لارتباط قدرة الله بإرادته لكل شيء خيره وشره، حتى أنَّ أفعال العباد منطوية تحت إرادته، رغم أنَّهم مخيرين في ذلك، لكنَّه لا يجري شيء إلا بإرادته سبحانه وتعالى.

(1) هم الذين يعتقدون أنَّ الكواكب تدبر هذا الكون، وأنَّها أحياء ناطقة مختارة، منها يصدر الخير والشر، وأنَّ حركاتها تُحدث جميع حوادث الكون، وهم أربعة أصناف:

1- أصحاب الهياكل: وهم الذي اعتقدوا أنَّ الكواكب آلهة وأرباب معبودة، وأنَّ الله رب الأرباب وإليه التوسل والتقرب، والتقرب إلى هذه الهياكل تقرب إلى الروحانيات، والتقرب إلى الروحانيات تقرب إلى الله تعالى، وهذه الهياكل هي المدبرة لكل ما في عالم الكون، وهي قديمة فاعلة ناطقة، ممكنة الوجود لذواتها، واجبة الوجود بإيجاب المؤثر الأول لها بذلك، وهذا مذهب بعض قوم إبراهيم عليه السلام وبعض الفلاسفة.

2- هم القائلون أنَّ هذه الكواكب والأفلاك واجبة الوجود لذواتها، وليس لها مبدأ أول أصلاً، بل هي الموجدة لهذا العالم، وهم الصابئة الدهرية.

3- هم الذين اعتقدوا أنَّ هذه الكواكب مخلوقة، خلقها فاعل مختار، وهو الإله الأعظم، وأودع في كل كوكب منها قوة مخصوصة، وفوض تدبير العالم إليها، قالوا: وهذا لا يقدح في جلال الله وكبريائه، فأبي خلد في أن يكون للملك عبيد منقادون لأمره، ثمَّ إنه فوض إلى كل واحد منهم تدبير مملكة طرف معين، وسلطنة إقليم معين، وهذا مذهب إخوان الصفا، والرازي، وغيرهم من الفلاسفة. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (2/107)؛ أبنكار الأفكار في أصول الدين، الأمدى (2/264-267)؛ التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام، عبد المجيد المشعي (ص/38، 39، 117).

(2) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/179)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/381-382)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/283-284)؛ شرح العقائد النسفية، التفتازاني (ص/36)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/102)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/70-72).

المطلب الخامس: صفة الإرادة

معنى الإرادة:

صفة الإرادة من الصفات التي أُخْتُلِفَ في معناها بين المتكلمين، ففرى أنَّ الإمام البياضي عدَّ الإرادة والمشية مترادفان، ومعناها هو تخصيص الأشياء بالوقوع في وقت بصفة الإرادة والمشية، وبعبارة أخرى: هي صفة قديمة زائدة على الذات قائمة بها، توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع، وهي صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة، وهذا المعنى للإرادة اختاره عامة المتكلمين من محققي الماتريدية، ومحققي الأشعرية، ومحققي المعتزلة⁽¹⁾، كما وأنَّ الماتريدية كما أوضح البياضي لهم مسلكين هما:

1- منهم من قال: بقدوم الإرادة، وتحدد الاختيار - تعلق الإرادة الأزلية -.

2- آخرون قالوا: بقدوم الإرادة، والاختيار⁽²⁾.

وبين الإمام البياضي معنى الإرادة عند الفرق المخالفة ضمن إشاراته بطريق الرد على أقوالهم، وهم ما يلي:

1- الكرامية: يفرق الكرامية بين الإرادة والمشية، فالمشية عندهم صفة واحدة أزلية لله تعالى، والإرادة حادثة قائمة بذاته تعالى زائدة على الذات، متعددة بتعدد المرات، بحيث تحدث كل إرادة منها قبل حدوث المراد، ويتعقبها المراد.

2- كثير من المعتزلة كالنظام، والجاحظ⁽³⁾، والعلاف⁽⁴⁾، وأبي القاسم البلخي⁽⁵⁾، ومحمود الخوارزمي: ذهبوا إلى أنَّها الداعية، ومعنى الداعية في الشاهد العلم، والاعتقاد، أو الظن بنفع زاد في الفعل، وفي الغائب

(1) انظر: الاعتماد في الاعتقاد، النسفي (208/1)؛ الموافق في علم الكلام، الإيجي (ص/291)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/128-129)؛ النص المحقق (ص/295)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/150-151) م؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/90).

(2) انظر: النص المحقق (ص/297)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/152) م.

(3) هو العلامة البحر المفن الأديب أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، أحد الفصحاء الأذكياء، كان من مجرى العلم، لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته، وتصانيفه كثيرة، منها: "البيان والتبيين"، و"الحيوان"، و"الحجة والنبوة"، تُؤيِّ سنة (250هـ) وقيل: (255هـ)، وقد بلغ التسعين. انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، الأنباري (ص/148)؛ معجم الأدباء، الحموي (4/473)؛ وقفات الأعيان، ابن خلكان (3/470)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (11/526)؛ طبقات المعتزلة، أحمد المرتضى (ص/67-68).

(4) هو أبو الهذيل محمد الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، المعروف المتكلم؛ كان شيخ البصريين في الاعتزال، ومن أكبر علمائهم، وهو صاحب مقالات في مذهبهم ومجالس ومناظرات، وهو مولى عبد القيس، وكان حسن الجدل، قوي الحجة، كثير

العلم بذلك، فإرادته عندهم هي علمه بنفع في الفعل، في الشاهد والغائب جميعاً عند محمود الخوارزمي، وفي الغائب خاصة عند أبي الحسين البصري فهي عنده علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد.

3- ضرار من المعتزلة: ذهب إلى أنَّ الإرادة هي عين الذات.

4- أبو علي الجبائي، وأبو هاشم، وعبد الجبار من المعتزلة: ذهبوا إلى أنَّ الإرادة هي صفة حادثة زائدة على الذات، قائمة لا في محل.

5- الكعبي: أنَّ الإرادة هي في أفعاله تعالى العلم بما فيه مصلحة، وفي أفعال العباد الأمر بما.

6- النجارية: أنَّ الإرادة عدمية؛ أي: كونه تعالى مريداً أمر عديمي، وهو عدم كونه مُكرهاً ومغلوباً.

7- الفلاسفة: أنَّ الإرادة هي علمه تعالى بما يصدر منه مع عدم كون الصادر منافياً له؛ أي: علمه بوجه النظام الأكمل، ويسمونه العناية⁽¹⁾.

وبين الإمام البيضاوي اعتراضه على كثير من هذه الأقوال، فذهب إلى فساد قول ضرار مبيناً أنَّ صفاته تعالى لا يجوز أن تكون عين الذات، واعترض على قول من فسّر الإرادة بالعلم؛ لأنَّها مترتبة على العلم، فتكون غيره، وكذلك قول النجارية؛ لأنَّ الجماد والنائم غير مغلوب، ولا مُستكره مع عدم الإرادة، كما واعترض على قول الكرامية؛ لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى، وكذلك قول أبو علي، ومن تبعه من المعتزلة، إذ إنَّ قيام صفة الشيء بنفسها محال بالضرورة، فأثبت البيضاوي أنَّ الإرادة صفة وجودية قديمة ذات إضافة، قائمة بذاته تعالى، وزائدة على الذات⁽²⁾.

الاستعمال للأدلة والإلزامات. انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (265/4)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (542/10)؛ طبقات المعتزلة، أحمد المرتضى (ص/44).

(5) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، البلخي الخراساني، أبو القاسم: أحد أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تسمى "الكعبية"، توفي سنة 319هـ، وله مقالات في الكلام، مثل: أنَّ الله تعالى لا يرى نفسه، ولا غيره إلّا على معنى علمه بنفسه وبغيره، وزعم أنَّه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة، له كتب، منها "التفسير"، و"قبول الأخبار ومعرفة الرجال"، و"أدب الجدل". انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (77/1)؛ وفيات الأعيان، ابن خلكان (45/3)؛ طبقات المعتزلة، أحمد المرتضى (ص/88)؛ الأعلام، الزركلي (65/4).

(1) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80)؛ الأربعون في أصول الدين، الرازي (343/1)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/338-341)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/291، 292)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (128/4-129-132)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/92-94)؛ النص المحقق (ص/295، 301)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/153-154) م؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/90).

(2) انظر: النص المحقق (ص/301)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/154) م.

شمول إرادته تعالى لجميع الكائنات:

يرى الإمام البيضاوي أنَّ إرادته تعالى شاملة لجميع الكائنات، غير شاملة لما لا يكون، فالله تعالى يريد لجميع الكائنات، غير يريد لما لا يكون، فكل ما عَلِمَ وقوعه فهو مراد الوقوع، وكل ما عَلِمَ عدمه فهو ليس بمراد له، ففي أفعال العباد يُريد سبحانه وقوع الواجب ويكره تركه، ويُريد وقوع الحرام ويكره فعله، ويُريد وقوع المندوب ويكره تركه، ويُريد وقوع المكروه ويكره فعله، فالله سبحانه عَلِمَ من الكافر أنَّه لا يؤمن، فكان الإيمان منه محال، والعالم باستحالة الشيء لا يريده، وبعبارة أوضح إنَّ إيمان أبي جهل مأمور به، وهو غير مراد، وكفره منه عني وهو مراد؛ لعلمه تعالى في الأزل أنَّه لن يؤمن، نظراً لأنَّ الإرادة توافق العلم عند الماتريديَّة، والأشعرية، ومحققي المعتزلة، فسار الإمام البيضاوي على نهجهم⁽¹⁾.

وعرض الإمام البيضاوي استدلالاً على ذلك، وهو الدليل المشهور للمتكلمين، وهو الممتحن لعبده هل يطيعه، وكذا المعتذر من ضربه بعصيان، قد يأمر ولا يريد منه الفعل، وكذا الملجأ إلى الأمر، قد يأمر ولا يريد الفعل المأمور به، بل يريد خلافه فلا يُعَدُّ سفهاً، كما واستدل بقصة سيدنا إبراهيم عندما أمر بذبح ابنه⁽²⁾.
وبيَّن البيضاوي أنَّه لم يخالف في هذه المسألة إلا المعتزلة، إذ إنَّ الإرادة عندهم توافق ما أمر الله به، فالله سبحانه مُريد لما أمر به، كاره للمعاصي والكفر، فترى أنَّ دليل المتكلمين كافياً في الرد على قولهم، لذلك اقتصر البيضاوي عليه، وأفرده بشكل مستقل⁽³⁾.

عرض الإمام البيضاوي أدلَّة المعتزلة النافين لشمول إرادته تعالى لجميع الكائنات، وهي:
أولاً: أنَّه تعالى لو كان مريداً لكفر الكافر، وقد أمره بالإيمان، فالأمر بخلاف ما يريده يُعَدُّ سفهاً تعالى الله عن ذلك، وقد بيَّن البيضاوي أنَّ ذلك يكون لو كان الغرض من الأمر مُنَحْصِراً في إيقاع المأمور به⁽⁴⁾.

(1) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/288-289)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/343)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/337)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/320-321)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/128، 129، 137)؛ النص المحقق (ص/302)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/155) م.
(2) انظر: النص المحقق (ص/307)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/156) م.
(3) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/288-289)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/343)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/320-321)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/137)؛ النص المحقق (ص/307)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/155) م.
(4) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/344)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/321)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/137)؛ النص المحقق (ص/304)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/155).

ثانياً: أنه لو كان الكفر مراد الله تعالى، لكان فعله موافقة لمراد الله، فيكون الكفر بذلك طاعة مثاباً عليها، إذ إنَّ الطاعة هي تحصل مراد المطاع؛ أي: الطاعة موافقة الإرادة عند المعتزلة، وهو باطل بالضرورة الدينية، فردَّ الإمام البياضي على شبهتهم هذه مستدلاً بأقوال أبي حنيفة، مشيراً إلى منع كون الإتيان بالمراد طاعة مطلقاً، إذ إنَّ الطاعة موافقة الأمر لا موافقة الإرادة، والأمر غير الإرادة، وغير مستلزم لها، والطاعة تدور مع الأمر، علّمت الإرادة أو لم تعلم، إذ إنَّ الإرادة توافق العلم فكل ما علّم وقوعه فهو مراد الوقوع، وكل ما علّم عدمه فهو مراد العدم، وهو ما ذهب إليه كل من الماتريدية، والأشعرية، وغيرهم من المتكلمين.

5

لا بد من بيان أنَّ هذه الشبه مما استدل بها المعتزلة على أنَّ أفعال العباد واقعة بخلقهم، وإيجادهم، وإلا لبطل الثواب، والعقاب، والأمر، والنهي، والمدح، والذم، وفوائد الوعد والوعيد، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، والفرق بين الكفر والإيمان، والإساءة والإحسان، وفعل النبي والشيطان، وكلمات التسبيح والهديان، وكذا بين ما يقع بأعضاء العبد على وفق إرادته وإرادة غيره مع أنَّ التفرقة مدركة بالوجدان، فنلاحظ أنَّ محل النزاع بين المعتزلة وجمهور المتكلمين هو هل يجب أن يكون المأمور به مراداً أم لا⁽¹⁾.

10

ثالثاً: أنه تعالى لا يرضى لعباده الكفر بالنص، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: 23/7]، والرضا هو الإرادة، نلاحظ أنَّ البياضي لم يذكر رداً على دليلهم هذا؛ وذلك لأنه ذكر ضمن إشارته السابقة أنَّ الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، إذ إنَّ الكفر، والمعاصي وإن كانا بإرادة الله تعالى، لكنَّهما ليستا بحجة الله تعالى ولا برضاه، فتجنب البياضي التكرار، وعدَّ ما دُكر سابقاً كافياً بالرد عليهم⁽²⁾، موافقاً بقوله هذا مذهب الماتريدي، مخالفين فيه مذهب جمهور الأشعرية.

15

رابعاً: أنه لو كان الكفر مراداً لله تعالى، لكان واقعاً بقضائه، والرضا بالقضاء واجب إجماعاً، فكان الرضا بالكفر واجباً، واللازم باطل، إذ إنَّ الرضا بالكفر كفر إجماعاً. ردَّ الإمام البياضي على قولهم هذا بأنَّ الرضا بالقضاء غير الرضا بالمقضي نفسه، إذ إنَّ القضاء قائم بذاته تعالى، والكفر قائم بذات العبد، وإنَّ الذم المتوجه نحو الكفر إنما هو بالنظر إلى حالة الكفر من العبد القائمة به، لا بالنظر إلى خلق الله تعالى للكفر، كما وأنَّ

20

(1) انظر: الشرح المبسّر على الفقهاء الأيسر والكبير المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (146/1)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/81)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/286)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/344-345، 343)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/321-322)؛ شرح المقاصد، التفنازي (4/248، 252، 257)؛ النص المحقق (ص/304، 306)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/155، 158) م.

(2) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80-81)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (ص/345)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/321)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/30)؛ النص المحقق (ص/320)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/156، 160) م.

خلق القبيح ليس بقبيح بل فيه من الحكيم مالا تحيط به العقول، وذلك خلافاً للمعتزلة القائلين بتنزه الله سبحانه وتعالى عن إرادة القبائح؛ لأنها قبيحة⁽¹⁾.

خامساً: أنه لو أراد الله تعالى الكفر من الكافر، وخلاف مراد الله ممتنع عندكم، إذ إنه يكون مجبوراً على الكفر، كان تكليف الكافر بالإيمان عندها تكليفاً بما لا يطاق.

5 ردّ الإمام البيضاوي على قولهم هذا بأنّ الأمر بالإيمان ممكن في نفسه، مقدور للعبد بالنظر إلى إمكانه، فشاء الله الكفر للكافر لما عُلِمَ في الأزل من سوء اختياره فيما لا يزال، إذ إنّ الإرادة تابعة للعلم، كما وأنّ العلم بوقوع الكفر من الكافر لا يؤثر في إيجاد ذلك الكفر، ولا يسلب الاختيار عن المكلف⁽²⁾.

سادساً: أنّ العقاب على ما أراده الله تعالى من الكافر ظلم. امتنع البيضاوي من الرد على شبهتهم هذه؛ لاشتمال رده السابق على ما يكفي لدحض هذه الشبهة⁽³⁾.

10 سابعاً: أنّ إرادة الظلم، والقبائح قبيحة، والله تعالى منزّه عن الظلم، والقبائح.

15 ردّ الإمام البيضاوي بأنّه لا يقع في ملك الله إلّا ما تعلق به القضاء، والإرادة في الأزل على حسب ما يكون من اختيارات العباد فيما لا يزال، ويمتنع كون إرادة القبيح قبيحة، وإلّا ما هي تصرف في ملكه، بالحكمة والعدل مجازاة على سوء الاختيار بعدما تفضل عليهم الله بمعرفة الخير، والشر، والقدرة الكلية على الاختيار، فكان في موضعه ومقتضى حكمته، فالظلم بمعنى وضع الشيء في غير موضعه بالنسبة إلى حكمته، منفي عنه تعالى، وإلّا يكون الظلم بنقض حقهم الذي ثبت لهم بمقتضى وعده، والله تعالى منزّه عنه؛ لمخالفته لحكمته⁽⁴⁾.

(1) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80-81)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/287)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/344)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/322)؛ النص المحقق (ص/320)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/160) م.

(2) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/344)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/79)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/290)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال من المهام (ص/71)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/322)؛ النص المحقق (ص/328، 325)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/162-163) م.

(3) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/290)؛ النص المحقق (ص/328)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/164) م.

(4) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/76)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/328)؛ شرح المقاصد، التفازاني (4/278)؛ النص المحقق (ص/328)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/164-165) م.

الراجع في المسألة: هو رأي الماتريدية، والأشعرية، ومحققي المعتزلة، وهو أنَّ إرادته سبحانه شاملة لجميع الكائنات غير شاملة لما لا يكون؛ وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المعتزلة، كما وأنَّ دليل المتكلمين فيه نسبة الكمال المطلق لصفات المولى تعالى، إذ إنَّهم جعلوا الإرادة شاملة لجميع الكائنات، وهذا يليق بصفات الله، أمَّا المعتزلة فقد جعلوا صفة الإرادة قاصرة على البعض دون البعض، وفي ذلك نسبة النقص إليها-أي: إلى صفاته سبحانه- تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

5

المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية، والأشعرية التي عرضها الإمام البياضي ضمن صفة الإرادة:

• المسألة الأولى: الإرادة لا تستلزم الرضا، والمحبة

ذهب الإمام البياضي إلى أنَّ الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، بل إنَّ الإرادة أعم، فوافق بذلك البياضي رأي الماتريدية، وعامة أهل السنة.

وذكر الإمام البياضي المخالفين في المسألة، وهم بعض الأشعرية حيث جعلوا المحبة، والرضا بمعنى الإرادة؛ أي: جعلوا الثلاثة بمعنى واحد.

10

استدل عامة أهل السنة بالنصوص القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: 23/7].

وذكر الإمام البياضي أدلَّة المخالفين، حيث ذهبوا إلى أنَّ المراد من الآية الكريمة ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: 23/7]؛ أي: لا يرضى الكفر ديناً، بل يُعاقب عليه، فلا يُرادُّ إلَّا ما يكون مرضياً ومحبباً، وأنَّ المراد من العباد في الآية من وُفِّق للإيمان⁽¹⁾.

15

الراجع في المسألة: أرجح رأي عامة أهل السنة؛ إذ إننا نرى بأم أعيننا في هذه الحياة شواهد عدة على ذلك، فنرى الظلم كما حدث للفلسطينيين في غزة، فهذا يشهد أنَّ إرادة الله سبحانه لا تستلزم الرضا والمحبة، وإنَّما مدار الإرادة الحكمة التي لا تدركها الأفهام، فلا يجري في ملك الله إلَّا ما يريد الله، وكما أنَّ نفيه تعالى إرادة الظلم للعباد، لا تستلزم نفي إرادته ظلم العباد أنفسهم؛ لمخالفتهم لنهجه الحكيم.

(1) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين (ص/239)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (304-30/1)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/66-68)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/30-31)؛ النص المحقق (ص/318)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/159) م.

● المسألة الثانية: في بيان التكليف بما لا يطاق

ذهب الإمام البيضاوي إلى ما ذهب إليه الإمام أبي حنيفة من منع لزوم التكليف بما لا يطاق من الله تعالى، بناءً على امتناع خلاف المراد، فالأمر بالإيمان للكافر، ممكن في نفسه، مقدور للعبد بالنظر إلى إمكانه، راجع لقدرته الكاسبة، وأما مراد الله؛ أي: مشيئته لكفر الكافر، إنما هي لما عليم في الأزل من سوء اختيار الكافر - المكلف - فيما لا يزال؛ نظراً لأنَّ الإرادة تابعة للعلم، والعلم تابع للمعلوم الاختياري في الماهية، وعلمه تعالى الأزلي لا يؤثر في اختيار المكلف، ولا يُجبره على الكفر، وإنما اختار المكلف ذلك، كما وأنَّ الإرادة مهمتها تخصيص وجود المقدور بخصوص وقت وجوده دون غيره ليس إلّا، بحيث لا تُلزم المكلف بالفعل أو الترك، ولا تسلب الاختيار عنه، إضافة إلى أنَّه حكيم لا يأمر إلّا بما فيه مصلحة، وعاقبة حميدة، فنرى أنَّ البيضاوي قد أخذ هنا برأي الماتريدية، إذ إنَّهم يرون أنَّ أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم خلافاً لجمهور الأشعرية الذين يرون أنَّ الحكمة في أفعاله تعالى على سبيل الجواز وعدم اللزوم⁽¹⁾.

ولم يعرض الإمام البيضاوي رأي المخالفين في مسألة التكليف بما لا يطاق، واقتصر على رأي مذهبه الماتريدي في ذلك، فقد خالف جمهور الأشعرية ذاهبين إلى جواز التكليف بما لا يطاق من الله تعالى، وأنَّه تعالى لا يُفْعَلُ منه شيء، وَيَفْعَلُ ما يشاء، وَيَحْكُمُ بما يُريد.

كما أنَّ البيضاوي لم يقدم أدلة على ما ذهب إليه، ولم يعرض أدلة المخالفين إنما اقتصر على شرح أقوال الإمام أبي حنيفة المثبتة لمنع لزوم التكليف بما لا يطاق⁽²⁾.

الراجع في المسألة: أرجح رأي الأشعرية القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق؛ إذ إني أرى فيه كمال تصرف الملك في ملكه، ولما فيه من حال الافتقار الدائم إلى الله بأن لا يكلفنا ما لا طاقة لنا به، فتكليفنا بما لا يطاق ممكن في ذاته عقلاً، ولا شك في أنَّه غير واقع لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 3/286]، ولما كان تكليف الله تعالى للإنسان بما لا يطيقه ممكناً في ذاته عقلاً استدعى ذلك أن يلجأ الإنسان إلى الله بالافتقار وبطلب ألا يُحْمَلَهُ ما لا طاقة له به بدليل ما حكا عنهم في قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 3/286].

(1) انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/82)؛ النص المحقق (ص/325-328)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/162-163) م.

(2) انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/62)؛ المسامرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/70 - 71، 106)؛ شرح المقاصد، التفازاني (4/296)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/82)؛ النص المحقق (ص/325-328)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/162-163) م.

أما التكليف بما يشق فإنه إن وقع يحفه اللطف؛ أي: خلق القدرة على الطاعة⁽¹⁾ ((من ظن انفكاك لطفه عن قدره فذلك لقصور نظره))⁽²⁾، فقد أمر الله سبحانه إبراهيم بذبح ابنه ليختبره - مع سبق علمه ومشيتته بأن يفتديه - فأعانه بذلك على الامتثال لأمره رغم شدته، وشاء بإرادته ولطفه افتدائه بالكبش.

• المسألة الثالثة: في أن الله لا يفعل القبيح

أشار الإمام البيضاوي عرضاً ضمن رده على المعتزلة القائلين بأن إرادة القبيح قبيحة، والله منزّه عن الظلم والقبايح، فكل ما هو قبيح منه يتركه ألبتة، وكل ما هو واجب عليه يفعلُه ألبتة، فزى أن البيضاوي قد ذهب إلى رأي مذهبه الماتريدي القائل بأن الله لا يفعل القبيح، ولو فعل لكان قبيحاً، فلا يُخلد المؤمن في النار، والكافر في الجنة، ونشير إلى أن البيضاوي لم يصرح بذلك، لكن من خلال تحليل رده عليهم المقتبس من كتب الإمام أبي حنيفة، وتركيزه على فكرة أن أفعال الله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم، استنتجتُ انحيازه لرأي مذهبه الماتريدي القائل بأنه تعالى لا يفعل القبيح، ولو فعله لكان قبيحاً.

ولم يعرض الإمام البيضاوي رأي المخالفين في المسألة، وهم الأشعرية الذين ذهبوا إلى أن أفعاله تعالى لا توصف بالقبح ولو فعله، حتى لو خلد الأنبياء في النار، والكفار في الجنة⁽³⁾.

الراجح في المسألة: أرجح رأي الأشعرية القائلين بأن أفعاله تعالى لا توصف بالقبح ولو فعله؛ إذ أرى في رأيهم كمال الأدب مع الله، وإظهاراً للعبودية له سبحانه.

المطلب السادس: صفة الكلام

أشار الإمام البيضاوي من خلال شرحه لعبارة الإمام أبي حنيفة (لا كلامنا)⁽⁴⁾، إلى أنه سبحانه متكلم، وأنه مما عُلِمَ من الدين بالضرورة؛ لإجماع الأنبياء عليه، وتواتر نقل ذلك عنهم، كما بين البيضاوي أن إثبات النبوة غير موقوفة على كلام الله، وإنما يخلق المعجزة على أيديهم تأييداً من الله، فيثبت رسالتهم النبوية من غير

(1) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني (ص/300).

(2) الحكم العطائية، ابن عطاء الله السكندري (ص/64).

(3) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/61)؛ المسايير في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/69 - 70)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/328)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/278)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/96)؛ النص المحقق (ص/328-329)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/164-165) م.

(4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

توقف على ثبوت الكلام، فأراد الإمام البياضي من خلال بيانه هذا، نفي الشبهة القائلة بأن صدق النبوة موقوف على كلامه تعالى، فإثبات كلامه تعالى بإجماع الأنبياء، يُعدّ دوراً.

وأشار الإمام البياضي أيضاً إلى مخالفة كلامه تعالى للكلام المخلوقين، فكلامه تعالى غير محتاج إلى آلة، وأنه ليس من جنس الأصوات، والحروف؛ لتنزهه تعالى عنها؛ لما يلزم منها من الحدوث المنافي لوجوبه تعالى.

5 نرى أنّ الإمام البياضي ذهب إلى أنّ كلامه تعالى ليس من جنس الأصوات، والحروف؛ فعرفه بأنه المعنى القائم بالنفس، المستمر الذي لا يتغير باختلاف الألسنة، المغاير للعلم، والإرادة فقول البياضي بذلك يوافق رأي جمهور الماتريدية، والأشعرية⁽¹⁾.

وبيّن البياضي أنّ كلا من الماتريدية، والأشعرية قد أثبتوا الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى، لكنهم اختلفوا في تعيينه:

- 10 • فذهب المتأخرون منهم: إلى أنّه مدلول الكلام اللفظي، إن لم تكن الحروف قديمة.
- وذهب المتقدمون منهم: إلى أنّه اللفظي الحاصل في النفس، إذا كانت الحروف قديمة.
- وقد ذهب أكثر المتقدمين منهم: إلى أنّه المعاني المدلولة، والعبارات من غير أصوات ومن غير ترتيب في الوجود.

15 وبيّن البياضي أنّ كلاً من الماتريدية، والأشعرية يرون أنّ الكلام النفسي غير العلم؛ إذ قد يُخبر الرجل عما لا يعلمه، بل يعلم خلافه، أو يشك فيه، كما وأنّ الكلام النفسي غير الإرادة؛ لأنه قد يأمر الرجل بما لا يريده كالمختبر لعبده هل يُطيعه أم لا، وكالمعتذر من ضرب عبده لعصيانه.

كما وذهبوا إلى أنّ الكلام النفسي لا بد وأن يكون مع قصد الخطاب، والعلم لا يتضمن قصد الخطاب، فكلامه تعالى غير العلم، وأنّ صفة الكلام عند الماتريدية، والأشعرية صفة مستقلة، فلو كانت نفس العلم، لتعدّر ذلك⁽²⁾.

(1) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/294)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/143-144)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/103)؛ شرح العقائد العضدية، الكيلاني (ص/45، 77)؛ النص المحقق (ص/332-333)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/138-139) م.

(2) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/294)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/143، 149)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/103، 106 - 107)؛ شرح العقائد العضدية، الكيلاني (ص/45، 77)؛ النص المحقق (ص/232-337)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/138، 139، 143، 169) م.

آراء المخالفين:

عرض الإمام البياضي آراء المخالفين للماتريدية، والأشعرية في صفة الكلام، وهم:

1. المعتزلة: حيث ذهبوا إلى أنَّ كلامه تعالى صفة له، مؤلف من أصوات وحروف مترتبة، قائم بغيره تعالى، فكلامه ما خلقه في جسم من اللوح المحفوظ، أو جبريل، أو الرسول، ولم يثبتوا الكلام النفسي؛ لأنَّه غير معقول عندهم، كما وذهبوا إلى أنَّ الكلام حادث.

5

2. الحشوية: إنَّ الكلام هو اللفظي، وهو قديم، مرتب الحروف، متعاقب الكلمات، قائم بذاته تعالى، وإنَّ الجسم الذي كُتِبَ به القرآن، فانتظم حروفاً، ورقوماً هو بعينه كلام الله تعالى، وإنَّ ما نراه من أسطر الكتاب، ونسمعه من أصوات القرآن نفس كلام الله.

3. الكرامية: إنَّ الكلام هو اللفظي، وهو حادث، قائم بذاته تعالى.

4. جمهور الحنابلة: إنَّ كلامه تعالى مؤلف من أصوات وحروف مُترتبة، وأنها قديمة قائمة بذاته (1).

10

وبين الإمام البياضي عدم اعتداده بكلام الحشوية، والكرامية؛ لكونه مخالف للضروريات البديهية، فأشار إلى أنَّ النزاع في هذا المسألة مُرتكز بين أهل السنة والمعتزلة، فأثبت أهل السنة الكلام النفسي ونفاه المعتزلة؛ ولذلك لم يعرض البياضي أدلة المخالفين مقتصرًا على أدلة المعتزلة منهم؛ لتمحور الخلاف بينهم، وبين جمهور الماتريدية، والأشعرية (2).

5. النجارية: ذهبوا إلى حدوث الكلام، وعدم قيامه بذاته تعالى مثل المعتزلة.

15

(1) وقد فسّر ذلك بأنَّ الله تعالى لم يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلّم به بصوت يُسمَع، وأنَّ نوع الكلام قديم وإنَّ لم يكن الصّوت المُعَيَّن قديمًا، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسُّنَّة. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (174/1).

وانظر: أباكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (353/1 - 355)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/352 - 353)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/293)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/143 - 144)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/104 - 106)؛ النص المحقق (ص/346، 334)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/144، 141، 139) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/348)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/144) م.

أدلة المعتزلة، والنجارية على حدوث الكلام:

عرض الإمام البياضي أدلتهم، وهي ما يلي:

1- أنه مما عُلِمَ بالضرورة الدينية أن القرآن هو هذا الكلام المنظوم من الحروف المسموعة، المفتتح بالتحميد، والمختتم بالإستعاذة، المقروء بالألسنة، المحفوظ بالصدور، المنقول إلينا بالتواتر، وكل ذلك من صفات الحدوث ضرورة. 5

2- أنه ثبت بالنص، والإجماع أن القرآن ذكر عربي، مفصل إلى آيات وسور، قابل للنسخ، وكل هذا من صفات المؤلف الحادث دون المعنى القائم بذاته تعالى؛ أي: كلامه النفسي القديم.

3- أن كلامه تعالى يشتمل على أمر، ونهي، وإخبار، واستخبار، ونداء وغير ذلك، فلو كان كلامه تعالى أزلياً للزم منه الأمر بلا مأمور، والنهي بلا منهي، والإخبار بلا سامع، والنداء والاستخبار بلا مخاطب؛ نظراً لأن الكلام قديم، والمأمورين، والمنهيين، والسامعين، والمخاطبين حوادث، وهذا سفه، وعيب يتنزه المولى عنه. 10

4- أن كلامه تعالى لو كان أزلياً لزم الكذب في إخباره؛ لأن الإخبار بطريق المضي كثير فيه، وصدقه يقتضي سبق وقوع النسبة، ولا يتصور السبق على الأزل فتعين الكذب، وهو محال في حقه تعالى لما فيه من نسبة النقص إليه تعالى الله عن ذلك.

5- أن الكلام لو كان أزلياً لما اختص مكاملة موسى عليه السلام بالطور، بل استمر أزلاً وأبداً، لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، واللازم باطل. 15

6- أن كلامه تعالى لو كان صفة له، لما فُضِّلَ بعضه على بعض، ولما كان له أبعاد، فقد وردت الأحاديث المشهورة بتفضيل بعض آيات القرآن على بعض⁽¹⁾.

نلاحظ أن الإمام البياضي عند ذكره لآراء الفرق المخالفة في صفة الكلام، أنه قد اكتفى بذكر ما اتفقوا عليه، ولم يتعرض لبيان خلافهم فيما بينهم، فالمعتزلة وإن اتفقوا على أن كلامه تعالى مؤلف من حروف، وأصوات محدثة خلقها في غيره كالشجرة، إلا أنهم اختلفوا في التفصيل كالتالي: 20

● فذهب الجبائي، وابنه أبو هاشم: إلى أن كلامه تعالى حادث في محل، ثم ذهب الجبائي إلى أنه تعالى يُحدث عند قراءة كل قارئ كلاماً لنفسه في محل القراءة، مخالفاً بذلك جمهور المعتزلة.

(1) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي (48/1)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/151، 152، 160، 162)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/112)؛ النص المحقق (ص/353، 366، 370، 375)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/174، 177، 178، 179، 181، 184، 185) م.

• وذهب أبو الهذيل بن العلاف، ومن تبعه: إلى أنَّ كلامه تعالى بعضه في محل، وهو قوله (كن)، وبعضه لا في محل كالأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، فيفهم من كلامهم أنَّ الكلام عندهم ينقسم فيما لا يزال إلى الأقسام الخمسة.

• وذهب الحسين بن محمد النجار⁽¹⁾: إلى أنَّ كلامه تعالى إذا قُرئ فهو عَرَض، وإذا كُتِبَ فهو جسم⁽²⁾.

5 نرى أنَّ البياضي قد اقتصر على اتفاقهم مشيراً إليه عرضاً؛ ولعلَّ ذلك يرجع إلى عدم اعتداده برأيهم، ولسيره على نهج الإمام أبي حنيفة، وتركيزه على رأي الماتريدية، والأشعرية؛ لما فيه من الصحة والصواب في رأيه، وكأنَّه بإغفاله هذا قد رَجَحَ ضمناً، فكذلك قد أغفل البياضي ذكر الإمامية⁽³⁾، والخارج المواقفين للمعتزلة في أنَّ كلامه تعالى مركب من الحروف، والأصوات⁽⁴⁾.

10 نلاحظ أيضاً أنَّ البياضي عندما ذكر رأي الحشوية القائلين بأنَّ كلامه تعالى مركب من الحروف والأصوات، وأنَّه قديم، لم يعرض خلافهم فيما بينهم، فمنهم من ذهب إلى أنَّ كلامه تعالى من جنس كلام البشر، ومنهم من قال: بأنَّه ليس من جنس كلام البشر، بل الحرف حرفان، والصوت صوتان قديم وحادث، والقديم منهما ليس من جنس الحادث؛ وذلك لأنَّ البياضي قد أنكر ما اتفقوا عليه، فلم يرى حاجة لذكر خلافهم، إذ لا عبرة باتفاقهم، فكيف باختلافهم.

(1) هو الحسين بن محمد بن عبد الله البغدادي، المعروف بالنجار (أبو عبد الله) من متكلمي المجبرة، توفي في حدود 220هـ، له من التصانيف: "الاستطاعة"، و"الصفات والأسماء"، و"إثبات الرسل"، و"التعديل والتجوير"، و"كتاب الإرادة". انظر: الفهرست، ابن النديم (179/1)؛ هدية العارفين، البغدادي (303/1-304)؛ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (53/4).

(2) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (354/1)؛ النص المحقق (ص/334)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام البياضي (ص/139، 141، 144) م.

(3) هم الشيعة القائلون بإمامة عليّ بعد النبي، نصّاً وتعييناً من النبي نفسه، وهم الذين ساقوا الإمامة بعد جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم، ثم إلى عليّ الرضا، ثم إلى محمد الجواد، ثم إلى عليّ الهادي، ثم إلى الحسن العسكري، ثم إلى ابنه محمد الإمام الثاني عشر الذي اختفى -حسب اعتقادهم- ولا زال في غيبته، وسيعود ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، عندما تتهيأ الأمة لذلك فتستحق ظهوره من جديد. انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي (ص/95)؛ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحنفي (ص/66).

(4) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (355/1)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/352)؛ النص المحقق (ص/334)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام البياضي (ص/139، 141، 144) م.

نلاحظ أيضاً أنَّ البياضي عندما ذكر رأي الكرامية قد ذكر جانباً من رأيهم دون ذكر الآخر، فإشارته لأحد أقوالهم دون الآخر لم تكن عبثاً، فكلامه تعالى عندهم قد يُطلق على الأقوال والعبارات، وهي حادثة متكررة، قائمة بذاته تعالى، وهو الرأي الذي بيّنه البياضي⁽¹⁾.

وقد يطلق كلامه تعالى عندهم على القدرة على التكلم، وهو قديم متحد لا كثرة فيه، قائم بذاته تعالى⁽²⁾، وهذا الرأي قد أغفله البياضي؛ لِمَا فيه من التناقض، إذ جعلوا صفة الكلام هي صفة القدرة، وكلامهم يشتمل على المتناقضين، وهو إثبات صفة الكلام، ونفيها في الوقت ذاته، فأغفل البياضي أحد قوليهما؛ لمخالفته لقواعد المنطق، فهو كلام مغلوط، لا عبرة بذكره وبيانه⁽³⁾.

5

ذهب الإمام البياضي إلى إنكار القول بحدوث الكلام، مبيناً أنَّه قد شاع عند أهل اللغة إطلاق اسم الكلام على المعنى القائم بالنفس، وإنَّ إطلاق القرآن، وكلام الله على حروفه المكتوبة المقروءة، والمحفوظة، وأصواته المسموعة إنما هو مجازاً لا حقيقة؛ إذ إنَّ الكلام النفسي القديم للمولى تعالى لا يحل بهذه الأصوات، والحروف الحادثة المخلوقة، فهي إنما تدل على معنى كلامه الأزلي القائم بذاته، المغاير للعلم والإرادة، فوافق بذلك الإمام البياضي ما ذهب إليه الإمام الماتريدي، والأشعري، في حين قد ذهب بعضهم إلى أنَّ القرآن هو الكلمات المترتبة في العلم الأزلي⁽⁴⁾.

10

الرد على المخالفين:

قدم الإمام البياضي ردوداً على الفرق المخالفة، فقد أنكر على الحشوية قولهم بأنَّ حروف وأصوات القرآن هي كلامه القديم رغم أنَّ هذه الحروف والأصوات كلها حادثة، كما وأنكر على كل من قال بأنَّ كلامه تعالى حادث؛ لما يلزم منه من النقص، وقيام الحوادث في ذاته تعالى، فأشار إلى أنَّ الكلام من صفات الكمال، فخلوه تعالى عنه في الأزل؛ نظراً لكونه حادث على قول القائلين بحدوث الكلام، يُعد نقصاً واحتياجاً لواجب الوجود إلى منفصل، وهذا ينافي الوجوب الذاتي للمولى تعالى⁽⁵⁾.

15

(1) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (354/1 - 355)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/352)؛ النص المحقق (ص/346)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/139، 141) م.

(2) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (354/1 - 355)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/352).

(3) انظر: النص المحقق (ص/334)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/141) م.

(4) انظر: التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/399)؛ النص المحقق (ص/353-356)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/143) م.

(5) انظر: الأربعون في أصول الدين، الرازي (252/1، 258)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/352 - 353)؛ التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/420)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/144-145)؛ النص المحقق (ص/354، 362، 363، 364، 366)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/144، 177) م.

وأنكر البياضي القول بأن الأمر بلا مأمور، والإخبار بلا سامع ونحوه يُعدّ سفهاً، مبيناً أنّ ذلك كله يرجع إلى الخبر في الأزل، فكلام الله واحد عنده، كله يرجع إلى الإخبار، أمّا انقسامه إلى الأقسام الخمسة فإنّما يكون بحسب التعلق، بإخباره تعالى واجب البقاء، فيبقى إلى وجود المخاطبين المتعلقين بذلك الكلام فيما لا يزال، كما وأنكر مقارنة كلامه تعالى الأزلي بكلام العباد الحادث، فكلامه تعالى يبقى، وكلامهم عرض يَفنى⁽¹⁾.

5 وأضاف الإمام البياضي أنّ الكلام في الأزل لا يتصف بالمضي والاستقبال؛ لانعدام الزمان فيه، وإنّما يتصف بذلك فيما لا يزال؛ لحصول الزمان فيه، فيردّ البياضي بذلك على القائلين بلزوم الكذب في إخباره تعالى بكلامه الأزلي⁽²⁾.

10 ويبيّن الإمام البياضي أنّ تعلقات كلامه تعالى الأزلي بالأشخاص، والأفعال حادثة بإرادة الله واختياره، فلا حرج في تعلق كلامه تعالى بموسى عليه السلام حياً في الطور، وانقطاعه بعدها، إذ لا يلزم الاستمرار بالتعلقات، على خلاف الكلام الأزلي الذي يجب فيه البقاء والاستمرار.

وأنكر الإمام البياضي القول بتفضيل بعض الآيات والسور؛ لأنّها كلها من كلامه تعالى، ويبيّن أنّ الاختلاف في المدلولات اللغويّة الدالة على معنى كلامه تعالى القديم، لا يلزم منها الاختلاف في نفس صفة الكلام للمولى تعالى.

15 وأرى أنّه لا يمكن التفضيل بين آيات القرآن من حيث القرآنية فكلها كلام الله، ولكن تتفاضل من حيث المعاني التي تتعلق بها، ودلالات النصوص الشرعية على تفضيلها.

نلاحظ أنّ البياضي لم يقدم أدلّة على رأي مذهبه في المسألة، لكنّه من خلال ردوده على الفرق المخالفة، قدم جُملة من الأدلّة القويّة الناسفة لكلام خصومه، مقتبساً إياها من كلام الإمام أبي حنيفة في كتبه⁽³⁾.

(1) انظر: تبصرة الأدلّة في أصول الدين، أبو المعين النسفي (479/1)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (252/1، 258)؛ الصحائف الإلهيّة، السمرقندي (ص/358 - 359)؛ التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/417، 420)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (161/4)؛ النص المحقق (ص/367)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/178-179) م.

(2) انظر: النص المحقق (ص/368)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/180) م.

(3) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/94-95)؛ تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي (141/9)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/134)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (162/4)؛ النص المحقق (ص/368-375)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/181، 184، 185) م.

الكلام النفسي لا يُسمع:

عرض الإمام البياضي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريديّة، والأشعرية، فأخذ الإمام البياضي برأي الإمام أبي المنصور الماتريدي، والأستاذ أبو اسحاق الإسفرائيني، ومن تبعه من الأشعرية، حيث ذهبوا إلى أنه لا يمكن سماع غير الصوت، وإنّ الصوت والحرف شرط لحقيقة السماع، فإنّه تعالى أكرم موسى عليه السلام، فأفهمه كلامه الأزلي بصوت تولى تخيله من غير كَسْب لأحد من خلقه إكراماً له، حيث جعلوا الحجاب في الآية ﴿أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: 25/51]، على توسط الحروف والأصوات؛ لأنّ الكلام النفسي لا يُسمع عندهم، ومنعوا قياس السماع على الرؤية، إذ لا جامع بينهما⁽¹⁾.

وبين الإمام البياضي أقوال غيرهم من العلماء في المسألة، وهي ما يلي:

- ذهب الإمام الأشعري: إلى أنّ الله سبحانه قد أسمع موسى عليه السلام كلامه الأزلي، الذي ليس بحرف وصوت، إذ يجوز عند الإمام الأشعري، ومن تبعه سماع الكلام النفسي؛ وذلك لأنّ السماع يتعلق بكل موجود عند الأشعري ومن تبعه، قياساً على الرؤية، والكلام النفسي موجود فيجوز سماعه، فالله تعالى يسمع ويرى في الأزل ذاته وصفاته الوجودية، ويسمع ويرى فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها، وجميع صفاتها الوجودية سواء كانت من قبيل الأصوات أو غيرها.

- فلاحظ مخالفة الإمام الأشعري للماتريديّة في ذلك، إذ إنّ صفة السمع عند الماتريديّة تتعلق بما يصح أن يكون مسموعاً؛ لذلك الكلام النفسي لا يُسمع عندهم إلّا بتوسط الحروف والأصوات، وكذلك البصر أيضاً يتعلق بما يصح أن يكون مُبصراً، ويتعلقان -أي: صفتي السمع، والبصر -بالموجودات، وهو ما عليه عامة المتكلمين.

فلاحظ ارتباط المسألتين ارتباطاً وثيقاً، أدى إلى هذا الاختلاف في الرأي بين جمهور الماتريديّة، والأشعرية.

(1) انظر: تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي (141/9)؛ كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (ص/122)؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني (ص/134)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/33-34)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/33، 49)؛ النص المحقق (ص/371-373)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/181-182)م.

• ذهب المعتزلة: إلى إنكار وجود الكلام؛ أي: تكليم الله سبحانه لموسى عليه السلام، وقالوا: بأنه سبحانه قد خلق ذلك النداء في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها؛ لأنَّ النداء كلام، والله سبحانه قادر على كل شيء، في أي وقت أراد، ولا عجب فيما ذهب إليه المعتزلة، فهم يرون أنَّ كلامه تعالى أصوات وحروف قائمة بغيره تعالى، فقد نفوا الكلام النفسي القائم به سبحانه، إضافة إلى قولهم بحدوث الكلام.

5 • ذهب أهل السنة من أهل ما وراء النهر: إلى إثبات الكلام النفسي القديم، وأنَّ ما سمعه موسى عليه السلام هو صوت خلقه الله في الشجرة، موافقين بهذه الجزئية لما قاله المعتزلة، ومستدلين بالآية: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [القصص: 20/29] على أنَّ ما سمعه موسى عليه السلام هو الصوت المحدث في الشجرة؛ لأنَّه سبحانه قد رتب النداء على أنَّه رأى النار، فالمرتب على المحدث محدث، فالنداء محدث⁽¹⁾.

10



(1) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (ص/188-189)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/33-34)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/156-157)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/33، 49)؛ النص المحقق (ص/371-373)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/182-183) م.

المبحث الثالث: الصفات المتشابهات

المطلب الأول: حكم الصفات المتشابهات

عرض الإمام البياضي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية، والأشعرية:

- 5 فذهب الإمام البياضي إلى رأي السلف فأثبت الصفات المتشابهات كاليد ونحوها، بلا كيفية، وجارحة، ولا مشابهة للمخلوقات، وأن هذه الصفات تُحمل على المعاني المجازية بالتأويل الإجمالي بنفي الكيفية، إذ إنه يجب التأويل عندهم في الظواهر الموهمة، دون التأويل التفصيلي بالتعيين؛ لأنه لا يجوز إبطال الأصل، للعجز عن درك حقيقة الوصف بلا كيفية؛ لذلك يُعتقد ما وردت به الآيات، والأحاديث المشهورة مع التنزيه عما يُوهم ظواهرها من الكيفيات، والتحيز، و الانفعالات النفسانية، وإن لم يعرف تفاصيلها، فيفوض علمها إلى الله، فحكمها - أي: المتشابهات - التوقف مع اعتقاد الحقيقة⁽¹⁾.
- 10 فنلاحظ أن البياضي وافق الإمام أبا حنيفة في رأيه، ولم يخرج عن مذهبه الماتريدي، أو يتفرد برأي مخالف، واختاره مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، والقطاني، والقلاسي، وكثير من الخلف، حيث قالوا: بأن اليد، وكذا الإصبع، والاستواء وغيره صفة له تعالى، لا بمعنى الجارحة، والاستقرار بل على وجه يليق به، والله تعالى أعلم به، وهو رواية عن الأشعري في اليد، والوجه، والعين، والاستواء.
- 15 ويُن البياضي أن الصفات السميّة كاليد، والاستواء وغيرها عند السلف، ومنهم أبو الحسن الأشعري هي صفات ثابتة وراء العقلية، لم تُكلف إلا بالاعتقاد بثبوتها، مع اعتقاد عدم التشبيه، والتجسيم؛ لئلا يُضاد النقل العقل.

وأشار البياضي إلى إجماع السلف، وتبعهم الأشعري في ذلك، على عدم تأويل اليد، بخلاف سائر الصفات فإن في تأويلها خلافاً⁽²⁾، فقد ذهب بعض الماتريدية إلى تفسير اليدين بالقدرة؛ لأنه شائع لغة وعرفاً، وكثير من المعتزلة إلى التفسير بكونه قادراً، وبعض المعتزلة إلى التفسير بمعنى النعمة، وذهب قوم إلى أن اليدين زائدة.

(1) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/214، 215، 440)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/272-273)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/73، 78)؛ فتح الإله في شرح المشكاة، ابن حجر الهيتمي (7/133، 165)؛ النص المحقق (ص/378-380)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/186-187) م.

(2) انظر: وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/38، 39)؛ الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/213، 215، 405، 440)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (1/440، 450، 472)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/272، 273، 297، 298)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/73، 78)؛ فتح الإله في شرح المشكاة، ابن حجر الهيتمي (7/133، 165)؛ النص المحقق (ص/378، 379، 380، 381، 387)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/186-188) م.

وأشار الإمام البيضاوي أيضاً إلى أنَّ الإمام أبو الحسن الأشعري قد تعددت رواياته في المسألة، فذهب في بعض أقواله إلى أنَّ اليد صفة قائمة بذاته تعالى، وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على الاصطفاء، وفي رواية أخرى فسّر اليد بالنعمة، والمعنى هو جواد على الكمال، فإنَّ من أعطى بيده فقد أعطى على أكمل الوجوه.

لوحظ أنَّ البيضاوي عندما ذكر إجماع السلف، ومتابعة الأشعري لهم على القول بعدم تأويل اليد، أراد بذلك أرجح روايات الإمام الأشعري، توفيقاً بين قوليه، فلا تناقض حينها⁽¹⁾.

5

وبيّن البيضاوي أنَّ القاضي الباقلاني قد اختار التفويض في اليد، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني في الوجه، وعمدتم في إثباتها الظواهر الواردة بذكر تلك الصفات مع عدم مرادفتها لسائر الصفات، وعمدتم في القول بتفويض تعيينها إلى الله هو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: 3/7]، فإن ظاهر الآية الوقوف على قوله ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: 3/7].

وذكر البيضاوي أنَّ كلاً من إمام الحرمين، والإمام الرازي قد رجحا رأي السلف في القول بالتفويض، وعدم التعين بالتأويل؛ لأنَّه لا يجوز ترجيح مجاز على مجاز، وذلك لا يمكن إلّا بالدلائل اللفظية، وهي ظنيّة وليست بقطعية، هذا القول عند متأخري الأشعرية فهم يرون أنَّ الدلائل النقلية لا تفيد إلّا الظن، أمّا الماتريديّة فبعضها يفيد القطع عندهم، فالدليل إذا عرّض عليه الاحتمال سقط به الاستدلال⁽²⁾.

10

ذهب أجلة الخلف إلى أنَّه لا يزيد على الصفات الثمانية، وكل الأسماء، والصفات الآخر راجعة إليها عندهم.

15

ذهب المعتزلة وكثير من متأخري الأشاعرة، وهو رواية عن الأشعري إلى القول بالتأويل التفصيلي بما يوافق دلائل التوحيد، وأنَّ التشابهات إمّا هي مجازات عن معانٍ ظاهرة، وعمدتم في ذلك أنَّه نظراً لامتناع حمل التشابهات على معانيها الحقيقية؛ لمنع الأدلة القطعية، وعدم جواز الترجيح عند الاحتمال على الظواهر النقلية، ولم توضع لصفات أخرى مجهولة؛ لعدم جواز وضعها لما لا يتعلقه المخاطب، لفوت المقصود من الوضع، فتعين التأويل، والحمل على المجاز، فيحمل على المجازات التي تُعقل وتثبت بالدليل، فاليد مجاز عن القدرة، والوجه عن

20

(1) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/228)؛ أساس التقديس، الرازي (ص/162-165)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/453-454)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/298)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/125)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/73-74)؛ النص المحقق (ص/382، 383، 387)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/188) م.

(2) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/376)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/298)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/134، 74)؛ النص المحقق (ص/382، 383، 389)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/188، 193) م.

الوجود، والعين عن البصر، والاستواء عن الاستيلاء، والمراد باليدين كمال القدرة، وتخصيص آدم به تكريم له، والجريان بالأعين مجاز عن المكان المحوط بالحفظ واجتباؤه، والمراد بالنزول بزه وعطاؤه، وبالجميء حكمه وقضاؤه، وبالضحك عفوه وارتضاؤه، وقد قالوا بالحجاز نفياً لوهم التجسيم والتشبيه، وإلا فهي تمثيلات للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية⁽¹⁾.

5

وبين الإمام البيضاوي طريق المحققين، حيث ذهب بعض الماتريدية، والأشعرية إلى التفصيل في المسألة، فقالوا: بالتأويل إن كان المعنى الذي أُوِّلَ به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب، فيما دعت إليه الحاجة؛ لخلل في فهم العوام، لكنه لا يُسترسَل به مطلقاً، ولا يُجزم بإرادته من النص، إذ إنَّ حكم المتشابهات انقطاع رجاء معرفة المراد منها في هذه الدار، واختاره الإمام ابن عبد السلام⁽²⁾ والإمام تقي الدين ابن الدقيق⁽³⁾، واختاره صاحب الكفاية، والتسديد، والإمام ابن الهمام، والإمام الغزالي⁽⁴⁾.

10

الراجع في المسألة: أرجح رأي الذين ذهبوا إلى إثبات ما صحت نسبته إلى الله تعالى في القرآن والسنة وأنه على معنى يليق بالله تعالى، وتفويض تحديد ذلك المعنى إلى علمه سبحانه. وأرى إمكان الأخذ برأي القائلين بالتأويل فيما إذا دعت إليه الحاجة لخلل في فهم العوام، مع عدم الجزم بأنه مراد الله فيها، مع تقييده أيضاً بتقديم دليل قوي وقرينة داعية لذلك، والذي دفعني لترجيح هذا الرأي؛ تقيده بعدم الاسترسال في التأويل، وتقييده بالحاجة منعاً لوهم التجسيم عند العوام، ولما فيه من تنزيه عقول العوام عما لا يليق به سبحانه.

(1) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33)؛ الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/410)؛ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/226-230)؛ أبقار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/464، 468)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/297-298)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/77-78)؛ النص المحقق (ص/383، 384، 385، 388، 389)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/188-189) م.

(2) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن مُحَمَّد بن مَهْدَب السِّلْمِيّ الدمشقيّ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعيّ بلغ رتبة الاجتهاد، ولد في دمشق سنة 577هـ، وتوفي بالقاهرة سنة 660هـ، من كتبه: "التفسير الكبير"، و "الإمام في أدلة الأحكام"، و "الفرق بين الإيمان والإسلام". انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (8/209)؛ الأعلام، الزركلي (4/21).

(3) هو الشَّيْخُ الإمام، شيخ الإسلام، الحافظ، الزَّاهِد، الوَرَع، النَّاسِك، الْمُجْتَهِد المُنْطَلِق، ذُو الْحَيَرَةِ الثَّامَّةَ بعلوم الشَّرِيعَةِ، الجَامِع بَيْنَ الْعِلْمِ وَالدِّينِ، محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد: قاض، من أكابر العلماء بالأصول، ولد سنة 625هـ، وتوفي 702هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (9/207)؛ الأعلام، الزركلي (6/283).

(4) انظر: العالم والمتعلم، أبو حنيفة (ص/52)؛ المنقذ من الضلال، الغزالي (ص/202)؛ الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (ص/122)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/81، 84)؛ أساس التقديس، الرازي (ص/173)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/18)؛ التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/358)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/297-298)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/174-175)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/28)؛ النص المحقق (ص/384)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/199) م.

المطلب الثاني: قول المثبتين للجوارح الجسمائية لله تعالى

نظراً لإجماع المتكلمين على مخالفة ذاته وصفاته تعالى لسائر المخلوقات، أشار الإمام البياضي إلى رأي المخالفين لهذا الإجماع من الحشوية، والكرامية الداهيين إلى إثبات الجوارح الجسمائية، والتحيز والانتقال، والانفعالات النفسائية، وأنه تعالى صورة نور من الأنوار، وإنسان شاب مُخْتَصَّ بما فوق العرش مُلاق له، أو مُباين على الاختلاف بينهم في تفاصيله: 5

- فقال محمد بن كرام: إنَّ كونه تعالى في جهة ككون الأجسام فيها، بحيث يُشار إليه أنه هنا أو هناك، وأنه مماس للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة، والانتقال، وتبدل الجهات.
- وقال محمد بن الهيصم: ليس كونه في الجهة ككون الأجسام، مستدلين بجملة من الأدلة الباطلة، وقد قدم البياضي جملة من الأدلة في الرد عليهم، ونفي شبهة التجسيم عن المولى تعالى⁽¹⁾.



(1) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/405-410-440)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/464-468)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/174-175)؛ النص المحقق (ص/385)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/189-190) م.

المبحث الرابع: رؤية الله تعالى

المطلب الأول: حكم رؤيته تعالى

ذهب الإمام البيضاوي إلى أنه تعالى يُرى في الآخرة بلا كيف ولا جهة⁽¹⁾، وذلك بخلق قوة إدراكية في الباصرة لعباده في الجنة، بحيث تكون رؤيته تعالى خالية عن الشرائط والكيفيات المعتمدة في رؤية الأجسام والأعراض مع سلامة الحاسة، وخلوها عن التحيز، والمقابلة، والمواجهة، والمسامحة، والقرب، والبعد، واللطافة، والصغر، وغيرها من الصفات التي تتصف بها الأجسام⁽²⁾.

5

واستشهد الإمام البيضاوي على ذلك بما ذكره الإمام الرازي في الأربعين⁽³⁾ بأنَّ المراد من رؤيته تعالى، أن يحصل انكشاف لعباده في الجنة بالنسبة إلى ذاته المخصوصة، والانكشاف يجب أن يكون على وفق المكشوف، فإن كان المكشوف مُنزهاً عن الجهة والحيز، وجب أن يكون انكشافه مُنزهاً عن الجهة والحيز.

أدلة البيضاوي على إمكان الرؤية:

10

استدل الإمام البيضاوي على إمكان رؤيته تعالى في الآخرة بالآيات، والأحاديث المشهورة، وقد عدها دلائل قطعية على الرؤية.

فلاحظ هنا أنَّ الإمام البيضاوي سار على نهج الماتريدية الداهيين إلى أنَّ الدلائل النقلية بعضها يُفيد القطع، وهي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية، ومتأخري الأشعرية الداهيين إلى أنَّ الدلائل النقلية لا تُفيد إلا الظن⁽⁴⁾، ولا شك أنَّ الراجح ما ذهب إليه البيضاوي موافقاً لجمهور الماتريدية إذ إنَّ من النصوص ما هو قطعي الثبوت قطعي الدلالة، كما أكدَّ الإمام البيضاوي نفي قياس شرائط الرؤية في الدنيا على رؤيته تعالى في الآخرة، فلاحظ أنَّ البيضاوي أنكر قياس الغائب على الشاهد؛ نظراً لبطلانه، باختلاف هاتين الرؤيتين ظاهر بَيِّن، ولو سلّمنا اتفاقهما لجاز أيضاً وقوع الماهية الواحدة بطرق مختلفة⁽⁵⁾.

15

(1) مع الإشارة إلى أنَّ نفي الجهة فيه تفصيل بين العلماء، وقد سبق بيانه.

(2) انظر: النص المحقق (ص/405-407)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/201) م.

(3) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (304/1)؛ النص المحقق (ص/407-408)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/203) م.

(4) انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/134)؛ النص المحقق (ص/406-408)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/202) م.

(5) انظر: الكافي شرح البزدوي، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي (1/247-249)؛ النص المحقق (ص/407)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/202-203) م.

استدل الإمام البياضي بأدلة أخرى ذكرها ضمن رُدوده على الفرق المخالفة في المسألة، وأخرى ذكرها ضمن إشارات المقتبسة من تحليله لكلام الإمام أبي حنيفة، وهي ما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي﴾ [الأعراف: 9/143]، إنَّ موسى عليه السلام قد طلب في الآية رؤيته تعالى، وهو عالم بالله، وما يجوز في حقه تعالى، وما لا يجوز، فلا يكون عابثاً ولا جاهلاً، وإنَّه سبحانه علَّق الرؤية على استقرار الجبل، وهو مُمكنٌ في نفسه، والمعلق على الممكن مُمكن، كما وأنَّ التأييد في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ تَرَنِي﴾ [الأعراف: 9/143]، لم يثبت عن الثقات من أئمة اللغة، والتأكيد لا يقتضي عموم الأوقات⁽¹⁾.

2. قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22-23/29]، حيث إنَّ النظر الموصول بإلى إمَّا بمعنى الرؤية، أو ملزوم لها، أو مجاز مُتعين فيها، بشهادة النقل، والاستعمال، والعرف.

3. قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمُحْسِنٍ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 11/26]، روى أبو بكر الصديق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: (الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجهه تعالى)⁽²⁾.

4. قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: 7/103]، نلاحظ أنَّ البياضي قد قدم دليل الأصحاب- الماتريدية- من أجل إثبات جواز الرؤية، إذ إنَّ نفي إدراك البصر ورد في الآية مدحاً كمن يمتنع عن أن يرى مُتَعَزِزاً بحجاب الكبرياء، وليس كامتناع رؤية المعدوم، والأعراض المستحيلة الرؤية ونستقي من خلال ردَّ البياضي على المستدلين بهذه الآية؛ لنفي الرؤية، واستخدامه لعبارة - لو سلِّم - في الرد عليهم: أنَّه يرى أنَّ النفي في هذه الآية إمَّا هو لسلب العموم، وليس لعموم السلب كما ذهب إليه المعتزلة. فإذا البياضي قد وافق مذهب الماتريدية، والأشعرية الذاهبين إلى أنَّ المراد من هذه الآية هو سلب العموم؛ لتقدم النفي على (كل)، مثال: ما أكل كل العمال، فلا يمنع أن يكون بعضهم قد أكل، فلفظ الأبصار

(1) انظر: وصية الإمام أبي حنيفة، أبو حنيفة (ص/ 58-59)؛ الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/ 73)؛ العقيدة رواية أبي بكر الغلال، أحمد بن حنبل (111/1)؛ الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/ 180، 183، 278، 295، 299)؛ أصول الدين، القاهرة البغدادي (ص/ 98-99)؛ إحياء علوم الدين، الغزالي (108/1)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/ 56-57)؛ المسامرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/ 19-21)؛ شرح المقاصد، التفتازاني، (4/ 182-183)؛ النص المحقق (ص/ 408)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 202، 203، 204، 211) م.

(2) أخرجه أبو سعيد الدارمي في الرد على الجهمية ح (190)، (ص/ 117)، والدارقطني في رؤية الله ح (193)، (ص/ 289)، والبيهقي في الاعتقاد (ص/ 125)، وابن خزيمة في التوحيد (2/ 450)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص/ 51)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/ 507)، وابن أبي عاصم في السنة (1/ 206)، وجميعها من رواية عامر بن سعد عن أبي بكر رضي الله عنه، وهي منقطعة مرسله، وسيعيده المصنف مخرجاً.

في الآية الكريمة قد جاء بصيغة الجمع، ودخلت عليه الألف واللام، فمعنى الآية أنه تعالى لا تدركه جميع الأبصار، فلا يمنع أن تراه بعضها⁽¹⁾.

5. منع قياس التكليم على الرؤية في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: 25/51]، حيث بيّن البيضاوي أنّ قياس التكليم على الرؤية قياس مع الفارق، وإلا لزم من نفي حصول التكليم إلا بواسطة الوحي إمكان حصول الرؤية بواسطة الحجاب.

5

6. إنّ ما ورد من الآيات، المتضمنة لإنكاره تعالى على كلّ من طلب رؤيته تعالى، إنّما هو في الحقيقة؛ لعناد وتعنت الطالبين لذلك، وليس لعدم إمكانه، فنقيس على ذلك استعظامه تعالى إنزال الملائكة، والكتاب مع إمكانه؛ نظراً للسبب ذاته⁽²⁾.

7. ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: (أكرم أهل الجنة من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَمْرِ رَبِّهِ أَنْزَلَهُ﴾ [القيامة: 22-23/29])⁽³⁾، وقد ذكر الإمام البيضاوي عدّة أحاديث اقتصرّت على ذكر إحداها؛ نظراً لكثرتها، واشتمالها على نفس المعنى.

10

8. ما رواه جرير بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: (إنّكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته)⁽⁴⁾.

(1) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/299)؛ أصول الدين، القاهر البغدادي (ص/98-99)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (299/1)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/56-57)؛ المسيرة في علم الكمال، الكمال ابن الهمام (ص/19-20)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/300)، شرح المقاصد، التفتازاني (4/179، 182)؛ النص المحقق (ص/405، 406، 423، 424)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/202-210) م.

(2) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/309-310)، شرح المقاصد، التفتازاني (4/205، 208، 210)؛ النص المحقق (ص/424)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/211) م.

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (5317)، (229/9)، والترمذي في سننه، أبواب صفة الجنة، باب منه، ح (2553)، (688/4) وأشار إلى أنه اختلف في رفعه ووقفه، وفيه ثوير بن أبي فاختة، قال ابن حجر في تقريب التهذيب (862): (ضعيف رمي بالرفض).

(4) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (19190)، (526/31)، والبخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، ح (554)، (115/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، ح (633)، (439/1)، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الرؤية، ح (4729)، (233/4)، والترمذي في سننه، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، ح (2551)، (687/4)، والنسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الفجر، ح (460)، (258/1)، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح (177)، (63/1)، وابن خزيمة في التوحيد (407/2)، وابن حبان في صحيحه، ح (7442)، (473/16)، ولم أقف عليه عند الإمام مالك.

9. ما رواه صهيب بن سنان عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟ فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم، ثم قرأ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 11/26](1).

10. عن أنس رضي الله عنه، عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يرى المؤمنون ربهم في كل جمعة، ويراه المؤمنات يوم الفطر والنحر)(2).

نلاحظ من خلال تحليل كلام الإمام البيضاوي، وما قدمه من أدلة وردود، أنه موافق لما ذهب إليه الإمام أبي حنيفة في المسألة، ولم يتفرد عن مذهبه الماتريدي برأي مخالف فيها، وهو مذهب أهل السنة جُملةً في المسألة(3).

ونلاحظ من حيث أدلته سيره على منهج السلف في التمسك بالأدلة السمعية في الرد على النافين لرؤيته تعالى، وهو ما سار عليه الماتريديّة، ومحققوا الأشعرية؛ لأنه أسرع في إلزام الخصم، وقد عدل البيضاوي عن الدليل العقلي المشهور بين الجمهور؛ لعدول الإمام أبي حنيفة عنه، وهو: أن مفهوم الوجود مُشترك بين الموجودات كلها، وقد ثبت أن صحة الرؤية مُشتركة بين الجوهر والعرض، والعلة المشتركة بين الجوهر والعرض هي الوجود، وهو مُشترك بين الجواهر، والأعراض، وبين الواجب تعالى؛ نظراً لأنَّ علّة صحة الرؤية مُتحققة في حقه تعالى، فتتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب. فنلاحظ أن البيضاوي قد وافق الإمام أبي حنيفة في العدول عن الدليل العقلي، وخالف بذلك أكثر أئمة الماتريديّة، والإمام الأشعري، والقاضي الباقلاني المتمسكين بمسلك الوجود(4).

(1) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (18935)، (264/31)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح (181)، (163/1)، والترمذي في سننه، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، ح (2552)، (687/4)، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح (187)، (67/1)، وابن حبان في صحيحه، باب وصف الجنة، ح (7441)، (471/16)، وابن خزيمة في التوحيد، باب ذكر بيان أن رؤية الله التي يختص بها أولياؤه يوم القيامة هي التي ذكر في قوله: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة} [القيامة: ٢٣] ويفضل، (447-443/2).

(2) أخرجه الدارقطني في رؤية الله ح (59)، (ص170-171) بلفظ: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ رَأَى الْمُؤْمِنُونَ رَبَّهُمْ عَزَّ وَجَلَّ فَأَحَدَتْهُمْ عَهْدًا بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ، وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنَاتُ يَوْمَ الْفِطْرِ، وَيَوْمَ النَّحْرِ».

(3) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/299، 295، 278، 183، 180)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/58)؛ المسامرة في علم الكمال، الكمال ابن الهمام (ص/19-21)؛ النص المحقق (ص/415-416)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/202، 204) م.

(4) انظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (ص/141)؛ تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي (611/1)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/56)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/302)، شرح المقاصد، التفنازي (4/188)؛ النص المحقق (ص/416، 419، 420)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/206، 208، 209) م.

رأي المخالفين في المسألة، وأدلتهم:

عرض الإمام البيضاوي رأي المخالفين لأهل السنة في مسألة الرؤية، مع بيان أدلتهم، وهم ما يلي:

- المعتزلة، والنجارية، والخوارج: الداهيين إلى نفي مُطلق الرؤية، وعدَّ أكثرهم القول بجواز الرؤية كفر.
- المشبهة، والكرامية: الداهيين إلى نفي رؤيته تعالى بلا مكان ولا جهة؛ أي: النافين لرؤيته تعالى بلا كيفية؛ نظراً لأنَّه جسمًا على زعمهم، تعالى الله عن ذلك (1).

5

أدلة النافين لرؤيته تعالى:

1. أنَّه تعالى لو كان مرئيًّا، لكان بالضرورة مُقابلاً، فكان في جهةٍ جوهرًا، أو عرضًا، في مسافةٍ من الرائي، أو مُتصلاً به.

2. أنَّ الرؤية إمَّا باتصال شعاع العين بالمرئي، وإمَّا بانطباع الشبح من المرئي في حدة الرائي على اختلاف المذهبين، وكلاهما مُمتنع في حقه تعالى، لتنزيهه عنه فتمتنع الرؤية.

10

3. قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: 7/103]، فقد نُفيت الرؤية في الآية على سبيل العموم حيث حمل المعتزلة هذه الآية على عموم السلب مخالفين بذلك ما ذهب إليه الماتريدية والأشعرية من أنَّها على سلب العموم، فإنَّ عموم السلب الذي قال به المعتزلة يكون إذا جاء النفي بعد (كل) مثال: كلُّ العمال لم يأكلوا، فمعناه: لم يأكل أحد، أمَّا الآية الكريمة فقد تقدم فيها النفي فمعناه: لا تدركه كلُّ الأبصار، فلا يمنع أن تراه بعضها (2).

15

4. قوله تعالى ﴿لَنْ تَرَنِى﴾ [الأعراف: 9/143]، إِنَّ (لن) للتأييد أو التأكيد، فكما أنَّ موسى لا يرى الله تعالى، لا يراه غيره من العباد بالإجماع.

5. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: 25/51] الآية قد سيقنت لنفي التكليم بالرؤية، ونزلت عندما قالوا لرسول الله: ألا تُكَلِّمُ الله، وتنظر إليه كموسى عليه السلام؟ فدلَّت على إثبات التكليم، ونفي الرؤية.

20

(1) انظر: النص المحقق (ص/406-407)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/202) م.

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/232-233)؛ أصول الدين، عبد القاهر البغدادي (ص/99-100) المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/309-310)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/182، 196، 197، 198، 201)؛ النص المحقق (ص/423)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/202، 206، 207، 210) م.

6. أنه تعالى قد أنكر في كتابه الكريم على كل من طلب الرؤية، وسماه ظلماً وعتوّاً، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ [الفرقان: 19/21]، ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة: 1/55].

7. أمّا لو صَحَّت رؤيته تعالى لدامت في الجنة بل في الدنيا والآخرة؛ لتَحَقُّق الشرط الذي يُعَقَّل في رؤيته تعالى من سلامة الحاسة، وكونه جائر الرؤية، وَلَكَزَمَ من القول بذلك أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة، وبحار هائلة لا نراها؛ لعدم خلق الله الرؤية فينا، وذلك لازم البطالان⁽¹⁾. وقد أنكر البياضي عليهم ذلك، وردَّ عليهم: بأنَّ الرؤية في الآخرة تكون بلا كَيْفِيَّة، ولا يُشترط دوامها؛ لأنَّها تُخلق كنوع من الإدراك، إكراماً للعباد في الجنة، في الوقت الذي يشاء.

8. أنه تعالى قد علّق رؤيته عندما طلبها موسى عليه السلام على استقرار الجبل، عُقِبَ النظر، وهي حالة اندكاك يَسْتَحِيل معها الاستقرار.

9. أنَّ طلب موسى عليه السلام لرؤيته تعالى، ليس على حقيقته، وإنَّما هو مُجاز عن طلب العلم الضروري، أو طلب رؤية آيَةٍ من آيات الله، فقلوه تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِي﴾ [الأعراف: 9/143]، يُثَبِّت امتناع الرؤية بإجماع المعتزلة، ومنهم . أي: من المعتزلة . من قال: بأنَّه قد طلب الرؤية لقومه؛ لِيُثَبِّت بامتناعها له، امتناعها لهم من باب الأولى.

10. قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 9/143]، إِنَّ النظر في الآيَةِ قد يُراد به الانتظار، و(إلى) قد يُراد بها اسماً بمعنى النعمة، والرؤية ليست مُلازمة للنظر، فقد يُوجَد بدونها. ردَّ البياضي على هذا الدليل المُتخلخل بأنَّ الانتظار لا يلائم سياق الآيَةِ، ولا يليق بدار الثواب، كما وأنَّ العُدول عن حقيقة حرف الجر (إلى) إلى المعنى المجازي وهو النعمة، بلا دليل وقرينة، ينافي منهج السلف⁽²⁾. وقد اشتملت أدلَّة المثبتين للرؤية ما يدحض أدلَّة النافين لها وقد سبق ذكرها.

(1) انظر: أصول الدين، عبد القاهر البغدادي (ص/ 99-100)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/ 207، 208، 209)؛ النص المحقق (ص/ 418، 423، 424)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 208، 211) م.

(2) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/ 310)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/ 182، 192، 207)؛ النص المحقق (ص/ 408، 409، 423)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/ 203-204) م.

المطلب الثاني: رؤية الله تعالى في المنام.

إنَّ مسألة رؤيته تعالى في المنام من المسائل التي اختلف فيها العلماء، وقد اختلف فيها أفراد المذهب الواحد فيما بينهم، نظراً لصعوبة إحاطة العقول بها، مع فقدان الدليل الصريح عليها؛ لذلك بيّن البياضي أنَّ الإمام أبا حنيفة قد امتنع عن التعرض لمسألة رؤيته تعالى في المنام؛ لعدم ثبوتها بدليل قطعي، وعَرَضَ آراء العلماء فيها: 5

- فقد ذهب الإمام الماتريدي⁽¹⁾، والقاضي أبو بكر الباقلاني⁽²⁾، والمحققون من الماتريديَّة⁽³⁾ إلى استحالة رؤيته تعالى في المنام، مُتَمَسِّكِينَ بأنَّ المرئي في المنام مثال يَتَنَزَّهُ عنه المولى تعالى.

- ذهب بعض الأئمة، مثل: نور الدين الصابوني⁽⁴⁾، والنسفي⁽⁵⁾ إلى القول بجواز رؤيته تعالى في المنام، بلا مثال ولا كَيْفِيَّة، وعمدتهم في ذلك أنَّ ما يَقَعُ في الآخرة من رؤيته تعالى يجوزُ أن يقع في المنام لبعض العباد بالمشاهدة الروحانيَّة بلا كَيْفِيَّة ولا مثال؛ بدليل ما رواه الترمذي، وأحمد ابن حنبل، والدارمي، والطبراني عن ابن عباس، ومعاذ بن جبل، وعبد الرحمن بن عائش، عنه عليه الصلاة والسلام أنَّه قال: (رأيت الله في منامي في أحسن صورة، فقال: يا محمد هل تدري فيم يختصم الملائكة؟)⁽⁶⁾، ذاهبين إلى أنَّ المراد بالصورة الصفة، والمعنى في أحسن إكرام ولطف، كما وأنَّ الذي يراه الرائي في المنام قد يكون حقيقة أو مثال، فَيَرى غير المُتَشَكِّل مُتَشَكِّلاً وعكسه، وليس من حُلل في الرؤية، ولا في الرائي، فيحتاج بذلك إلى تفسير وتعبير؛ قياساً على حاجة رؤيا الأنبياء إلى التعبير في بعض رؤياهم. 10 15

(1) انظر: شرح الفقه الأكبر، أبو منصور الماتريدي (ص/197).

(2) انظر: الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني (ص/179).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصنِّين، الأشعري (ص/288)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (210/4)؛ النص المحقق (ص/421)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/209-210) م.

(4) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/166).

(5) انظر: الاعتماد في الاعتقاد، أبو المعين النسفي (1/226).

(6) حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (3484)، (437/5-438)، والترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ص، ح (3233، 3234)، (366/5-367) وقال: (حديث حسن غريب من هذا الوجه).

وحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (22109)، (422/36-423)، والترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ص، ح (3235)، (368/5-369) وقال: (حديث حسن صحيح)، والطبراني في المعجم الكبير ح (216)، (109/20).

وحديث عبد الرحمن بن عائش: أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الرؤيا، باب في رؤية الرب تعالى في النوم، ح (2195)، (1365/2)، وذكره الترمذي في سننه معلقاً بعد الحديث (3235)، (369/5) وقال: (هو غير محفوظ... وعبد الرحمن بن عائش لم يسمع من النبي ﷺ).

وأشار الإمام البيضاوي إلى تأييد الإمام الأمدي لهذا الرأي، حيث قال: "الحق أنه لا مانع من هذه الرؤيا، وإن لم تكن رؤيا حقيقة"⁽¹⁾ وبيّن أيضاً أخذ الإمام التفتازاني بهذا الرأي، إذ إنه قال أيضاً: "الرؤية في المنام قد حكّي القول بها عن كثير من السلف"⁽²⁾.

5 - ذهب الإمام قاضي خان⁽³⁾ من الماتريدية إلى أنّ التوقف في هذه المسألة حسن، فنرى موافقة الإمام قاضي خان للإمام أبي حنيفة في عدم التعرض لهذه المسألة؛ لعدم ثبوتها بقطعي.

اقتصر الإمام البيضاوي على هذه الآراء، ولم يعرض رأي المعتزلة، النافين لرؤيته تعالى مطلقاً سواء في الدنيا أو الآخرة⁽⁴⁾، والسبب ظاهر في امتناع البيضاوي عن عرض رأيهم؛ إذ إنهم نافين للرؤية بشكل شامل، فيدخل في ضمنه الرؤية المناميّة، فكأنّ البيضاوي ترك ذلك لأفهامنا نظراً لوضوحه.

10 **الراجح في المسألة:** استقرت آراء العلماء الذين ذكرهم الإمام البيضاوي في هذه المسألة، واللذين لم يتطرق لرأيهم؛ نظراً لموافقة آرائهم لآراء العلماء الذين عرضهم البيضاوي مع اختلاف بسيط في التفاصيل عند البعض، والذي لا يضر بالمسألة.

15 فمنهم من قال: بأنّه تعالى يُرى في الدنيا في النوم، أمّا في اليقظة فلا، فذهب القلانسي من أهل الحديث إلى أنّه تعالى لا يُرى في الدنيا؛ لضعف في أبصار الخلق في الدنيا، فإن أراد إكرامهم بالرؤية خلّق في أبصارهم قوة، فنستنتج من قوله أنّه يُجوز الرؤية المناميّة من باب أولى، وقد اختلف مشايخ بخارى وسمرقند، فذهب مشايخ سمرقند إلى استنكار رؤيته تعالى في المنام، وعدّوها باطلة، وغير ممكنة؛ لأنّ ما يُرى في المنام لا يكون غير المرئي بل خياله، والله تعالى منزّه عن ذلك⁽⁵⁾.

(1) أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (491/1)؛ النص المحقق (ص/422)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/210) م.

(2) شرح المقاصد، التفتازاني (210/4)؛ النص المحقق (ص/422)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/210) م.

(3) انظر: فتاوى قاضيه خان، فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور (329/3)؛ النص المحقق (ص/422)؛ إشارات المرام من عبارات الإمام، البيضاوي (ص/210) م.

(4) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/232-233).

(5) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، الأشعري (288/1)؛ تبصرة الأدلّة في أصول الدين، أبو المعين النسفي (629/1).

نلاحظ من خلال تحليل أسلوب البياضي في عرضه لأقوال العلماء في المسألة، دون تقديم ترجيح أو تميز لرأي على آخر، أنه قد مال ضمناً إلى ما ذهب إليه الإمام أبي حنيفة من التوقف في المسألة، ولعلَّ الإمام البياضي قد أورد رأي الإمام قاضي خان الذي مال للتوقف أيضاً، وجعله خاتمة كلامه إشارتاً لتأييده للقول القائل بالتوقف.

5 أَرَجَحَ بعد استقرائي لأراء العلماء، أنَّ رؤيته تعالى في المنام مُمكنة بلا كَيْفِيَّة ولا مثال، لعدة أسباب:

1. إِنَّ رؤيته تعالى في المنام قد ذكرها كثير من علماء السلف⁽¹⁾، فإنكارها تكذيب لهم، وهم من الثقات العالمين، المطلعين على ما يجوز في حقه تعالى، وما لا يجوز، كما وأنه لا يُعقل لمن لم يذق طعم العسل، الحكم عليه بأنه مر، فإنَّها في نظري أمور تُدْأَق، فيعجز من لم يذقها الحكم فيها، إضافةً إلى أنَّ الرائي في النوم هي الروح، أو القلب دون العين⁽²⁾، فتكون بلا مثال ولا كَيْفِيَّة؛ إذ لا تقاس الرؤية الروحية على الرؤية البصرية؛ لما فيها من قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل.

10

2. إِنَّ القول بالرؤية المنامية مع تقيدها بأنَّها بلا كَيْفِيَّة، لا أرى فيه إهانة للذات وصفاتها، فإنَّها رؤية منزهة عما لا يليق في حقه تعالى.

3. أمَّا بالنسبة للخبر الوارد عن السيدة عائشة رضي الله عنها في نفيها لرؤية رسول الله ﷺ ربَّه، إمَّا أرادت بها نفي الرؤية البصرية دون الرؤية القلبية، فأرادت أنَّ رسول الله رأى ربه بالقلب دون العين⁽³⁾، توفيقاً بين الخبر الوارد عنها رضي الله عنها، وبين الأخبار الواردة عن غيرها من الصحابة الداهيين إلى أنَّ رسول الله ﷺ قد رأى ربَّه.



(1) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/166)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (210/4).

(2) انظر: الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/166).

(3) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني (ص/180-179).

القسم الثاني

قسم التحقيق

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: عناصر التحقيق.

المبحث الثاني: النص المحقق.

المبحث الأول:

عناصر التحقيق:

المطلب الأول: التحقق من اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه.

اتّبع البحث للتحقق من اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه مجموعة من الإجراءات الآتية، وهي:

- 5 - تم الرجوع إلى كتب التراجم، والطبقات، والفهارس، فَوُجِدَ أَنَّهُ قد ورد ذكر اسم كتاب "إشارات المرام من عبارات الإمام"، ومؤلفه الإمام البيضاوي في الكتب الآتية:
 - 1- "الأعلام" لخير الدين الزركلي.⁽¹⁾
 - 2- "معجم المؤلفين" لعمر رضا كحالة.⁽²⁾
 - 3- "هدية العارفين" لإسماعيل باشا البغدادي.⁽³⁾
- 10 4- "إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" لإسماعيل باشا البغدادي.⁽⁴⁾
- 5- "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر" للمُحَيِّي.⁽⁵⁾
- تمّ البحث في بعض الكتب المتأخرة التي أُلْفَت في موضوع كتاب "إشارات المرام من عبارات الإمام"، فَوُجِدَ فيها اقتباسات من الكتاب تؤكد اسمه، ونسبته إلى مؤلفه، ومن هذه الكتب:
 - 1- "إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين" للمرئضي الزبيدي.⁽⁶⁾
 - 15 2- "العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشايع" لصالح بن مهدي المقبل⁽⁷⁾ "وأظهر منه وأظهر قول البيضاوي في إشارات المرام شرح الأصول المنيفة من كلام الإمام أبي حنيفة".
 - 3- لم تستطع الباحثة الحصول على كتب الإمام البيضاوي الأخرى، إذ رُبَّمَا ذُكِرَ فيها اسم كتابه "إشارات المرام من عبارات الإمام" عرضاً، أو وَرَدَ فيها إحالة إليه.

(1) انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي (112/1).

(2) انظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (192/1).

(3) انظر: هدية العارفين، البغدادي (164/1).

(4) انظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، البغدادي (84/1).

(5) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحيّي (ص/ 181).

(6) انظر: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، الزبيدي (3/2).

(7) العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشايع، صالح المقبل (ص/ 283، 6).

- بعد دراسة النصّ والتأمل فيه لمعرفة ما إذا كان العنوان مناسباً، ويترجم فعلاً عما جاء في الكتاب من موضوعات، تبين أنّ اسم الكتاب صحيح، وذلك للأدلة الآتية:
- 1- لقد كثُرَ ذكر كلمتي (إشارات، المرام) في جميع مباحث الكتاب، وهذا يؤكّد صحّة اسمه بـ "إشارات المرام".
- 2- التركيز في المسائل العقديّة على رأي الإمام أبي حنيفة النعمان، فنستنتج من ذلك صحّة اسم الكتاب كاملاً، وهو: "إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان".

المطلب الثاني: منهج التحقيق، والتعليق.

أُتبع في تحقيق الكتاب النقاط المنهجية الآتية:

- 1- جمعتُ نسخ المخطوط التي تمّ الحصول عليها، ثم أخضعتها للدراسة لمعرفة النسخة الأفضل الخالية من التصحيف، والتحريف. 10
- 2- بحثت عن تاريخ النسخ المعتمدة فتبيّن أنّها كُتبت بعد عصر المؤلّف، فاعتمدت على النسخة الأقدم أصلاً.
- 3- اعتمدت طريقة النسخة الأمّ، وأخذتُ مخطوط مكتبة الأسد النسخة الأمّ؛ وذلك لكونه الأقدم، ولا تصافه بقلة السقط، والتصحيف، والتحريف، لامتيازها بالمكينة اللغويّة، وأثبتُ نصّه في المتن.
- 4- قابلت بين النسخة الأمّ (أ)، والنسختين (ب) و(ج)، علماً أنّ النسخة (ب) هي نسخة جامعة محمّد بن سعود، والنسخة (ج) هي نسخة المكتبة الأزهرية. 15
- تمّ إثبات الفروق بين النسخ الثلاثة، مع اعتماد منهجية الحفاظ على متن النسخة الأمّ، مع ذكر التصويب في الحاشية فقط؛ أمّا السقط المخل فوضعت بين معقوفتين [] في المتن مع الإشارة في الحاشية إلى أنّه سقط من النسخة (أ)، وأمّا ما سوى ذلك فاكتفيت بالإشارة إليه في الحاشية.
- 5- أثبتُ الفروق بين النسخ، باستثناء بعض الفروق التي لا تغير في معنى النص، مثل: الصلاة على الأنبياء والمرسلين، والترحم على العلماء، والاسترضاء عنهم. 20
- 6- في حال كان الاختلاف بين النسخ تقديم كلمة، وتأخير أخرى فقد أشرت إلى ذلك في الحاشية.
- 7- كتبت النصّ بالرسم الإملائي مع وضع علامات التقييم المناسبة، وضبط الآيات، والأحاديث، والأعلام، والكلمات الغريبة، والكلمات التي تتفق صورتها ويختلف معناها حسب التشكيل، كما ضبطت وسط الفعل في الماضي، والمضارع من الثلاثي، والأفعال المبنيّة للمجهول. 25

- 8- وضعت الهمزات، والنقاط، والشدات على كلمات المخطوط التي تحتاج لذلك، وأثبت أيضاً الألف المحذوفة في الكلمات الواردة في النصّ مثل: (سليمان)، كما صحّحت كتابة الأعداد مثل: (سبع مئة) فأثبتها (سبعمئة)، وكتابة الكلمات المختصرة دون اختصار مثل (تع) فأثبتها (تعالى).
9- أشرتُ إلى بداية كلّ صفحة في النصّ المحقّق، وبما أنّ اللوح مُكوّن من صفحتين سمّيت الأولى (أ)، والثانية (ب).

5

- 10- خرّجت الآيات القرآنيّة في المتن؛ لعدم إثقال الحاشية، فكتبت اسم السورة، والجزء، والصفحة.
11- التزمت في تخريج الأحاديث التي أوردها المصنف تخريجها من جميع المصادر التي ذكرها المصنف، فإن لم أجدها ذكرت من عزاها لهذه المصنفات، وإلاّ بيّنت أنني لم أقف عليها.
-أمّا الأحاديث التي لم يخرجها المصنف فالتزمت في تخريجها: الابتداء بتخريجها من الصحيحين؛ لتلقي الأئمة لأحاديثهما بالقبول، فإن لم تكن فيهما خرجتها من السنن الأربعة؛ لشهرتها وتداولها، وإلاّ خرجتها من بقيّة المصادر.

10

-فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أغنى ذلك عن بيان درجته، وإن كان في غيرهما بحثت عن أقوال العلماء فيه فذكرتها، فإن لم أجد وكان في سند الحديث علّة ظاهرة وقفت عليها كضعف راو، أو انقطاع فيه فبينته، والله الموفق.

- 12- ترجمت للأعلام غير المشهورين، ولم أترجم للمشهورين، مثل: أمهات المؤمنين، والخلفاء الراشدين، والأئمة الأربعة.

15

- 13- خرّجت النصوص المقتبسة بالرجوع إلى مصادر المؤلّف؛ لأطمئنّ من صحّة النصّ المحقّق، وفي حال وجدتُ النصّ منقولاً نقلاً حرفياً وضعته بين قوسين هكذا (...). أمّا في حال كان النصّ منقولاً بالمعنى كتبت في الحاشية "انظر" وأشرت إلى المصدر، واسم مؤلّفه، مع ذكر الجزء والصفحة.

- 14- شرحت غريب الألفاظ والمصطلحات، واقتصرت على المعنى الذي يناسب السياق، حيث اعتمدت في شرح الألفاظ اللغويّة على معاجم اللغة مثل: "لسان العرب" لابن منظور، أمّا في شرح الألفاظ الاصطلاحية فاعتمدت على معاجم المصطلحات مثل: "التعريفات" للجرجاني.

20

- 15- اعتمدت في التعليق على تتميم الناقص من الآراء في حال لم يذكره صاحب المخطوط، وشرحت المُبهم، واختصرت المطوّل، وناقشت بعض المسائل، وبيّنت الراجح فيها.

- 16- عندما أذكر اسم المصدر في الحاشية أذكر معه اسم المؤلّف، والجزء، والصفحة.

25

- 17- استخدمت الرموز الآتية:

﴿﴾ جعلتها للآيات القرآنيّة.

«» جعلتها للأحاديث الشريفة.

- ''' جعلتها لأسماء الكتب.
- () جعلتها للنقول المنقولة حرفياً من مصادر المخطوط.
- - في حال وردت جملة اعتراضية.
- 18- أمّا فيما يتعلّق بالفهارس فقد أدرجتها على الشكل الآتي:
- 5 - فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس المصطلحات.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الفرق.
- 10 - فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

المطلب الثالث: وصف النسخ المخطوطة:

اعتمدت على ثلاثة نسخ مخطوطة في تحقيق هذا الكتاب، وهي الآتي:

النسخة الأولى (أ):

- 15 وهي نسخة مكتبة الأسد برقم: (15351) وتتألف من 249 لوح، وكلّ لوح مؤلّف من صفحتين، بقياس (21×14,5سم)، كُتِبَتْ بخط الناسخ علي الدباغ، والخط نسخي جيد، وهذا بيان النسخة:
- يتألف الكتاب من (498 صفحة).
- كُتِبَ في آخرها اسم الناسخ، وتاريخ النسخ 1129هـ.
- عدد الأسطر (21) سطراً.
- 20 - عدد الكلمات في السطر الواحد (8) تقريباً.
- يوجد ترقيم لصفحاته في البداية فقط.
- في أولها فهرس بالأبواب والفصول.
- هناك بعض الشروح، والتعليقات في الهامش.
- وضع على المتن خطوط بالحُمر.
- 25 - أُطِرَت الصفحتان الأولى، والثانية بالذهب.
- في أولها لوحة استهلاكية مذهبة.
- كُتِبَ في هامش كلّ صفحة، أوّل كلمة من الصفحة التي تليها.

النسخة الثانية (ب):

وهي نسخة جامعة محمد بن سعود برقم: (7962)، تتألف من 154 لوح، كل لوح مؤلف من صفحتين، بقياس (16 × 21) سم، كُتِبَتْ بخطّ الناسخ مصطفى بن موسى بن أحمد، والخطّ فارسي جيد، وهذا بيان النسخة:

- 5 - يتألف الكتاب من (308 صفحة).
- كُتِبَ في آخرها اسم الناسخ.
- تاريخ النسخ 1153 هـ.
- عدد الأسطر (23) سطراً.
- عدد الكلمات في السطر الواحد (12) كلمة تقريباً.
- 10 - ذُكِرَ في بداية الصفحة الأولى منها أنّها: وقف الحاج إبراهيم أفندي في سبيل الله.
- في أولها فهرس بالأبواب، والفصول.
- الصفحات مرقّمة.
- هناك شروح، وتعليقات في الهامش اتّسمت بالكثرة.
- وُضِعَ على المتن خطوط بالخمرة.
- 15 - كُتِبَ النصّ باللون الأسود.
- أُطِرَت الصفحات بإطار مزدوج باللون الأحمر.
- أُشِيرَ إلى المقدمة، والأبواب، والفصول بأن كُتِبَتْ باللون الأحمر.
- كُتِبَ في هامش كل صفحة أوّل كلمة من الصفحة التي تليها.
- تتصف هذه النسخة بكثرة الأخطاء في كتابة الكلمات؛ ولعلّها ترجع لسرعة الناسخ، ولست أظنّها تحريفاً أو تصحيحاً.
- 20

النسخة الثالثة (ج):

وهي نسخة المكتبة الأزهرية برقم: (40988)، تتألف من 235 لوح، كل لوح مؤلف من صفحتين بقياس: الطول (23سم) والعرض (18سم)، كُتِبَتْ بخط الناسخ محمد الأكرشي، والخط نسخي لا بأس به، وهذا بيان النسخة:

- 5 - يتألف الكتاب من (470 صفحة).
- كُتِبَ في آخره اسم الناسخ وتاريخ النسخ (1159هـ)، كما كُتِبَ تاريخ النسخ في أوله أيضاً.
- عدد الأسطر (21) سطراً.
- عدد الكلمات في السطر الواحد (8) تقريباً.
- الصفحات مرقمة.
- 10 - الرقم العام (40988)، الرقم الخاص (3126).
- دُكِرَ في بداية المخطوط أنه وقف لله تعالى باسم مصطفى بن إبراهيم الحنفي.
- كُتِبَ بالخط الأسود في حين كُتِبَتْ بعض الكلمات بالأحمر، فميّز الفصول، وال فقرات، وال اقتباسات من كتب الإمام أبي حنيفة "كالفقّه الأكبر" باللون الأحمر.
- أُشيرَ إلى المطالب في الهامش باللون الأحمر.
- 15 - هناك شروح، وتعليقات بالهامش لكنّها قليلة.
- كُتِبَ في هامش كل صفحة أول كلمة من الصفحة التي تليها.
- تتصف هذه النسخة بكثرة السقط، والتقديم والتأخير عن النسخ السابقة، وفيها زيادات يبدو أنّها مقحمة من قبل الناسخ، وتنأى عن سياق الكلام؛ لذلك أثبت هذه الفروق في الحواشي وليس في المتن.
- 20 - كُتِبَتْ بخطّين مختلفين.
- بعض الصفحات كانت مشكّلة، والأخرى ليست كذلك.

النسخة المعتمدة:

اعتمدت نسخة مكتبة الأسد لتكون النسخة الأم، وذلك لعدة أسباب هي:

- ✓ أمَّا النسخة الأقدم بين النسخ الثلاثة.
- ✓ أمَّا قليلة التحريف، والتصحيح.
- ✓ قلة السقط.
- ✓ إضافة إلى مكتبتها اللغوية، ووضوح خطها.

5

سبب تفضيل نسخة مكتبة الأسد على الكتاب المطبوع:

اتَّصف الكتاب المطبوع بعدة سلبيات، وهي:

- كثرة السقط.
- كثرة التقديم والتأخير، حتَّى إنَّه ليتجاوز عشرة صحائف.
- كثرة الحذف.

10

والذي يثبت ذلك ما قاله محقق الكتاب "هنا اضطربت النسخ، واختلفت اختلافاً شديداً حتَّى كدنا نرى أنفسنا أمام كتابين مختلفين لا يمت أحدهما للآخر بصلة"⁽¹⁾.

فكلامه يثبت صحة عدم الاعتماد على الكتاب المطبوع؛ نظراً لعدم دقة المقابلة فيه، ويجبذ الاستئناس به

15 فقط.

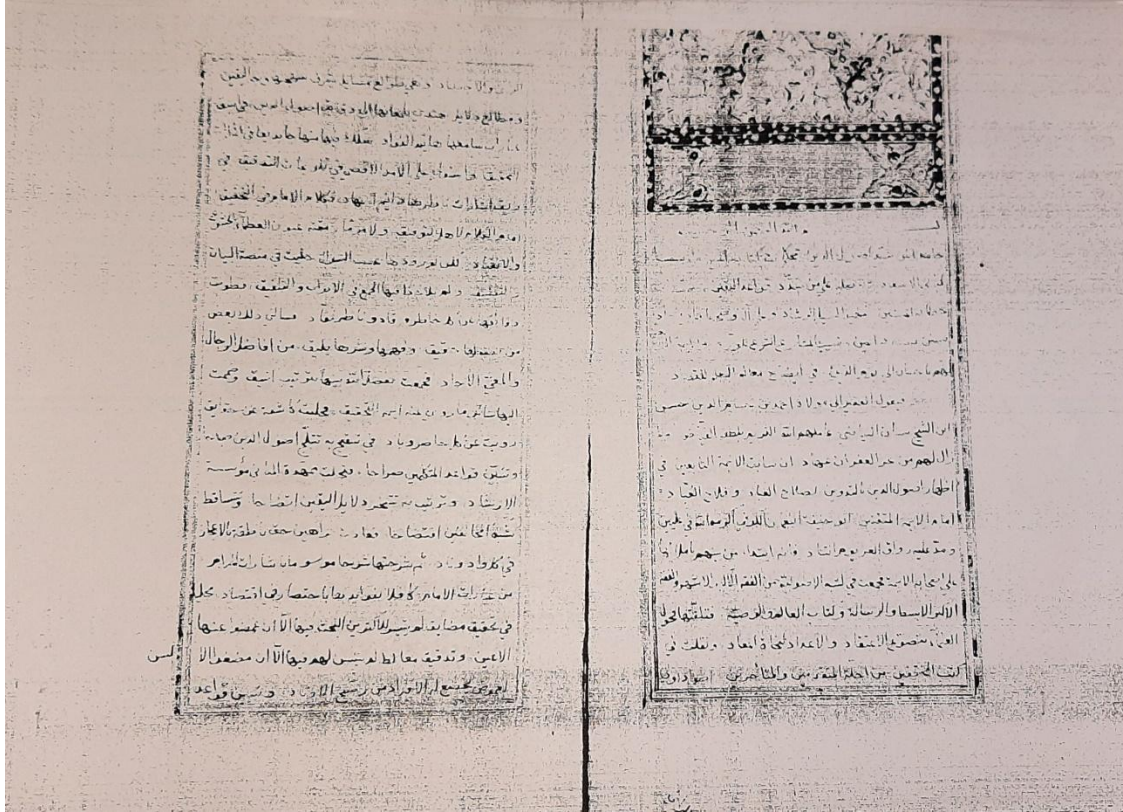
لكنَّه اتَّصف بمحاسن أيضاً، وهي:

حُسْنُ تبويب الفصول، والمكنة اللغوية.

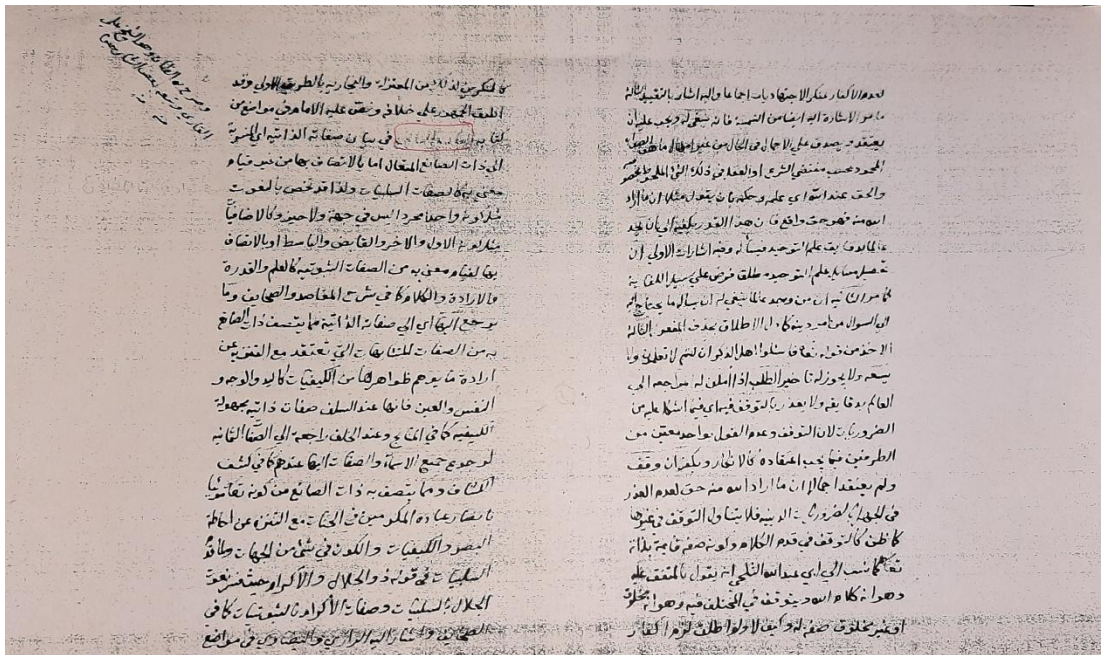
(1) انظر: إشارات المرام من عبارات الإمام، البياضي (ص/167) م.

المطلب الرابع: صور صفحات المخطوط.

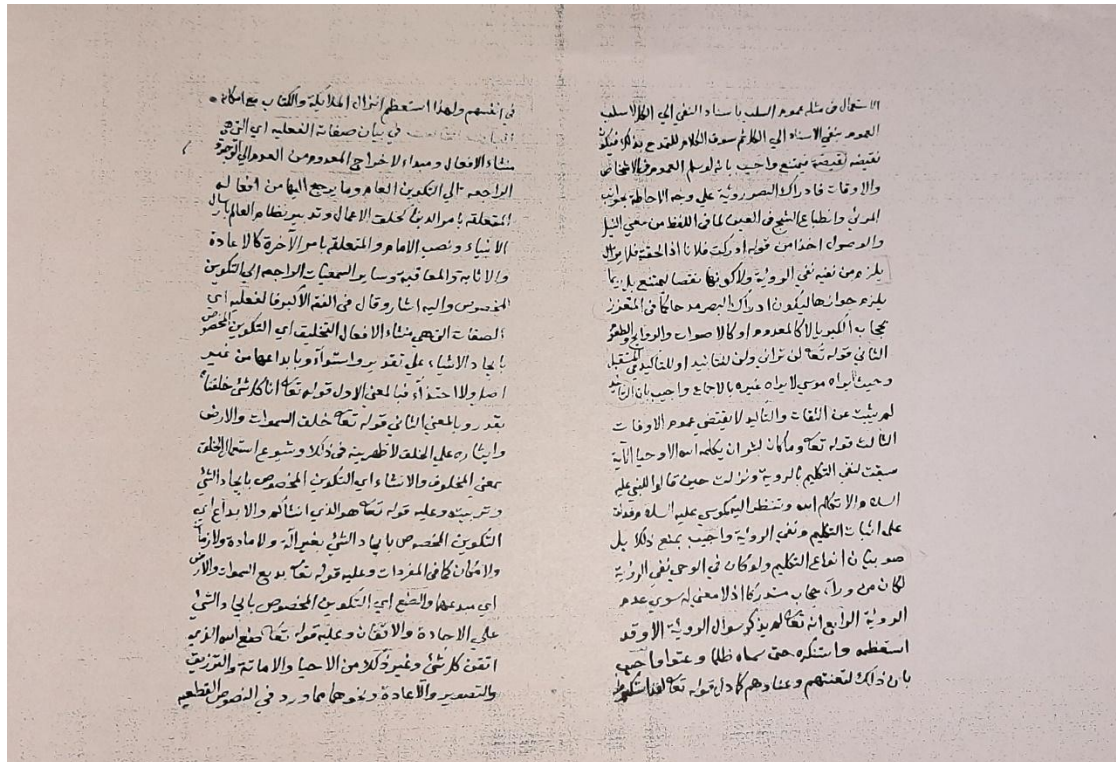
اللوحة الأولى من النسخة (أ)



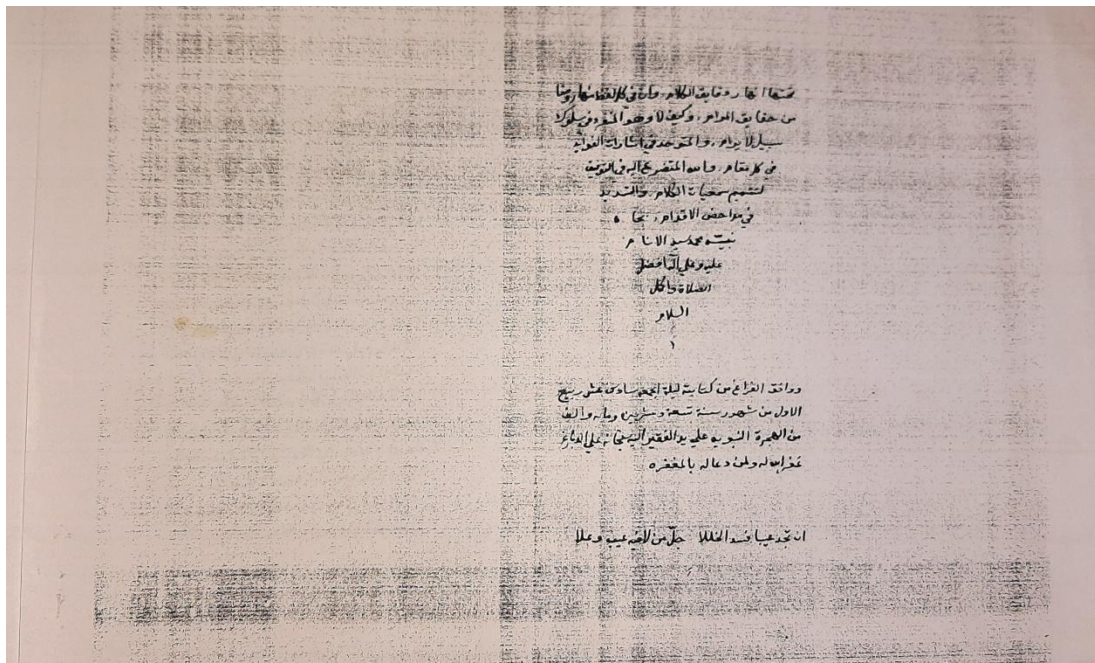
اللوحة الأولى من القسم المحقق من النسخة (أ)



اللوحة الأخيرة من القسم المحقق من النسخة (أ)



اللوحة الأخيرة من النسخة (أ)



اللوحة الأولى من النسخة (ب)



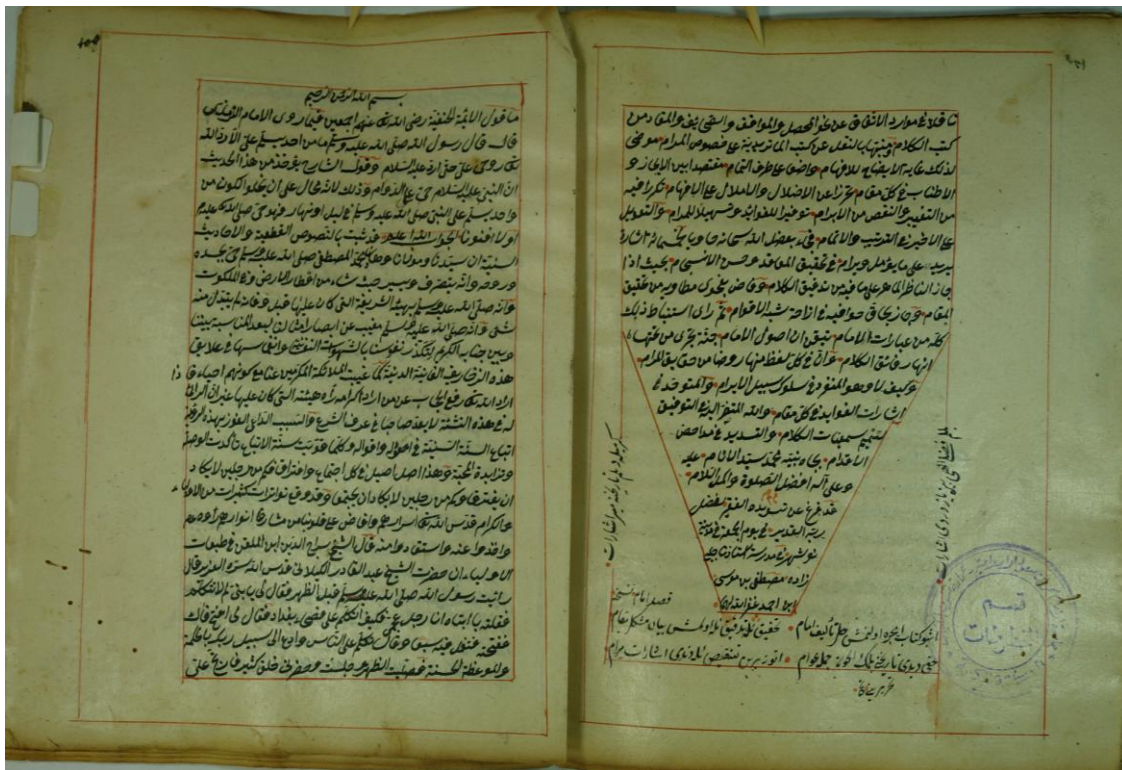
اللوحة الأولى من القسم المحقق من النسخة (ب)



اللوحة الأخيرة من القسم المحقق من النسخة (ب)



اللوحة الأخيرة من النسخة (ب)



اللوحة الأولى من النسخة (ج)



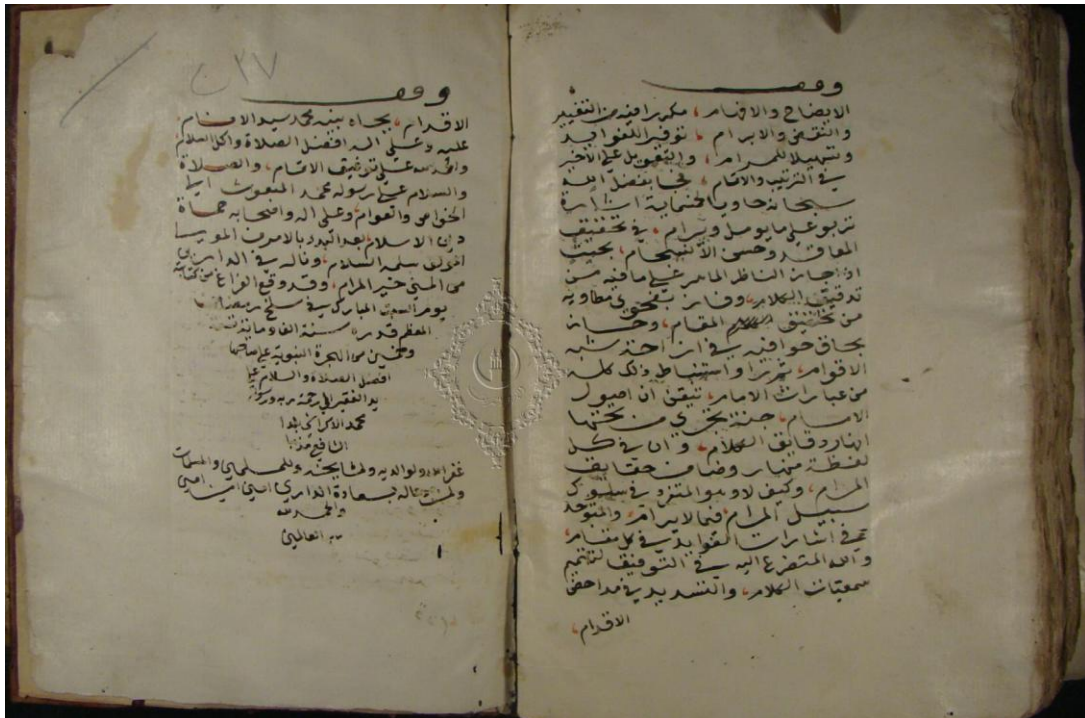
اللوحة الأولى من القسم المحقق من النسخة (ج)



اللوحة الأخيرة من القسم المحقق من النسخة (ج)



اللوحة الأخيرة من النسخة (ج)



المبحث الثاني:

النص المحقق

[1/ب] الباب الثاني في بيان صفاته⁽¹⁾ الذاتية⁽²⁾

أي: المنسوبة إلى ذات الصانع المتعال.

إمّا بالاتصاف⁽³⁾ بها من غير قيام معنى به، كالصفات السلبية⁽⁴⁾؛ ولذا قد تُخص بالنعوت⁽⁵⁾، مثل: كونه واحداً مجرداً ليس في جهة ولا⁽⁶⁾ حيز، وكالإضافيات⁽⁷⁾، مثل: كونه الأول والآخر، والقابض والباسط.

أو⁽⁸⁾ بالاتصاف⁽⁹⁾ بها؛ لقيام معنى⁽¹⁰⁾ به من الصفات الثبوتية⁽¹¹⁾، كالعلم والقدرة والإرادة والكلام، كما في "شرح المقاصد"⁽¹²⁾، و"الصحائف"⁽¹³⁾.

5

(1) في (ج): «الصفات».

(2) هي كل ما يلزم من نفيها نقيصة، ولا يُوصَف الله سبحانه بضدها، فلو نفينا القدرة لَلَزِم العجز. انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/20)؛ شرح الفقه الأكبر، أبو منصور الماتريدي (ص/117)؛ تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي (496/1، 497)؛ التعريفات، الجرجاني (ص/138)؛ معجم ألفاظ العقيدة، أبي عبد الله عامر عبد الله فالخ (ص/243).

(3) في (ج): «بالتصال» وهو تحريف.

(4) في (ج): «السلبية».

هي التي تدلُّ على سلب ما لا يليق به سبحانه، كالوحدانية، فقد نَفَت عنه تعالى أن يكون مركباً من أجزاء، أو مكوناً من جزئيات. انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/11)؛ أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (267/1)؛ حاشية الدسوقي على أم البراهين، محمد الدسوقي (ص/89)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/64)؛ كبرى اليقينيّات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي (ص/111). وهناك تعريف آخر لها بأنّها الصفات التي نفاها الله عن نفسه في كتابه أو نفاه رسوله الكريم، وهي صفات نقص لا تليق بالله، وكل نفي يتضمن إثباتاً لكمال ضده، مثل: النوم، الموت، الجهل، الظلم، الغفلة، الحاجة. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (ص/98-99)؛ شرح القصيدة اللامية لابن تيمية، عبد الرحيم السلمي (3/4-5).

(5) «ولذا قد تُخص بالنعوت» سقط في (ج).

(6) زاد في (ب) بعدها: «في».

(7) هي صفات اعتبارية لا وجود لها في الخارج، ولا تُعَمَّل إلا بتَعَمُّل ما يُقابِلها، كالأبوة بالقياس إلى البنوة، فالإضافة هي المعنى الذي وجوده يكون بالقياس إلى شيء آخر. انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/310)؛ لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، الرازي (ص/240)، أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (ص/267)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/98)، مصطلحات كتب العقائد. دراسة وتحليل (ص/52).

(8) سقط من (ج).

(9) في (ج): «وبالاتصاف».

(10) أي: ما يُقابل الذات من الصفات القائمة بالذات.

(11) أي: الصفات الوجودية.

(12) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/69، 70).

(13) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/297، 298).

وما يَرْجَعُ إليها؛ أي: إلى صفاته⁽¹⁾ الذاتية، مما يتصف ذات الصانع به من الصفات المتشابهات⁽²⁾ التي تُعْتَقَد، مع التنزيه عن إرادة ما يُوهم ظواهرها من الكيفيات، كاليد والوجه والنفس والعين.

فإنَّها عند السلف: صفات ذاتية مجهولة الكيفية⁽³⁾، كما في "المنايح"⁽⁴⁾.

وعند الخلف: راجعة إلى الصفات الثمانية⁽⁵⁾؛ لرجوع جميع الأسماء والصفات إليها عندهم⁽⁶⁾، كما في "كشف الكشاف"⁽⁷⁾.

5

(1) في (ج): «الصفات».

(2) هي كل صفة يستحيل ظاهر اللفظ الدال عليها على الله تعالى، كالاستواء على العرش، لما يترتب عليها من لوازم تنافي الألوهية، كالجسمية والتحيُّز. الكلبيات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ص/548).

(3) أي: يُعْجَز عن درك حقيقة وصفها، فهم يثبتون الصفات المتشابهات كاليد ونحوها بلا كيفية، لأنَّه لا يجوز عندهم إبطال الأصل للعجز عن درك حقيقة الوصف بلا كيفية. انظر: وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/38، 39)؛ الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/213، 215، 405، 440)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/440، 450، 472)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/272، 273، 297، 298)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/73، 78)؛ فتح الإله في شرح المشكاة، ابن حجر الهيتمي (7/133، 165).

(4) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (4/468)، بحث عن كتاب "المنايح" ولم أجده، وتبيَّن خلال بحثي في كتاب "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (4/205)" أنَّ كتاب "أبكار الأفكار في أصول الدين" اختصره مؤلفه في كتاب سماه "منايح القرائح" فأحلت النص إلى "أبكار الأفكار".

(5) وهي: صفات المعاني إذ إنَّها ثمانية عند الماتريدية وسبعة عند الأشعرية؛ وذلك راجع للخلاف بينهم حول صفة التكوين. انظر: التمهيد لقواعد التوحيد، النسفي (ص/188)؛ المسامرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/37، 39)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (ص/169)؛ شرح العقائد النسفية، التفتازاني (ص/42)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/53).

(6) ذهب جمهور الماتريدية إلى القول الأول وهو تفويض معان الصفات المتشابهات إلى الله، وذهب جمهور الأشعرية إلى القول الثاني وهو تأويل المتشابهات بما يوافق دلائل التوحيد، ومنهم من ذهب للتوسط فقالوا بالتأويل إذا دعت الحاجة إليه لخلل في فهم العوام، وأرجح رأي الذين ذهبوا إلى إثبات ما صحت نسبته إلى الله تعالى في القرآن والسنة وأنَّه على معنى يليق بالله تعالى، وتفويض تحديد ذلك المعنى إلى علمه سبحانه. وأرى إمكان الأخذ برأي القائلين بالتأويل فيما إذا دعت إليه الحاجة لخلل في فهم العوام، مع عدم الجزم بأنَّه مراد الله فيها، مع تقييده أيضاً بتقديم دليل قوي وقرينة داعية لذلك، والذي دفعني لترجيح هذا الرأي؛ تقيده بعدم الاسترسال في التأويل، وتقييده بالحاجة منعاً لوهم التجسيم عند العوام، ولما فيه من تنزيه عقول العوام عما لا يليق به سبحانه. انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/17)؛ شرح الفقه الأكبر، أبو منصور الماتريدي (ص/114، 115)؛ تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي (2/311، 312)؛ العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، إمام الحرمين (ص/32، 33)؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين (ص/42)؛ الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (ص/122)؛ تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي (ص/61، 62)؛ التمهيد لقواعد التوحيد، النسفي (ص/162، 163)؛ بحر الكلام، النسفي (ص/105)؛ أساس التقديس، الرازي (ص/173)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (4/468)؛ المسامرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/18)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/174، 175)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/28)؛ المسامرة، الكمال بن أبي شريف (ص/30، 36)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/73، 75)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/104)؛ الهادي في أصول الدين، جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الحجازي الخجندي (ص/53).

(7) «فإنَّها عند السلف... "كشف الكشاف" سقط من (ج).

انظر: الكشف عن مشكلات الكشاف، الفزويني (ص/113(أ))، مخطوط.

انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/77)، فقد وَرَدَ فيه ما وَرَدَ في كتاب "كشف الكشاف" حول هذه المسألة.

ومما يتصف به ذات الصانع من كونه تعالى مرئياً بأبصار المكرمين في الجنات⁽¹⁾، مع التنزه عن إحاطة البصر والكيفيات، و⁽²⁾الكون⁽³⁾ في شيء من الجهات⁽⁴⁾.

ولمَّا قَدَّمَ السُّلْبِيَّاتِ⁽⁵⁾ في قوله⁽⁶⁾: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: 27/55] حيث فَسَّرَ نعوت الجلال بالسُّلْبِيَّاتِ، وصفات الإكرام بالثبوتيات، كما في "الصحائف"⁽⁷⁾، وأشار إليه الرازي⁽⁸⁾ والبيضاوي⁽⁹⁾ في مواضع [أ/2] من التفسير، قَدَّمَ الإمام من⁽¹⁰⁾ الأقسام الأربعة⁽¹¹⁾ السُّلْبِيَّاتِ⁽¹²⁾.

5

وقال في "الفقه الأكبر": (والله واحد)⁽¹³⁾؛ أي: مُنزه الذات عن المشاركة في الحقيقة وخواصها⁽¹⁴⁾، كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة⁽¹⁵⁾ التامة، وعن أنحاء التَّكْبُّبِ⁽¹⁶⁾ والتَّعُدُّدِ⁽¹⁷⁾، وما يستلزم أحدها⁽¹⁸⁾ من الجسميَّة والتَّحْيِيزِ.

(1) في (ب): «الجنان».

(2) في (ج): «أو» بدلاً من «و».

(3) في (ج): «لكون» وهو تحريف.

(4) قد قُرئت مسألة الرؤية عقب المتشابهات لاشتراكها معها في الخلاف نفسه، القائم بين التفويض والتأويل بين المتكلمين، وسيأتي تفصيله في آخر المخطوط. انظر: شرح الفقه الأكبر، أبو منصور الماتريدي (ص/89)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74)؛ الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (ص/130)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/182، 181)؛ المسامرة، الكمال بن أبي شريف (ص/36، 37)؛ تحفة المريد، البيضاوي (ص/128).

(5) يقصد أنَّ الإمام أبي حنيفة قَدَّمَ ذكر الصفات السُّلْبِيَّاتِ، والتي تُسمى نعوت الجلال على الصفات الوجوديَّة (صفات المعاني)، والتي تُسمى صفات الإكرام؛ كما أنَّ السمرقندي شَرَحَ الآية في كتاب "الصحائف" على هذا النحو.

(6) «في قوله»: سقط من (ب).

(7) انظر: الصحائف الإلهيَّة، السمرقندي (ص/375).

(8) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، فخر الدين أبو عبد الله القرشي، الطَّبْرِسْتَانِي الرَّازِي، الشافعي، مفسِّرٌ، متكَلِّمٌ، فقيهٌ، أصوليٌّ، حكيمٌ، أديبٌ، شاعرٌ، طبيبٌ، وُلِدَ عام 544هـ، وتوفيَّ رحمه الله سنة 606هـ، ومن كتبه: تفسير "مفاتيح الغيب"، و "تأسيس التقديس". انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (4/248)، طبقات الشافعيَّة الكبرى، السبكي (8/81).

(9) انظر: التفسير الكبير، الرازي (29/107)؛ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (5/172).

هو عبد الله بن عمر بن محمد ناصر الدين أبو الخير أو أبو سعيد البيضاوي الشافعي، الفقيه الأصولي المفسِّر القاضي، توفيَّ رحمه الله سنة 685هـ، ومن كتبه: تفسير "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، و "منهاج الوصول إلى علم الأصول". انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي (17/206)، طبقات الشافعيَّة الكبرى، السبكي (8/157).

(10) في (ج): «عن».

(11) أي: قَدَّمَ الإمام أبو حنيفة بالذكر الصفات السُّلْبِيَّة على الصفات الذاتية، والإضافيَّة، والمتشابهات.

(12) في (ج): «السُّلْبِيَّة».

(13) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/13).

(14) أي: في الذات وصفاتها، بمعنى سلب الكميَّة المتصلة والمنفصلة في ذاته وصفاته، فأما الكميَّة المتصلة في الذات هي تركيبها من أجزاء، والمنفصلة هو تعددها فيكون بذلك ذاتيين إلهيتين فأكثر، والكم المتصل في الصفات هو التعدد في صفاته من جنس واحد كقدرتين فأكثر، والكم المنفصل في الصفات هو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفاته تعالى، وهذان الكمان منفيان لوحدة الذات والصفات. انظر: تحفة المريد، البيضاوي (ص/70).

(15) في (ب): «وحكمة» والمثبت هو الصواب.

(16) أي: أنَّه ليس مركَّب من أجزاء.

(17) أي: أنَّه ليس مكون من جزئيات سواء في ذاته، أو صفاته.

(18) في (ب) و (ج): «أحدهما».

وأشار إلى (1) بيان (2) استلزام الوحدة الذاتية للتنزه عن الأمور المذكورة بوجوه ذكرت فيه:
الأول: ما أشار إليه بقوله (3): (لا من طريق العدد) (4)؛ لأنَّ الوحدة من غير (5) طريق العدد غير مختص (6) به تعالى، بل هو لازم بيّن (7) لكل جزئي حقيقي (8)، فهو نفي لإرادته، لا نفي الوحدة العددية، وإليه أشار بذكر الطريق؛ أي: المقصد (9)، وأوضحه (10) الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني (11) فقال: الواحد: هو الذي لا يقبل الوصل والفصل (12)، إشارة إلى وحدة الإله سبحانه، فأما الجوهر (13) فيقبل التأليف والزيادة؛ ولهذا قلنا: إنّ الله تعالى (14) لا كالواحد من الخلق، كإنسان واحد (15)، ودار واحدة (16)؛ لأنَّ الخلق ذو شكل وذو نهاية، وعن هذا قال عامة أهل السنة والجماعة: إنّ الله تعالى واحد لا من طريق العدد؛ لأنَّ العدد إمّا صار عدداً بما أضيف إليه بعضه إلى بعض، فيتكثر بذلك ويتقلل بما يقطع عنه العدد.

5

- (1) سقط من (ج).
- (2) في (ج): «بيان».
- (3) في (ج): «يقوله» وهو تصحيف.
- (4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).
- الواحد لا من طريق العدد، هو: الغير قابل للقسمة.
- (5) سقط من (ب) و (ج)، ولعلّه الصواب.
- (6) في (ب): «مختصة».
- (7) هو ما يلزم من تصوره تصور الملزوم، أو من تصورهما الجزم باللزوم، كتصور اللزوم بين قولنا الله، وقولنا إنّه قديم. انظر: متن تهذيب المنطق والكلام، التفتازاني (ص/6)؛ التعريفات، الجرجاني (ص/199).
- (8) هو الذي لا يقبل في الذهن الاشتراك، كاسم العلم الموضوع لفرد بعينه، مثل: أحمد، في حين أنّ لفظ الإنسان كلي يقبل في الذهن الاشتراك، فإننا نطلق لفظ الإنسان على أحمد، وعلي، ومحمد. انظر: متن تهذيب المنطق والكلام، التفتازاني (ص/5)؛ التعريفات، الجرجاني (ص/79)؛ إيضاح المبهم من معاني السلم، الدمنهوري (ص/7).
- (9) في (ب): «المقصود»، وفي (ج): «القصد».
- (10) في (ب): «وخصصها».
- (11) زاد في (ب) بعدها: «بالممكنات».
- هو الإمام العلامة الأوحّد، الأستاذ، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفرائيني الأصولي الشافعي، الملقّب ركن الدين، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة، ومن كتبه: "جامع الخلي في أصول الدين"، و "الردّ على الملحدين"، وتوفي بنيسابور سنة (418هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (101/13).
- (12) انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/159، 158)، وورد ذكر قوله أيضاً في كتاب "الهادي في أصول الدين"، الخجندي (ص/34).
- (13) هو ما ليس في محل عند المتكلمين، كما أنّه القائم بنفسه، القابل للمتضادات؛ لأنّه حامل لها في ذاته، إذ إنّها من كفياته، كالأجرام تقبل السواد والبياض، فهو إذن القابل للعرض أو المتخيّر. انظر: التقريب لحد المنطق، ابن حزم الأندلسي (ص/47، 46)؛ معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/305، 304)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (44/4)؛ التعريفات، الجرجاني (ص/83).
- (14) زاد في (ب) بعدها: «واحد».
- (15) لأنّ هناك بشر غيره.
- (16) لتكثيرها من غرف، ولوجود دور أخرى غيرها متعددة.

فلو قيل: إنَّه واحد من طريق العدد⁽¹⁾؛ لكان فيه إدخاله في جملة ما يَتَكَثَّر بانضمام البعض إلى بعض، وَيَتَقَلَّل بقطع هذا الضم، وهذا محال، ولا يلزم أنَّه تعالى وتقدس قال: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: 28/7]، فإنَّه يدلُّ على أنَّه واحد من طريق العدد؛ لأنَّ المراد بالآية: أنَّه⁽²⁾ محيط [2/ب] بهم علماً، ولا يخفى عليه من أمرهم شيء، يكون معهم في المكان لا أنَّه يُراد أنَّه واحد منهم⁽³⁾، ألا يُرى أنَّه لا يجوز أن يقال إنَّه ثالث ثلاثة⁽⁴⁾ ولا رابع أربعة، كما في "الهادي"⁽⁵⁾ في علم الكلام⁽⁶⁾ ويبيِّن المراد بقوله: (ولكن من طريق أنَّه لا شريك له)⁽⁷⁾ في حقيقة الألوهية وخواصها⁽⁸⁾؛ إذ لو كان له شريك في الإلهية⁽⁹⁾؛ لاستلزم المحال؛ لأنَّ ما به التمايز⁽¹⁰⁾ لا يجوز أن يكون من لوازم الإلهية⁽¹¹⁾؛ ضرورة اشتراكها، بل من العوارض⁽¹²⁾، فيجوز مفارقتها، فترتفع الاثنينية، فيلزم جواز وحدة الاثنين، وهو محال.

5

الثاني: ما⁽¹³⁾ أشار إليه بقوله: ﴿لَمْ يَكِدْ﴾ [الإخلاص: 30/3]؛ أي: لم يصدر عنه ولد؛ لأنَّه لا يجانس شيء؛ ليتمكن أن يكون له صاحبة وولد⁽¹⁴⁾؛ لأنَّ⁽¹⁵⁾ الوالد عنصر الولد، المنفصل بانفصال مادته عنه، والله مبدع الأشياء كلها، فاعل على الإطلاق، منزَّه عن الانفعال بالولد، كما في محلين من "تفسير البيضاوي"⁽¹⁶⁾.

10

(1) كالجوهر الفرد. انظر: أبقار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (90/3)

(2) سقط من (ب).

(3) لأنَّه تعالى لا يجوز عليه الحد والنهاية. انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/158).

(4) كما ذهب إليه النصارى.

(5) زاد في (ب) بعدها: «لجلال الدين الخبازي».

انظر: كتاب الهادي في أصول الدين، الخجندي (ص/34).

(6) «في علم الكلام»: سقط من (ب).

(7) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

وهو محل اتفاق المتكلمين والفلاسفة، خلافاً لما يقوله المشركون عبدة الأوثان والثنوية القائلون بأنَّ فاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة، والمجوس القائلون بأنَّ فاعل الخير هو يزدان، وفاعل الشر هو أهرمن. انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/13)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/75)؛ أبقار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (93/2-97)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (39/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (49/8-50).

(9) في (ج): «الألوهية».

(10) أي: التَّحَيُّز في حيزين، بحيث يمكن التفاضل بينهما.

(11) في (ج): «الألوهية».

(12) العرض: هو القائم بغيره، وما يستحيل بقاءه، وهو نوعان: لازم ومفارق، فأما اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، والمفارق هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية، مثل: نائم، ضاحك. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (44/4)؛ التعريفات، الجرجاني (ص/153).

(13) في (ج): «كما».

(14) في (ب): «ولد» بلا الواو، زاد في (ج) بعدها: «ولا يفتقر إلى ما يُعَيَّنُه أو مخلف عنه».

(15) في (ب) و (ج): «ولأنَّ».

(16) «كما في محلين من "تفسير البيضاوي" سقط من (ج).

انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (347/5).

﴿وَلَمْ يُؤَلَّكَ﴾ [الإخلاص: 30/3]؛ أي: لم يصدر عن أصل؛ لأنه واجب الوجود، وكل ما يُؤَلَّد فهو حادث، وأيضاً هو⁽¹⁾ من⁽²⁾ جزأي⁽³⁾ الأصلين مُرَكَّب، و(كل مُرَكَّب محتاج إلى الجزء الذي هو غيره، وكل محتاج إلى الغير ممكن⁽⁴⁾)؛ لأنَّ ذاته من دون ملاحظة الغير لا يكون كافياً في وجوده، وإن لم يكن ذلك الغير فاعلاً له خارجاً عنه)، كما في "شرح المقاصد"⁽⁵⁾.

5

الثالث: ما أشار إليه بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 30/4]؛ أي: لم⁽⁶⁾ يكافئه، ويمثله أَحَدٌ في حقيقته، وخواص ذاته⁽⁷⁾؛ إذ لو ماثله فيها⁽⁸⁾ أحد⁽⁹⁾: فإن اتفقا على إيجاد كل مقدور⁽¹⁰⁾ لَزِمَ التوارد⁽¹¹⁾، وكون مقدور بين قادرين⁽¹²⁾ [أ/3] مستقلين، وإن اختلفا لَزِمَ عجزهما⁽¹³⁾، أو عجز أحدهما⁽¹⁴⁾ مع الترجيح بلا مرجح⁽¹⁵⁾؛ لأنَّ المُقتضي للقادرية حقيقة الإله وذاته، وللمقدورية إمكان الممكن، كما في "الصحائف"⁽¹⁶⁾ وغيره⁽¹⁷⁾، وفيه إشارات⁽¹⁸⁾:

(1) «وأيضاً هو» سقط من (ج).

(2) في (ج): «ومن» بزيادة الواو.

(3) في (ب) و (ج): «جزئي».

(4) أي: ما يحتاج إلى مرجح لترجيح وجوده على عدمه. انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/330، 331)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/124).

(5) «كما في "شرح المقاصد" سقط من (ج).

شرح المقاصد، التفتازاني (31/4).

(6) في (ب): «ولم».

(7) «وخواص ذاته» سقط من (ج).

(8) سقط من (ج).

(9) زاد في (ج) بعدها: «في حقيقته».

(10) في (ج): «معدوم» وهو تحريف.

(11) أي: توارد إرادتهما على شيء واحد، وهو: الاتفاق على مقدور. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (37/4).

(12) أي: استقلال كل منهما بإيجاده، كالمطرقة والحداد. انظر: المصدر السابق (35/4).

(13) وهو ما يسمى التمانع، بعدم وقوع مرادهما معاً. انظر: المصدر السابق (36-37/4).

(14) بعدم وقوع مراد أحدهما، ووقوع مراد الآخر.

(15) إذ إنَّ نسبة المقدورات إليهما على السواء.

(16) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/124).

(17) «كما في "الصحائف" وغيره» سقط من (ج).

(18) زاد في (ج) بعدها: «إلى مسائل».

الأولى: الردّ على قدماء المتكلمين من المعتزلة⁽¹⁾ القائلين بأنّ ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الحقيقة⁽²⁾، وإثماً يمتاز بأحوالٍ أربع: الوجوب، والحياة، والعلم والقدرة التامين⁽³⁾؛ لأنّه لو ماثل غيره لكان اختصاصه بما به خالف غيره⁽⁴⁾ لمخصص⁽⁵⁾، ويلزم التسلسل⁽⁶⁾، ولأنّه لا يمكن الاشتراك في الحقيقة مع الاختلاف في أخص صفاتها⁽⁷⁾.

(1) «من المعتزلة» سقط من (ج).

المعتزلة: هم من أقدم الفرق الكلاميّة، وأكثرها ميلاً للعقل، أسسها واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، أخذت تسميتها عقب اعتزالهما حلقة الحسن البصري لما خالفاه بقولهما بالمنزلة بين المنزلتين، اشتهر المعتزلة بالأصول الخمسة، وهي: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين، ووجوب الصلاح على الله تعالى، وبأنّ الإنسان مُوجد لأفعاله دون تدخل قدرة الله، كما نفوا صفات المعاني، وقالوا: بأنّ الصفات عين الذات، وأوجبوا على الله تنفيذ الوعد والوعيد، ويُسمّون أصحاب العدل والتوحيد، ويُلقَّبون بالقدريّة والعدليّة، ومن فروع المعتزلة: الواصليّة، والهلديّة، والنظاميّة، والهشاميّة الخ. انظر: الفرق بين الفرق، البغدادي (ص/93، 98)؛ الملل والنحل، الشهرستاني (1/43-84)؛ طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى (ص/2-8)؛ المدخل إلى دراسة علم الكلام، حسن الشافعي (ص/93، 92، 91)؛ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/365، 358)؛ أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/450، 449).

(2) وذهب نفاة الأحوال إلى أنّه تعالى مخالف لسائر الممكنات، والمخالفة بينه وبينها لذاته المخصوصة لا لأمر زائد عليها، فلو ماثلها؛ لكان وجوبه تعالى إمّا للذات فيلزم وجوب الممكنات، أو مع الخصوصية فيلزم إمكان الواجب لترتّبها، وإنّ نفس القَدَم هو الدليل على المخالفة، وذهب أبي هاشم لرأي ثالث هو أنّه تعالى يمتاز عما عداه من الذوات بحالة خامسة هي موجبة لهذه الأربعة تسمى الإلهيّة، وذهب الأشعري، وأبو الحسين البصري من المعتزلة إلى أنّ ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات، وهو القول الراجح الموافق للعقيدة السليمة القويمة، وهو محل اتفاق العلماء الماتريديّة والأشعريّة. انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/68-69)؛ طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، البيضاوي (ص/168)؛ شرح المقاصد، التفنيزاني (4/26، 25)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/17، 19)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/68، 67).

(3) وهو قول أبي علي الجبائي. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (8/17، 18).

(4) سقط من (ب).

(5) في (ب): «لمخصصه».

(6) هو ترتّب أمور غير متناهية. التعريفات، الجرجاني (ص/59).

(7) لعلّ ما يُثبت بطلان قول المعتزلة هو جواز أن يكون الشيء مماثلاً لشيء آخر من وجه، ومخالفاً له من وجه، فأهل اللغة لا يمنعون من القول بأنّ أحمد مثل خالد في الطول، وإن كان يخالفه في غيرها كالوزن والعرض الخ، فهذا ما دفع المعتزلة إلى إنكار كون صفاته تعالى زائدة على ذاته، فلو وُصِفَ الله بالعلم لثبت المماثلة بينه وبين مخلوقاته؛ لذلك قالوا: بأنّه تعالى عالم بلا علم، سميع بلا سمع. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/190)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/72).

الثانية: الردّ على الفلاسفة القائلين بقدّم العقول⁽¹⁾، وإيجادها للنفوس والأجسام، وقدم الأفلاك وتديرها لعالم العناصر، وإليه أشار⁽²⁾ بنفي المماثلة في الحقيقة وخواصها، وهو خطب⁽³⁾ هائل، ومرجع التوحيد عندهم إلى وحدة الواجب لذاته⁽⁴⁾ لا غير، كما في "شرح المقاصد"⁽⁵⁾.

الثالثة⁽⁶⁾: أنّه أخذ المرام من سورة الإخلاص الجامعة لأصول التنزيه؛ من تنزيهه⁽⁷⁾ عن الكثرة والشركة⁽⁸⁾،

5 المفاد بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 30/1] وعن النقص والقلّة، المفاد بقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: 30/2] وعن العليّة الماديّة والمعلوليّة⁽⁹⁾، المفاد بقوله: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾⁽¹⁰⁾ [الإخلاص: 30/3] وعن الشبه⁽¹¹⁾ والنظير في الحقيقة، المفاد بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 30/4] مع نهاية الإيجاز وباهر الإعجاز حيث (تضمنت الردّ على نحو أربعين فرقة، كما أفرد ذلك بالتصنيف الإمام بهاء الدين بن⁽¹²⁾ شداد⁽¹³⁾)، كما في "الإتقان"⁽¹⁴⁾.

(1) هم من يرون أنّ العالم قديم، موجود مع الله تعالى، ومعلولاً له غير متأخر عنه بالزمان، كحركة الإصبع مع حركة الخاتم. انظر: رسائل الكندي الفلسفية، الكندي (ص/63)؛ تحافت الفلاسفة، الغزالي (ص/89، 88)؛ تلخيص المحصل، نصير الدين طوسي (ص/124)؛ الصحائف الإلهيّة، السمرقندي (ص/122)؛ حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، حسام محي الدين الألوسي (ص/11)؛ معالم الفلسفة الإسلامية، محمد جواد مغنية (ص/66).

(2) سقط من (ب).

(3) في (ب): «خطيب» وهو تحريف.

(4) في (ب): «لذا» وهو تحريف.

(5) «الثانية... لا غير، كما في "شرح المقاصد" سقط من (ج).

انظر "شرح المقاصد، التفتازاني (318/2).

(6) في (ج): «الثانية».

(7) زاد في (ج) بعدها: «تعالى».

(8) في (ج): «والعدد» ولعلّه الصواب.

(9) يقصد أنّه تعالى لا يحتاج غيره في وجوده، فالمحتاج إليه يسمى علّة، والمحتاج معلول. انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/85).

(10) فتقدمه تعالى ليس زمانياً، كتقدم الأب على الابن. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (31/8).

(11) في (ب): «التشبيه»، في (ج): «الشبيه» وهو الصواب.

(12) في (ب): «ابن».

(13) هو يوسف بن رافع بن تميم بن عتبة بن محمد بن عتاب الأسدي، الشافعي المذهب، مؤرخ، من كبار القضاة، ولد عام 539هـ وتوفي رحمه الله سنة 632هـ، ومن كتبه "الموجز الباهر"، و"ملجأ الحكام عند التباس الأحكام". انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي (88/29، 86)؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (207-208/8)؛ الأعلام، الزركلي (230/8).

(14) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (164/3).

الرابعة⁽¹⁾: [3/ب] أنه اكتفي في المقام عن ذكر (الصمد) لأنه في بيان السلبات⁽²⁾، ولاستلزام⁽³⁾ الوحدة عن المشارك⁽⁴⁾ في الحقيقة وخواصها للصمدية المقتضية لاستغنائه الذاتي عما سواه، وافتقار جميع المخلوقات إليه في الوجود والبقاء، ولأنّ اتصاف الواجب تعالى بمعناه معلوم للموحد وغيره؛ ولذا نُكِّرَ ﴿أحد﴾ [الإخلاص: 30/1]، وعُرِفَ ﴿الصمد﴾ [الإخلاص: 30/2] في النظم الكريم⁽⁵⁾، وإنما دُكِرَ فيه تنصيصاً على ما هو كالنتيجة للجملة السابقة، باعتبار أنّ من هو أحد منزّه عن سمات⁽⁶⁾ النقص من الكثرة والتعدد لا بدّ⁽⁷⁾ أن يكون مضموداً إليه في الحوائج، أو كالدليل عليها باعتبار أنّ من يكون صمداً على الإطلاق لا بدّ أن يكون أحد [أ]؛ أي: منزّهاً عن جميع سمات النقص، كما أشار إليه البيضاوي⁽⁸⁾، وأشار إلى نفي ما يستلزم الترّكب والتعدد⁽⁹⁾ بقوله فيه⁽¹⁰⁾:

5

(لا جسم)⁽¹¹⁾ لأنّ الجسم مركّب يحتاج إلى الجزء⁽¹²⁾ فلا يكون واجباً، ولأنّه متحيّز وهو أمانة الحدوث⁽¹³⁾، وفيه إشارات⁽¹⁴⁾:

10

-
- (1) في (ج): «الثالثة».
- (2) «لأنّه في بيان السلبات» سقط من (ج).
- (3) في (ج): «لاستلزام» بدون الواو.
- (4) في (ج): «المشاركة».
- (5) في (ج): «العظيم».
- (6) في (ج): «سمة» وهو تحريف.
- (7) في (ج): «ولابد» بزيادة الواو.
- (8) «كما أشار إليه البيضاوي» سقط من (ج).
- انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (347/5).
- (9) زاد في (ج) بعدها: «فيه».
- (10) سقط من (ج).
- (11) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).
- (12) في (ج): «الجنة» وهو تحريف.

(13) ذهب أهل الحق إلى أنّه تعالى ليس بجسم، وذهب بعض الكرامية إلى أنّه تعالى جسم؛ أي: موجود، وذهب الهيصمية منهم إلى أنّه جسم؛ أي: قائم بنفسه، وذهبت المجسمة إلى أنّه تعالى جسم حقيقة، وأنّه متصف بأحكام الأجسام. انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري (281/1-285)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/33-34)؛ أبنكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (12/2-13)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/273)؛ شرح المواقف، الجرجاني (29/8).

(14) زاد في (ج) بعدها: «إلى».

الأولى⁽¹⁾: أنه ليس بجوهر؛ لأنه متحيّز وجزء من الجسم عند المتكلمين⁽²⁾؛ ولذا انتفى⁽³⁾ عنه.

وأما عند الفلاسفة فلائاً ماهية الجوهر إذا وُجِدَتْ في الأعيان⁽⁴⁾ كانت لا في موضوع؛ أي: محلّ مقوم⁽⁵⁾ للحال، وذلك إنّما يتصوّر فيما وجوده غير ماهيته، ووجود الواجب نفس ماهيته⁽⁶⁾، كما في "المواقف"⁽⁷⁾، وسيشير إليه في مبحث الوجود والصفات⁽⁸⁾.

5 الثانية⁽⁹⁾: الرد⁽¹⁰⁾ على المجسمة المشبهة⁽¹¹⁾ بالأجسام، كمقاتل بن سليمان⁽¹²⁾ ومن تبعه، من القائلين بأنه مُركَّب من لحم ودم⁽¹³⁾.

(1) سقط من (ج).

(2) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي (62/1، 61)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/35)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (ص/18).

(3) في (ب) و (ج): «اكتفى» والمثبت هو الصواب.

(4) الأعيان: ما له قيام بذاته، ومعنى قيامه بذاته أن يتحيّز بنفسه، غير تابع في تحيُّزه لتحيز شيء آخر، بخلاف الغرض، فإن تحيُّزه تابع لتحيز الجوهر، الذي هو موضوعه، أو محله الذي يقوم به. انظر: التعريفات، الجرجاني (ص/30).

(5) في (ج): «يقوم» وهو تحريف.

(6) ذهب الماتريدية إلى أن الوجود ليس زائداً على ذات واجب الوجود، وذهب الأشعرية إلى أن الوجود زائد على ذات واجب الوجود. انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/273)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/17).

(7) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (8/273).

(8) «وسيشير إليه في مبحث الوجود والصفات» سقط من (ج).

(9) سقط من (ج).

(10) في (ج): «وإلى الرد».

(11) هم جماعة من الشيعة الغلاة، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرّحوا بالتشبيه مثل: الهشاميين من الشيعة، ومثل: مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية. قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاد، إنّما روحانية، وإنّما جسمانية، ويجوز عليه الانتقال، والنزول، والصعود، والاستقرار، والتمكن. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (103/1-108).

(12) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، أبو الحسن، أصله من بلخ، كان مفسراً لكتاب الله، توفي رحمه الله سنة (150هـ) بالبصرة، كان متروك الحديث. من كتبه: "الرد على القدرية" و "متشابه القرآن". انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (255/5، 257)؛ طبقات المفسرين، الأدنوي (1/5).

(13) وهو إحدى أقوال المجسمة، في حين ذهب هشام بن الحكم إلى أن الله اسم محدود، عريض عميق، طويل طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، نور ساطع له قدر من الأقدار كالسيكة الصافية يتألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة، وأنه يتحرك ويسكن، ويقوم ويقعد، وزعم أنه يشبه الأجسام التي خلقها من جهة من الجهات، ولولا ذلك ما دلّت عليه، وحكي عنه أنه يقول: أن طوله سبعة أشبار من شبر نفسه، وحكي عنه أنه قال: بأنه جسم لا كالأجسام، ومعنى ذلك أنه شيء موجود على زعمه، وقال بعضهم: أن الباري جسم، وأنكروا أن يكون موصوفاً بلون، أو طعم، أو رائحة، أو شيء مما وصّف به هشام بن الحكم غير أنه على العرش مماس له دون ما سواه. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، الأشعري (1/281-285)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/33-34)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/273)؛ شرح المقاصد، التفنازي (2/12-13)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/29).

والحشويّة⁽¹⁾ القائلين بأنّه على [4/أ] صورة إنسان، كما في "شرح المواقف"⁽²⁾ وغيره⁽³⁾، وإليه أشار بنفي الجسميّة.

الثالثة: الردّ⁽⁴⁾ على⁽⁵⁾ المستتر⁽⁶⁾ منهم بقولهم: لا كالأجسام⁽⁷⁾، من الهيصميّة⁽⁸⁾، كما في "شرح الطوالع"⁽⁹⁾، وإليه أشار⁽¹⁰⁾ بالإطلاق⁽¹¹⁾.

(ولا عَرَضُ) ⁽¹²⁾ لأنّ العَرَضُ محتاج إلى المحلّ المقوم له⁽¹³⁾، والواجب تعالى مستغنٍ عن غيره.

5

(1) هم قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره، يجرون آيات الله على ظاهرها، ويعتقدون أنّ هذا الظاهر هو المراد منها، وذهبوا إلى أنّ طريق معرفة الحق هو التقليد، وأنّ ذلك هو الواجب، وأنّ البحث والنظر حرام، ويرون أنّ تارك النفل كتارك الفرض، وجوز بعضهم الكبائر على الأنبياء، كما قال بعضهم: عن النبي ﷺ أنّه كان كافراً قبل البعثة، وكان من مشايخهم أبو بكر محمد بن أبي دارم اليماني، وقيل إن صاحب بن عباد كان منهم. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (103/1-108)؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين، الرازي (ص/67)؛ موسوعة الفرق والجماعات الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/187، 188).

(2) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (29/8).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، الأشعري (287/1، 283)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/33)؛ أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (12/2-13)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/273).

(4) «بالأجسام، كمقاتل... الثالثة: الردّ» سقط من (ج).

(5) في (ج): «وعلى» بزيادة الواو.

(6) في (ب): «المستتر»، في (ج): «المستتر».

(7) وهو قول هشام بن الحكم أيضاً. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، الأشعري (281/1-285).

(8) هم فرقة من الكراميّة المجسّمة، أتباع محمد بن الهيصم، القائل بأنّ بين الله تعالى وبين العرش بعداً لا يتناهى، وأنّه مبين للعالم بينونة أزليّة، ونفى التحيز والمحاذة، وأثبت الفوقيّة والمباينة، وفسر الإيجاد والعدم بالإرادة والإيثار، وقال معنى أنّ الله جسم؛ أي: أنّه قائم بالذات، وأنّه تعالى عالم في الأزل بما سيكون على الوجه الذي يكون، ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بإرادة حادثة، وثبّت القدر خيره وشره من الله، وثبّت للعبد فعلاً بالقدرة الحادثة ويسميه كسباً. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (108/1)؛ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/414، 451).

(9) انظر: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، البيضاوي (ص/169).

(10) «من الهيصميّة... أشار» سقط من (ج).

(11) في (ج): «كما دلّ الإطلاق».

(12) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(13) سقط من (ب).

(ولا حَدَ له)⁽¹⁾؛ أي: ليس ذا حد ونهاية⁽²⁾، فإنَّ إحاطة الحدود والنهايات في الأجسام بواسطة الكميات، وفيه ردُّ عليهم في⁽³⁾ قولهم⁽⁴⁾ بالتَّماسٍ للعرش.

(ولا ضد له)⁽⁵⁾؛ لأنَّ (الضدين)⁽⁶⁾ هما الشينان اللذان تحت جنس واحد، وينافي كل منهما الآخر في أوصافه الخاصة، كما في "المفردات"⁽⁷⁾، و(عند الجمهور): يُطلق (الضد على موجود في الخارج مساو في القوة لموجود آخر ممانع له)، كما في مبحث الوجود من "شرح التجريد"⁽⁸⁾ للأصفهاني⁽⁹⁾، فهو⁽¹⁰⁾ فيما يتَّوَّزَد على المحل من أنواع جنس واحد، ويساويه في القوة⁽¹¹⁾، والواجب تعالى منزَّه عن كل ذلك.

(ولا ندَّ له)⁽¹²⁾؛ أي: منادٍّ (مخالف في القوة)⁽¹³⁾، كما في "شرح العضدية"⁽¹⁴⁾، وفي "المفردات"⁽¹⁵⁾: الند (ضرب من المماثلة)⁽¹⁶⁾.

(1) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(2) «أي: ليس ذا حد ونهاية» سقط من (ج).

(3) «في» سقط من (ج).

(4) يقصد قول المشبهة، وهذا القول هو قول عبد الله محمد بن كرام. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (22/8).

(5) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(6) في (ج): «التضاد إنما يتصور»، والمثبت هو الصواب.

(7) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (382/1).

(8) تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، الأصفهاني (216/1).

(9) هو محمد بن محمود بن محمد بن عياد السلماني، أبو عبد الله، شمس الدين الأصفهاني الأصولي المتكلم، قاض، من فقهاء الشافعية بأصبهان. ولد عام 616هـ، وتوفي رحمه الله 688هـ، ومن كتبه: "تشبيد القواعد في شرح تجريد العقائد"، و"غاية المطلب" في المنطق. انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، الدمشقي (7/710)؛ الأعلام، الزركلي (7/87).

(10) «هما الشينان... للأصفهاني فهو» سقط من (ج).

(11) «ويساويه في القوة» سقط من (ج).

(12) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(13) زاد في (ج) بعدها: «من ناددت الرجل خالفته».

(14) شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/52).

(15) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (628/1).

(16) «كما في "شرح العضدية"، وفي "المفردات": الند ضرب من المماثلة» سقط من (ج).

(ولا مثل له)⁽¹⁾؛ أي: (مساوٍ في القوة)، كما في "شرح العضدية"⁽²⁾، لا المشارك⁽³⁾ في الحقيقة، ولا (المشابه لغيره في معنى من المعاني)، كما في "المفردات"⁽⁴⁾ بقرينة ذكره بعد نفي الكفاءة في الحقيقة؛ وذلك لأنَّه لو كان له مثل، أو ندُّ في القوة لكان كل منهما⁽⁵⁾ متمايزاً عن الآخر بخصوصه، فالوجوب⁽⁶⁾ والامتياز إن كان من لوازم الحقيقة المشتركة [مع غيرها⁽⁷⁾ اشترك الكل فيه، وإن كان من لوازم الحقيقة المشتركة]⁽⁸⁾ مع الخصوصية يلزم التركيب المنافي للوجوب، كما في "شرح العضدية"⁽⁹⁾، وفيه إشارات⁽¹⁰⁾:

5

الأولى: أنَّه منزَّه عن الامتداد والمقدار⁽¹¹⁾، فليس [4/ب] مُتمكناً في مكان، وإليه أشار بقوله: (ولاحد له)⁽¹²⁾؛ لأنَّ التمكن عبارة عن نفوذ بعد في آخر مُتَوَهِّم أو مُتَحَقِّق، والبعد هو الامتداد القائم بالجسم أو بنفسه، كما في "شرح النسقية"⁽¹³⁾.

(1) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(2) شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/52).

(3) في (ب): «المشاركة».

(4) «كما في "شرح العضدية"، لا المشارك في الحقيقة، ولا المشابه لغيره في معنى من المعاني، كما في "المفردات" سقط من (ج).

المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (597/1).

(5) في (ج): «منها».

(6) في (ب): «فالواجب» والمثبت هو الصواب.

(7) «مع غيرها» سقط من (ج).

(8) ما بين معقوفين ثبت في هامش (أ) وفي آخره: (صح) وسقط من (ب).

(9) «كما في "شرح العضدية" سقط من (ج).

انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/52).

(10) في (ج): «إشارة إلى».

(11) خالف في ذلك المجسمة، فمنهم من قال: أنَّه فاضل عن جميع الجهات، وهو متناه لكن مساحته أكبر من مساحة العالم، وقال بعضهم: مساحته على قدر العالم، وقال بعضهم: هو ليس بالعظيم ولا القليل القمى من المقادير، وقال بعضهم: ليس لمساحة الباري نهاية، ولا غاية، وإنَّه ذاهب في الجهات الست، وقال بعضهم: معبودهم الفضاء ليس بذئ غاية، ولا نهاية، وهو جسم تحل فيه الأشياء. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري (1/281-285)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/33-34)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/273)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (2/12-13)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/29).

(12) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(13) انظر: شرح العقائد النسقية، التفتازاني (ص/33).

الثانية: أنه منزّه عن الكون في جهة، لا علو ولا سفلى ولا غيرهما؛ لأنها إمّا حدود وأطراف للأمكنة، أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء⁽¹⁾، وإليه أشار بذلك أيضاً.

الثالثة: أنه منزّه عن التبعية والتجزّي⁽²⁾، وإليه أشار بقوله: (لا جسم)⁽³⁾ فإنّ الجسم ذو أجزاء يسمى باعتبار تألفه منها مُتَرَكِّباً، وباعتبار انحلاله إليها متعَيِّناً⁽⁴⁾ ومتجزّئاً، كما في "شرح النسفية"⁽⁵⁾.

الرابعة⁽⁶⁾: أنه منزّه عن إطلاق الماهية عليه⁽⁷⁾، وإليه أشار بقوله: (ولا مثل له)⁽⁸⁾ لاستلزامها للمجانسة⁽⁹⁾، والمماثلة في القوة⁽¹⁰⁾ الحقيقة⁽¹¹⁾؛ إذ يقال ما هذا الشيء؟ أي: من أي جنس هو؟ وعن هذا قال⁽¹²⁾ أبو منصور الماتريدي⁽¹³⁾: إن سأل سائل عن الله بما هو؟ قلنا إن أردت: ما اسمه⁽¹⁴⁾، فالله⁽¹⁵⁾ الرحمن،

5

(1) خالف في هذه المسألة غلاة الروافض، واليهود، والكرامية، وجميع المجسمة، إنهم متفقون أنه تعالى جسم، وخصصوه بجهة الفوق، ثم اختلفوا وفق الآتي:

فذهب أبو عبد الله محمد بن كزّام إلى أنّ كونه تعالى في الجهة ككون الأجسام فيه، وإنه مماس للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة والانتقال، وتبدّل الجهات، وذهب مضر، وكهمس، وأحمد الجهمي إلى جواز مماسة الله سبحانه تعالى للأجسام، وإنّ المخلصين من المؤمنين يعانقونه في الدنيا والآخرة، ومنهم من قال: إنّه محاذٍ للعرش من غير مماسة ثم اختلف هؤلاء:

فذهب العابدية إلى أنّ ما بينه وبين العرش مسافة متناهية، وذهب الهيصمية إلى أنّها متناهية، ومنهم من قال: أنه تعالى في جهة لا ككون الأجسام. وذهبت اليهود إلى أنّ العرش ليّط من تحته كأطيط الرجل الجديد، وأنّه يفضل على العرش من كلّ جانب أربعة أصابع تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، الأشعري (284/1)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/74)؛ تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي (36/1)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/36-37)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (2/34-35)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (47/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/22-23).

(2) أي: منزّه عن أن يكون ذي أبعاد وأجزاء.

(3) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(4) في (ب): «متبعضاً» وهو الصواب.

(5) انظر: شرح العقائد النسفية، التفتازاني (ص/33).

(6) «الأولى: أنه منزّه... الرابعة»: سقط من (ج).

(7) سقط من (ب).

(8) «وإليه أشار بقوله: (ولا مثل له)» سقط من (ج).

الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(9) أي: الاتحاد في الجنس.

(10) سقط من (ج).

(11) في (ب): «والحقيقة» ولعلّه الصواب.

(12) زاد في (ب) بعدها: «قال في "شرح المقاصد"».

(13) انظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (ص/174).

هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، السمرقندي، الملقب بـ "إمام الهدى" و "إمام المتكلمين، و "مصحح عقائد المسلمين" و "رئيس أهل السنة" من أئمة علماء الكلام، توفي رحمه الله سنة 333هـ، ومن كتبه: "التوحيد"، و "بيان وهم المعتزلة". انظر: تاج التراجم في طبقات الخفية، ابن قطلوبغا (ص/249)، الأعلام، الزركلي (7/19).

(14) زاد في (ج) بعدها: «فإن».

(15) في (ج): «فإنّ الله».

وإن أردت: ما صفته، فسميع بصير، وإن أردت: ما فعله، فخلق المخلوقات، وضع⁽¹⁾ كل شيء موضعه⁽²⁾، وإن أردت: ماهيته، فهو متعال عن المثال والجنس⁽³⁾، وهو مذهب جمهور⁽⁴⁾ المتكلمين⁽⁵⁾، وفي "شرح المقاصد"⁽⁶⁾ ما رُوي أنَّ أبا حنيفة كان يقول: إنَّ لله ماهية لا يعلمها إلَّا هو، فليس بصحيح؛ إذ لم يوجد في كتبه، ولم ينقل عن أصحابه العارفين بمذهبه، بل صرَّح بخلافه في قوله⁽⁷⁾: (نعرف الله حق معرفته)، كما سيأتي.

5

الخامسة: الردّ على فرق الضلال والطغيان بأبلغ رد وأكده، وإليه أشار بالتفصيل [5/أ] والتوضيح، وإن كان بعضه يغني عن البعض، قضاءً لحق الواجب في باب التنزيه⁽⁸⁾، ولمّا كان ما أشار إليه⁽⁹⁾ فيما مرّ من⁽¹⁰⁾ براهين إثبات الواجب وتوحيده، دالّة على ما دُكر هنا من وجوه تنزيهه اكتفياً⁽¹¹⁾ بذلك في المقام عن الإشارة إلى براهينه، وفصل عدم المماثلة والمشاكلة بقوله فيه: (ولا⁽¹²⁾ يشبه⁽¹³⁾ شيئاً)⁽¹⁴⁾ من الأشياء من خلقه في صفة من الصفات وحال من الأحوال، كما دلّ⁽¹⁵⁾ ذكره بعده⁽¹⁶⁾ المكافئ⁽¹⁷⁾ في حقيقته في مقام البيان

(1) في (ب) و (ج): «ووضع» بزيادة الواو، وهو الصواب.

(2) في (ج): «بوضعه» والمثبت هو الصواب.

(3) زاد في (ب) بعدها: «انتهى قول أحمد».

(4) سقط من (ب).

(5) كما أجمعت المعتزلة على إنكار القول بالماهية، وأنَّ لله ماهية لا يعلمها العباد، وعدوا اعتقاد ذلك خطأ وباطل. انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري (280/1).

(6) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (53/4).

(7) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/40).

(8) «الخامسة: الردّ على فرق... باب التنزيه» سقط من (ج).

(9) زاد في (ج) بعدها «من قوله».

(10) سقط في (ج).

(11) في (ج): «اكتفى».

(12) في (ج): «لا» بدون الواو.

(13) في (ب): «يشبهه».

(14) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(15) في (ج): «كما دلّ عطفه على قوله لا شريك له؛ أي: في حقيقته».

(16) في (ب): «بعد نفي» وهو الصواب، «ذكره بعده» سقط من (ج).

(17) في (ج): «ونفي المكافئ».

تعداداً⁽¹⁾ لنفي⁽²⁾ وجوه من⁽³⁾ المشاهدة⁽⁴⁾ للمخلوقات⁽⁵⁾ في صفات الممكنات وأحوالها⁽⁶⁾ المتغيرات⁽⁷⁾، كما دَلَّ الإطلاق، وفيه إشارات⁽⁸⁾:

الأولى: أنه تعالى لا يتصف بشيء من الكيفيات المحسوسة⁽⁹⁾ بالحس الظاهر أو الباطن، من⁽¹⁰⁾ الطعوم⁽¹¹⁾ والروائح، والشهوة والنفرة، والحزن والتأسف، والغضب والإشفاق، والتمني والفرح⁽¹²⁾، ولا بالآلام واللذات الحسية؛ لأنه لا يُعقل منها إلا ما يخص الأجسام، وإن كان البعض منها مختصاً بذوات الأنفس؛ ولأنَّ البعض منها تغيرات وانفعالات، وهي على الله محال، ولإجماع الأمة، فلا يتصف الباري تعالى باللذة العقلية⁽¹³⁾، خلافاً للفلاسفة⁽¹⁴⁾، متمسكين بأنَّ من تصور كمالاً في نفسه فرح به، ولمَّا كان كماله أعظم الكمالات فلا شك يكون ابتهاجه أجل الابتهاجات⁽¹⁵⁾.

ورُدَّ: بأنَّ⁽¹⁶⁾ لا تُسلم أنَّ اللذة نفس الإدراك، وإذا كان سبباً للذة، فقد لا يكون⁽¹⁷⁾ ذات المدرك⁽¹⁸⁾ قابلة للذة، ووجود السبب لا يكفي لوجود المسبب من دون وجود القابل، [5/ب] وبالمعارضة بأنه حينئذ يجوز أن يتألم بأن يعلم أنَّ من الناس من أنكره، أو⁽¹⁹⁾ اتخذ⁽²⁰⁾ له شريكاً، أو حسبه جسماً، وهو باطل وفقاً⁽²¹⁾، كما في "شرح المقاصد"⁽²²⁾.

(1) «في مقام البيان تعداداً» سقط من (ج).

(2) في (ج): «فهو نفي».

(3) «وجوه من» سقط من (ج).

(4) في (ج): «لمشاهدة».

(5) في (ج): «المخلوقات».

(6) زاد في (ج) بعدها: «بوجه من الوجوه».

(7) سقط من (ج).

(8) في (ج): «إشارة إلى مسائل».

(9) في (ب) و (ج): «المحسوسات».

(10) سقط من (ج).

(11) في (ج): «والطعوم» بزيادة الواو.

(12) وما جاء في وصفه تعالى بالغضب والفرح فهو على ما يليق به لا على ما يشابه وصف المخلوقين وما يليق بهم.

(13) في (ب): «باللذات العلية» والمثبت هو الصواب.

(14) (ج): «ولإجماع الأمة، وفيه ردُّ على الفلاسفة المثبتين له لذة عقلية».

(15) انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/44).

(16) في (ب) و (ج): «بأنَّ».

(17) زاد في (ج) بعدها: «ذاته؛ أي:».

(18) في (ج): «المدركة» والمثبت هو الصواب.

(19) سقط من (ج).

(20) في (ج): «واتخذ».

(21) الراجح هو: ما أجمعت عليه الأمة، إذ إنَّ كلام الفلاسفة مبني على قياس الغائب على الشاهد، وهو قياس باطل. انظر: شرح المقاصد (52/4).

(22) «كما في "شرح المقاصد" سقط من (ج).

انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (52/4).

الثانية: أنه لا يجري عليه تعالى ما يجري على المخلوقات من التغير⁽¹⁾ والزمان، فلا تتصف ذاته تعالى وصفاته بقبول التغير⁽²⁾ لاستلزامه الحدوث، ولا بالتقدير⁽³⁾ بالزمان⁽⁴⁾؛ لأن الزمان متجدد يُقدّر به متجدد، فلا يُتصوّر في القديم عند المتكلمين.

وأما عند الفلاسفة؛ فلأن الزمان مقدار حركة المحدد⁽⁵⁾ عندهم⁽⁶⁾، فلا يُتصوّر فيما لا تعلّق له بالحركة والجهة، فأبي تفسير فُسِر الزمان به امتنع ثبوته لله تعالى، كما في "المواقف"⁽⁷⁾؛ وتوضيحه أن التغير التدريجي زمني، بمعنى أنه يُقدّر بالزمان، وينطبق عليه، ولا يُتصوّر⁽⁸⁾ وجوده إلا فيه، والتغير الدفعي⁽⁹⁾ مُتعلّق بالآن⁽¹⁰⁾، الذي هو ظرف⁽¹¹⁾ الزمان، فما لا تغير فيه أصلاً لا تعلّق له بالزمان قطعاً، فتقدم الباري تعالى على العالم ليس تقدماً زمانياً⁽¹²⁾ عند المتكلمين القائلين بأن العالم حادث حدوثاً زمانياً، وعند الفلاسفة القائلين بأن العالم حادث حدوثاً⁽¹³⁾ ذاتياً⁽¹⁴⁾، بل هو تقدم ذاتي عندهم، وقسم سادس من أقسام التقدم عندنا، كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعضها، وتقدم عدم الزمان على وجوده، كما في "شرح المواقف"⁽¹⁵⁾.

5

10

(1) في (ج): «التغير والانتقال».

(2) سقط من (ب)، في (ج): «التغير والانتقال».

(3) في (ج): «التعذر» وهو تحريف.

(4) سقط من (ب).

(5) أي: المحدد للجهات.

(6) وهذا قول أرسطو؛ لأن للفلاسفة ثلاثة أقوال في الزمان. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/232).

(7) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/274).

(8) زاد في (ج) بعدها: «عليه».

(9) في (ج): «الرفقي» وهو تحريف.

(10) في (ج): «بأن» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ب): «طرف» وهو الصواب.

(12) هو تقدم رتي عندهم.

(13) «زمانياً»، وعند الفلاسفة القائلين بأن العالم حادث حدوثاً سقط من (ب) و (ج).

(14) في (ب): «زائناً» وهو تحريف.

(15) «كما في "شرح المواقف" سقط من (ج).

انظر: شرح المواقف، الجرجاني (31، 32/8).

الثالثة⁽¹⁾: أنَّ بقاءه⁽²⁾ تعالى ليس عبارة عن وجوده في زمانين؛ وإلا لَرِمَ كونه تعالى زمانياً، بل هو عبارة عن امتناع عدمه ومقارنته مع الأزمنة⁽³⁾، ولا القدم [6/أ] عبارة عن أن يكون قبل كل زمان زمان⁽⁴⁾، وإلا لم يتصف به الباري تعالى، بل هو عبارة عن أن لا يكون الوجود مَسْبُوقاً بالعدم، نعم، وجوده تعالى مقارن للزمان، ومُسْتَمِرٌّ مع حصوله⁽⁵⁾، وأمَّا أنَّه زمني أو آني؛ أي⁽⁶⁾: واقع في أحدهما فلا، فليس بالقياس إليه ماض وحال ومستقبل، ولا يلزم من علمه بالمَتَغَيَّرَاتِ تَغَيُّرٌ في علمه⁽⁷⁾ لَأَنَّهُ إِنَّمَا يُلْزَمُ ذَلِكَ إِذَا دَخَلَ فِيهِ الزَّمان، وإذا⁽⁸⁾ كان الله موجوداً في الأزل، وسيكون موجوداً في الأبد⁽⁹⁾، هو⁽¹⁰⁾ موجود الآن، لم تُرد به⁽¹¹⁾ وجوده في تلك الأزمنة، بل أردنا أنَّه مقارن معها من غير أن يَتَعَلَّقَ بها كَتَعَلُّقِ الزمانيات⁽¹²⁾، كما في "شرح المواقف"⁽¹³⁾ وغيره.

5

(1) في (ج): «الثالث».

(2) في (ج): «بقاه» وهو تحريف.

(3) إذ إنَّ الزمان حادث، وما يُقَارَنُ بالحادث لا بد أن يكون حادثاً مثله.

(4) سقط من (ب) و (ج).

(5) أي: من غير أن يتعلق بها كتعلق الزمانيات، وهذا الكلام هو كلام جمهور الماتريدية، إذ إنَّ البقاء عندهم هو الوجود المستمر، وأنَّه ليس زائداً على الوجود، وهي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية والأشعرية، وذهب الأشعري ومن تابعه: إلى أنَّ البقاء صفة وجودية زائدة على الوجود، وذهب الباقلاني وإمام الحرمين والرازي وفقاً للماتريدية: إلى أنَّ البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا أمراً زائداً عليه. انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/296)؛ شرح المواقف، الجرجاني (32/8)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/22)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/66-67).

(6) سقط من (ب).

(7) إِنَّمَا التَّغَيُّرُ فِي التَّعَلُّقِ.

(8) زاد في (ب) بعدها: «قلنا».

في (ج): «فإذا قلنا».

(9) «وسيكون موجوداً في الأبد» سقط من (ج).

(10) في (ب) و (ج): «وهو».

(11) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «أنَّ» وهو الصواب.

(12) في (ب): «الزمان».

(13) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (32/8).

(ولا يشبهه شيء من خلقه)⁽¹⁾ في صفاته وأفعاله⁽²⁾، كما دلَّ العطف⁽³⁾ لتبادر التغاير وأولوية التأسيس⁽⁴⁾ في المقام، فأشار إلى أنه⁽⁵⁾ لا يتصف بشيء⁽⁶⁾ من الممكنات بخواصه، وأن⁽⁷⁾ نفي⁽⁸⁾ مشابهة الأشياء له تعالى يرجع إلى صفاته السلبية، باعتبار الرجوع إلى التَّوْحِيد⁽⁹⁾ بصفات الكمال، فإنَّ أوصافه تعالى من العلم⁽¹⁰⁾، والقدرة وغير ذلك أجلى وأعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما، فإنَّ عَلِمْنَا عَرَضَ، ومُحَدَّثَ، وقاصر، ومُسْتَفَاد من الغير، وعلمه تعالى قديم كامل ذاتي، وكذا الحال في سائر الصفات والأفعال⁽¹¹⁾.

5

(وهو شيء)⁽¹²⁾، كما دلَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَدَةٌ قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 7/19] على أنَّ ذاته شيء (لا كالأشياء)⁽¹³⁾ في الذات ولا في الصفات⁽¹⁴⁾، كما دلَّ⁽¹⁵⁾ الإطلاق⁽¹⁶⁾

(1) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(2) زاد في (ج) بعدها: «فهو متوحد بصفات الكمال».

(3) أي: عطفه على (ولا مثل له).

(4) فلم يُرد بهذا العطف التأكيد، وإنما إفادة معنى آخر لم يكن حاصلًا فيه.

(5) «كما دلَّ العطف... فأشار إلى أنه» سقط من (ج).

(6) في (ب): «شيء» والمثبت هو الصواب.

(7) سقط من (ج).

(8) في (ج): «فبقي» والمثبت هو الصواب.

(9) في (ب): «التوحيد».

(10) «من العلم» سقط من (ج).

(11) «والأفعال» سقط من (ج).

(12) وهو قول عامة المتكلمين خلافاً لجهم بن صفوان القائل بأنه تعالى ليس بشيء، والخلاف لفظي؛ نظراً لأنَّ معنى الشيء عنده، الحادث، والراجح: هو جواز إطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه؛ وذلك لورود الإذن الشرعي في كتاب الله المجيز لذلك. انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/56).

الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(13) المصدر السابق (ص/33).

(14) «في الذات، ولا في الصفات» سقط من (ج).

(15) زاد في (ج) بعدها: «عليه».

(16) سقط من (ج).

بقوله⁽¹⁾ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 25/11]، ولم⁽²⁾ يُجْعَل الشيء [6/ب] اسماً في⁽³⁾ أسمائه؛ لئلا يتوهم الدخول في جملة الأشياء المخلوقة⁽⁴⁾، وفيه إشارات⁽⁵⁾:

الأولى: أنه تعالى لمّا لم يكن كالأشياء فلا يتحد بها بالطريق الأولى ذاتاً أو صفةً، كما زعمه النصارى، وذهبوا إلى أنّ⁽⁶⁾ الله⁽⁷⁾ جوهر واحد؛ أي: قائم بنفسه له ثلاثة أقانيم⁽⁸⁾؛ أي⁽⁹⁾: صفات وخواص، هي: الوجود، والعلم، والحياة، وعَبَّروا عنها بالأب، والابن، وروح القدس⁽¹⁰⁾، وأَرْجَعُوا⁽¹¹⁾ سائر الصفات إليها، وقالوا: ⁽¹²⁾ إِنَّ الكلمة وهي أقنوم العلم اتحدت بجسد⁽¹³⁾ المسيح، وتدرعت بناسوته⁽¹⁴⁾ بالإشراق⁽¹⁵⁾، أو الامتزاج⁽¹⁶⁾، أو الانقلاب⁽¹⁷⁾ على اختلاف بينهم، كما في "شرح المقاصد"⁽¹⁸⁾.

5

(1) في (ب): «لقوله»، في (ج): «قوله».

(2) في (ج): «لم» بلا واو.

(3) في (ب) و (ج): «من».

(4) انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/32).

(5) سقط من (ب)، زاد في (ج) بعدها: «إلى مسائل».

(6) في (ب): «أنه».

(7) سقط من (ب).

(8) أي: صفات.

(9) في (ج): «إلى» وهو تحريف.

(10) في (ب): «القدوس» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ب): «وراجعوا» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ج): «وقال» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ج): «لجسد» والمثبت هو الصواب.

(14) الناسوت: يقصد به جسد المسيح؛ أي: الجانب البشري فيه على زعمهم.

(15) أي: كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (57/4).

(16) «أو الامتزاج»: سقط من (ب).

وهو قول الملكانية؛ أي: كالخمر بالماء. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (57/4).

(17) وهو قول البعقونية؛ أي: بطريق الانقلاب لحماً ودماً، بحيث صار الإله هو المسيح عندهم. انظر: المصدر السابق (57/4-58).

(18) انظر: المصدر السابق (57/4).

وورد نحوه في تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي (271/1، 270).

الثانية: أنه تعالى لا يحل فيها ذاتاً، كما زعمه⁽¹⁾ بعض⁽²⁾ المتصوفة⁽³⁾، وذهبوا على⁽⁴⁾ أن السالك إذا أمعن في السلوك، وخاض في لجة الوصول، فربما يحلّ الباري فيه⁽⁵⁾، وحينئذ يرتفع الأمر والنهي، ويظهر من غرائب الأمور ما لا يتصور من البشر، متشبهين بظاهر⁽⁶⁾ الحديث الإلهي⁽⁷⁾: «إِنَّ الْعَبْدَ لَا يَزَالُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ [بالنوافل]⁽⁸⁾ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ⁽⁹⁾ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي بِهِ يَسْمَعُ، وَبَصَرَهُ الَّذِي بِهِ يُبْصِرُ»⁽¹⁰⁾، وكلامهم خارج عن طريق العقل والشرع، كما في "شرح المقاصد"⁽¹¹⁾، والحديث⁽¹²⁾ مشير إلى مراتب التكميل، قال في "التعديل"⁽¹³⁾: إذا أراد الله تكميل عبد شرفه بالتصديق، ثم بالأعمال بواسطة كلامه؛ أي: الأمر والنهي وعداً ووعداً صادرين عن لطفه وقهره فلما امتثل بتعطر مشام القلب من صفات اللطف والقهر ويتضوع أنوارها، ثم يتجلى له تلك الصفات من الذاتية والفعلية، كما ورد الحديث «لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ»⁽¹⁴⁾.

5

(1) في (ب): «زعم».

(2) سقط من (ج).

(3) ومن الصوفية الوجودية من ينكر الحلول والاتحاد، إذ كل ذلك يُشعر بالغيرية، وهم لا يقولون بها، بل يقولون: ليس في دار الوجود غيره دار. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (35/8).

(4) في (ب) و (ج): «إلى» وهو الصواب.

(5) زاد في (ج) بعدها: «تعالى الباري عن ذلك علواً كبيراً».

(6) في (ب): «بظ» وهو تحريف.

(7) أي: الحديث القدسي.

(8) زيدت من مصادر التخريج، وما سيأتي من كلام المصنف.

(9) في (ب): «أحبته» والمثبت هو الصواب.

(10) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم (6502)، (105/8) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه، والحديث بهذا اللفظ في "شرح المقاصد".

(11) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (59/4).

(12) زاد في (ج) بعدها: «مأول بأنه لا يسمع ولا يبصر، إلّا ما يستدل به على الصانع تعالى، وقدرته، وعظمته، وكبريائه».

(13) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/ 207 (ب)، 210 (أ)، (ب))، مخطوط.

(14) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم (6502)، (105/8) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه.

ثم قال⁽¹⁾: فمن صفتي اللطف [7/أ] والقهر ظهر حال الرجاء والخوف، ومن الحياة حياة القلب، لكنّها ليست شُعبَة واحدة، بل جامعة للشُّعب، ومن العلم المراقبة، ومن السمع الذِّكر، ومن البصر الحياء، ومن القدرة التسليم، ومن الإرادة الرضا⁽²⁾، ومن الكلام الحكمة، ومن إفاضة⁽³⁾ نعمة الوجود وهو الخلق التام، ومن كونه رازقاً التوكل، ومن الوجدانيّة الإخلاص، ومن الجمال الذل⁽⁴⁾ المحبة، وأول المحبة طلب المحبوب للنفس، ثم بذل النفس له، ثم نسيان الاثنينية، ثم الفناء⁽⁵⁾ في الوجدانيّة، فيخلع المحبوب عليه صفاته، كما قال: «فَإِذَا أَحَبَّيْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي بِهِ يَسْمَعُ»⁽⁶⁾، فهذا هو الفناء في الوجدانيّة والبقاء بالله، فيقول: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، فهذا هو التجلي⁽⁷⁾، وهو للروح. قال البعض: هو إمّا تجلي الصفات⁽⁸⁾، وإمّا تجلي الذات⁽⁹⁾، وهو المراد بقوله: بي ينطق، وجوزه للأمة⁽¹⁰⁾، وهو باطل؛ إذ لم يُطَقَّه موسى، ولا يجوز قضاء⁽¹¹⁾ وليّ على نبيّ، سيما على مثله، فالصحيح ما في العوارف أنّه تجلي الصفات؛ أي: التخلق بأخلاق الله، وذلك رتبة الوصول، فتارة يشتاق إلى ما وراء ذلك إذ منحه الله غير متناهية، وهو⁽¹²⁾ تارة يُبتلى بما مُنح، فيكون ذلك وصوله الذي يُسكن سيلقى⁽¹³⁾ عنده نيران شوقه، فبباعث الشوق تُسفر الصفات الموهوبة، ولولاه لرجع قهقري، ومن ظنّ

(1) أي: بعض المتصوفة.

(2) في (ب): «الرضا» وهو تحريف.

(3) سقط من (ب).

(4) سقط من (ب)، ولعلّه الصواب.

(5) هو عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، والاستغراق في عظمة الباري، ومشاهدة الحق. التعريفات، الجرجاني (ص/176).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم (6502)، (8/105) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه.

(7) ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب. التعريفات، الجرجاني (ص/53).

(8) ما يكون مبدؤه صفة من الصفات، من حيث تعيينها، وامتيازها عن الذات. المصدر السابق (ص/53).

(9) ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها، وهذا لا يحدث إلّا بواسطة الأسماء والصفات، فذات الحق لا تتجلى على الموجودات إلّا من وراء حجاب. المصدر السابق (ص/53).

(10) في (ب): «اللازمة» وهو تحريف.

(11) في (ب): «تفضيل» وهو الصواب.

(12) «هو»: سقط من (ب).

(13) سقط من (ب)، ولعلّه الصواب.

من الوصول غير هذا فهو مُتَعَرِّضٌ لمذهب النصارى، فالمراد بالحديث تجلّي الصفات⁽¹⁾ الذاتية والفعليّة⁽²⁾، كالوحدة إذا تجلّى بها يقول⁽³⁾: ما في الوجود سوى الله، والعلم كما تجلّى به لآدم وعَلِمَ⁽⁴⁾ الأسماء، والسمع [7/ب] كما تجلّى به فَسَمِعَ سليمان قول النملة، والحياة كما تجلّى للخضر وإلياس، والقدرة كما تجلّى بها للنبي عليه السلام قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّكَ اللَّهُ رَمَى﴾ [الأنفال: 9/17]، والبصر كما تجلّى له فأبصر مَنْ وراءه، والكلام كما تجلّى لعمر قال عليه السلام: «إِنَّ الْحَقَّ لَيَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ»⁽⁵⁾.

5

الثالثة: أنّه⁽⁶⁾ تعالى لا يحل فيها ذاتاً أو وصفاً، كما زعمه بعض غلاة الشيعة⁽⁷⁾، وذهبوا إلى أنّه لا يبعد ظهور الباري في صورة بعض الكاملين، وأولى الناس بذلك عليّ وأولاده المخصوصون، الذي⁽⁸⁾ هم العلم في الكمالات العلميّة والعمليّة، ولهذا كان يصدر عنهم في العلم والأعمال ما هو فوق الطاقة البشريّة، كما في "شرح المقاصد"⁽⁹⁾.

(1) زاد في (ب) بعدها: «مطلقاً ولو سلبية».

(2) «الذاتية والفعليّة» سقط من (ب).

(3) سقط من (ب).

(4) في (ب): «وعلمه» وهو الصواب.

(5) «مشير إلى مراتب التكميل... لسان عمر» سقط من (ج).

ذكره بهذا اللفظ أبو المظفر السمعاني في قواطع الأدلة في الأصول (23/2)، وأخرجه بنحوه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تدوين العطاء، ح (2962) (139/3)، وابن ماجه في سننه، المقدمة، فضل عمر رضي الله عنه، ح (108) (40/1) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب المناقب، باب، ح (3682) (617/5) من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وقال: (حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه).

(6) في (ج): «أن الله».

(7) هم قسمان: قسم أوجب النبوة بعد النبي ﷺ لغيره، والقسم الثاني أوجبوا الإلهيّة لغير الله فلاحقوا بالنصارى واليهود، فكفروا أشنع الكفر، وللقسم الأول منهم فرق، منهم من زعم أنّ جبريل قد بُعِثَ بالوحي، إلى علي فغلط بمحمد، ولا لوم على جبريل في ذلك لأنّه غلط، وقالت طائفة منهم بل تعمّد ذلك جبريل وكفروه ولعنوه، هم إحدى فرق الشيعة، ومن هذه الفرق الغاليّة: الناعطيّة، والبيانيّة، والمغيريّة، والمنصوريّة، والخطابيّة. انظر الملل والنحل، الشهرستاني (146/1)؛ المدخل إلى دراسة علم الكلام، حسن الشافعي (ص/60-62)؛ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/266، 265)؛ أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/211، 210).

والمراد هنا النصيريّة والإسحاقية من غلاة الشيعة. انظر: شرح المواقيف، الجرجاني (34/8).

(8) في (ب) و (ج): «الذين» ولعله الصواب.

(9) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (59/4).

وذهب بعض المشبهة إلى القول بأنّ روح الآدمي صفة من صفات الله تعالى؛ لأنّها من أمر الله مستدلّين بقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَاكَ عَنْ رُوحٍ قَلِيلٍ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: 15/85]، وأمر الله تعالى صفة من صفاته القديمة، فكانت الروح صفة من صفاته. انظر: أباكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (52/2).

الرابعة: أن حقيقة تعالى هو الموجود بالوجود الخاص⁽¹⁾، وإليه أشار بقوله⁽²⁾: (وهو شيء لا كالأشياء)، وليس بمطلق⁽³⁾ الوجود بمعنى كونه واحداً⁽⁴⁾ بالشخص موجوداً بوجود هو نفسه⁽⁴⁾، وإنما التكثر في الموجودات بواسطة الإفاضات⁽⁵⁾، كما زعمه جمع من المتفلسفة والمتصوفة، لما تَوَهَّمُوا أن في الوجود الخاص مع المطلق⁽⁶⁾ شأنيّة⁽⁷⁾ التركيب أيضاً⁽⁸⁾، وأن معنى قولنا الواجب موجود أنه الموجود⁽⁹⁾، والممكن موجود، أنه ذو الوجود بمعنى أن⁽¹⁰⁾ له نسبة إلى الواجب، وادعوا أن قول الحكماء هو الوجود البحث، وشرط⁽¹¹⁾ لا زمن⁽¹²⁾ إلى ذلك، كما في "شرح المقاصد"⁽¹³⁾.

5

(1) أي: أن وجوده تعالى هو نفس حقيقته وماهيّته، مع مخالفته لسائر الموجودات، وبعبارة أخرى؛ أي: أنه موجود لم يُوجده أحد، بخلاف الموجودات فإنها موجودة بإيجاد الله تعالى لها، وهو مذهب الماتريدية فهم يرون أن الوجود ليس زائداً على ذات واجب الوجود، وذهب إلى ذلك الأشعري وأبو الحسن البصري، حيث إن لفظ الموجود عندهم ليس مفهوماً مشتركاً بين الواجب تعالى وبين الموجودات، وإنما هو اشتراك لفظي فقط، وأيضاً الفلاسفة، مثل: ابن سينا يرون أن وجوده تعالى نفس حقيقته وماهيّته لكنهم يختلفون عن الماتريدية ومن اتفق معهم في أن لفظ الموجود يفيد مفهوماً واحداً، إلا أنه في حق الله سبحانه وجوداً مجرداً؛ أي: وجوداً قائماً بنفسه، بخلاف وجود الموجودات فإنها موجودة بغيرها، وخالف جمهور الأشعرية، مثل: الإمام الرازي، وأيضاً الجبائية من المعتزلة: فذهبوا إلى أن الوجود صفة من صفات حقيقة الله تعالى، ونعت من نعوت ماهيّته، فلهذا وجوده غير ماهيّته؛ أي: أن وجوده تعالى زائداً على ذات واجب الوجود، والراجع في هذه المسألة: هو رأي الماتريدية، لأن حكم الضرورة العقلية تقتضي أنه تعالى موجود، وإن من يتصف بالصفات كالعلم، والقدرة وغيرها، لا بد وأن يكون موجوداً ليتصف بها. انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/31)، المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي (1/290 . 291)؛ أبحاث الأفكار في أصول الدين، الأمدي (2/52-54)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/78 . 79)؛ المواقف في علم الكلام، الإنجي (ص/270، 268)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/17).

(2) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(3) في (ب): «مطلق».

(4) أي: كوجود الموجودات، بحيث يكون جوهرًا قائمًا بذاته، لما فيه من الاستقلال، واشتراك الموجودات معه في ذلك، وهو باطل. انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/31).

(5) في (ب): «الإضافات» وهو الصواب.

(6) زاد في (ب) بعدها: «أيضاً».

(7) في (ب): «شأنيّة» والمثبت هو الصواب.

(8) سقط من (ب).

(9) في (ب): «الوجود» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «أنه».

(11) في (ب): «وبشرط».

(12) في (ب): «الارمن» وهو تحريف.

(13) «الرابعة... كما في "شرح المقاصد" سقط من (ج).

انظر: المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي (1/291)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/78-79)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (1/335).

وقول الفرق⁽¹⁾ المذكورة⁽²⁾ ناشئ عن الجهل العظيم بامتناع اتحاد الاثنين، ولزوم كون الواجب هو الممكن والممكن هو الواجب، وإنه محال بالضرورة، [8/أ] وبأن الحال في الشيء يفتقر إليه في الجملة، سواء كان حلول جسم في مكان، أو عرض في جوهر، أو صفة في موصوف، والافتقار ينافي الوجوب، وبأنه لو حل في جسم، فإما في جميع أجزائه فيلزم الانقسام، أو في جزء منه فيلزم أن يكون أصغر الأشياء، وكلاهما باطل بالضرورة، وبأنه لو حل في محل، فإما مع وجوب ذلك، فحينئذ يفتقر إلى المحل، ويلزم إمكانه، وقدم المحل بل وجوبه؛ لأن ما يفتقر إليه الواجب أولى بأن يكون واجباً، وإما مع جوازه، وحينئذ يكون غنياً عن المحل، والحال يجب افتقاره إلى المحل، فيلزم انقلاب الغني عن الشيء محتاجاً إليه⁽³⁾ وهو باطل بالضرورة، وبضرورة تكثر الموجودات⁽⁴⁾، وضرورة كون الوجود المطلق مفهوماً كلياً لا تحقق له إلا في الذهن، واستلزامه⁽⁵⁾ بطلان كون الواجب تعالى مبدأ لوجود الممكنات، متصفاً بالعلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وغير ذلك مما وردت به الشريعة، كما في "شرح المقاصد"⁽⁶⁾، وفي "شرح التعديل"⁽⁷⁾: أن من⁽⁸⁾ مخترعات بعض الحشوية: أن واجب الوجود هو الوجود المطلق، المحيط بجميع الموجودات، ولهم على ذلك حجج داحضة، واحتياج المطلق في الوجود إلى⁽⁹⁾ المخصصات وغيره، مما لا يخفى على ذي حس فضلاً عن ذوي العقول، يبطل هذه النحلة المضمحلة.

5

10

(1) في (ج): «الفرقة الثلاثة».

(2) سقط من (ج).

(3) سقط من (ب).

(4) في (ب): «الوجودات».

(5) في (ب): «واستلزمه» وهو تحريف.

(6) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/ 55، 54).

(7) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/ (120 أ))، مخطوط.

(8) سقط من (ب).

(9) سقط من (ب).

ثم قال: واتخذ بعض جهال المتصوفة، وضلال المتفلسفة هذا الباطل مذهباً، كما أفتى به العمادي⁽¹⁾ في معروضاته⁽²⁾، فأشار إلى أن ظاهره، بل ما أوّل به كثير من منتحليه [8/ب] ضروري البطلان، وأنه ليس مذهب أحد من الصوفيّة⁽³⁾ الأعيان، ومذهبهم ما بيّنه من الاستغراق في بحر التوحيد والعرفان، بحيث تضمحل ذاته⁽⁴⁾ وصفاته في صفاته تعالى⁽⁵⁾، ويغيب عن كل ما سواه، ولا يرى في الوجود إلا الله، كما يُشير إليه الحديث الإلهي، وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات تُشعر بالحلول، والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال، وتعدّد الكشف عنها بالمقال، كما في "شرح المقاصد"⁽⁶⁾.

5

ولمّا كانت الأدلّة في إبطال تلك النحل المضمحلة⁽⁷⁾ راجعة إلى حكم⁽⁸⁾ الضرورة لم يُصرّح بها⁽⁹⁾ في المقام، مشيراً إلى انتفاء الاتحاد والحلول، وما يستلزمهما⁽¹⁰⁾ بالضرورة.

(1) هو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود، مفسر وأصولي وشاعر، من علماء الترك، وفقهاء الحنفية، ولد بقرب القسطنطينية سنة 898هـ، وتوفي سنة 982هـ، من كتبه "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، "تحفة الطلاب". انظر: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض (2/625)؛ الأعلام، الزركلي (7/59).

(2) انظر: فتاوى أبي السعود العمادي، محمد بن محيي الدين محمد أبو السعود العمادي (173أ) و (ب)، مخطوط.

(3) هو مذهب اتّصف أهله بالتخلّي عن الدنيا وعزوف النفس عنها، وترك الأوطان ولزوم الأسفار، ومنع النفوس حظوظها وصفاء المعاملات، وانسراح الصدور، ومجرى كلامهم من طريقي العبارة والإشارة، وذكر ابن الجوزي (ت 597هـ) أنّ مفهوم التصوّف (التجربة الروحية) استحدث بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلّم والصحابة رضي الله عنهم. ينظر: الفرق بين الفرق، البغدادي (ص/302)؛ التعرّف لمذهب أهل التصوّف، الكلاباذي (ص/25، 27)؛ تلبيس ابليس، ابن الجوزي (ص/145).

(4) في (ب): «بذاته» بزيادة الباء.

(5) «في صفاته تعالى»: سقط من (ب).

(6) «وبضرورة تكثر الموجودات... كما في "شرح المقاصد" سقط من (ج).

انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/59-60).

(7) «في إبطال تلك النحل المضمحلة» سقط من (ج).

(8) سقط من (ج).

(9) في (ج): «به».

(10) «وما يستلزمهما» سقط من (ج).

ولمّا كان في صدق الشيء⁽¹⁾ عليه تعالى - كما دلّ الحكم- خفاءً؛ بيّن كونه بمعنى الموجود الثابت⁽²⁾، مشيراً في سوفه إلى أنّه لا يُعقّل من الشئيّة والوجود إلا الثبوت، ومن العدم إلا النفي، فالمعدوم ليس بشيء⁽³⁾،

(1) في (ب): «شيء» والمثبت هو الصواب.

(2) في (ج): «ولمّا كان في معنى الشيء حقاً أشار إلى البيان بقوله: ومعنى الشيء الثابت؛ أي: الموجود لأنّه مصدر قد يراد به الفاعل؛ أي: من قام به المشيئة، ولا نزاع في وجوده وثباته، سواء كان وجوده من ذاته، أو من غيره، كما دلّ الإطلاق.

وقد يراد به المفعول؛ أي: منشأ الوجود، وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود، كما هو المفهوم من المشيئة المطلقة المصروفة إلى الكامل، وعليه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 24/62]، وفيه إشارة إلى أنّ الشيء هو الموجود الثابت في الخارج دون المعدوم؛ لقوله تعالى: ﴿خَلَقْتُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئاً﴾ [مریم: 16/9]، واختاره عامة المتكلمين، واستدلوا بوجهين:

الأول: أنّ القول بثبوت المعدوم في حال العدم بنفي المقدوريّة؛ لأنّ الذوات أزليّة عند المثبتين، والأحوال التي من جملتها الوجود عندهم لا تتعلق بها القدرة، فإنّ الأحوال عندهم ليست مقدورة ولا معجوزاً عنها؛ فيلزم أن لا يكون الباري قادراً على إيجادها.

الثاني: أنّ المعدوم إمّا مساوياً للمنفي، أو أخص منه، أو أعم؛ إذ لا تباين لظهور التصادق، فإن كان مساوياً له أو أخص صدق كل معدوم بنفي، ولا شيء من المنفي بثابت، فلا شيء من المعدوم بثابت، وإن كان أعم لم يكن نقياً صرفاً وإلا لمّا بقي فرق بين العام والخاص، بل ثابتاً وقد صدق على المنفي فيلزم كونه ثابتاً ضرورة، وإن خطأ صدق عليه الأمر الثابت، وهو باطل قطعاً ضرورة استحالة صدق أحد النقيضين على الآخر، كما في "شرح المقاصد".

(3) المعدوم نوعان: 1-ممتنع الوجود.

2-جائز الوجود، جائز العدم.

أمّا الأول: فهو ليس بشيء اتفاقاً، أمّا الثاني: فقد اختلف فيه.

وذهب الأشعريّة، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، والكعبي ومتبعوه من معتزلة بغداد، إلى أنّ المعدوم قبل الوجود ليس بشيء، فهم متفقون في ذلك مع الماتريدية.

وذهب أكثر المعتزلة كالشحام، ومعتزلة البصرة، إلى أنّ كلّ معدوم شيء، وذهب النصيبي من معتزلة البصرة إلى أنّ المعدوم يُسمّى شيء إطلاقاً ولغة وإن لم يكن في الحقيقة كذلك، فكلامه يوحي أنّ الخلاف لفظي فقط.

وذهبت الفلاسفة إلى أنّ المعدوم في الخارج يكون شيئاً في الذهن، وأمّا أنّ المعدوم في الخارج شيء في الخارج، أو المعدوم المطلق شيء مطلقاً، أو المعدوم في الذهن شيء في الذهن، فلا، بل إنّّه ليس بشيء، إذ إنّ الشئيّة عندهم تساوق الوجود، وإن غايرته، حيث إنّ قولنا السواد موجود يفيد فائدة يُعتدّ بها دون قولنا السواد شيء.

والراجح هو: رأي القائلين أنّ المعدوم ليس بشيء؛ نظراً لما يترتب على القول بشئيّة المعدوم محالات، وتناقضات لا يمكن الخروج منها. انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/17)؛ الشامل في أصول الدين، الجويني (ص/124-125)؛ نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/151)؛ الأربعون في أصول الدين، الرازي (ص/88-89)؛ تلخيص المحصل، نصير الدين طوسي (ص/391)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/86-87)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/53، 54، 56، 57)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (355/1).

ولا ثابت، ولا واسطة بينه وبين الوجود⁽¹⁾، فقال في "الفقه الأكبر"⁽²⁾: ومعنى الشيء؛ أي: ما يعني به، ويصدق عليها⁽³⁾ الشيء مطلقاً، هو الثابت في الخارج، كما هو المتبادر في المقام، فما صدق⁽⁴⁾ عليه أنه شيء؛ أي: ثابت متقرر، يصدق عليه أنه موجود، فالمعدوم ليس بشيء⁽⁵⁾، وفيه إشارات:

الأولى: أن المقصود بيان ما صدق عليه دون بيان ما يُطلق عليه لفظه حقيقة⁽⁶⁾، وإن استلزمه فإنه بحث لغوي، وإليه أشار بالتعرض له في المقام.

5

الثانية: أن الشيء والثابت يرادف الموجود، كما أن المنفي يرادف المعدوم، ولا يكون بينهما واسطة، وإليه أشار بالحصر⁽⁷⁾ المستفاد [9/أ] من السوق⁽⁸⁾.

الثالثة⁽⁹⁾: الرد⁽¹⁰⁾ على أكثر⁽¹¹⁾ المعتزلة القائلين⁽¹²⁾ بأن⁽¹³⁾ المعدوم شيء⁽¹⁴⁾؛ أي: ثابت⁽¹⁵⁾ متقرر⁽¹⁶⁾، منفكاً عن الوجود، وعلى المثبتين للواسطة بين الموجود والمعدوم، وهي المسماة بالخال، وإليه أشار أيضاً بحصر الثابت فيه.

10

(1) انظر: تلخيص المحصل، نصير الدين طوسي (ص/391)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (355/1).

(2) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(3) في (ب): «عليه».

(4) الماصدق: أي الألفاظ التي ينطبق عليها اللفظ في الواقع، مثل: (مكة) البلد الحرام نفسه. انظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا (113/2).

(5) في (ب): «شيء» بلا باء.

(6) أي: ليس المراد المفهوم، وهو المعنى الذي يثيره اللفظ في الأذهان، إذ اللفظ دلالة كلامية عليه، وإنما المراد هو ما ينطبق عليه اللفظ في الواقع. انظر: تحفة المحقق شرح نظام المنطق، أبو بكر عبد الرحمن (ص/32).

(7) أي الحصر: المفهوم من قول البيضاوي فيما سبق: "...فما صدق عليه أنه شيء؛ أي: ثابت متقرر يصدق عليه أنه موجود، فالمعدوم ليس بشيء".

(8) «مشيراً في سوقه... من السوق» سقط من (ج).

(9) سقط من (ج).

(10) في (ج): «وإلى الرد».

(11) في (ج): «جمهور».

(12) في (ج): «القائلة».

(13) في (ج): «بكون».

(14) في (ج): «شيئاً».

(15) في (ج): «ثابتاً في نفس الأمر بالنظر إلى الثبوت في العلم الأزلي، كما ظن إذ لا يساعده أدلة الطرفين، ولا يتأتى به الخلاف في البين، فالماهية عندهم غير الوجود مفروضة له، وقد تخلوا عنه متمسكين فيه بوجهين».

(16) في (ب): «مقرر» والمثبت هو الصواب.

قال في "الصحائف"⁽¹⁾: اتفق أهل الحق على أنَّ المعدوم حالة عدم نفي محض ليس بشيء، وإنما يعرضه الشيئية مع أحد الوجودين.

وذهبت المعتزلة إلى أنَّ المعدوم الممكن حالة عدم ثابت في الخارج، وزعموا أنَّ الثبوت أعم من الوجود، وفَسَّرُوهُ بكون الماهية مُتَقَرِّرة في كونها تلك الماهية⁽²⁾، مثلما⁽³⁾ قالوا المعنيُّ بكون السواد المعدوم ثابتاً، كونه حالة عدم ثابتاً في الخارج⁽⁴⁾ سواداً، وسلَّموا أنَّ المعدوم الممتنع نفي محض⁽⁵⁾، فسَمَّوه منفيّاً، فقسموا الثابت إلى الموجود والواسطة⁽⁶⁾ والمعدوم⁽⁷⁾، والمعدوم إلى الثابت والمنفي⁽⁸⁾، وجعلوا الموجود في مقابلة المعدوم، والثابت في مقابلة المنفي، ثم قالوا: لا تأثير للفاعل في ثبوت الماهية بل في إعطاء الوجود، وهذا بعينه قول الفلاسفة، فإنَّهم زعموا أنَّه لا تأثير للفاعل في الماهية؛ لأنَّ الماهية ماهية سواء وُجِدَ الفاعل أو لا.

لنا⁽⁹⁾ وجهان:

10 - فالأول: لو صدق على السواد المعدوم أنَّه سواد، فإمَّا أن يصدق⁽¹⁰⁾ هذه القضية خارجية ولا سبيل إلى ذلك؛ لكون الموضوع⁽¹¹⁾ معدوماً، أو حقيقته⁽¹²⁾ وحينئذ يكون على تقدير الوجود لا حالة عدم، أو ذهنية وحينئذ يكون في الذهن سواداً⁽¹³⁾، ولا نزاع فيه⁽¹⁴⁾.

(1) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/87-90).

(2) إذ إنَّ الوجود عندهم عين الماهية، وليس زائداً عليها.

(3) في (ب): «مثلاً» والمثبت هو الصواب.

(4) «ثابتاً في الخارج»: سقط من (ب).

(5) في (ب): «المحض» والمثبت هو الصواب.

(6) وهو الحال؛ أي: الواسطة بين الموجود والمعدوم، وقد أثبتته إمام الحرمين أولاً، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو هاشم من المعتزلة، وبطلانه ضروري؛ لِمَا عرفت أنَّ الموجود ما له تحقق، والمعدوم ما ليس كذلك، ولا واسطة بين النفي والإثبات، ضرورةً واتفاقاً. انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/57-58).

(7) «والمعدوم» سقط من (ب).

(8) وهو: المعدوم الممتنع.

(9) في (ب): «ولنا».

(10) أي: يصدق الحكم على هذه القضية أنَّها خارجية.

(11) كل محلٍّ منقوّم بذاته، مقوّم لما يحلّه. معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/288).

(12) في (ب): «حقيقة»، ولعلَّ الصواب حقيقيّة.

القضايا المحصورة تنقسم باعتبار صدق الحكم على أفرادها نوعين: حقيقيّة وخارجيّة، أمَّا الحقيقية فهي ما حُكِمَ فيها على أفراد الموضوع مطلقاً؛ أي: سواء وُجِدَتْ في الخارج أم لا (كل معدن يتمدد بالحرارة)، وأمَّا الخارجية فهي ما حُكِمَ فيها على الأفراد الموجودة في الخارج حال الحكم فعلاً (كل طالب في الشعبة الأولى يحفظ القرآن). انظر: تيسير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، د. محمد شمس الدين إبراهيم سالم (ص/115).

(13) في (ب): «سواد».

(14) نظراً لأنَّ عامة المتكلمين متفقون على أنَّ المعدوم الممكن له وجود في الذهن.

- الثاني⁽¹⁾: لو كان السواد حالة العدم سواداً، فلا بد وأن يكون إما واحداً، أو كثيراً؛ لأن كل ما هو سواد فلا يخلو [9/ب] عن ذلك، وكل ما هو واحد أو كثير فهو موجود؛ لأن الوحدة والكثرة صفتان وجوديتان، فيلزم اجتماع النقيضين⁽²⁾.

واحتج الخصم بوجه⁽³⁾:

5 - الأول: المعلوم⁽⁴⁾ معلوم⁽⁵⁾، وكل معلوم متميز⁽⁶⁾، وكل متميز ثابت⁽⁷⁾؛ إذ التميز إنما يكون بمميز، والنفي الصرف⁽⁸⁾ لا يُوصف بشيء.

والجواب: إن أُريدَ أنَّ المعلوم متميز في الخارج فلا نُسلم، وإن أُريدَ أنه متميز في العقل سلّمنا، لكن لا يلزم منه أن يكون ثابتاً في الخارج بل في العقل، ولا نزاع فيه، وأيضاً ذلك منقوض بالممتنع.

(1) في (ب): «والثاني».

(2) وهو ممتنع باتفاق المتكلمين عامة، وحتى المعتزلة.

(3) «متقرر منفكاً... واحتج الخصم بوجه» سقط من (ج).

(4) في (ج): «أنَّ المعلوم».

(5) في (ج): «متميز».

إذ إننا نتصور طلوع الشمس غداً، وهو معدوم الآن.

(6) «وكل معلوم متميز» سقط من (ج).

إذ إنَّ طلوع الشمس غداً ممتاز عن غروبها غداً.

(7) زاد في (ج): بعدها: «فالمعدوم ثابت أمّا الأول؛ فالأثر متصور، ولا يمكن تصور الشيء إلا بتمييزه عن غيره؛ ولأنَّ بعضه مراد ومقدور دون بعض، ولولا التميز لما عُقِلَ ذلك.

وأما الثاني؛ فلأنَّ كل متميز له هوية يشير إليها العقل، وذلك لا يتصور إلا بتعيينه، وثبوته في نفسه.

وأجيب: بالنقض بما اعترفوا بنفيه من الممتنعات والخيالات، ونفس الوجود والترتيب والأحوال، وبأنه إن أُريدَ بالتمييز القدر الثابت في المنفي فظاهر أنه لا يوجب الثبوت، وإن أُريدَ غيره منعناه، وعليهم تصويره وتقريره وبيانه كونه مقتضياً للثبوت.

الثاني: أنَّ المعدوم متصف بالإمكان، وهو صفة ثبوتية فكان المتصف به ثابتاً؛ لأنَّ الاتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال.

وأجيب: بمنع كون الإمكان ثبوتياً، بل هو أمر اعتباري، ومنقوض ببعض ما نقض به الوجه الأول.

(8) أي: المحض

- الثاني: المعدومات متميزة في أنفسها؛ إذ طلوع الشمس غداً ممتاز عن غروبها غداً، وكل متميز ثابت. والجواب: بمثل ما مر من المنع والنقض.

- الثالث: لو لم يكن السواد سواداً إلا عند الوجود، لكان كونه سواداً بالغير، فلو ارتفع ذلك الغير، يلزم أن لا يبقى السواد الموجود سواداً، وإنه محال، هذا هو الذي احتجَّت به⁽¹⁾ الفلاسفة على أنَّ الماهيات⁽²⁾ غير مجعولة⁽³⁾.

5

والجواب: لا تُسلم⁽⁴⁾ أنه حينئذ يبقى موجوداً حتى يلزم المحال، فثبت بذلك⁽⁵⁾ أنَّ إرجاع قولهم إلى الثبوت في العلم الأزلي وهم، وقصر البيان على بيان إطلاق اللفظ تقصير، وعلى مُشَيِّء⁽⁶⁾ الوجود قصور في فهم المرام، وخروج عن المقام⁽⁷⁾.



(1) في (ب): «الفلاسفة به».

(2) ما به الشيء هو هو، وهو من حيث هو لا موجود، ولا معدوم، ولا كلي، ولا جزئي، ولا خاص، ولا عام، وبعبارة أوضح الماهية تطلق على ما في الذهن، ولا وجود له خارج الذهن. التعريفات، الجرجاني (ص/205)؛ المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (314/2-315).

(3) أي: غير موجودة.

(4) في (ب): «نسم» وهو تحريف.

(5) زاد في (ب) بعدها: «البيان».

(6) في (ب): «شيء» والمثبت هو الصواب.

(7) «إذ التميز... المقام» سقط من (ج).

فصل:

لَمَّا كَانَ اتِّصَافُ الْوَاجِبِ تَعَالَى بِالسَّلْبِيَّاتِ، وَالْإِضَافِيَّاتِ لَا يَقْتَضِي ثُبُوتَ صِفَاتٍ لَهُ، كَمَا فِي "شرح المقاصد"⁽¹⁾ وغيره، وَكَانَتِ السَّلْبِيَّاتُ غَيْرَ مِتْنَاهِيَّةٍ؛ لِأَنَّ لَهُ تَعَالَى بِحَسَبِ كُلِّ مَوْجُودٍ غَيْرِهِ صِفَةً سَلْبِيَّةً هُوَ: كَوْنُهُ لَيْسَ كَذَلِكَ⁽²⁾ الْمَوْجُودِ، [10/أ] كَمَا فِي "إيضاح المصباح"⁽³⁾، و"شرح المقاصد"⁽⁴⁾، لَمْ يَذْكُرِ السَّلْبِيَّاتِ⁽⁵⁾ بطريق الحصر في المقام، وأشار إلى الإضافيات من تلك الأقسام في ضمن تعميم المرام.

5

وقال في "الفقه الأكبر":

(والله لم يزل)⁽⁶⁾؛ أي: لم يسبقه عدم⁽⁷⁾، ولم⁽⁸⁾ يكن زمان مُحَقَّقٍ أو مُقَدَّرٍ، ولم يمضِ إِلَّا ووجود⁽⁹⁾ الباري تعالى مقارن له، وهو معنى الأزليَّة والقدم.

(ولا يزال)⁽¹⁰⁾؛ أي: لا يأتي⁽¹¹⁾ عليه عدم، ولا⁽¹²⁾ زمان في المستقبل إِلَّا ووجوده⁽¹³⁾ تعالى مقارن له، وهو معنى الأبدية والدوام، كما في "شرح المواقف"⁽¹⁴⁾.

10

(1) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (347/4).

(2) في (ج): «ذلك» والمثبت هو الصواب.

(3) انظر: كتاب الإيضاح شرح المصباح، أحمد بن يحيى بن أحمد بن حابس الصعدي (ص/127).

(4) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (347/4).

(5) في (ج): «السلب» والمثبت هو الصواب.

(6) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(7) «لم يسبقه عدم» سقط من (ج).

(8) في (ج): «لم» بلا واو.

(9) في (ب): «وجود»، بلا واو.

(10) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(11) في (ب) و (ج): «يتأتى».

(12) «عليه عدم ولا» سقط من (ج).

(13) في (ب): «وجوده»، بلا واو.

(14) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (160/8).

«كما في "شرح المواقف" سقط من (ج).

(بصفاته)⁽¹⁾ من الصفات الثبوتية⁽²⁾ والمتشابهة، كما هو المتبادر في المقام، فالثبوتية⁽³⁾ عندنا⁽⁴⁾ ثمانية من الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والتكوين⁽⁵⁾، والصفات المتشابهة⁽⁶⁾ عند السلف⁽⁷⁾ سبعة عشر⁽⁸⁾، من النفس، والوجه، والجانب، وغير ذلك بلا كيف في كل ذلك، كما في "المنايح"⁽⁹⁾ وغيره.

5

(وأسمائه)⁽¹⁰⁾؛ أي: مدلولات⁽¹¹⁾ أسمائه دون أنفسها كما ظُنَّ؛ لاختصاصها بالألفاظ المحدثه عند الجمهور⁽¹²⁾، فالمراد⁽¹³⁾ مدلولات أسمائه⁽¹⁴⁾ الثابتة⁽¹⁵⁾ شرعاً⁽¹⁶⁾ من السلوب، والإضافات الدائمة دون

(1) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(2) زاد في (ج) بعدها: «البالغة».

(3) «والمتشابهة كما هو المتبادر في المقام فالثبوتية» سقط من (ج).

(4) زاد في (ج) بعدها: «إلى».

أي: عند الماتريدية.

(5) لابد من الإشارة إلى أنَّ التكوين إحدى المسائل الخلافية بين الماتريدية والأشعرية، حيث عدها الماتريدية صفة أزلية من الصفات، في حين ذهب الأشعرية إلى أنَّها ليست صفة له تعالى، بل أمر اعتباري يحصل في العقل من نسبة المؤثر إلى الأثر. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/53).

(6) زاد في (ج) بعدها: «البالغة إلى».

(7) «عند السلف» سقط من (ج).

(8) في (ب): «عشرة» والمثبت هو الصواب.

وهي: البقاء، والقدم، والوجه، واليدان، والعينان، والجانب، وصفة النور، والساق، والاستواء، والنزول، والصورة، والكف، والأصبعان، والقدم، والضحك، والكرم. انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (440/1-472)، ولم يذكر فيه النفس تنمة للعدد المشار إليه.

(9) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (440/1-472).

(10) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(11) أي: ما يُفهم من أسمائه؛ أي: ظاهر لفظها.

(12) «دون أنفسها... الجمهور» سقط من (ج).

(13) في (ج): «أي».

(14) زاد في (ج) بعدها: «التي بينها».

(15) سقط من (ج).

(16) في (ج): «الشارع».

القسمين الأولين⁽¹⁾؛ بدلالة العطف والإضافة العهدية⁽²⁾، فإنَّ مفهوم⁽³⁾ الاسم قد يكون نفس الذات في⁽⁴⁾ الحقيقة، وهو في اسم الجلالة فقط، وقد يكون مأخوذاً باعتبار الصفات والأفعال والسلوب والإضافات، ولا خفاء في تكثر⁽⁵⁾ أسماء⁽⁶⁾ الله⁽⁷⁾ بهذا الاعتبار، كما في "شرح المقاصد"⁽⁸⁾، وفي التعبير عنها بالأسماء إشارة إلى عدم اقتضاءها الصفات الثابتة، بخلاف الصفات الشاملة للمشتقات ومأخذها⁽⁹⁾، فحمل الأسماء عليها كما سبق إلى [10/ب] بعض الأوهام غفولاً عن دلالة الكلام وإشارة المرام⁽¹⁰⁾. فالسليبيات كالواحدية⁽¹¹⁾ في الصفات، والسلامة عن النقائص⁽¹²⁾ في الذات والصفات، والقدوسية⁽¹³⁾؛ أي: المنزهية عن أن يدركه⁽¹⁴⁾ الأوهام، والعزة عن أن⁽¹⁵⁾ يُرام⁽¹⁶⁾، إلى غير⁽¹⁷⁾ ذلك مما يبلغ خمسة عشر على المختار في بيان الأسماء الحسنى والإضافيات⁽¹⁸⁾، كالعلو⁽¹⁹⁾، والمحمودية، والمجد، والأولية⁽²⁰⁾، والآخريّة⁽²¹⁾، إلى غير ذلك مما يبلغ عشرين على

5

(1) أي: الصفات الثبوتية والمتشابهة.

(2) «من السلوب... العهدية» سقط من (ج).

(3) هو المعنى الذهني الذي يثيره اللفظ في الذهن، واللفظ دلالة كلامية عليه. انظر: تحفة المحقق شرح نظام المنطق، أبو بكر عبد الرحمن (ص/32).

(4) في (ج): «و».

(5) في (ب): «تكثر» والمثبت هو الصواب.

(6) في (ج): «أسمائه تعالى».

(7) سقط من (ج).

(8) زاد في (ج) بعدها: «فالمراد بها بقرينة جمع الأسماء وعطفها على الصفات الشاملة لصفات الأفعال عندنا مدلولات أسمائه من القسمين الآخرين؛ أي: السليبيات والإضافيات، لا الأسماء المشتقة من الصفات الثبوتية، أو مأخذها كما ظن».

انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (346/4).

(9) أي: ما اشتقت منه.

(10) «وفي التعبير... المرام» سقط من (ج).

(11) في (ب): «الوحدانية» وهو تحريف.

(12) في (ب): «النقائص» وهو تصحيف.

(13) في (ب): «القدسية» والمثبت هو الصواب.

(14) في (ب): «أريد» والمثبت هو الصواب.

(15) سقط من (ب).

(16) في (ب): «يراد» والمثبت هو الصواب.

(17) سقط من (ب).

(18) في (ج): «والإضافات» والمثبت هو الصواب.

(19) في (ب): «كالعلوم» وهو تحريف.

(20) في (ج): «الأولية» والمثبت هو الصواب.

(21) في (ج): «والأخروية» والمثبت هو الصواب.

المختار في "شرح المواقف" (1)، وفيه إشارات (2):

الأولى: أن الزمان بمعنى: الآن السيال (3) موجود، كما في "المباحث المشرقية" (4)، و"التعديل" (5)، وفي "المعارف شرح الصحائف" (6)، (اتفق الجمهور على أنه موجود، وأنكره قوم من أوائل الفلاسفة (7)).

واحتج الجمهور: بأننا نعلم ضرورة أن في الخارج وقتاً ماضياً ومستقبلاً، وإنكاره مكابرة لا تستحق الجواب، ونعلم أيضاً ضرورة أنه يراد علينا أحوال متعاقبة، ولا معنى للزمان إلا ما اشتمل على تلك الأحوال، وما في "المواقف" (8)، و"المقاصد" (9) من أدلة النفي للمتكلمين، لا يقوم على ساق، ففي "شرح" (10)

5

(1) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (234/8-240).

(2) زاد في (ج) بعدها: «إلى مسائل».

(3) هو اللحظة المتقضية، وهو طرف يشترك فيه الماضي، والمستقبل من الزمان. معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/294).

(4) المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، الرازي (650/1).

(5) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني، (ص/161 (ب)) مخطوط.

(6) المعارف في شرح الصحائف، السمرقندي، (ص/77 (أ))، مخطوط.

(7) - ذهب بعض قدماء الفلاسفة: إلى أن الزمان جوهر مجرد، قائم بنفسه غير محتاج إلى محل يقومه، فهو موجود عندهم.

- فمنهم من زعم أنه واجب الوجود لا يمكن عدمه لا قبل الوجود ولا بعده؛ لأنّ التقدم والتأخر بين الوجود والعدم لا يتصور إلا بزمان.

- ومنهم من اعترف بإمكانه، وإليه ذهب أفلاطون وأتباعه، واستدلوا بالضرورة العقلية على ذلك.

- وذهب آخرون من مثبتي الزمان القائلين بأنه موجود: أنه الفلك الأعظم. أي أنه جوهر جسماني عندهم. لأنه محيط بالكل.

- وذهب آخرون من مثبتي الزمان إلى أنه: حركة الفلك الأعظم - فهو عرض عندهم إذ إنه نفس الحركة - لأنها غير قارة.

- وذهب أرسطو المثبت للزمان إلى أنه: مقدار حركة الفلك الأعظم، لأنه متفاوت (فهم كم)، وقد ثبت امتناع الجزء الذي لا يتجزأ فلا يكون مركباً من آتات متتالية، بل كما متصلاً، فهو مقدار غير قار ولا كان قاراً، وهي الحركة، فالزمان عنده مقداراً لحركة مستديرة، لأنّ الحركة المستقيمة تنقطع لتناهي الأبعاد، ووجود السكون بين كل حركتين، وهي الحركة الفلكية يُقدر به كل الحركات فيكون مقداراً لأسرعها، وقد علمت أن أسرع الحركات هي الحركة اليومية، فالزمان مقدار الحركة اليومية.

- وذهب الأشاعرة المثبتون للزمان إلى أن: الزمان متجدد معلوم، يقدر به متجدد موهوم؛ أي: غير معلوم، وقد يتعكس بحسب ما هو متصور للمخاطب. انظر: المباحث المشرقية، الرازي (651/1-653)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/111، 112)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (38/2، 39، 40، 44، 45، 51).

(8) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/111-112).

(9) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (39/2-40).

(10) سقط من (ب).

التعديل" (1): أنَّ حاصل الأدلة أنَّه ليس أمراً لا بد من وجوده ولا ينبغي (2)، لكن لا يمتنع عندنا أن يكون جوهرًا هو أنات متتالية لا احتياج إليها في تحقق كان ويكون، ولا يحتاج هو إلى زمان آخر، فلا يحتاج إلى الحركة لكن يُقدَّر بها؛ لأنَّه لا يُعرَف مقداره إلا بأمر متشابه متعَيَّن له حدود متميِّزة، كحركة الفلك الأعظم مثلاً، فإنَّه أمر متشابه لا يكون في بعض أجزائه أسرع وفي بعضه أبطأ، وهي [11/أ] متغيِّرة، ولها حدود كطلوع الشمس وغروبها، وارتفاعها ووصولها إلى دائرة نصف النهار، كحركة (3) القمر وتشكلاته، فُقَدِر الزمان بهذه الأشياء، ﴿لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّيِّنِ وَالْحِسَابِ﴾ [يونس: 5/11] كما نطَق (4) الكتاب، وإليه أشار ببيان اتصافه تعالى بصفاته وأسمائه، مقارنةً لجميع الأزمان المُحقَّقة، والمُقدَّرة من الماضية والمستقبلية المدلولة بقوله: (لم يزل ولا يزال) (5).

5

وقال الإمام الرازي في "المباحث المشرقية" (6): إنَّ الزمان ظاهر الوجود، والعلم به حاصل، فإنَّ الأمم كلها قدروه بالأيام، والساعات، والشهور، والأعوام، والمقصود (7) بيان حقيقته (8) المخصوصة؛ أعني كونه كمًا، ومقدارًا للحركة.

10

ثم قال: الزمان كالحركة له معنيان:

أحدهما: أمر موجود في الخارج غير مُنقَسِم، وهو مُطابِق للحركة؛ بمعنى الكون في الوسط الرجا (9).

والثاني: أمر مُتَوَهَّم لا وجود له في الخارج، فإنَّه كما أنَّ الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع، كذلك هذا الأمر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها تفعل سيلانه أمرًا ممتدًّا وهميًا: هو مقدار الحركة

15

(1) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/162 ب)، مخطوط.

(2) في (ب): «ينفيه».

(3) في (ب): «وكحركة» بزيادة الواو.

(4) زاد في (ج) بعدها: «به».

(5) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(6) انظر: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، الرازي (1/645-646).

(7) في (ب): «والمق» وهو تحريف.

(8) في (ب): «حقيقة» والمثبت هو الصواب.

(9) في (ب): «الوسط».

الوهميّة، وحقيقه⁽¹⁾ السيّد السند في "شرح المواقف"⁽²⁾، (بأنّ الحركة بمعنى القطع، والزمان الذي هو مقدارهما، لا وجود لهما في الخارج، بل هما إنّما يرتسمان في الخيال، لكن ليس ارتسامهما فيه من أمر معدوم بالضرورة، بل من أمرين موجودين في الخارج؛ لأنّنا نعلم أنّ ذلك الامتداد المرتسم في الخيال بحيث لو فُرض وجوده في الخارج، وفُرض فيه [11/ب] أجزاء، لامتنع اجتماعها⁽³⁾ معاً، بل كان بعضها متقدماً على بعض، ولن يكون الامتداد العقلي كذلك، إلّا إذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر بأن يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد، ولما كان هاذان الامتدادان الخياليان⁽⁴⁾ ظاهرين في بادئ الرأي، ودالين على ذينك الأمرين الموجودين، اللذين⁽⁵⁾ فيهما نوع خفاء، أقيما⁽⁶⁾ مقامهما، ونُحِثَّ عن أحوالهما التي يُتعرّف بها أحوال مدلوليهما الموجودين، فبهذا الاعتبار صار هذان الموهومان⁽⁷⁾ في حكم الأعيان⁽⁸⁾ التي يُبحث عن أحوالها⁽⁹⁾.

5

الثانيّة⁽¹⁰⁾: أنّ الاتصاف بصفات الذات، والأفعال الراجعة إلى صفة التكوين؛ أي: مبدأ الإخراج من العدم إلى الوجود من⁽¹¹⁾ مدلولات⁽¹²⁾ الأسماء كلّها⁽¹³⁾ ثابت في الأزل وفيما لا يزال، خلافاً للأشاعرة في أسماء الأفعال، قالوا⁽¹⁴⁾: مدلول⁽¹⁵⁾ الاسم المشتق من صفة أزليّة كالقادر، والعالم أزلي⁽¹⁶⁾، ومدلول الاسم المشتق من

10

(1) في (ب): «وَحَقَّقَ».

(2) شرح المواقف، الجرجاني (96/5-97).

(3) في (ب): «اجتماعهما» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ب): «الخياليان» وهو تحريف.

(5) في (ب): «الذين» وهو تحريف.

(6) في (ب): «فيما» وهو تحريف.

(7) أي: الأمرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء.

(8) سقط من (ب).

أي: الشيء الموجود.

(9) «الأولى: أنّ الزمان... أحوالها» سقط من (ج).

(10) في (ج): «الأولى:».

(11) «بصفات الذات... الوجود من» سقط من (ج).

(12) في (ج): «بمدلولات».

(13) سقط من (ج).

(14) سقط من (ج).

(15) في (ج): «فإنّ مدلول».

(16) في (ب): «الأزلي».

الفعل ليس بأزلي، سواء كانا⁽¹⁾ مشتقاً من فعله تعالى، كالخالق، والرازق؛ لعدم أزليّة صفات الأفعال؛ لكونها تعلق القدرة والإرادة معاً⁽²⁾ عندهم⁽³⁾، كما في "الصحائف"⁽⁴⁾، وسيأتي تحقيقه، وإنّه ليس النزاع فيه لفظياً كما ظن⁽⁵⁾.

الثالثة⁽⁶⁾: أنّه أريد بالاسم هنا المدلول⁽⁷⁾، وإليه أشار بقوله⁽⁸⁾: (لم يزل) (بأسمائه⁽⁹⁾)، فإنّ الاسم قد يُراد به الدال⁽¹⁰⁾ وقد يُراد به المدلول⁽¹¹⁾، أو⁽¹²⁾ الذات، أو الصفة، والتعيين بحسب المقام، فالاسم مشترك بين الدال والمدلول⁽¹³⁾ عندنا⁽¹⁴⁾؛ بدلالة اللغة والعرف⁽¹⁵⁾، واختاره [أ/12] الأستاذ أبو نصر بن أيوب⁽¹⁶⁾ ومن

5

(1) في (ب) و (ج): «كان» وهو الصواب.

(2) «لكونها...معاً» سقط من (ج).

(3) زاد في (ج) بعدها: «أو كان مشتقاً من فعل غيره كالمعبود والمشكور، فالقسمان ليسا بأزليين عندهم».

أي: عند الأشعرية، فالتكوين ليس أزلياً عندهم، وإلا لزام منه قِدَم المكونات، ضرورة امتناع الانفكاك؛ في حين أنّها عند الماتريدية صفة أزليّة لا تستلزم أزليّتها أزليّة المكونات. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/170-172).

(4) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/398).

(5) «وسيأتي...ظن» سقط من (ج).

(6) في (ب): «الثالث»، في (ج): «الثانية».

(7) في (ج): «أنّ الاسم أريد به هنا المدلول».

(8) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(9) «وإليه أشار بقوله: (لم يزل) (بأسمائه)» سقط من (ج).

(10) مثل: زيد مكتوب.

(11) مثل: زيد كاتب؛ أي: مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة.

(12) في (ج): «أي».

(13) أي: أنّ الاسم نفس المسمى.

(14) أي: الماتريدية.

(15) «بدلالة اللغة، والعرف» سقط من (ج).

(16) هو حبشون بن موسى بن أيوب الشيبخ، أبو نصر البغدادي، الحلال، كَانَ أَحَدَ الثَّقَاتِ. تُوفِّيَ فِي شَعْبَانَ سَنَةِ إِحْدَى وَثَلَاثِينَ وَثَلَاثِ مِائَةٍ، وَلَهُ سَبْعٌ وَتِسْعُونَ سَنَةً. ومن الرواة عنه الدارقطني، قال فيه الدارقطني: ثقة، وصدوق. انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (8/289)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (11/513)؛ تراجم رجال الدارقطني في سننه، الوادعي (ص/177).

تبعه من الأشاعرة⁽¹⁾، واعتبروا في⁽²⁾ المدلول المعنى⁽³⁾ المطابقي⁽⁴⁾، خلافاً لجمهورهم فإنهم قسموه أقساماً⁽⁵⁾، وأخذوا⁽⁶⁾ المدلول أعم، واعتبروا في الصفات المعاني المقصودة⁽⁷⁾، فقالوا: منه ما هو غير⁽⁸⁾، كأسماء الأفعال⁽⁹⁾ فإنها غير الذات⁽¹⁰⁾؛ لأن المدلول لاشتماله على النسبة⁽¹¹⁾ المغايرة للذات مغايرة⁽¹²⁾ البتة، ومنه ما⁽¹³⁾ هو⁽¹⁴⁾ لا عين ولا غير⁽¹⁵⁾، كالأسماء المشتقة من الصفات الذاتية، فإنها لا عين ولا غير، ومنه ما هو عين

(1) وذهب جمهور الماتريدية والأشعرية مثل الأستاذ أبي بكر بن فورك وغيره: إلى أن كل اسم هو عين المسمى، وأنه إذا قال القائل (الله)، فقوله دال على اسم هو المسمى بعينه، وإذا قال: الله عالم أو خالق، فقوله دال على الرب الموصوف بكونه عالماً وخالقاً، فلو كان اسم الله غير الله لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالى. انظر: أبحار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (495/2 . 496)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/333)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/338)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/230 . 231)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/63، 64).

(2) سقط من (ج).

(3) في (ب): «بالمعنى» والمثبت هو الصواب، وسقط من (ج).

(4) هو ما يسمى دلالة المطابقة؛ أي: دلالة اللفظ على تمام ما وُضِعَ له من معناه الحقيقي أو المجازي، كدلالة لفظ الإنسان على مجموع الحيوان الناطق، ودلالة لفظ الأرنب على الحيوان المعروف. انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/43)؛ إيضاح المبهم من معاني السلم، الدمنهوري (ص/6).

(5) «قسموه أقساماً» سقط من (ج).

(6) في (ج): «أخذوا» بلا واو.

(7) فذهبوا إلى أن مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات، ومدلول العلم وهو لا عين ولا غير.

(8) في (ب): «غيره».

(9) مثل: الخالق؛ أي: خلقه غير ذاته.

(10) في (ج): «فقالوا مدلول الخالق الخلق، وهو غير الذات».

(11) في (ب): «نسبة» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ب): «مغاير»؛ أي: لأن المدلول لاشتماله على النسبة المغايرة للذات يكون مغايراً للذات ألبتة.

(13) «ومنه ما» سقط من (ج)، وفي (ج) بدلاً عنها: «ومدلول العلم».

(14) في (ج): «وهو».

(15) في (ب): «غيره»، زاد في (ج) بعدها: «ومدلول لفظ الله هو الذات، وهو عين، خلافاً للمعتزلة».

كاسم الجلالة⁽¹⁾، وخصوه⁽²⁾ بالمدلول⁽³⁾، وخلافاً⁽⁴⁾ للمعتزلة فإنهم خصصوه بالدال⁽⁵⁾، فذهبوا⁽⁶⁾ إلى مغاييرته للمسمى⁽⁷⁾ مطلقاً، متمسكين بأن الاسم⁽⁸⁾ حقيقة في الملفوظ، فلا يتحد بمعناه، كما في "الأبكار"⁽⁹⁾ للآمدي⁽¹⁰⁾ وغيره⁽¹¹⁾.

وأجاب عامة أصحابنا: بأنه يتبادر كل من الأمرين بحسب المقام⁽¹²⁾، في نحو: زيد الكاتب والمكتوب⁽¹³⁾، وقوله⁽¹⁴⁾ تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾⁽¹⁵⁾ [الأعراف: 9/180]، وقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾⁽¹⁶⁾ [يوسف: 12/40]، وقوله تعالى⁽¹⁷⁾: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: 23/2]، وإن معنى الخالق ذات⁽¹⁸⁾ له الخلق، لا نفس الخلق قطعاً، فلا يُحمّل على المعاني التضمينية⁽¹⁹⁾، باعتبار كونها المعاني المقصودة.

(1) (الله) فهو يدل على عين الذات الإلهية من غير اعتبار لمعنى آخر.

(2) في (ب): «وخصصوه».

(3) «كالأسماء... بالمدلول» سقط من (ج).

(4) في (ج): «خلافاً» بلا واو.

(5) «خصصوه بالدال» سقط من (ج).

(6) في (ج): «ذهبوا» بلا فاء.

(7) هو المعنى الموضوع له.

(8) هو اللفظ الموضوع.

(9) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (495/2-496).

(10) هو علي بن محمد بن عبد الرحمن، أبو الحسن البغدادي الآمدي، فقيه حنبلي، وتوفي رحمه الله سنة (467هـ)، من كتبه: "عمدة الحاضر وكفاية المسافر" في الفقه. انظر: ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب (ص/1)، الأعلام، الزركلي (328/4).

(11) «كما في "الأبكار" للآمدي وغيره» سقط من (ج).

(12) زاد في (ب) بعدها: «كما دل على الأول».

(13) «في نحو زيد الكاتب، والمكتوب» سقط من (ب).

(14) في (ب): «قوله» بلا واو.

(15) زاد في (ب) بعدها: «فإن الأسماء كثيرة، والذات واحد كما في "تفسير القاضي عضد الدين" ودل على الثاني».

(16) «وقوله ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾» سقط من (ج).

(17) «وقوله ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾»، وقوله تعالى «سقط من (ب).

(18) في (ج): «شيء».

(19) أي: دلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان وهي دلالة التضمن؛ ودلالة لفظ البيت على الحائط. انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/43)؛ إيضاح المبهم من معاني السلم، الدمنهوري (ص/6).

قال في "المقاصد"⁽¹⁾: (فإن قيل: لا خفاء في تغاير اللفظ والمعنى، وعدم تغاير المدلول والمسمى، فلا يظهر ما يصلح محلاً للنزاع والاشتباه، قلنا: عند ذكر الاسم قد يتعلّق الحكم بالمدلول، كما في: كتب زيد، وقد يتعلّق بالمدال، كما في: كتبت⁽²⁾ زيداً، حتّى كان لكل لفظ وضع علمي بالنسبة إلى نفسه، كما في قولنا: [12/ب] ضربَ فعل ماضٍ، ومن حرف جر، على أنّ من الأسماء ما هو من أفراد المسمى، كالكلمة والاسم، ومن المدلولات ما هو ذات المسمى، كالإنسان وما هو عارض كالضاحك، والمسمى قد يُراد به المفهوم، وقد يُراد به ما صدّق هو عليه من الأفراد، فلا يبعد أن تُورث هذه الإطلاقات اشتباهاً في إطلاق أنّ الاسم نفس المسمى أم غيره⁽³⁾).

5

الرابعة⁽⁴⁾: أنّ مدلولات أسمائه الثابتة شرعاً أزليّة، كما دلّ⁽⁵⁾ الإضافة العهدية في المقام⁽⁶⁾، لا مطلق ما يصح التسمية⁽⁷⁾ به من حيث المعنى، وإن لم يثبت شرعاً؛ لكون أسمائه تعالى توقيفية عندنا⁽⁸⁾، كما سيصرّح به

(1) شرح المقاصد، التفتازاني (337/4-338).

(2) في (ب): «كتب» والمثبت هو الصواب.

(3) «قال في "المقاصد": ... أم غيره» سقط من (ج).

(4) في (ج): «الثالثة».

(5) «مدلولات أسمائه الثابتة شرعاً أزليّة كما دلّ» سقط من (ج).

لعلّ الصواب: «دلّت».

(6) زاد في (ج) بعدها: «مشيرة إلى الأسماء المعهودة ببيان الشارع عليه الصلاة والسلام، وهي تبلغ مع التسعة والتسعين المشهورة إلى تسعة وأربعين ومائة مما ورد في الكتاب والسنة كما عده في "شرح المقاصد" و"المواقف" إذ لا ينفى العدد الزيادة عندنا وعند أكثر الأشاعرة».

أي: عندما قال الإمام أبو حنيفة (لم يزل بصفاته وأسمائه).

(7) في (ب): «التشبيه» والمثبت هو الصواب.

وهي: وضع الاسم للمعنى.

(8) أي: عند الماتريدية، وقد أجمع أهل السنة على أنّ أسمائه تعالى توقيفية خلافاً للمعتزلة والكرامية والقاضي أبي بكر الباقلاني مطلقاً في الصفات والأفعال، والغزالي في الصفات، وتوقّف إمام الحرمين. فقالت المعتزلة والكرامية: إذا دلّ العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية، جاز أن يطلق عليه اسم يدلّ على اتصافه بها بالاصطلاح أو القياس، سواء ورد إذن شرعي بذلك أم لا، وكذا الحال في الأفعال. وذهب القاضي أبو بكر إلى أنّ كلّ لفظ دلّ على معنى ثابت لله تعالى، جاز إطلاقه عليه بلا توقيف، إذا لم يكن إطلاقه مؤهلاً لما لا يليق بكرائه، كلفظ العارف لأنّ المعرفة قد يُراد بها علم يسبقه غفلة، وذهب الإمام الغزالي من الأشعرية إلى مخالفة رأي الجمهور بشكل جزئي أيضاً، فذهب إلى أنّ إجراء الصفات إخبار بثبوت مدلولها، فيجوز عند ثبوت المدلول، إلّا لمانع بالدلائل الدالة على إباحة الصدق، بل استحبابه بخلاف التسمية. الراجح هو: أنّ أسمائه تعالى توقيفية؛ لأنّه الأسلم. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/398-399)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (343/4)؛ شرح المواقيف، الجرجاني (232/8-233).

وهي مئة واثنان وأربعون، مما وَرَدَ في الكتاب والسنة، مع التسعة والتسعين⁽¹⁾ المشهورة مما خَرَّجَه البخاري⁽²⁾ ومسلم⁽³⁾ بلا تعيين، والترمذي⁽⁴⁾ والبيهقي⁽⁵⁾ بالتعيين، والزيادة عليها ثبت الكتاب⁽⁶⁾ والسنة أيضاً⁽⁷⁾، وإن كانت بالرواية غير⁽⁸⁾ المشهورة، كما أشير إليه في شرحي⁽⁹⁾ "المواقف"⁽¹⁰⁾، و"المقاصد"⁽¹¹⁾، ولا ينافيه الحديث المشهور⁽¹²⁾؛ إذ لا ينفي العدد الزيادة عندنا، ولخصوص الحُكْم فيه بدخول الجنة لمن أحصاها مُوقِناً بمعانيها⁽¹³⁾، وأكد⁽¹⁴⁾ المذكور مصرّحاً بلازمه⁽¹⁵⁾؛ للإشارة⁽¹⁶⁾ إلى امتناع محليّة الحوادث في حقه سبحانه⁽¹⁷⁾

(1) في (ب): «التسعون» والمثبت هو الصواب.

(2) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله حبر الإسلام، والحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولد عام (194هـ)، وتوفي رحمه الله (256هـ)، ومن كتبه: "الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري"، و"خلق أفعال العباد". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (383/23)، الأعلام، الزركلي (34/6).

(3) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين القشيري النيسابوري، الحافظ، من أئمة المحدثين الكبار، ولد عام (204هـ)، وتوفي رحمه الله سنة (261هـ)، ومن كتبه: "صحيح مسلم"، و"الكنى والأسماء". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (64/24)، الأعلام، الزركلي (221/7).

(4) هو محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى السلمي الترمذي الضرير، أحد أئمة علماء الحديث وحفاظه، وكان يُضَرَّبُ به المثل في الحفظ، ولد عام (210هـ)، وتوفي رحمه الله (279هـ)، ومن كتبه: مصنف "السنن"، و"الشمال النبوية". انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (278/4)، سير أعلام النبلاء، الذهبي (270/13).

(5) هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي الشافعي، من أئمة الحديث والفقه، ولد عام (458هـ)، وتوفي رحمه الله (384هـ)، ومن كتبه: "السنن الكبرى والسنن الصغرى"، و"مناقب الإمام الشافعي". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (145/35)، الأعلام، الزركلي (116/1).

(6) في (ب): «بالكتاب» وهو الصواب.

(7) سقط في (ب).

(8) في (ب): «الغير».

(9) في (ب): «شرح».

(10) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/333).

(11) في (ب): «المقاصد» و"المواقف" بالعكس.

انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (347-348/4).

(12) في (ب): «المشهور» والمثبت هو الصواب.

(13) «لا مطلق... بمعانيها» سقط من (ج).

(14) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «الحكم».

(15) «مصرحاً بلازمه» سقط من (ج).

(16) في (ج): «مشيراً».

(17) وهذا الرأي محل اتفاق جمهور العقلاء من الملل كلها، ولم يخالفهم في ذلك إلا المجوس والكراميّة، فقد اتفقوا على جواز قيام الحوادث في ذاته تعالى، لكنّ الكرامية لم يُجوزوا قيام كل حادث بذاته تعالى مطلقاً، حيث ذهب أكثرهم إلى جواز قيام كل حادث يحتاج إليه تعالى في الإيجاد للخلق، والراجح في المسألة هو: رأي جمهور المتكلمين، لموافقة للعقل والصواب، لِمَا فيه من تنزيهه تعالى عن النقصان، وتقرير وحدانيّته تعالى في ذاته وصفاته. انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/43-44)؛ أباكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (20/2)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/275-276)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/61-65). شرح المواقف، الجرجاني (8/36).

بقوله فيه: (لم يحدث له صفة)⁽¹⁾ من الصفات الثبوتية والمتشابهة، (ولا)⁽²⁾ ما⁽³⁾ يدل⁽⁴⁾ عليه (اسم)⁽⁵⁾ من الصفات الإضافية والسلبية مما يُسمى به؛ لدوامه⁽⁶⁾ [13/أ] ونسبة⁽⁷⁾ السلب إلى ما يستحيل اتصاف الباري به⁽⁸⁾، كما في "المواقف"⁽⁹⁾، فإنه⁽¹⁰⁾ المتبادر⁽¹¹⁾ في المقام من العطف، وإطلاق الاسم دون مجرد السلوب ومحض الإضافات؛ إذ لا يسمى بها⁽¹²⁾، وفيه إشارات⁽¹³⁾:

5

الأولى: أن⁽¹⁴⁾ تخصيص النفي بنفس⁽¹⁵⁾ الصفات⁽¹⁶⁾ الثابتة والمدلولات⁽¹⁷⁾ المذكورة⁽¹⁸⁾، مشيراً⁽¹⁹⁾ إلى أن اتصافه تعالى بالسلوب التي ليست كذلك، ومحض الإضافات الحاصلة به⁽²⁰⁾ بعد أن لم تكن ككونه غير

(1) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(2) المصدر السابق (ص/30).

(3) زاد في (ب) بعدها: «لا» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ج): «يدل له».

(5) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(6) «مما يسمى به لدوامه» سقط من (ج).

(7) في (ج): «فيما نسب».

(8) سقط من (ج).

(9) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/275).

(10) في (ج): «فإن».

(11) زاد في (ج) بعدها: «المتبادر من الصفة الثابتة، ومن الاسم ما دلّ عليه مما سوى الصفة الثابتة؛ لاقتضاء العطف المغايرة».

(12) «في المقام... بها» سقط من (ج).

(13) زاد في (ج) بعدها: «إلى مسائل».

(14) في (ج): «في».

(15) سقط من (ج).

(16) في (ج): «بالصفات».

(17) في (ج): «ومدلول الأسماء».

(18) في (ج): «المعهودة».

(19) في (ج): «إشارة» ولعله الصواب.

(20) سقط من (ب) و (ج).

رازق لزيد⁽¹⁾ الميت، ورازقاً لعمرو⁽²⁾ المولود، وبتعلقات الصفات الحقيقية⁽³⁾ المتغيرة⁽⁴⁾ التعلقات، ككونه عالماً بهذا الحادث وقادراً عليه، ليس أزلياً⁽⁵⁾ كذلك، فإنها⁽⁶⁾ جائزة⁽⁷⁾ التجدد⁽⁸⁾؛ إذ ليس كل إضافة وتعلق⁽⁹⁾ موجوداً⁽¹⁰⁾ حتى يلزم اتصافه تعالى بموجودات حادثة وليست بصفة، كما في "التعديل"⁽¹¹⁾.

فلا يريد ما أوردته⁽¹²⁾ الإمام الرازي⁽¹³⁾ أن القول بكون الواجب محلاً للحوادث لازم على جميع الفرق، وإن كانوا يتبرؤن⁽¹⁴⁾ عنه.

5

أما الأشاعرة؛ فلائ زيدا إذا وجد كان الواجب تعالى غير قادر على خلقه بعد ما كان فاعلاً له⁽¹⁵⁾، وكان⁽¹⁶⁾ عالماً بأنه موجود، مبصراً لصورته⁽¹⁷⁾، سامعاً لصوته، آمراً له بالصلاة، بعد ما لم يكن كذلك.

(1) في (ج): «ولزيد».

(2) في (ب): «لعمرو».

(3) في (ب): «الحقيقة» والمثبت هو الصواب.

(4) سقط من (ج).

(5) سقط من (ج).

(6) في (ج): «فإنه».

(7) في (ج): «جائز».

(8) فيجوز وصف الله تعالى بأنه موجود مع العالم بعد أن لم يكن.

(9) سقط من (ج).

(10) في (ج): «موجودة».

أي: موجوداً في الحقيقة، وإنما هو أمر اعتيادي؛ أي: ذهني.

(11) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/119 (ب))، مخطوط.

(12) في (ج): «ذكره».

(13) انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/44).

(14) في (ب) و (ج): «يتبرؤن».

(15) سقط من (ج).

(16) في (ج): «كان» بلا واو.

(17) في (ب): «لصوته» وهو تحريف.

وأما المعتزلة؛ فلقولهم بحدوث المريدية والكارهية لما يُراد وجوده أو عدمه، والسامعية والمُبصِرية لما يحدث من الأصوات والألوان⁽¹⁾، وكذا بتجدد المعلومات عند أبي الحسين البصري⁽²⁾.

وأما الفلاسفة؛ فلقولهم بأنَّ للواجب تعالى إضافة إلى ما [13/ب] حدث، ثمَّ فنيَّ بالقبليَّة، ثمَّ المعية، ثمَّ البعدية.

5 الثانية: أنَّه⁽³⁾ يمتنع اتصاف الباري تعالى بالحدث وقيام الموجود بعد العدم، واختاره عامة المتكلمين، واستدلوا عليه بوجوه:

■ الأول: أنَّه لو كان ذلك الحادث لذات الواجب، أو لصفة من صفاته الذاتية لزم قدمه، وإلا لزم احتياج الواجب فيه إلى منفصل، فلا يكون واجباً من جميع الجهات، هذا خُلف⁽⁴⁾.

■ الثاني: أنَّه لو جاز اتصافه بالحدث، لجاز النقصان عليه، وهو باطل بالإجماع.

10 وجه اللزوم: أنَّ ذلك الحادث إن كان من صفة الكمال كان الخلُّ عنه مع جواز الاتصاف به نقصاً بالاتفاق، وقد خلا عنه قبل حدوثه، وإن لم يكن من صفاته⁽⁵⁾ امتنع اتصاف الواجب به؛ للاتفاق على أنَّ ما يتَّصف هو به يلزم أن يكون صفة كمال.

■ الثالث: أنَّ الاتصاف بالحدث تغير، وهو على الله محال⁽⁶⁾.

(1) علماً أنَّ المريدية، والكارهية، وغيرها لا تسمى حادثة بل متجددة، لأنَّها أمور وهمية لا وجود لها عند المتكلمين. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (62/4-63).

(2) في (ب): «البصرية» وهو تحريف.

هو شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، أبو الحسين محمد ابن علي بن الطيّب البصري، توفي ببغداد سنة (437هـ)، من كتبه "المعتمد في أصول الفقه"، "تصفح الأدلة". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (230/13)؛ طبقات المعتزلة، أحمد المرتضى (ص/118-119)؛ الأعلام، الزركلي (275/6).

(3) في (ج): «أنَّ».

(4) أي: تناقض.

(5) في (ب) و (ج): «صفات الكمال» وهو الصواب.

(6) وهو عمدة ما تمسك به الحكماء. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (64/4).

الثالثة: الردّ على الكرامية⁽¹⁾ المخالفين فيه⁽²⁾، وقد استدلووا بوجوه:

- الأول⁽³⁾: الاتفاق على أنّه تعالى متكلم سميع بصير، ولا يُتصوّر هذه الأمور إلا بوجود المُخاطَب، والمَسْمُوع، والمُبَصَّر، وهي حادثة، فَوَجَب حدوث هذه الصفات.
- وأجيب: بأنّ الحادث تَعَلُّفُهَا، والتَعَلُّق إضافة من الإضافات، فيجوز بَحْدُهَا وتَغْيُرُهَا⁽⁴⁾ بحقيقة⁽⁵⁾، وسيأتي⁽⁶⁾.

5

- الثاني: أنّ المصحح للقيام⁽⁷⁾ به تعالى، إمّا كونه صفة فيَعِم هذا المصحح الحادث، أو كونه صفة مع وصف القِدَم؛ أي: كونه غير مسبوق بالعدم، وهو سلب لا يَصْلُح جزء^[أ] للمؤثر في [14/]
- الصحة فتعيّن الأول فيَصُحّ قيام الصفة الحادثة به.

وأجيب: بأنّ المصحح للقيام به، هو حقيقة الصفة القديمة، وهي مخالفة لحقيقة الصفة⁽⁸⁾ الحادثة بذاتها، فلا يلزم اشتراك الصحة.

10

(1) هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وهو يُنسب إلى الصفائية؛ لأنّه كان ممن يثبت الصفات إلّا أنّه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، هم طوائف يبلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ستة: العابدية، والتونية، والزينية، والإسحاقية، والواحدية، وأقربهم الهيصمية، ولكلّ واحدة منهم رأي، وممّا نصّ عليه أبو عبد الله أنّ الله سبحانه على العرش مستقرّ، وأنّه بجهة فوق ذاتاً، وأطلق عليه اسم الجوهر، وغيرها من الآراء الباطلة. الملل والنحل، الشهرستاني (99/1)؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي (ص/67).

(2) اختلفت الكرامية في ذلك الحادث:

- (1) قيل: هي الإرادة.
- (2) قيل: هو قوله تعالى (كن).
- فخلق قوله تعالى (كن)، أو الإرادة في ذاته تعالى يستند إلى القدرة القديمة، وأمّا خلق باقي المخلوقات فمستند إلى الإرادة، أو القول (كن) على اختلاف مذاهبهم.
- (3) منهم من قالوا: هو قوله تعالى (كن)، والإرادة، والسمع، والبصر. انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/43).
- (44)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (20/2 . 26)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/275 . 277)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/ 61 . 65) شرح المواقف، الجرجاني (8/ 35 . 43).

(3) سقط من (ج).

(4) في (ج): «تغيرها وتجددها».

(5) سقط من (ب) و (ج).

(6) زاد في (ب) بعدها: «وسياقي تحقيقه». سقط من (ج).

(7) سقط من (ج).

(8) سقط من (ب).

- الثالث: أنّه تعالى صار خالقاً للعالم بعد مالم يكن، وصار عالماً بأنّه وُجِدَ بعد أن كان عالماً بأنّه سيُوجد، وقد حَدَثَ فيه صفة الخالقيّة، وصفة العلم.
- وأجيب: بأنّ التغيّر في الإضافات؛ فإنّ العلم والخلق صفة حقيقيّة⁽¹⁾ لهما تَعَلُّقٌ بالمعلوم والمخلوق يتغيّر⁽²⁾ ذلك التعلّق بحسب تغيّره لا نفس الصفة، كما في "المواقف"⁽³⁾.

5

وبين الصفات الثبوتية بقوله⁽⁴⁾:

(وصفاته) الذاتية الثابتة شرعاً⁽⁵⁾، بدلالة⁽⁶⁾ الإضافة العهدية⁽⁷⁾ في المقام⁽⁸⁾، (كلها خلاف صفات المخلوقين)؛ لأنّها قديمة كاملة، وصفات المخلوقين محدثة قاصرة، وهي الحياة؛ أي: صفة أزليّة يلزمها⁽⁹⁾ العلم، والقدرة⁽¹⁰⁾، والسمع؛ أي: صفة أزليّة تُوجب سَمْعاً⁽¹¹⁾ ما يَصُحُّ أن يُسمع من غير تأثّر⁽¹²⁾ ووصول هواء، والبصر؛ أي: صفة أزليّة تُوجب رؤية ما يَصُحُّ أن يُرى من غير⁽¹³⁾ انطباع أو خروج شعاع، كما في "التعديل"⁽¹⁴⁾.

10

(1) في (ج): «حقيقة»، والمثبت هو الصواب.

(2) في (ج): «بتغير».

(3) «كما في "المواقف" سقط من (ج).

انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/277).

(4) في (ج): «بقوله فيه» بزيادة فيه.

الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(5) في (ج): «وصفاته الذاتية التي بينها الشارع».

(6) سقط من (ج).

(7) في (ج): «فالإضافة للعهد».

(8) «في المقام» سقط من (ج).

(9) في (ج): «توجب صحة» وهو الصواب.

(10) في (ج) بعدها: «ولذا قُدِّمَتْ عليها، واختار ذلك عامة المتكلمين، واستدلوا على تحقّقها بأنّه».

وهذا المعنى لصفة الحياة هو عند الجمهور من الماتريدية والأشعرية والمعتزلة في حين ذهب الحكماء وأبي الحسين البصري من المعتزلة على أنّ الحياة هي كونه تعالى يصح أن يعلم ويُقدّر. انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/161)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/290)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (103/3)؛ شرح المواقف، الجرجاني (92-91/8).

(11) في (ج): «رؤية» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ب): «تأثير».

(13) زاد في (ب) بعدها: «أنّ».

(14) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/129 (أ))، مخطوط.

أما (أنه حيّ سميع بصير فقد شهدت الكتب الإلهية بذلك، وأجمع عليه الأنبياء، بل جمهور العقلاء، ودلّ العلم والقدرة على الحياة، والحياة على صحة السمع والبصر، فيثبتان بالعقل، ولا خفاء في أنّ الخلوّ عن هذه الصفات في حق من يَصُحّ اتصافه بها نقيصة⁽¹⁾ أو قصور في الكمال لا أقل، فباطل⁽²⁾ [14/ب] أن يتسم الواجب بالنقصان، أو يكون أقل كمالاً من الإنسان.

5 وأما كونها صفات قديمة له؛ فبدلالة المشتقات⁽³⁾، ولا يلزم قَدَمُ المسموع والبصر⁽⁴⁾؛ لجواز حدوث التعلّق⁽⁵⁾، وما يُقال: إنّها نفس اعتدال المزاج، وتأثير⁽⁶⁾ الحاسة، أو مشروطة بذلك ممنوع في الشاهد⁽⁷⁾ فكيف في⁽⁸⁾ (بالغائب)⁽⁹⁾، كما في "المقاصد"⁽¹⁰⁾، ويشير⁽¹¹⁾ إليه الامام⁽¹²⁾.

10 واستدل في "شرح الصحائف"⁽¹³⁾ على حياته: بأنّ ملزومات الحياة من العلم والحكمة حاصلة [له]⁽¹⁴⁾، وأنّ الجمادية نقصان فاحش، وعلى كونها صفة: بأنّه⁽¹⁵⁾ لولا امتياز الحيّ من الجماد بصفة، لَمَّا أمكن⁽¹⁶⁾ اتصاف الحيّ بجواز العلم والقدرة دون الجماد، وليست عدميّة⁽¹⁷⁾؛ لامتناع حملها على المعدومات⁽¹⁸⁾.

(1) في (ب): «نقيضة» وهو تصحيف.

(2) في (ب): «وباطل».

(3) أي: المشتقات من هذه الصفات، فصفة السمع لزم منها وجود المسموع، فهو يرجع إلى صفة السمع ويتفرّع منها.

(4) في (ب): «والمُبَصَّر» وهو الصواب.

(5) إذ يجوز أن يقال: أنّه تعالى موجود مع العالم بعد أن لم يكن معه، وهذا هو التعلّق.

(6) في (ب): «وتأثير».

(7) هو ما نشاهده، فيمكننا الحكم عليه.

(8) سقط من (ب).

(9) هو غير المشاهد، فيحكم عليه بناء على الذي نشاهده. معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/154).

(10) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/138).

(11) في (ب): «وسيشير».

(12) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/18).

(13) انظر: المعارف في شرح الصحائف، السمرقندي (ص/120 (ب))، مخطوط.

(14) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب)، وهي سقط من (أ).

(15) «أما أنّه حي... وعلى كونها صفة بأنّه» سقط من (ج).

(16) في (ب): «إمكان» والمثبت هو الصواب.

(17) لأنّ عدم أحد المبادئ للحوادث، وهو ألا يكون في شيء ذات شيء من شأنه لأن يقبله ويكون فيه، وصفة الحياة أزليّة، فلا تتصف بالعدميّة لأنّها مختصّة بالحوادث، أمّا مثلاً صفة الغني عدميّة لأنّها عبارة عن عدم الحاجة. انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/295).

(18) «دون... المعدومات» سقط من (ج).

فإن قيل: اختصاص الحياة بذات الحيّ إن لم يكن بصفة⁽¹⁾ أخرى، فلم لا يجوز أن يكون في العلم والقدرة أيضاً كذلك، وإن كان يلزم التسلسل؟

قلنا: تحقق⁽²⁾ العلم والقدرة مشروط⁽³⁾ بالحياة ضرورة، فيمتنع تحققهما بدوئها، بخلاف الحياة فإنها غير مشروطة بصفة أخرى، فجاز تحققها بالذات، ولا يجوز أن تكون عين الذات؛ لما سيأتي من الأدلة، فلا يرد ما قيل⁽⁴⁾: إن ذات الله مخالفة⁽⁵⁾ لسائر الذوات، فلعل صحة العلم والقدرة معللة بذاته المخصوصة لا بصفة أخرى، فمن أراد إثباتها⁽⁶⁾ فعليه بالدليل⁽⁷⁾.

5

واستدل في "التعديل"⁽⁸⁾ على سمعه تعالى وبصره: بأنهما صفتا كمال، وضدّهما⁽⁹⁾ نقصان، فيثبتان على وجه يليق به، من غير تأثر من المحسوس، ووصول الهواء الحامل للصوت إليه، [15/أ] والانطباع أو⁽¹⁰⁾ خروج الشعاع؛ إذ ليس هذه الأمور حقيقتيهما، ولا بحيث لا يوجدان بدوئها، وشرطيّة ما قيل: أنّه شرط الرؤية مدفوعة، وهي ما يأتي في مسألة: أنّه تعالى يُرى في الآخرة، والاستقراء⁽¹¹⁾ لا يُفيد القطع⁽¹²⁾.

10

والعلم؛ أي: صفة أزليّة تنكشف بها المعلومات⁽¹³⁾، وتعلّق جميعها⁽¹⁴⁾ ذاته وغيره كليّة وجزئيّة.

(1) في (ج): «الصفة».

(2) سقط من (ب).

(3) في (ب): «مشروطة».

(4) في (ج): «ظن».

(5) في (ب): «مخالف».

(6) في (ب): «بإثباتها».

(7) في (ج): «الدليل».

(8) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهيّة، صدر الشريعة الثاني (ص/129 أ)، مخطوط.

(9) في (ب): «ضدّها»، بلا واو.

(10) في (ب): «و».

(11) في (ب): «والاستغراق»، وهو تحريف، والمثبت هو الصواب.

هو أن تتصعّب جزئيات كثيرة داخلية تحت معنى كليّ، حتى إذا وجدّت حكماً في تلك الجزئيات، حُكِمَ على ذلك الكليّ به. معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/148).

(12) «واستدل في "التعديل" القطع سقط من (ج).

(13) زاد في (ج) بعدها: «بتعلقاته، والإرادة؛ أي: صفة أزليّة توجب تخصيص أحد المقدورات بالوقوع في أحد الأوقات».

(14) في (ب): «بجميعها» وهو الصواب.

أما علمه تعالى بغيره؛ فلما سبق من دلالة الأفعال المتقنة عليه، وأما علمه بذاته؛ فلأن كل من يعلم شيئاً بعلم (1) ذاته (2)، فإنه يعلم أنه هو الذي يعلم (3)، كما في "شرح العقائد العضدية" (4).

والقدرة؛ أي: صفة أزلية (5) تتعلّق وفق الإرادة بالممكنات، بمعنى صحة صدور الأثر عند انضمام الإرادة والتمكن من الترك، كما في "التعديل" (6)، فلا يلزم وجود جميع المقدورات، وينتفي الإيجاب، فهو تعالى قادر بمعنى التمكن من الفعل والترك، وصحتهما عنه بحسب الإرادة، فإنه لما ثبت انتهاء الحوادث إلى الواجب تعالى، لزم كونه قادراً، وإلا فإما أن يوجب حادثاً بلا وسط (7) فيلزم التخلّف، أو لا فيلزم التسلسل، ولأن تأثيره (8) في وجود العالم إن كان بطريق الإيجاب، فإما بلا واسطة، أو بوسط (9) قديم فيلزم قديم العالم، وإما بوسط (10) حادث فتسلسل الحوادث (11)، ولأن صانع العالم على إحكامه وانتظامه لا يكون إلا عالماً وقادراً بحكم الضرورة، كما في "المقاصد" (12)، وسيُصرّح الإمام (13) بتفصيل (14) القدرة، وبيان شمولها لجميع الممكنات (15).

5

10

(1) في (ب): «يعلم» والمثبت هو الصواب.

(2) اتفق جمهور العقلاء على أنه تعالى عالم إلا طائفة من قدماء الفلاسفة ثم اختلف الجمهور، وذهب المحققون من أهل الملّة: إلى أن علمه تعالى يعلم المفهومات كلّها. وقال البعض: إنّه عالم بالبعض، وهؤلاء قسمان: ذهب جمهور الفلاسفة منهم: إلى أنه تعالى عالم بالكلّيات لا بالجزئيات، وبعض الفلاسفة زعم أنه تعالى لا يعلم ذاته بل غيرها، وهم الدهريّة، ومنهم: إلى أنه يعلم ذاته دون الغير. ومن أهل الملّة من قال: أنه لا يعلم الجزئيات إلا عند وقوعها، وقبل ذلك إنما يعلم الماهيّة. ومنهم من زعم أنه: لا يعلم غير المتناهي. انظر: الصحائف الإلهيّة، السمرقندي (ص/329-332)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/110-117)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/74-90).

(3) في (ب): «يعلمه».

(4) «وتتعلق جميعها...» العضدية «سقط من (ج).

انظر: شرح العقائد العضدية، الكيلاني (ص/39).

(5) زاد في (ج) بعدها: «تؤثر بالفعل وفق الإرادة بمعنى وجوب صدور عنها عند انضمام الإرادة فلا يلزم جميع المقدورات والسمع؛ أي: صفة أزلية توجب رؤية ما يصح أن يُسمع من غير تأثر، ووصول هواء، والبصر؛ أي: صفة أزلية توجب رؤية ما يصح أن يرى، من غير انطباع، أو خروج شعاع، كما في "التعديل"، من «السمع» إلى «التعديل» قد ذكرت في (أ) مسبقاً.

(6) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهيّة، صدر الشريعة الثاني (ص/131 (أ))، مخطوط.

(7) في (ب): «واسطة» وهو الصواب.

(8) في (ب): «وأن تأثره».

(9) في (ب): «بواسطة» وهو الصواب.

(10) في (ب): «بواسطة» وهو الصواب.

(11) هي: الموجودات بعد العدم؛ أي: الممكنات.

(12) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/93).

(13) أي: أبو حنيفة.

(14) في (ب): «تفصيل».

(15) «تتعلق وفق...» الممكنات «سقط من (ج).

والإرادة؛ أي: صفة أزليّة توجب تخصيص أحد المقدورين⁽¹⁾ [15/ب] بالوقوع في أحد الأوقات⁽²⁾، أمّا كونه مريداً فليماً ثبت من كونه فاعلاً بالاختيار، وأمّا كون إرادته صفة قديمة له فللقطع بأنّ تخصيص أحد طرفي المقدور بالوقوع يكون بصفة خاصة نجّدها من أنفسنا⁽³⁾ ليست هي العلم والقدرة ونحوها⁽⁴⁾، وتعلّقها لذاتها فلا يلزم تسلسل⁽⁵⁾ الإرادات، ووجوب المراد بها لا ينافي الاختيار، وقدمها لا يوجب قدمه ولا ينافي حدوث تعلّقها، كما في "المقاصد"⁽⁶⁾، وسيأتي تحقيقه⁽⁷⁾.

5

والكلام؛ أي: صفة أزليّة قائمة بذاته تعالى، وهي ما ذكره الله تعالى في الأزل بلا صوت ولا حرف، كما في "الإشارد"⁽⁸⁾ للرسغفني⁽⁹⁾، و"تبصرة"⁽¹⁰⁾ النسفيّة، فإنّ كلامه تعالى قد تواتر القول به عن الأنبياء، مع ثبوت صدقهم بالمعجزات من غير توقف على الكلام، وقد يستدلّ بأنّ ضده في الحس نقص أو قصور في الكمال على ما مرّ، وليس معناه إيجاد الكلام في الغير كما يقوله المعتزلة؛ لأنّه خلاف النصوص، ولا ضرورة في صرفها عن الظواهر، كما في "شرح العقائد العضديّة"⁽¹¹⁾، فثبت كونه صفة قديمة له تعالى، كما سيُصرّح بتفصيله الإمام، ويُحقّق في ذلك المقام.

10

والثامنة عندنا⁽¹²⁾: صفة هي مبدأ الإخراج من العدم إلى الوجود وهو التكوين العام، كما سيشير إليه بقوله⁽¹³⁾: (والفعل صفة⁽¹⁴⁾ في الأزل)، ويُحقّق في بابه⁽¹⁵⁾.

(1) في (ج): «المقدورات».

(2) «والإرادة...الأوقات» ذكرت في (ج) مسبقاً.

(3) كاختيارنا سلوك طريق كذا، دون طريق كذا.

(4) في (ب): «ونحوها».

(5) في (ب): «تس» وهو تحريف.

(6) انظر: شرح المقاصد، الفتازاني (128/4).

(7) «أمّا كونه...وسيأتي تحقيقه» سقط من (ج).

(8) هو كتاب "إرشاد المهتدي"، بحث عنه ولم أجده.

(9) في (ج): «للإمام الرسغفني»، هو علي بن سعيد أبو الحسن الرسغفني، الفقيه الحنفي، كان من أصحاب الماتريدي، توفي رحمه الله نحو 345هـ، وله كتب، منها "الزوائد والفوائد" في أنواع العلوم، و"إرشاد المهتدي". انظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (63-62/1)؛ الأعلام، الزركلي (291/4).

(10) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي (435/1).

(11) انظر: شرح العقائد العضديّة، الكيلاني (ص/45).

(12) أي: عند الماتريديّة.

(13) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/31).

(14) في (ب): «صفته».

(15) «و"تبصرة"...بابه» سقط من (ج).

أي: في الباب الثالث من الكتاب.

ولمّا كان اتصافه تعالى بتلك الصفات ثابتاً بالكتاب والسنة مُجمَعاً عليه بين الأمة، وإنّما الخلاف بينهم في كونها صفاتٍ حقيقيّة⁽¹⁾ زائدة قائمة⁽²⁾ بذاته تعالى أو لا⁽³⁾، بل عبارات⁽⁴⁾ عن [16/أ] صفات اعتباريّة ليست زائدة في الحقيقة على الذات، ولم يكن النزاع في العلم والقدرة التي هي من جُمْلَةِ الكيفيات والمَلَكات، كما أشار إليه بقوله⁽⁵⁾: (وصفاته) (كلها خلاف صفات المخلوقين)، وصرّح به مشايخنا حيث قالوا: (الله تعالى حيٌّ، وله حياة أزليّة ليست بعَرَض ولا مستحيل البقاء، والله تعالى عالم وله علم أزلي شاملٌ ليس بعَرَض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مُكْتَسَب، وكذا في سائر الصفات، بل كان في أنّه كما أنّ للعالم منا علماً هو عَرَض قائم به زائد عليه حادث، فهل لصانع العالم علم هو صفة أزليّة قائمة به زائدة عليه؟ وكذا جميع الصفات)، كما في "شرح العقائد النسفيّة"⁽⁶⁾، وأشار إليه بإضافة الصفات إليه تعالى إضافة عهديّة⁽⁷⁾ ذكرها⁽⁸⁾ مُسَلِّم⁽⁹⁾، الاتصاف بها مفروغاً عن الإثبات⁽¹⁰⁾، وتعرّض لبيان⁽¹¹⁾ زيادتها⁽¹²⁾ على الذات.

5

(1) في (ج): «حقيقة» والمثبت هو الصواب.

(2) «زائدة قائمة» سقط من (ج).

(3) ذهب الماتريدية والأشعرية إلى أنّ الصفات الذاتية أزليّة، وليست عين الذات وإنّما هي زائدة على الذات، وذهبت الفلاسفة وجمهور الشيعة: إلى نفي الصفات الزائدة على الذات، فهي عين الذات عندهم، وذهب المعتزلة: إلى التفصيل في الصفات، لكنّهم متفقون مع سابقهم في نفي الصفات الثبوتية الزائدة على الذات. الراجح في المسألة: هو رأي الماتريدية والأشعرية لقوة أدلّتهم. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (52/8)؛ أبحار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/ 265-267)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/298)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/279).

(4) في (ب) و (ج): «عبارة» وهو الصواب.

(5) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(6) شرح العقائد النسفيّة، التفتازاني (ص/36-37).

(7) «على الذات...عهديّة» سقط من (ج).

(8) زاد في (ج) بعدها: «على وجه كونها».

(9) في (ج): «سَلَم الثبوت».

(10) «الاتصاف بها مفروغاً عن الإثبات» سقط من (ج).

(11) في (ب): «بيان».

(12) في (ج): «زيادتها».

وقال في "الوصية": (لا هو)⁽¹⁾؛ أي: ليس الصفة⁽²⁾ عين الذات مطلقاً⁽³⁾ مفهوماً⁽⁴⁾ وحقيقة⁽⁵⁾ ولا غيره⁽⁶⁾؛ أي: لا تنفك عنه تعالى⁽⁷⁾ في الخارج، كما فسره الإمام أبو منصور الماتريدي⁽⁸⁾، ونقله⁽⁹⁾ في "شرح الجوزجاني"⁽¹⁰⁾ للفقهاء الأيسر⁽¹¹⁾، وهو المعنى المتبادر من الغير في العرف العام⁽¹²⁾، وفيه إشارات⁽¹³⁾:

الأولى⁽¹⁴⁾: أن تلك الصفات ليست عين الذات في المفهوم والحقيقة، والأول بديهي لم يُنَازَع فيه بخلاف الثاني، فإنَّ الفلاسفة قالوا: إنَّهما عين الذات.

5

(1) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(2) في (ب): «الصفات».

(3) سقط من (ج).

(4) في (ج): «في المفهوم».

(5) سقط من (ج).

(6) في (ج): «في المفهوم ولا غيره».

(7) سقط من (ج).

(8) انظر: تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي (643/10-644).

(9) في (ج): «كما».

(10) هو إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي الجوزجاني، أبو إسحاق: محدث الشام وأحد الحفاظ المصنفين المخرجين الثقات. نسبته إلى جوزجان (من كور بلخ بخراسان) ومولده فيها. أحد علماء ورواة الحديث النبوي. توفي بدمشق سنة (259هـ)، وله: "مسائل الإمام أحمد"، "أمارات النبوة". انظر: جنة المرباب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب، الموصلي (241/1)؛ غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود، أبو إسحاق الحويني (45/1) ح 37؛ بذل الإحسان بتقريب سنن النسائي أبي عبد الرحمن، أبو إسحاق الحويني (332/1)؛ نفل النبال بمعجم الرجال، أبو إسحاق الحويني (411/4)؛ الأعلام، الزركلي (81/1).

(11) في (ج): «كما في "شرح الفقه الأوسط"».

(12) في (ج): «وهو المعنى المتبادر العرفي من الغير، فإنَّ من رأى رأس زيد، أو عرف صفة من صفاته، فقال: رأيت أو عرفت غير زيد باعتبار رؤية رأسه، أو معرفة صفته لم يصدق عرفاً، كما في "التعديل" فلا تناقض فيه كما ظن، وليس بمعنى عدم المغايرة بحسب الهوية، كما في "المواقف" لعدم جريانه في الصفات المذكورة، ومن الاصطلاح في ذلك، كما قال الإمام الرازي لإقامتهم البراهين على ذلك، ولعدم إفادته في دفع ما اعترضوا هنالك».

(13) زاد في (ج) بعدها: «إلى مسائل».

(14) في (ج) بعدها: «أنَّ الصفات الثبوتية زائدة على الذات، وإنَّ بعضها ليست عين البعض الآخر من الصفات الأخر، واختاره عامة أهل السنة، واستدلوا عليه بوجوه».

ويقرب من هذا قول بعض المعتزلة: إِنَّ الله تعالى عالم بلا علم بل ذاته⁽¹⁾، قادر بلا قدرة بل بذاته، وكذا في الباقي؛ لأنَّ قولهم عالم بلا علم بل بالذات يُفهم [16/ب] منه أنَّه تعالى عالم لا من جهة قيام العلم الَّذي هو الصفة به، بل من جهة ذاته، ومعلوم أنَّ العالم من له العلم، فيكون علمه ذاته.

وقال أهل الحق: إنَّها ليست عين الذات، بل معان⁽²⁾ زائدة على ذات الله تعالى، كما في "الصحائف"⁽³⁾، وإليه أشار بالإطلاق⁽⁴⁾ قوله: (لا هو)⁽⁵⁾.

5

الثانية: أنَّها لا تنفك عن الذات في الخارج⁽⁶⁾، فلا يلزم المحذور فهو⁽⁷⁾ من تعدد القدماء، كما ظنَّه المعتزلة والشيعة⁽⁸⁾ والفلاسفة⁽⁹⁾، فإنَّه إنَّما يلزم لو كانت واجبات بالذات قائمات بأنفسها مُنفكات عن الذات، والصفات ليست لذلك⁽¹⁰⁾ بالضرورة، وإليه أشار بعنوان الصفة، ونفي الغيرية العرفية في المقام.

(1) في (ب): «بذاته» وهو الصواب.

(2) في (ب): «معاني» والمثبت هو الصواب.

(3) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/298).

(4) في (ب): «بإطلاق» وهو الصواب.

(5) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(6) وهو قول الماتريدية، حيث ذهبوا إلى أنَّ هذه الصفات لا تنفك عن الذات، فهي ليست شيئاً غير الذات، وذهب الأشعرية إلى أنَّ هذه الصفات شيئاً غير الذات، وقال الأشعري، وأتباعه: إنَّها دون الذات، لا عين الذات، ولا غيرها. انظر: أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/265-267)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/298)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/279)؛ شرح المواقف، الجرجاني (52/8).

(7) سقط من (ب)، وهو الصواب.

(8) هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصية، إنَّما جليّاً، وإنَّما خفياً، واعتقدوا أنَّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقيّة من عنده، ويرون أنَّ الإمامة قضية أصولية، ولا يجوز للرسول تفويضها إلى العامة. وهم خمس فرق: الكيسانية، والزيدية، والإمامية، والغلاة، والإسماعيلية، وكلُّهم مجمعون على وجود التنصيب على الإمام، وثبوت العصمة للأنبياء، والأئمة وجوباً عن الكبائر، والصغائر. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (146/1-147)؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (4/140)؛ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/265)؛ أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/310-311).

(9) القائلون بنفي الصفات الزائدة على الذات، لِمَا يترتب عليها من تعدد القدماء على زعمهم. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (52/8).

(10) في (ب): «كذلك» وهو الصواب.

قال في "شرح التعديل"⁽¹⁾: (من رأى زيداً فقط، أو عَرَفَ زيداً فقط، إن قال: رأيتُ أو عَرَفْتُ غير زيد، لا يَصْدُقُ في هذا القول باعتبار رؤية رأسه، أو معرفة صفاته)، ولو كان رأسه أو صفاته غيره يجب أن يَصْدُقَ في هذا، والواقع بخلافه.

وإن قال: ما رأيتُ⁽²⁾ ما عَرَفْتُ أو ما⁽³⁾ غيره، لا يكذب في هذا القول، ولو كان الرأس والصفات غير الكذب فيه⁽⁴⁾، وليس المراد به نفي الغيرية بحسب الهوية، كما ظنَّ صاحب "المواقف"⁽⁵⁾؛ لأنَّه إمَّا يَصُحُّ في مثل العالم، والقادر لا في مبادئها، والكلام إمَّا هو فيها، كما في شرحي⁽⁶⁾ "المقاصد"⁽⁷⁾ و"العضدية"⁽⁸⁾، ولا الاصطلاح عليه، كما ظنَّه الإمام الرازي⁽⁹⁾؛ لأنَّ العَرَضَ وهو نفي لزوم تَعَدُّ القدماء لا يَتَرَتَّبُ على ذلك فلا⁽¹⁰⁾ فائدة فيه، ولا وجه لإدخاله في المسائل الاعتقادية، كما في "شرح العضدية"⁽¹¹⁾، وباعتبار المعنى العربي⁽¹²⁾ العام فسَّرَ مشايخنا الغيرين بأَمَّا⁽¹³⁾: [17/أ] الموجودان اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر؛ أي: بحسب التَعَقُّل لا مطلقاً كما ظنَّ؛ لإفادته في ذلك العَرَضَ، وظهور اندفاع ما ظنَّه الخصوم بذلك، فإنَّ الذات والصفة لا يُعَدُّ متعدداً عَرُفاً لاختصاصه بالدور⁽¹⁴⁾ وهو المحذور، فلا يَرِدُ ما في مبحث الوحدة والكثرة

(1) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/123 (ب)، 124 (أ))، مخطوط.

(2) زاد في (ب) بعدها: «أو» وهو الصواب.

(3) «أو ما» سقط من (ب).

(4) في (ب): «به».

(5) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/280).

(6) في (ب): «شرح».

(7) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (69/4).

(8) انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/33).

(9) انظر: المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي (229/3).

(10) سقط من (ب).

(11) انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/35).

(12) سقط من (ب).

(13) في (ب): «بأَمَّا» وهو الصواب.

(14) في (ب): «بالذوات» وهو الصواب.

هو توقف الشيء على ما يتوقَّف عليه. التعريفات، الجرجاني (ص/110).

من "شرح المقاصد"⁽¹⁾: أَنَّ مشايخنا لَمَّا⁽²⁾ قالوا بوجود الصفات القديمة، لَزِمَهُم القول بِتَعَدُّد القدماء، وبإثبات قديم⁽³⁾ غير الله تعالى، فحاولوا التقصِّي عن ذلك بنفي المغايَرة بين الصفات، وكذا بين الصفة والذات⁽⁴⁾، والظاهر أَنَّ هذا إِنَّمَا يَدْفَع قَدَم غير الله تعالى، لا تَعَدُّد القدماء وتأثيرها⁽⁵⁾؛ لأنَّ الذات مع الصفة، وكذا الصفات بعضها مع البعض، وإن لم تكن متغايرة لكنها مُتَعَدِّدة مُتَكَثِّرة قطعاً؛ إذ التَّعَدُّد إِنَّمَا يُقَابِل الوحدة، ولذا صَرَّحوا بأنَّ الصفات سبعة أو ثمانية، وبأنَّ الجزء مع الكل اثنان وشيئان وموجودان، وإن لم يكونا غيرين.

5

ولا يَرِد ما في "المعارف شرح الصحائف"⁽⁶⁾: أَنَّ الحجة البَيِّنَة أَنَّ الذات والصفة، إِنَّمَا أن يكونا شيئاً واحداً، أو اثنين والأول محال؛ وإلَّا لكانت الصفة عين الذات، فتعيَّن أنَّهما اثنان، وحينئذ لَزِمَ تَعَدُّد⁽⁷⁾ القدماء بالضرورة، ولا يدفعه شيء من التَّكَلُّفات، وأيضاً لما⁽⁸⁾ سَلَّموا أَنَّ الصفة وراء الذات⁽⁹⁾، فقد سَلَّموا أَنَّ شيئاً آخر وراء الذات قديم، وحينئذ ما الفائدة في الاحتراز عن القدماء بهذه التَّكَلُّفات؟ فَعَلِم أَنَّ النزاع فيه لفظي وَقَعَ في معنى لفظ الغير؛ لأنَّ المخالفين [17/ب] يُسَلِّمُون أنَّها ليست غير الذات، وأهل السنة يُسَلِّمُون أنَّها غيره بتفسير الخصم وهو كونها زائدة على الذات، فحينئذ لا خلاف من جهة المعنى.

10

ولا يَرِد عليه⁽¹⁰⁾ ما ذكرنا في "شرح العضدية"⁽¹¹⁾ أَنَّ المراد بقولهم: ليس في الدار غير زيد، نفْي أفراد نوعه لا مطلقاً، وإلَّا لَزِم منه أن لا يكون أثوابه وأمتعته غيره، ولم يقل به أحد.

الثالثة: أَنَّ تلك الصفات متمايزة، بعضها ليست عين البعض الآخر منها، وإليه أشار بالعطف فيها، وقد استدل أهل السنة على الأمور المذكورة بوجوه راجعة إلى ثبوتها بالنصوص المشقة⁽¹²⁾ ومأخذها ولزوم محالات في عينيتها، كما لَوَّح إليه⁽¹³⁾ الإمام⁽¹⁴⁾ بإضافة الصفات الثابتة شرعاً، وعطفها وبيانها بالمعاني الحقيقية في المقام⁽¹⁵⁾.

15

(1) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (80/4).

(2) سقط من (ب).

(3) هو الذي ليس لوجوده بداية.

(4) انظر: الغنية في أصول الدين، أبي سعيد النيسابوري (ص/87).

(5) في (ب): «وتكثرها» وهو الصواب.

(6) انظر: المعارف في شرح الصحائف، السمرقندي (ص/105 (ب))، مخطوط.

(7) سقط من (ب).

(8) في (ب): «لو».

(9) أي: غير الذات.

(10) في (ب): «على».

(11) انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/33).

(12) في (ب): «المشتقة»، ولعلَّ الصواب المثبتة.

(13) في (ب): «إليها».

(14) أي: أبو حنيفة.

(15) «أَنَّ تلك الصفات ليست عين الذات في المفهوم، والحقيقة... الحقيقة في المقام» سقط من (ج).

الأول: أنَّ النصوص القطعية تدلُّ⁽¹⁾ على إثبات العلم، والقدرة بحيث لا تَحْتَمِلُ التأويل⁽²⁾، لقوله⁽³⁾ تعالى: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾⁽⁴⁾ [البقرة: 2/165]، وقوله تعالى: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 27/58]، وقوله: ﴿أَنْزَلَهُ، يَعْلَمُهُ﴾ [النساء: 6/166]، وقوله⁽⁵⁾: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا⁽⁶⁾ أُنْزِلَ يَعْلَمُ اللَّهُ﴾ [هود: 12/14]، كما في "المقاصد"⁽⁷⁾، والمعنى أنزله⁽⁸⁾ مُتَلَبِّسًا⁽⁹⁾ بِتَعَلُّقِ علمه، كما هو المتبادر من النزول بالعلم⁽¹⁰⁾، فلا تأويل⁽¹¹⁾ ولا صرف عن الظاهر بالنص⁽¹²⁾ القطعي بالمعنى الثاني كما مرَّ، وهو المُعْتَبَرُ في الصفات دون المعنى الأول، ولذا يضلل⁽¹³⁾ جاحد زيادتها ولا يُكْفَرُ في المختار⁽¹⁴⁾.

5

الثاني⁽¹⁵⁾: أَنَّهُ ثَبَّتَ أَنَّهُ عالم قادر حيٌّ إلى غير ذلك، ومعلوم أنَّ كلاً من ذلك إنما يدلُّ على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكل ألفاظاً مُتَرَادِفَةً، وإنَّ صدق المشتق على الشيء يَقْتَضِي [18/أ] ثبوت

(1) في (ج): «النصوص الدالة».

(2) هو صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى يَحْتَمِلُهُ، إذا كان المُحْتَمَلُ الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة. التعريفات، الجرجاني (ص/52).

علماً أنَّ للتأويل معاني أخرى اقتضرت على ذكر المعنى المراد بالنص وفقاً لمنهجي المتبع في الرسالة.

(3) في (ج): «كقوله».

(4) سقط من (ب) و (ج).

(5) «وقوله» سقط من (ج).

(6) في (ب): «أَنَّ ما» والمثبت هو الصواب.

(7) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (77/4).

(8) «كما في "المقاصد"، والمعنى أنزله» سقط من (ج).

(9) في (ج): «أي: ملتبساً».

(10) «من النزول بالعلم» سقط من (ج).

(11) زاد في (ج) بعدها: «وإليه لَوْحٌ بإضافة الصفات إضافة عهديّة».

(12) سقط من (ب).

(13) في (ب): «يظلل» وهو تحريف.

(14) «ولا صرف...المختار» سقط من (ج).

(15) زاد في (ج) بعدها: «أَنَّ العالم، والقادر، وسائر الأسماء المشتقة ليست أسماء للذات من غير اعتبار معنى، بل معناها إثبات ما هو لازم مأخذ الاشتقاق، ولا معنى له سوى إدراك المعاني، والتمكن من الفعل والترك، ونحو ذلك فَلَزِمَ بالضرورة ثبوت هذه المعاني للواجب تعالى، كيف والخلو عنها نقص، وذهاب إلى أَنَّهُ لا يَعْلَم، ولا يَقْدِر، وإليه لَوْحٌ ببيان الصفات المعاني الثابتة في الخارج».

مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم، والقدرة، والحياة، وغير ذلك، كما في "شرح العقائد النسفية" (1)، يعني أنه ثبت اتصافه بالمشتقات، وثبوت المشتق للشيء لا يتصور بدون المبدأ من المعنى المصدر (2) به (3)، وهو لا يتصور في المعاني المتعلقة بدون الصفة الحقيقية؛ إذ لا يشتق معنى يقدم (4) بالغير، كما تقرر في الأصول، وما ثبت كونه كمالاً في الشاهد، إن لم يلزم من إثباته النقص (5) في الغائب، فلا مانع من إثباته غائباً، كيف وهي كمالات مطلقاً، كما في "المنايح" (6).

5

الثالث (7): أن المعاني التي تفهم من هذه الصفات لغةً وعرفاً وعقلاً، مثل: إدراك معنى الشيء من العلم، والتمكّن من الفعل والتّرك من القدرة، لا (8) تخلو (9) من أن تكون ثابتة لله تعالى، أو لم تكن فإن لم تكن يلزم النقصان؛ لأنّ هذه المعاني كمالات مطلقاً، ونقائضها (10) نقائص مطلقاً، وهذا ضروري، وإن كانت ثابتة كانت زائدة بالضرورة؛ لأنّ تلك المعاني يمتنع قيامها بذواتها فتمتنع العينية (11)، كما في "المعارف شراح" (12) الصحائف (13)، فلا يرّد أنّها يمكن أن تكون صفات كمال في الشاهد دون الغائب فلا يتم بما ذكر؛ لأنّ تلك الصفات مع قطع النظر عن يتصف بها، إمّا صفات كمال أو لا؛ ضرورة أنّ لا واسطة بين النفي والإثبات، ولما كانت نقائضها نقائص مطلقاً كانت مطلقاً صفات كمال بالضرورة، كما في "المنايح" (14) وغيره (15).

10

(1) انظر: شرح العقائد النسفية، التفتازاني (ص/36).

(2) في (ب): «المصدري» وهو الصواب.

(3) سقط من (ب).

(4) في (ب): «يقوم» وهو الصواب.

(5) في (ب): «النقض» وهو تصحيف.

(6) «أنّه ثبت... المنايح» سقط من (ج). انظر: أبحاث الأفكار في أصول الدين، الأمدي (269/1-270).

(7) زاد في (ج) بعدها: «أنّه لو كان العلم مثلاً عين حقيقة الواجب تعالى فلا يخلو من أن يكون علمه هو المعنى المعلوم المتعارف، أعني الإدراك أو غيره، فإن كان يمتنع أن يكون عين الحقيقة؛ لأنّه إن اعتُبر التجرد معه في حقيقة الواجب كان الواجب مركباً، وإلا لكان الواجب متعدداً، أو مقارناً لكل منهما، وكان الشيء الواحد جوهرًا أو عرضاً، وإن كان غيره فلا يخلو من أن يكون الإدراك حاصلاً هناك أو لا، فإن لم يكن لم يكن العلم حاصلاً له تعالى؛ إذ العلم بدون الإدراك محال، وكان ذلك اسماً بدون المسمى، وإن كان حاصلاً لم يكن داخلياً؛ لامتناع التّكّيب فيكون زائداً على الذات والحقيقة، كما في "الصحائف"».

(8) في (ب): «فلا».

(9) في (ب): «يخ» وهو تحريف.

(10) في (ب): «نقائضها» بلا واو.

(11) أي: أن تكون عين الذات.

(12) في (ب): «شرح» وهو الصواب.

(13) انظر: المعارف في شرح الصحائف، السمرقندي (ص/104)، (أ)، (ب)، مخطوط.

(14) انظر: أبحاث الأفكار في أصول الدين، الأمدي (277/1-278).

(15) «أنّ المعاني... كما في "المنايح" وغيره» سقط من (ج).

الرابع⁽¹⁾: أَنَّ العلم مثلاً لو كان عين ذات الله والوجود عينه، فيلزم أن يكون العلم عين الوجود وهو باطل بالضرورة، فكل أحد يعلم بأن العلم معنى يُدرك به الأشياء، وليس الوجوه⁽²⁾ [18/ب] كذلك، كما في "الصحائف"⁽³⁾، وهو إلزامي⁽⁴⁾ على القائلين بعينية الوجود⁽⁵⁾.

الخامس⁽⁶⁾: أَنَّ لله⁽⁷⁾ معلوماً، وكل من له معلوم فله علم؛ إذ لا معنى للمعلوم إلا ما يتعلّق به العلم، فلا⁽⁸⁾ يجوز أن يكون علمه نفس ذاته، وكذا سائر الصفات؛ للزوم محالات:

5

منها: عدم إفادة حمل تلك الصفات على الذات⁽⁹⁾؛ لأنّه بمنزلة الذات ذات العالم⁽¹⁰⁾ عالم، فإنّ منشأ إفادة حملها عليها اشتغالها على معان زائدة على الذات وإذ لا زيادة فلا فائدة⁽¹¹⁾.

ومنها: كون العلم⁽¹²⁾ هو القدرة، والقدرة هي الحياة، وكذا البواقي من غير تمايز⁽¹³⁾ أصلاً؛ لأنّها نفس الذات.

10

ومنها: أن يجزم العقل بكون الواجب عالماً، قادراً، حياً، سمياً، بصيراً، من غير افتقار إلى إثبات ذلك بالبرهان⁽¹⁴⁾؛ لأنّ كون الشيء نفسه ضروري⁽¹⁵⁾.

(1) في (ب): «والرابع».

(2) في (ب): «الوجود» وهو الصواب.

(3) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/300).

(4) في (ب): «الإزام».

(5) «الرابع»: أَنَّ العلم... الوجود» سقط من (ج).

(6) في (ب): «والخامس»، في (ج): «الرابع».

(7) في (ج): «الله تعالى».

(8) في (ج): «ولا».

(9) لأنّه يكون بمثابة حمل الشيء على نفسه، مثل: ذاته ذاته.

(10) في (ج): «وللعالم».

(11) «فإن منشأ... فائدة» سقط من (ج).

(12) سقط من (ج).

(13) في (ب): «تأثير» والمثبت هو الصواب.

(14) هو: القياس المؤلّف من اليقينيات. التعريفات، المرجاني (ص/45).

(15) في (ج): «ضرورة».

ومنها: أن يكون العلم مثلاً واجب الوجود لذاته، صانعاً للعالم، معبوداً حياً قادراً، إلى غير ذلك من الكمالات، ولا يُدفع⁽¹⁾ ذلك بكون⁽²⁾ المفهوم من الذات غير المفهوم من الصفات، وكون المفهوم من كل صفة مغايراً للمفهوم من الأخرى، وكون الحمل⁽³⁾ مفيداً لذلك، ويحتاج إلى البيان مع اتحاد الذات؛ لأنّ الكلام ليس فيما يُحمّل على الذات بالمواطأة⁽⁴⁾ كالعالم، والقادر، والحيّ، بل فيما لا يُحمّل إلا بالاشتقاق كالعلم، والقدرة، والحياة⁽⁵⁾، وغيرها، وهي إذا كانت نفس الذات لزم المحالات المذكورة لزوماً بيّناً.

5

ولا يُدفع⁽⁶⁾ بأنّ لزوم ذلك لو لم يكن الذات مع تلك الأوصاف⁽⁷⁾، وكذا الصفات بعضها مع بعض متغايرة [19/أ] بحسب الاعتبار، وإن كانت متحدة⁽⁸⁾ بحسب الوجود، وذلك بأن يكون الذات من حيث التعلّق بالمعلومات عالماً بل علماً، ومن حيث التعلّق بالمقدورات قادراً بل قدرة، ومن⁽⁹⁾ حيث يصحّ أن يعلم، ويُقدّر حياً بل حياة، وعلى هذا القياس، ويكون معنى الحمل أنّ الذات مُتعلّقة بالمعلومات وبالمقدورات مثلاً⁽¹⁰⁾، ولا خفاء⁽¹¹⁾ في إفادته وافتقاره إلى البيان، ولا في تمايُز الاعتبار بعضها عن البعض من غير تكثر في الذات أصلاً بحسب الوجود؛ لأنّ من الظاهر المكشوف أنّ كون⁽¹²⁾ الذات نفس التعلّق⁽¹³⁾ الذي هو

10

(1) في (ج): «يندفع».

(2) في (ج): «لكون».

(3) أي: يفيد فائدة صحيحة إضافية، وليس مثل، قول: ذاته ذاته.

(4) إحدى نسب الألفاظ على المعاني تكون بالتواطؤ، فالألفاظ المتواطئة: هي الألفاظ التي تدلّ على أعيان متعدّدة، بمعنى واحد مشترك بينها، كدلالة اسم الإنسان على زيد، وعمرو، فلفظ الذات الإلهيّة يدلّ على أنّ الذات عالم، قادر، حيّ. انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/52).

(5) سقط من (ج).

(6) في (ج): «يندفع».

(7) في (ج): «الصفات».

(8) في (ج): «متحيّزة» والمثبت هو الصواب.

(9) في (ب): «من» بلا واو.

(10) سقط من (ج).

(11) في (ج): «خفي» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ب): «يكون» والمثبت هو الصواب.

(13) إذ إنّ التعلّق حادث، والذات أزليّة.

العلم، والقدرة مثلاً ضروري البطلان.

وأما ما دلّ عليه مأخذ الاشتقاق من العلم والقدرة ونحوهما، فلا بد أن يكون معنى وراء الذات لا نفسه، ولا يُفقد⁽¹⁾ تسميته بالتعلّق؛ للقطع⁽²⁾ بأن⁽³⁾، مثل: العلم، والقدرة ليس من الاعتبار العقلية التي لا تحقّق لها في الأعيان كالحادث والإمكان، بل من المعاني الحقيقية⁽⁴⁾، فلا بد من القول: إمّا بكونها نفس الذات فتعود المحذورات، أو وراء الذات⁽⁵⁾ فيثبت المطلوب، كما في "شرح المقاصد"⁽⁶⁾، يعني أنّها لمّا كانت معاني حقيقية فلا بد، إمّا أن يكون مُتحدّاً مع الذات في الوجود بأن يكون ما صدّق عليه عنوان الموضوع⁽⁷⁾ هو بعينه ما صدّق عليه مفهوم المحمول فتعود المحذورات الأربعة، أو تكون وراء الذات فيثبت⁽⁸⁾ المطلوب؛ للقطع بأنّ، مثل: العلم، والقدرة ليس من الاعتبار العقلية⁽⁹⁾ والإضافات المحضة، ولا يثبت المُشتق في⁽¹⁰⁾ المعاني المُتعلّقة بدون الصفة الحقيقية⁽¹¹⁾.

5

وإذا أخطت بتحقيق المقال، عرّفت اندفاع [19/ب] وجوه من الإشكال:

10

(1) في (ج): «يجوز» وهو الصواب.

(2) سقط من (ج).

(3) في (ج): «لأنّ».

(4) في (ب): «الحقيقة» والمثبت هو الصواب.

(5) أي: غير الذات.

(6) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (76/4).

(7) إنّ المفردات التي ندرك بينها العلاقة الموجبة أو السالبة، نسمي أحدهما موضوعاً، والآخر محمولاً، والعلاقة بينهما قضية، والموضوع يكون مبتدأ في الجملة الاسمية، وفاعل في الجملة الفعلية، والمحمول يكون خبراً في الجملة الاسمية، وفعلأً أو ما يقوم مقامه في الجملة الفعلية، مثال: البركان حمم منصهرة، فالبركان هو الموضوع، وحمم منصهرة هي المحمول، بالعودة إلى العبارة الواردة هنا في المخطوط يُقصد بالموضوع (الصفات)، والمحمول هو (عين الذات)؛ أي: أنّ الصفات عين الذات. انظر: التقريب لحد المنطق، ابن حزم الأندلسي (ص/214)؛ معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/82)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/146).

(8) في (ب): «ثبت».

(9) هي التي ندركها في الذهن، وليست موجودة في الحقيقة، مثال: كون العالم له خالق، فهو حادث بالضرورة.

(10) في (ب): «من».

(11) فمثلاً لا يثبت كونه تعالى عليمًا، إلّا في حال قيام صفة العلم؛ إذ إنّ الصفات المعنوية نتائج صفات المعاني.

الأول⁽¹⁾: أن⁽²⁾ النصوص ليست دلالتها قطعية⁽³⁾ على كون العلم مثلاً صفة زائدة؛ لجواز أن يُجعل عبارة عن التعلُّق، أو ظهور الأشياء، وانكشافها عند الذات المُجرَّدة⁽⁴⁾.

الثاني: أنه إن أُريدَ اقتضاء ثبوت المأخذ⁽⁵⁾ في نفسه بحسب الخارج، فمنقوض بمثل الواجب والموجود، وإن أُريدَ اقتضاء ثبوته لموصوفه⁽⁶⁾ فلا يتم بذلك غرضهم. الثالث: أنه منقوض بالصفات الاعتبارية.

5

الرابع⁽⁷⁾: أنه إنما يُفيد زيادة هذا المفهوم على مفهوم الذات ولا نزاع فيه⁽⁸⁾، وأما زيادة ما صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا يُفيده⁽⁹⁾، ومنشأه عدم الفرق بين مفهوم الشيء، وحقيقته. الخامس⁽¹⁰⁾: أنه⁽¹¹⁾ إن أُريدَ لزوم اتحاد هذه المفهومات⁽¹²⁾ فهو ممنوع؛ لأنه⁽¹³⁾ غير لازم مما دُكر، وإن أُريدَ اتحاد ذوات⁽¹⁴⁾ العلم⁽¹⁵⁾، والقدرة، والحياة، وغيرها فمُسلَّم وليس بمحال.

(1) «يعني أئها...الأول:» سقط من (ج).

(2) في (ج): «وأنَّ» بزيادة الواو.

(3) ذهب الماتريدية إلى أن الدلائل النقلية بعضها يفيد القطع والجزم، وذهبت الأشعرية إلى أنها لا تفيد القطع واليقين، وإنما تفيد الظن، وهي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية والأشعرية. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/134).

(4) «وأنَّ النصوص...المجردة» وردت في (ج) متأخرة عن هذا الموضع، حيث وردت عقب عبارة «فمسلَّم وليس بمحال» في الصفحة التالية.

(5) يقصد بالمأخذ (صفات المعاني)، كالعلم والقدرة مثلاً.

(6) زاد في (ب) بعدها: «بمعنى اتصافه به».

(7) «الثاني: ...الرابع:» سقط من (ج).

(8) في (ج): «فلا يرد ما ظنَّ أنَّ ذلك لا يفيد إلَّا زيادة هذا المفهوم على مفهوم الذات، ولا نزاع فيه».

أي: زيادة مفهوم الصفات على مفهوم الذات، زيادة قائمة في الذهن.

(9) في (ج): «فلا يفيد هذا الدليل».

أي: لا يفيد زيادة هذه الصفات في الواقع والحقيقة على حقيقة الذات.

(10) «ومنشأه...الخامس:» سقط من (ج).

(11) في (ج): «وأنَّه» بزيادة الواو.

(12) أي: اتحاد مفهوم الصفات مع مفهوم الذات.

(13) في (ب): «لا» وهو تحريف.

(14) في (ب) و (ج): «ذات»، وهو الصواب.

(15) أي: ما صدق عليه العلم، وما ينطبق عليه من الأفراد في الواقع.

السادس: أنَّ عدم تصور المعنى المصدرى بدون الصفة الحقيقية⁽¹⁾ إنما هو في الشاهد، ولا كذلك الأمر في الغائب⁽²⁾، فإنَّ ذاته تعالى لما كان مبدأ لجميع الأشياء بلا واسطة شيء، فلم⁽³⁾ لا يجوز أن يكون كافيًا في تحقُّق الاتصاف به، لا بد⁽⁴⁾ لنفيّه من دليل؟

السابع: أنَّه⁽⁵⁾ إنما يلزم عدم الكمال من ارتفاع القوة المُمكِنَة للشيء المُستَحَقَّة له لذاته، والقول بارتفاع مثل هذه القوة في حق البارى يجرُّ إلى دعوى محل النزاع، والمصادرة على المطلوب⁽⁶⁾.

5

الرابعة⁽⁷⁾: الردّ على الفلاسفة، وجمهور الشيعة النافين [أ/20] لصفاته وأسمائه، كما ذكره صاحب "المواقف"⁽⁸⁾ و"المطالع"⁽⁹⁾، وعلى المعتزلة⁽¹⁰⁾ النافين لصفاته الشبوتية⁽¹¹⁾ كالعلم، والقدرة، والكلام، أو⁽¹²⁾ قدمائهم⁽¹³⁾ المثبتين للأحوال من⁽¹⁴⁾ العالمية⁽¹⁵⁾، والقادرية، والحيّة، والموجوديّة، وكذا الإلهيّة عند بعضهم الزاعمين⁽¹⁶⁾ كونها ثابتة في الأزل مع الذات.

(1) أي: عدم تصوّر القدير بدون صفة القدرة مثلاً.

(2) وهو ما يسمّى قياس الغائب على الشاهد، وهو قياس باطل.

(3) في (ب): «لم» بلا فاء.

(4) في (ب): «لا بد لا بد» مكررة.

(5) سقط من (ب).

(6) «السادس: ...المطلوب» سقط من (ج).

(7) في (ج): «الثانية:».

(8) انظر: مواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/279-280).

(9) انظر: مطالع الأنوار في شرح طوابع الأنوار، الأصفهاني (1/114-117).

(10) «النافين...المعتزلة» سقط من (ج).

(11) أي: النافين للصفات الزائدة على الذات، فهو عالم الذات، قادر بالذات فهم يرونها عين الذات، خلافاً للأشاعرة القائلين بكونها زائدة على الذات، فهو عالم له علم، قادر له قدرة، والمعتزلة لهم في المسألة تفصيل، فذهب أبو علي: إلى أنَّه تعالى يستحقّ صفاته لذاته، في حين ذهب أبو هاشم: إلى أنَّه تعالى يستحقّها لِمَا هو عليه في ذاته، وذهب أبو الهذيل: إلى أنَّه تعالى عالم بعلم هو هو. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، الأشعري (1/244-245)؛ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/182-183)؛ نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/85)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/52)؛ المدخل إلى علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي (ص/92).

(12) في (ب): «و».

(13) «والكلام أو قدمائهم» سقط من (ج). أي: قدماء المعتزلة.

(14) «لأحوال من» سقط من (ج).

(15) في (ج): «للعالمية».

(16) في (ج): «وزعموا».

قال في "شرح المواقف":⁽¹⁾ ومَرَجِع ما ذكره الفلاسفة، والمعتزلة (إذا حُقِّقَ، إلى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها)؛ أي⁽²⁾: لا مع أمر حقيقي موجود، كما دلَّ السوق فالحصر⁽³⁾ إضافي؛ فلا نَّ في⁽⁴⁾ حصولها من الذات مع أمر⁽⁵⁾ اعتباري، كما ذهب إليه الفلاسفة، وجمهور المعتزلة، أو حال كما ذهب إليه بعضهم، فلا يَرِد ما ظُنَّ أنه لا يَصُحُّ على طريقة الإسلاميين المجمعين على كونه مختاراً، ولما وافق المعتزلة، والشيعة منهم⁽⁶⁾ الفلاسفة في نفي الصفات، فلا بد أن يكون مُرادُّهم أنَّ صفاته أمور اعتبارية تتصف الذات بها في الواقع لا موجودات خارجية، أو أحوال عند القائلين بها⁽⁷⁾.

5

واعترض عليهم⁽⁸⁾ الإمام⁽⁹⁾ الرازي في "المحصِّل"⁽¹⁰⁾ بأنَّهم⁽¹¹⁾ وإن بالغوا⁽¹²⁾ في إنكار ثبوت القدماء⁽¹³⁾ لكنَّهم قالوا به في المعنى؛ لأنَّهم قالوا: الأحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الأزل مع الذات، والثابت في الأزل⁽¹⁴⁾

(1) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (55/8).

(2) سقط من (ب).

(3) في (ب): «والحصر».

(4) في (ب): «فلا ينافي حصولها».

(5) سقط من (ب).

(6) في (ب): «مع».

(7) «قال في "شرح المواقف": "... عند القائلين بها» سقط من (ج).

(8) في (ب): «عليه».

«واعترض عليهم» سقط من (ج).

(9) في (ج): «قال الإمام الرازي».

(10) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/180).

(11) في (ج): «أنَّ المعتزلة».

(12) يقصد المعتزلة.

(13) إذ إنَّ المعتزلة عندما نفوا الصفات الزائدة على الذات، كان سبب هذا النفي راجع إلى خشيتهم، أن يلزم من إثبات هذه الصفات تعدُّد القديم، وهو ينافي أحد أصولهم الخمسة ألا وهي: الوحدانية، فمثلاً هم لا يثبتون إرادة قديمة لله تعالى؛ لأنَّه يؤدي إلى إثبات إلهين قديمين على زعمهم. انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري (1/244-245)؛ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/182-183)؛ نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/85)؛ شرح المواقف، الجرجاني (52/8)؛ المدخل إلى علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي (ص/92).

(14) «مع الذات والثابت في الأزل» سقط من (ج).

على هذا القول أمور قديمة، ولا معنى للقديم إلا ذلك؛ أي: لا نعي⁽¹⁾ بالوجود إلا ما عُنُوا بالثبوت، وِفَرُقُهُم مردود كما مر⁽²⁾، فلا فَرَقَ في المعنى بين قولنا: لا أول لوجوده، ولا أول لثبوت، حتى لو نُوقِشَ في اللفظ غَيْرَنَا الوجود إلى الثبوت، كما في "شرح المقاصد"⁽³⁾، فلا يَنْدَفِعُ بما قيل⁽⁴⁾: إِنْهُمْ يَفْرُقُونَ بين الوجود والثبوت، ولا [20/ب] يجعلون الأحوال موجودة بل ثابتة، فلا يدخل فيما⁽⁵⁾ ذكره الإمام⁽⁶⁾ من تفسير القديم بما لا أول لوجوده، إِلَّا أَنْ يُعَيَّرَ⁽⁷⁾ بِمَا لَا أَوَّلَ لثبوت. 5

وتمسك الفرق المذكورة في نفيتها⁽⁸⁾ بوجه:

الأول: أَنَّهُ لو كانت للواجب تعالى صفة زائدة لكانت ممكنة؛ لأنَّ الصفة لا تقوم بنفسها فضلاً عن الوجوب، كيف وقد ثَبَتَ أَنَّ الواجب واحدٌ؟ وكانت أثراً⁽⁹⁾ له؛ لامتناع افتقار الواجب في صفاته وكماالاته إلى الغير، فَيَلْزَمُ كونه الفاعل والقابل وهو باطل⁽¹⁰⁾؛ لأنَّ القبول والفعل أثران فلا يَصْدُرَانِ عن واحد؛ لَأُتَمَّا⁽¹¹⁾ لو صدر⁽¹²⁾ لكان مصدرِيَّتُهُ لهذا ومصدرِيَّتُهُ لذاك⁽¹³⁾ بمعنى خصوصِيَّة⁽¹⁴⁾ بالقياس إلى الأثر بحسبها يجب لأثر⁽¹⁵⁾ كما سيأتي⁽¹⁶⁾ مفهوميْن متغايرين فلا يكونان نفسه بل يكون أحدهما أو كلاهما داخلاً فيه، فَيَلْزَمُ

10

(1) في (ج): «يعني».

(2) «وفرقهم مردود كما مر» سقط من (ج).

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (78/4، 80، 82).

(4) في (ج): «فلا يرد ما طُنَّ إِنْهُمْ يَفْرُقُونَ».

(5) في (ج): «ما».

(6) في (ج): «الإمام الرازي».

(7) في (ب): «يعبر».

(8) سُمِّيَ النافون للصفات بالمعطلة، وسُمِّيَ من أثبت الصفات بالصفاتيَّة.

(9) في (ب): «أثر» والمثبت هو الصواب.

(10) أي: بما أُلْهِمَها-الصفة الزائدة-ممكنة، فهي مفتقرة إلى علَّة موجبة، ولا يمكن أن يكون الموجب لها الذات؛ لأنَّ الذات قابلة لها فتصبح الذات فاعلة لها، وقابلة لها معاً، وهو باطل.

(11) في (ب): «لأُتَمَّا» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ب): «صدر» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ج): «لذلك».

(14) في (ب): «خصوصه» وهو الصواب.

(15) في (ب): «الأثر».

(16) «بمعنى... سيأتي» سقط من (ج).

تَرْكُوبُهُ⁽¹⁾ هذا خلف، أو⁽²⁾ خارجاً عنه لازماً⁽³⁾ له فيكون له صدوره⁽⁴⁾ عنه، وننقل⁽⁵⁾ الكلام إلى مصدرِيَّتِهِ، وتسلسل⁽⁶⁾ المصدرِيَّات مع كونها محصورة بين حاصرين⁽⁷⁾.
أجيب⁽⁸⁾: بأنَّه لو سُلِمَ كون القبول أثراً فلا تُسَلِّم⁽⁹⁾ أنَّ الواحد لا يَصْدُر عنه⁽¹⁰⁾ إلَّا الواحد، ولو⁽¹¹⁾ صحَّ ذلك لَزِمَ أن لا يكون الواحد قابلاً لشيء، وفاعلاً لآخر.

5 ولا يَنْدَفِعُ بأنَّ الفاعليَّة لذاته والقابليَّة باعتبار⁽¹²⁾، وبتأثيرها يوجد المقبُول⁽¹³⁾ فاختلف الجهة؛ لأنَّ حال⁽¹⁴⁾ القابليَّة والفاعليَّة في الشيء الواحد أيضاً كذلك.

ولا يَنْدَفِعُ بأنَّ الشيء لا يتأثر عن نفسه فإنَّه أوَّل المسألة، ولزوم⁽¹⁵⁾ المصدرِيَّة بمعنى تلك الخصوصية ممنوع، بل بمعنى⁽¹⁶⁾ أمر [أ/21] اعتباري لا تحقِّق لها في الأعيان، فلا يلزم أن يكون جزءاً من الفاعل أو عارضاً له، كما في "شرح المقاصد"⁽¹⁷⁾.

(1) في (ب): «تركيبه».

(2) في (ج): «و».

(3) في (ب): «أو لازماً» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ج): «ضرورة» والمثبت هو الصواب.

(5) في (ب): «وتنقل»، في (ج): «وينقل».

(6) في (ج): «ويتسلسل» والمثبت هو الصواب.

(7) وهو من أدلَّة الفلاسفة في نفي الصفات الزائدة على الذات.

(8) في (ب) و (ج): «وأجيب» بزيادة الواو.

(9) في (ج): «يُسَلِّم».

(10) سقط في (ب).

(11) في (ب): «لو» بلا الواو.

(12) أي: الفاعليَّة (وهي العلَّة) موجودة في الحقيقة في ذاته، والقابليَّة أمر اعتيادي ذهني لا وجود له في الحقيقة.

(13) في (ج): «القبول».

(14) في (ج): «لإدخال» بدلاً من «لأنَّ حال».

(15) «لزوم» سقط من (ج).

(16) «بمعنى... بل بمعنى» سقط من (ج).

(17) «كما في "شرح المقاصد"» سقط من (ج).

انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (79-78/4).

الثاني: أنَّ الصفة الزائدة إن لم تكن كملاً يجب نفيها عنه تعالى لتنزهه⁽¹⁾ عن النقصان، وإن كانت كملاً يلزم استكمالها بالغير⁽²⁾، وهو يُوجب النقص⁽³⁾ بالذات فيكون محالاً⁽⁴⁾.

وأجيب: بأنَّ⁽⁵⁾ لا نُسلِّم⁽⁶⁾ أنَّ ما لا يكون عين الشيء⁽⁷⁾ كملاً يكون نقصاناً⁽⁸⁾، كالإضافات⁽⁹⁾ من القبليّة، والمعنيّة⁽¹⁰⁾، والبعديّة، وأنَّ ما لا يكون عين الشيء يكون غيره، بل صفاته تعالى لا هو ولا غيره، ولو سلِّم فلا نُسلِّم استحالة ذلك إذا كانت صفة الكمال ناشئة عن الذات دائمة بدوامه، بل ذلك غاية الكمال.

5

الثالث: أنَّ⁽¹¹⁾ عالميته تعالى⁽¹²⁾ واجبة لاستحالة الجهل عليه، ولاستحالة افتقاره إلى فاعل يجعله عالماً وكذا البواقي، والواجب لا يُعلَّل لأنَّ سبب الاحتياج إلى العلّة⁽¹³⁾ هو الجواز لِيَتَرَجَّح جانب⁽¹⁴⁾، فعالميته مثلاً لا تُعلَّل بالعلم، بل يكون⁽¹⁵⁾ هو عالماً بالذات بخلاف عالميته فإنَّها جائزة⁽¹⁶⁾.

(1) في (ج): «لتنزهه» وهو الصواب.

(2) أي: يكون ناقصاً بذاته، كاملاً بغيره؛ أي: بهذه الصفة الزائدة.

(3) في (ب): «النقص» وهو تصحيف.

(4) وهو من أدلة الفلاسفة والمعتزلة في نفي الصفات الزائدة على الذات.

(5) في (ج): «بأنَّه».

(6) في (ب): «نسم» وهو تحريف.

(7) «عين الشيء» سقط من (ب) و (ج)، وهو الصواب.

(8) في (ج): «نقصاً».

(9) في (ج): «كالإضافات».

(10) سقط من (ب).

(11) سقط من (ب).

(12) سقط من (ج).

(13) هي ما لا بدَّ من وجوده لوجود الشيء، كالخشب للكرسي، وتسمّى العلّة المادّيّة. معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/247).

(14) أي: جانب وجوده على عدمه.

(15) في (ج): «يجوز» والمثبت هو الصواب.

(16) وهو قول مثبتي الأحوال، وهي: العالميّة، والقادريّة، والحقّيّة، والموجوديّة، وكذا الإلهيّة عند بعضهم، من قدماء الفلاسفة الزاعمين أنَّها ثابتة في الأزل مع الذات. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (78/4).

وأجيب: بعد تسليم كون العالمية أمراً وراء العلم معللاً به، كما هو رأي مُثَبِّتِي الأحوال: أنَّ وجوبها ليس بمعنى كونها واجبة الوجود⁽¹⁾ لذاتها ليمتنع تعليلها، بل بمعنى امتناع خلو⁽²⁾ الذات عنها، وهو لا ينافي كونها معللة بصفة ناشئة عن الذات، فإنَّ اللازم للذات قد يكون بوسط.

الرابع: أنَّها إمَّا أن تكون حادثة فَيَلْزَم قيام الحوادث بذاته تعالى، وخلوه في الأزل عن العلم، والقدرة، والحياة، وغيرها من الكمالات، وصدورها عنه بالقصد والاختيار، أو شرائط⁽³⁾ حادثة [21/ب] لا بذاته⁽⁴⁾ لها، والكل باطل بالاتفاق، وإمَّا أن تكون قديمة، فَيَلْزَم تَعَدُّد القدماء، وهو كفرٌ بالإجماع، وهذا عمدة النافين المِلِّيِّين من الفلاسفة الإسلامية، والمعتزلة، والشيعة.

وأجيب: بأنَّ لا نُسَلِّمُ⁽⁵⁾ تغاير الذات مع الصفات، ولا الصفات بعضها مع⁽⁶⁾ البعض لِيُثْبِت التَّعَدُّد⁽⁷⁾، فإنَّ الغيرَيْن هما: الموجودان اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر بحسب التَّعَقُّل، ولو سُلِّمَ فالقول بأزليَّة الصفات لا يَسْتَلْزِم القول بِقَدَمِها لكونه أخص، فإنَّ القديم هو الأزلي⁽⁸⁾ القائم بنفسه⁽⁹⁾، ولو سُلِّمَ فلا نُسَلِّم أنَّ القول بِتَعَدُّد القديم⁽¹⁰⁾ مطلقاً كفر⁽¹¹⁾ بالإجماع، بل ذلك في القدم⁽¹²⁾ الذاتي⁽¹³⁾ بمعنى عدم المسبوقية بالغير، وقَدَم الصفات زماني بمعنى كونها غير مسبوقه بالعدم؛ لكونها غير⁽¹⁴⁾ واجبة⁽¹⁵⁾ في نفسها بل⁽¹⁶⁾ واجبة

(1) في (ج): «الوجوب» والمثبت هو الصواب.

(2) في (ب) و (ج): «خلق» وهو تحريف.

(3) في (ب): «أو بشرائط» ولعلَّه الصواب، في (ج): «وبشرائط».

(4) في (ب) و (ج): «بداية» وهو الصواب.

(5) في (ب): «نسلم» وهو تحريف.

(6) في (ب): «من».

(7) في (ج): «العدد» والمثبت هو الصواب.

(8) في (ب): «الأزل» والمثبت هو الصواب.

(9) والصفات غير قائمة بنفسها بل بالذات.

(10) زاد في (ج) بعدها: «هو الأزلي القائم».

(11) «مطلقاً كفر» سقط من (ج).

(12) في (ج): «القديم».

(13) في (ج): «الذي».

(14) سقط من (ج).

(15) في (ج): «ممكنة».

(16) سقط من (ج).

لذات الواجب، ولو سُلِمَ أَنَّ القول بِتَعَدُّدِ القديم كَفَرُ ذاتياً كان أو زمانياً، فلا تُسَلِمَ ذلك في الصفات بل في الذات خاصة؛ أي: ما يَقُومُ بنفسه، كما لَزِمَ النصارى⁽¹⁾ من تجويز⁽²⁾ الانتقال، كما في "شرح المقاصد"⁽³⁾، وفي "شرح العقائد العضدية"⁽⁴⁾: أَنَّ تكفير النصارى لإثباتهم قُدَماء مستقلة⁽⁵⁾ بذواتها، ولذا جَوَّزوا انتقال بعضها إلى بعض آخر، وإثبات ذاته وصفاته القديمة ليس من ذلك في شيء⁽⁶⁾، وإليه أشار بقوله: (لم يزل ولا يزال بصفاته وأسمائه)⁽⁷⁾؛ أي: قديم الذات موصوفاً بصفاته المختصة به بلا انفكاك، ولم يقل⁽⁸⁾: (لم يزل صفاته).

5

الخامسة⁽¹⁰⁾: أَنَّهُ لم يَتَّبِعْ وجود⁽¹¹⁾ صفات حَقِيقِيَّة زائدة عليها⁽¹²⁾، وإليه أشار بالاختصار على [22/أ] الصفات المذكورة، وعدم البيان في مقام⁽¹³⁾ بيان الصفات⁽¹⁴⁾ الوجودية ههنا وفيما بعده، ففيه إشارة⁽¹⁵⁾

(1) إذ إِنَّ النصارى كُفِّرُوا لإثباتهم آلهة ثلاثة، وليس كما زعم المعتزلة، والشيعة، والفلاسفة الإسلاميين، أَنَّهُمْ كُفِّرُوا لإثباتهم الأقاليم الثلاثة وهي: الذات، والعلم، والحياة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّكَ اللَّهُ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 73/5]. انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (269/1).

(2) في (ج): «جواز».

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (82/4).

(4) انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/54).

(5) وهو اعتقادهم بالثالوث المقدس (الأب، والابن، وروح القدس)؛ أي: قدماء ثلاثة مستقلة. انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (224-223/1).

(6) «وفي "شرح العقائد" ... شيء» سقط من (ج).

(7) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(8) في (ج): «يقابل» وهو تحريف.

(9) سقط من (ج).

(10) في (ج): «الثالثة:».

(11) في (ج): «أَنَّهُ لا يقتضي بوجود».

(12) أي: على الصفات الوجودية (صفات المعاني).

(13) «بالاختصار... مقام» سقط من (ج).

(14) في (ج): «البيان للصفات الوجودية».

(15) في (ج): «إشارات».

إلى (1) أنَّ الواجب (2) ليس زائداً (3) على الذات (4)، وإلاَّ لَعُدَّ من أوَّل الصفات (5) بل هو عين الذات، كما أُشِيرَ إليه في الوجود (6)؛ إذ لا فاصل، وهو مختار (7) محقق الماتريديَّة (8) والأشعري (9)، كما في "شرح التعديل" (10) وغيره، فليس (11) الوجوب اعتبارياً ولا عديمياً؛ لأنَّ الوجوب تأكد (12) الوجود (13)، ولا يَرِدُ أنَّ نفيَّ قابليَّةِ العدم يؤكده مع أنَّه عديميٌّ؛ لأنَّه وإن كان في اللفظ كذلك فليس في الحقيقة كذلك، فإنَّ صدق العدم على شيء لا يُوجب العَد من العدم، كما في "التعديل" (14).

5

(1) سقط من (ب).

(2) في (ب): «الوجوب» وهو الصواب.

(3) في (ب): «زائدة».

(4) ذهب محققو الماتريديَّة، والأشعريَّة كالأشعري وغيره: إلى أنَّ الوجوب ليس أمراً زائداً على الذات بل هو عين الذات، ولا عديمياً ولا اعتبارياً، وذهب جمهور الأشاعرة، والمعتزلة: إلى أنَّ الوجود أمر اعتباري، لا وجود له في الخارج. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/13-14).

(5) أي: من أوَّل صفات المعاني.

(6) إذ إنَّ الوجود صفة ثبوتية، نفسية، تدلُّ على الذات دون معنى زائد عليها، فهي عين الذات، أمَّا الوجوب فهو حكم عقلي. انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (495/2)؛ شرح المواقف، الجرجاني (230-231).

(7) في (ب): «المختار» والمثبت هو الصواب.

(8) في (ب): «الماتريدي» والمثبت هو الصواب.

هم يُشكِّلون مع الأشعريَّة الجناح الكلاميِّ لأهل السنَّة، وهم أتباع أبي منصور الماتريدي (ت333هـ)، الذي كان سائراً على نهج الإمام أبي حنيفة النعمان، فهو حنفي المذهب في العقيدة والفقه، ومذهبه قريب جداً من مذهب الأشعري، والخلاف بينهم كان في مسائل معدودة، من أبرز آرائهم القول بقدّم الصفات السبعة، ويضيفون إليها صفة التكوين وهي قديمة أيضاً، كما يقولون بقدرة إنسانية سابقة على الفعل صالحة للفعل والترك، ولها أثر في إيجاد الفعل، غير أنَّها لا تستقلَّ بالإيجاد، فالله هو الخالق المكوِّن لكلِّ شيء، كما يقولون بأنَّ الحُسن والقُبْح ذاتيَّ في الأشياء ويمكن للعقل إدراكهما، ورغم هذا فإنَّهم يخالفون رأي المعتزلة القائل بأنَّ الإنسان مكلف قبل ورود الشرع. انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي (ص/82-83).

(9) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، البصري نزيل بغداد، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدَّم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، ولد عام 260هـ، وتوفي رحمه الله سنة 324هـ، ومن مصنفاته: "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع"، و"مقالات الإسلاميين". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (2/841-842)؛ الأعلام، الزركلي (4/263).

(10) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/106 (ب)، 120 (أ))، مخطوط.

(11) في (ب): «وليس».

(12) في (ب): «تأكيد» وهو الصواب.

(13) يرى الماتريديَّة أنَّ الوجوب يؤكد الوجود، فلو كان الوجوب عديمياً؛ لكان أحد النقيضين سبباً لتأكيد الآخر، وإنَّه محال، كما أنَّه لا فرق بين القول أنَّ وجوبه عديمي، وبين القول ليس له وجوب، لعدم التمايُّز بين العدميات، كصفة الغني، الراجح هو: ما ذهب إليه الماتريديَّة؛ نظراً لأنَّ من مقتضيات الذات الإلهية أن تكون واجبة، ومن لوازمها التي لا تنفك عنها، فهي عين الذات. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/13-14).

(14) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/115 (أ))، مخطوط.

وقال جمهور الأشاعرة، والمعتزلة: يكون الوجوب⁽¹⁾ أمراً اعتبارياً، وليس النزاع في الوجوب بمعنى الاستغناء في الوجود عن الغير فإنه اعتباري⁽²⁾ اتفاقاً، كالإمكان، والحدوث، والبقاء⁽³⁾، والوحدة، والذاتية، والعرضية، بل في الوجوب بمعنى تحقق الحقيقة في نفسها بحيث يتنزه عن قابلية العدم، كما صرح به في "التعديل"⁽⁴⁾، ويعبر عنه بكون الذات مقتضياً لوجوده في الخارج اقتضاء تاماً⁽⁵⁾.

5 وَجَوَزَ صاحب "المواقف"⁽⁶⁾ كون النزاع في الوجوب بمعنى ما به يتميز الذات عن الغير، وفيه أن ما به يتميز الذات هو الذات⁽⁷⁾ كما صرح به، بإطلاق الوجوب عليه مجاز بتأويل الواجب، أو إرادة مبدأ الوجوب، وأنه يكون النزاع لفظياً مُرتفعاً ببيان أن العينية باعتبار ما صدق عليه ما يتميز به الذات، وأن الغيرية باعتبار مفهوم ما به [22/ب] يتميز الذات، فإنه عارض اعتباري من عوارض حقيقة الواجب من غير حاجة إلى ما أقاموا من البرهان، وليس المراد من اقتضاء الذات ما يتبادر منه من النسبة، فإن كون الوجوب نسبة يُبطل القول بالعينية و بالعكس. 10

السادسة⁽⁸⁾: أن البقاء ليس صفة وجودية زائدة⁽⁹⁾، بل هو⁽¹⁰⁾ عبارة عن امتناع عدمه ومقارنته مع الأزمنة، وإليه أشار بالاختصار أيضاً⁽¹¹⁾، واختاره الباقلاني⁽¹²⁾، وإمام الحرمين⁽¹³⁾، والرازي، وكثير من

(1) في (ب): «الواجب» والمثبت هو الصواب.

(2) وهو ما يكون بالقياس إلى الغير، بمعنى أنه إذا نظرنا إلى الحوادث، علمنا أنه تعالى واجب خالق لتلك الحوادث.

(3) زاد في (ب) بعدها: «والقدم».

(4) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/104 (ب))، مخطوط.

(5) فالواجب هو ما اقتضى ذاته وجوده.

(6) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/280).

(7) أي: عين الذات الواجبة نفسها، إذ إن غير الذات حوادث، فهي واجبة؛ أي: بالقياس إلى غيرها من الحوادث.

(8) «أن الواجب ليس زائداً... السادسة:» سقط من (ج).

(9) وإنما هو الوجود المستمر، وليس زائداً على الوجود.

(10) زاد في (ج) بعدها: «نفس الوجود مع الزمان الثاني».

(11) «عبارة... أيضاً» سقط من (ج).

(12) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر القاضي الباقلاني، المتكلم المشهور كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ومؤيداً اعتقاده وناصراً طريقته، ولد عام 338هـ، وتوفي رحمه الله 403هـ، ومن كتبه: "إعجاز القرآن"، و"الملل والنحل". انظر: وفيات الاعيان، ابن خلكان (269/4)؛ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون (228/2).

(13) هو عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو محمد: شيخ الشافعية، كان فقيهاً ومدققاً، محققاً، نحويًا، مفسراً، وتصدر للإفادة والفتوى، وكان مجتهداً في العبادة، وتوفي رحمه الله سنة 438هـ، ومن كتبه: "التفسير"، و"التبصرة، والتذكرة". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (617/17)؛ الأعلام، الزركلي (146/4).

الأشاعة⁽¹⁾، خلافاً للأشعري ومن تبعه منهم، مُتَمَسِّكِينَ بأنَّ الواجب باق بالضرورة، فلا بد أن يقوم به معنى هو البقاء، كما في العالم والقادر؛ لأنَّ البقاء ليس من السلوب والإضافات وهو ظاهر، وليس عبارة عن الوجود⁽²⁾ بل زائد عليه؛ لأنَّ الوجود مُتَحَقِّقٌ دون البقاء في الموجودات كما في أوَّل الحدوث، بل يتجدد بعده⁽³⁾ في الموجودات صفة⁽⁴⁾ هي البقاء⁽⁵⁾.

5 وأجيب: بأنَّه لا يُعَقَّل من البقاء إلَّا⁽⁶⁾ استمرار⁽⁷⁾ الوجود⁽⁸⁾، ولا معنى لذلك سوى⁽⁹⁾ المقارنة مع الأزمنة⁽¹⁰⁾، وبالنقص⁽¹¹⁾ بالحدوث فإنَّ البقاء حَصَلَ بعد أن لم يكن، والحدوث زال بعد أن كان؛ لأنَّه الخروج من العدم إلى الوجود عندهم لا مسبوقية الوجود⁽¹²⁾ به⁽¹³⁾، فلو دلَّ ما ذكره⁽¹⁴⁾ في البقاء على كونه وجودياً

(1) فهم يرون أنَّ البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني، لا أمراً زائداً عليه. انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/296).

(2) في (ب): «الوجوب» والمثبت هو الصواب.

(3) أي: بعد الحدوث.

(4) «كما في... صفة» سقط من (ج).

(5) هي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية والأشعرية، فذهب الماتريدية، وكثير من الأشعرية، مثل: القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والإمام الرازي إلى أنَّ البقاء الوجود المستمر، فليس زائداً على الوجود، وذهب الأشعري ومن تبعه، إلى أنَّ البقاء صفة وجودية زائدة على الوجود، وذهب البصريون من القدرية إلى أنَّ البقاء ليس بمعنى لا في الشاهد ولا في الغائب، وذهب الكعبي إلى أنَّ الباقي في الشاهد يكون باقياً ببقاء، والله تعالى باقٍ بلا بقاء، وزعمت البيانية من الروافض إلى أنَّ الله تعالى يفتي كَلَّه إلَّا وجهه، تعالى الله عن ذلك. الراجح في المسألة: هو رأي الماتريدية، لأنَّ أزليَّة وأبدية الواجب تعالى، يلزم منها أن يكون وجوده أبدياً وأزلياً، فبالتالي لا بد أن يكون وجوده باقياً، مستمراً، فدلَّ أنَّ البقاء ملازم للوجود، لا ينفك عنه، فترجح أنَّ البقاء هو الوجود المستمر. انظر: أصول الدين، البغدادي (ص/108-109)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/302)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/296-297)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/17، 22، 23).

(6) سقط من (ب).

(7) في (ج): «الاستمرار».

(8) في (ج): «للولوجود».

(9) زاد في (ج) بعدها: «الوجود مع الزمان الثاني».

(10) «المقارنة مع الأزمنة» سقط من (ج).

(11) في (ج): «بالنقص» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ج): «الوجودية» والمثبت هو الصواب.

(13) سقط من (ج).

(14) في (ج): «ذكره» والمثبت هو الصواب.

زائداً لكان الحدوث أيضاً كذلك؛ لأنَّ العدم بعد الحصول كالحصول⁽¹⁾ بعد العدم في الدلالة على الوجود في الجملة ولزِمَ التسلسل في الحدوثات الوجودية؛ ضرورة أنَّ الحدوث [23/أ] لا بد وأن يكون حادثاً مع أنَّهم مُعترِفون بأنَّ الحدوث ليس أمراً زائداً، وبالحل بأنَّ تجدد الاتصاف بصفة⁽²⁾ لا يقتضي كونها وجودية، كتجدد معية الباري تعالى مع الحادث، وكذا زوال الاتصاف لا يقتضيه، وذلك كله لجواز الاتصاف⁽³⁾ بالعدميات وزوال ذلك الاتصاف، كما في "شرح المواقف"⁽⁴⁾.

5

السابعة: أنَّ الصفات الحقيقية⁽⁵⁾ باقية ببقاء الذات، فلا⁽⁶⁾ يُحتاج إلى بقاء مغاير تقوم به، وإليه أشار بقوله: (لم يزل ولا يزال بصفاته)⁽⁷⁾، واختاره عامة الأشاعرة⁽⁸⁾، واستدلوا بأنَّها ليست غير الذات ومُنْفَكاً عنها، ببقاء الذات بقاء لها بخلاف بقاء الجوهر فإنَّه لا يكون بقاءً لأعراضه؛ لكونها مغايرة له، وإليه أشار الإمام أبو منصور الماتريدي بقوله⁽⁹⁾ بعدما أثبت الصفات الحقيقية: إنَّ الله عالم بذاته قادر بذاته، تنصيصاً⁽¹⁰⁾ على دفع وهم المغايرة والاحتياج إلى بقاء مغاير لبقاء الذات، فيندفع ما تمسك به المعتزلة⁽¹¹⁾ من أنَّ الصفات لو كانت لكانت باقية، فيلزم قيام العرض بالعرض⁽¹²⁾؛ إذ البقاء عرض، وما اعترضوا به من أنَّها لو كانت باقية بقاء

10

(1) سقط من (ب).

(2) في (ج): «بصفته» والمثبت هو الصواب.

(3) في (ب): «الاتصاف» وهو تحريف.

(4) زاد في (ج) بعدها: «وسياقي تحقيقه».

انظر: شرح المواقف، الجرجاني (157، 129/3).

(5) أي: الوجودية (الثبوتية).

(6) في (ب): «ولا».

(7) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(8) وخالف بعضهم في وصفها بأنَّها باقية، فذهب عبد الله بن سعيد، والقلاسي إلى القول بأنَّ الصفات أزلية دائمة الوجود، ولا يقال أنَّها باقية؛ لاستحالة قيام البقاء بها، وإن كانت لا تزال موجودة. انظر: أصول الدين، البغدادي (ص/109).

(9) انظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (135/1).

(10) في (ب): «تنصيصها» والمثبت هو الصواب.

(11) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (84/4).

(12) أي: لزم قيام الصفة بالصفة.

الذات لَعْدِمَ التغاير⁽¹⁾، لكانت عالِمةً بعلمه، قادِرةً بقدرته إلى غير ذلك⁽²⁾، مدفوع بأنّ ذلك فرع صحة الاتصاف، وقد صحّ كون العلم مثلاً باقياً بخلاف كونه قادراً، كما في "شرح المقاصد"⁽³⁾.

وقد يجاب عن تمسكهم: بأنّه إن أُريدَ بالعرض الموجود القائم بغيره فلا نُسلّم وجود البقاء، وإن أُريدَ البقاء⁽⁴⁾ [23/ب] المعنى القائم بغيره مطلقاً فلا نُسلّم استحالة قيامه بالعرض⁽⁵⁾، ألا يُرى أنّ كل عرض مُتصِف بالبقاء في زمان ما اتفاقاً، فكيف يُقال باستحالته وبأنّ الصفة باقيةً ببقاء هو نفسها؟ فالعلم⁽⁶⁾ مثلاً صفة للذات بها يكون الذات عالِماً، وبقاء لنفسه به يكون هو باقياً، كما أنّ بقاء الله بقاء له وبقاء للبقاء، وهو رواية⁽⁷⁾ عن الأشعري⁽⁸⁾ أيضاً، واختاره الأستاذ⁽⁹⁾، وبعض أصحابنا، كما في "التسديد"⁽¹⁰⁾ و"الاعتماد"⁽¹¹⁾، وأوضحه الأستاذ⁽¹²⁾ بأنّه لما ثَبَت قَدَم الصفات⁽¹³⁾، وَلَزِمَ كونها باقيةً، وامتنع الباقي بلا بقاء، وكونها باقيةً ببقاء زائد؛ لاستحالة قيام المعنى بالمعنى ثَبَت أنّ كلاً منها⁽¹⁴⁾ باقيةً ببقاء هو نفسها، فكان العلم مثلاً صفة⁽¹⁵⁾ للذات بها يكون الذات عالِماً، وبقاء لنفسه به يكون هو باقياً، وكان بقاء الذات بقاء لها وبقاء لنفسه، وهذا كما أنّ الجسم كان في المكان بكون يخصه ويزيد عليه ضرورة تحقّق هذا الجسم بدون هذا

(1) أي: أصبحت عين الذات، وليست زائدة على الذات.

(2) وهي إحدى شبههم في نفي الصفات الزائدة على الذات.

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (84/4-85).

(4) سقط من (ب)، وهو الصواب.

(5) في (ب): «بالعرض» وهو تصحيف.

(6) في (ب): «كالعلم».

(7) في (ب): «رواية أيضاً عن الأشعري».

(8) انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الأشعري (ص/43-46).

(9) أي: أبو إسحاق الإسفرائيني.

(10) انظر: التسديد في شرح التمهيد، للإمام حسام الدين حسين بن علي السغناقي (ص/390).

(11) انظر: شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، المسمّى "الاعتماد في الاعتقاد"، أبو البركات النسفي (1/176).

(12) انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/165-166).

(13) إذ إنّ القديم لا يقبل العدم، فلا بد أن يكون باقياً ضرورة، فمن ثبت قدمه امتنع عدمه.

(14) في (ب): «منهما» والمثبت هو الصواب.

(15) سقط من (ب).

التمكن، ثم هذا الكون كائن بكون هو نفسه لا زائد عليه قائم به، ولم يكن العلم علماً لنفسه حتى يلزم كونه عالمًا، ولا بقاءؤه⁽¹⁾ بقاء للذات ليلزم كونه عالمًا باقياً لشيء واحد، كما في "المقاصد"⁽²⁾.

الثامنة⁽³⁾: أنَّ القَدَم ليس صفة وجودية زائدة بل سلبية⁽⁴⁾، فإنَّه تعالى قديم بنفسه لا يقدّم زائد على ذاته، وإليه أشار أيضاً بالاعتصار⁽⁵⁾، واختاره عامة المتكلمين خلافاً للإمام عبد الله بن سعيد⁽⁶⁾ القطان⁽⁷⁾، مُتَمَسِّكاً⁽⁸⁾ بأنَّ القديم قد يُطْلَق على المُتَقَدِّم بالوجود⁽⁹⁾ إذا تطاول عليه الأمد⁽¹⁰⁾؛ والجسم [24/أ] لا

5

(1) في (ب): «بقائه».

(2) «السابعة: ... "المقاصد" سقط من (ج).

انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (85/4).

ذهب عامة الماتريدية إلى أنَّ بقاء الصفات باقٍ بقاء الذات، واختاره عامة الأشعرية.

وذهب الأشعري في رواية والإسفرائيني: إلى أنَّ صفاته تعالى باقية بقاء الذات، وبقاؤه باقٍ لنفسه، وبقاء للبقاء، ونفس بقاءه بقاء له ولنفسه ولصفاته الأزلية، وخالف بعض الأشعرية في وصفها بأنها باقية، فقال عبد الله بن سعيد، والقلاسي: إنَّ الصفات أزلية دائمة الوجود، ولا يقال أنها باقية لاستحالة قيام البقاء لها، وإن كانت لا تزال موجودة. الراجح في المسألة هو: ما ذهب إليه الماتريدية، وعامة الأشعرية، من أنَّ الصفات باقية بقاء الذات، فالبقاء ليس غير الذات ومنفكاً عنها؛ نظراً لأنَّ الصفات الإلهية قديمة، ومن ثبت قدمه امتنع عدمه؛ فيلزم أنَّه باقٍ أبدي، فالبقاء لا ينفك عنها، ولا عن الذات الإلهية القديمة، فهي إذن باقية بقاء الذات. انظر: أصول الدين، البغدادي (ص/ 109)؛ التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/ 165 . 166)؛ التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/ 390 . 391)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (85 . 84 / 4).

(3) في (ج): «الرابعة:».

(4) «بل سلبية» سقط من (ج).

أي: من الصفات السلبية، فهو في اصطلاح المتكلمين ما لا أول لوجوده.

(5) «وإليه أشار أيضاً بالاعتصار» سقط من (ج).

(6) في (ج): «مسعود» والمثبت هو الصواب.

(7) هو عبد الله بن سعيد بن كُلاب، أبو محمد القطان، رأس المتكلمين في زمانه، توفي رحمه الله سنة 245هـ، ومن كتبه: "الصفات"، و "الرد على المعتزلة". سير أعلام النبلاء، الذهبي (174/11)؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (299/2)؛ الأعلام، الزركلي (90/4).

(8) في (ج): «متمسكان» وهو تحريف.

(9) أي: الحادث الموجود منذ زمن طويل.

(10) فهو بذلك اعتمد على أصل اللغة، إذ إنَّ القديم في اللغة هو ما تقادم وجوده، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: 23/39]، أمَّا في اصطلاح المتكلمين ما لا أول لوجوده. انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/ 181).

يُوصَف بهذا القِدَم في أوَّل زمانٍ حدوثه بل بعده فقد بَحَّدَ له القِدَم بعد ما لم يكن فيكون موجوداً زائداً على الذات، فكذا قَدَم البارِي تعالى الَّذِي هو التَّقْدُم بلا نهاية لا بِمُجَرَّد مدة مُتَطَاوِلَةٍ⁽¹⁾.

وأجيب: بما مرَّ، وبأنَّه إن أرادَ به ما لا أوَّل له فسلي لا يُتَصَوَّر كونه وجودياً، وإن أرادَ⁽²⁾ أنَّه صفة لأجلها لا يَخْتَصُّ البارِي تعالى بِحَيِّزٍ، كما فَسَّرَهُ الأستاذ أبو إسحاق⁽³⁾ مع بعده جداً عن دلالة زيادة القِدَم عليه، فكذلك يكون أمراً سلبياً؛ إذ مَرَجَعُهُ حينئذٍ إلى وجوده لا في حَيِّزٍ، وإن أرادَ غيرها⁽⁴⁾ فلا بد من تصويره⁽⁵⁾، كما في "شرح المواقف"⁽⁶⁾.

5

التاسعة⁽⁷⁾: أنَّ⁽⁸⁾ الإدراك⁽⁹⁾ ليس صفة زائدة، بل هو من العِلْم في حق البارِي تعالى، واختاره عامة المتكلمين، خلافاً للقاضي⁽¹⁰⁾ أبي⁽¹¹⁾ بكر الباقلاني⁽¹²⁾، ومن تبعه من الأشاعرة، متمسكين في كون إدراك

(1) انظر: أصول الدين، البغدادي (ص/89)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (450/1)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/297).

(2) في (ج): «أريد».

(3) انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/156).

(4) في (ج): «غيرهما» ولعله الصواب.

(5) أي: تقديم الدليل.

(6) «كما في "شرح المواقف" سقط من (ج).

انظر: شرح المواقف، الجرجاني (25/8).

الراجح في المسألة: قول عامة المتكلمين، وهو أنَّه تعالى قديم لذاته، لا يقدم زائد على ذاته، لأنَّ القديم في اصطلاح المتكلمين هو المعنى الذي تسبق له الأذهان في حقه تعالى، كما وأنَّ دليل المخالفين ينتابه الضعف، لأنَّ فيه قياس غير منطقي، إذ قاسوا بين قدم الحوادث والذات الإلهية القديمة، وهو قياس مع الفارق، كما وأنَّه وإن اعتمدوا على أصل اللغة، فإنَّ القدم قد يكون بمعنى عدم اختصاصه تعالى بِحَيِّزٍ كما بيَّنه الإسفرائيني، فهو أيضاً صفة سلبية، إضافة إلى عدم تقديمهم للدليل قوي يثبت أنَّ المراد من القِدَم ما ذهبوا إليه. انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/181)؛ أصول الدين، البغدادي (ص/89)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (450/1)؛ شرح المواقف، الجرجاني (25/8).

(7) في (ج): «الخامسة».

(8) سقط من (ب).

(9) أي: إدراك الشم، والذوق، واللمس.

(10) سقط من (ج).

(11) في (ب): «أبو» والمثبت هو الصواب، في (ج): «لأبي».

(12) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني (ص/14)؛ أبكار الأفكار، الآمدي (434/1).

الشم، والذوق، واللمس صفة لله تعالى مغايرة للعلم، بأنه لا يتعلّق بها⁽¹⁾ مضى⁽²⁾ بخلاف العلم، وأنه إدراك سادس؛ لمخالفته لسائر الإدراكات، وعدم قيامه مقام شيء منها، فإنه إنّما ذلك لو كان ما ثبت⁽³⁾ لبعض أنواع الجنس ثابتاً للآخر وليس كذلك⁽⁴⁾، كما في "المنايح"⁽⁵⁾.

وأجيب: بمنع خروجه عن جنس العلوم⁽⁶⁾؛ لأنه لا انفكاك للإدراك عن العلم، وأنّ حكم العلة⁽⁷⁾ وهو عدم تأثيره في متعلّقه ثابت له⁽⁸⁾ فكان هو هو⁽⁹⁾.

5

العاشرة⁽¹⁰⁾: أنه⁽¹¹⁾ لا يقضي بوجود صفة حقيقية⁽¹²⁾ زائدة على ما ذكر من الصفات سوى المتشابهات⁽¹³⁾، وصفاته الفعلية، كما مرّ بعواليه⁽¹⁴⁾ وإن جازّ الاتصاف بغيرها من الصفات⁽¹⁵⁾، واختاره

(1) في (ج): «بها».

(2) في (ج): «معنى» وهو تحريف.

(3) في (ج): «يثبت».

(4) أي: أنّ تعميمه بأنّ مخالفة العلم لأحد الإدراك، يلزم منه أنّه مخالف لسائرهما، رغم أنّ الإدراكات متفاوتة فيما بينها.

(5) انظر: أبحاث الأفكار في أصول الدين، الأمدي (434/1).

(6) في (ج): «المعلوم».

(7) أي: العلة المشتركة بين العلم، والإدراك.

(8) سقط من (ج).

(9) سقط من (ج).

الإدراك ليس صفة زائدة على الذات، بل هو من العلم في حقه تعالى، ولا انفكاك بينها وبينه، وهو ما ذهب إليه عامة المتكلمين. وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني ومن تبعه من الأشعرية، إلى أنّ إدراك الشم، والذوق، واللمس، صفة لله تعالى مغايرة للعلم، وهو إدراك سادس. الراجح في المسألة: هو ما ذهب إليه عامة المتكلمين، لما فيه من دفع الشبه عنه تعالى، بأن ينسب له ما لا يليق به سبحانه، كما وأنّ دليل القاضي فيه تعميم غير صحيح، إذ إنّ مخالفة العلم لأحد الإدراكات، لا يلزم منه كما قال مخالفته لسائر الإدراكات، إذ إنّ الإدراكات متفاوتة. انظر: أبحاث الأفكار في أصول الدين، الأمدي (434/1)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/188).

(10) سقط من (ج).

(11) في (ج): «والمراد أنّه».

(12) في (ج): «حقيقة» والمثبت هو الصواب.

(13) زاد في (ج): «كما سيثير إليه بيانه في التفصيلات».

(14) في (ب): «كما سيثير إليه» وهو الصواب.

(15) «وصفاته الفعلية... الصفات» سقط من (ج).

[24/ب] المحققون⁽¹⁾ لعدم الدليل على الإثبات⁽²⁾، قال⁽³⁾ في "الأبكار"⁽⁴⁾: وهو الحق⁽⁵⁾، وأما جواز اتصافه تعالى بصفة أخرى فقد ذهب إليه الأكثرون؛ إذ لا يلزم عنه لذاته محال، ولا معنى للجائز إلا هذا⁽⁶⁾، وذهب بعضهم⁽⁷⁾ إلى نفيه، مُحْتَجّاً بأنه لا دليل عليه، وأنه⁽⁸⁾ إذا كانت الصفة صفة نقص امتنع اتصافه بها، وإن كانت صفة [كمال]⁽¹⁰⁾ كان عَدَمُهَا⁽¹¹⁾ في الحال نقصاً⁽¹²⁾.

(1) زاد في (ج) بعدها: «الاثبات»، والمثبت هو الصواب.

فهم يرون أنه يجوز عقلاً الاتصاف بغيرها، لكنهم توقفوا؛ لأنَّ الشرع لم يرد به.

انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/107-108)؛ انظر: الموقف في علم الكلام، الإيجي (ص/296).

(2) زاد في (ج) بعدها: «وهو الحق».

(3) في (ج): «كما».

(4) زاد في (ج) بعدها: «للأمدى».

انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدى (439/1-440).

(5) «وهو الحق» وردت في (ج) مقدمة عن هذا الموضع بعد كلمة «الاثبات».

(6) فأثبت الأشعري اليد صفة وراء القدرة، والوجه صفة وراء الوجود، وأثبت الاستواء صفة أخرى، وأثبت أبو إسحاق الإسفرائيني صفة توجب الاستغناء عن المكان، وأثبت القاضي الباقلاني صفات ثلاثة أخرى وهي: إدراك الشم، والذوق، واللمس، وأثبت عبد الله بن سعيد القطان القدم صفة وراء البقاء، وأثبت مثبتون الأحوال من المعتزلة العالمية أمراً وراء العلم، وكذا القول في سائر الصفات، وأثبت أبو سهل الصعلوكي أنَّ الله تعالى بحسب كل معلوم علماً، وبحسب كل مقدور قدرة، وأثبت عبد الله بن سعيد القطان الرحمة، والكرم، والرضا، والسخط صفات وراء الإرادة. انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/107 . 108)؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/187، 188)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدى (439/1 . 440)؛ غاية المرام في علم الكلام، الأمدى (ص/135 . 136)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/302 . 303 . 304)؛ الموقف في علم الكلام، الإيجي (ص/297 . 296).

(7) وهم الظاهريون من المتكلمين.

(8) في (ج): «وإنَّ».

(9) سقط من (ب) و(ج).

(10) زاد في (ب) و(ج) بعدها: «كمال» وهو الصواب.

(11) في (ج): «عدمه» والمثبت هو الصواب.

(12) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/107 . 108)؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/187، 188)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدى (439/1 . 440)؛ غاية المرام في علم الكلام، الأمدى (ص/135 . 136)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/302 . 303 . 304)؛ الموقف في علم الكلام، الإيجي (ص/297 . 296).

وأجيب: بأنه لا سبيل إلى نفيّ الدليل بغير البحث والسبر⁽¹⁾ وهو غير يقيني، وإن كان منتفياً فلا يلزم منه عدم المدلول في نفسه، ولأنّه إنّما يلزم⁽²⁾ النقص⁽³⁾ بتقدير عَدَمِها ولا يلزم ذلك من الجواز، بل غاية ذلك أنّ⁽⁴⁾ لا⁽⁵⁾ نحكم بها قطوعاً⁽⁶⁾؛ لعدم الظفر بالدليل، كما في "المنايح"⁽⁷⁾، وأشار إلى كون صفاته منزّهة عن الحدوث الزماني وسبق الاختيار⁽⁸⁾، وقال في "الفقه الأكبر": (وصفاته)⁽⁹⁾ الحقيقية الثابتة في الأزل من الصفات السبع المذكورة⁽¹⁰⁾، وصفة التكوين الراجع إليها صفات الأفعال (غير محدثة)⁽¹¹⁾ حدوثاً زمانياً يسبق الاختيار⁽¹²⁾، كما فسره بقوله: (ولا مخلوقة)⁽¹³⁾؛ أي: ثبت⁽¹⁴⁾ موجدة⁽¹⁵⁾ بعد العدم، فإنّ المتبادر من الخلق ذلك، وفي تخصيص النفي بالحدوث المحمول على الزماني⁽¹⁶⁾، والصدور بالاختيار عند المتكلمين، وتفسيره يعطف عدم المخلوقيّة - دون الاستناد إليه تعالى - لا سيما في مقام البيان، إشارة واضحة في الكلام، إلى استناد الصفات

5

(1) في (ب): «السّر» والمثبت هو الصواب.

انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (ص/80).

(2) «منه... يلزم» سقط من (ج).

(3) في (ب): «النقض» وهو تحريف.

(4) في (ج): «أنّ».

(5) سقط من (ب).

(6) في (ب) و (ج): «قطعاً» وهو الصواب.

(7) انظر: أبحار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (439/1-440).

(8) في (ب): «الاختيار» والمثبت هو الصواب.

(9) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/31).

(10) في (ب): «المذكورات».

(11) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/31).

(12) فصفة التكوين أزليّة عند الماتريدية، أمّا الأشعرية لا يرون التكوين صفة له تعالى، وإنّما أمر اعتباري، وهو حادث، إذ إنّهم عین المكون. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/53).

(13) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/31).

(14) لعلّها زائدة، والصواب حذفها.

(15) في (ب): «أي: ليست موجودة».

(16) في (ب): «الزمان» وهو الصواب.

الحقيقية إلى الله تعالى⁽¹⁾ في القيام⁽²⁾، وحمله على نفى خلق غير الله إياها، أو⁽³⁾ كونها مختلفة، أو نفى المغايرة أوهام في المقام، وبيان المرام: أنه لما ثبتت زيادة الصفات الحقيقية على الذات، فهي: إمّا مستندة إليه [25/أ] وجوداً أو لا، الثاني⁽⁴⁾: يستلزم كون الصفات واجبات بالذات⁽⁵⁾ غير قائمة بالذات وهو باطل؛ ضرورة قيام الصفة ووجوبها⁽⁶⁾ بالموصوف، والأوّل إمّا أن يكون بالإيجاب أو بالاختيار، والثاني: باطل؛ لاستلزامه الحدوث ومحليّة الحوادث؛ ضرورة مقارنة الاختيار لعدم ما تعلّق الاختيار بإيجاده فتّبت الأوّل⁽⁷⁾، وفيه⁽⁸⁾ إشارات:

5

الأولى: أنّ الصفات الذاتية قديمة مُستندة إليه تعالى بالإيجاب⁽⁹⁾، كما في "شرح التعديل"⁽¹⁰⁾، وإليه أشار بنفّي الحدوث، والمخلوقيّة دون الاستناد⁽¹¹⁾، وصرّح به في "الأربعين"⁽¹²⁾ للرازي، و"المقاصد"⁽¹³⁾، و"شرح المنهاج"⁽¹⁴⁾ للإسنوي⁽¹⁵⁾، وأشير في "شرح المواقف"⁽¹⁶⁾، و"الطوالع"⁽¹⁷⁾،

(1) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب)، وهي سقط من (أ).

(2) أي: في وجودها.

(3) في (ب): «أو نفى».

(4) في (ب): «والثاني».

(5) بل هي واجبات للذات؛ أي: لأجل الذات، إذ إنّ هذه الصفات صفات كمال، فلا يليق بالذات الإلهيّة إلّا وجوبها لها.

(6) في (ب): «ووجودها»، وهو الصواب.

(7) وهو استناد الصفات إليه تعالى في الوجود بالإيجاب.

(8) في (ب): «ففيه».

(9) أي: ليس بسبق الاختيار.

(10) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهيّة، صدر الشريعة الثاني (ص/132 (أ))، مخطوط.

(11) أي: دون الاستناد للواجب تعالى بالإيجاب.

(12) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/171).

(13) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/79).

(14) انظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، الأسنوي (2/78-79).

(15) هو الإمام العلامة جمال الدين أبو محمّد عبد الرحيم بن الحسن بن عليّ بن عمر بن عليّ بن إبراهيم الأرمويّ الإسنويّ، وُلِدَ سنة (704هـ)، وكان فقيهاً محققاً ماهراً ناصحاً مفيداً صالحاً، من أهم كتبه: "نهاية السؤل شرح منهاج الأصول"، و"التمهيد"، و"الأشباه والنظائر"، تُؤيّد سنة (772هـ)، انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر (2/354)؛ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (ص/391)؛ الأعلام، الزركلي (7/70).

(16) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (8/56-57).

(17) في (ب): «المطالع» والمثبت هو الصواب.

انظر: طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، البيضاوي (ص/171، 184).

و"شرح التجريد"⁽¹⁾، وصَرَّحَ به⁽²⁾ في "الحواشي الكسليّة"⁽³⁾، و"العصاميّة"⁽⁴⁾، و"شرح العقائد العضديّة"⁽⁵⁾؛ لا متنازع استناد القديم إلى الفاعل المختار فيه⁽⁶⁾، فإنَّ فعل المختار مسبوق بالقصد إلى الإيجاد، والقصد إلى الإيجاد مُقارِن لعدم ما قَصَدَ إيجاده بالضرورة، واختاره محققو المتكلمين، متمسكين بأنَّ إيجاب الصفات مَرِجُهُ إلى استحالة خلّوّه تعالى عن صفات الكمال، ولا شك في أنَّه كمال من غير استلزام نقص في القدرة؛ لأنَّها إِنَّمَا⁽⁷⁾ تَتَعَلَّقُ بالممكنات كما مرّ، وترك صفات الكمال من المستحيلات بالنسبة إلى كمال ذاته تعالى، بخلاف إيجاب المصنوعات فإنَّ مَرِجُهُ إلى استحالة انفكاكها عنه تعالى واضطراره في [النفي]⁽⁸⁾ للغير، ولا كمال فيه بل جهة النقصان فيه ظاهرة، من حيث عدم القدرة على تركها، كما حَقَّقَهُ العلامة ابن الكمال⁽⁹⁾.

5

[25/ب] فلا يَرِدُ ما قيل: أنَّ تأثيره تعالى في صفاته إذا كان بالإيجاب، يلزَمُ أن يكون الواجب تعالى مُوجِباً بالذات، فلا يكون بالإيجاب⁽¹⁰⁾ نقصاناً، فيجوز أن يَتَصَيَّفَ به⁽¹¹⁾ بالقياس إلى بعض مصنوعات، ودعوى أنَّ إيجاب الصفات كمال، وإيجاب غيرها نقصان مُشكِـلٌ جداً.

10

(1) انظر: شرح تجريد المنطق والكلام، لعلّي قوشجي، (ص/53 ب)، مخطوط.

(2) سقط من (ب).

(3) في (ب): «الكسليّة».

انظر: حاشية عصام الدين على شرح العقائد النسفيّة، التفتازاني (ص/40 أ)، (ب)، مخطوط.

(4) هي تابعة غالباً للكتاب السابق؛ أي: الحواشي الكسليّة العصاميّة بلا واو؛ أي: لعصام الدين.

(5) في (ب): «و"العضديّة"، و"الكشف».

انظر: شرح العقائد العضديّة، جلال الدين الدواني (ص/33).

(6) انظر: محصّل أفكار المتقدمين والمتأخّرين، الرازي (ص/83).

إذ إنَّ ما هو قديم لا يسبقه العدم، وإنَّ مفهوم الفاعل المختار يلزم منه أنَّ الفاعل المختار رَجَحَ وجود هذه الصفات على عدمها، فيلزم منه أنَّها كانت معدومة، وهذه صفة الحوادث، والصفات قديمة، وليست حادثّة.

(7) سقط من (ب).

(8) في (ب): «في النفي للغير».

(9) هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين، شيخ الاسلام الرومي الحنفي: قاض من العلماء بالحديث ورجاله، تركي الأصل، مستعرب، توفي سنة 940 هـ، من أهمّ كتبه: "رسالة في الجبر والقدر"، و"طبقات الفقهاء"؛ "حاشية على شرح المواقف في الكلام".

هدية العارفين، إسماعيل البغدادي (1 / 279-280)؛ الأعلام، الزركلي (1/133).

انظر: مجموع رسائل ابن كمال باشا، ابن كمال باشا (ص/53-55).

(10) في (ب): «الإيجاب».

(11) سقط من (ب).

الثانية: نفى سبق الاختيار⁽¹⁾ بالذات على الصفات، وإليه أشار بنفسي الحدوث في المقام المستلزم لنفي سبق الاختيار، فإن أثر المؤثر المختار لا يكون إلا حادثاً مسبقاً بالعدم؛ لأنَّ القصد إنما يتوجه إلى تحصيل ما ليس بحاصل، وهذا مُتَّفَق عليه بين المتكلمين والفلاسفة، والنزاع فيه مُكَايَرَة، كما⁽²⁾ في "شرح المقاصد"⁽³⁾، وما نُقِلَ في "المواقف"⁽⁴⁾ عن الآمدي أنَّه قال: سَبَقُ الإيجاد قصداً لِسَبَقِ⁽⁵⁾ الإيجاد إيجاباً في جواز كونهما⁽⁶⁾ بالذات دون الزمان، وفي جواز كون أثرهما قديماً، فلا يُوجد في كتاب "الأبكار"⁽⁷⁾ إلا ما قال على سبيل الاعتراض من أنَّه لا يَمْتَنِعُ أن يكون وجود العالم أزلياً مُسْتَنَداً إلى الواجب تعالى، ويكونان معاً في الوجود بلا تَقْدُمٍ إلا بالذات، كما في حركة اليد والخاتم.

5

واقصر في الجواب على دفع السند قائلًا: لا نُسَلِّمُ⁽⁸⁾ استناد حركة الخاتم إلى حركة اليد، بل هما معلولان لأمر خارج، نعم صرَّح في "شرح الإشارات"⁽⁹⁾ بأنَّ الفلاسفة لم يذهبوا إلى أنَّ القديم يمتنع أن يكون فعلاً لفاعل مختار، ولا إلى أنَّ المبدأ الأول ليس بقادر، بل إنَّ قدرته [26/أ] واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته تعالى، وإنَّ فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوان، ولا⁽¹⁰⁾ كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية، وإلى أنَّه أزلي تام في الفاعلية⁽¹¹⁾، وأنَّ العالم أزلي مُسْتَنَدٌ إليه⁽¹²⁾.

10

(1) لِمَا يترتب عليه أنَّها كانت معدومة، ثم اختار الله تعالى إيجادها، فيلزم منه أنَّها حادثة، وليست قديمة.

(2) في (ب): «قال».

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (79/4).

(4) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/276-277).

(5) في (ب): «كسبق».

(6) في (ب): «كونهما».

(7) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (282/1).

(8) في (ب): «نسم» وهو تحريف.

(9) انظر: كشف التموهيات في شرح الإشارات والتنبيهات، الآمدي (ص/238 أ) (ب)، مخطوط.

(10) سقط من (ب).

(11) أي: العلية.

(12) إذ إنَّ الفلاسفة يرون أنَّ تأثيره تعالى في وجود العالم بالإيجاب، في حين ذهب أهل الملل إلى أنَّ تأثيره تعالى في إيجاد العالم بالقدرة والاختيار، فيصح فعل العالم وتركه، فتأثيره تعالى في العالم بسبق الاختيار؛ نظراً لأنَّ العالم حادث، بخلاف صفاته تعالى فإنَّها قديمة، ويستحيل خلوه تعالى عنها لأنَّها صفات كمال، لازمة لا تنفك عنه. انظر: مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، الأصبهاني (184/2).

وأنت خبير بأن هذا احتراز عن شناعة نفى القدرة والاختيار عن الصانع، وإلا فكونه عندهم موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار أشهر⁽¹⁾ من أن يُمنع، ويستلزم القول بسبق الاختيار بالذات على الصفات أمرين باطلين: التسلسل في صفاته تعالى لو كانت بقصده واختياره، كما في "شرح المواقف"⁽²⁾، والدور⁽³⁾ لكن⁽⁴⁾ ما يتوقف عليه الاختيار والقصد من الحياة، والعلم، والقدرة، مُتَوَقِّفًا عليه، كما في "شرح العضدية"⁽⁵⁾، وقد استشكل عليهم الإمام الرازي⁽⁶⁾ استناد القديم إلى الموجب أيضاً، بأن تأثيره في شيء يمتنع أن يكون حال بقاءه؛ وإلا يلزم إيجاد الموجود، فتعيّن أن يكون حال حدوثه أو عدمه، فيكون حادثاً لا قديماً.

وجوابه: أن الممتنع إيجاد الموجود بوجود حاصل بغير هذا الإيجاد وهو غير لازم، وأن معنى تأثير المؤثر في الشيء وإيجاده إياه بحال⁽⁷⁾ بقاءه: هو أن وجوده يفتقر إلى وجود المؤثر ويدوم بدوامه، من غير أن يكون هناك⁽⁸⁾ تحصيل مالم يكن حاصلًا ليلزم حدوثه، كما في "شرح المقاصد"⁽⁹⁾.

10 **الثالثة:** أن الصفات الحقيقية ليست واجبات بالذات بل قديمات واجبات للذات⁽¹⁰⁾، كما في "شرح المنهاج"⁽¹¹⁾ للإسنوي، و"كشف الكشاف"⁽¹²⁾، وإليه أشار بقوله: (وصفاته في الأزل غير [26/ب] محدثة ولا مخلوقة)⁽¹³⁾، ففي "شرح"⁽¹⁴⁾ المقاصد⁽¹⁵⁾ لا قديم بالذات سوى الله تعالى⁽¹⁶⁾، وأما صفات الله فقديمة

(1) في (ب): «وأشهر».

(2) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (57/8).

(3) هو توقّف الشيء على ما يتوقّف عليه. التعريفات، الجرجاني (ص/110).

(4) في (ب): «لكون» وهو الصواب.

(5) انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/44).

(6) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (53/1).

(7) في (ب): «حال».

(8) في (ب): «هنا».

(9) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (79/4).

(10) فهي واجبات الوجود؛ لأجل الذات الإلهية المتصفة بالكمال.

(11) انظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، الأسنوي (78/2-79).

(12) الكشف عن مشكلات الكشاف، القزويني (262/ب)، 358/ب)، مخطوط.

(13) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/31).

(14) سقط من (ب).

(15) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (82/4).

(16) فسبحانه تعالى واجب الوجود بذاته، لا يستند في وجوده لغيره.

بالزمان عند المتكلمين وفي "شرح المقاصد"⁽¹⁾، (وما وَقَعَ في كلام بعض العلماء من أنَّ واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته؛ فمعناه أنَّها واجبة لذات الواجب؛ أي: مُسْتِنْدَةٌ إلى الله تعالى بطريق الإيجاب، لا بطريق الخلق بالقصد والاختيار، لِيَلْزَمَ كونها حادثة، وكون القدرة مثلاً مسبقة بقدرة أخرى، وما ثَبَتَ من كون الواجب مختاراً لا موجباً إنما هو في غير صفاته⁽²⁾، وأمّا استناد الصفات عند من يُثَبِّتها فليس إلا بطريق الإيجاب، وكذا قولهم علّة الاحتياج إلى المؤثر هو الحدوث دون الإمكان ينبغي أن يُخَصَّصَ بغير صفاته، ولا يخفى أنَّ مثل هذه⁽³⁾ التخصيصات في الأحكام العقلية بعيد جداً)، وفيه أنَّ القاعدة لا يشملها، ولو سُلِمَ فالعقل يخصص القاعدة، كما في "شرح العضدية"⁽⁴⁾، وقد مرَّ عن "التعديل"⁽⁵⁾: أنَّ ذلك في المُنفَصِل عن الواجب⁽⁶⁾ دون الصفات، وأشار الإمام إلى الاستدلال على هذا المرام بقوله فيه⁽⁷⁾: والتغيُّر في الصفات بانفكاك بعضها وزوالها عن الذات، والاختلاف فيها والأحوال؛ أي: التحول من حال إلى حال بزوال صفة وحصول أخرى من الصفات، يَحْدُثُ في المخلوقين وَيَخْتَصُّ بشأنهم، كما دَلَّ السوق على الحصر في المقام، فأشار إلى أنَّ تغيُّر الصفات، والاختلاف فيها، والتحول يختص بصفات المخلوقين⁽⁸⁾، ويستحيل على الباري تعالى؛ لأنَّ كل ما كان [27/أ] من صفاته تعالى لا بد وأن يكون من صفات الكمال، فلو كان صفة من صفاته مُحدَّثة لكانت ذاته قبل حدوث تلك الصفة خالية عن صفة الكمال، والحالي عن صفة الكمال ناقص⁽⁹⁾، فَيَلْزَمُ كون ذاته ناقصة قبل حدوث تلك الصفة فيها وذلك محال، فحدوث الصفة في ذات الله محال، ولأنَّه لو كانت ذاته قابلة للصفات المحدثّة لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته، فكانت القابلية أزليّة، وثبوت⁽¹⁰⁾ القابلية يَسْتَلْزِمُ صحة وجود المقبول، فلو كانت قابلية الحوادث أزليّة لكان وجود الحادث في الأزل ممكناً إلّا أنَّ هذا محال؛ لأنَّ الحوادث ما لها أوّل، والأزليّ ما ليس له أوّل، والجمع بينهما محال، كما في "الأربعين"⁽¹¹⁾ للإمام الرازي؛ وبَيَّنَّ

(1) شرح المقاصد، التفتازاني (79/4).

(2) أي: في العالم، وهو كل ما سوى الله، من الحوادث.

(3) في (ب): «هذا» والمثبت هو الصواب.

(4) انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/44).

(5) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/112 (ب))، مخطوط.

(6) أي: في الحوادث.

(7) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/34).

(8) في (ب): «المخلوقات».

(9) في (ب): «والخالق عن صفة الكمال نا» وقد شطبت.

(10) في (ب): «وثبوت».

(11) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (28/1-29).

حكم اعتقاد خلافه ترصيماً لبيانه، وتنصيماً⁽¹⁾ على قاعدة جلية في شأن⁽²⁾ بقوله: ومن قال واعتقد أنها أي: صفاته الحقيقية محدثة حدوثاً زمانياً يسبق⁽³⁾ الاختيار، أو مخلوقة؛ أي: موجودة في ذاته تعالى بعد عدم المشبهة، والكرامية القائلة⁽⁴⁾ بتغير الصفات الحقيقية⁽⁵⁾، كما في "الأربعين"⁽⁶⁾، وبحدوث العلم، والإرادة، والكلام، كما في "الصحائف"⁽⁷⁾، و"الهشامية"⁽⁸⁾، وبعض المعتزلة⁽⁹⁾ القائلة بحدوث العلم بعد حدوث⁽¹⁰⁾ المعلومات⁽¹¹⁾، كما في "المواقف"⁽¹²⁾ وغيره، أو توقف فيها؛ أي: في أصل تلك الصفات بمعنى التوقف في ثبوت الاتصاف بها، كما هو المتبادر من الإضافة إليها في المقام دون زيادتها وذلك لظن حدوثها أو توهمه، أو شك فيها لتردده مع تساوي الطرفين عنده [27/ب] أو لا فهو كافر؛ لقوله بخلو الواجب تعالى من⁽¹³⁾ صفات⁽¹⁴⁾ الكمال واتصافه بنقائضها التي هي نقائص⁽¹⁵⁾، أو تجويزه لذلك فهو نسبة النقص الصريح إليه تعالى أو تجويزه، وفيه إشارات:

5

(1) في (ب): «وتنصيها» والمثبت هو الصواب.

(2) في (ب): «شأنه» وهو الصواب.

(3) في (ب): «سبق»، ولعل الصواب هو «يسبق».

(4) في (ب): «القائلين».

(5) مخالفين بذلك أهل السنة، إذ إن الحق هو أن التغير إنما يقع في التعلق، والتغير في الإضافة لا يوجب التغير في الذات، أو الصفات. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/335).

(6) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/170).

(7) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/335).

(8) بحث عن الكتاب، ولم أجده.

(9) انظر: الغنية في أصول الدين، أبي سعيد النيسابوري (ص/68، 70).

(10) في (ب): «وث» وهو تحريف.

(11) وإما الحق أن العلم صفة قديمة، فالله تعالى موصوف بعلم واحد، يتعلق بالمعلومات، من غير تعدد أو تجدد في صفة العلم، إذ إن التغير بالإضافة، لا يلزم منه التغير في الصفة. انظر: الغنية في أصول الدين، أبي سعيد النيسابوري (ص/70).

(12) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/276-277).

(13) سقط من (ب).

(14) في (ب): «بصفات».

(15) في (ب): «نقائص» وهو تصحيف.

الأولى: عدم الاكفار في نفي زيادة تلك الصفات بالتأويل في الإضافة⁽¹⁾، وإثبات ما تَسْتَبِيحُهُ من الغايات، كما ذَهَبَ إليه جمهور الشيعة، والمعتزلة، والفلاسفة الإسلامية؛ لعدم لزوم التكذيب، ونسبة النقص الصريح بسبب التأويل، وإليه أشار بتخصيص الحكم المذكور لاسيما في مقام البيان بالقول بحدوث الصفات الحقيقية، أو الشك، أو التوقف فيها، أصلها بمعنى الاتصاف بها؛ لكون ذلك مُسْتَلْزِمًا للنفي⁽²⁾ ما هو من الضروريات دون نفي زيادة الصفات، فإنها برهائية لا من ضروريات الدين، كما صرَّح به في الصفات أبو القاسم الأنصاري⁽³⁾، والرازي⁽⁴⁾، وكثير من المحققين.

5

الثانية: أنَّ⁽⁵⁾ الاكفار في ذلك القول لنسبة النقص الصريح إليه تعالى شأنه، والتنزيه عن النقائص من الضروريات، كما سيأتي التصريح به في فصل الصفات المتشابهات.

الثالثة: عدم اكفار المؤول⁽⁶⁾ في غير الضروريات⁽⁷⁾، وإليه أشار بتخصيص الحكم بما دُكِرَ في المقام المستلزم لنفي غيره بالانفهام، واختاره جمهور المتكلمين والفقهاء كما مرّ، وسيُصَرِّح به الإمام في فصل خلق الأعمال، فالقول بأنَّ الاكفار للزوم تكذيب النصوص الدالة على أزليّة الصفات المذكورة ومخالفة الإجماع عليها، والقول بمخالفته لِمَا تَقَرَّرَ [28/أ] من مذهب الإمام⁽⁸⁾ من عدم اكفار المخالف⁽⁹⁾ للحق من أهل القبلية، والقول بإطلاق عدم الاكفار للمخالف⁽¹⁰⁾ منهم، وبتجوز كون المذكور في الكتاب لتغيُّر الاجتهاد بعدما تقرر أوهم في المقام ناشئة من⁽¹¹⁾ عدم الاطلاع على حقيقة المرام، ثم أشار إلى كون الأسماء والصفات

10

(1) في (ب): «الآيات» ولعلّه الصواب.

(2) في (ب): «لنفي» وهو الصواب.

(3) هو سليمان بن ناصر بن عمران أبو القاسم الأنصاري الشافعي، فقيه مفسّر، كان زاهداً متصوفاً، توفّي رحمه الله سنة 512هـ، ومن كتبه: "شرح الارشاد" في أصول الدين، "الغنية" في فروع الشافعية. انظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، البغدادي (98/1)؛ الوافي بالوفيات، الصفدي (195/15)؛ الأعلام، الزركلي (137/3).

(4) انظر: المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي (151/2).

(5) سقط من (ب).

(6) في (ب): «المأول» والمثبت هو الصواب.

(7) إذ إنّ الخلاف في غير الضروريات يلزم منه التبديع فقط، إن كان في الأصول، أمّا إن كان في الفروع فلا تبديع.

(8) أي: الإمام أبي حنيفة.

(9) في (ب): «المخالفة» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «للمخالفة» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ب): «ممن».

توقيفية؛ أي: متوقفة الإطلاق على الإذن فيه شرعاً فيما رواه القاضي أبو العلاء الصّاعدي⁽¹⁾ في كتاب "الاعتقاد"⁽²⁾، والإمام أبو شجاع الناصري⁽³⁾ في "البرهان الساطع"⁽⁴⁾، أنّه قال في رواية أبي يوسف⁽⁵⁾: ولا ينبغي؛ أي: لا يجوز لأحد أن ينطق في شأن⁽⁶⁾ الله شيء⁽⁷⁾ من الأسماء والصفات الناشئة من ذاته، ولكن يصفه وينطق في صفاته، وفي⁽⁸⁾ ما يرجع إليها من أسمائه بما وصف نفسه، مما ورد في الكتاب والسنة من الصفات، والأسماء البالغة إلى اثنين وأربعين ومئة كما مرّ، ولا يقول فيه؛ أي: في شأنه تعالى برأيه شيئاً من الصفات والأسماء، كما دلّ العموم بالوقوع في سياق النفي واختاره عامة أهل السنة⁽⁹⁾، وأشار إلى الاستدلال عليه باقتباس قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: 8/54]؛ أي: تعظّم وتعالى عن أن يُحيط به الأفهام، ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 8/54]؛ أي: مُوجد⁽¹⁰⁾ لكل المُنصَرَف فيه بالربوبية، فإنّ الآية سيقّت مساق الاعتراض؛ لبيان تعظيمه تعالى بالوحدانية في الألوهية والربوبية للكل، كما في "تفسير العلامة ابن الكمال"⁽¹¹⁾، وفيه إشارات:

5

10

(1) هو صاعد بن محمد بن أحمد، أبو العلاء، عماد الاسلام: فقيه حنفي، ولد سنة 343هـ، ولي قضاء نيسابور مدّة، وتوفي بها سنة 432هـ، وانتهت إليه رئاسة الحنفية بخراسان، في زمانه. له كتاب "الاعتقاد". انظر: الجواهر المضئية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (262/1)؛ الأعلام، الزركلي (187/3).

(2) بحث عنه ولم أجده.

(3) هو منكوبرس، أبو شجاع القريحي، مولى الإمام الناصر، يعرف بنجم الدين الزاهد، وبالْحاحي، كان فقيهاً متكماً وعارفاً بمذهب أبي حنيفة، توفي سنة (652هـ)، من كتبه: "شرح عقيدة الحاوي وسمّاه "النور اللامع والبرهان الساطع". انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي (119/10)، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (55/3).

(4) النور اللامع والبرهان الساطع في شرح العقيدة الطحاوية، أبي الفضل نجم الدين منكوبرس الحنفي الناصري (ص/214).

(5) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حُبَيْش بن سعد بن بُجَيْر أبو يوسف القاضي الأنصاري الكوفي، صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، وُلِدَ سنة 113هـ، وكان صاحب حديث وسنة، وتوفي رحمه الله سنة 182هـ، ومن كتبه: "الآثار" وهو مسند أبي حنيفة، و"الأُمالي" في الفقه. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (535/8)؛ الأعلام، الزركلي (193/8).

(6) في (ب): «شأنه».

(7) في (ب): «بشيء».

(8) سقط من (ب).

(9) وخالفهم في ذلك المعتزلة، والكرامية، فذهبوا إلى أنّه إذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية، جاز أن يُطلق عليه اسم يدل على اتصافه تعالى بها، سواء ورد بذلك إذن شرعي أم لا. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/398-399)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (343-344/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (232-233/8).

(10) في (ب): «الموجد».

(11) انظر: تفسير ابن كمال باشا، أحمد بن كمال باشا (84/4)، (174/7).

الأولى: أنه دلّ على لزوم الاحتراز عمّا يُؤهم نقصاً لعظم الخطر، فلا يُكتفى في [28/ب] إطلاق الصفات والأسماء بمبلغ إدراكنا، بل لا بد من الاستناد إلى الإذن الشرعي في إطلاق اللفظ على ذاته تعالى، كما في "شرح المواقف" (1).

الثانية: أنه ليس منه إطلاقه (2) على مفهوم صادق عليه تعالى، والفرق واضح وإن خفي على بعض الناظرين في هذا المقام، وإليه أشار بقوله بشيء من ذاته، فإطلاق الخادع (3) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: 5/142]، والرفيق في قوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يَحِبُّ الرَّفْقَ» (4) (5) خارج عن المبحث؛ لأنه لم يُطلق عليه تعالى على وجه الحقيقة، بل أُطلق على مفهوم مجازي صادق عليه تعالى، فلا يكون إذاً (6) من الشارع في الإطلاق كما ظنّ.

الثالثة: أنه يجوز إطلاق ما ورد به الكتاب أو السنة مشهورةً كانت أو لا، كما دلّ الإطلاق، فيشمل الأسماء التي ورد بها السنة مطلقاً: 10

فمنها الصانع: فإنه ورد التوصيف به في قوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ صَانِعٌ كُلِّ صَانِعٍ وَصَنَعَتُهُ» (7) (8) أخرجه الحاكم (9)، والبيهقي، عن حذيفة بن اليمان (10) عنه عليه السلام فلا حاجة فيه إلى التمسك بالإجماع؛ لكونه من الأدلة الشرعية.

(1) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (232/8).

(2) في (ب): «إطلاق».

(3) هذه يخبر بها عن الله، ولكن لا يُسمى الله بها، ولا يوصف بها، وتُفسّر بسياقها.

(4) في (ب): «الرفيق» والمثبت هو الصواب.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استنابة المرتدين والمعاندين، باب إذا أعرض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ ولم يصرح، ح (6927) (16/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، ح (2593) (2003/4) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(6) في (ب): «إذناً» وهو الصواب.

(7) في (ب): «وصنعة».

(8) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين (85/1) وقال: (صحيح على شرط مسلم)، والبيهقي في شعب الإيمان ح (187) (363/1)، واللفظ له، وصححه ابن عساكر في معجمه (114/1)، وابن حجر في فتح الباري (498/13).

(9) هو محمد بن عبد الله بن حمدويه أبو عبد الله بن البيهقي الطهماني النيسابوري الشافعي، الشهير بالحاكم، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، ولد عام 321هـ، وتوفي رحمه الله سنة 405هـ، ومن كتبه: "المستدرک على الصحيحين"، و"تاريخ نيسابور". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (157/33)؛ الأعلام، الزركلي (227/6)؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (4 / 81-82).

(10) في (ب): «اليمان» والمثبت هو الصواب.

هو حذيفة بن حنبل بن جابر، أبو عبد الله العباسي، واليمان لقب حنبل، كان صاحب سر النبي ﷺ في المنافقين، لم يعلمهم أحد غيره، وتوفي سنة 36هـ، وله في كتب الحديث 225 حديثاً. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (39/3)؛ الأعلام، الزركلي (171/2).

ومنها القديم: فَإِنَّهُ وَرَدَ فِي تَعْدَادِ الْأَسْمَاءِ الْحَسَنَى فِي تَخْرِيجِ ابْنِ مَاجَةَ⁽¹⁾، كما في "شرح المواقف"⁽²⁾ الشريفى، فلا يَتَجَهَّ ما ظُنَّ أَنَّ الْقَدِيمَ لَيْسَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحَسَنَى، وَإِنْ أَطْلَقَهُ الْمُتَكَلِّمُونَ⁽³⁾.

ومنها الذات: فَإِنَّهُ وَرَدَ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ قَطُّ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ ثَنَتَانِ مِنْهَا فِي ذَاتِ اللَّهِ⁽⁴⁾»⁽⁵⁾، أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَابْنُ خَرِيصٍ، وَمُسْلِمٌ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ⁽⁶⁾ [29/أ] عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَلَا حَاجَةَ فِيهِ - كَسَابِقِهِ - إِلَى التَّمَسُّكِ بِالْإِجْمَاعِ وَذَاتِ الْبَارِي مِنْ إِضَافَةِ الْمُسَمَّى إِلَى الْأَسْمَاءِ كَذَاتِ يَوْمٍ فَكَأَنَّهُ قِيلَ: الْمُسَمَّى بِهَذَا الْأَسْمَاءِ، كَمَا فِي "أَمَالِي ابْنِ الْحَاجِبِ"⁽⁷⁾ أَوْ⁽⁸⁾ أُجْرِيَتْ مَجْرَى الْأَسْمَاءِ الْجَوَامِدِ وَعُنِيَ بِهَا الْحَقِيقَةُ، وَزَالَ دَلَالَةُ التَّأْنِيثِ فَإِنَّ أَصْلَهَا نَفْسَ ذَاتِ عِلْمٍ مِثْلًا، ثُمَّ اسْتَغْنَى بِالصِّفَةِ عَنِ الْمَوْصُوفِ، كَمَا فِي مُخْتَلَفِ أُلُوَانِهِ

5

(1) هو محمد بن يزيد الربيعي القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه، أحد الأئمة في علم الحديث، من أهل قزوين، رحل إلى البصرة، وبغداد، والشام، ومصر، والحجاز، والري، في طلب الحديث، ولد سنة 209هـ، وتوفي سنة 273هـ، وصنف كتابه "سنن ابن ماجه - ط" مجلدان، و "تفسير القرآن". انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي (2 / 636-637)؛ الأعلام، الزركلي (7 / 144).

- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء، باب أسماء الله عز وجل، ح (3861)، (2/1269).

(2) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (234/8).

(3) في (ب): «المتكلمين» والمثبت هو الصواب.

(4) زاد في (ب) بعدها: «تعالى».

(5) أخرجه أحمد ابن حنبل، والبخاري، ومسلم، عن أبي هريرة عنه عليه السلام، أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (9241) (15/131-132) بنحوه، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم عليه السلام، ح (2371) (4/1840) واللفظ له، وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَهْدَهُمْ﴾ [النساء: 125] ح (3358) (4/140-141) بهذا اللفظ، موقوفاً لم يرفعه للنبي ﷺ، وأخرجه قبله (3357) مرفوعاً مختصراً ليس فيه «ثنان منها في ذات الله».

(6) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي، الملقب بأبي هريرة، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له، ولزم صحبة النبي، فروى عنه 5374 حديثاً، وكان أكثر مقامه في المدينة، وكان يفتي، ولد عام 21 ق هـ، وتوفي رحمه الله سنة 59هـ. انظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني (376/1)؛ الأعلام، الزركلي (308/3).

(7) انظر: أمالي ابن الحاجب، ابن الحاجب (2/886).

هو الإمام العلامة المقرئ المحقق النحوي الفقيه أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الإسناي المصري المالكي، ابن الحاجب، وُلِدَ سنة (570هـ)، وتوفي سنة (646هـ)، ومن تصانيفه: "الكافية" في النحو، "الأمالي النحوية". انظر: وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (248/3)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (265/23)؛ الوافي بالوفيات، الصفدي (321/19)؛ غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري (508/1).

(8) في (ب): «و».

وهو كثير، وحَذَفَ المضاف إليه⁽¹⁾ لإرادة التعميم كما يَحْذِفُ المفاعيل، كما في "تذكرة"⁽²⁾ الزركشي⁽³⁾ نقلاً عن الزمخشري⁽⁴⁾، فلا يَتَجَهَّ ما ظَنَّ ابن برهان⁽⁵⁾ والزبيدي⁽⁶⁾ من عَدَمِ صِحَّةِ الإطلاق، وإدخال اللام عليه وإضافته إلى الضمير⁽⁷⁾.

ومنها الشيء: دَلَّ على إطلاقه وصفاً قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَدَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾

5 [الأنعام: 7/19]، كما في "شرح المواقف"⁽⁸⁾.

وأما الواجب والموجود⁽⁹⁾: فالأول؛ لمساواته لاسم الله، والثاني؛ لِلزُّومِ⁽¹⁰⁾، وإذا وَرَدَ الشرع بإطلاق اسم

(1) يقصد بالمضاف إليه هنا (لفظ الله) في عبارة "ذات الله"، (فالذات) هي المدلول، و(الله) هو اللفظ، وهو هنا مضاف إليه، والمقصود من العبارة كاملة هو مسمّى لفظ (الله).

(2) بحث فيه، ولم أجد المراد.

(3) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول، تركي الاصل، ولد سنة 745هـ، وتوفي سنة 794هـ، ومن تصانيفه: "تكملة شرح المنهاج الإسنوي"، "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة". انظر: طبقات الشافعية - لابن قاضي شعبة (3 / 167-168)؛ الأعلام، الزركلي (60/61).

(4) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جاز الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين، والتفسير، واللغة، والأدب، معتزلي المذهب، ولد سنة 467هـ، وتوفي سنة 538هـ، من كتبه: "الكشاف" في تفسير القرآن، و "أساس البلاغة". انظر: طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى (ص/162)؛ الأعلام، الزركلي (7/178).

(5) هو العلامة شيخ العربية، ذو الفنون، أبو القاسم، عبد الواحد بن علي، ابن برهان الأسدي العكبري، من أهل بغداد، كان بارعاً بعلوم كثيرة منها: النحو، والأنساب، واللغة، وأيام العرب، والمتقدمين، وله أنس شديد بعلم الحديث، حنفي المذهب، كان يميل إلى مذهب مرجئة المعتزلة، توفي سنة (456هـ)، من كتبه: "أصول اللغة"، و "اللمع" في النحو". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (13/343)، ط الحديث؛ الأعلام، الزركلي (4/176).

(6) هو محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، الملقب بمرتضى: علامة باللغة، والحديث، والرجال، والأنساب، ومولده بالهند سنة 1145هـ، وتوفي في مصر سنة 1205هـ، من كتبه: "تاج العروس في شرح القاموس" و "إتحاف السادة المتقين" في شرح إحياء العلوم للغزالي. انظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجبرتي (2/ 196 - 210)؛ الأعلام، الزركلي (70/7).

(7) أي: عدم صحة إطلاق (الذات)، وإدخال اللام عليها مع الضمير؛ أي: (لذاته).

(8) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (8/230-234).

وهو قول عامة المتكلمين فإن الله سبحانه يُطلق عليه لفظ شيء، لكنّه شيء لا كالأشياء في الذات، ولا في الصفات، والمراد به أنّه موجود، ولم يخالف في ذلك إلّا جهم بن صفوان فقال: أنّه تعالى ليس بشيء. انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/333)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/232).

(9) في (ب): «والوجود».

(10) زاد في (ب) بعدها: «له».

بلغة فهو إذن في إطلاق ما يساويه فيما⁽¹⁾ صدق عليه أو يُلازمه⁽²⁾ بلا تشبيه، كما سيُشير إليه الإمام لكفايته في المرام، فلا يتجّه الاعتراض بتغاير المفهومين، ومنع⁽³⁾ الإذن في إطلاق ما يُلازمه.

الرابعة: الردّ على المعتزلة⁽⁴⁾ في قولهم بجواز إطلاق كل اسم يدلّ على اتصافه بالكمال إثباتاً أو سلباً مما يُدرّكه العقل، سواء وُردَ بذلك الإطلاق إذن شرعي أو لا، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني⁽⁵⁾ وتوقّف إمام الحرمين⁽⁶⁾، وفصل الإمام الغزالي⁽⁷⁾، والرازي⁽⁸⁾ فقالا: بالجواز في الوصف⁽⁹⁾ دون الاسم⁽¹⁰⁾، كما في "شرح المقاصد"⁽¹¹⁾، و"شرح"⁽¹²⁾ المواقف⁽¹³⁾ [29/ب] للأبهري⁽¹⁴⁾، والإطلاق حُجّة عليهم⁽¹⁵⁾.

5

(1) في (ب): «في ما».

(2) زاد في (ب) بعدها: «فيه».

(3) زاد في (ب) بعدها: «لزوم».

(4) وفيه ردّ على الكرامية أيضاً، وذهب معتزلة البصرة إلى أنّ أسماءه تعالى مأخوذة من الاصطلاح، والقياس. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/ 398 . 399)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/ 343 . 344)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/ 232 . 233).

(5) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني (ص/ 57-58).

(6) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، الجويني (ص/ 143)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/ 232-233).

(7) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (ص/ 108).

هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد زين الدين الطوسي الغزالي الشافعي، ولد عام 450هـ، وكان أحد أئمة الدين، فيلسوف، متصوّف، لم ترّ العيون مثله لساناً وبياناً وخاطراً وذكاءً وعلماً، وتوفيّ رحمه الله سنة 505هـ، من كتبه: "إحياء علوم الدين"، و"المستصفى" في أصول الفقه. انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (4/ 216)؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (6/ 191).

(8) انظر: المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي (3/ 239-277).

(9) أي: ما يدلّ على معنى زائد على الذات.

(10) أي: ما يدلّ على نفس الذات.

(11) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/ 344).

(12) سقط من (ب).

(13) انظر: شرح المواقف للأبهري، حاشية شرح المواقف، (ص/ 263 (ب)) مخطوط.

(14) هو سيف الدين أحمد بن يحيى بن محمد بن مسعود بن عمر التفتازاني، شيخ الإسلام، الشهير بالحفيد التفتازاني، وهو الشيخ أحمد الهروي، مات شهيداً سنة (918هـ)، من كتبه: "شرح التهذيب"، "حاشية على شرح العضد". انظر: سلّم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة (4/ 358)؛ طبقات المفسّرين، الأدنه وي (ص/ 361).

(15) «كما في "المنايح" وأشار إلى كون صفاته منزّهة...عليهم» سقط من (ج).

ويُبين الإمام⁽¹⁾ تلك الصِّفات، وعدم المغايِّرة والانفكاك فيها عن الذات⁽²⁾، ومخالفتها⁽³⁾ لصفات المخلوقات⁽⁴⁾ في فصول:

فصل: في تحقيق صفتي السَّمْع، والبصر

5 قال في "الفقه الأكبر"⁽⁵⁾: (وَيَسْمَعُ لَا كَسَمْعِنَا، وَيَرَى لَا كَرُؤَيْتِنَا) الأشياء؛ لأنَّ سمعنا وبصرنا قاصر، وحاصل بالآلة؛ بسبب عجزنا وقصورنا، وذات الباري وصفاته كامل منزّه عن القصور، فيثبت له بلا آلة ما يحصّل لنا بها، فسمعه ورؤيته تعالى شامل لجميع المسْمُوعَات والمُبْصَرَات، كامل قديم بلا تأثّر⁽⁶⁾، ووصول هواء، ولا انطباع أو⁽⁷⁾ خروج شعاع ولا آلات⁽⁸⁾، لِمَا دَلَّ عليه من القواطع العقلِيَّات والنقلِيَّات خلاف سمعنا ورؤيتنا، وفيه إشارات:

10 الأولى: أنَّ كلاًّ منهما⁽⁹⁾ صفة قديمة، لها تَعَلُّقات حادثة⁽¹⁰⁾ كالعلم، والقدرة، وإليه أشار سوقهما⁽¹¹⁾ مساق سائر الصِّفات، والتعلّيق بالأشياء.

(1) في (ج): «وأشار الإمام إلى بيان عدم المغايِّرة، والانفكاك في تلك الصفات».

(2) «عن الذات» سقط من (ج).

(3) في (ب): «ولفتها» وهو تحريف.

(4) زاد في (ج) بعدها: «في تحقيق صفات ذكرت فيه الصفة الأولى، ما أشار إليه، وقال في الفقه الأكبر: "كان الله عالماً في الأزل"».

(5) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(6) في (ب): «تأثير».

(7) في (ب): «و».

(8) في (ب): «آلة».

(9) أي: صفتي السمع والبصر.

(10) أي: بالمسمُوعَات والمُبْصَرَات الحادثة.

(11) في (ب): «بسوقهما»، وهو الصواب.

الثانية: أَنَّ سَمْعَهُ وَرُؤْيَاهُ⁽¹⁾ يَتَعَلَّقَانِ بالموجودات دون المعدومات⁽²⁾، وإليه أشار بالتقييد بالأشياء، وصرَّح به صاحب "التلخيص"⁽³⁾ و"الكفاية"⁽⁴⁾ وغيرها⁽⁵⁾، واختاره عامة المتكلمين، واستدلوا عليه بأنَّ السَّمْعَ والرُّؤية إِنَّمَا يَتَعَلَّقَانِ بما يَصْلُحُ أَنْ يكون مسموعاً مرئياً، والمعدوم في حال عدمه ليس كذلك، فلا يتعلّقان به إلّا⁽⁶⁾ بعد وجوده، ولا يلزَمُ نقص⁽⁷⁾ فيهما بعدم التعلُّق بالمعدومات، كعدم تعلُّق السمع بالألوان، ولا يلزَمُ التغيُّر [30/أ] في الصفة نفسها عند تعلُّقها بالموجودات، بل في التعلُّق كسائر الصفات، كما في "الاعتماد"⁽⁸⁾ وغيره.

5

الثالثة: أَنَّ في سوقهما⁽⁹⁾ مساق الشأن⁽¹⁰⁾ المفروغ⁽¹¹⁾ عن إثباته من الضروريات إشارة إلى⁽¹²⁾ أَنَّ كونه تعالى سميعاً بصيراً مما عُلمَ بالضرورة من دين نبينا عليه السَّلام، والقرآن، والحديث مملوء منه، بحيث لا يمكن إنكاره والإجماع مُنْعَقِدٌ عليه، فلا حاجة إلى الاستدلال عليه، كما هو حق سائر الضروريات الدينية.

الرابعة: الردّ على جمهور الفلاسفة النافين للسَّمْعَ والبصر عنه تعالى⁽¹³⁾، مُتَمَسِّكِينَ بِأَنَّهَا⁽¹⁴⁾ تَأْتُرُ⁽¹⁵⁾ الحاسة عن المسموع والمُبْصَرِ [أو مشروطان به كسائر الإحساسات، وأَنَّهُ محال في حقه تعالى، وبأنَّ إثبات

10

(1) زاد في (ب) بعدها: «تعالى».

(2) أي: تتعلق صفة السمع بما يَصِحُّ أَنْ يُسَمَعَ، وتتعلق صفة البصر بما يَصِحُّ أَنْ يُبْصَرَ، وهو رأي جمهور الماتريدية، وجمهور الأشعرية، وخالف في ذلك الأشعري ومن تابعه، فذهبوا إلى أَنَّ صفتي السمع والبصر تتعلّقان بكل موجود، فلا يتوقف انكشاف المُبْصَرَاتِ على صفة البصر، بل يَصِحُّ أَنْ تنكشف بالسمع وبالعكس، ويقصد بالانكشاف أَنَّ جميع الأشياء مُنْكَشِفَةٌ لله تعالى بعلمه، فهو يرى أَنَّ صفتي السمع والبصر بمعنى العلم؛ أي: علمه تعالى بالمسموعات، والمُبْصَرَاتِ، وليست صفتان زائدتان عليه. انظر: الاعتماد في الاعتقاد، النسفي (1/ 234)؛ الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/ 162)؛ تلخيص المحصل، نصير الدين طوسي (ص/ 175)؛ المسامرة في علم الكلام، ابن همام (ص/ 30)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/ 33-34)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/ 97-98).

(3) انظر: تلخيص المحصل، نصير الدين طوسي (ص/ 175).

(4) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/ 162).

(5) في (ب): «وغيرهما»، وهو الصواب.

(6) «به إلّا» سقط من (ب).

(7) سقط من (ب).

(8) انظر: شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، الاعتماد في الاعتقاد، النسفي (1/ 234).

(9) في (ب): «سوقها» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «الثابت».

(11) في (ب): «المفروغ» وهو تصحيف.

(12) سقط من (ب).

(13) القائِلين بأنَّ الإدراك نفس العلم. المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/ 293).

(14) في (ب): «بأَنَّهُما» وهو الصواب.

(15) في (ب): «تأثير».

السمع والبصر] ⁽¹⁾ في الأزل، وعندكم لا مسموع ولا مبصر فيه خروج عن المعقول ⁽²⁾.

وأجيب: يمنع المقدمة الأولى؛ إذ (لا يلزم من حصولهما مقارناً للتأثر ⁽³⁾ فينا كونهما نفس ذلك التأثر ⁽⁴⁾ أو مشروطين به، وإن سلمنا أنه كذلك في الشاهد فلا نسلم ⁽⁵⁾ أنه في الغائب كذلك، فإن صفاته تعالى مخالفة بالحقيقة لصفاتها ⁽⁶⁾، فجاز أن لا ⁽⁷⁾ يكون ⁽⁸⁾ سمعه ولا بصره نفس التأثر ⁽⁹⁾ ولا مشروطاً به، ويكون ثابتاً له في الأزل بلا وجود مسموع ولا مبصر فيه، وإليه أشار بقوله ⁽¹⁰⁾: (لا كسمعنا) (ولا ⁽¹¹⁾ كرؤيتنا).

5

الخامسة: كونهما ⁽¹²⁾ صفتين مغايرتين للعلم، وإليه أشار بالعطف، خلافاً لبعض من المعتزلة، والأشعرية ⁽¹³⁾، والفلاسفة الإسلامية القائلين بإرجاع السمع إلى العلم بالمسموعات، والبصر إلى العلم

(1) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب)، وهي سقط من (أ).

(2) لا شك برجحان الإجماع في هذه المسألة، لاستناده إلى نصوص الكتاب والسنة، إضافة إلى أن الدليل الذي استند إليه المخالفون ضعيف، فلا يصح قياس الغائب على الشاهد، كما وأن انتفاء التعلق في الأزل، لا يلزم منه انتفاء صفتي السمع والبصر.

(3) في (ب): «للتأثير».

(4) في (ب): «التأثير».

(5) في (ب): «نسم» وهو تحريف.

(6) في (ب): «بصفاتها» والمثبت هو الصواب.

(7) في (ب): «لأن» والمثبت هو الصواب.

(8) سقط من (ب).

(9) في (ب): «التأثير».

(10) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(11) في (ب): «لا» بلا الواو.

(12) في (ب): «كونها» والمثبت هو الصواب.

(13) هم أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المنتسب إلى أبي موسى الأشعري، انبثق المذهب من دوائر المعتزلة، فجاء أبو الحسن يعلن الرجوع عن الاعتزال إلى قول أهل السنة، ومن آرائه أنه يثبت الصفات الإلهية القديمة القائمة بالذات، ويؤكد أنها ليست عين الذات ولا غيرها، أمّا فيما يتعلق بصفة الكلام فقد فرّق بين الكلام النفسي القائم بالذات، وقال: بقدمه، وبين الألفاظ الدالة عليه، وقال: بحدوثها، وفي الإنسانيات توسّط بين الجبر والتفويض فقال: بالكسب، لقد مالت هذه الفرقة للتوسّط بين العقل والنقل في العهد الأول لها، ثمّ مالت بعدها إلى العقل على حساب النقل. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (93/1-94)؛ المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي (ص/80-81).

بالمُبَصَّرَات⁽¹⁾، كما في "المَحْصِل"⁽²⁾، و"المواقف"⁽³⁾.

السَّادِسَةُ: الردّ عليهم بورودهما بصيغة المشتقات من الصِّفَات الدَّالَّة على ما يُلْزَم [30/ب] معانيها⁽⁴⁾ المصدرية من الأمور العينية، وقيامها بالذات بالاستقلال، كسائر الصِّفَات كقوله تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: 16/46]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ [العلق: 30/14]، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 25/11]، وإليه أشار بالإطلاق المُشْتَق فيهما⁽⁵⁾، وللفرق البديهي بين عِلْمِنَا بشيء عِلْمًا تَامًّا جَلِيًّا وَبَيِّنَ إِبْصَارِنَا إِيَّاهُ⁽⁶⁾، فَإِنَّا نَعْلَم بالضرورة أَنَّ الحَالَةَ الثَّانِيَّة تَشْتَمِلُ⁽⁷⁾ على أمر زائد مع حصول العلم فيهما، وكذا بَيِّنَ الْعِلْمَ بهذا الصوت⁽⁸⁾ وسماعه، ولأَنَّ إِبْطَاقَهُ على الإحساس مَخَالِفٌ⁽⁹⁾ لِلْعُرْفِ واللُّغَةِ، كما في "شرح المقاصد"⁽¹⁰⁾.



(1) يلحظ أَنَّ المسلمين متفقون على أَنَّهُ تعالى سَمِيعٌ بَصِيرٌ، إِنَّمَا الخلاف بينهم في معنى كونه سَمِيعاً بَصِيراً، فذهب جمهور الفلاسفة الإسلاميين، والكعبي، وأبو الحسين البصري، وجماعة من معتزلة بغداد: إلى أَنَّ سَمْعَهُ وبَصَرَهُ تعالى نفس العلم بالمسموع، والمُبَصَّر عند حدوثهما، فيكونان حادثين، وقولهم هذا مخالف لجمهور المعتزلة، والكرامية، وجمهور الأشعرية، والماتريدية القائلين: بأنَّ سَمْعَهُ وبَصَرَهُ تعالى صفتان زائدتان على العلم، وهما قديمتان، مغايرتان للعلم، ولا يلزم قِدَمُ المسموع، والمُبَصَّر لجواز حدوث التعلُّق. انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/171)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/293)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (140/4).

(2) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/171).

(3) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/293).

(4) في (ب): «معانيهما».

(5) فكلمة السميع، والبصير لهما مصدر هو السمع، والبصر، فهذا يثبت صفتي السمع، والبصر، فكل مُشْتَق لا بد وأن يكون له مصدر اشتق منه.

(6) في (ب): «إيَّاهُ» والمثبت هو الصواب.

(7) في (ب): «مشمتمل» والمثبت هو الصواب.

(8) في (ب): «الصورة» وهو تحريف.

(9) في (ب): «مخالفة».

(10) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (140/4-141).

فصل: في تحقيق صفة العلم⁽¹⁾

قال⁽²⁾ في "الفقه الأكبر"⁽³⁾: (كان الله عالماً في الأزل بالأشياء) من الموجودات، و⁽⁴⁾مما هو مُنشئ⁽⁵⁾ الوجود في الجملة، فإنه قد يُطلق الشيء على المعدوم إذا كان معلوماً شيئاً⁽⁶⁾؛ لكونه في العلم يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ [يس: 23/82]، كما في "شرح المقدمة الخلاقية"⁽⁷⁾ للعلامة السمرقندي⁽⁸⁾، قبل كونها؛ أي: وجودها، فأشار إلى أنَّ علمه تعالى ثابتٌ في الأزل للكلِّيات، والجزئيات من الموجودات⁽⁹⁾، والمعدومات⁽¹⁰⁾ وكذا للمستحيلات⁽¹¹⁾، كما سيُشير⁽¹²⁾ إليه⁽¹³⁾ إطلاقه،

5

(1) «في فصول... العلم» سقط من (ج).

(2) في (ج): «وقال» بزيادة الواو.

(3) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(4) في (ج): «أو».

(5) في (ب): «شيء» والمثبت هو الصواب.

(6) سقط من (ب).

(7) بحث عنه ولم أجده.

(8) «فإنَّه قد يطلق... السمرقندي» سقط من (ج).

هو شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، توفي سنة (690هـ)، من كتبه: "الصحائف الإلهية"، وشرحه "المعارف شرح الصحائف". انظر: هديّة العارفين، البغدادي (2/106)؛ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (2/68)؛ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (9/63).

(9) «من الموجودات» سقط من (ج).

(10) في (ج): «وكذا للمعدومات».

(11) ذهب المحققون من أهل الملل إلى أنَّه تعالى يعلم المفهومات كلّها، وخالفهم في ذلك الفرق التالية:

- ذهب جمهور الفلاسفة: إلى أنَّه تعالى عالم بالكلِّيات لا الجزئيات المتغيرة.
- وذهب هشام بن الحكم وأتباعه، وجهم، وأبو الحسين البصري: إلى أنَّه تعالى لا يعلم الجزئيات إلّا عند وقوعها، وقبل ذلك إنّما يعلم الماهية، والحقائق الكليّة.

- ومنهم: من ذهب إلى أنَّه تعالى يعلم ذاته دون الغير.

- ومنهم: من ذهب إلى أنَّه تعالى لا يعلم ما لا نهاية له.

- منهم: من ذهب إلى أنَّه تعالى يعلم بعض المعلومات فقط.

- ذهب الدهريّة: إلى أنَّه تعالى لا يعلم نفسه.

- ذهب قدماء الفلاسفة: إلى أنَّه تعالى لا يعلم شيئاً أصلاً. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/329-336)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/287-290)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/118-127)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/81-89).

(12) في (ج): «أشير».

(13) سقط من (ب) و (ج).

وفيه إشارات⁽¹⁾:

الأولى⁽²⁾: الردّ على من زعم⁽³⁾ أنّ علمه تعالى بالجزئيات الحادثة⁽⁴⁾ يحدث عند حدوثها ويزول عند زوالها ويحدث علم آخر، وأنّ ذاته تعالى إنّما تقتضي كونه تعالى عالماً بالمعلومات بشرط⁽⁵⁾ وقوعها، وأمّا في الأزل فإنّما يعلم الماهيات والحقائق الكلية، كما ذهب إليه جهنم بن صفوان⁽⁶⁾، وهشام بن الحكم⁽⁷⁾، و⁽⁸⁾ أبو الحسين البصري⁽⁹⁾، [31/أ] مُتَمَسِّكِينَ⁽¹⁰⁾ بأنّه لو علّم في الأزل جميع الكائنات، وأمّا⁽¹¹⁾ علّم وقوعه واجب، وما علّم عدمه ممتنع، ولا قدرة على الواجب والممتنع، فيلزم أن لا يقدر على كلّ شيء⁽¹²⁾، وإليه أشار⁽¹³⁾ بالتعميم للأشياء⁽¹⁴⁾ في الأزل، والتأكيد يقبل⁽¹⁵⁾ كونها.

5

(1) في (ج): «إشارة».

(2) سقط من (ج).

(3) في (ج): «إلى ردّ ما ذهب إليه جهنم بن صفوان، وهشام بن الحكم، وتبعهما أبو الحسن البصري أنّ علمه تعالى» تقديم وتأخير.

(4) في (ج): «والحادثة» بزيادة الواو.

وهو رأي جمهور الفلاسفة القائلين بأنّه تعالى لا يعلم الجزئيات المتغيرة. انظر: شرح المواقيف، الجرجاني (84/8).

(5) أي: بشرط حدوثها فيما لا يزال.

(6) هو أبو محرز الراسبي مولاهم، السمرقندي، الكاتب المتكلم، وهو رأس الجهميّة، ورأس الضلالة، كان ينكر الصفات، وقال: بخلق القرآن، وأنّ الله في الأمكنة كلّها وذهب إلى أنّ الإنسان لا يوصف بالاستطاعة على الفعل، بل هو مجبور بما يخلقه الله تعالى من الفعل. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (204/6)، ط الحديث؛ الوافي بالوفيات، الصفدي (160/11).

(7) هو هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، الكوفي، أبو محمد: متكلم مناظر، كان شيخ الإماميّة في وقته، توفي سنة 190هـ، من آثاره: "اختلاف الناس"، و "الردّ على الزنادقة". انظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كخالة (148/13)؛ الأعلام، الزركلي (85/8).

(8) في (ج): «وتبعهما أبو الحسن البصري».

(9) «كما ذهب... البصري» تقديم وتأخير.

(10) وهي: حجة هشام بن الحكم.

(11) في (ب) و (ج): «وما» وهو الصواب.

(12) زاد في (ج) بعدها: «وسياقي جوابه، وأوضحه بما يجري في الأشخاص أيضاً فقال فيه: ويعلم الله الشخص القائم في حال قيامه قائماً» وقد ورد هذا في (أ) مؤخراً عن هذا الموضع من «ويعلم الخ».

(13) زاد في (ب) بعدها: «بقوله».

(14) أي: في قول الإمام أبي حنيفة "كان الله عالماً في الأزل بالأشياء".

(15) في (ب): «يقبل» وهو تصحيف.

الثانية⁽¹⁾: الرد⁽²⁾ على من نفى علمه تعالى بغيره، مُتَمَسِّكاً بأن العلم بالشيء غير⁽³⁾ العلم بغيره، فلو علم غيره يكون له بحسب كل معلوم علم على حدة، فيكون في ذاته كثرة مُتَحَقِّقَة غير متناهية⁽⁴⁾، وإليه أشار بالتعليق بالأشياء.

الثالثة: الرد⁽⁵⁾ على⁽⁶⁾ من نفى⁽⁷⁾ علمه بغير المتناهي، مُتَمَسِّكاً بأن المعقول متميز عن غيره، وغير المتناهي غير متميز عن غيره، وإلا لكان له حدّ به يتميز عن الغير، وإذا⁽⁸⁾ كان له حد وطرف⁽⁹⁾ فليس غير متناه هذا خلف، وإليه أشار بالتعميم.

الرابعة: الرد⁽¹⁰⁾ على⁽¹¹⁾ من نفى علمه بالجزئيات المتغيرة من⁽¹²⁾ جمهور الفلاسفة، مُتَمَسِّكِينَ بأنه إذا علم مثلاً أن زيداً في الدار الآن ثم خرج زيد عنها، فإمّا أن يزول ذلك العلم ويعلم أنه ليس في الدار، أو⁽¹³⁾ يبقى ذلك بحاله، والأوّل يُوجِبُ التغيّر⁽¹⁴⁾، والثاني⁽¹⁵⁾ [يوجب] الجهل، وكلاهما نقص يجب تنزيهه عنه، بل يعلم الأشياء علماً⁽¹⁶⁾ متعالياً عن الدخول تحت الأزمنة ثابتاً أبداً.

(1) «وإليه أشار... الثانية:» سقط من (ج).

(2) في (ج): «وفيه ردّ».

(3) في (ج): «عين» والمثبت هو الصواب.

(4) أي: يلزم التعدد في ذاته.

(5) «وإليه أشار... الردّ» سقط من (ج).

(6) في (ج): «وعلى» بزيادة الواو.

(7) في (ج): «بقي» وهو تصحيف.

(8) في (ج): «فإذا».

(9) في (ج): «وطرق» وهو تصحيف.

(10) «وإليه أشار... الردّ» سقط من (ج).

(11) في (ج): «وعلى» بزيادة الواو.

(12) في (ج): «مع».

(13) في (ب) و(ج): «و».

(14) لاستلزامه التغيّر في القديم؛ أي: في صفة العلم.

(15) زاد في (ج) بعدها: «يوجب».

(16) أي: علماً أزلياً.

الخامسة: الرد⁽¹⁾ على⁽²⁾ من نفى علمه بالجميع، مُتَمَسِّكاً⁽³⁾ بأنّه (لو عَلِمَ كل شيء فإذا عَلِمَ شيئاً عَلِمَ عِلْمَهُ به [وكذا عَلِمَ علمه بعلمه به]⁽⁴⁾ وَيَلْزَمُ التسلسل⁽⁵⁾)، كما في "المواقف"⁽⁶⁾ وغيره⁽⁷⁾، وإليهما أشار بالتعميم والتأكيد، وأشار الإمام إلى إثبات المرام من مغايرته⁽⁸⁾ لِعُلُومِ المخلوقات، وشموله لجميع الأشياء، وعدم تغيره [31/ب] من التعلُّقِ بالمتغيّرات، وإبطال ما تَمَسَّكَ به المخالفون من الشبهات، فأشار إلى الأوّل بقوله فيه⁽⁹⁾: يعلم الموجودات، والمعدومات، والمستحيلات، كما دلّ الإطلاق (لا كَعِلْمِنَا)⁽¹⁰⁾؛ لأنّ علمه تعالى ذاتي، قديم، كامل، منزّه عن المعارضة، شامل، وعِلْمُنَا عَرَضٌ مُحْدَثٌ مُسْتَفَادٌ قاصر مُعَارَضٌ بالوهم في بعض أحكامه، وفيه إشارة إلى الردّ على المعتزلة⁽¹¹⁾ القائلين بأنّه لو كان عالِماً بِعِلْمٍ كما في الشاهد لكان العِلْمَانِ متماثلين⁽¹²⁾؛ لِتَعَلُّقِهَا بالمعلوم من وجه واحد، فَيَلْزَمُ اشتراكهما في القَدَمِ، أو الحدوث بخلاف العالمية، فإنّها فيه تعالى بِتَعَلُّقِ الذات، وفينا بِتَعَلُّقِ العِلْمِ، ولكانت علومه غير متناهية؛ لكونه عالِماً بما لا نهاية له، ولكان فوقه عليهم، لقوله تعالى ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 13/76]، فإنّه لا يَلْزَمُ من الاشتراك في اللازم التماثل، ولا من التماثل الاستواء في الصفات، ولا يَمْتَنِعُ كثرة تَعَلُّقاتِ الواحد ولو إلى غير نهاية، ولا

5

10

(1) «بل يعلم الأشياء... الردّ» سقط من (ج).

(2) في (ج): «وعن».

(3) في (ج): «متمسكين».

(4) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ج)، وهي سقط من (أ).

(5) أي: التسلسل في المعلومات.

(6) المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/289).

(7) زاد في (ج) بعدها: «وأشار إلى ذلك كله بإطلاق الأشياء، وإلى الأجوبة فيما سيأتي، وأشار إلى إثبات شمول العلم لجميع الأشياء من غير تغير من التعلق بالمتغيّرات، وإبطال متمسك به النافون من الشبهات».

انظر: محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي (ص/176 إلى 178)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/330-332).

(8) أي: مغايرة علمه تعالى لعلوم المخلوقات.

(9) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/34).

(10) المصدر السابق (ص/32).

(11) القائلين بعدم زيادة الصفات على الذات، وإنّما هي عين الذات عندهم، مخالفين بذلك عامة جمهور المتكلمين إذ إنّّه لم يخالف في ذلك إلا المعتزلة والفلاسفة. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/69، 72).

(12) أي: علمه في الأزل، وعلمه في الشاهد.

تخصيص⁽¹⁾ العمومات، كما في (2) "المقاصد"⁽³⁾، وإليه أشار بإطلاق المشتق ونفي المماثلة، وأشار إلى الثاني⁽⁴⁾ بقوله⁽⁵⁾ فيه: (وخلق الأشياء لا من شيء)⁽⁶⁾؛ أي: أبدع أصول الأشياء، لا من سبق مادة، ولا مدخلية شيء⁽⁷⁾، وتأثيره في خلقها، كما دلّ العموم بالوقوع في سياق النفي، وفيه⁽⁸⁾ إشارات⁽⁹⁾:

الأولى⁽¹⁰⁾: إثبات علمه الشامل لجميع الأشياء بوجوه:

- 5 - الأول: إثباته بخلقه الأشياء⁽¹¹⁾، فإنه يقتضي معلومية الأشياء قبل أن تخلق.
- الثاني: أنه يدل على قدرة الخالق؛ أي: كونه [32/أ] فاعلاً بالقصد والاختيار؛ لأنّ الخلق إيجاد من عدم، ولا يُتصوّر الفعل بالقصد والاختيار⁽¹²⁾ إلا مع العلم بالمقصود.
- الثالث⁽¹³⁾: أنّ الخلق البديع يدل على علم الخالق، وإليه أشار بالخلق الإبداعي⁽¹⁴⁾، وتقريره: أنّ خلقه⁽¹⁵⁾ وأفعاله مُتَقَنّ⁽¹⁶⁾، مُشْتَمِل على الصنع الغريب، والترتيب العجيب، ومن⁽¹⁷⁾ كان فعله كذلك فهو عالم، أمّا الصغرى فظاهرة لِمَنْ نَظَرَ في الآفاق، والأنفس، وارتباط العلويات بالسفليات، وما أُعْطِيَ للحيوانات من الأسباب، والآلات المناسبة لمصالحها، وما أُعْطِيَ النحل والعنكبوت من العلم بما يفعله

(1) في (ب): «تخصّص» والمثبت هو الصواب.

(2) زاد في (ب) بعدها: «شرح».

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (124/4).

(4) «وإليهما أشار... الثاني» سقط من (ج).

(5) في (ج): «فقال».

(6) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(7) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «آخر».

(8) في (ج): «ففيه».

(9) في (ج): «إشارة إلى».

(10) سقط من (ج).

(11) في (ج): «للأشياء».

(12) «لأنّ الخلق... الاختيار» سقط من (ج).

(13) في (ب): «والثالث» بزيادة الواو.

(14) «وإليه أشار بالخلق الإبداعي» سقط من (ج).

(15) في (ج): «خلق تعالى» وهو تحريف.

(16) في (ج): «متفق» والمثبت هو الصواب.

(17) في (ج): «وكل من».

من البيوت بلا فرجار وآلة، كما دلّ قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل: 14/68]، وأمّا الكبرى فضرورية، وقد نبّه⁽¹⁾ عليها بأنّ من رأى خطوطاً حسنة، أو سمع ألفاظاً عذبة تدلّ على معانٍ دقيقة جزم بأنّ مصدرها عالم، وتوهم كفاية الظن مدفوع بالتكرّر⁽²⁾ والتكثّر⁽³⁾، على أنّ التصوّر ضروري، وهو كاف في المقصود، كما في "شرح المقاصد"⁽⁴⁾.

5

الثانية⁽⁵⁾: التصريح⁽⁶⁾ بما مرّ الإشارة إليه من نفي قدّم الهيولى⁽⁷⁾، كما قالت الفلاسفة.

الثالثة⁽⁸⁾: نفي⁽⁹⁾ كون إحداث الحوادث متوقفاً على استعدادات متعاقبة، وكون كل سابق شرطاً للاحق.

الرابعة⁽¹⁰⁾: نفي نسبة⁽¹¹⁾ الحوادث في عالم العناصر إلى العقل العاشر⁽¹²⁾، كما زعموا.

(1) في (ب) و(ج): «بيّنه» والمثبت هو الصواب.

(2) سقط من (ج).

(3) أي: توهم الظنّ بأنّ هذا الخلق المتقن صدفة، فإنّ الصدفة إن تكررت كثيراً، ينتفي احتمال كونها صدقة، فينتفي الظنّ، ويبقى اليقين بأنّها فعل الخالق.

(4) «كما في "شرح المقاصد" سقط من (ج).

وهو مسلك المتكلمين في إثبات علمه الشامل، أمّا الفلاسفة سلكوا مسلكين: 1-أنّه مجرد؛ أي: ليس جسماً ولا جسمانيّاً، وكل مجرد فهو عاقل لجميع الكليات. 2-أنّه تعالى يعقل ذاته، وإذا عقل ذاته عقل ما عداه. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (77/8).

(5) سقط من (ج).

(6) في (ج): «وفيه تصريح».

(7) هي الجوهر عندما يكون محلاً لجوهر آخر، في حين أنّ الصورة: هي الجوهر عندما يكون حلاً في جوهر آخر، أو مركّباً منهما وهو الجسم، أو لا يكون كذلك - أي: لا يكون محلاً، ولا حلاً، ولا مركّباً منهما - وهو المفارق، والمفارق إن تعلّق بالجسم تعلّق التدبير والتصرّف فهو النفس، وإن لم يتعلّق بالجسم تعلّق التدبير فهو العقل، ويرى الحكماء أنّ الجواهر منحصرة في خمسة: الهيولى، والصورة، والجسم، والنفس، والعقل. انظر: مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، البيضاوي (15/2).

(8) سقط من (ج).

(9) سقط من (ب)، في (ج): «ونفى».

(10) سقط من (ج).

(11) سقط من (ب)، في (ج): «ونفى إسناد».

(12) يسمّى بالعقل الفعال، المعبر عنه بالروح في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ﴾ [النبا: 30/38]، المؤثّر في عالم العناصر، المفيض لأرواح البشر، والعقول: هي الجواهر المجردة المؤثرة في الأجسام. انظر: مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، البيضاوي (93/2).

الخامسة⁽¹⁾: التصريح⁽²⁾ بكون أصول الأشياء مُسْتَنَدَةً إلى الله خلقاً⁽³⁾ من غير واسطة فيه، وإلى ذلك كَلِّه أشار [32/ب] بقوله: (لا من شيء)⁽⁴⁾.

السادسة: الرّد على الفلاسفة المنكرين لاستناد جميع الممكنات إليه تعالى بلا واسطة شيء، القائلين باستنادها بتعدد آلة، أو شرط، أو قابل، مُتَمَسِّكين بأنّ البسيط الحقيقي الواحد من جميع الجهات لا يجوز أن يَسْتَنِدَ إليه إلا أثر واحد؛ لأنّه لاشك أنّ العلة الموجدة⁽⁵⁾ يجب أن تكون موجودة قبل المعلول قبلية بالذات⁽⁶⁾، وإنّه يجب أن يكون لها خصوصيّة مع ذلك المعلول ليست لها تلك الخصوصيّة مع غيره؛ إذ لولاها لم يكن اقتضاؤها⁽⁷⁾ لمعلول معيّن بأولى من اقتضاها لِمَا عداها⁽⁸⁾، فلا يُتَصَوَّر حينئذ صدوره عنها، ففي كلّ صدور لا بد لا⁽⁹⁾ أن يكون للمصدر قبل ذلك الصدور خصوصيّة⁽¹⁰⁾ مع الصّادر ليست له⁽¹¹⁾ مع غيره، والمراد بالمصدريّة: هو هذه الخصوصيّة لا الأمر الإضافي الذي يُتَعَقَّل بين الصّادر ومصدره؛ لأنّه⁽¹²⁾ متأخر عنهما، فإذا فُرِضَ أنّ الفاعل واحد حقيقي، وصدّر عنه أثر واحد، كانت تلك الخصوصيّة بحسب ذات الفاعل، فإن فُرِضَ صدور أثر آخر، كانت تلك الخصوصيّة أيضاً بحسب الذات؛ إذ ليست هناك جهة أخرى، فلا يكون له مع شيء من المعلولين خصوصيّة ليست له مع غيره، فلا يكون علة لشيء⁽¹³⁾ منهما، فإذا تعدد المعلول فلا بد

(1) سقط من (ج).

(2) في (ج): «وتصريح».

(3) في (ب): «خالقاً» والمثبت هو الصواب.

(4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(5) في (ب): «الموحدة»، وهو تصحيف.

(6) ويسمّى التقدّم بالذات، ويقال له التقدّم بالعلية، وهو تقدّم المؤثر الموجب على الأثر، كحركة اليد فإنّها متقدّمة على حركة القلم، وإن كانا معاً بحسب الزمان. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/122)؛ التعريفات، الجرجاني (ص/212).

(7) في (ب): «اقتضاها» والمثبت هو الصواب.

(8) في (ب): «عدها» وهو الصواب.

(9) سقط من (ب)، وهو الصواب.

(10) في (ب): «خصوصية» وهو تصحيف.

(11) في (ب): «لها» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ب): «لأنّها» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ب): «شيء» والمثبت هو الصواب.

من تغايره⁽¹⁾ في ذات الفاعل ولو بالاعتبار يتصور⁽²⁾ هناك خصوصيَّان⁽³⁾ يترتب عليهما⁽⁴⁾ عليَّتان⁽⁵⁾، وحينئذ لا يكون الفاعل⁽⁶⁾ واحداً من جميع الجهات.

ولهذا قيل: إنَّ هذا الحكم كأنَّه قريب من الوضوح، [33/أ] وإنَّما كَثُرَتْ مدافعة الناس إياه؛ لإعفائهم⁽⁷⁾ من⁽⁸⁾ معنى الوحدة الحقيقيَّة⁽⁹⁾.

5 وأجيب: بأنَّه لم لا يجوز أن يكون لذات واحدة خصوصيَّة مع أمور متعددة متشاركة في جهة واحدة أو غير متشاركة فيها؟ لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الأمور فتصُدُّ عنها تلك الأمور⁽¹⁰⁾ بأسرها لا بعضها دون بعض، ولئن سُلِّمَ أنَّه لا بد من خصوصيَّة من⁽¹¹⁾ كل صادر بعينه، فذاك لا يضرُّنا لأنَّ المبدأ الحقيقي⁽¹²⁾ مُتَّصِفٌ في نفس الأمر بسلوب⁽¹³⁾ كثيرة، له⁽¹⁴⁾ إرادة يتعدَّد⁽¹⁵⁾ تَعَلُّقَاتُهَا فجاز أن يصُدُّ عنه من هذه الحثثيات أمور كثيرة، ولا يقدر ذلك في كونه واحداً حقيقياً بحسب ذاته⁽¹⁶⁾، كما في "شرح المواقف"⁽¹⁷⁾،

(1) في (ب): «مغايرة».

(2) في (ب): «لِيُتَصَوَّرَ» وهو الصواب.

(3) في (ب): «خصوصيَّتان».

(4) في (ب): «عليهما».

(5) في (ب): «علَّتان».

(6) يقصد به الله سبحانه.

(7) في (ب): «لإغفالهم» وهو الصواب.

(8) في (ب): «عن».

(9) بمعنى أنَّ الواحد وما يصدر عنه وإن كثر، يكون بمثابة التعلُّق، ولا حرج في كثرة التعلُّقات.

(10) سقط من (ب).

(11) في (ب): «مع».

(12) وهو الله سبحانه.

(13) أي: صفات سلبية كثيرة.

(14) في (ب): «بل له».

(15) في (ب): «يتعدد» والمثبت هو الصواب.

(16) أي: ذات الله تعالى واحدة، وإن تعددت التعلُّقات.

(17) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (124-123/4).

وإليه أشار بإسناد⁽¹⁾ خَلَقَ الأشياء إليه تعالى مطلقاً عن الآلات، والشروط، والقوابل، وبالحَلَق الذي هو الإيجاد عن القدم⁽²⁾ بالاختيار.

السابعة⁽³⁾: الأخذ⁽⁴⁾ من قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁽⁵⁾ [الملك: 29/14]، ويبيّنه بقوله⁽⁶⁾: (يعلمُ المعدوم في حال عدمه معدوماً)؛ أي⁽⁷⁾: يعلم⁽⁸⁾ المعدومات⁽⁹⁾ من الممكنات⁽¹⁰⁾ والممتنعات⁽¹¹⁾ من غير اقتضائه⁽¹²⁾ الثبوت في الجملة⁽¹³⁾، كما أشار إليه بإطلاق المعدوم والعدم، واختاره المتكلمون، كما في مبحث الوجود من "شرح التعديل"⁽¹⁴⁾، و"شرح المقاصد"⁽¹⁵⁾، وفيه إشارات:

5

- (1) في (ب): «بإسناد».
- (2) في (ب): «العدم» وهو الصواب.
- (3) «وإلى ذلك كله أشار... السابعة» سقط من (ج).
- (4) في (ج): «إشارة إلى الأخذ».
- (5) زاد في (ج) بعدها: «وقوله: بديع السموات يعلم لا كعلمنا؛ لأن علمه تعالى ذاتي قديم، كامل منزّه عن المعارضة، وعلمنا عرض مُحدث قاصر، مُعارض بالوهم في بعض أحكامه».
- (6) «ويبيّنه بقوله» سقط من (ج).
- (7) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/34).
- (8) (7) «أي» سقط من (ج).
- (9) في (ج): «لتعقل».
- (10) في (ب): «المعلومات» والمثبت هو الصواب.
- (11) «من الممكنات» سقط من (ج).
- (12) الممكنات هي التي تقبل الوجود والعدم وتحتاج إلى مرجح لترجيح وجودها على عدمها. والفرق بين المعدومات والممتنعات، أنّ الممتنعات هي المستحيلات وهي غير قابلة للوجود أصلاً، والمعدومات هي الممتنعات ومعها الممكنات التي ليست موجودة.
- (13) في (ج): «اقتضاء».
- (14) زاد في (ج) بعدها: «كما مرّ، أو لتحقيق صورته بل صورة الممتنعات أيضاً عنده تعالى، بمعنى تحقق أمر يناسبه لو وُجِدَ، ولتمييز كل فرد من العدم عن آخر بحسب صفة حقيقيّة ذات إضافة، فلا يتحقق بلا إضافة ما، على أصول المتكلمين، وأما التمييز فلما في "شرح المواقف" أنّ في نفي الوجود الذهني يُتَصَوَّر ما هو معدوم مطلقاً لا وجود له خارجاً ولا ذهنياً، مع أنّه يتصف بالامتياز فالمعدومات متميّزة، وفي "الاعتماد" إنّما تُميّز بين الممتنعات مع أنّها ليست بذوات وماهيات فلا إشكال كما ظنّ، وأما تحقق الصورة فلما في "شرح العقائد العضديّة" أنّه لا بأس بقيام الممكنات؛ أي: صورها بحسب الوجود العلمي بذاته تعالى، على أصول المتكلمين فإنّ الممكنات بحسب هذا الوجود مُتحدّة».

(14) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهيّة، صدر الشريعة الثاني (ص/116 (أ))، مخطوط.

(15) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/118).

الأولى: أنَّ المعدومات متمايزة⁽¹⁾، وإليه أشار بتعلُّق العلم في حال عدمه، فإنَّ في نفي الوجود الذهني (يُتصوَّر ما هو معدوم مطلقاً، لا وجود له خارجاً ولا ذهنياً، مع أنَّه⁽²⁾ يتَّصف بالامتياز⁽³⁾)، فالمعدومات [33/ب] متمايزة⁽⁴⁾، وإليه أشار بتعلُّق العلم في حال عدمه، فإنَّ في نفي الوجود⁽⁴⁾، كما في "شرح المواقف"⁽⁵⁾، و"الاعتماد"⁽⁶⁾.

5

الثانية⁽⁷⁾: أنَّ العلم صفة أزليَّة ذات إضافة⁽⁸⁾، تشمُل المعدوم في حال عدمه؛ لتميُّزه بدون ثبوته في الجملة⁽⁹⁾؛ إذ لا تتوقف الإضافة إلا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن، كما في "شرح المواقف"⁽¹⁰⁾ الشريف في النوع الثاني من الكيفيَّات النفسانيَّة، واقتضاء الإضافة والنسبة تحقُّق المنتسب مطلقاً ممنوع، بل هو فيما يكون تعلُّقه⁽¹¹⁾ من حيث وجود المنتسب معه، كالمعيَّة ذهنياً أو خارجاً، بخلاف قبليَّة الله من⁽¹²⁾ العالم فإنَّها نسبة تقتضي عدم العالم معه، ومثله الإيجاد الاختياري وتعلُّقه، كما

(1) فنحن نعلم أنَّ غداً تطلع الشمس من المشرق، ولا تطلع من المغرب، وهما معدومان في الحال، ونحن نعلم امتياز كلِّ واحد منهما عن الآخر.

إنَّ الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون: بتمايز الإعدام، في حين جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني يقولون: بعدم تمايزها؛ أي: في العقل. انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (91/1)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (383/1).

(2) سقط من (ب).

(3) في (ب): «بامتياز» والمثبت هو الصواب.

(4) «وإليه أشار... الوجود» سقط من (ب).

(5) شرح المواقف، الجرجاني (189/2).

(6) انظر: شرح العمدة في عقيد أهل السنَّة والجماعة، الاعتماد في الاعتقاد، النسفي (237/1).

(7) في (ب): «والثانية» بزيادة الواو.

(8) لتعلُّقها بالمعلومات؛ أي: ذات إضافة من حيث التعلُّق.

(9) أي: لتميُّزه من حيث الوجود الذهني دون الوجود في الحقيقة، بخلاف المعدوم مطلقاً، الذي لا وجود له، لا في الذهن، ولا في الحقيقة. وفيها ردٌّ على جمهور الفلاسفة النافين لعلمه تعالى بالجزئيات المتغيِّرة، وفيه أيضاً ردٌّ على القائلين بأنَّه يعلم البعض. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (89، 84/8).

(10) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (36/8).

(11) في (ب): «متعلِّقه».

(12) سقط من (ب).

في "فصول البدائع" (1) للفتناري (2) في المقدمات من مبحث الحسن والقبح، ومنقوض (3) بأن كل واحد منا يعلم أن الشمس غداً تطلع من مشرقها لا من مغربها، فهذا المعدوم معلوم، كما في "الأربعين" (4) للرازي، وإلى ذلك كله أشار بإطلاق المشتق (5)، والتعليق بالمعدوم في حال عدمه مطلقاً، فلا يتجه ما في مبحث (6) الإدراك (7) من (8) "المقاصد" (9): أن (10) المتكلمين (11) لما أنكروا الوجود الذهني، جعلوا الإدراك إضافة أو صفة ذات إضافة، فأشكل العلم بالمعدومات سيما الممتنعات؛ إذ لا يُعقل (12) الإضافة إلى ما لا (13) تحقّق (14) له أصلاً (15)، ولزم في التقصي (16) القول بالصورة (17) في الكل؛ لما أن الإدراك معنى واحد، ولا يختلف أفراد

5

(1) انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع، الفناري (234/1).

(2) في (ب): «للفناري» وهو الصواب.

هو محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري الرومي، عالم بالمنطق والأصول، عالم مشارك في العلوم العقلية والعقلية، كان عارفاً بعلم العربية والمعاني والبيان والقراءات، ولي قضاء بورسة، ولد سنة 751هـ، وتوفي 834هـ، من كتبه: "شرح إيساغوجي" في المنطق، و "فصول البدائع في أصول الشرائع"، و "شرح الفوائد الغيائية في المعاني والبيان". انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (266/2)؛ معجم المؤلفين، كحالة (9/272)؛ الأعلام، الزركلي (6/110).

(3) في (ب): «ومنصوص» والمثبت هو الصواب.

(4) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (91/1).

(5) يقصد (المعدوم) المشتق من العدم.

(6) في (ب): «مبحث».

(7) «كمت أشار إليه بإطلاق المعدوم والعدم... الإدراك» سقط من (ج).

(8) في (ج): «وفي "المقاصد"».

(9) انظر: شرح المقاصد، الفتنازي (348/1).

(10) سقط من (ج).

(11) في (ج): «المتكلمون».

(12) في (ج): «تُعقل».

(13) «ما لا» سقط من (ج).

(14) في (ج): «متحقق».

(15) أي: في الممتنعات.

(16) في (ج): «النقص» والمثبت هو الصواب.

(17) هو الجوهر إذا كان حالاً في الجوهر. مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، الأصفهاني (2/15,21).

وهي الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل. معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/287).

ماهية نوعية⁽¹⁾، [34/أ] ومعناها عند القائلين بالوجود الذهني: أنَّ للمعدوم وجوداً غير مُتَّصِل، وهي من حيث القيام⁽²⁾ علم، ومن حيث الذات معلوم، بخلاف الموجود فإنَّ العلم ما قام به⁽³⁾ العالم⁽⁴⁾، والمعلوم ما في الخارج، وما في "شرح العقائد العضدية"⁽⁵⁾: أنَّه إذا كان صدور الممكنات عن الواجب بالاختيار، والأفعال الاختيارية مسبقة بالعلم كما ذُكرت، فيلزم أن يكون للحوادث وجود أزلي في علم الله تعالى؛ إذ تعلق العلم بالاشياء المحض محال بديهية، وما يقول الظاهريون⁽⁶⁾ من المتكلمين: من أنَّ العلم قديم، والتعلق حادث لا يُسمِن ولا يُغني من جوع؛ إذ العلم ما لم يتعلّق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوماً، فهو يفضي إلى نفي كونه تعالى عالماً بالحوادث في الأزل، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، والمخلص ما أشرنا إليه سابقاً من أنَّه يعلم بعلمه البسيط الإجمالي جميع الأشياء، وذلك العلم مبدأ لوجود⁽⁷⁾ التفاصيل⁽⁸⁾ في الخارج، كما أنَّ العلم الإجمالي فينا مبدأ لحصول التفاصيل فينا، وقال: إنَّ العلم الإجمالي علم بالفعل، وهو: التعقل⁽⁹⁾ البسيط الذي يجعله الفلاسفة مستفاداً من المبادئ العالية، والتفصيل إنما هو للنفس من حيث هي نفس، قالوا: التعقل الإجمالي للمبادئ هو الخلاق للصور التفصيلية في الخارج، ذلك⁽¹⁰⁾ أن تقول: العقل⁽¹¹⁾ الإجمالي فينا أيضاً سبب للصور التفصيلية في أذهاننا، فإنَّ مبنى القولين دعوى البدهية، فيما خالف فيه الجماعة [34/ب] وهي

5

10

(1) «ولا يختلف إفراد ماهية نوعية» سقط من (ج).

(2) في (ج): «المقام».

(3) سقط من (ب) و (ج).

(4) في (ب) و (ج): «بالعلم».

(5) انظر: شرح العقائد العضدية، الكيلاني (ص/39-40).

(6) هم أتباع الفقيه البغدادي داود بن علي، فيعتبر المؤسس للمدرسة الظاهرية، وبلغت أوجها على يد ابن حزم الأندلسي، والظاهرية يمثلون مع الحنابلة النزعة النصية، أو هم متكلمة أهل الحديث، وهم من أهل السنة، وهو يعادون الإسراف في استخدام الرأي والعقل في أمور الشرع، وينكرون القياس. انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي (ص/74-75).

(7) في (ب): «الوجود».

(8) في (ب): «التفصيلي».

(9) الجوهر عندما لا يكون محلاً لجوهر آخر، ولا حالاً في الجوهر، ولا مركباً منهما؛ أي: عندما لا يكون هيو، أو صورة، أو جسم، يكون (مفارق)، والمفارق إن تعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو النفس، وإن لم يتعلق بالجسم تعلق التدبير، فهو العقل. انظر: مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، الأصفهاني (2/15).

(10) في (ب): «ولك» وهو الصواب.

(11) في (ب): «التعقل».

غير مسموعة، كما تَقَرَّرَ في محلّه، والرجوع عن المذهب بالقول بالصورة الذهنيّة، أو العِلْمُ الإجمالي بلا إضافة من غير ضرورة كما عَرَفَتْ، وَيَنْدَفِعُ ما قيل: إِنَّ الفريقين اضطربا فيه، فالمتكلمون لَزِمَهُمُ الرجوع عن القول بالإضافة، والتزام⁽¹⁾ أَنَّ الذات قائم مقام الإضافة وطرفها، أو التزام ارتسام الصورة، فالفلاسفة⁽²⁾ ومن تبعهم في القول بعينيّة الصفات⁽³⁾ لَزِمَهُمُ التزام⁽⁴⁾ أَنَّ الذات قائم مقام طرف الإضافة أيضاً علماً كانت أو لازمهم⁽⁵⁾ عِلْمٌ، فمن ظنَّ صعوبة السؤال، وأنَّ المخلص في القول⁽⁶⁾ الوجوديّة أَنَّ الواجب وجود، بحيث⁽⁷⁾ يندرج فيه تفاصيل الأشياء، ويكون ذلك الوجودات علماً حضورياً له فقد فرّ من المطر، وَوَقَعَ تحت الميزاب، ومن الله العصمة في كلّ باب.

5

الثالثة: أَنَّهُ يَعْلَمُ المعدومات، والموجودات، وأحوالهما على التفصيل⁽⁸⁾ لا الإجمال⁽⁹⁾ فقط، وإليه أشار بالتعرُّض للحال⁽¹⁰⁾، وأوضحه بقوله⁽¹¹⁾: (ويعلم أَنَّهُ)؛ أي: المعدوم كيف يكون على أي حال يُوجَدُ إذ⁽¹²⁾ أوجده عند تَعَلُّقِ إرادته وقدرته وتكوينه، فَإِنَّهُ تعالى عَلِمَ في الأزل عدم العالم في الأزل، وَعَلِمَ وجوده فيما لايزال، وفناؤه⁽¹³⁾ بعد ذلك⁽¹⁴⁾.

10

(1) في (ب): «والتزام» والمثبت هو الصواب.

(2) في (ب): «والفلاسفة».

(3) أي: بأنَّ الصفات عين الذات.

(4) في (ب): «الزام» والمثبت هو الصواب.

(5) في (ب): «لازم» والمثبت هو الصواب.

(6) في (ب): «قول» وهو الصواب.

(7) في (ب): «بحث» وهو الصواب.

(8) في (ب): «التفصيلي».

(9) في (ب): «الإجمالي».

(10) «وما في شرح "العقائد العضديّة"... للحال» سقط من (ج).

أي في كلمة (وأحوالهما).

(11) في (ج): «وأشار إليه في قوله».

الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/34).

(12) في (ج): «إذا».

(13) في (ج): «وفناه».

(14) زاد في (ج) بعدها «وأتمّها بالنظر إلى التعلقات علوم ثابتة».

الرابعة: أَنَّ عِلْمَهُ الْمُتَعَلِّقَ بِالْعَدَمِ فِي حَالَةٍ مُعَيَّنَةٍ، وَالْوُجُودِ فِي حَالَةٍ أُخْرَى، بَاقٍ⁽¹⁾ أَزْلًا وَأَبَدًا⁽²⁾، لَمْ يَلْزَمْ فِيهِ⁽³⁾ بَأْنَ⁽⁴⁾ يَبْقَى الْآنَ عِلْمُهُ فِي الْأَزْلِ بِأَنَّهُ مَعْدُومٌ، لَا الْجَهْلُ⁽⁵⁾، وَلَا الْجَمْعُ بَيْنَ الْإِعْتِقَادَيْنِ الْمُتَنَافِيَيْنِ⁽⁶⁾؛ لَشُمُولِ عِلْمِهِ⁽⁷⁾ لِكُلِّ⁽⁸⁾ مِنَ الْحَالَيْنِ، كَمَا فِي "شَرْحِ الْمَقَاصِدِ"⁽⁹⁾، وَإِلَيْهِ⁽¹⁰⁾ [35/أ] أَشَارَ⁽¹¹⁾ بَيَانِ شُمُولِهِ فِي الْأَزْلِ⁽¹²⁾ لِحَالِ الْعَدَمِ وَالْوُجُودِ، فَلَا يَرِدُ اعْتِرَاضُ الْإِمَامِ الرَّازِيِّ⁽¹³⁾ (بَأَنَّ الْبَارِيَّ تَعَالَى إِذَا أُوجِدَ الْعَالَمُ، وَعَلِمَ أَنَّهُ مُوجِدٌ فِي الْحَالِ، فَإِنَّمَا أَنْ يَبْقَى عِلْمُهُ فِي الْأَزْلِ بِأَنَّهُ مَعْدُومٌ فِي الْحَالِ، فَيَلْزَمُ الْجَهْلُ وَالْجَمْعُ بَيْنَ إِعْتِقَادَيْنِ مُتَنَافِيَيْنِ، وَإِنَّمَا أَنْ يَزُولَ فَيَلْزَمَ زَوَالُ الْقَدِيمِ، وَقَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ مَا ثَبَتَ قِدَمُهُ امْتَنَعَ عَدَمُهُ)⁽¹⁴⁾.

5

الخامسة⁽¹⁵⁾: أَنَّ، الْمَعْلُومَ يَتَمَيَّزُ بِالْأَحْوَالِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ، وَلَا⁽¹⁶⁾ يَتَوَقَّفُ عَلَى التَّمَيُّزِ بِالْحَدِّ وَالطَّرْفِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِالتَّعَرُّضِ لِلْحَالِ فِي الْمَقَامِ مَعَ الْإِيْمَاءِ⁽¹⁷⁾.

(1) «الرابعة: ... باقٍ» سقط من (ج).

(2) فيه ردّ على جمهور الفلاسفة النافين لعلمه تعالى بالجزئيات المتغيرة.

(3) في (ج): «فيها».

(4) في (ج): «بأنه».

(5) أي: ببقاء علمه في الأزل بأنه معدوم بعد أن وُجِدَ فيما لا يزال.

(6) الاعتقاد الأول: هو علمه في الأزل بأنه معدوم، والاعتقاد الثاني: هو علمه في الأزل بأنه سيوجد، أو بأنه وُجِدَ فيما لا يزال.

(7) زاد في (ج) بعدها: «تعالى».

(8) في (ب): «الكل» والمثبت هو الصواب.

(9) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (125/4-126).

(10) «كما في "شرح المقاصد" وإليه» سقط من (ج).

(11) في (ج): «وأشار إلى».

(12) «في الأزل» سقط من (ب).

(13) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (194/1).

(14) شرح المقاصد، التفتازاني (126/4).

(15) «بيان شموله... الخامسة:» سقط من (ج).

(16) في (ج): «لا» بلا واو.

(17) زاد في (ب) بعدها: «إلى».

أي: القاء المعنى في النفس بخفاء وسرعة. التعريفات، الجرجاني (ص/41).

الجواب: يمنع ما تمسك به نفاة علمه تعالى بغير المتناهي، من (1) وجوب (2) كون المعلوم المتميز ذا حد ونهاية يمتاز به عن (3) غيره (4)، فإنه (5) إنما (6) يكون كذلك إن لو توقف العلم على التميز بالحد والنهاية وهو ممنوع، وأكد (7) بقوله (8): (ويعلم الموجود في حال وجوده موجوداً)، كعلمه بوجود العالم، وكل فرد منه في حال وجوده، ويعلم أنه كيف يكون فناؤه إذا أفناه بإرادته تعالى؛ أي: يعلم في الأزل جميع الذات، وجميع الصفات الدائمة والزائلة بأوقات حدوثها وأوقات زوالها، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فإن إبداع المبدعات (9) يمتنع إلا من العالم بالموجودات قبل وجودها بأنها ستكون (10) وقت كذا ليقصدها (11) في وقت شاءها (12) فيه، وبعد وجودها علماً جزئياً أيضاً لجعلها مطابقة (13) لِمَا (14) شاء، وبالممتنعات (15) لئلا يقصد ما ليس مما يشاء، وبالمعدومات لِيُمَيَّزَ بينها ويخلق منها (16) ما يشاء، كما في "التعديل" (17)، [35/ب] وأشار إلى الثالث (18) بقوله (19) فيه: (ويعلم الله) الشخص (القائم في حالة) (20) قيامه

5

(1) «والله أشار... من» سقط من (ج).

(2) في (ب): «وجود»، في (ج): «فوجب».

(3) في (ب): «من».

(4) زاد في (ج) بعدها: «كما تمسك به نفاة علمه تعالى بغير المتناهي ممنوع» تقديم وتأخير، وردت مؤخرة في (ج) عن (أ).

(5) سقط من (ج).

(6) في (ج): «وإنما».

(7) في (ب): «وأكد».

(8) «وأكد بقوله» سقط من (ج).

الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/34).

(9) في (ج): «المبتدعات» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ج): «بأنه سيكون» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ج): «ليقصده».

(12) في (ب): «شاء»، في (ج): «شاء».

(13) في (ب): «مطابق» والمثبت هو الصواب.

(14) في (ب): «بما» والمثبت هو الصواب.

(15) التي لن يكون لها وجود في الحقيقة والواقع، ولن توجد، كاجتماع الضدين مثلاً.

(16) سقط من (ب).

(17) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/127 (ب))، مخطوط.

(18) «وأشار إلى الثالث» سقط من (ج).

(19) في (ج): «فقال».

الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/34).

(20) في (ب): «حال»، وهو الصواب.

قائماً؛ لشمول علمه لجميع المعلومات؛ لأنَّ الموجب للعلم ذاته تعالى، وللمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها، ونسبة الذات إلى الكل سواء، فذاته تقتضي كونه عالمًا بجميع المعلومات لا بشرط، فإذا قُعد فقد عِلِمَه قاعداً⁽¹⁾ في حال⁽²⁾ قعوده، فأشار إلى كون ذاته تعالى مقتضياً لعلمه⁽³⁾ بجميع الحوادث الجزئية، وأزمنتها الواقعة هي فيها بخصوصها⁽⁴⁾؛ (لأنَّ المقتضي للعالمية⁽⁵⁾ الذات، وللمعلومية⁽⁶⁾ صحتها من غير مخصص؛ لتعالیه عن أن يفتقر في كماله)، كما في "المقاصد"⁽⁷⁾، من غير أن يتغير علمه بأن يزول، أو حدث⁽⁸⁾ له علم آخر⁽⁹⁾، وفيه إشارات:

5

الأولى: أنَّ وجوده تعالى مقارن لكل زمان، وإن كان منزهاً عن الدخول في الزمان، فيكون مع كل زمان حاضر من الحال، والماضي، والمستقبل، ويعلم أنَّ هذا واقع، أو وقع، أو سيقع؛ لامتناع الجهل عليه تعالى، كما في "شرح الصحائف"⁽¹⁰⁾، وإليه أشار بقوله: (يعلم القائم في حال قيامه قائماً، فإذا قعد فقد عِلِمَه قاعداً في حال قعوده)⁽¹¹⁾.

10

(1) سقط من (ج).

(2) في (ج): «حالة».

(3) في (ج): «وفيه إشارة إلى أنه تعالى عالم بجميع الحوادث الجزئية».

(4) زاد في (ج) بعدها: «وإليه أشار بعلمه بالقائم والقاعد في حالهما، من غير تغير في العلم لشموله لجميع الأشياء ودوامه، وإلى الرد على الفلاسفة الداهيين إلى أنه يعلمها لا من حيث أنه أن بعضها واقع الآن، وبعضها في الماضي، وبعضها في المستقبل، كعلم أحدنا بالحوادث المختصة بأزمنة معينة، فإن العلم بها من هذه الحيثية يتغير بل يعلمها علماً متعاليًا عن الدخول تحت الأزمنة ثابتاً أبداً، وأشار إلى الجواب عنه، وعما تمسك به القائلون بحدوث علمه بالجزئيات، بقوله فيه من غير أن يتغير علمه بأن يزول، أو يحدث له علم آخر، فأشار إلى منع لزوم التغير في العلم من تعلقه بالجزئيات المتغيرة، بل التغير إنما هو في الإضافة والتعلق؛ لأنَّ العلم صفة حقيقية ذات إضافة يتغير بإضافته فقط في تعلقه بالمتغيرات، وهو مفهوم اعتباري يجوز التغير فيه، والحاصل أنَّ تعلق علمه تعالى بالمتجددات على وجهين: الأول تعلقه بأنها ستوجد، أو سنعلم؛ أي: علمه بوجود كل منها مقيداً بوقت وجوده وبعدمه كذلك، والثاني تعلقه بأنها وجدت الآن، أو قبل هذا، وكل من هذين التعلقين متناه متغير بتناهي المتجددات، وتغيرها من غير إيجاب تغير في صفة العلم، ولا تغير أمر حقيقي في ذاته، بل يوجب تغير إضافة العلم وتعلقه بالمعلومات، ولا محذور فيه؛ لأنَّ التعلق أمر اعتباري فلا يرد عليه أنَّ العلم بأنه سيوجد».

(5) أي: كونه علماً.

(6) أي: لكون الأمر بحيث أنه قابل لأن يُعلم.

(7) شرح المقاصد، التفتازاني (118/4).

(8) في (ب): «يحدث» وهو الصواب.

(9) ينطوي تحته رد على جمهور الفلاسفة النافين لعلمه بالجزئيات المتغيرة.

(10) انظر: المعارف في شرح الصحائف، السمرقندي (ص/117 ((أ))، مخطوط.

(11) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/34).

بمعنى أنَّ علمه تعالى بهذه الجزئيات متعالي عن الدخول تحت الزمان، فقياس الزمان في حق علمه تعالى على الزمان في حق علمنا قياس باطل، فلا يصح قياس الغائب على الشاهد، إذ إنَّ أحكامهما مختلفة.

فإنَّ أبد الدهر غير داخل تحت الأزمنة فحركة القمر حاضرة عنده في أوقاتها أزلاً وأبداً، إذ إنَّ التغير إنما هو في التعلق، دون العلم بل بتعلقاته. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (122/4).

الثانية: أنَّ علمه تعالى لا يتناهى، ويحيط بما لا يتناهى، وبكل موجود ومعدوم كلي⁽¹⁾ وجزئي⁽²⁾ من غير تغير، وإليه أشار في المقام بتعليقه للمعدوم والموجود مطلقاً، وقيام الشخص وعوده من غير تغير، فإنه صفة ذات إضافة لم يلزم من تعلّقها بالمتغيرات تغيرها فضلاً عن الذات، وإلى هذا⁽³⁾ يُشير ما قيل⁽⁴⁾: إنَّ علمه تعالى [36/أ] (بأنَّ الشيء سيوجد نفس علمه بأنَّه وُجد⁽⁵⁾)، فإنَّ من استمر إلى الغد علمه بأنَّ⁽⁶⁾ زيداً يدخل الدار غداً، فهو بهذا العلم بعينه يعلم في الغد أنَّه دخل، والعلم لا يتغيَّر بتغيُّر المعلوم، كما لا يتكثَّر بتكثُّره، بمنزلة 5 مرآة⁽⁷⁾ تنكشف بها الصور، وإنسان ينتقل الجالس عن يمينه إلى يساره، كما في "المقاصد"⁽⁸⁾، فالمراد استمرار نفس العلم دون تعلُّقه كما ظُنَّ، فاعترض: بأنَّه دعوى بلا دليل، وأنَّ تغاير المعلومات يستلزم تغاير المعلوم⁽⁹⁾، وأنَّ المشروط بشيء غير المشروط⁽¹⁰⁾ بغيره، وأنَّهما قد يفترقان فإنَّ كل ذلك بحسب التعلُّق دون العلم بمعنى الصفة الحقيقية، فلا يُردُّ إلا على القائل بأنَّه نفس التعلُّق من المعتزلة⁽¹¹⁾.

5

10

(1) هو كل مفهوم ذهني لا يمنع تصوُّره من وقوع الشركة فيه، وإن كان لا يصدق في الواقع إلا على فرد واحد فقط كالشمس، ولا يوجد منه في الواقع أي فرد كالخالق من العدم. ومن أمثلته: إنسان، النكرات، المعارف التي في قوَّة النكرة المعرفة بالجنس. انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/45).

(2) هو ما كان معناه لا يقبل في الذهن الاشتراك. مثاله: اسم العلم (أحمد، زيد) فاسم العلم موضوع لفرد بعينه، (فإنسان) كلي، أمَّا (خالد) جزئي. انظر: المصدر السابق (ص/44).

(3) في (ب): «ذلك».

(4) «لأنَّ المقتضي للعالمية... قيل» سقط من (ج).

(5) في (ج): «فلا يرد عليه أنَّ العلم بأنَّه سيوجد غير العلم بأنَّه وُجد بالضرورة، كما ظنه أبو الحسن البصري، ويُنَبِّه بقوله: (لم يزل ولا يزال (بعلمه))».

(6) في (ب): «أنَّ».

(7) في (ب): «مرآت» وهو تحريف.

(8) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (ص/121).

(9) في (ب): «العلوم» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «مشروط».

(11) فهذا ما أدَّى بهم إلى نفي صفات المعاني كالعلم، لِمَا يلزم من ذلك من تعدّد القديم بتعدّد التعلّقات، فهم يرون أنَّ الصفات عين الذات، فإذا تعدّدت الصفة بكثرة التعلّقات لَزِمَ منه التعدّد في الذات على زعمهم.

الثالثة: أنَّ علمه تعالى صفة حقيقيَّة⁽¹⁾ مُتَعَلِّقَةٌ بالمعلوم [و] هو⁽²⁾ ضروري، والتغيُّر في التعلُّقات لا يُوجب التغيُّر في الذوات⁽³⁾، ولا في شيء من الصفات الحقيقيَّة، كما في المعية، وفي تَعَلُّق القدرة والإرادة بالمقدور والمراد⁽⁴⁾، كما في "الصحائف"⁽⁵⁾، وإليه أشار بقوله: (من غير⁽⁶⁾ أن يتغيَّر علمه أو يحدث له علم⁽⁷⁾)، فأشار إلى الجواب: بمنع لزوم التغيُّر في العلم من تَعَلُّقهِ بالجزئيات المتغيِّرة، فإنَّ تَعَلُّقَهُ بالمتجددات، إمَّا بأنَّها ستوجد أو ستعدم؛ أي: علمه بوجود كل منها مقيِّداً بوقت وجوده وبعدمه⁽⁸⁾ كذلك، وإمَّا بأنَّها وجدت الآن أو قبل هذا، و كل من هذين التعلُّقين⁽⁹⁾ متناه متغيَّر بتناهي المتجددات وتغيُّرها، من غير إيجاب تغيُّر في صفة العلم، ولا تغيُّر أمر حقيقي في ذاته، بل يوجب تغيُّر [36/ب] إضافة العلم، وتعلُّقه بالمعلومات، ولا محذور فيه؛ لأنَّ التعلُّق أمر اعتباري⁽¹⁰⁾.

5

الرابعة: أنَّه يعلِّم الجزئيات من حيث أنَّها جزئيات، والمتغيِّرات من حيث أنَّها متغيِّرات، بلا لزوم تغيُّر في أصل الصفة بل في إضافتها⁽¹¹⁾، وإليه أشار بقوله: (يعلِّم الله القائم من⁽¹²⁾ حال قيامه قائماً)⁽¹³⁾، وأنَّ ما قالت الفلاسفة: إنَّ الامتداد الزماني الذي هو عند التغيُّر والتبدُّل بما يقارن من الحوادث جُملة واحدة حاضرة لديه من غير ترتُّب، وتعاقب، ومضيٍّ، واستقبال، وإمَّا التعاقب باعتبار حضور حدود ذلك الامتداد،

10

(1) أي: ليست اعتباريَّة.

(2) في (ب): «وهو» وهو الصواب.

(3) في (ب): «الذات»، وهو الصواب.

(4) وهو دليل آخر على علمه تعالى بالجزئيات، ورد آخر على جمهور الفلاسفة النافين لذلك.

(5) انظر: الصحائف الإلهيَّة، السمرقندي (ص/335).

(6) سقط من (ب).

(7) سقط من (ب).

الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/34).

(8) في (ب): «وبعده».

(9) في (ب): «المتعلِّقين» والمثبت هو الصواب.

(10) أي: لا وجود له في الحقيقة، وإمَّا هو ذهني.

(11) أي: في التعلُّق.

(12) في (ب): «في» وهو الصواب.

(13) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/34).

وغيوبيتها⁽¹⁾ بالنسبة إلى الزمانيات الواقعة تحت حيطه الزمان، فهو لم يزل عالماً بذاته وأحواله، وبكل ما يحدث من مخلوقاته على نحو لا يتطرق إليه التغير مع كونه مطابقاً للواقع، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له كل في وقته، وليس في علمه كان وكائن وسيكون، بل هي دائمة حاضرة لله تعالى في أوقاتها، فمهما حدثت المخلوقات لم يحدث له علم⁽²⁾ آخر بها، بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلي⁽³⁾، كما لخصه⁽⁴⁾ البعض، لا يكون مخلصاً عما لزمهم من كونه تعالى مع كل زمان حاضر، وهو أن يعلم أن هذا واقع أو وقع أو سيقع من المتغيرات، من حيث أنها متغيرات؛ لامتناع الجهل عليه تعالى، كما مر في "شرح الصحائف"⁽⁵⁾، وفي "شرح التعديل"⁽⁶⁾: (أن الله موجود مع كل زمان، وقبل⁽⁷⁾ كل زمان، وبعد كل زمان وهذا ضروري مع أنه مستغن عن الزمان، والزمان ليس ظرفه⁽⁸⁾)، ويئنه بقوله⁽⁹⁾: (لم يزل) ولا يزال (عالماً⁽¹⁰⁾ بعلمه)؛ أي: [لا] يتعلّق [37/أ] علمه⁽¹¹⁾ لا بالذات، ولا بحضور نفس الممكنات، (والعلم) الشامل لجميع الأشياء من الكليات⁽¹²⁾ والجزئيات، كما دلّ الإطلاق (صفته)⁽¹³⁾ القائمة⁽¹⁴⁾ به⁽¹⁵⁾ (في الأزل) لا صور⁽¹⁶⁾ مجردة غير

5

10

(1) في (ب): «وغيوبيتها».

(2) زاد في (ب) بعدها: «من».

(3) أي القديم: وهو ما لا أول لوجوده.

(4) في (ب): «يخصه».

(5) انظر: المعارف في شرح الصحائف، السمرقندي (ص/117 (أ))، مخطوط.

(6) شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني، (ص/128 (أ))، مخطوط.

(7) في (ب): «قبل» بلا الواو.

(8) «فإن من استمر... ظرفه» سقط من (ج).

(9) في (ب): «بقو» وهو تحريف.

انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/31).

(10) سقط من (ج).

(11) «أي: لا يتعلق علمه» سقط من (ج).

(12) في (ج): «الممكنات» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ج): «صنعتة» وهو تحريف.

(14) في (ج): «القائم» والمثبت هو الصواب.

(15) سقط من (ب).

(16) في (ج): «صورة».

قائمة بشيء، ولا حادث بحدوث الجزئيات؛ لأنَّه يَسْتَلْزِمُ عدم كونه⁽¹⁾ عالِماً في الأزل بأحوال وجودات⁽²⁾ الحوادث⁽³⁾ وهو تجهيل، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فأشار إلى⁽⁴⁾ الجواب: بمنع⁽⁵⁾ حدوث⁽⁶⁾ العلم بالجزئيات، مستنداً⁽⁷⁾ بأنَّه⁽⁸⁾ لو حَدَثَ لَزِمَ نقصان الصفة في الأزل، ومحليَّة الحوادث، والعلم بالوقوع في الأزل تبع الوقوع في الماهيَّة⁽⁹⁾ وحكاية له، وهو تابع للقدرة فلا يصير مانعاً لها، وإلاَّ لَزِمَ التغيُّر عليه عند تحقُّق الماهيَّة وهو عليه محال، كما في "الصحائف"⁽¹⁰⁾ وغيره، وفيه إشارات⁽¹¹⁾:

5

الأولى: ردّ ما ذهب إليه⁽¹²⁾ جمهور⁽¹³⁾ الفلاسفة من أنَّه تعالى عالم بالذات لا بعلم⁽¹⁴⁾، وكذا في سائر الصفات⁽¹⁵⁾.

(1) في (ج): «كونه تعالى».

(2) في (ج): «وحوادث».

(3) في (ج): «الحادث».

(4) في (ج): «فأشار إلى أنَّه لو حدث العلم بالجزئيات، لَزِمَ نقصان الصفة في الأزل».

(5) «الجواب بمنع» سقط من (ج).

(6) في (ج): «حدث».

(7) سقط من (ج).

(8) في (ج): «أنَّه» بلا واو.

(9) في (ب): «الحاليَّة».

أي: في الحقيقة، والواقع.

(10) انظر: الصحائف الإلهيَّة، السمرقندي (ص/336-337).

(11) زاد في (ج) بعدها: «إلى مسائل».

(12) زاد في (ج) بعدها: «المعتزلة والفلاسفة».

(13) سقط من (ج).

(14) أي: عالم بالذات دون صفة زائدة على الذات، فصفة العلم عين الذات على زعمهم.

(15) وهو قول المعتزلة أيضاً، فهم يرون أنَّ الصفات عين الذات، خلافاً للماتريدية والأشعرية القائلين بزيادة الصفات على الذات.

انظر: الصحائف الإلهيَّة، السمرقندي (ص/298).

الثانية: ردّ ما ذهب إليه جمهور⁽¹⁾ الفلاسفة من كون علمه بالممكنات حضورياً، فإنّ العلم الحضورى في المشهور عنهم: هو المعلوم بعينه بالذات، ومتحد⁽²⁾ معه في الوجود العيني، فيلزم كون علمه بالممكنات حضور عين الممكنات⁽³⁾، وعدم شموله للمعدومات والمستحيلات.

وفي "شرح العقائد العضديّة"⁽⁴⁾: أنّ المعلوم في العلم الحضورى هو بعينه الصورة العينيّة من غير أن يكون هناك صورة أخرى، فلا بد أن يكون للمعلوم⁽⁵⁾ وجود في الخارج⁽⁶⁾ حتى تكون الصورة العينيّة⁽⁷⁾ بعينها الصورة العلميّة⁽⁸⁾، وذهب المحققون منهم إلى أنّ إدراك الشيء حضوره عند العقل⁽⁹⁾، إمّا بنفسه، وإمّا بصورته [37/ب] المتنزعة أو الحاصلة ابتداءً المرتسمة في العقل الذي هو المدرك، أو آلتها التي بها الإدراك، ووجوده في العقل بمعنى أن يحصل فيه أمر يناسب ذلك الشيء، بحيث لو وُجد في الخارج لكان إياه، وهذا هو المعنى بحصول الصورة وحضورها وتمثيلها وارتسامها ووصول النفس إليها ونحو ذلك، ولا يفهم من إدراك الشيء سواء، والمدرك⁽¹⁰⁾ إمّا أن لا يكون خارجاً عن ذات المدرك كالنفس⁽¹¹⁾ وصفاتها، وإمّا أن يكون خارجاً وحينئذ، فإمّا أن يكون مادياً، أو غير مادى.

— فالأول: يكون حقيقته⁽¹²⁾ الممثلة عند المدرك نفس حقيقته⁽¹³⁾ الموجودة في الخارج، ويكون إدراكه⁽¹⁴⁾ دائماً.

— والثاني: يكون صورة مُنتزعة عنه.

(1) سقط من (ب).

(2) في (ب): «ومتحدة» والمثبت هو الصواب.

(3) أي: وجودها في الواقع، والحقيقة.

(4) انظر: شرح العقائد العضديّة، الكيلاني (ص/39).

(5) أي: المعلوم في العقل.

(6) أي: وجود في الحقيقة، والواقع.

(7) أي: الواقعيّة.

(8) أي: المعلومة في الذهن.

(9) أي: وجوده الذهني الموافق لحقيقته التي ستكون في الواقع؛ أي: في الخارج.

(10) أي: الصورة العقلية.

(11) فإنّ النفس هي التي تدرك الصورة العقلية، وهذه الصورة العقلية مساوية لماهيّة الشيء، بل عيناها. انظر: مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، الأصفهاني (106/2).

(12) في (ب): «حقيقة» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ب): «حقيقة» والمثبت هو الصواب.

(14) في (ب): «إدراك» والمثبت هو الصواب.

- والثالث: يكون به⁽¹⁾ صورة مُتَحَصِّلَة في العقل غير مُفْتَقِرَة إلى الانتزاع من حقيقة⁽²⁾ خارجية؛ لكونها صورة لِمَا هو مُجَرَّد في نفسه كإدراك المُفَارَقَات⁽³⁾، أو لِمَا لا تَحَقُّق له ولا حقيقة أصلاً كإدراك المعدومات، كما في "شرح المقاصد"⁽⁴⁾.

5 **الثالثة:** ردّ ما ذهب إليه بعضهم⁽⁵⁾ من كون علمه بها منطوياً في علمه بذاته⁽⁶⁾، قال في "شرح العقائد العضدية"⁽⁷⁾: وما بينوا كيفية الانطواء إلّا بأن قالوا: إنّ ذاته تعالى علّة للممكنات، وعلمه تعالى بذاته على ما هي عليه منطو على علمه بالممكنات؛ إذ من جُمْلَة أحواله⁽⁸⁾ ذاته كونه مبدأً لها فيتضمّن علمه بذاته علمه بها، وهذا مما لا يقنع به ذو فطنة⁽⁹⁾؛ لأنّ تلك⁽¹⁰⁾ الممكنات مباينة للواجب تعالى، وحضور أحد المتباينين⁽¹¹⁾ لا ينطوي في حضور الآخر، [38/أ] ولو فُرضَ بينهما أي نسبة من العلوية⁽¹²⁾ وغيرها، ولو صحّ ما ذكره لكفى أن يقال: من⁽¹³⁾ جُمْلَة أحواله كونه مغايراً للممكنات، وهو يعلم ذاته مع جميع أحواله، فيتضمّن علمه بذاته علمه بجميع ما سواه⁽¹⁴⁾.

10

(1) سقط من (ب).

(2) سقط من (ب).

(3) هي الجواهر الغائبة عن الحواس الإنسانية، والتي إمّا أن تكون مؤثّرة في الأجسام أو مدبّرة لها، أو لا مؤثّرة ولا مدبّرة، فالأول: هي العقول، والملا الأعلى، والثاني: ينقسم إلى قسمين: المدبّرة للأجرام العلوية، وتسعى العلوية، وهي النفوس الفلكية، والملائكة السماوية، والمدبّرة لعالم العناصر، وتسعى السفلية. انظر: مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، الأصفهاني (2/89).

(4) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (1/345-346).

(5) أي: بعض الفلاسفة.

(6) وهو مسلك الفلاسفة في إثبات علمه تعالى، وهو أنّه تعالى يعقل ذاته، وإذا عقل ذاته عقل ما عداه. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (77/8).

(7) انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/46).

(8) في (ب): «أحوال» وهو الصواب.

(9) ذو ذكاء.

(10) سقط من (ب).

(11) هو ما تعدّد فيه اللفظ والمعنى، مثل: (إنسان، فرس)؛ أي: كلّ معنى منهما لا ينطبق على أي فرد من الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، (كالذكر والأنثى). انظر: إيضاح المبهم من معاني السلم في علم المنطق، الدمنهوري (ص/8).

(12) في (ب): «العملية» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ب): «أنّ من».

(14) «الثانية: ...سواه» سقط من (ج).

الرابعة⁽¹⁾: ردّ ما ذهب إليه بعضهم⁽²⁾ من كون علمه صوراً مُجرّدة⁽³⁾ غير قائمة بشيء، وهي المثل الأفلاطونية لظهور بطلانه، ولذا حُملَ قوله على مُدبّرات الأنواع⁽⁴⁾.

الخامسة⁽⁵⁾: منع كون العلم نسبة محضة⁽⁶⁾، كما ذهب إليه كثير من المتكلمين، ومَمَسَكَ به نفاة⁽⁷⁾ علمه بنفسه من الدهريّة⁽⁸⁾، ونفاة⁽⁹⁾ علمه مطلقاً من قدماء الفلاسفة⁽¹⁰⁾؛ لعدم تحقّقها خارجاً⁽¹¹⁾، بل هو⁽¹²⁾: صفة⁽¹³⁾ حقيقيّة ذات نسبة⁽¹⁴⁾ إلى المعلوم، ونسبة الصفة إلى الذات ممكنة، والشئ يُنسب إلى ذاته نسبة علميّة، فإنّ التغيّر كافٍ لِتَحَقُّق⁽¹⁵⁾ هذه النسبة، وإليه أشار بقوله: (والعلم صفته⁽¹⁶⁾ في الأزل)⁽¹⁷⁾.

5

(1) في (ج): «الثانيّة».

(2) أي: بعض الفلاسفة.

(3) أي: صور عقليّة.

(4) «لظهور... الأنواع» سقط في (ج).

وهي ملائكة الأرض؛ أي: الجواهر الغائبة عن الحواس الإنسانية المدبّرة لعالم العناصر، وهي السفليّة. انظر: مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، الأصفهاني (90/2).

(5) في (ج): «الثالثة».

(6) أي: بين العلم والمعلوم.

(7) في (ب): «نفات» وهو تحريف.

(8) هم من اسندوا الحوادث إلى الدهر، ونفوا وجود الصانع تعالى، القائلين بقدّم العالم، مثل: أرسطو، المنكرين النبوة، والبعث، والحساب، كما أنّهم يَرُدُّون كلّ شيء إلى فعل الأفلاك، ولا يعرفون الخير والشرّ، وأنّما اللذة والمتعة، ويُسمّون الفلاسفة الدهريّة. انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي (311/1)؛ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/225).

إذ إنّهم احتجوا بأنّ العلم نسبة، والنسبة لا تكون إلا بين شيئين متغيّرين، ونسبة الشيء إلى نفسه محال، إذ لا تغيّر هنا بين العلم والمعلوم. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (81/8).

(9) في (ب): «نفات» وهو تحريف.

(10) القائلون بأنّه تعالى لا يعلم شيئاً أصلاً، وإلاّ علِمَ نفسه. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (82/8).

(11) «لعدم تحقّقهما خارجاً» سقط من (ج).

(12) في (ج): «هي» وهو الصواب.

(13) سقط من (ج).

(14) في (ج): «إضافة».

(15) في (ب): «متحقّق» والمثبت هو الصواب، في (ج): «فإنّ التغيّر الاعتباري كالتحقّق هذه النسبة».

(16) في (ج): «صفة».

(17) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/31).

السادسة⁽¹⁾: أَنَّ عِلْمَهُ بِعِلْمِهِ نَفْسَ عِلْمِهِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: (عَالِمًا بِعِلْمِهِ)⁽²⁾، فَلَا يَلْزَمُ التَّسْلُسُ⁽³⁾ فِي عِلْمِهِ بِالْجَمِيعِ⁽⁴⁾ الْمُسْتَلْزِمِ⁽⁵⁾ لِعِلْمِهِ بِعِلْمِهِ، كَمَا تَمَسَّكَ بِهِ نَفَاةُ⁽⁶⁾ عِلْمِهِ بِالْجَمِيعِ.

السابعة⁽⁷⁾: أَنَّ الْعِلْمَ وَكَذَا سَائِرَ الصِّفَاتِ لَيْسَ مِنَ الْأُمُورِ الِاعْتِبَارِيَّةِ⁽⁸⁾، مِثْلُ: الْحُدُوثِ، وَالْإِمْكَانِ، بَلْ مِنَ الْأُمُورِ الْعَيْنِيَّةِ⁽⁹⁾ الثَّابِتَةِ فِي الْأَزْلِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: (وَالْعِلْمُ صِفَتُهُ)⁽¹⁰⁾ فِي الْأَزْلِ⁽¹¹⁾، فَلَا يَرِدُ النِّقْضُ⁽¹²⁾ بِمِثْلِ الْمَوْجُودِ، وَالْوَاجِبِ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْوُجُودِ، وَالْوُجُوبِ اعْتِبَارِيًّا⁽¹³⁾ كَمَا ظُنُّ.

الثامنة⁽¹⁴⁾: أَنَّ الْعِلْمَ الْوَاحِدَ⁽¹⁵⁾ يَتَعَدَّدُ تَعَلُّقَاتُهُ⁽¹⁶⁾ بِحَسَبِ مَعْلُومَاتِهِ دُونَ ذَوَاتِهِ⁽¹⁷⁾، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِإِفْرَادِ الْعِلْمِ، وَتَكْثُرِ⁽¹⁸⁾ التَّعَلُّقَاتِ بَلَا [38/ب] نَهَايَةٍ غَيْرِ مُسْتَحِيلٍ، كَمَا تَمَسَّكَ بِهِ نَفَاةُ⁽¹⁹⁾ عِلْمِهِ تَعَالَى بِغَيْرِهِ⁽²⁰⁾، وَبِالْجَمِيعِ لِأَنَّهَا⁽²¹⁾ أُمُورٌ اعْتِبَارِيَّةٌ لَا يَسْتَحِيلُ التَّسْلُسُ مِنْهَا⁽²²⁾.

5



-
- (1) فِي (ج): «الرابعة».
 - (2) الْفَقْهُ الْأَكْبَرُ، أَبُو حَنِيفَةَ (ص/31).
 - (3) أَي: التَّسْلُسُ فِي الْمَعْلُومَاتِ؛ لِأَنَّ التَّسْلُسَ هُنَا فِي الْإِضَافَاتِ، وَهِيَ أُمُورٌ اعْتِبَارِيَّةٌ.
 - (4) فِي (ج): «المستلزم».
 - (5) فِي (ج): «بالجميع».
 - (6) فِي (ب): «نفات» وهو تحريف.
 - (7) فِي (ج): «الخامسة».
 - (8) وَلَعَلَّ الْبَيَاضِي أَشَارَ بِهَذِهِ الْإِشَارَةِ لِلتَّفْرِيقِ بَيْنَ صِفَةِ الْعِلْمِ وَتَعَلُّقَاتِهَا، فَصِفَةُ الْعِلْمِ صِفَةُ حَقِيقِيَّةٌ، وَتَعَلُّقَاتُهَا أُمُورٌ اعْتِبَارِيَّةٌ لَا وَجُودَ لَهَا فِي الْحَقِيقَةِ؛ لِذَلِكَ التَّغْيِيرُ فِي التَّعَلُّقَاتِ لَا يَضُرُّ، وَلَا يَقْدَحُ بِصِفَةِ الْعِلْمِ.
 - (9) فِي (ج): «الغيبية» والمثبت هو الصواب.
 - أَي: الْقَائِمَةُ بِذَاتِهِ تَعَالَى فِي الْأَزْلِ.
 - (10) فِي (ب) وَ (ج): «صفة».
 - (11) الْفَقْهُ الْأَكْبَرُ، أَبُو حَنِيفَةَ (ص/31).
 - (12) فِي (ب) وَ (ج): «النقص».
 - (13) «عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْوُجُودِ، وَالْوُجُوبِ اعْتِبَارِيًّا» سَقَطَ مِنْ (ج).
 - (14) فِي (ج): «السادسة».
 - (15) فِي (ج): «واحد»، وهو الصواب.
 - (16) فِي (ج): «متعلقاته».
 - (17) فِي (ب): «ذاته» وهو الصواب.
 - أَي: دُونَ التَّعَدُّدِ فِي صِفَةِ الْعِلْمِ، وَإِنَّمَا التَّعَدُّدُ فِي تَعَلُّقَاتِهَا الِاعْتِبَارِيَّةِ.
 - (18) فِي (ج): «تكثر» والمثبت هو الصواب.
 - (19) فِي (ب): «نفات» وهو تحريف.
 - (20) الْمُسْتَدْلِينَ بِأَنَّ ذَلِكَ يَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى كَثْرَةٌ غَيْرُ مَتْنَاهِيَّةٍ، وَهِيَ الْعِلْمُ بِالْمَعْلُومَاتِ غَيْرِ الْمَتْنَاهِيَّةِ. انْظُرْ: شَرْحُ الْمَوَاقِفِ، الْجَرَجَانِي (83/8).
 - (21) فِي (ج): «لأنه» والمثبت هو الصواب.
 - (22) فِي (ب) وَ (ج): «فيها» وهو الصواب.

فصل في تحقيق صفة القدرة:

قال في "الفقه الأكبر" (1): (و) الله (يقدر) (2) على جميع الممكنات كما دلّ الإطلاق، والتقييد بالممكنات لما مرّ من كون القدرة صفة مؤثّرة وفق الإرادة، وهي لا تتعلّق بغير الممكنات، ويشير (3) إليه (4) (لا كقدرتنا) (5)؛ لأنّ قدرته تعالى شاملة للممكنات (6) وغير متناهية؛ (بمعنى أنّها لا تُصير بحيث يمتنع تعلّقها؛ لأنّ ذلك عجز ونقص، ولأنّ كثيراً من مخلوقاته أبدية (7) كنعيم الجنان، وذلك بتعاقب جزئيات لا نهاية لها بحسب القوة والإمكان، والمقتضي للقدرة: هو الذات والمصحح للمقدورية (8): هو الإمكان، ولا انقطاع لهما) (9) بخلاف قدرة المخلوقات، وفي (10) كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات؛ بمعنى إن شاء فعَل وإن لم يشاء (11) لم يفعل، لا يفترق عن الموجب افتراقاً ظاهراً، فإنّ الموجب: هو الذي يجب صدور الفعل عنه بحسب مشيئته؛ وعدم الصدور غير ممكن، لكن هو بحيث إذا لم يشأ لم يفعل، وصدق الشرطيّة (13) لا يقتضي صدق الطرفين فيتحقّق صدق هذه، وإن امتنع عدم المشيئة منه، فالمبحوث عنه أنّه تعالى قادر؛ بمعنى أنّه يصحّ منه الفعل، ويصحّ منه الترك بالنظر إلى نفس القدرة، فلا ينافي ذلك وجوب الفعل مع انضمام الإرادة، كما في "شرح المقاصد" (14)، فأشار (15) الإمام إلى شمول قدرته تعالى لجميع الممكنات، بمعنى صحة الفعل والترك (16)،

5

10

(1) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(2) في (ج): «الصفة الثابتة ما أشار إليه بقوله: (ويقدر) على جميع الممكنات».

(3) في (ب): «وسيشير».

(4) «ويشير إليه» سقط من (ج).

(5) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(6) في (ج): «لممكنات».

(7) أي: ليس لها نهاية.

(8) في (ج): «للقدرة» والمنبث هو الصواب.

(9) شرح المقاصد، التفتازاني (101/4).

(10) «في» سقط من (ب).

(11) سقط من (ج).

(12) في (ج): «شاء».

(13) أي: لا يشترط صدق طرفي الجملة الشرطيّة، مثال: إن قرأت كتب كثيرة، ستقتن اللغة العربيّة.

(14) «كما في "شرح المقاصد"» سقط من (ج).

انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (89/4).

(15) في (ج): «وأشار».

(16) فليس شيء منهما لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه، خلافاً للفلاسفة فإنهم يزعمون أنّ إيجاداً تعالى للعالم من لوازم ذاته، ويمتنع خلوّه عنه. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (89/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (57/8)؛ تحفة المريد، البيهقوري (ص/74).

وعدم [39/أ] انفكاكها عن الذات، والردّ على المخالفين بقوله: (لم يزل، ولا يزال)⁽¹⁾ (قادراً بقدرته)⁽²⁾ الشاملة لها (والقدرة صفته⁽³⁾ في الأزل)⁽⁴⁾؛ أي: صفته الحقيقية⁽⁵⁾ التي لا تنفك عن ذات واجب⁽⁶⁾ الوجود، وفيه إشارات⁽⁷⁾:

الأولى: أن القدرة بمعنى صفة أزليّة تُؤثر وفق الإرادة في أحد طرفي المقدورات من الفعل⁽⁸⁾ والترك⁽⁹⁾ في جميع الممكنات، لا بمعنى القادرية التي هي من الأحوال، ولا مُختصة ببعض الممكنات، كما زعمه المعتزلة⁽¹⁰⁾، وإليه أشار بإطلاق القدرة، وبيان كونها⁽¹¹⁾ صفة أزليّة.

5

(1) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(2) المصدر السابق (ص/31).

(3) في (ب) و (ج): «صفة».

(4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/31).

(5) في (ب) و (ج): «صفة الحقيقة» والمثبت هو الصواب.

(6) في (ج): «الذات الواجب».

واجب الوجود هو: الله سبحانه.

(7) زاد في (ج) بعدها: «إلى مسائل».

(8) «من الفعل» سقط من (ج).

(9) وهنا تفسير القدرة وفق ما ذهب إليه الماتريدية، فهم يرون أن القدرة صفة أزليّة لله تعالى تتعلق وفق الإرادة، بمعنى صحة صدور الأثر والتمكن من الترك، بمعنى أن الله كان قادراً على خلق ألف قمر في السماء، إلا أنه ما أوجده، أمّا الأشعرية فيرون أن القدرة صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقاتها. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/384)؛ شرح المواقف، الجرجاني (57/8)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/26-27)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/74-75).

(10) ذهب أهل الحق إلى القول بشمول قدرته تعالى لجميع الممكنات، وخالفهم في ذلك فرق متعددة:

أ- فذهب الفلاسفة: إلى أنه تعالى واحد حقيقي، ولا يصدر عنه أثران، والصادر عنه العقل الأول، والبواقي صادرة عنه بالوسائط.

ب- وذهب المنجمون، ومنهم الصابئة: إلى أن الكواكب هي المدبرات أمراً لدوران الحوادث السفلية مع مواضعها في البروج، وأوضاعها بعضها إلى البعض، وإلى السفليات.

ج- وذهب الثنوية، ومنهم الجوس: إلى أنه تعالى لا يقدر على أثر، وإلا لكان خيراً شريراً معاً.

د- وذهب النطام، ومتبعوه: إلى أنه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد؛ لأنه إمّا طاعة، أو معصية، أو سفه، والكل محال عنه تعالى.

و- وذهبت الجبائية: إلى أنه تعالى لا يقدر على عين فعل العبد، بدليل التمانع.

انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/283-284)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/102، 107)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/69-73).

(11) في (ب): «كونه».

الثانية: أنه تعالى قادر مختار، يفعل في وقت، ويترك في آخر بحسب إرادته⁽¹⁾، لا موجب⁽²⁾ بالذات⁽³⁾، وإليه أشار بقوله: (لم يزل، ولا يزال)⁽⁴⁾ (قادراً بقدرته)⁽⁵⁾، واختاره عامة المتكلمين، واستدلوا عليه بوجوه:

الأول: أنه تعالى⁽⁶⁾ صانع قديم تستند إليه الحوادث وفقاً، وكل من هذا شأنه، فهو قادر مختار يفعل في وقت بحسب إرادته، ويترك في آخر كذلك، سواء كان استنادها بواسطة أو لا، لما ثبت من امتناع تعاقب الحوادث، وجزئيات الحركات إلى ما لانهاية له كما مرّ، فلا يرد أن استنادها⁽⁷⁾ إليه تعالى بواسطة حركات متعاقبة مُعدّة للحوادث في وقتها فاستنادها⁽⁸⁾ إليه بالإيجاب⁽⁹⁾.

5

الثاني: أنه لو كان موجباً مع أنه صانع لكان العالم لازماً له⁽¹⁰⁾؛ لأن أثر الموجب كذلك، فحينئذ يكون ارتفاعه مُستلزماً لارتفاع الواجب⁽¹¹⁾؛ لأن ارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع الملزوم، لكن ارتفاع الواجب تعالى ممتنع، فلا يكون العالم أثراً لازماً له فلا يكون موجباً، والإيجاب⁽¹²⁾ لو ثبت يكون⁽¹³⁾ علة تامة [39/ب] بحيث لا يتوقف المعلول على غيره أصلاً اتفاقاً فيلزمه⁽¹⁴⁾ المعلول، فلا يرد أن أثر الموجب قد يتخلف عنه لفقد شرط، أو وجود مانع.

10

(1) أي: اختياره.

(2) في (ج): «توجب» والمثبت هو الصواب.

(3) كما قالت الفلاسفة.

(4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/30).

(5) المصدر السابق (ص/31).

(6) سقط من (ج).

(7) في (ج): «استنادها».

(8) في (ج): «فاستنادها».

(9) كما ذهب إليه الفلاسفة.

(10) سقط من (ج).

أي: يستحيل انفكاكه عنه، كإحراق النار، وزوجية الأربعة. انظر: شرح التهذيب، اليزدي (ص/130-131).

(11) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (93/4).

(12) في (ج): «فإن الموجب».

(13) «لو ثبت يكون» سقط من (ج).

(14) في (ج): «فيلزم».

الثالث: أنَّ الفلك بسيط⁽¹⁾ على رأي القائلين بالإيجاب⁽²⁾، فاختصاص بعض منه بالقيضية⁽³⁾ وبعض بالمنطقية، واختصاص الكواكب في بعض موضع منه دون الآخر⁽⁴⁾ لا يكون مُستنداً إلى طبيعة الفلك لبساطته، فيكون مُستنداً إلى صانع قادر مختار حكيم، وكذا اختلاف الأعضاء في الحيوان، وتخصيص كل جزء بعضو وبصورة دون أخرى لا يمكن أن يستند إلى غير المختار القادر⁽⁵⁾، كما في "شرح التهذيب"⁽⁶⁾ للفاضل اليزدي⁽⁷⁾.

5

الرابع: (أنَّه لو كان مُوجباً⁽⁸⁾) ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث، يلزم⁽⁹⁾ قَدَم العالم، وإن توقف وجوده⁽¹⁰⁾ يلزم اجتماع حوادث لا نهاية لها وهو محال، وإن توقف على عدمه فيلزم⁽¹¹⁾ حوادث لا أول لها وهو باطل؛ لأنَّ جملة الحوادث إلى الطوفان إذا أطبقته⁽¹²⁾ بما مضى إلى يومنا هذا، فإن لم يوجد في الثاني ما ليس بإزائه شيء في الأول، تساوى الزائد والناقص، وإن وُجد فقد انقطع الأول، والثاني إنَّما زاده⁽¹³⁾ عليه

(1) هو جسم بسيط عري غير قابل للكون والفساد، متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه. معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/293).

(2) هم: الفلاسفة.

(3) في (ب): «بالقطبية» وهو الصواب، في (ج): «باللفظية».

(4) في (ج): «آخر»، زاد في (ج) بعدها: «لا يمكن أن يستند إلى غير المختار القادر الرابع أنَّه لو كان موجباً لا يكون مستنداً».

(5) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (94/4).

وإلا لزم الترجيح بلا مُرَّجِح. انظر: المصدر السابق (92/4).

(6) انظر: شرح التهذيب، اليزدي (ص/117).

(7) «كما في "شرح التهذيب" للفاضل اليزدي» سقط من (ج).

هو أسعد بن الحسن بن سعد بن علي بن مندار اليزدي، فقيه أصحاب أبي حنيفة بأصبهان في وقته، كان شيخاً إماماً جليلاً، توفي بأصبهان سنة 1015هـ، من آثاره: "شرح تهذيب المنطق والكلام لسعد الدين النفطازي"، و "حاشية على شرح الشمسية". انظر: الجواهر المضبغة في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (142/1)؛ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (49/6).

(8) زاد في (ج) بعدها: «لا يكون مستنداً إلى طبيعة الفلك» وهو تكرار لما سبق، وزد في غير موضعه، وهو خطأ.

(9) في (ج): «فيلزم».

(10) أي: إن توقف إيجاد العالم على وجود الشرط الحادث.

(11) أي: إن توقف إيجاد العالم-الحوادث-على انعدام الشرط الحادث.

(12) في (ب) و (ج): «أطبقت».

(13) في (ب) و (ج): «زاد».

بمتناه، فيكون متناهياً) فلا يكون العالم صادر⁽¹⁾ بالإيجاب⁽²⁾، كما في "المصباح للبيضاوي"⁽³⁾.

الثالثة: الردّ على الفلاسفة المنكرين لكونه تعالى قادراً مختاراً، القائلين بأنه تعالى⁽⁴⁾ مُوجِب بالذات⁽⁵⁾؛ أي: يجب أن يصدر عنه الفعل، متمسكين فيه بوجه:

الأول: أنْ تَعْلُق القدرة⁽⁶⁾ إن افتقر إلى مرجح [40/أ] تسلسل، وإن لم يفتقر انسداد باب إثبات⁽⁷⁾ الصانع⁽⁸⁾. 5

الثاني: أنْ تَعْلُق القدرة والإرادة⁽⁹⁾، إمّا قديم فيلزم قديم العالم، وإمّا حادث فيتسلسل الحوادث.

الثالث: أنْ الفاعل إن استجمع جميع ما لا بد منه وجب أثره؛ لامتناع التخلّف فيكون مُوجِباً؛ لأنّ ذلك معناه، وإلا امتنع صدوره به.

الرابع: (أنّ نسبة القدرة إلى الوجود كنسبته إلى العدم، وهو لا يصلح مقدوراً لكونه أزلياً ونفياً محضاً فكذا الوجود)، كما في "المقاصد"⁽¹⁰⁾ وهذه عمدة أدلّتهم، وستأتي أجوبتها في إشارات الإمام⁽¹¹⁾. 10

(1) في (ب): «صادر» وهو الصواب.

(2) «فلا يكون العالم صادر بالإيجاب» سقط من (ج).

(3) مصباح الأرواح في أصول الدين، البيضاوي (ص/156).

(4) سقط من (ب).

(5) يلحظ أنّ الفلاسفة والمتكلمين متفقون على أنّه تعالى قادراً، بمعنى إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، والخلاف واقع في لزوم ذلك لذاته، واستحالة انفكاكه عنه أم لا، فذهب الفلاسفة إلى أنّه لازم لذاته، وذهب المتكلمون إلى أنّه ليس لازماً لذاته. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (57/8).

(6) أي: تعلقها بأحد الضدين المقدورين.

(7) سقط من (ب).

(8) أي: إنكار وجود الواجب، الذي يُرجح وجود الممكن على عدمه.

(9) أي: تعلقها بإيجاد العالم.

(10) شرح المقاصد، التفتازاني (96/4).

(11) «الأول: أنْ تعلق...الإمام» سقط من (ج).

الخامس⁽¹⁾: أنَّ الواجب عالم بكل المعلومات، وخلاف ما عَلِمَ محال⁽²⁾، فمعلُوم الوجود واجب، ومعلُوم العدم ممتنع، وذلك يقتضي كونه مُوجِباً.

وأجيب: بأنَّ العلم⁽³⁾ بالوقوع⁽⁴⁾ تابع للوقوع في الماهية⁽⁵⁾، وهو تابع للقدرة فلا يكون مانعاً لها⁽⁶⁾.

السادس⁽⁷⁾: (أنَّه لو كان مختاراً⁽⁸⁾ فلا يخلو⁽⁹⁾ من أن يكون الفعل أولى به من الترك⁽¹⁰⁾، وإلا⁽¹¹⁾ فإن

5 كان، يكون حصوله كمالاً له، فيكون في ذاته ناقصاً مستكملاً به، وإن لم يكن، كان عبثاً، وهو غير جائز على القادر الحكيم.

وأجيب: بأنَّ القاصد قد يقصد إلى الشيء؛ لكونه أولى بالنسبة إليه لاستكمال به، فيكون ناقصاً بذاته، وقد يقصد إلى أولى الطرفين لا بالنسبة إليه، بل في نفس الأمر لضرورة أحد الطرفين؛ إذ لا بد وأن يفعل أو يترك، وحينئذ يكون اختيار الأولى عين الحكمة والكمال، فحينئذ لو أُريدَ به الأولوية بالمعنى الأول فلا تُسَلِّمُ أنَّه⁽¹²⁾ لو لم يكن أولى لكان عبثاً، بل يكون [40/ب] أولى بالمعنى الثاني، وإن أُريدَ الثاني فلا تُسَلِّمُ أنَّه لو كان أولى لكان مستكملاً، كما في "الصحائف"⁽¹³⁾.

10

(1) في (ج): «الأول:».

(2) في (ج): «بحال» والمثبت هو الصواب.

(3) في (ج): «العالم» والمثبت هو الصواب.

(4) أي: في الذهن.

(5) أي: في الحقيقة والواقع.

(6) سقط من (ب).

(7) في (ج): «الثاني:».

(8) أي: مختاراً لإيجاد العالم.

(9) في (ب): «يخ» وهو تحريف، في (ج): «يخلوا».

(10) إيجاد العالم أولى من ترك إيجاد.

(11) في (ب): «أو لا»، في (ج): «أولى» والمثبت هو الصواب.

(12) سقط من (ب).

(13) الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/326).

السابع⁽¹⁾: أَنَّ مؤثريَّة الواجب إن كان لذاته⁽²⁾، أو لصفة قديمةً دام⁽³⁾ المؤثريَّة بدوامه⁽⁴⁾، وإذا وَجِبَ⁽⁵⁾ المؤثريَّة بدوامه كان مُوجِباً لا مختاراً، وإن كان⁽⁶⁾ لصفة حادثة عاد الكلام في أَنَّ مؤثريَّته فيها إمَّا لذاته، أو لصفة قديمة، أو حادثة، ويلزم إمَّا دوام المؤثريَّة⁽⁷⁾، أو التسلسل⁽⁸⁾، والثاني باطل فَتَعَيَّنَ الأول.

وأجيب: بأنَّه لِمَا⁽⁹⁾ لا يجوز أن تكون المؤثريَّة⁽¹⁰⁾ لصفة قديمة وهي الإرادة، ولا يلزم دوام المؤثريَّة؟ إذ الإرادة قد سبق⁽¹¹⁾ على التأثير.

5

الثامن⁽¹²⁾: (أَنَّ القدرة على الأثر⁽¹³⁾ بمعنى التمكن على فعله وتركه، إمَّا حال وجود⁽¹⁴⁾ الأثر، وحينئذ يجب وجوده فلا تَمَكُّن من الترك، وإمَّا حال⁽¹⁵⁾ عدمه فيجب عدمه فلا تَمَكُّن من الفعل⁽¹⁶⁾).

(1) في (ج): «الثالث:».

(2) أي: من لوازم ذاته.

(3) في (ج): «وجب دوام».

(4) أي: بدوام الذات، والصفات القديمة.

(5) في (ج): «أوجب».

(6) سقط من (ب).

(7) ملازمتهما للذات، وصفاتها القديمة.

(8) لأنَّ الحوادث غير متناهية، فيلزم منه آثار غير متناهية.

(9) في (ج): «لم» وهو الصواب.

(10) في (ب): «المؤثر» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ب): «يسبق»، في (ج): «تسبق»، وهو الصواب.

(12) في (ج): «الرَّابع: أَنَّ الواجب إذا استجمع جميع ما لا بد منه في التأثير، وجودياً كان أو عديمياً امتنع الترك، وإن احتمل شيء منها امتنع منه الفعل، فلا يكون قادراً على الفعل والترك، وأجيب: بأنَّ وجوب الفعل أو الترك باختياره وقصده لا ينافي قادريَّته».

(13) أي: إيجاد العالم، وعدم إيجاد.

(14) في (ب): «وجوب» والمثبت هو الصواب.

أي: حال وجود العالم.

(15) أي: حال عدم وجود العالم.

(16) أي: إيجاد العالم، والعالم هو كل ما سوى الله.

وأجيب: (بأنها حال عدم الأثر، لكنّها عبارة عن [التمكن]⁽¹⁾ من الفعل في ثاني الحال، فلا ينافيه⁽²⁾ عدم في الحال، بل يجتمع معه)، كما في "شرح التجريد"⁽³⁾.

التاسع⁽⁴⁾: أنّه لو كان قادراً مختاراً⁽⁵⁾، فإنّما أن تكون مخلوقة⁽⁶⁾ في الأزل ممكناً أو لا⁽⁷⁾، ولا سبيل إلى شيء منهما.

أما الأوّل؛ فلائّه لو كان ممكناً، لجاز وقوعه في الأزل وذلك محال؛ لأنّ فعل القادر يمتنع أن يكون أزليّاً.

وأما الثاني؛ فلائّه⁽⁸⁾ لو لم يكن ممكناً⁽⁹⁾ في الأزل⁽¹⁰⁾، ثم صار ممكناً في ما لا يزال⁽¹¹⁾، يلزم انقلاب الشيء من الامتناع⁽¹²⁾ إلى الإمكان، وهو محال.

وأجيب: بأنّه لا يلزم من كونه ممكناً في الأزل بحسب الذات جواز وقوعه، وإنّما يلزم ذلك إن⁽¹³⁾ لو لم يكن متنبعاً بالغير، [أ/41] والأمر كذلك؛ لكونه فاعلاً قادراً يتوقف إيجاده على إرادته وتخصيصه بوقت وقوعه، كما في "شرح المقاصد"⁽¹⁴⁾.

(1) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب)، وهي سقط من (أ).

(2) في (ب): «ينافي».

(3) «أنّ القدرة... "شرح التجريد" سقط من (ج).

شرح تجريد المنطق والكلام، علي قوشجي، (ص/179أ)، مخطوط.

(4) في (ج): «الخامس».

(5) في (ج): «ومختاراً» بزيادة الواو.

(6) أي: إيجاد العالم، وخلقّه في الأزل.

(7) «أو لا» سقط من (ب).

(8) في (ج): «خلافه».

(9) سقط من (ج).

(10) أي: في القدم.

(11) أي: في الحاضر.

(12) في (ج): «امتناع» والمثبت هو الصواب.

(13) سقط من (ب)، وهو الصواب.

(14) «كما في "شرح المقاصد" سقط من (ج).

انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/99-100).

وأشار إلى الاستدلال⁽¹⁾ على⁽²⁾ كون قدرته⁽³⁾ شاملة لجميع الممكنات لا مختصة ببعضها⁽⁴⁾، كما زعمه المعتزلة⁽⁵⁾.

وقال في "الفقه الأيسر"⁽⁶⁾: ويقال للقدري⁽⁷⁾ النافي شمول قدرته تعالى لجميع الممكنات بطريق المعارضة، والإلزام على الوجه الكلي الأقرب للالتزام⁽⁸⁾ (أرأيت؟ أي: أخبرني فإن⁽⁹⁾ أخرجت الكلمة عن معناها بالكليّة، واستعملتها في ذلك كما قال أبو الحسن الأخفش⁽¹⁰⁾، كما في "البحر"⁽¹¹⁾: أنه⁽¹²⁾ (لو شاء الله أن يخلق)، ويوجد (الحلق) من ذوي العقول (كلهم) حال كونهم (مطيعين) ممثلين لأوامره منتهين عن نواهيه، (مثل) إطاعة⁽¹³⁾ (الملائكة) حيث ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: 28/6] (هل كان قادراً) على ذلك؟ (فإن قال: لا) كان قادراً عليه (فقد) نسب إليه⁽¹⁴⁾ العجز والنقص، تعالى عن ذلك علواً كبيراً،

5

(1) في (ج): «بيان».

(2) سقط من (ج).

(3) زاد في (ب) بعدها: «تعالى».

(4) في (ج): «مخصصة ببعض الممكنات».

(5) زاد في (ج) بعدها: «وبين شمولها كذلك».

(6) انظر: الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/150).

(7) أي: المعتزلي.

(8) في (ب): «للإلزام».

(9) في (ب) و (ج): «فإنّ العرب» وهو الصواب؛ ليستقيم المعنى.

(10) أبو الحسن الأخفش اثنان، أشهرهما: سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي، المعروف بالأخفش الأوسط أبو الحسن، نحوي، عالم باللغة والأدب، أخذ عن سيبويه، والخليل بن أحمد، من كتبه: "كتاب الأوسط في النحو"، و "معاني القرآن". انظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (ص/769)؛ الأعلام، الزركلي (101/3-102).

والثاني: علي بن سليمان بن الفضل، أبو الحسن الأخفش الأصغر، أحد الثلاثة المشهورين، أخذ عن المبرد، وثعلب، وغيرهما، وله تصانيف معدودة، تُؤيّد ببغداد سنة (315هـ)، انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروزآبادي (ص/209-210)؛ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي (161/2) (1710).

ولم يتبين معي من المقصود، مع العلم أنّ أبا حيان كثيراً ما ينقل عن الأخفش الأوسط ويطلق اسمه فيقول: "الأخفش"، ونقل في مواضع قليلة عن الأخفش الصغير وثبّه عليه، وفي مواضع مثل هذا الموضوع قال: "أبو الحسن الأخفش" فكلامه يحتمل الرجلين.

(11) انظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان (202/7).

(12) في (ب): «أنّ».

(13) في (ج): «امتثال».

(14) سقط من (ج).

وَوَصَفَ⁽¹⁾ الله⁽²⁾ بغير ما وَصَفَ به نفسه) من كمال قدرته، وشمولها لجميع الممكنات (لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَفْقَاهُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: 7/18])، حيث دلَّ على الفوقيَّة بالقهر والقدرة على جميع الممكنات، والمبدعات من العلويات⁽³⁾ والسفليات⁽⁴⁾، والذوات⁽⁵⁾، والصفات كلّها، وكونها⁽⁶⁾ مقهورة تحت قهر الله مُسَخَّرَةٌ بِتَسْخِيرِهِ⁽⁷⁾، (وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: 7/65])، حيث دلَّ على (كونه تعالى قادراً على إيصال العذاب إليهم من [41/ب] هذه الطرق المختلفة)، وهو نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرته تعالى، كما⁽⁸⁾ في "التفسير الكبير"⁽⁹⁾، (وإن قال: قادر) على إيجاد الخلق كلهم مطيعين، (يقال له: في إلزامه في الوجه الجزئي، لكونه⁽¹⁰⁾ أظهر في الإلزام⁽¹¹⁾، وأدفع⁽¹²⁾ لاحتمال تخصيص⁽¹³⁾ وتأويل في الكلام، (أرأيت لو يشاء⁽¹⁴⁾ الله؟ أي: تعلّق مشيئته الأزلية (بأن⁽¹⁵⁾ يكون إبليس) بأن يُجْعَلَ في أفعاله، واختياره مطيعاً لله⁽¹⁶⁾ في جميع أوامره، (مثل جبريل⁽¹⁷⁾ في الطاعة) لجميع ما يُؤَمَّر من الله تعالى، مع تعلّق علمه تعالى بعدم إيمانه⁽¹⁸⁾؛ (أما كان) الله على ذلك (قادراً)، صحيحاً منه ذلك الفعل وتركه؟ لمقدوريته⁽¹⁹⁾ وإمكانه في نفسه، (فإن قال: لا) كان قادراً على أن يُوجِدَهُ⁽²⁰⁾

5

10

(1) في (ج): «وصف» بلا الواو.

(2) زاد في (ج) بعدها: «تعالى».

(3) هم الملائكة السماوية، والنفوس الفلكية. مطالع الأنظار في شرح طوابع الأنوار، الأصبهاني (89/2).

(4) هم ملائكة الأرض، والنفوس الناطقة. المصدر السابق (89/2).

(5) في (ب): «أو الذوات».

(6) في (ب): «أو كونها».

(7) في (ب): «بتسخير» والمثبت هو الصواب.

(8) سقط من (ب).

(9) التفسير الكبير، الرازي (22/13).

(10) في (ب): «بكونه» والمثبت هو الصواب.

(11) أي: الإلزام العقلي.

(12) في (ب): «وأرفع»، في (ج): «وأوقع» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ج): «تخصيص».

(14) في (ب) و (ج): «شاء» وهو الصواب.

(15) في (ب) و (ج): «أن» وهو الصواب.

(16) سقط من (ب).

(17) في (ب): «جبرائيل».

(18) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «كما قلتم».

(19) في (ب): «بمقدوريته».

(20) في (ب): «يوجد» والمثبت هو الصواب.

كذلك (فقد ترك قوله) وَرَجَعَ عن اعترافه بقدرة الله على إيجاد الخلق كلهم مطيعين خوفاً عن شناعة الإلزام⁽¹⁾، (ووصفه تعالى بغير صفته)⁽²⁾ من كمال قدرته، ونفاذ قهره وتسخير، فعاد في الضلال المستلزم للتعجيز، ونسبة⁽³⁾ النقص إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

فأشار إلى الردّ على المعتزلة المخالفين في شمول⁽⁴⁾ قدرته تعالى على أبلغ وجه وأكده.

فمنهم عبّاد⁽⁵⁾، وأتباعه القائلون: بأنّه لا يقدر على ما علّم⁽⁶⁾ أنّه لا يَفْعُ⁽⁷⁾؛ لاستحالة وقوعه.

5

وأجيب: بأنّ مثل هذه الاستحالة لا تنافي المقدوريّة؛ لكونه امتناعاً بالغير، وإليه أشار بقوله: (لو شاء الله أن يكون إبليس مثل جبريل⁽⁸⁾ في الطاعة؛ أما كان قادراً؟)⁽⁹⁾.

ومنهم أبو القاسم الكعي⁽¹⁰⁾، وأتباعه القائلون: بأنّه لا يَقْدِرُ على مثل مقدور [42/أ] العبد، حتى لو حَرَّكَ الجوهر⁽¹¹⁾ إلى حَيِّز⁽¹²⁾، وحركة العبد إلى ذلك الحَيِّز لم يتماثل الحركتان، متمسكين بأنّ فعل العبد إمّا تواضع⁽¹³⁾، أو عبث، أو سفه بخلاف فعل الرب.

10

(1) في (ب): «الالتزام» والمثبت هو الصواب.

(2) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الحميس (ص/150).

(3) في (ج): «وكنسبة» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ب): «شموله» والمثبت هو الصواب.

(5) هو عبّاد بن سليمان الصيمدي، أبو سهل: (ت250هـ) من كبار المعتزلة، بينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلاب مناظرة، وكان في أيام المأمون، له مذهب يقول إن نفس الألفاظ دلت على معانيها بذاتها، وزعم أنّ بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة فردّوا عليه تلك، وأخذ عن هشام بن عمرو، ووصفه أبو علي الجبائي بالحذق، فكان يقول: إنّ الله لم يخلق الكفر ولا الإيمان. انظر: البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي (ص/24)؛ التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/76)؛ لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني (389/4)؛ البلغة إلى أصول اللغة، أبو الطيب القنّوجي (ص/72).

(6) أي: علّم في الأزل.

(7) أي: لا يقع فيما لا يزال، وهي: الممتنعات.

(8) في (ب): «جبرائيل» وهو تحريف.

(9) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الحميس (ص/150).

(10) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم: أحد أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تسمى "الكعبيّة"، وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، ولد سنة 273هـ، وتوفيّ ببلخ سنة 319هـ، من كتبه: "التفسير"، و"تأييد مقالة أبي الهذيل". انظر: طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى (ص/88)؛ الأعلام، الزركلي (65/4).

(11) في (ب): «الجوهري» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ب): «خيز» وهو تصحيف.

(13) أي: طاعة.

وأجيب: يمنع الحصر كثير من المصالح الدنيوية، ولو سُلِمَ فالمقدور في نفسه حركات، وسكنات تلحقه هذه الأحوال، والاعتبارات بحسب قصد وداعية، وليست من لوازم الماهية، فانتفاؤها⁽¹⁾ لا يمنع التماثل.

ومنهم النظام⁽²⁾، وأتباعه القائلون⁽³⁾: بأنه لا يقدر على خلق الجهل والظلم وسائر القبائح، متمسكين بأنه لو كان خلقها مقدوراً له لجاز صدورها عنه، واللازم باطل لإفضائه⁽⁴⁾ إلى السفه إن كان مع العلم بقبحه، والجهل إن لم يكن.

5

وأجيب: بأن القدرة عليها لا ينافي امتناع صدورها عنه نظراً إلى وجود الصارف⁽⁵⁾، وعدم الداعي وإن كان ممكناً في نفسه.

ومنهم الجبائي⁽⁶⁾، وأتباعه القائلون: بأنه لا يقدر على نفس⁽⁷⁾ مقدور العبد، متمسكين بأنه لو صح مقدور بين قادرين لصح مخلوق بين خالقين؛ لأنه بحسب⁽⁸⁾ وقوعه بكل منهما عند تعلُّق الإرادة، أو⁽⁹⁾ جوب⁽¹⁰⁾ حصول الفعل عند خلوص القدرة، والداعي، وامتناع اجتماع المؤثرين على أثر واحد⁽¹¹⁾.

10

(1) في (ب): «فانتفاؤها».

(2) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عبّاد الضبعي البصري المتكلم، شيخ المعتزلة صاحب التصانيف، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، وتوفي سنة بضْع وعشرين ومائتين، من كتبه: "كتاب الوعيد"، و "كتاب النبوة". انظر: طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى (ص/50-49)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (529/8).

(3) في (ب): «القائلين».

(4) في (ب): «لاقتضائه» ولعلَّ المثبت هو الصواب.

(5) أي: المانع، وهو الإرادة.

(6) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي: من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة (الجبائية)، ولد سنة 235هـ، وتوفي سنة 303هـ، له "تفسير" حافل مطوّل، ردّ عليه الأشعري. انظر: طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى (ص/80)؛ الأعلام، الزركلي (256/6).

(7) أي: عين.

(8) في (ب) و (ج): «يجب» ولعلَّه الصواب.

(9) سقط في (ب) و (ج).

(10) في (ب) و (ج): «لوجوب» ولعلَّه الصواب.

(11) وهو ما يسمى دليل التمانع، فلو أراد الله فعلاً من أفعال العبد، وأراد العبد عدمه، لزم إمّا وقوعهما فيجتمع النقيضان، أو لا فيرتفع النقيضان، أو وقوع أحدهما، فلا قدرة للآخر على مراده. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (73/8).

وأجيب: (بأنه إنما يتم خلوص القدرة، والداعي لو لم يكن تعلّق القدرة والإرادة للآخر مانعاً، ولو سلّم فيجوز أن يكون واقعاً بهما جميعاً لا بكل منهما ليُلزَم المحال)، كما في شرحي⁽¹⁾ "المقاصد"⁽²⁾، و"المواقف"⁽³⁾، وإلى دفع ذلك أشار بالمُقايَسة، [42/ب] وفيه إشارات:

الأولى: أنّ القدرة صفة تتعلّق وفق الإرادة، فهي تبع للإرادة لا العلم⁽⁴⁾ فقط، كما زعمه بعض المعتزلة، كما في "المواقف"⁽⁵⁾، وإليه أشار بترتيب⁽⁶⁾ القدرة على المشيئة في قوله⁽⁷⁾: (لو شاء الله أن يَخْلُق الخَلْقَ كلهم مطيعين)⁽⁸⁾؛ (هل كان قادراً؟)⁽⁹⁾.

الثانية: أنّها تشتمل المعدومات، ومعنى القدرة على العدم: أنّه إن شاء لم يفعل، أو⁽¹⁰⁾ إن لم يشأ⁽¹¹⁾ لم يفعل، لا إن يشأ⁽¹²⁾ فعَل العدم، كما في "المقاصد"⁽¹³⁾، فيَدفع ما تَمَسَّك به الفلاسفة أنّ نسبة القدرة إلى الوجود كنسبتها إلى العدم، وهو لا يصلح مقدوراً؛ لكونه أزلّياً ونفياً محضاً، فكذا الوجود، وإليه أشار بتعلّق القدرة على اشتراط المشيئة في قوله المذكور⁽¹⁴⁾.

(1) في (ب): «شرح».

(2) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (104/4).

(3) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/284-285).

(4) في (ج): «للعلم».

(5) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/282).

(6) في (ب): «بترتب».

(7) زاد في (ب) بعدها: «تعالى».

(8) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/150).

(9) المصدر السابق (ص/150).

(10) سقط من (ب).

(11) في (ب): «يشاء».

(12) في (ب): «لا إنشاء»، في (ج): «شاء».

(13) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (98/4).

(14) في (ب) و(ج): «المزبور»، وهو تحريف.

الثالثة: أنه (يجوز أن يكون المرجح) الذي يتوقف عليه القدرة، (تعلق الإرادة لذاتها)، كما في "المقاصد"⁽¹⁾، فيندفع ما تمسكوا به أن تعلق القدرة إن افتقر إلى مرجح تسلسل، وإلا انسد باب إثبات الصانع، وإليه أشار أيضاً بقوله: (لو شاء الله أن يخلق الخلق كلهم مطيعين)⁽²⁾؛ (هل كان قادراً؟)⁽³⁾.

الرابعة: أن القدرة والإرادة (يجوز أن يتعلقا في الأزل بإيجاد شيء فيما لا يزال، أو⁽⁴⁾ يحدث تعلقهما لذاتهما)، كما في "المقاصد"⁽⁵⁾، فيندفع ما تمسكوا به: من لزوم قدم⁽⁶⁾ العالم على الأول، والتسلسل⁽⁷⁾ في الحوادث على الثاني، وإليه أشار في الإلزام بقوله: (لو شاء الله أن يخلق الخلق كلهم مثل الملائكة مطيعين)⁽⁸⁾، هل كان [أ/43] قادراً؟⁽⁹⁾.

وفي الاستدلال بقوله: ﴿هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ [الأنعام: 7/65]، حيث أشار إلى جواز⁽¹⁰⁾ تعلق المشيئة والقدرة بكونهم⁽¹¹⁾ مطيعين قبل الخلق⁽¹²⁾، وجواز⁽¹³⁾ تعلقهما ببعث العذاب بعده⁽¹⁴⁾؛ إذ لو تعلقا قبله لوقع، وسيأتي تحقيقه.

(1) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (96/4).

(2) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/150).

(3) المصدر السابق (ص/150).

(4) في (ج): «و».

(5) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (96/4).

(6) في (ج): «عدم» والمثبت هو الصواب.

(7) زاد في (ب) بعدها: «في».

(8) في (ب) و(ج): «مطيعين مثل الملائكة».

(9) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/150).

(10) في (ب): «جواب» ولعلّ المثبت هو الصواب.

(11) في (ج): «بخلقهم» ولعلّ المثبت هو الصواب.

(12) في (ب) و(ج): «فهو قبل الخلق في الأزل».

(13) في (ب): «وجواب» ولعلّ المثبت هو الصواب.

(14) في (ب) و(ج): «فيما لا يزال».

الخامسة: أنَّ استجماع جميع ما لا بد منه، وإن أُوجِبَ الأثر إلَّا أنَّه وجوب من القادر⁽¹⁾، فلا ينافي الاختيار بل يُحَقِّقُهُ، بخلاف الوجوب من المُوجِب⁽²⁾، فإنَّه لا يَصُحُّ فيه أنَّه إن شاء تَرَكَ، كما في "المقاصد"⁽³⁾، فيَنَدَفِعُ ما تَمَسَّكوا به [من أنَّ الفاعل]⁽⁴⁾ إن استجمع جميع ما لا بد منه وَجِبَ أثره؛ لامتناع التخلف، فيكون مُوجِباً؛ لأنَّ ذلك معناه، حالاً⁽⁵⁾ امتنع صدوره به، وإليه أشار بما ذَكَرَ حيث أشار إلى ثبوت قدرته تعالى عليه، وعدم وجوب ذلك الأثر؛ لعدم تعلُّق مشيئته وتكوينه.

5



(1) فبالتالي يقدر على خلافه.

(2) فهنا لا يقدر على خلافه.

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (96/4).

(4) زاد في (ب) بعدها: «من أنَّ الفاعل»، زاد في (ج) بعدها: «أنَّ الفاعل».

(5) في (ب) و (ج): «وإلَّا امتنع» وهو الصواب.

فصل في تحقيق صفة الإرادة:

قال في "الفقه الأكبر"⁽¹⁾: فيها⁽²⁾ والله شاء بالمشيئة العامة للخير والشر، كما بينه بقوله: (شاء للمؤمنين الإيمان)⁽³⁾، (ولأهل الخير الخير)⁽⁴⁾ الذي خَلَقَهُ فيهم ووفَّقَهُم لاختياره، (وشاء للكافرين الكفر، أو⁽⁵⁾ المعصية)⁽⁶⁾ للعاصيين⁽⁷⁾ اللذين⁽⁸⁾ خَلَقَهُمَا فيهما، عدلاً ومجازاة⁽¹⁰⁾ على سوء اختيارهما، وفيه إشارات:

5 **الأولى:** أنَّ الإرادة والمشية مترادفان كما دلَّ البيان، واختاره عامة المتكلمين، وخالف فيه الكرامية وفرَّقوا بينهما بأنَّ المشية صفة واحدة أزليَّة لله تعالى، والإرادة حادثة في ذاته⁽¹¹⁾ متعددة على عدد [43/ب] المرادات يَحْدُثُ كل إرادة منها قبل حدوث المراد وبتعلُّقها⁽¹²⁾ المراد، كما في "الاعتماد"⁽¹³⁾، و"شرح المقاصد"⁽¹⁴⁾، وهو باطل بما مرَّ، ومخالف للعُرف واللغة.

(1) في (ب) و (ج): «الفقه الأيسر» وهو الصواب.

انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/35)؛ الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/148).

(2) سقط في (ب) و (ج).

(3) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/148).

(4) انظر: المصدر السابق (ص/148).

(5) في (ب) و (ج): «و» وهو الصواب.

(6) في (ب) و (ج): «للعاصين».

(7) في (ب) و (ج): «المعصية».

(8) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/146).

(9) في (ب): «الذي».

(10) في (ب): «ومجازاة» والمثبت هو الصواب.

(11) أي: قائمة في ذاته.

(12) في (ب) و (ج): «ويتعقبها» وهو الصواب.

(13) انظر: شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، الاعتماد في الاعتقاد، النسفي (1/208).

(14) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/129).

الثانية: أنَّ معنى المشيئة واضح عند العقل، وإليه أشار بالسوق مساق الأمر المسلم الثبوت؛ إذ كل واحد منا يعلم أنَّه قبل أن يصدر منه فعل، أو ترك يظهر فيه حالة ميلانية يقتضي ترجيح أحدهما على الآخر، والاختيار قريب منها، وكأنَّه مع اعتبار ملاحظة الطرف الآخر⁽¹⁾ دون المشيئة.

الثالثة: الرد على من زعم من المعتزلة أنَّ الإرادة هي الداعية⁽²⁾؛ لأنَّ العطشان المخير بين قدحين مساويين⁽³⁾ لا بد له من ميل إلى أحدهما مع عدم هذه الداعية، لتساويهما في المنافع المعلومة والمظنونة؛ ولأنَّ الداعية سابقة على الإرادة؛ لأنَّه إذا حصل علم أو ظنُّ بكون⁽⁴⁾ الفعل زائداً في المصلحة حصل بعد ذلك ميل إليه، كما في "شرح المقاصد"⁽⁵⁾، وإليه أشار بإطلاق قوله: (شاء بالمشيئة)⁽⁶⁾.

قال في "التعديل"⁽⁷⁾: (اعلم أنَّ الإرادة قد فسرت بالداعية؛ أي: أولوية في نفس الأمر، أو في اعتقاد الفاعل، وهذا غير صحيح، لاشتراط الإرادة دون الداعية؛ لأنَّ المختار قد يفعل ما هو مساو، أو مرجوح في نفس الأمر، وما ليس بأولى في اعتقاده كالهارب والعطشان، ولا⁽⁸⁾ يقال: إنَّنا لا نترك الحكم البديهي، وهو أنَّ الرَجَحان بلا مُرَجِّح محال بهذا المثال الذي لا يدلُّ على عدم المُرَجِّح، بل غاية⁽⁹⁾ عدم العلم به؛ لأنَّنا لا نثبت به الرَجَحان بلا مُرَجِّح، [44/أ] بل نثبت به أن لا احتياج للترجيح إلى كونه أولى في اعتقاده، والأولوية في نفس⁽¹⁰⁾ الأمر بلا اعتقاد الفاعل كيف تصير داعية إلى الفعل الاختياري، فإنَّ الفاعل قد يفعل [ما]⁽¹¹⁾ تركه أولى في نفس الأمر، فالمختار قد يفعل الداعية⁽¹²⁾ وقد لا، بل بنفس الإرادة أو المحبة⁽¹³⁾.

(1) يقصد الميل لأحد الأمرين.

(2) فخالفوا عامة المتكلمين القائلين بأنَّ الإرادة صفة قديمة زائدة على الذات قائمة بها. انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/291)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/128-129)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/96)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/90).

ومعنى الداعية عندهم في الشاهد: العلم، والاعتقاد، أو الظن بنفع زاد في الفعل، وفي الغائب العلم بذلك. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/339)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/291).

(3) في (ج): «متساويين» وهو الصواب.

(4) في (ج): «يكون» والمثبت هو الصواب.

(5) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/132).

(6) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/161).

(7) شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/137 (ب))، مخطوط.

(8) في (ب): «لا» بلا الواو.

(9) في (ب) و(ج): «غايته» وهو الصواب.

(10) سقط من (ب).

(11) زاد في (ب) بعدها: «ما»، وهو الصواب.

(12) في (ب): «بالداعية».

الميل لأحد الأمرين.

(13) في (ب): «والمحبة».

إذ إنَّ الإرادة لا تستلزم الرضا، والمحبة عند الماتريدية، بل هي أعم.

الرابعة: أنه تعالى شاء⁽¹⁾ - أي: حَصَصَ - الأشياء بالوقوع في وقت بصفة الإرادة والمشئنة؛ إذ لولا ذلك يلزم الترجيح بلا مُرَجِّح، فإنَّ شيئاً من غيرها من الصفات لا يصلح لذلك، وإليه أشار بقوله: (شاء⁽²⁾) بالمشئنة⁽³⁾.

وما يُقال: إنَّ العلم بالمصلحة صالح لذلك ممنوع؛ إذ قد يكون المصلحة في الفعل أو الترك متساوية، كما في صورة القدحين، والرغيفين، والطريقين، وما يقال: إن كان⁽⁴⁾ نسبة الإرادة إلى الضدين والأوقات على السوية، كالقدرة⁽⁵⁾ فهي لا تصلح أيضاً لذلك، وإلا يلزم الإيجاب وينتفي الاختيار.

فقد أُجيب: بأنَّ شأن المختار ترجيح أحد المتساويين، وإن تساوى نسبة تعلُّق إرادته، وردَّ بلزوم الترجيح بلا مُرَجِّح نظراً إلى تعلُّق الإرادة.

وأجيب: بأنَّه يترجَّح بمجرد⁽⁶⁾ ذاتها من غير ثبوت تعلُّق آخر هناك، وقدَّ يُجاب: بأنَّ التعلُّق أمر اعتباري فلا حاجة إلى المُرَجِّح، على أنَّه يجوز أن يكون المُرَجِّح هو التعلُّق الآخر للإرادة، ولا يتسلسل، بل ينقطع بانقطاع⁽⁷⁾ الاعتبار.

وتحقيقه: أنَّ لمشاخنا فيه طريقين:

- أحدهما: القول بقدَم الإرادة، [44/ب] وتجدُّد تعلُّقها⁽⁸⁾ وقت الحدوث.
- وثانيهما: قدَم الإرادة، وتعلُّقها بحسب الأوقات المعينة.

فعلى الأول: المتجدد في زمان الوجود تعلُّق الإرادة الأزليَّة المعبر عنه بالاختيار، وهو: إمَّا حال، كما

(1) زاد في (ب) بعدها: «أي شاء».

(2) سقط من (ب).

(3) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/161).

(4) سقط من (ب).

(5) في (ب): «كالقدحين» والمثبت هو الصواب.

(6) في (ب): «لمجرد».

(7) في (ج): «انقطاع» والمثبت هو الصواب.

(8) وهو: الاختيار.

ذَهَبَ إليه الباقلاني⁽¹⁾، وإمام الحرمين⁽²⁾ في أحد قوليه، واختاره صاحب "التوضيح"، أو نسبة عقلية معدومة مُتجددة⁽³⁾، كما اختاره الجمهور، ولا يلزم له⁽⁴⁾ اختيار آخر ولا داع؛ إذ من شأن المختار أن تتعلّق إرادته متى كان من غير تعليل بالداعي، كما مرّ من الأمثلة، ولئن لزم فالتسلسل في الأمور الاعتبارية غير محال.

وعلى الثاني: لا مُتجدد في زمان الوجود، بل الإرادة والاختيار قديمان، ومن شأن طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الأزلي أن يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي، كما أنّ طبيعة الإيجاب يقتضي فجاءة الوجود من غير تعليل⁽⁵⁾.

وإمّا لأنّ التعلّق الأزلي عنه⁽⁶⁾، فعلى الأول ليس موقوفاً عليه، وعلى الثاني ليس أمراً موجوداً، كما في "فصول البدائع"⁽⁷⁾.

وقد يُجاب باختيار الشق الثاني، بأنّ الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه.

وؤدّ: بأنّه إمّا يصح في المختار بمعنى الذي⁽⁸⁾ إن شاء فَعَلَ، وإن لم يشأ لم يَفْعَل، دون ما نحن فيه، وهو الذي يصح منه الإيجاد والتّرك، فإنّ تعلّق الإرادة بأحد الضدين إذا كان⁽⁹⁾ لذاتها لم يُتصوّر تعلّقها بالضد الآخر.

وأجيب: بأنّ القادر هو الذي يصح⁽¹⁰⁾ منه الإيجاد والتّرك نظراً إلى نفس القدرة، [45/أ] ولا ينافيها اللزوم بحسب انضمام الإرادة، فحيثما⁽¹¹⁾ يتحقّق المصلحة في تركه⁽¹²⁾ يتعلّق علمه⁽¹³⁾ بما فيتبعه إرادة تركه⁽¹⁴⁾.

(1) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني (ص/39).

(2) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، الجويني (ص/80، 88).

(3) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «الاعتبار».

(4) سقط من (ب) و (ج).

(5) في (ب): «تعليله، وإمّا تعين الوقت، فإمّا اتفاقي؛ لأنّ طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل»، وزاد في (ج) بعدها: «به».

(6) في (ج): «عينه» وهو الصواب.

(7) انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع، الفناري (1/134).

(8) سقط من (ب).

(9) زاد في (ب) بعدها: «إذا كان» وهو تكرار.

(10) في (ج): «صح».

(11) في (ب) و (ج): «وحيثما».

(12) في (ب) و (ج): «فعل شيء».

(13) زاد في (ج) بعدها: «تعالى».

(14) في (ب) و (ج): «فعله».

وما يُقال: إنَّ الفعل بعد تحقُّق المصلحة وتعلُّق العلم بها، إن كان واجباً يلزم الإيجاب أيضاً، وإلا فلا بد له من مُرجح آخر وهكذا فيتسلسل.

فقد أجيب: بأنَّه ليس القادر عبارة عن الذي يُتصوَّر منه اختيار التَّرك عند حصول اختيار الفعل، فإنَّه يجري مجرى الجمع بين الضدين، بل القادر هو الذي يُتصوَّر منه اختيار التَّرك بدلاً عن اختيار الفعل وبالعكس، بحسب الدواعي المختلفة، وهذا المعنى مُتَحَقِّق بعد كون ذلك الفعل واجباً فلا إيجاب.

5

وقد يُجاب باختيار⁽¹⁾ الشق الثاني، وهو: أنَّ الفعل مع ذلك يكون راجحاً، ولا ينتهي إلى حدِّ الوجوب، فلا يلزم الترجيح بلا مُرجح، ولا الإيجاب⁽²⁾.

وردَّ: (بأنَّ رجحان أحد الطرفين على الآخر لما⁽³⁾ كان حال التساوي ممتنعاً، فعندما صار مرجوحاً أولى بالامتناع، فيكون الطرف الآخر واجباً لا⁽⁴⁾ راجحاً؛ إذ لا خروج عن طرفي ألف⁽⁵⁾ النقيض، وبأنَّ الطرف الآخر لا يكون حينئذ ممتنعاً بل ممكناً، فلتفرض مع ذلك المُرجح حصول الطرف الراجح تارة والمرجوح الأخرى، فاختصاص أحد الوقتين بحصول أحدهما والآخر بالآخر إن لم يتوقف على مرجح آخر فقد تَرَجَّح المُمكن المتساوي من غير مُرجح، وإن توقف عليه لم يكن ما فرضناه مُرجحاً تاماً، على أنَّنا ننقل الكلام إلى هذه الحالة، فيلزم إمَّا [45/ب] الانتهاء إلى أحد⁽⁶⁾ الوجوب، أو التسلسل⁽⁷⁾.

10

قال الإمام الرازي: (وهذا كلام قاطع، لا رجاء في دفعه)⁽⁸⁾.

وأجيب: بأنَّه لو صحَّ يلزم أن يكون كل من الطرفين حال تساويهما واجباً وممتنعاً وإنَّه باطل قطعاً، وبأنَّه

15

(1) في (ب): «اختيار» والمثبت هو الصواب.

(2) في (ب): «إيجاب» والمثبت هو الصواب.

(3) سقط من (ب).

(4) سقط من (ب).

(5) سقط من (ب) و (ج)، وهو الصواب.

(6) في (ب) و (ج): «حد» والمثبت هو الصواب.

(7) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (178/1).

شرح العلامة الخياي على النونية، خضر بن جلال الدين (ص/193).

(8) الأربعين في أصول الدين، الرازي (179/1).

لِمَا⁽¹⁾ لا يجوز أن يتحقق المصلحة في الفعل في وقت معيّن دون غيره من الأوقات؟ فيترجح وجوده في ذلك الوقت على عدمه، ويجوز أن ينتهي إلى مصلحتين يكون كل منهما مصلحة للأخرى⁽²⁾، ولا يلزم منه⁽³⁾ سوى رَجَحان كل منهما في الوجود العلمي⁽⁴⁾ على وجود الآخر في الخارج⁽⁵⁾ بل على إيجادها، فلا يَرَدُّ أَنَّ تلك المصلحة من الأمور الممكنة أيضاً، فلا بد لها من مُرَجِّح آخر، وهكذا فيتسلسل، كما في "شرح النونية للخيالي"⁽⁶⁾.

5

الخامسة: الردّ على من زعم أنَّ الإرادة ليست صفة زائدة.

وتفصيل المقام، وإيضاح المرام: أنَّ جمهور المتكلمين والفلاسفة اتفقوا على كونه تعالى⁽⁷⁾ مريداً، لكنَّهم اختلفوا في معنى الإرادة⁽⁸⁾، فجعلها بعضهم وجودية⁽⁹⁾، وبعضهم عدمية⁽¹⁰⁾، وبعضهم مركبة منهما، أمّا القائلون بوجوديتها، فمنهم من قال: إنَّها عين الذات، وهو قول ضرار⁽¹¹⁾ من المعتزلة⁽¹²⁾، ومنهم من جعلها

(1) في (ب) و (ج): «لم» وهو الصواب.

(2) في (ب): «للاخر» والمثبت هو الصواب.

(3) سقط من (ب).

(4) أي: كونه متعلّقاً أزلياً لعلم الله.

(5) أي: في الواقع والحقيقة.

(6) انظر: شرح العلامة الخيالي على النونية، خضر بن جلال الدين (ص/39).

هو أحمد بن موسى شمس الدين الخيالي الرومي، ولد سنة 829هـ، برع في العلوم العقلية، وفاق أقرانه، ودرس بمدارس الروم، وتوفّي رحمه الله سنة 861هـ، ومن كتبه: "حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية"، و"حاشية على أوائل شرح التجريد للطوسي". انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (115/1)؛ الأعلام، الزركلي (262/1).

(7) سقط من (ب).

(8) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80)؛ الأربعون في أصول الدين، الرازي (1/343)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/338-341)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/291، 292)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/128، 129، 132، 134)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/92-94)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/90).

(9) أي: القائمة بذاته تعالى؛ أي: موجودة مع وجود الذات، لا تنفك عنها.

(10) وهو قول من نفوا الصفات، كالمعتزلة، زعموا منهم أنَّ إثباتهم للصفات يؤدي إلى التعدّد في الذات؛ أي: إلى تعدّد القديم، وهو: الله سبحانه وتعالى. انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي (ص/92).

(11) هو ضرار بن عمرو الغطفاني: قاض من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده، فلم يدركها، فخالفهم، فكفّروه وطرده، وصنّف نحو ثلاثين كتاباً، بعضها في الردّ عليهم، وعلى الخوارج، وفيها ما هو مقالات خبيثة، وتوفّي سنة 190 هـ. الأعلام، الزركلي (215/3)؛ وفي الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (486/3) ذكر اسمه (درا بن عمرو القيسي) وهو تصحيف.

(12) انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80).

- صفة زائدة غير العلم، وهو قول الماتريدية، والأشعرية، والجبائية⁽¹⁾، والكرامية، ومنهم من قال: إنها علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد وهو قول أبي الحسين⁽²⁾ البصري من المعتزلة، ومنهم من قال: إنها في أفعاله تعالى علمه بها، وفي أفعال الغير الأمر بها⁽³⁾، وهو [قول الكعبي منهم، وأما القائلون بكونها عدمية قالوا: إنها كونه تعالى غير مغلوب ولا مستكره، وهو قول النجارية، وأما من جعلها مركبة قال: إنها علمه تعالى بما يصدر منه مع عدم كون الصادر منافياً له، وهو قول الفلاسفة، فعلم من ذلك أن الاتفاق ليس إلا في اللفظ، كما في "الصحائف"⁽⁴⁾ وغيره، ثم اختلف القائلون بكونها زائدة، فقال أهل السنة: إنها قديمة، وقالت الكرامية: إنها حادثة قائمة بذات الله تعالى، وقال أبو علي الجبائي⁽⁵⁾، وأبو هاشم، وعبد الجبار من المعتزلة: إنها حادثة موجودة لا في محل، وقول ضرار فاسد لما مرَّ أن صفاته تعالى لا يجوز أن تكون عين ذاته، وكذا قول من فسرها بالعلم؛ لأنها مرتبة على العلم فتكون غيره، وكذا قول النجارية؛ لأن الجماد والنائم غير مغلوب، ولا مستكره مع عدم الإرادة، وكذا قول الكرامية؛ لامتناع قيام الحوادث بذات الله كما مرَّ، وكذا قول أبي علي، ومن تبعه من المعتزلة؛ لأن قيام صفة الشيء بنفسها محال بالضرورة، فثبت أنها صفة وجودية ذات إضافة قائمة به تعالى؛ لأنه مختار كما مرَّ، والفعل الاختياري لا يتجرد عن الإرادة، وزائدة على الذات كما مرَّ، وقديمة؛ لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى، وشاملة لجميع الكائنات غير شاملة لما لا يكون، كما أشار إليه بقوله فيه: (وأمر الكافرين بالإسلام)⁽⁶⁾، وكلفهم بأن يختاروه، ويصرفوا استطاعتهم وقدرتهم إليه، (وشاء⁽⁷⁾ لهم)⁽⁸⁾ قبل أن يخلقهم أن يكونوا كفاراً ضلالاً من غير أن يجبرهم⁽⁹⁾، فإنه تعالى قدر بالمشيئة، وشاء بعلم شامل لما يختارون،

(1) هم أتباع أبي علي الجبائي، وهو الذي أغوى أهل خوزستان، وله من البدع الفاحشة ما لا يحصى، من أقواله: أن الله سبحانه مطيع لعبده، مخالف الإجماع في ذلك، فهو يرى أن الطاعة هي موافقة الإرادة، كما يرى أن أسماء الله تعالى يجوز أن تؤخذ قياساً، ويجوز أن يُشَقَّ له من أفعاله اسماً لم يرد به السمع، ولم يأذن فيه الشرع، وغيرها من الأقوال التي يرفضها العقل السليم. انظر: الفرق بين الفرق، البغدادي (133، 135)؛ التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/85-86)؛ الملل والنحل، الشهرستاني (1/90، 96).

(2) في (ب): «حسين».

(3) هو: قول الكعبي من المعتزلة.

(4) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/339-341).

(5) زاد في (ج) بعدها: «وأبو حاتم».

(6) الشرح المبسّر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/144).

(7) في (ج): «وسألهم قبل» والمثبت هو الصواب.

(8) الشرح المبسّر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/146).

(9) زاد في (ج) بعدها: «عليه».

فمشيئته تعالى متعلقة بذلك على حسب ما يكون من اختياراتهم كما سيأتي بيانه، وسبقت مشيئته الشاملة لجميع الكائنات، بمعنى ترجيح طرف من المقدورات، وتخصيصه بأحد الأوقات، أمره وتكليفه لهم بالإيمان؛ لإمكانه في نفسه، وشمول استطاعتهم له، كما سيصرح به، وفيه إشارات:

الأولى: شمول⁽¹⁾ مشيئته للكائنات، وإليه أشار بقوله: (شاء⁽²⁾ لهم⁽³⁾) قبل أن يخلقهم أن يكونوا كفاراً؛ لعدم الحاصل⁽⁴⁾، وصرّح به في قوله: (شاء للمؤمنين الإيمان)⁽⁵⁾، (وشاء للكافرين الكفر)⁽⁶⁾، واستدل عليه بوجه:

الأولى⁽⁷⁾: أنه تعالى خالق الأشياء كلها، وخالق الشيء بلا إكراه مريد له، وشاء بالضرورة.

الثاني: أنه قد ثبت كون جميع الممكنات مقدورة لله تعالى، فلا بد في اختصاص بعضها بالوقوع في⁽⁸⁾ أوقاتها⁽⁹⁾ المخصوصة من مخصص وهو الإرادة، كما في "المقاصد"⁽¹⁰⁾.

الثالث: (أنَّ المقدورات متساوية في المقدورية؛ لاشتراكها في علّة المقدورية وهي الإمكان، والمقتضي لكونه قادراً على المقدور ذاته، ونسبة ذاته في اقتضاء القادرية إلى الكل سواء)، كما في "الصحائف"⁽¹¹⁾.

الثانية: بيان عدم شمولها لِمَا لا يكون، وإليه أشار بتخصيص المشيئة بكفر الكافرين الهالكين عليه دون إيمانهم، وتخصيص كل فريق بما شاء لهم، فإنه تعالى علّم من الكافرين مثلاً أنهم لا يؤمنون، فكان الإيمان

(1) في (ج): «بيان شمول».

(2) في (ج): «سألهم قبل» والمثبت هو الصواب.

(3) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/146).

(4) في (ج): «الفاصل فيه».

(5) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/148).

(6) المصدر السابق (ص/146).

(7) في (ج): «الأول» وهو الصواب.

(8) سقط من (ج).

(9) في (ج): «وبأوقاتها».

(10) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/129).

(11) الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/378).

منهم⁽¹⁾ [46/أ] مُتَنِعَ الوقوع بالنظر إليه، وإن كان مُمكنًا في نفسه مقدورًا للعبد بالنظر إليه؛ لامتناع أن ينقلب العلم جهلاً، والله تعالى عالم بامتناع وقوعه، والعالم بامتناع الشيء لا يُريده بالضرورة؛ لأنه تعالى لو أرادَه، فإنما أن ينقلب⁽²⁾ يَقَع فيلزم الانقلاب، أو لا فيلزم العجز عن تحقيق المراد، كما في "شرح المقاصد"⁽³⁾.

الثالثة⁽⁴⁾: أن المشيئة تتوقف على العلم، وإليه أشار بقوله: (و شاء بعلم)⁽⁵⁾، ولا امتناع في توقف صفة

5 على صفة أخرى شاءت⁽⁶⁾ من الذات، كالإرادة تتوقف على العلم، والعلم على الحياة، كما في "الصحائف"⁽⁷⁾.

الرابعة: أن التقدير بمعنى التخصيص فهو نتيجة الإرادة، كما في "التعديل"⁽⁸⁾، وإليه أشار بقوله: (قدّر بالمشيئة)⁽⁹⁾، وجوّز في "التعديل"⁽¹⁰⁾ أيضاً كونه نتيجة الحكمة.

الخامسة: بيان عدم الجبر في تعلق المشيئة، والتقرير بكفرهم⁽¹¹⁾؛ لكون التقرير متوقفاً على المشيئة، وهي

10 على العلم المُتعلّق بالمعلوم الاختياري على ما هو عليه، فإن العلم تابع للمعلوم في الماهية، غايته عدم وقوع

(1) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب)، وورد نحوها في (ج) مع اختلافات بسيطة، وهي سقط من (أ).

(2) سقط في (ب) و (ج)، وهو الصواب.

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (128/4-129).

وذهبت الفلاسفة إلى أن الإرادة هي علمه تعالى بما يصدر منه مع عدم كون الصادر منافياً له؛ أي: علمه بوجه النظام الأكمل، ويسمونه العناية. انظر: شرح الواقف، الجرجاني (92/8).

(4) في (ب): «الثالث:».

(5) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/161).

(6) في (ج): «نشأت» ولعله الصواب.

(7) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/337).

(8) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/135 (ب))، مخطوط.

(9) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/161).

(10) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/136 (ب))، مخطوط.

(11) بمعنى آخر أن الإرادة تتعلق بعلمه تعالى في الأزل بكفرهم، وقد علم الله تعالى أنهم لا يؤمنون، فأراد كفرهم، فالله سبحانه علم أزلاً أنهم سيختارون الكفر دون إجبار منه سبحانه، فأراد لهم مجازاةً على سوء اختيارهم، ولو شاء لأجبرهم على الإيمان. انظر: الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/292).

خلافه، وانسياق اختيارهم إليه⁽¹⁾، كما سيأتي بيانه، وإليه أشار بقوله: (وشاء بعلم)⁽²⁾.

السادس⁽³⁾: الردّ على المعتزلة النافين لشمولها⁽⁴⁾ الداهيين إلى أنّه تعالى (مريد لجميع أفعاله، غير إرادته)⁽⁵⁾ الحادثة عند من أثبتها⁽⁶⁾، وفي أفعال العباد يُريد وقوع الواجب ويكره تركه، وفي الحرام بعكسه، ويُريد وقوع المندوب ولا يكره تركه، وفي المكروه بعكسه، (وأما المباح وأفعال غير⁽⁷⁾ المُكَلَّف فلا يتعلّق بها إرادة ولا كراهة)، كما في "شرح المواقف"⁽⁸⁾، متمسكين فيه بوجوه:

5

الوجه [46/ب] الأول: أنّه تعالى لو كان مريداً لكفر الكافر، وقدّ أمره بالإيمان فالأمر بخلاف ما يريده يُعدّ سفهاً، تعالى الله عن ذلك، وأشار إلى الجواب: بالمنع فيما رواه أبو عبد الله الصيمري⁽⁹⁾، وأبو محمد

(1) سقط في (ج).

(2) الشرح المبسّط على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/161).

(3) في (ب) و (ج): «السادسة».

(4) فقد ذهب أهل الحق: إلى أنّه مريد لجميع الكائنات، غير مريد لما لا يكون، فكلّ كائن مراد له، وما ليس بكائن ليس بمراد له، واتفقوا على جواز إسناد الكلّ إليه جملة؛ أي: أنّ جميع الكائنات مرادة لله تعالى، لكن اختلفوا في التفصيل: فمنهم من لا يُجوّز إسناد الكائنات إليه مفصلاً؛ لإيهامه الكفر، وعند الالتباس يجب التوقّف إلى التوقيف، فلا توقيف ثمة، فيصحّ أن يقال: الله خالق كلّ شيء، ولا يصحّ أن يقال: خالق القاذورات، فالإرادة هنا توافق العلم، فكلّ ما علّم وقوعه فهو مراد الوقوع، والعكس صحيح، ومنهم من فصل في ذلك، أمّا المعتزلة فقالوا: هو مريد للمأمور به، كاره للمعاصي والكفر، فالإرادة هنا توافق ما أمر الله به.

الراجح في المسألة: هو رأي الماتريدية، والأشعرية، ومحققي المعتزلة، وهو أنّ إرادته تعالى شاملة لجميع الكائنات غير شاملة لما لا يكون؛ وذلك لقوة أدلّتهم، وضعف أدلّة المعتزلة، كما وأنّ دليل المتكلمين فيه نسبة الكمال المطلق لصفات الله تعالى، حيث جعلوا الإرادة شاملة لجميع الكائنات، وهذا اللائق بصفاته تعالى، أمّا المعتزلة فقد جعلوا صفة الإرادة صفة قاصرة، وفيه نسبة النقص لصفاته تعالى.

انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/76)؛ الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/288-189)؛ الأربعين في أصول الدين، الرازي (343/1)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/320-321)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/137). شرح المواقف، الجرجاني (8/192-193).

(5) في (ب): «إرادة» والمثبت هو الصواب.

(6) شرح المواقف، الجرجاني (8/193).

(7) في (ب): «الغير».

(8) شرح المواقف، الجرجاني (8/193).

(9) في (ب): «الضميري» والمثبت هو الصواب.

هو الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصيمري: قاض فقيه، كان شيخ الحنفية ببغداد، ولد سنة 351هـ، وتوفي ببغداد سنة 436هـ، من كتبه: "مناقب الإمام أبي حنيفة"، و"مسائل الخلاف في أصول الفرق". انظر: الجواهر المضئية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (4/253)؛ الأعلام، الزركلي (2/245).

الحارثي⁽¹⁾، وعلاء⁽²⁾ الدين عبد القادر القرشي⁽³⁾، وصارم الدين المصري⁽⁴⁾ في كتاب⁽⁵⁾ "المناقب"⁽⁶⁾: أنه (قال: في رواية محمد⁽⁷⁾)، والأمر أمران: أمر الكينونة) بالأمر النفسي المتعلق بالأشياء المعلومة عند إرادة إيجادها، كما اختاره بعض مشايخنا، (إذا أمر شيئاً كان) وَوُجِدَ عقيب تعلُّقه بلا تَعَذُّر ولا تَرَاخ.

(وأمر الوحي): وهو الأمر التكليفي، (وهو ليس من إرادته وليس إرادته) ناشئة (من أمره) ولازمة له، فأشار إلى منع استلزامه للإرادة، ومنع أنَّ الأمر بخلاف ما يريدُه يُعَدُّ سفهًا؛ وإنما يكون كذلك لو كان فائدة⁽⁸⁾ الأمر منحصراً في الإيقاع المأمور به وهو ممنوع، وبَيَّنَّه بسند متين وبرهان مبين، أشار إلى⁽⁹⁾ قوله⁽¹⁰⁾: (وتصديق ذلك)؛ أي: برهانه المصدق له (قول إبراهيم لابنه) إسماعيل على الصحيح، كما في "شرح

5

(1) هو عبد الله بن سليمان بن داود، أبو محمد الأنصاري الحارثي الأندلسي الأندلي: قاض، فقيه، من حفاظ الحديث، يميل إلى الاجتهاد، كان أديباً شاعراً، وولي قضاء إشبيلية، وقرطبة، ومرسية، وغيرها، ولد سنة 549هـ، وتوفي سنة 612هـ بغرناطة، وصنف كتاباً في "شيوخ البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي والترمذي" ولم يكمله. انظر: بغية الوعاة، السيوطي (ص/283)؛ الأعلام للزركلي (4/91).

(2) في (ج): «علاي» وهو تحريف.

(3) في (ب): «القرشي» والمثبت هو الصواب.

هو عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين: عالم بالتراجم، من حفاظ الحديث، من فقهاء الحنفية، ولد سنة 696هـ، وتوفي سنة 775هـ، ومولده ووفاته بالقاهرة، من كتبه: "الجواهر المضوية في طبقات الحنفية"، و"تهذيب الاسماء الواقعة في الهداية والخلاصة". انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني (392/2)؛ الأعلام، الزركلي (42/4).

(4) هو إبراهيم بن محمد بن أيمن بن دقماق القاهري، صارم الدين: مؤرخ الديار المصرية في وقته، عارفاً بالأدب والفقه، ولد سنة 750هـ، وتوفي سنة 809هـ، من كتبه: "نظم الجمال" في طبقات أصحاب إمامنا النعمان، و"نزهة الأنام في تاريخ الإسلام"، و"الاتصار لواسطة عقد الأمصار". انظر: الجواهر المنضدة في طبقات متأخري أصحاب أحمد، ابن الميرزا الحنبلي (مقدمة/42)؛ الأعلام، الزركلي (64/1).

(5) في (ب) و (ج): «كتب».

(6) هو كتاب "نظم الجمال في طبقات أصحاب إمامنا النعمان"، لصارم الدين المصري، وقد تعذر الحصول عليه.

(7) هو محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني، الكوفي، الإمام، العلامة، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، وُلِدَ بواسط سنة 132هـ، ونشأ بالكوفة، وسكن بغداد، جالس مالكا ثلاث سنين، وأخذ عنه الشافعي فأكثر جدًّا، وُلِيَ القضاء للرشييد بعد القاضي أبي يوسف، وكان يُضربُ بذكائه المثل، تُوفي سنة (189هـ) بالري. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (134/9).

(8) سقط من (ب).

(9) سقط من (ب).

(10) في (ب): «بقوله»، في (ج): «إليه بقوله».

التحرير" (1) وغيره، ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ﴾ [الصفات: 23/102] بإلقاء ملك في حال مشاهدة الروح، وعلمه أمر الله تعالى على الحقيقة، كما دلّ قوله: ﴿مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصفات: 23/102] ﴿أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصفات: 23/102]؛ أي: أُمِرْتُ بذلك ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ [الصفات: 23/102]؛ أي: كيف رأيتك فيه؟ الإمضاء أو التوقف؟ وهو امتحان منه وتَعَرَّفَ لحاله في الطاعة، وإلا فإمضاء الأمر متحقق ﴿قَالَ يَتَابَتِ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصفات: 23/102]؛ أي: ما أُمِرْتُ به، فالمضارع للحال على معنى [47/أ] المأمور (2) الآن، كما في "التيسير" (3)، أو (4) الاستمرار لتكرار (5) الرؤيا، كما في "البيضاوي" (6) ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الصفات: 23/102] صبري على الذبح ﴿مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصفات: 23/102] عليه (ولم يقل ستجدني صابراً، من غير (إن شاء الله))، ولو استلزم الأمر (7) الإرادة لَمَا كَانَ للاستثناء (8) موقع، فإنَّ أمر إبراهيم بذبح ابنه يَسْتَلْزِمُ الأمر بالصبر عليه لابنه، فلو كان الأمر بالذبح مُسْتَلْزِمًا لإرادته من إبراهيم كان الصبر من ابنه (9) مراد [أ] (10) أيضاً، بدلالة الأمر، فلا يبقى (11) لتعليقه بالمشيئة والإرادة (12)، (فكان ذلك) الذي رواه (13) وَعَلِمَهُ (أمره تعالى، و) الحال أَنَّهُ (لم يكن من إرادته تعالى) في ذلك (الأمر ذبحه (14) ابنه، ولذا فداه بذبح عظيم.

5

10

(1) في (ب): «شرح التجريد» ولعله الصواب.

(2) زاد في (ب) و (ج) بعدها «به».

(3) انظر: التيسير في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو وعثمان بن سعيد الداني (ص/187).

(4) في (ج): «و».

(5) في (ب): «أو لتكرر».

(6) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (15/5).

(7) سقط من (ب).

(8) أي: في قوله: "إن شاء الله".

(9) «من ابنه» سقط من (ب).

(10) في (ب) و (ج): «مراداً» وهو الصواب.

(11) في (ج): «يبقى».

(12) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «وجه».

(13) في (ب) و (ج): «رآه» وهو الصواب.

(14) في (ب): «ذبح».

قال الإمام أبو منصور الماتريدي⁽¹⁾ فيه: دلالة على أنه ليس كل مأمور بأمر من الله شاء الله أن يفعل ما أمره به، حيث أخبر أنه سيجده من الصابرين إن شاء الله، وقد كان إبراهيم مأموراً بذبح ولده، فإذا أمر هو بالذبح فقد أمر الولد بأن يصبر عليه، ثم أخبر أنه سيصبر إن شاء الله فدلّ على ما ذكرنا، فهو حجة لنا على المعتزلة، كما في "التيسير"⁽²⁾، و"التفسير الكبير"⁽³⁾، وفيه إشارات:

5 **الأولى:** أن الاستدلال المشهور بين المتكلمين بأن الممتحن لعبده هل يطيعه، وكذا المعتذر⁽⁴⁾ من⁽⁵⁾ ضربه بعصيانه قد يأمر ولا يُريد منه الفعل، وكذا الملجأ إلى الأمر قد يأمر ولا يُريد الفعل المأمور به بل يُريد خلافه ولا يُعَدُّ سفهاً ليس بذاك⁽⁶⁾؛ ولذا عُذِلَ عنه إشارة إلى ورود المنع عليه بما مرّ من أن الموجود فيه مُجَرَّد صيغة [47/ب] الأمر من غير تحقّق حقيقته⁽⁷⁾، وما قيل: عليه⁽⁸⁾ أنه قد يأمر به إذا عَلِمَ أنه لا يحصل، وكان في الأمر به فائدة بخلاف الإرادة، فإنّها لا تتعلّق بها أصلاً، فهو كلام على السند مع أن العقل⁽⁹⁾ إذا عَلِمَ ترتب الفائدة على صورة الأمر لا حاجة إلى حقيقة الأمر والطلب، وأنّه لو لم يُفهم من مخالفة⁽¹⁰⁾ أمره أنه خالف ما هو يُريده لم يُعذر في ضربه، إذ لا وجه له حين العمل وفق إرادته.

الثانية: حَقِيقَةُ⁽¹¹⁾ الرؤيا الصادقة مطلقاً من الأنبياء وغيرهم، إذ لا فاصل وهو مذهب محققي أهل السنة، صرّح به في كتبه الإمام أبو منصور الماتريدي⁽¹²⁾، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني⁽¹³⁾، وإمام الحرمين⁽¹⁴⁾،

(1) انظر: تأويلات أهل السنّة، أبو منصور الماتريدي (578/8).

(2) انظر: التيسير في القراءات السبع، الداني (ص/187).

(3) انظر: التفسير الكبير، الرازي (156/26).

(4) سقط في (ج).

(5) في (ج): «به من».

(6) في (ب): «بذلك».

(7) أي: هو لا يريد أن يفعل ما أمره به في الحقيقة.

(8) سقط من (ب).

(9) في (ب) و (ج): «العقل».

(10) في (ج): «مخالفته».

(11) في (ج): «حقيقته».

(12) انظر: تأويلات أهل السنّة تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي (245/6).

(13) انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/157).

(14) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، الجويني (ص/247).

والغزالي⁽¹⁾، وفخر الدين الرازي صرح به في "تفسيره"⁽²⁾ الكبير⁽³⁾ وغيره، وصرح البيضاوي⁽⁴⁾ في تفسير سورة الملائكة بأنها بإلقاء الملك، وخالف فيه المعتزلة⁽⁵⁾ وبعض الأشاعرة⁽⁶⁾، متمسكين بفقدان شرائط⁽⁷⁾ الإدراك حال النوم، وبكونه ضد الإدراك فلا يجامعه.

وأجيب: بأنها عادية، والرؤيا نوع إدراك للروح، فجاز أن يحصل فيه بدونها، وقد دلّ على ثبوتها الآيات، والأحاديث المشهورات، فإنها رُوِيَتْ عن ثلاثة عشر صحابياً، رواها العباس⁽⁸⁾ بن عبد المطلب، وابنه عبد الله⁽⁹⁾، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو⁽¹⁰⁾، وابن مسعود⁽¹¹⁾، وأنس⁽¹²⁾، وأبو هريرة،

5

(1) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (ص/130).

(2) في (ب): «تفسير» والمثبت هو الصواب.

(3) انظر: التفسير الكبير، الرازي (156/26).

(4) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (15/5).

(5) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/232-233).

(6) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/491)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/130).

(7) في (ب): «شرط».

(8) هو بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو الفضل عم الرسول ﷺ، ولد أبي العباس بن عبد المطلب قبل قدوم أصحاب الفيل بثلاث سنين، أسلم قبل فتح خيبر، وكان أنصر الناس لرسول الله ﷺ بعد أبي طالب، وتوفي رحمه الله سنة 32 هـ. انظر: التاريخ الكبير، البخاري (2/7)؛ الطبقات الكبرى، ابن سعد (4/3).

(9) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم النبي ﷺ، ترجمان القرآن، استعمله علي بن أبي طالب على البصرة، وشهد معه معركة الصفين، روى عن عمر وعلي ومعاذ بن جبل وغيرهم رضي الله عنهم، وروى عنه خلق كثير منهم أنس بن مالك، توفي بالطائف سنة 68 هـ. انظر: أسد الغابة، ابن الأثير (3/291)؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، القرطبي (1/284).

(10) هو عبد الله بن عمرو بن العاص، من قریش: صحابي، من النساك، من أهل مكة، كان يكتب في الجاهلية، ويحسن السريانية، وأسلم قبل أبيه. فاستأذن رسول الله ﷺ في أن يكتب ما يسمع منه، فأذن له، وكان كثير العبادة، وكان يشهد الحروب والغزوات. وحمل راية أبيه يوم اليرموك. وشهد صفين مع معاوية، وولاه معاوية الكوفة مدة قصيرة، ولما ولي يزيد امتنع عبد الله من بيعته، وانزوى، ولد 7 ق هـ سنة، وتوفي سنة 65 هـ، له 700 حديث. انظر: حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهاني (1/283)؛ الأعلام، الزركلي (4/111).

(11) هو عبد الله بن مسعود بن الحارث بن غافل بن حبيب الهذلي المكي، أبو عبد الرحمن، أحد المبشرين بالجنة، شهد بدرًا وما بعدها مع النبي ﷺ، كان إماماً في ترتيل القرآن وتجويده، وولي بعد وفاة النبي ﷺ بيت مال الكوفة، ثم قدم المدينة في خلافة عثمان، وتوفي فيها سنة 32 هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (4/129)؛ الأعلام، الزركلي (4/137).

(12) هو أنس بن مالك بن النضر بن النجار الخزرجي الأنصاري، خدم النبي ﷺ عشر سنين، وكانه بأبي حمزة، وكان من المكثرين في الرواية عنه، روى عنه ابن سيرين، وقتادة والحسن البصري وغيرهم، وكان آخر من توفي من الصحابة بالبصرة سنة 93 هـ. انظر: أسد الغابة، ابن الأثير (1/296)؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، القرطبي (1/110).

وأبو الدرداء⁽¹⁾، وأبو قتادة⁽²⁾، وأبو سعيد الخدري⁽³⁾، وأبو رزين العقيلي⁽⁴⁾، وحذيفة بن أسيد⁽⁵⁾، وعوف بن [48/أ] مالك⁽⁶⁾.

وروي عنهم أكثر⁽⁷⁾ من أربعين طريقاً رواه أحمد بن حنبل، ومسلم، وأبو داود⁽⁸⁾، والنسائي⁽⁹⁾،

(1) هو عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي، أبو الدرداء، صحابي جليل، وكان فقيهاً عاقلاً حكيماً، وهو أحد الذين جمعوا القرآن، حفظاً على عهد النبي ﷺ، وروى عنه أهل الحديث 179 حديثاً، وتوفي رحمه الله سنة 32هـ. انظر: أسد الغابة، ابن الأثير (104/6)؛ الأعلام، الزركلي (98/5).

(2) هو الحارث (أو النعمان، أو عمرو) بن ربيع الأنصاري الخزرجي السلمي، أبو قتادة، وكان يقال له: فارس رسول الله ﷺ، شهد الوقائع معه صلى الله عليه وسلم ابتداء من وقعة أحد، ولد عام 18 ق هـ، ومات بالمدينة رحمه الله سنة 54هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (286/11)؛ الأعلام، الزركلي (154/2).

(3) هو سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي، أبو سعيد، كان من ملازمي النبي ﷺ وروى عنه أحاديث كثيرة، وغزا اثنتي عشرة غزوة، ولد 10 ق هـ، وتوفي رحمه الله في المدينة سنة 74هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (63/3)؛ الأعلام، الزركلي (87/3).

(4) هو لقيط بن عامر العقيلي. أبو رزين، وهذا أيضاً ممن غلبت عليه كنيته. ويقال لقيط بن صبرة بن عبد الله بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، وهو وافد بني المنتفق إلى رسول الله ﷺ. وقد قيل: إن لقيط بن عامر غير لقيط بن صبرة، وليس بشيء. روى عنه وكيع بن عدي وابنه عاصم بن لقيط. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر (3/1340)؛ أسد الغابة، ابن الأثير (4-266)؛ جامع المسانيد والسنن، ابن كثير (253/7).

(5) هو حذيفة بن أسيد بن خالد بن الأعوس سريجة الغفاري، صحابي جليل، كان من أصحاب الشجرة، ومن أهل الصفة، توفي رحمه الله سنة 42هـ. انظر: معرفة الصحابة، أبي نعيم (691/2)؛ أسد الغابة، ابن الأثير (570/1).

(6) عوف بن مالك الأشجعي الغطفاني صحاب جليل، من الشجعان الرؤساء، أول مشاهده خير، وكان معه راية "أشجع" يوم الفتح، وله 67 حديثاً، وتوفي رحمه الله سنة 73هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (142/5)؛ الأعلام، الزركلي (5/96).

(7) في (ب) و (ج): «بأكثر».

(8) هو عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، أبو داود المديني، تابعي جليل، أخذ القراءة عَرَضاً عن أبي هريرة وابن عباس، وروى القراءة عنه عَرَضاً نافع ابن أبي نعيم، وكان أعلم الناس بأنساب قريش، وتوفي رحمه الله سنة 117هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (69/5)؛ معرفة القراء الكبار، ابن قايماز الذهبي (77/1).

(9) هو أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي: صاحب السنن، القاضي الحافظ، شيخ الإسلام. ولد سنة 215هـ، وتوفي سنة 303هـ، له: "السنن الكبرى" في الحديث، و "المجتبى" وهو السنن الصغرى، من الكتب الستة في الحديث. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (21/1)؛ البداية والنهاية، ابن كثير (123/11)؛ الأعلام، الزركلي (171/1).

وابن ماجة⁽¹⁾، وابن أبي شيبة⁽²⁾، وابن حبان⁽³⁾ عن ابن عباس⁽⁴⁾، والطبراني⁽⁵⁾ عن حذيفة بن أسيد عنه عليه السلام أنه قال: «أيها الناس: إنّه لم يبق من مبشرات النبوة⁽⁶⁾ إلّا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم أو ترى له»⁽⁷⁾.

ورواه مالك، وأحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وأبو عوانة⁽⁸⁾،

(1) هو محمد بن يزيد الربيعي القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجة، الحافظ، المفسر، أحد الأئمة في علم الحديث، ولد عام 209هـ، وتوفي رحمه الله 273هـ، ومن كتبه: "سنن ابن ماجه" وهو أحد الكتب الستة المعتمدة، "تفسير القرآن". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (276/25)؛ الأعلام، الزركلي (144/7).

(2) هو عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، أبو بكر، الإمام، العلّم، سيّد الحفّاظ، ولد عام 159هـ، وتوفي رحمه سنة 235هـ، ومن كتبه: "المسند"، و"المصنف في الأحاديث والآثار". انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين المزي (98/33)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (142/21)؛ الأعلام، الزركلي (117/4).

(3) هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد بن سفيان بن هدية بن مرة بن سعد بن يزيد بن مرة بن زيد بن عبد الله بن دارم بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم التميمي البستي، أبو حاتم، ويقال له ابن حبان، محدث ومؤرخ وجغرافي، وتوفي رحمه الله سنة 354هـ، ومن كتبه: "المسند الصحيح" في الحديث، و"روضة العقلاء" في الأدب. انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي (3/ 921-920)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (105/31)؛ الأعلام، الزركلي (78/6).

(4) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم النبي ﷺ، ترجمان القرآن، استعمله علي بن أبي طالب على البصرة، وشهد معه معركة الصفين، روى عن عمر وعلي ومعاذ بن جبل وغيرهم رضي الله عنهم، وروى عنه خلق كثير منهم أنس بن مالك، توفي بالطائف سنة 68هـ. انظر: أسد الغابة، ابن الأثير (3/ 291)؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، القرطبي (284/1).

أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (1900)، (386/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع، ح (479)، (348/1)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود، ح (876)، (232/1)، والنسائي في سننه، كتاب التطبيق، باب تعظيم الرب في الصلاة، ح (1045)، (189/2)، وابن ماجه في سننه، كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ح (3899)، (1283/2)، وابن أبي شيبة في مصنفه ح (8059)، (195/2)، وابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، ذكر الزجر عن القراءة في الركوع والسجود للمصلي في صلاته، ح (1896)، (222/5).

(5) هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم: من كبار المحدثين، وهو ثقة، أصله من طبرية الشام، وإليها نسبته، ولد بعكا سنة 260هـ، وتوفي بأصبهان سنة 360هـ، له ثلاثة (معاجم) في الحديث، منها: "المعجم الصغير"، و"المعجم الكبير"، و"المعجم الأوسط". انظر: المعين في طبقات المحدثين، الذهبي (29/1)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (201/12)؛ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري (405/1-406)؛ الأعلام، الزركلي (3/ 121).

(6) في (ب): «النبوءة» والمثبت هو الصواب.

(7) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ح (3051)، (179/3) بنحوه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (173/7): (رجاله ثقات).

(8) هو الإمام الحافظ الكبير الجوال، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد النيسابوري الأصل، الإسفرائيني، صاحب "المسند الصحيح"، مولده بعد (230هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (256/11).

وابن خزيمة⁽¹⁾ عن أنس⁽²⁾، والبخاري عن أبي هريرة⁽³⁾، والبيهقي عن أبي الدرداء⁽⁴⁾، والبخاري عن أبي سعيد الخدري⁽⁵⁾، وأحمد، ومسلم عن ابن عمر⁽⁶⁾، وأبي هريرة⁽⁷⁾، والبيهقي عن ابن عمرو بن⁽⁸⁾ العاص⁽⁹⁾، وأبي قتادة⁽¹⁰⁾، وأحمد، والترمذي، وابن ماجه، والطبراني، والبيهقي عن أبي رزين

(1) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة بن صالح بن بكر السلمي، إمام نيسابور في عصره، الحافظ، الحجة، الفقيه، شيخ الإسلام، وإمام الأئمة، ولد سنة 223هـ، وتوفي سنة 311هـ، من مصنفاته: "التوحيد وإثبات صفة الرب"، و"مختصر المختصر" المسمى: صحيح ابن خزيمة. انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي (720-722/2)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (416/27)؛ الأعلام، الزركلي (29/6).

(2) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (956/2)، والإمام أحمد في المسند ح (12272)، (291/19)، والبخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب رؤيا الصالحين، ح (6983)، (30/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا ح (7/2264)، (1774/4)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب التعبير، باب الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح، ح (7577)، (104/7)، وابن ماجه في سننه، كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، ح (3893)، (1282/2)، وأبو عوانة في المستخرج على صحيح مسلم، مبتدأ كتاب الرؤيا، بيان الأخبار المبينة أن الرؤيا الصالحة من المؤمن ومن الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ح (9979)، (9980)، (640-639/17)، ولم أقف عليه عند ابن خزيمة، والترمذي، وقد أخرج الترمذي في سننه، كتاب، باب أن رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ح (2271)، (533-532/4) حديث أنس رضي الله عنه عن عبادة رضي الله عنه مرفوعاً، وقال: (وفي الباب عن أنس).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، ح (6988)، (31-30/9).

(4) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ح (4420)، (413/6) أن أبا الدرداء رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى: ﴿الْبَشَرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [يونس: 64] فقال: «الْبَشَرَى الرَّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الْمُسْلِمُ أَوْ تُرَى لَهُ، وَفِي الْآخِرَةِ الْجَنَّةُ»، وفيه راو مبهم، لكن أخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ومن سورة يونس، ح (2273) بنفس الإسناد وقال: (حديث حسن).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، ح (6989)، (31/9).

(6) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن، الصحابي الجليل، أراد أن يشارك في غزوة بدر فاستصغر النبي سنه، وأجاز له في غزوة الخندق، روى عن أبي بكر الصديق، وعمر وعثمان وغيرهم، وروى عنه جابر وابن عباس وغيرهما، وتوفي رحمه الله 73هـ. انظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد (284/2)؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (107/4).

-أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (5104)، (118/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، ح (2265)، (1775/4).

(7) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (7183)، (107/12)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، ح (2263)، (1773/4).

(8) في (ج): «ابن» والمثبت هو الصواب.

(9) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ح (4432)، (424/6)، وفيه دراج بن سمعان، قال ابن حجر في تقريب التهذيب (1824): (صدوق)، وقد أخرج الحديث الإمام أحمد في المسند فقال الهيثمي في مجمع الزوائد (175/7): (رواه أحمد من طريق ابن لهيعة، عن دراج، وحديثهما حسن، وفيهما ضعف، وبقي رجاله ثقات).

(10) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ح (4428)، (421-420/6).

العقيلي⁽¹⁾، وابن ماجه، والطبراني عن عوف⁽²⁾ بن مالك⁽³⁾، وابن عباس بروايتهم عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً⁽⁴⁾ من النبوة»⁽⁵⁾.

ورواه أحمد، وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنه⁽⁶⁾، وأحمد، والطبراني عن ابن عباس⁽⁷⁾، والطبراني عن ابن مسعود⁽⁸⁾، وابن ماجه، وابن أبي⁽⁹⁾ شيبه عن أبي سعيد الخدري بروايتهم عنه عليه السلام أنه قال: «الرؤيا الصالحة جزء من سبعين جزءاً⁽¹⁰⁾ من النبوة»⁽¹¹⁾.

5

(1) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (16182)، (100/26)، والترمذي في سننه، أبواب الرؤيا، باب ما جاء في تعبير الرؤيا، ح (2279)، (536/4)، وابن ماجه في سننه، كتاب، باب الرؤيا إذا عبرت وقعت فلا يقصها إلا على واحدٍ، ح (3914)، (1288/2)، والطبراني في المعجم الكبير ح (461)، (204/19)، والبيهقي في شعب الإيمان ح (4435)، (426-425/6)، وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح).

(2) في (ج): «عون» وهو تحريف.

(3) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا ثلاث، ح (3907)، (1285/2)، والطبراني في المعجم الكبير ح (118)، (63/18)، قال البوصيري في مصباح الزجاجية في زوائد ابن ماجه (155/4): (إسناد صحيح رجاله ثقات).

(4) في (ب): «جزء» والمثبت هو الصواب.

(5) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ح (11627)، (245/11)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (172/7): (ورجاله رجال الصحيح)، ولم أقف عليه عند ابن ماجه بهذا اللفظ، إنما أخرج في كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ح (3893)، (1282/2) حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «أبها الناس، إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم، أو ترى له».

(6) في (ب) و(ج): «عنهما».

أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (4678)، (306/8)، وابن ماجه في سننه، كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، ح (3897)، (1283/2)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، ح (2265)، (1775/4).

(7) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (2894)، (71/5)، والطبراني في المعجم الكبير ح (11727)، (277/11)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (172/7): (ورجاله رجال الصحيح).

(8) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ح (10532)، (221/10)، وفي المعجم الصغير ح (928)، (141/2)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (172/7): (ورجال الصغير رجال الصحيح).

(9) سقط من (ب).

(10) في (ب): «جزء» والمثبت هو الصواب.

(11) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، ح (3895)، (1282/2)، وابن أبي شيبه في مصنفه ح (30465)، (174/6)، قال البوصيري في مصباح الزجاجية (153/4): (إسناد ضعيف لضعف عطية العوفي).

ورواه الطبراني، والحكيم الترمذي⁽¹⁾ عن العباس بن عبد المطلب عنه عليه السلام أنه قال: «رؤيا المؤمن الصالح بشرى من [48/ب] الله⁽²⁾، وهي جزء من خمسين جزءاً⁽³⁾ من النبوة»⁽⁴⁾. وروى ابن النجار⁽⁵⁾ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «الرؤيا الصالحة جزء من خمسة وعشرين جزءاً⁽⁶⁾ من النبوة»⁽⁷⁾، والظاهر أن جزئيتها من النبوة ليست على الحقيقة، بل المراد أن الرؤيا الصالحة كالجُزء من النبوة في التبشير، وحقية⁽⁸⁾ الإشارة كما كُشِفَ عنه قوله عليه السلام: «لم يبقَ من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة»⁽⁹⁾، فهو تشبيه بليغ بحذف أدواته، دال على أن كيفية تبشيرها تختلف بحسب اختلاف حال الرائيين قوة وضعفاً، كما صرح به القاضي الطبري⁽¹⁰⁾، وردَّ على ابن⁽¹¹⁾ الأثير⁽¹²⁾ تخصيصه برؤيا النبي، والحمل على المدة التي أوحى فيها في

5

(1) هو محمد بن علي بن الحسن بن بشير الترمذي المؤذن أبو عبد الله المعروف بالحكيم، من أئمة المسلمين، عالم بالحديث وأصول الدين، صوفي، توفي نحو 320هـ، ومن كتبه: "سنن الترمذي"، و"نادر الأصول في أحاديث الرسول". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (466/10)؛ طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (245/2)؛ لسان الميزان، ابن حجر (308/5)؛ الأعلام، الزركلي (272/6).

(2) زاد في (ج) بعدها: «تعالى».

(3) في (ب): «جزء» والمثبت هو الصواب.

(4) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ح (5812)، (67/6)، وقال الهيثمي: (فيه ابن إسحاق وهو مدلس، وبقيته رجاله ثقات)، ولم أقف عليه عند الحكيم الترمذي.

(5) هو الامام المقرئ، المُعَمَّرُ المُسْنَدُ، أبو الحسن، محمد بن جعفر بن محمد بن هارون بن فروة، التميمي النحوي الكوفي، ابن النجار، عاش مائة عام، ولد سنة (133هـ)، ومات بالكوفة سنة (142هـ)، وقيل: هو ثقة، حدث عنه: أبو القاسم الأزهرى وجماعة. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (537/12).

(6) في (ب): «جزء» والمثبت هو الصواب.

(7) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (421/6)، وفيه عبد العزيز بن أبي رواد، قال ابن حجر في تقريب التهذيب (4096): (صدوق عابد ربما وهم)، وقد عزاه لابن النجار السيوطي في الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ح (6654)، (132/2).

(8) في (ب): «وحقية»، في (ج): «وخفية».

(9) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (1900)، (386/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع، ح (479)، (348/1)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود، ح (876)، (232/1)، والنسائي في سننه، كتاب التطبيق، باب تعظيم الرب في الصلاة، ح (1045)، (189/2)، وابن ماجه في سننه، كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ح (3899)، (1283/2)، وابن أبي شيبة في مصنفه ح (8059)، (195/2)، وابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، ذكر الزجر عن القراءة في الركوع والسجود للمصلي في صلاته، ح (1896)، (222/5)، وقد تقدم تخريجه.

(10) هو أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبْرِيُّ طَاهِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاهِرٍ، الإمام، العلامة، شَيْخُ الْإِسْلَام، القاضي، أَبُو الطَّيِّبِ طَاهِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاهِرِ بْنِ عُمَرَ الطَّبْرِيِّ، الشَّافِعِيُّ، فُقَيْهٌ بَعْدَادَ، وَلِدَ: سَنَةَ ثَمَانٍ وَأَرْبَعِينَ وَثَلَاثَ مِائَةٍ، بِأَمْلٍ، وَسَمِعَ بِجُرْجَانَ مِنْ: أَبِي أَحْمَدَ بْنِ الْغَطَرِيِّ جُزْأً تَقَرَّرَ فِي الدُّنْيَا. سير أعلام النبلاء، الذهبي (668/17).

(11) في (ج): «بن» والمثبت هو الصواب.

(12) هو الشيخ الإمام العلامة المحدث الأديب النسابة عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الجزري الشيباني، ابن الشيخ الأثير أبي الكرم، ولد عام (55هـ)، وصنّف "التاريخ الكبير" الملقب بـ "الكامل"، وكتاب "معركة الصحابة". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (257/16).

النوم - وهي نصف سنة - لمنع⁽¹⁾ الأحاديث الأخر.

الثالثة : أنَّ الرؤيا نوع مشاهدة للروح، قد يُشاهد الشيء بحقيقته، كما في "التعديل"⁽²⁾، وإليه أشار برؤيا إبراهيم عليه السلام ما⁽³⁾ يدلُّ على⁽⁴⁾ الأمر⁽⁵⁾ بالذبح⁽⁶⁾، وأنَّه لم يؤوَّل⁽⁷⁾ وباشره، قاله⁽⁸⁾ الإمام أبو منصور الماتريدي في "التأويلات"⁽⁹⁾: إنَّ الرؤيا قد تخرُج على عين ما رأى⁽¹⁰⁾، وقد تخرُج على غيره، فقد رأى يوسف عليه السلام سجود الكواكب⁽¹¹⁾ على الإخوة⁽¹²⁾، والسجود على عينه، وهو كرؤية إبراهيم عليه السلام في المنام ذبح الولد، فخرَج الولد⁽¹³⁾ على الكبش، والذبح على عينه كما في "التيسير"⁽¹⁴⁾، وصرَّح في "الكفاية"⁽¹⁵⁾، و"الاعتماد"⁽¹⁶⁾، بأنَّ (الرأي هو الروح)، وأنَّ الرؤيا (نوع مشاهدة) له، فلا يتخلف عنه بالنوم كاليقظة.

5

(1) في (ب): «منع».

(2) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/178 (ب)، 179 (أ))، مخطوط.

(3) في (ج): «ملكاً».

(4) «يدل على» سقط من (ج).

(5) في (ج): «يأمره بحقيقة الذبح».

(6) في (ج): «الذبح» بلا الباء.

(7) في (ب): «يأول» والمثبت هو الصواب.

(8) في (ب): «قال».

(9) انظر: تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي (245/6).

(10) في (ب): «يرأى» وهو تحريف.

(11) زاد في (ج) بعدها: «فخرجت».

(12) في (ب): «الأخرة» والمثبت هو الصواب.

(13) «فخرج الولد» سقط من (ب).

(14) انظر: التيسير في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ص/187).

(15) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/166).

(16) انظر: شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، الاعتماد في الاعتقاد (228/1).

وقال الإمام الرازي⁽¹⁾ [49/أ] في تفسير سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: 13/101]: إِنَّ الْقُرْآنَ وَالْبُرْهَانَ يَدْلَانِ عَلَى حَقِيقَةٍ⁽²⁾ التعبير، أَمَّا الْقُرْآنُ فَهُوَ هَذِهِ الْآيَةُ، وَأَمَّا الْبُرْهَانُ فَهُوَ أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ سَبْحَانَهُ خَلَقَ جَوْهَرَ النَّفْسِ النَّاطِقَةَ⁽³⁾ بحيث يُمكنُهَا الصُّعُودُ إِلَى عَالَمِ الْأَفْلَاقِ وَمُطَالَعَةُ اللُّوحِ الْمَحْفُوظِ، وَالْمَنَاعُ لَهَا مِنْ ذَلِكَ اشْتِغَالُهَا بِتَدْبِيرِ الْبَدَنِ، فَفِي وَقْتِ النَّوْمِ يَقِلُّ هَذَا⁽⁴⁾ التَّشَاغُلُ⁽⁵⁾ فيَقْوَى عَلَى هَذِهِ الْمُطَالَعَةِ، فَإِنْ وَقَفَتِ الرُّوحُ عَلَى حَالَةٍ مِنَ الْأَحْوَالِ تَرَكَّبَ⁽⁶⁾ آثَارُ⁽⁷⁾ مَخْصُوصَةٍ مُنَاسِبَةٍ لِذَلِكَ⁽⁸⁾ الإدراكات العقلية، فلهذا كلام مُجْمَلٌ وتفصيله مذكور⁽⁹⁾ في العلوم العقلية، والشرعية مُؤَكَّدَةٌ لَهُ مِنْ⁽¹⁰⁾ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «الرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: رُؤْيَا يُحَدِّثُ بِهِ الرَّجُلُ نَفْسَهُ، وَرُؤْيَا يَتَحَدَّثُ⁽¹¹⁾ بِهِ الشَّيْطَانُ، وَرُؤْيَا حَقٌّ»⁽¹²⁾ وهذا القسم صحيح في العلوم العقلية، وقال عليه السلام: «رُؤْيَا الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا⁽¹³⁾ مِنَ النَّبُوَّةِ»⁽¹⁴⁾.

5

وَأَمَّا قَوْلُ الْجُمْهُورِ: إِنَّ النَّوْمَ مَفَادٌ⁽¹⁵⁾ لِلْعِلْمِ وَسَائِرِ الْإِدْرَاكَاتِ، فَإِنَّهُ حَالٌ يَعْضُ لِلْحَيَوَانِ مِنْ اسْتِرْخَاءِ

10

(1) انظر: التفسير الكبير، الرازي (217/18-218).

(2) في (ب): «حقيقة»، في (ج): «خفية».

(3) هي الجوهر المجرد عن المادة في ذواته مقارنة لها في أفعالها. التعريفات، الجرجاني (ص/263-264).

(4) في (ب): «هذه» والمثبت هو الصواب.

(5) في (ب): «الشاغِل».

(6) لعلَّ الصواب: «تَرَكَّبَ».

(7) في (ب): «آثار» والمثبت هو الصواب.

(8) في (ج): «لتلك» وهو الصواب.

(9) في (ب): «مذكورة» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب) و (ج): «عن».

(11) في (ج): «يحدث».

(12) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، ح (2263)، (1773/4) بنحوه، واللفظ للرازي في التفسير الكبير.

(13) في (ب): «جزء» والمثبت هو الصواب.

(14) البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب رؤيا الصالحين، ح (6983)، (30/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا ح

(7/2264)، (1774/4) بنحوه، واللفظ للرازي في التفسير الكبير.

(15) في (ب) و (ج): «مضاد» وهو الصواب.

أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة، بحيث يقف الحواس⁽¹⁾ الظاهر⁽²⁾ عن الإحساس رأساً كما مرّ جوابه، فالمراد أنّه لا يثبت فيه علم بشيء، ولا حُكم للغفلة التامة فينا دون الأنبياء، ولذا قالوا: بثبوت النبوة لبعضهم بالوحي في المنام أيضاً، ولَمَّا وَرَدَ عليهم الرؤيا قالوا: إنّهُ خيال باطل؛ أي: لا تحقق⁽³⁾ لِمَا رَأَى فيه [49/ب] من المثال، بل هو خيال بلا حقيقة له في الخارج، فلذا يُرى غير المتمثل بالعلم⁽⁴⁾ والإسلام] متمثلاً فلا يثبت به الحكم والعلم بشيء، لكنّه لا ينافي كونها أمانة لبعض الأشياء⁽⁵⁾، كما نطَقَ به الكتاب⁽⁶⁾ والسنة، ولذا⁽⁷⁾ يَحْتَاجُ إلى التعبير، ولعلّه المراد بما في "المواقف"⁽⁸⁾: أنّ الرؤيا خيال باطل، وإلا فظاهره مخالف للنصوص مُشْكِل.

5

وفي "التهذيب"⁽⁹⁾ (مدرك الجزئيات عندنا النفس؛ لأنّها الحاكمة بها وعليها، ولها السمع والإبصار.

وعند الفلاسفة: الحواس للقطع بأنّ الإبصار للباصرة، وآفتها آفة له⁽¹⁰⁾، وما يَمْتَنِعُ ارتسامه في المجرد كثير⁽¹¹⁾ ما⁽¹²⁾ يُتَحَيَّلُ، والقول بأنّها لا تُدْرِكُ الجزئيات بالذات بل بالآلات يَدْفَعُ النزاع، إلّا أنّه يقتضي أن لا يفي⁽¹³⁾ إدراك الجزئيات عند فَقْدِ الآلات، والشريعة بخلافه).

10

(1) في (ب): «حواس».

(2) في (ب) و (ج): «الظاهرة».

(3) في (ب): «يتحقق» ولعلّ المثبت هو الصواب.

(4) في (ب) و (ج): «كالعلم».

(5) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب) و (ج)، وهي سقط من (أ).

(6) سقط من (ب).

(7) في (ب): «وكذا».

(8) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/309).

(9) متن تهذيب المنطق والكلام، التفتازاني (ص/73-74).

(10) سقط من (ب).

(11) في (ب): «كثير» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ب): «لما» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ب) و (ج): «يبقى» وهو الصواب.

الوجه الثاني : أنه (لو كان الكفر مراد الله⁽¹⁾ تعالى لكان فعله والإتيان به موافقة لمراد⁽²⁾ الله، فيكون طاعة مثاباً به، وأنه باطل بالضرورة) الدينية، كما في "المواقف"⁽³⁾، وأشار إلى جوابه: بالمنع فيما قال⁽⁴⁾ في "الفقه الأبسط"⁽⁵⁾: (ومن عمل بمشيئة الله وطاعته⁽⁶⁾ وبما أمر به) من الطاعات (فقد عمل) برضاه وعدله، (ومن عمل بمشيئة الله وبغير ما أمر به) من المعاصي (فلم يعمل برضاه، لكن عمل معصية⁽⁷⁾ ومعصيته غير رضاه)، فأشار إلى منع كون الإتيان بالمراد مطلقاً طاعة، مستنداً بأن الطاعة موافقة الأمر، والأمر غير الإرادة كما مر، والطاعة تدور مع الأمر، عُلِمَت الإرادة أو لم تُعَلَّم، وإليه أشار بعطف ما أمر به على الطاعة على طريق التفسير⁽⁸⁾، فإنَّ الفعل لو وَقَعَ [50/أ] على وفق إرادة المريد، ولا شعور للفاعل بإرادته لا يُعَدُّ منه طاعة له، كيف والإرادة كامنة⁽⁹⁾ والأمر ظاهر، ولذا يُقال عُرفاً فلان مُطاع الأمر، ولا يُقال مُطاع الإرادة، ويُنَبِّه بقوله⁽¹⁰⁾: (ويعذب الله العباد) العاصين الذين تعلَّق مشيئته تعالى بتعذيبهم (على ما لا يرضى) من المعاصي؛ (لأنَّه يعذبهم على الكفر)، حتماً⁽¹¹⁾ كما ثَبَتَ عقلاً ونقلاً⁽¹²⁾ (والمعاصي)⁽¹²⁾ متعلِّقاً⁽¹³⁾ بمشيئته، فيُعَذَّبُ من شاء⁽¹⁴⁾ تحقيقاً للوعد والعدل⁽¹⁵⁾، ويغفر لمن يشاء⁽¹⁶⁾ تحقيقاً للعفو والفضل كما ثَبَتَ نقلاً. (ولا يرضى به)؛

5

10

(1) في (ب): «الله».

(2) في (ب): «لمراده».

(3) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/321).

(4) زاد في (ج) بعدها «قال» وهو تكرار.

(5) انظر: الشرح الميسر على الفقهين الأَبسط والأَكْبَر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (1/146).

(6) «وطاعته» سقط من (ب).

(7) في (ب): «معصيته».

(8) في (ب): «التعثير» وهو تحريف.

(9) أي: كامنة في نفس المريد.

(10) سقط من (ب).

(11) في (ج): «حقاً» ولعلَّه الصواب.

(12) في (ب): «والمعاصي».

(13) في (ب) و (ج): «معلّقاً».

(14) في (ب): «يشاء».

(15) يتمتع تخلف الوعد، كما يتمتع تخلف الوعيد عند الماتريديّة، أمّا جمهور الأشعرية يرون أنَّ العقاب عدل أُوعِدَ به العاصي، وله أن يعفو عنه؛ لأنَّ الخلف في الوعيد لا يُعَدُّ نقصاً. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/92)؛ تحفة المريد، البيجوري (ص/114).

(16) في (ب): «شاء»، «تحقيقاً للوعد والعدل، ويغفر لمن يشاء» سقط من (ج).

أي: بذلك من الكفر والمعاصي (ولكن يرضى أن يعذبهم وينتقم منهم بتركهم الطاعة)⁽¹⁾ التي أمروا بها، ومخالفتهم لأمره تعالى، (وأخذهم بالمعصية)⁽²⁾ التي نُهوا عنها، ومخالفتهم لنهيّه تعالى بصرفهم الاستطاعة والقدرة إلى المعصية، (ويُعذبهم على ما يشاء)⁽³⁾؛ أي: يُخصّص (لهم)؛ (لأنّه يعذبهم على الكفر والمعاصي وشاءها)⁽⁴⁾ لهم)⁽⁵⁾؛ أي: خصّصها وقدرها عليهم بعلمه في الأزل بأنهم يختارونها فيما لا يزال⁽⁶⁾، وفيه إشارات:

5 الأولى: أن الإرادة لا تستلزم الرضا⁽⁷⁾ وكذا المحبة، وإليه أشار بقوله: (ومن عمل بمشيئة الله، وبغير ما أمَرَ به، فلم يعمل برضاه)⁽⁸⁾، فإنّه ترك الاعتراض على الشيء لإرادة وقوعه، والمحبة استحمامه⁽⁹⁾، والإرادة أعم كما اختاره عامة أهل السنة⁽¹⁰⁾، ودلّ عليه النصوص القرآنيّة، وخالف فيه بعض الأشاعرة⁽¹¹⁾، ونُسب إلى الأشعري أيضاً⁽¹²⁾.

10 قال إمام الحرمين في "الإرشاد"⁽¹³⁾: إنّ (من حقّق لم يكع)⁽¹⁴⁾ عن تحويل المعتزلة، وقال: المحبة بمعنى الإرادة وكذلك الرضا⁽¹⁵⁾، فالرب تعالى يُحبّ الكفر ويرضاه كُفراً مُعاقباً عليه).

(1) انظر: الشرح المبسّر على الفقهيّن الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمّد بن عبد الرحمن الخميس (148/1).

(2) انظر: المصدر السابق (148/1).

(3) انظر: المصدر السابق (146/1).

(4) في (ب): «وشاء» والمثبت هو الصواب.

(5) انظر: الشرح المبسّر على الفقهيّن الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمّد بن عبد الرحمن الخميس (146/1).

(6) محل النزاع بين المعتزلة، والمتكلمين هو: هل يجب أن يكون المأمور به مراداً أم لا؟

(7) في (ب): «رضاء»، في (ج): «رضى».

(8) انظر: الشرح المبسّر على الفقهيّن الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمّد بن عبد الرحمن الخميس (146/1).

(9) في (ج): «لاستحمامه» وهو الصواب.

(10) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (304/1).

(11) انظر: المصدر السابق (303/1).

(12) ذهب المعتزلة: إلى تلازم الإرادة والمحبة والرضا، وذهب الأشعريّة: إلى أنّ الرضا، والمحبة، والإرادة بمعنى واحد.

الراجح في المسألة: هو رأي عامة أهل السنة؛ لأنّ شواهد الحياة الواقعيّة تشهد بذلك، كما وأنّ نفيه تعالى إرادة الظلم للعباد لا تستلزم نفي إرادته ظلم العباد أنفسهم. انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، الجويني (ص/239)؛ الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/81)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (304-303/1)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/66-68)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/30-31).

(13) انظر: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، الجويني (ص/239).

(14) في (ب): «يكفي».

(15) في (ب): «الرضا».

وقال الآمدي في "الأبكار" (1): ذهب الجمهور منا (2) إلى أنَّ المحبة والرضا (3) والإرادة [50/ب] بمعنى واحد (4)، وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: 7/39] بجوابين:

أحدهما: لأنَّه (5) لا يرضى الكفر ديناً، بل يُعاقب عليه.

وثانيهما: أنَّ المراد بالعباد من وُفِّقَ للإيمان، كما أُشِيرَ إليه بالإضافة، وهو خلاف النصوص، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: 2/205]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: 8/55]، (وإن كان لا يلزمهم به ضرر في الاعتقاد إذا (6) كان مناط العقاب مخالفة النهي، ولو فُرضَ مُتَعَلِّقُهُ محبوباً)، كما في "المسيرة" (7).

الثانية: أنَّ مقارنة الإرادة له في بعض الصور اتفاقي (8)، وإليه أشار بقوله: (ومن عَمِلَ بمشيئة الله وطاعته وبما أَمَرَ به) (9) فقدَّ عَمِلَ برضاه.

قال (10) الإمام ابن الهمام (11): قدَّ (يتعلَّق الإرادة بالمحبوب المطلوب وجوده، فيُقَارَن الإرادة المحبة في

(1) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (303/1).

(2) أي: الأشعرية.

(3) في (ب): «والرضا».

(4) وهي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية والأشعرية، فالماتريدية يرون أنَّ الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، بل الإرادة أعم. انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (303-304)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/64-68)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/30-31).

(5) في (ب) و (ج): «أنَّه»، ولعلَّه الصواب.

(6) في (ب): «وإذا».

(7) المسيرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/68).

(8) أي: متفق مع إرادة الله تعالى.

(9) انظر: الشرح المبسَّط على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (146/1).

(10) انظر: المسيرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/72-73).

(11) هو الإمام العلامة كمال الدين محمد ابن الشيخ همام الدين عبد الواحد ابن القاضي حميد الدين عبد الحميد ابن القاضي سعد الدين مسعود الحنفي السيرامي الأصل المصري المولد والدار والوفاة، المشهور بابن الهمام. إمام، من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق، ولد سنة 790هـ، وتوفي سنة 861هـ، من كتبه: "فتح القدير" في شرح الهداية، و"المسيرة في العقائد المنجية في الآخرة". انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي (8/127-132)؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي (ص/180)؛ الأعلام، الزركلي (6/255).

متعلّقها اتفاقاً لا لزوماً، فعن هذا وللغلبة ظنّ الزوم وهو بعيد عن التأمل، فكثيراً ما يجد الإنسان من نفسه إرادة ما يكره وجوده لأمر ما، وهو⁽¹⁾ فُرِضَ أَنَّ ذلك المصلحة أحبّها كإرادة الكي تداوياً لم يُخرجه⁽²⁾ عن كونه مكروهاً في نفسه، وكذا لا يُريدُ وجودها⁽³⁾ ما يحبُّه، وهو⁽⁴⁾ وإن كان لضرر يلزم وجوده لا يخرج⁽⁵⁾ عن كونه محبوباً في نفسه، وإِنَّمَا يَسْتَلْزِمُ الإرادة الإطلاق في وجود ما يكرهه).

5 الثالثة: أَنَّهُ تعالى (أَطْلَقَ) وأجرى⁽⁶⁾ (وجود ما يكرهه في مُلكه وهو الملك القهار؛ ليتم وجه التكليف بلازميه، وهما⁽⁷⁾ الثواب بالفعل والعقاب بالترك)، كما في "المسيرة"⁽⁸⁾، وإليه أشار بقوله: (لأنَّه يعذبهم على الكفر والمعاصي [أ/51] وشاءها⁽⁹⁾ لهم⁽¹⁰⁾).

الوجه الثالث: أَنَّهُ لا يرضى لعباده الكفر بالنص⁽¹¹⁾، والرضا⁽¹²⁾ هو الإرادة.

الوجه⁽¹³⁾ الرابع: أَنَّهُ (لو كان الكفر مُراداً لله تعالى لكان واقعاً⁽¹⁴⁾ بقضائه، والرضا⁽¹⁵⁾ بالقضاء واجب

(1) في (ب) و (ج): «ولو» وهو الصواب.

(2) في (ب): «يخرج».

(3) في (ب) و (ج): «وجود» وهو الصواب.

(4) سقط من (ب).

(5) في (ب): «يخرج».

(6) في (ج): «وأجرى» والمثبت هو الصواب.

(7) في (ج): «هو».

(8) انظر: المسيرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/73).

(9) في (ج): «وشاء».

(10) انظر: الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (146/1).

(11) قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: 23/7].

(12) في (ب): «والرضا».

(13) في (ج): «والوجه» بزيادة الواو.

(14) في (ج): «واقفاً» وهو تصحيف.

(15) في (ب): «والرضا».

إجماعاً، فكان الرضا⁽¹⁾ بالكفر واجباً واللازم باطل؛ لأنَّ الرضا⁽²⁾ بالكفر كُفر⁽³⁾ إجماعاً، كما في "شرح
المواقف"⁽⁴⁾، وأشار⁽⁵⁾ إلى جوابهما بالمنع⁽⁶⁾ في قوله⁽⁷⁾ فيه: (ويعذب الكفار على ما يرضى أن يخلق فيهم⁽⁸⁾
من⁽⁹⁾ الكفر الذي⁽¹⁰⁾ اختاروه؛ (لأنَّه يعذبهم على الكفر) لاختيارهم إياه وصرفهم القدرة إليه، ورضي أن يخلق
الكفر فيهم مجازاة على سوء اختيارهم؛ إذ لولا رضاه بخلقه⁽¹¹⁾ لَمَا⁽¹²⁾ خَلَقَهُ⁽¹³⁾، لأنَّه غالب على أمره،
والرضا⁽¹⁴⁾ بنفس الخلق لا يستلزم الرضا⁽¹⁵⁾ بالمخلوق نفسه، ولا تركه⁽¹⁶⁾ الاعتراض، فالله يُريد الكفر للكافر
ويُعزِّض عليه⁽¹⁷⁾ ويؤاخذه⁽¹⁸⁾ به، ولذا قال: (ولم يرض الكفر بعينه)⁽¹⁹⁾، واستدل عليه بوجهين:

5

(1) في (ب): «الرضا».

(2) في (ب): «الرضا».

(3) في (ب) و (ج): «كفرًا» والمثبت هو الصواب.

(4) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (196/8).

(5) في (ج): «وإليه أشار».

(6) سقط من (ب).

(7) انظر: الشرح المبسّر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (148/1).

(8) في (ب): «فهم» والمثبت هو الصواب.

(9) سقط من (ب).

(10) سقط من (ب).

(11) سقط من (ب).

(12) في (ب): «لم».

(13) في (ب): «يخلقه».

(14) في (ب): «والرضا».

(15) في (ب): «الرضا».

(16) في (ج): «ترك».

(17) سقط من (ج).

(18) في (ب): «ويؤخذه».

(19) انظر: الشرح المبسّر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (149/1).

الأول: ما أشار إليه بقوله⁽¹⁾: (قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: 23/7])؛ أي: لا يرضى أن يفعل العباد الكفر ويختاروه، فإنه قبيح في نفسه، ولذا يعترض ويؤاخذ به.

الثاني: ما أشار إليه بقوله⁽²⁾: (يشاء لهم) الكفر لاختيارهم، (ولا يرضى به).

أما مشيئته لخلق⁽³⁾ القبيح، (لأنه خلق إبليس)، (وكذلك الخمر، والخنزير، فرضى) واستحمد (أن يخلقهن)؛ لأن خلق القبيح ليس بقبيح، بل فيه من الحكيم ما لا يحيط به الأفهام.

5

وأما عدم رضاه واستحماده لنفسه، فلمّا بيّنه بقوله⁽⁴⁾: (ولم يرض) ولم يستحمد (أنفسهن)؛ (لأنه لو رضى) واستحمد [51/ب] (الخمر بعينها، لكان من شربها فقد شرب ما رضى الله)، وما لزم عليه الحد، وكذا كل⁽⁵⁾ ما فيه ارتكاب ما وسوس به إبليس، (ولكنه لا يرضى)، ولا يستحمد (الخمر، ولا⁽⁶⁾ الكفر، ولا إبليس، ولا أفعاله)، ولذا يستحق أن يعاقب من ارتكب ذلك في الآخرة، أو الدنيا والآخرة، فأشار إلى منع⁽⁷⁾ كون⁽⁸⁾ الرضا⁽⁹⁾ هو الإرادة، ومنع لزوم الرضا⁽¹⁰⁾ بالكفر لكونه مراد الله، مُستنداً بتوجهه⁽¹¹⁾ الدم، والعقاب على ما يشاء لهم من الكفر لاختيارهم إياه، وبأنّ الدم، والإنكار المتوجه نحو الكفر، وسائر الأفعال القبيحة إنّما هو بالنظر إلى المحليّة⁽¹²⁾ لا بالنظر إلى الخالقية⁽¹³⁾، وإليه أشار بقوله⁽¹⁴⁾: (ورضى أن يخلق الكفر، ولم

10

(1) انظر: الشرح المبسّر على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (149/1).

(2) انظر: المصدر السابق (149/1).

(3) في (ب): «يخلق».

(4) انظر: الشرح المبسّر على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (149/1).

(5) سقط من (ب).

(6) «لا» سقط من (ب).

(7) في (ج): «كون».

(8) في (ج): «منع».

(9) في (ب): «الرضى» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «الرضا».

(11) في (ب): «الندم» والمثبت هو الصواب.

(12) أي: حالة الكفر من العبد.

(13) أي: خلقه تعالى للكفر.

(14) انظر: الشرح المبسّر على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (149/1).

يَرْضُ⁽¹⁾ الكُفْرَ بعينه)، وكذا الحال في رضا⁽²⁾ العباد، لوجوبه فيما رَضِيَ الله به، وعدمه فيما لم يَرْضَ به، فإنَّ للكفر⁽³⁾ ونحوه نسبة الإيجاد إلى الخالق باعتبار إيجاده إياه، ونسبة الاكتساب إلى العبد باعتبار محليته⁽⁴⁾ له واتصافه به، وإنكاره باعتبار النسبة الثانية⁽⁵⁾ دون الأولى⁽⁶⁾، والرضا⁽⁷⁾ به إنما هو باعتبار النسبة الأولى، وكونه خَلَقَ الله دون النسبة الثانية، والفرق بينهما ظاهر؛ إذ لا يَلْزَمُ من وجوب الرضا⁽⁸⁾ بشيء باعتبار ضُدُّوره عن خالقه وجوب الرضا⁽⁹⁾ باعتبار وَقُوعِهِ صفةً لشيء آخر؛ إذ لو لَزِمَ لوجب الرضا⁽¹⁰⁾ بموت الأنبياء، وهو باطل بالإجماع، كما في "شرح المواقف"⁽¹¹⁾، وفيه إشارات:

5

الأولى: أَنَّ الواجب رضا⁽¹²⁾ القلب بفعل الله، بل بتعلُّق صفته أيضاً، كما في "الحواشي [52/أ] الخيالية"⁽¹³⁾، وإليه أشار بقوله⁽¹⁴⁾: (فَرَضِيَّ أَنْ يَخْلُقَهُنَّ)؛ إذ يُجِبُّ الرضا⁽¹⁵⁾ بِمَا رَضِيَ بِهِ.

الثانية: أَنَّ الرضا⁽¹⁶⁾ بهما⁽¹⁷⁾ يَسْتَلْزِمُ الرضا⁽¹⁸⁾ بالْمُتَعَلِّقِ من حيث هو مُتَعَلِّقٌ للقضاء، لا من حيث

(1) في (ب): «يرضى» والمثبت هو الصواب.

(2) في (ب): «رضاء».

(3) في (ج): «الكفر».

(4) في (ب): «محلية».

(5) أي: النسبة للعبد "المحلية".

(6) أي: النسبة للخالق "الخالقية".

(7) في (ب): «والرضاء».

(8) في (ب): «الرضاء».

(9) في (ب): «الرضاء»، زاد في (ب) و (ج) بعدها: «به».

(10) في (ب): «الرضاء».

(11) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (196/8).

(12) في (ب): «رضاء».

(13) انظر: حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية، الخيالي (ص/74).

(14) انظر: الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (149/1).

(15) في (ب): «الرضى» والمثبت هو الصواب.

(16) في (ب): «الرضاء».

(17) أي: رضا القلب بفعل الله، وتعلُّق صفته بالمقضي.

(18) في (ب): «الرضاء».

ذاته⁽¹⁾، ولا من سائر الجهات، وإليه أشار بقوله⁽²⁾: (ولم يرض أنفسهم)، حيث خصَّ عدم الرضا⁽³⁾ بمعنى الاستحمام بأنفسهن المُستلزم لعدمه بالمعنى الآخر في الجملة.

الثالثة: أنَّ الكفر مقضي لا قضاء، ووجوب الرضا⁽⁴⁾ إنَّما هو بالقضاء دون المقضي نفسه⁽⁵⁾، فقولهم: (إنَّ الرضا⁽⁶⁾ بالقضاء واجب لا يستلزم الملازمة؛ لأنَّ القضاء ليس بكُفر حتى يكون الرضا⁽⁷⁾ به رضا⁽⁸⁾ بكُفر⁽⁹⁾، كيف⁽¹⁰⁾ لا؟ والقضاء قائم بذاته تعالى⁽¹¹⁾، والكفر قائم بذات العبد)، كما في "الحواشي العصاميَّة"⁽¹²⁾، وإليه أشار بقوله⁽¹³⁾: (وَرَضِيَّ أَنْ يَخْلُقَ الْكُفْرَ، وَلَمْ يَرْضَ الْكُفْرَ بَعِينَهُ).

5

الرابعة: أنَّ الرضا⁽¹⁴⁾ باعتبار النسبة الثانیَّة⁽¹⁵⁾ إنَّما يكون كُفراً لو كان مع استحسانه، أمَّا مع استقباحه كالرضا⁽¹⁶⁾ بكُفر العدو قَصداً إلى تخليد عذابه فلا، كما قال تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام:

(1) أي: الرضا بالكفر بعينه.

(2) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/149).

(3) في (ب): «الرضى» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ب): «الرضا».

(5) في (ج): «لنفسه».

(6) في (ب): «الرضا».

(7) في (ب): «الرضا».

(8) في (ب): «رضا».

(9) في (ب) و (ج): «بالكفر».

(10) في (ب) و (ج): «وكيف» بزيادة الواو.

(11) إذ هو إرادته تعالى المتعلقة بالمقضي.

(12) الحواشي الكسليَّة العصاميَّة على شرح العقائد النسفيَّة، عصام الدين (ص/78) (أ) (ب)، مخطوط.

(13) انظر: الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (1/149).

(14) في (ب): «الرضا».

(15) أي: النسبة للعبد، ووقوع الكفر منه؛ أي: الرضا بكفر العبد، واستحسانه.

(16) في (ب): «كالرضا».

﴿وَأَسَدُّ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: 11/88]، كما في "شرح المقاصد"⁽¹⁾، وإليه أشار بقوله⁽²⁾: (لا يَرْضَى الخمر ولا الكُفر ولا إبليس، ولا أفعاله)؛ إذ يجب عدم الرضا والاستحمام⁽³⁾ لِمَا لم يَرْضَ به، ولم يَسْتَحْمِدْهُ⁽⁴⁾.

الوجه الخامس: أَنَّهُ (لو أَرَادَ الله الكُفرَ، وخلاف مراد الله ممتنع عندكم، كان الأمر بالإيمان تكليفاً بما لا يطاق)⁽⁵⁾؛ لكونه ممتنع الصدور عنه حينئذ، كما في "المواقف"⁽⁶⁾، [52/ب] وأشار إلى جوابه: بالمنع في⁽⁷⁾ قوله⁽⁸⁾: (وأمر الله تعالى بشيء) ممكن في نفسه، مقدور للعبد بالنظر إلى إمكانه، كما أَمَرَ بالإسلام جميع الأنّام. (ولم يَشَأْ⁽⁹⁾ خَلْقُهُ) في كل من كَلَّفَهُ⁽¹⁰⁾ به، بل فيمن وَفَّقَهُ لاختياره، (وشاء شيئاً ولم⁽¹¹⁾ يَأْمُرْ به خَلْقُهُ)، ويَنبَغِي الأمرين بقوله⁽¹²⁾: (أَمَرَ الكافر بالإسلام) وهو ممكن في نفسه، مقدور للعبد بالنظر إلى إمكانه (ولم يَشَأْ⁽¹³⁾ له)، وإِلَّا لَمَّا تَخَلَّفَ الكافر عن الإسلام، (وشاء الكُفر للكافر) لِمَا⁽¹⁴⁾ عُلِمَ في الأزل من سوء

5

(1) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (278/4).

(2) انظر: الشرح الميسر على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (149/1).

(3) في (ب): «والاستحمام» وهو تحريف.

(4) في (ج): «يستحمد» والمثبت هو الصواب.

(5) ذهب الأشعرية إلى أَنَّهُ لا يمتنع التكليف بما لا يطاق، ولا نعلل أفعاله تعالى بالأغراض خلافاً للمعتزلة، إذ يرون أَنَّ التكليف بما لا يطاق سفه، لا يليق بالباري تعالى. انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/79)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/62)؛ المسامرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/106، 70-71)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (296/4).

أي: بمعنى أَنَّهُ يكون مجبوراً على الكفر عندها.

(6) المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/322).

(7) سقط من (ج).

(8) في (ج): «بقوله».

انظر: الشرح الميسر على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (144/1).

(9) في (ب): «يشاء».

(10) في (ب) و (ج): «كُلف».

(11) في (ب): «لم» بلا الواو.

(12) الشرح الميسر على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (144/1).

(13) في (ب): «يشاء».

(14) في (ب): «كما» والمثبت هو الصواب.

اختيار الكافر فيما لا يزال، (ولم يأمر به)؛ لأنَّه تعالى حكيم لا يأمر⁽¹⁾ إلَّا بما فيه مصلحة وعاقبة حميدة⁽²⁾، (ورضِيَ الله شيئاً، ولم يأمر به)، ولم يوجبه على عباده (كالعبادات النافلة)، (وما أمَرَ الله بشيء، ولم يَرْضَ به؛ لأنَّ كل شيء أمَرَ به فقد رَضِيَ به)، فأشار إلى منع لزوم التكليف بما لا يطاق في تكليف الكافر بالإيمان⁽³⁾، بناءً على امتناع خلاف المراد، مستنداً بأنَّ الأمر بالإيمان للكافر أمر بما هو ممكن في نفسه⁽⁴⁾ متعلّق لقدرته الكاسبة عادة، وإليه أشار بقوله⁽⁵⁾: (ولم يَشَأْ⁽⁶⁾ خلقه)، وقوله⁽⁷⁾: (أمَرَ الكافر بالإسلام، ولم يَشَأْ⁽⁸⁾ له)؛ إذ ليس المستحيل⁽⁹⁾ مَظَنَّة الخَلْق والمشِيئة ليفيد نفيه، وليس يأمر⁽¹⁰⁾ بما لا يكون متعلّقاً لقدرته، إمّا لاستحالته في نفسه، أو لاستحالة⁽¹¹⁾ صدوره عن الإنسان في العادة، وعدم وقوع الإيمان منه بناءً على امتناع خلاف المراد لا يُخْرِجُهُ عن الإمكان في نفسه وكونه مقدوراً لذلك؛ لأنَّ الإرادة تابعة للعلم، كما أشار [53/أ] إليه⁽¹²⁾ فيما مرَّ بقوله⁽¹³⁾: (وشاء بعلم)؛ والعلم تابع للمعلوم الاختياري في الماهية، فلا يؤدي تعلُّق الإرادة بخلافه إلى استحالته، بل إلى عدم وقوعه، وفيه إشارات:

5

10

(1) زاد في (ج) بعدها: «به».

(2) هذا رأي الماتريدية، إذ إنَّهم يرون أنَّ أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم، خلافاً لجمهور الأشعرية الذين يقولون بأنَّ الحكمة في أفعاله تعالى على سبيل الجواز، وعدم اللزوم. انظر: نظم الفرائد، شيخ زاده (ص/86).

(3) علماً أنَّ التكليف بما لا يطاق غير جائز عند الماتريدية، ولكنَّه عند جمهور الأشعرية جائز، وهي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية والأشعرية، والراجح هو رأي الأشعرية؛ إذ أرى فيه كمال تصرف الملك في ملكه. انظر: المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/62)؛ المسيرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/7، 106، 70)، شرح المقاصد، التفتازاني (4/296)؛ نظم الفرائد، شيخ زاده (ص/82).

(4) أمّا الممتنع في نفسه- في ذاته- كقلب الحقائق، وأمّا هذا فهو ممتنع لغيره، إذ إنَّه ممكن في نفسه لكن لا يجوز وقوعه من المكلف لانتفاء شرط، أو وقوع مانع كبعض تكاليف العصاة والكفار، وهو محل النزاع. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/86).

(5) انظر: الشرح الميسر على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (1/144).

(6) في (ب): «يشاء».

(7) انظر: الشرح الميسر على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (1/144).

(8) في (ب): «يشاء».

(9) أي: ممتنع الوجود.

(10) في (ج): «بأمر» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ب): «استحالة».

(12) سقط من (ب).

(13) الشرح الميسر على الفقهاء الأبيسط والأكبر، المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/161).

الأولى: أَنَّ (تعلُّق الإرادة بمعصية العبد لم يوجبها منه بحيث يَسْلِب اختياره فيها، ولم⁽¹⁾ يُجبره على فعلها، بل لا أثر للإرادة في شيء من ذلك)⁽²⁾، وإليه أشار بقوله⁽³⁾: (و شاء الكُفر للكافر، ولم يأْمُر به)، قال في "المسيرة"⁽⁴⁾: (إنَّه تعالى كَلَّفَ من عِلْمٍ منه عدم الامتثال فَوَقَعَ منه ما عِلِمَه كسائر الكفرة، فلم يُعْطِل⁽⁵⁾ ذلك معنى التكليف، ولم يَكُن ظُلماً اتفاقاً؛ لعدم تأثير العلم في إيجاد ذلك الكفر المعلوم، وفي سلب⁽⁶⁾ اختيار المُكَلَّف في إتيانه، وإن كان لا يَفْعُ إلا معلومه تعالى فكذا⁽⁷⁾ التكليف بما تعلَّقت الإرادة بخلافه، إذ⁽⁸⁾ كانت لا أثر لها في الإيجاب كالعلم).

5

فإنَّ المتكلمين (يَدْعُونَ الضرورة في استواء نسبة العلم، والقدرة إلى الطرفين)⁽⁹⁾، فلا يكون شيء منهما مُخَصَّصاً، وإن كان العلم فعلياً، كما في مبحث الإرادة من "المواقف"⁽¹⁰⁾، وأصحابنا يقولون: إنَّ التأثير بالإيجاد ليس إلا من التكوين، كما في "التعديل"⁽¹¹⁾ وغيره.

الثانية: أَنَّ الإرادة صفة شأنها تَخْصِص وجود المقدور بخصوص وقت وجوده دون غيره ليس إلا.

10

(1) في (ب): «أو لم».

(2) المسيرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/71).

(3) الشرح الميسر على الفقهاء الأبيسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (144/1).

(4) المسيرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/71).

(5) في (ب) و (ج): «يطل».

(6) في (ب): «سلبه».

(7) في (ب): «وكذا».

(8) في (ب): «إذا».

(9) ما تعلَّقت الإرادة به أو بخلافه.

(10) في (ب) و (ج): «شرح المواقف» ولعلَّ المثبت هو الصواب.

المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/291).

(11) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/131) (أ) (ب)، مخطوط.

وإليه أشار بقوله⁽¹⁾: (و شاء شيئاً، ولم يأمر به خلّقه)، مشيراً إلى أنّه لا يدخّل في هذا المفهوم أمر، ولا تأثير في⁽²⁾ الإيجاد⁽³⁾ بل تأثيره في التخصيص لما علّم وقوعه، [53/ب] فالتأثير في الإيجاد خاصية التكوين دون القدرة كما ظن؛ لأنّ تعلّقها على وجه الصحة⁽⁴⁾ دون الإيجاد، إلّا أنّه إنّما يُؤثّر على وفق الإرادة: أعني في الوقت الذي تعلّقت بالأشياء⁽⁵⁾ الإرادة بأنّه إذا وُجدَ عن مؤثّره كان فيه.

5 **الثالثة:** أنّ المشيئة تتعلّق بالأشياء على ما تعلّق به العلم كما مرّ، وإليه أشار بقوله⁽⁶⁾: (أمر الكافر بالإسلام، ولم يشاء له)، فهما يتعلّقان بالأشياء بأتمّهما⁽⁷⁾ ستكون كذلك، ثم يُوجد ما يُوجد باختیار⁽⁸⁾ المُكَلَّف على طبق ذلك العلم، والإرادة متأثراً عن تكوين الله تعالى، لِمَا⁽⁹⁾ ثَبَتَ من أنّ للمكلف اختياراً، وعزماً⁽¹⁰⁾ يصممهن⁽¹¹⁾ لوجه⁽¹²⁾ الله سبحانه عنده تحت قدرة حادثة للمُكَلَّف ما صَمَمَ عليه واختاره لا جبراً عليه، كما في "التعديل"⁽¹³⁾، و"شرح الصحائف"⁽¹⁴⁾.

10 الوجه السادس: أنّ العقاب على ما أرادَه ظلم⁽¹⁵⁾.

(1) الشرح المبسّر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (144/1).

(2) في (ج): «ولا».

(3) في (ج): «إيجاد».

(4) أي: تصحيح وجود المأمور به.

(5) سقط في (ب) و (ج)، ولعلّه الصواب.

(6) الشرح المبسّر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (144/1).

(7) في (ب) و (ج): «بأتمّهما» وهو الصواب.

(8) في (ب): «باختياره» والمثبت هو الصواب.

(9) في (ب): «بما».

(10) في (ب): «غير» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ب) و (ج): «يصممه».

(12) في (ب) و (ج): «يوجد» والمثبت هو الصواب.

(13) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/135 (ب)، 136 (أ)، 137 (أ))، مخطوط.

(14) انظر: المعارف شرح الصحائف، السمرقندي (ص/119 (أ)، 120 (أ)) (ب)، مخطوط.

(15) هو قول الماتريدية، إذ إنهم يرون أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح، ولو فعله لكان قبيحاً، وذلك خلافاً لجمهور الأشعرية الذين يرون أنّ أفعاله تعالى لا تُوصف بالقبح حتى لو فعل القبيح. انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/61)؛ المسايير في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/69 - 70)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/328)؛ شرح المقاصد، الفتازاني (4/278)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/96-97).

الوجه السابع: (أنَّ إرادة القبيح قبيحة، والله مُنَزَّه عن الظلم والقبائح)، كما في "شرح المقاصد"⁽¹⁾، وأشار إلى جوابهما: بالمنع فيما رواه المذكورون من الأئمة أنَّه (قال في رواية محمد: ولا يستطيع أحد أن يُجري في ملك الله)، ويُصَدَّر منه الأفعال (ما لم يَقْضِ) ولم تتعلَّق به إرادته، فلا يَقَع في ملك الله إلَّا ما تعلَّق⁽²⁾ به القضاء، والإرادة في الأزل على حسب ما يكون من اختيارات العباد فيما لا يزال، (وإذا أَرَادَ من عبد أن يَكْفُر) مجازاة على سوء اختياره، (لا يقال: أساء، وظلم) تعالى شأنه عن [54/أ] الإساءة، والظلم؛ أي: وَضَع الشيء في غير مُوَضِّعِهِ منافاته⁽³⁾ لحكمته.

5

واستدل على تنزيهه تعالى عنهما بقوله: (لأنَّه)؛ أي: ذلك الظلم، والإساءة (إِنَّمَا يُقَالُ) وَيُثَبَّت (لِمَن خالف ما أَمَرَهُ اللهُ)، فَإِنَّ من خالفه مسيء ظالم لنفسه بتعريضه لعذاب الله، وَوَضَعِهِ ما خُلِقَ في غير ما خُلِقَ له، والله مُنَزَّه عن وَضْعِ شيءٍ في غير مُوَضِّعِهِ اللائق بحكمته.

10

وأشار إليه بقوله: (وقد عَرَّفَ⁽⁴⁾ عباده) بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، والتمكين من الاستدلال (ما طَلَبَ منهم⁽⁵⁾ الإيمان به) ومكَنَّهُم لاختياره، وخَلَقَ فيهم القدرة الصالحة له ولضده⁽⁶⁾، فأشار إلى منع كون العقاب على ما أَرَادَهُ ظلمًا، ومنع كون إرادة القبيح قبيحة، مُسْتَنِدًا بأنَّه تَصَرَّفَ في ملكه تعالى بالحكمة، والعدل مجازاة على سوء الاختيار فيمن⁽⁷⁾ صَرَفَهُ إلى المعصية بعد ما تَفَضَّلَ عليهم بالتمكين من المعرفة، والقدرة الكلية، فكان ذلك مقتضى الحكمة⁽⁸⁾، وفيه إشارات:

(1) شرح المقاصد، التفتازاني (278/4).

(2) في (ب): «يتعلق».

(3) في (ب) و (ج): «لنفاثته».

(4) في (ب): «عرفت» والمثبت هو الصواب.

(5) زاد في (ج) بعدها: «من».

(6) في (ب): «لضده» بلا الواو.

(7) في (ب): «فمن».

(8) لا خلاف في أنَّ الله سبحانه لا يفعل قبيحًا، ولا يترك واجبًا، لكنَّه عند الأشعرية بمعنى أنَّ أفعاله تعالى لا توصف بالقبح، ولو فعله، أمَّا عند المعتزلة؛ فلأنَّ كلَّ ما هو قبيح منه فهو يتركه البتَّة، وما هو واجب عليه فهو يفعله البتَّة، أمَّا الماتريدية فإنَّ الله تعالى لا يفعل القبيح عندهم، ولو فعله لكان قبيحًا، فلا يجوز تخليد المؤمنين في النار، والكافرين في الجنة. الراجح في المسألة هو: رأي الأشعرية؛ لما فيه من كمال الأدب مع الله، وإظهاراً للعبودية له تعالى. انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/80)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/61)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/328)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (294/4)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/96).

الأولى: أنَّ (القضاء) هنا (بمعنى الإرادة المتعلقة بالأشياء)، كما في "الحواشي العصاميّة"⁽¹⁾ وغيرها، وإليه أشار في⁽²⁾ ربط⁽³⁾ الدليل بقوله: (وإذا أراد من عبد⁽⁴⁾ أن يكفر، لا يُقالُ أساء وظلم)، وسيُصرّح بأنَّ له مرجح⁽⁵⁾ معينين آخرين هما: الأمر، والخلق.

الثانيّة: أنَّ ما قضاه الله وشاءه⁽⁶⁾ كان، وما لم يشأ لم يكن كما هو المروي عنه عليه السلام، وانعقد الإجماع على إطلاقه، وإليه أشار بقوله: (لا يستطيع أحد أن يجري في مُلكِ الله ما لم يقض)؛ أي: لم يتعلّق به مشيئته، والأوّل دليل الثاني؛ لأنّه ينعكس بعكس [54/ب] النقيض إلى قولنا: كل ما [لم يكن]⁽⁷⁾ لم يشأ⁽⁸⁾ الله ولم يقضه⁽⁹⁾، والثاني دليل الأوّل لانعكاسه بذلك الطريق إلى قولنا: كل ما كان فقد شاء الله وقضاه⁽¹⁰⁾، كما في "شرح المقاصد"⁽¹¹⁾.

الثالثة: أنَّ الظلم منفي⁽¹²⁾ عنه تعالى، بمعنى وضع الشيء في غير موضعه بالنسبة إلى حكمته⁽¹³⁾، وإليه أشار هنا بنفيه وتعليقه بقوله: (وقد عرّف عباده ما طلب منهم)، فلم ينقصهم التمكين من المعرفة، والقدرة الكلية، وإنما أراد الكفر وخصّصه لمن اختاره مجازاة على سوء اختياره فكان في موضعه ومقتضى حكمته،

(1) الحواشي الكسليّة العصاميّة على شرح العقائد النسفيّة، عصام الدين (ص/78 ب)، مخطوط.

(2) سقط من (ج).

(3) في (ج): «ربط».

(4) في (ب): «العبد».

(5) سقط من (ب) و (ج)، وهو الصواب.

(6) في (ب): «وشاء».

(7) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب) و (ج)، وهي سقط من (أ).

(8) في (ب): «يشاء».

(9) في (ب): «يقضيه».

(10) في (ب): «وقضاه».

(11) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (274/4-275).

(12) في (ب) و (ج): «المنفي».

(13) يرى الماتريدية أنَّ أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم، فالله تعالى لا يضع شيئاً في غير موضعه عندهم، في حين يرى الأشعرية أنَّ الحكمة في أفعاله تعالى على سبيل الجواز، وعدم اللزوم، وهي إحدى المسائل الخلافية بين جمهور الماتريدية والأشعرية. انظر: نظم الفوائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/86-87).

وصرَّح في فصل⁽¹⁾ نفي زيادة الإيمان ونقصانه بأنه إنما يكون الظلم بنقص حقهم الذي ثبت لهم بمقتضى وعده من فضله، فهو منزّه عنه لكونه مخالفاً لحكمته، وفيه خلاف للأشاعرة والمعتزلة كما سيأتي بيانه، وقد جرى⁽²⁾ فيه مناظرة بين القاضي عبد الجبار الهمداني⁽³⁾، والأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني⁽⁴⁾، (فقال عبد الجبار) مُعْرِضاً له: (سبحان من تنزّه عن الفحشاء! فَفَهِمَ الأستاذ أنه يُريدُ: عن خَلْقِها، وأنها كلمة حق أُريدَ بها باطل، فقال: سبحان من لا يجري في⁽⁵⁾ ملكه إلا ما يشاء! فقال عبد الجبار: أفريد ربنا أن يُعصى؟ فقال الأستاذ: أفيُعصى⁽⁶⁾ ربنا قهراً؟! فقال عبد الجبار: أفرأيت إن منعي الهدى، وقضى عليّ بالردى؛ أحسن إليّ أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن مَنَعَكَ ما لك فقدّ أساء، وإن مَنَعَكَ ما له فيختصُّ برحمته من يشاء)، فسكت عبد الجبار، [55/أ] كما في "التقريب"، "شرح عقيدة ابن⁽⁷⁾ أبي زيد"⁽⁸⁾، وسيأتي تحقيقه.



(1) في (ج): «فضل» والمثبت هو الصواب.

(2) في (ج): «جرى» والمثبت هو الصواب.

(3) هو قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسد أبادي، أبو الحسين: كان شيخ المعتزلة في عصره في الأصول، شافعياً في الفروع، ولي القضاء بالريّ، ومات فيها سنة 415 هـ، له تصانيف كثيرة، منها: "تنزيه القرآن عن المطاعن"، و "شرح الأصول الخمسة" و "الغني في أبواب التوحيد والعدل" وغيرهم. انظر: طبقات المعتزلة، أحمد المرتضى (ص/112)؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (97/5)؛ لسان الميزان، ابن حجر (54/5)؛ الأعلام، الزركلي (273/3).

(4) في (ب): «الإسفراني» والمثبت هو الصواب.

(5) سقط من (ب).

(6) في (ب): «أفيُقضى» وهو تحريف.

(7) سقط من (ج).

(8) الشرح الثاني على عقيدة الإمام ابن أبي زيد القيرواني، أبي العباس أحمد زروق الفاسي (ص/94-95).

فصل في تحقيق صفة الكلام:

قال في "الفقه الأكبر"⁽¹⁾: (ويتكلم)؛ أي: يستمر كلامه، كما دلّ الصيغة على الاستمرار، وأفاده المقام، وسيصرح به: (لا كلامنا)، وفيه إشارة إلى أنّ⁽²⁾ كونه تعالى مُتَكَلِّمًا مما عُلِمَ بالضرورة الدينية، وإليه أشار بالسوق مساق الثابت من الضروريات، وذلك لإجماع الأنبياء على كونه تعالى مُتَكَلِّمًا، وتواتر نقل ذلك عنهم، ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام حتى لا يُمكن إثبات الكلام بالنقل عن الأنبياء؛ لجواز إرسال الرسل بأن يَخْلُق الله فيهم علماً ضرورياً برسالته من الله تعالى في تبليغ أحكامه، ويُصَدِّقُهُم بِخَلْقِ المعجزة⁽³⁾ حال تحديدهم، فَيُثَبِّت رسالتهم من غير توقف على ثبوت الكلام⁽⁴⁾، ثم يُثَبِّت صفة⁽⁵⁾ الكلام بقولهم، كما في "شرح العقائد العضدية"⁽⁶⁾ وغيره⁽⁷⁾، ويُنَّ مخالفة كلامه تعالى لكلام المخلوقين بقوله⁽⁸⁾: (نَحْنُ نَتَكَلَّمُ) في كلامنا الحسي⁽⁹⁾ (بالآلات) من المخارج المعهودة، والعضلات الممدودة، (والحروف) المُتَرَتِّبة في الوجود، والألفاظ المتعاقبة، (والله تعالى مُتَكَلِّمٌ) بما ذَكَرَهُ الله في الأزل (بلا آلة)؛ لِتَنَزُّه ذاته عن القصور، والاحتياج إلى الآلة، فَيُثَبِّت له تعالى بلا آلة ما لا يَحْصُلُ لنا إلّا بها، (ولا حرف) لِتَنَزُّهِهِ عن الصوت وكيفيته⁽¹⁰⁾ القائمة بالهواء لحدوثها، فلو تَأَلَّفَ كلامه من الحروف لَزِمَ الحدوث؛ ضرورة توقف الحروف المقطعات على التمرجات المتعاقبات⁽¹¹⁾.

وفيه إشارات [55/ب]:

(1) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(2) سقط من (ب).

(3) في (ب): «المعجزات».

(4) أي: أنّ إثبات كلامه تعالى بإجماع الأنبياء لا يُعَدُّ دوراً.

(5) سقط من (ج).

(6) انظر: شرح العقائد العضدية، الكيلاني (ص/45، 77).

(7) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/143)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/103).

(8) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(9) في (ب): «الحسن» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «وكيفية» والمثبت هو الصواب.

(11) هذا فيه تغيّر وتبدّل وحركة، وهذه من صفات الحوادث.

*الأولى: أنَّ كلامه القائم به خلاف كلام المخلوقين، وإليه أشار بقوله⁽¹⁾: (يَتَكَلَّمُ لَا ككَلَامِنَا).

*الثانية: أنَّه (المعنى⁽²⁾) القائم بالنفس المستمر الذي لا يتغيَّر باختلاف الألسنة المغاير⁽³⁾ للعلم، والإرادة)، وإليه أشار بقوله: (مُتَكَلِّمٌ بِلَا آلَةٍ، وَلَا حَرْفٍ)⁽⁴⁾، (فإنَّ الله تعالى أَمَرَ أَبَا لَهَبٍ بِالْإِيمَانِ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاِمْتِنَاعَ إِرَادَتِهِ لِمَا يَخَالِفُ عِلْمَهُ)، كما في "المصباح"⁽⁵⁾ للبيضاوي، واختاره جمهور الماتريديَّة، والأشعرية، وقد ذكروا في الفرق وجوهاً أخرى: 5

الأوَّل: أنَّ المعنى النفسي الذي هو الحَبَر غير العلم؛ إذ قد يُحِبُّ الرجل عَمَّا لَا يَعْلَمُهُ بَلْ يَعْلَمُ خِلَافَهُ، أَوْ يَشْكُ فِيهِ، وَالَّذِي هُوَ الْأَمْرُ غَيْرُ الْإِرَادَةِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَأْمُرُ الرَّجُلُ بِمَا لَا يَرِيدُهُ كَالْمُخْتَبِرِ⁽⁶⁾ لَعَبْدِهِ هَلْ يُطِيعُهُ أَمْ لَا، وَكَالْمُعْتَذِرِ مَنْ ضَرَبَ عَبْدَهُ بَعْضِيَانَهُ، يَأْمُرُهُ بِمَا لَا يَرِيدُهُ، كَمَا فِي "الْمَوَاقِفِ"⁽⁷⁾ وَغَيْرِهِ⁽⁸⁾.

وَيُرَدُّ عَلَيْهِ: أَنَّهُ مَعَ كَوْنِهِ وَجَدَانِيًّا⁽⁹⁾، وَقِيَاسًا لِلْغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ، لَيْسَ فِيهِ إِلَّا مُجَرَّدُ لَفْظِ الْحَبَرِ مِنْ غَيْرِ تَحَقُّقِ حَقِيقَةٍ⁽¹⁰⁾، وَتُجَرَّدُ صِغَةُ الْأَمْرِ مِنْ غَيْرِ تَحَقُّقِ حَقِيقَتِهِ، وَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْهَمْ مِنْ مَخَالَفَةِ أَمْرِهِ أَنَّهُ خَالَفَ مَا هُوَ يُرِيدُهُ لَا يُعْذَرُ فِي ضَرْبِهِ؛ إِذْ لَا وَجْهَ لِلضَّرْبِ حِينَ الْعَمَلِ عَلَى وُفْقِ إِرَادَتِهِ. 10

الثاني: (أَنَّ الْكَلَامَ النَّفْسِيَّ لَا بَدَّ وَأَنْ يَكُونَ مَعَ قَصْدِ الْخِطَابِ، إِمَّا⁽¹¹⁾ مَعَ النَّفْسِ، أَوْ مَعَ الْغَيْرِ دُونَ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ فِيهِ قَصْدُ خِطَابٍ، وَلَوْ كَانَ لَصَارَ كَلَامًا)، كَمَا فِي "شَرْحِ" (12) الصَّحَائِفِ⁽¹³⁾.

(1) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(2) سقط من (ج).

(3) في (ب): «المغايرة» والمثبت هو الصواب.

(4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(5) كتاب مصباح الأرواح في أصول الدين، البيضاوي (ص/162).

(6) في (ب): «كالمخبر» والمثبت هو الصواب.

(7) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/294).

(8) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/149)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/106-107).

(9) أي: ما يُدْرِكُ بالحواس الباطنة. انظر: التعريفات، الجرجاني (ص/270).

(10) في (ب): «حقيقته» وهو الصواب، في (ج): «تحقيق حقيقته».

(11) سقط من (ب).

(12) سقط من (ب) و (ج).

(13) المعارف في شرح الصحائف، السمرقندي (ص/123 (أ))، مخطوط.

الثالث: الفرق (بقيام المعنى بالذات⁽¹⁾ شرط⁽²⁾ إرادة تركيب عبارات تدلُّ عليه)، كما في "التعديل"⁽³⁾، ويُردُّ عليهما: أنَّه⁽⁴⁾ يرجع إلى العلم [56/أ] مع إرادة الخطاب والتركيب، ولا يكون صفة مستقلة كما هو المذهب.

*الثالثة: الردّ على المعتزلة القائلين بأنَّ كلامه تعالى: ما خلَقَهُ في جسم من اللوح المحفوظ، أو جبريل، أو الرسول من الكلام اللفظي، المرتب بالحروف، والمتعاقب⁽⁵⁾ الكلمات، النافين للكلام النفسي⁽⁶⁾.

*الرابعة: الردّ على الحشويّة القائلين: إنَّ⁽⁷⁾ الكلام هو اللفظي، وهو قديم مع ترتب الحروف وتعاقب الكلمات، قائم⁽⁸⁾ بذاته تعالى.

*الخامسة: الردّ على الكراميّة القائلين: بأنَّ الكلام هو اللفظي⁽⁹⁾، وهو حادث قائم بذاته تعالى. وبيان المرام أنَّ في المقام قياسين⁽¹⁰⁾ متعارضين النتيجة.

وهما: كلام الله صفة له، وكل ما هو صفة له فهو قديم، فكلام الله قديم⁽¹¹⁾.

(1) أي: ذات البارئ تعالى.

(2) في (ب) و (ج): «بشرط».

(3) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهيّة، صدر الشريعة الثاني (ص/129 ب)، مخطوط.

(4) في (ب): «أن».

(5) في (ب): «المتعاقبة» والمثبت هو الصواب.

(6) هذا باتفاق المعتزلة، لكنهم اختلفوا في التفصيل، فذهب الجبائي، وابنه أبو هاشم: إلى أنَّ كلامه تعالى حادث في محل، ثم ذهب الجبائي إلى أنَّه تعالى يُحدث عند قراءة كل قارئ كلاماً لنفسه في محل القراءة، وذهب أبو الهذيل بن العلاف، ومن تبعه: إلى أنَّ كلامه تعالى بعضه في محل وهو قوله "كن"، وبعضه لا في محل كالأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، وذهب الحسين بن محمد النجار: إلى أنَّ كلامه تعالى إذا قُرئ فهو عَرَض، وإذا كُتب فهو جسم. انظر: أبحاث الأفكار في أصول الدين، الأمدي (354/1-355).

(7) في (ب) و (ج): «بأن».

(8) سقط من (ب).

(9) في (ب): «اللفظ».

(10) القياس: هو قول مؤلف، إذا سُلِمَ ما أورد فيه من القضايا، لَزِمَ عنه لذاته قول آخر اضطراراً. معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/111).

(11) هذا القياس اقتراحي، يمتاز بأنَّ عناصره فيها اقتران، بسبب وجود الحد المشترك، وأنَّ النتيجة موجودة في المقدمتين بالقوة لا بالفعل، وكلّ قياس مؤلف من مقدّمة صغرى: وهي الشقّ الأوّل من القياس، ومقدّمة كبرى: وهي الشقّ الثاني، ونتيجة: وهي الشقّ الثالث منه. انظر: معيار العلم في المنطق، الغزالي (ص/112-114)؛ التعريفات، الجرجاني (ص/191).

وكلام الله مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة في الوجود، وكل ما هو كذلك فهو حادث، فكلام الله حادث.

فاضطر طوائف المتكلمين إلى⁽¹⁾ القُدح في أحد القياسين ضرورة امتناع حقيّة النقيضين⁽²⁾؛ لأنّ المراد بالكلام في الصّغريين⁽³⁾ ما كان الله به متكلماً، فالمنافاة⁽⁴⁾ ليست منتفية⁽⁵⁾ بين النتيجةين، كما ظنّ، فمنع كل طائفة بعض المقدمات.

5

أمّا أهل السنة من الماتريديّة، والأشعرية فمنعوا صغرى القياس الثاني، وهي أنّ كلام الله مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة في الوجود، وأثبتوا الكلام النفسي لكنّهم اختلفوا في تعيينه، ففي "مختصر المنتهى"⁽⁶⁾ في مبحث الأدلة الشرعيّة، و"فصول البدائع"⁽⁷⁾ في أوائله، و"التحرير"⁽⁸⁾ في الباب الثاني [56/ب] أنّه (النسبة) المعلومة (بين المفردين القائمة بالمتكلم)، والتحقيق فيه ما في "التعديل"⁽⁹⁾: (أنّا إذا تكلمنا فهناك حروف، وأصوات، ومعنى وُضعت له، ويسمى كلام النفس كالطلب، وإيقاع النسبة الأمرية⁽¹⁰⁾، وذا إنشاءً أيضاً مع أنّ الطلب من الله تعالى يرجع إلى الخبر بوصول الثواب أو العقاب؛ فمعنى الأمر الإيجابي: أنّه إن فعل يصل إليه الثواب، وإن ترك يصل إليه العقاب؛ ومعنى النهي التحريمي⁽¹¹⁾ أنّه إن فعل يصل إليه العقاب، وكلام النفس غير العلم،

10

(1) سقط من (ب).

(2) نقيض الشيء هو عكسه، فنقيض كلّ شيء هو رفع تلك القضية، فإذا قلنا كلّ إنسان حيوان فنقيضها أنّه ليس كذلك. انظر: التعريفات، الجرجاني (ص/265).

(3) أي: المقدّمتين الصغريين من القياسين السابقين.

(4) في (ب): «المنافاة» والمثبت هو الصواب.

(5) في (ب): «منفية».

(6) انظر: مختصر المنتهى الأصولي، ابن الحاجب (18/2).

(7) فصول البدائع في أصول الشرائع، الفناري (26/1).

(8) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (1/560).

(9) شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/129 (أ))، مخطوط.

(10) في (ب) و (ج): «الخبريّة» ولعله الصواب.

(11) هو قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء، والنهي خاص بالتحريم، إذ إنّ الأصل في النهي التحريم، إلّا أن تأتي قرينة تصرفه من التحريم إلى الكراهة، كالأمر خاص بالإيجاب. انظر: كشف الأسرار، البزدوي (1/376-379)؛ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (2/155).

أَمَّا فِي الْإِنْشَاءَاتِ فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا فِي الْإِخْبَارَاتِ فَلَأَنَّ إِيْقَاعَ النِّسْبَةِ غَيْرَ إِدْرَاكِيٍّ، وَعَنْهُ يَنْدَفِعُ مَا فِي "الشرح"⁽¹⁾ الْعَلَائِي لِلتَّجْرِيدِ"⁽²⁾ فِي مَبْحَثِ الْكَيْفِيَّاتِ أَنَّ الْأَشَاعِرَةَ يَقُولُونَ: إِنَّ نِسْبَةَ أَحَدٍ طَرَفِي الْخَبَرِ إِلَى الْآخِرِ قَائِمَةٌ بِنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ، وَمَغَايِرَةٌ لِلْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ قَدْ يُخْبِرُ عَمَّا لَا يَعْلَمُهُ بَلْ يَعْلَمُ⁽³⁾ خِلَافَهُ، أَوْ يَشْكُ فِيهِ، وَإِنَّ الْمَعْنَى النَّفْسِي الَّذِي هُوَ الْأَمْرُ غَيْرُ الْإِرَادَةِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَأْمُرُ الرَّجُلُ بِمَا لَا يُرِيدُهُ، كَالْمُخْتَبِرِ⁽⁴⁾ لِعَبْدِهِ هَلْ يُطِيعُهُ أَمْ لَا، وَكَالْمُعْتَذِرِ مَنْ ضَرَبَ عَبْدَهُ بِعَصِيَانِهِ، فَإِنَّهُ قَدْ يَأْمُرُهُ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ لَا يَفْعَلَ الْمَأْمُورَ بِهِ؛ لِيُظْهِرَ عَذْرَهُ عِنْدَ مَنْ يَلُومُهُ.

5

واعتُزَّضَ عَلَيْهِ: بِأَنَّ الْمَوْجُودَ فِي تَبَائِنِ⁽⁵⁾ الصَّوْرَتَيْنِ صِغَةُ الْأَمْرِ لَا حَقِيقَتَهُ، إِذْ لَا طَلَبَ فِيهِمَا أَصْلًا فَلَا إِرَادَةَ قَطْعًا، وَمِثْلُ ذَلِكَ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ فِي النَّهْيِ اسْتِدْلَالًا، وَاعْتِرَاضًا فَيُقَالُ: الْمَعْنَى النَّفْسِي الَّذِي فِي النَّهْيِ هُوَ غَيْرُ كِرَاهَتِهِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَنْهَى الرَّجُلُ عَمَّا لَا يَكْرَهُهُ بَلْ [أ/57] يُرِيدُهُ فِي صَوْرَتِي الْإِخْبَارِ، وَالْإِعْتِدَارِ، وَيَعْرُضُ⁽⁶⁾ بِأَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ حَقِيقَةُ النَّهْيِ بَلْ صِغَتُهُ فَقَطْ، وَفِيهِ أَنَّ الْمَعْنَى النَّفْسِي الَّذِي يَدْعُونَ الْقِيَامَ بِنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ، وَمَغَايِرَةُ الْعِلْمِ فِي صُورَةِ الْإِخْبَارِ عَمَّا لَا يَعْلَمُهُ هُوَ: إِدْرَاكُ مَدْلُولِ الْخَبَرِ⁽⁷⁾ أَعْنِي فِي الذَّهْنِ مُطْلَقًا، وَقَالَ أَكْثَرُ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْهُمْ⁽⁸⁾: هُوَ⁽⁹⁾ الْمَعْنَى الْمَدْلُولَةُ⁽¹⁰⁾ وَالْعِبَارَاتُ، مِنْ غَيْرِ أَصْوَاتٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَرْتِيبٍ⁽¹¹⁾ فِي الْوُجُودِ، فَإِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ فِي التَّلَفُّظِ؛ لِعَدَمِ مَسَاعَدَةِ الْآلَةِ عَلَى التَّلَفُّظِ دَفْعَةً غَيْرَ دَاخِلَةٍ فِي حَقِيقَةِ الْكَلَامِ، وَأَنَّ دَلَائِلَ الْحُدُوثِ مُحْمُولَةٌ عَلَى حَدُوثِ تِلْكَ الصِّفَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْكَلَامِ فِي الْوُجُودِ دُونَ حَقِيقَةِ الْكَلَامِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدَلَّةِ.

10

قَالَ فِي "فصول البدائع"⁽¹²⁾ فِي بَيَانِ كَوْنِ (الْأَدَلَّةِ رَاجِعَةً إِلَى الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ: قِيلَ) تَرْجِعُ (إِلَى كَلَامِ اللَّهِ

15

(1) فِي (ب): «شرح» وَالمُثَبَّتُ هُوَ الصَّوَابُ.

(2) انظر: قول أحمد على الخيالي وعصام الدين على شرح العقائد ويوسف قرة باغي على الخيالي (ص/92أ)، مخطوط.

(3) فِي (ب): «يعلمه» وَالمُثَبَّتُ هُوَ الصَّوَابُ.

(4) فِي (ب): «كالخبة» وَهُوَ تَحْرِيفٌ.

(5) أَي: فِي اخْتِلَافِ الصَّوْرَتَيْنِ.

(6) فِي (ب): «ويعترض» وَهُوَ الصَّوَابُ.

(7) أَي: حَقِيقَةُ الْخَبَرِ.

(8) مِنَ الْأَشْعَرِيَّةِ، وَالمَاتَرِيدِيَّةِ.

(9) يَقْصِدُ الْكَلَامَ النَّفْسِيَّ.

(10) أَي: الَّتِي يُعْبَرُ عَنْهَا بِالْأَلْفَاظِ.

(11) فِي (ب): «ترتيب».

(12) فصول البدائع فِي أَصُولِ الشَّرَائِعِ، الْفَنَارِي (26/1).

القديم القائم بذاته تعالى ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: 12/40]، وهو مدلول الكلام اللفظي⁽¹⁾، إن لم تكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون، واللفظي الحاصل في النفس إن كانت كما عليه الْمُتَقَدِّمُونَ⁽²⁾، قولاً بأنَّ الضروري حدوث⁽³⁾ التَّلَفُّظ⁽⁴⁾، لا اللفظ، واختاره جمهور الحنابلة⁽⁵⁾.

ولصاحب "المواقف"⁽⁶⁾ كلام في بيان ذلك الكلام في مقالة⁽⁷⁾ مِفْرَدَة مُحْصِلُهُ: (أَنَّ لَفْظَ الْمَعْنَى⁽⁸⁾ يُطْلَق تارة⁽⁹⁾ على مدلول اللفظ⁽¹⁰⁾، و أخرى⁽¹¹⁾ على الأمر القائم بالغير⁽¹²⁾)؛ فالشيخ الأشعري لَمَّا قال: الكلام هو المعنى النفسي، فَهَمَّ الأصحاب منه أَنَّ مُرَادَهُ مدلول اللفظ وحده، وهو القديم عنده، وَأَمَّا العبارات فَإِنَّهَا⁽¹³⁾ تسمى كلاماً مجازاً؛ لِذِلَالَتِهَا على [57/ب] ما هو كلام حقيقة، حتى صَرَّحُوا بِأَنَّ اللفظ حادث على مذهبه أيضاً لَكِنَّهُ ليس بكلامه⁽¹⁴⁾ حقيقة، وهذا الذي فَهِمُوهُ من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم إكفار من أَنْكَرَ كلامية ما بين دفتي المصحف، مع أَنَّهُ عُلِمَ من الدين؛ ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي، وكعدم كون المقروء المحفوظ كلامه حقيقةً إلى غير ذلك بما لا

5

10

(1) الكلام اللفظي هو: المعبر، والدالّ عن تلك الصفة القائمة بالنفس، أو بمعنى آخر هو: المعبر، أو الدالّ عن حقيقة الكلام الموجود في الذهن.

(2) من الأشعرية، والماتريدية.

(3) في (ج): «حدوثه» والمثبت هو الصواب.

(4) أي: ما يحتاج إلى آلة، وتكون متعاقبة في الوجود، وهي حادثة.

(5) فهو عندهم حروف، وأصوات قديمة قائمة بذاته تعالى. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (104/8-106).

(6) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/294)؛ شرح المواقف، الجرجاني (116/8-118)؛ شرح العقائد العضدية، ابن قنوان (ص/77-78).

(7) في (ب) و (ج): «مقابله» والمثبت هو الصواب.

(8) أي: القائم بالنفس.

(9) سقط من (ب).

(10) أي: الكلام اللفظي الدالّ، والمعبر عن حقيقة الكلام القائم بالنفس.

(11) في (ج): «والأخرى».

(12) أي: القائم بذات من صدر عنه كلّ دليل، كالمتجهّد، والنبي، وذات الله.

(13) في (ب): «فإنّما»، في (ج): «فإنّاً» والمثبت هو الصواب.

(14) في (ب) و (ج): «كلامه».

يخفى على الْمُتَفَطِّنِ في الأحكام الدينيَّة، فَوَجَبَ حَمَلُ كلام الشيخ⁽¹⁾ على أَنَّهُ أراد به المعنى الثاني⁽²⁾، فيكون الكلام النفسي عنده أمراً شاملاً للفظ، والمعنى جميعاً قائماً بذات الله تعالى، وهو مَكْتُوبٌ في المصاحف، مَقْرُوءٌ بالألسن، محفوظ في الصدور، وهو غير⁽³⁾ الكتابة، والقراءة، والحفظ الحادثة، وما يُقَالُ: من أَنَّ الحروف والألفاظ مترتبة، ومتعاقبة. فجوابه: أَنَّ ذلك الترتيب⁽⁴⁾ إِنَّمَا هو في التَلْفُظ؛ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتَلْفُظُ حادث، والأدلة الدالة على الحدوث يَجِبُ حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ⁽⁵⁾ جَمْعاً بين الأدلة، وهذا المعنى (الذي ذكرناه)⁽⁶⁾ وإن كان مخالفاً لِمَا عليه مُتَأَخِّرُو⁽⁷⁾ أصحابنا [إ]لاً⁽⁸⁾ أَنَّهُ بعد التأمل يُعَرَفُ حَقِيقَتُهُ⁽⁹⁾.

5

وقال السيد السند⁽¹⁰⁾: (هذا الْمُجْمَلُ⁽¹¹⁾ لكلام الشيخ⁽¹²⁾ بما اختاره محمد الشهرستاني⁽¹³⁾ في كتابه المسمى "بنهاية الإقدام"⁽¹⁴⁾، ولا⁽¹⁵⁾ شك في أَنَّهُ أقرب إلى الأحكام الظاهريَّة المنسوبة [58/أ] إلى قواعد المِلَّة⁽¹⁶⁾، فقال⁽¹⁷⁾ بعض المحققين⁽¹⁸⁾: ليس معناه أَنَّهُ ليس بين⁽¹⁹⁾ أجزائه ترتيب وضعي، وهيئة⁽²⁰⁾ تأليفيَّة،

(1) أي: الأشعري.

(2) أي: المعاني المدلولة، والعبارات معاً.

(3) في (ب): «عين» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ب): «الترتيب».

(5) حقيقة الكلام؛ أي: كلامه تعالى القائم بذاته.

(6) في (ج): «ذكرنا».

(7) في (ب) و (ج): «متأخروا»، وهو تحريف، والمثبت هو الصواب.

(8) في (ب) و (ج): «إلا» وهو الصواب.

(9) في (ب) و (ج): «حقيقته».

(10) أي: صاحب المواقف.

(11) في (ج): «المحمل» ولعلَّه الصواب.

(12) أي: الأشعري.

(13) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام، كان إماماً في علم الكلام، وأديان الأمم، ومذاهب الفلاسفة، يلقَّب بالأفضل، ولد في شهرستان سنة 479هـ، وتوفي بها سنة 548هـ، من كتبه: "الملل والنحل"، و "نهایة الإقدام في علم الكلام".

انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (128/6-129)؛ الأعلام، الزركلي (215/6).

(14) انظر: نهایة الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص/300، 301، 302).

(15) «لا» سقط من (ب).

(16) شرح المواقف، الجرجاني (118/8).

(17) في (ب) و (ج): «وقال».

(18) في (ج): «محققيه».

(19) سقط من (ب).

(20) في (ج): «وهيئته» والمثبت هو الصواب.

كيف والحروف بدونها لا تكون كلمة؟ والكلمات⁽¹⁾ بدونها لا تكون كلاماً، والدلالة على المعاني الوضعيّة، والمزايا الخطائيّة لا يَتِمُّ بدونها، بل معناه أنّه ليس بينها ترتب في الوجود، وتعاقب فيه حتى يكون وجود بعضها مشروطاً بانقضاء البعض كما في القراءة، فإنّه لا يُمكنه أن يتلَفَظ ببعض الحروف ما لم يَفَرِّغ عن بعضها؛ لعدم مساعدة الآلات للتَلَفُظ بجميع الحروف معاً، بخلاف وجودها في ذات الباري تعالى، فإنّ وجود جميعها هناك معاً لازم⁽²⁾ لذاته تعالى دائم بدوامه، فلا يَلَزَم حدوث شيء منها، وبما يُحاكي ذلك محاكاة⁽³⁾ بعيدة وجود الألفاظ في نفس الحافظ، فإنّ جميع الحروف ببيئاتها التأليفيّة العارضة لموادها ومركباتها محفوظة⁽⁴⁾ في نفسه مُجتمعة الوجود فيها، ليس وجود بعضها مشروطاً بانقضاء البعض وانعدامه عن نفسه، وحالها مثل حال الحركة بمعنى التوسط، والحركة بمعنى القطع، والفرق بأنّ وجود الحروف على هذا الوجه في ذاته بالوجود⁽⁵⁾ العيني⁽⁶⁾، في⁽⁷⁾ نفس الحافظ بالوجود الظلي الخيالي⁽⁸⁾ لا يضرنا⁽⁹⁾، إذ الغرض مُجرّد التصوير⁽¹⁰⁾ والتفهيم لا إثباته بطريق التمثيل فبطل ما يُتَوَهَّم من أنّه إذا لم يكن بينهما⁽¹¹⁾ ترتيب لا يبقى فرق بين ملع، وملع ونظائرها، وما ذكره صاحب "المقاصد"⁽¹²⁾ من (أنّ قيام الحرف)⁽¹³⁾ والصوت بذات الله تعالى ليس بمعقول، [58/ب] وإن كان غير مرتب الأجزاء كحرف واحد مثلاً، فإن أراد أن كيفيّة قيامه به غير معقولة لنا فلا⁽¹⁴⁾ كلام فيه، وإن أراد أنّه لا يُجوز ذلك عقلاً فلا يخفى فساده فإنّه⁽¹⁵⁾ لمّا جاز قيامه ببعض الموجودات فلم لا يُجوز قيامه بذاته

5

10

(1) في (ج): «والكلمة» والمثبت هو الصواب.

(2) أي: لا ينفك عنها البتّة.

(3) في (ب): «محاكات» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ج): «المحفوظة».

(5) في (ج): «كالوجود».

(6) أي: الحقيقي.

(7) في (ب) و (ج): «وفي» بزيادة الواو.

(8) أي: الوهمي.

(9) في (ج): «يضر».

(10) في (ب): «التصور» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ب): «بينها» ولعلّ المثبت هو الصواب، سقط من (ج).

(12) شرح المقاصد، التفتازاني (149/4).

(13) في (ب): «الحروف» والمثبت هو الصواب.

(14) في (ج): «فالكلام فيه» والمثبت هو الصواب.

(15) في (ب): «فلأنه».

تعالى؟ لابد لنفي ذلك من دليل، وقوله في "شرح النسفية"⁽¹⁾: (ونحن لا نَتَعَقَّلُ⁽²⁾) من قيام الكلام بنفس الحافظ) إلى (3) آخره⁽⁴⁾ مُسَلَّم لكن لا يضر في المقصود، والظاهر أنَّ الشارح فهِم من نفي الترتيب بين الأجزاء نفي الترتيب الوضعي والهيئة التأليفية، وذلك باطل قطعاً، إذ لا يُتَصَوَّر بدونه كلمة، ولا كلام، ولا دلالة⁽⁵⁾ وضعيّة أو ذوقية، بل المقصود منه نفي تعاقبها في الوجود كما عرفت، وقد استشكل عليه أيضاً بأنَّ القرآن إن كان اسماً لخصوص الألفاظ القديمة يلزم أن لا يكون المنقول بين دفتي المصحف، والمقروء بالألسن، والمحفوظ في الصدور نفس⁽⁶⁾ القرآن بل مثله⁽⁷⁾، وإن جُعِلَ اسماً لنوعه يلزم صحة نفيه عن خصوصها⁽⁸⁾، وهذا الإشكال غير مخصوص بهذا القول بل هو وارد على الكل، إذ لم يُنْكَر أحد كون لفظ القرآن موضوعاً بإزاء⁽⁹⁾ اللفظ المنظوم، وفالترديد⁽¹⁰⁾ عائد بِشَقِيهِ.

5

وقد أُجِيبَ عن ذلك: بأنَّه (اسم للمؤلَّف المخصوص القائم بأوّل لسان اخترعه الله تعالى⁽¹¹⁾ فيه، وما

(1) شرح العقائد النسفية، التفتازاني (ص/47).

هو مَيُّون بن محمّد بن محمّد بن معبد بن مكحول النسفي الفقيه الحنفي، عالم بالأصول والكلام، ولد عام 418هـ، وتوفي رحمه الله سنة 508هـ، ومن كتبه: "بحر الكلام"، و"العمدة في أصول الدين". انظر: هدية العارفين، البغدادي (87/2)؛ الأعلام، الزركلي (341/7).

(2) أي: لا نفهم الكيفية.

(3) سقط من (ب).

(4) في (ب): «آه» وهو تحريف.

(5) في (ب): «لة» وهو تحريف.

(6) أي: ذاته.

(7) أي: مساوي له في النتيجة، كالنسبة بين العدد خمسة ضرب خمسة، وبين العدد خمس وعشرون. انظر: التعريفات، الجرجاني (ص/69).

(8) أي: بعضها.

(9) في (ج): «بأنَّ» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «فالترديد» بلا الواو، وهو الصواب.

هو ما يسمّى السبر والتقسيم؛ أي: إيراد أوصاف الأصل؛ أي: المقيس عليه، وإبطال بعضها؛ ليتعيّن الباقي للعلية، كما يقال: علّة الحدوث في البيت، إمّا التأليف، أو الإمكان، والثاني: باطل بالخلُف؛ لأنَّ صفات الواجب ممكنة بالذات، وليست حادثة، فتعيّن الأوّل. التعريفات، الجرجاني (ص/121).

(11) سقط من (ج).

يقروءه⁽¹⁾ كل أحد مثله، لا عينه⁽²⁾(3)، واختار صاحب "المقاصد"⁽⁴⁾: (أنه اسم له، لا من حيث تعيين⁽⁵⁾)، المحل فيكون واحداً [59/أ] نوعياً، وكل ما يقرؤه⁽⁶⁾ قارئ نفسه لا مثله، وكذا الحكم في كل شعر أو⁽⁷⁾ كتاب نُسب إلى مؤلفه، وما دُكر من أنه يلزم صحة نفيه عن ذلك إن أُريدَ صدق سلبه، فالملازمة ممنوعة إذ لا يصح⁽⁸⁾ سلب النوع عن فرد، وإن أُريدَ سلب كون لفظ القرآن موضوعاً بإزائه بخصوصه⁽⁹⁾، أو سلب كون مسمى القرآن نفسه فبطلانه ممنوع، كما أن لفظ الإنسان غير موضوع بإزاء زيد، وليس مسماه أعني ماهية الإنسان نفس زيد، ولما كان وجود جميع الكلمات على الوجه المذكور لازماً لذاته تعالى دائماً بدوامه، لم يكن مجانساً لصفات المخلوقات، ولم يكن النسخ فيها إلا بمعنى عدم وجوب⁽¹⁰⁾ الامتثال بمدلولها، فلا ينافي قدم الملفوظ، كما في "حواشي الجديدة القره"⁽¹¹⁾ باغية⁽¹²⁾، وتحقيقه ما⁽¹³⁾ في أوائل "الكاشف شرح المحصول"⁽¹⁴⁾ للعلامة الأصفهاني⁽¹⁵⁾: (أنه ليس معنى النسخ رفع الكلام القديم، بل انقطاع تعلقه بالمكلف، والكلام القديم

5

(1) في (ب): «يقراء»، في (ج): «يقره» والمثبت هو الصواب.

(2) أي: ذاته.

(3) شرح المقاصد، التفتازاني (155/4).

(4) المصدر السابق (155/4).

(5) في (ب) و (ج): «تعيين».

(6) في (ب): «يقرا» والمثبت هو الصواب.

(7) في (ج): «و».

(8) في (ب): «يصلح».

(9) في (ج): «لخصوصه».

(10) في (ج): «وجوبه» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ج): «القهر باغية» والمثبت هو الصواب.

(12) انظر: حاشية العقائد النسفية، لإسماعيل بن بكر والمعروف بقرة كمال (ص/116)، مخطوط.

انظر: قول أحمد على الخيالي، وعصام الدين على شرح العقائد، ويوسف قره باغي على الخيالي (ص/96) (أ) (ب)، مخطوط.

(13) سقط من (ب).

(14) انظر: الكاشف على المحصول في علم الأصول، الأصفهاني (212/1).

(15) هو محمد بن محمود بن محمد بن عباد السلماني، أبو عبد الله، شمس الدين الأصفهاني: قاض من فقهاء الشافعية بأصبهان، يذكر أنه من سلالة أبي دلف العجلي، ولد سنة 616هـ، وتوفي 688 هـ، له كتب منها: "شرح المحصول للرازي" في أصول الفقه، و"تشديد القواعد في شرح تجريد العقائد". انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، الدمشقي (7/710)؛ الأعلام، الزركلي (7/87).

يتعلّق بالقادر العاقل، فإذا طرأ العجز، أو الجنون زال التعلّق، فإذا عاد⁽¹⁾ عاد⁽²⁾ التعلّق، أو نقول: إنّما يمتنع نسخ الكلام⁽³⁾ القديم إذا كان النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت، أمّا إذا كان عبارة عن بيان انتهاء الحكم فلا امتناع، والناسخ إنّما يجب تأخّر⁽⁴⁾ وروده عن المنسوخ؛ وذلك يرجع إلى اللفظ؛ أي: الدال المرتب (وهو حادث، وأمّا تأخّر⁽⁵⁾ ذاته فلا؛ لأنّه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يستحيل عليها التأخّر⁽⁶⁾)، وإذا تحققت المرام عرفت [59/ب] اندفاع كثير من اعتراضات المقام.

5

الأول: أنّ مذهب الشيخ⁽⁷⁾؛ أي⁽⁸⁾: في رواية أنّ كلامه تعالى واحد، وليس بأمر، ولا نهي، ولا خبر، وإنّما يصير أحد هذه الأشياء بحسب التعلّق، وهذه⁽⁹⁾ الأوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي، وإنّما يصح تطبيقها على المعنى⁽¹⁰⁾ المقابل للفظ بضرب من التكلّف.

والثاني: أنّ كون الحروف، والألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضي إلى كون الأصوات مع كونها أعراضاً سيالة⁽¹¹⁾ موجودة⁽¹²⁾ بوجود لا تكون فيه سيالة⁽¹³⁾، وهو سفسطة⁽¹⁴⁾ من قبيل أن يقال: الحركة

10

(1) في (ب): «زال» ولعله الصواب، في (ج): «عاد».

(2) في (ب): «عاد».

(3) سقط من (ب).

(4) في (ب): «تأخير».

(5) في (ب): «تأخير».

(6) في (ب): «التأخير»، «وأما تأخر... التأخير» سقط من (ج).

التأخر، والتقدم.

(7) أي: الأشعري.

(8) في (ج): «إذ».

(9) «الأشياء بحسب التعلق وهذه» سقط من (ب).

(10) في (ج): «المعاني» والمثبت هو الصواب.

(11) أي: قائمة في محلّ، ومتتالية أيضاً (متعاقبة).

(12) سقط من (ب).

(13) أي: موجودة في محلّ لا تكون فيه متتالية.

(14) في (ب): «سفسطة» وهو تحريف.

أي: المغالطة في الكلام، وهو قياس مركّب من الوهميّات، والغرض منه تغليب الخصم وإسكاته، كقولنا: الجوهر موجود في الذهن، وكلّ موجود في الذهن قائم بالذهن عرض، لينتج أنّ الجوهر عرض. انظر: التعريفات، الجرجاني (ص/124).

تُوجد في بعض الموضوعات من غير ترتُّب، وتعاقُب بين أجزائها.

والثالث: أنه يؤدي إلى أن يكون الفرق بين ما يقوم بالقارئ من الألفاظ، وبين ما يقوم بذاته تعالى باجتماع الأجزاء، وعدم اجتماعها⁽¹⁾ بسبب قصور⁽²⁾ الآلة، فنقول: هذا الفرق إن أوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته تعالى من جنس الألفاظ، وإن لم يُوجب، وكان ما يقوم بالقارئ، وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة، والتفاوت بينهما إنما يكون بالاجتماع وعدمه، اللذين هما عارضان من عوارض الحقيقة الواحدة، كان بعض صفاته الحقيقية⁽³⁾ مجانساً لصفات المخلوقات.

5

والرابع: أن لزوم ما ذكره من المفسد ممنوع⁽⁴⁾، فإن تكفير من أنكر كون ما بين الدفتين كلام⁽⁵⁾ الله⁽⁶⁾ تعالى⁽⁷⁾، إنما هو إذا اعتقد أنه من مخترعات البشر، أمّا إذا اعتقد [أنه ليس من كلام الله تعالى بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته تعالى⁽⁸⁾، فلا يجوز تكفيره أصلاً، كيف وهو مذهب أكثر⁽⁹⁾ الأشاعرة ما خلا العضد، وموافقيه، وما علّم من الدين من كون ما بين الدفتين كلام الله حقيقة، إنما هو بمعنى كونه دالاً على ما هو كلام الله حقيقة، لا على أنه صفة قائمة بذاته تعالى، وكيف يدّعي أنه من ضروريات الدين مع أنه خلاف ما نقله عن الأصحاب، وكيف يزعم أن هذا الجم الغفير من الأشاعرة أنكروا ما هو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك.

10

والخامس: أن الأدلة على النسخ لا يمكن حملها على التلفظ بل ترجع إلى الملفوظ، كيف وبعضها مما لا يتعلق النسخ بالتلفظ به، كما نُسخ حكمه وبقي تلاوته، كما في "شرح العقائد العضدية"⁽¹⁰⁾، والتحقيق فيه ما ذكره بعض الأجلة من المتأخرين أنه المعاني المعلومة، والكلمات التي ذكرها، ورتبها الله تعالى في علمه الأزلي بصفته

15

(1) «وعدم اجتماعها» سقط من (ب).

(2) في (ج): «تصور» والمثبت هو الصواب.

(3) زاد في (ب) بعدها: «تعالى».

(4) في (ج): «مُسَلَّم» والمثبت هو الصواب.

(5) في (ب): «كلامه».

(6) سقط من (ب).

(7) يرى الماتريديّة أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى منه بدا بلا كيفية قولاً. انظر: نظم الفرائد، شيخ زاده (ص/37).

(8) «بل هو دال على الصفة القائمة بذاته تعالى» سقط من (ج).

(9) زاد في (ج) بعدها: «أهل».

(10) انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/115).

الأزليّة التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها، وهو مرجع ما قال أثمتنا: إنّ كلامه النفسي ما ذكره الله في الأزل، ومرجع ما قال بعض المحققين: الأولى في تعريفه أنّ الكلام النفسي هو الصورة العلميّة للكلام⁽¹⁾ اللفظي، وهو ما تضمن كلمتين بالإسناد، فإنّ الصورة العلميّة للكلام هي الكلام⁽²⁾ المترتبة في العلم، ومرجع ما قال بعضهم: الحق وجود الطرفين في النفس بنفسها⁽³⁾؛ لاتصافها⁽⁴⁾ بالكلام المُركّب من الطرفين، وقيام الكل يقتضي قيام الجزء؛ أي: النسبة فإنّ قيام كل من المنتسبين، والنسبة في النفس بل⁽⁵⁾ إيقاعها أيضاً إنّما يتحقق بذلك، وقد شاع إطلاق الكلام عليه عند البلغاء، قال: إنّ الكلام لفي الفؤاد البيت، وفي التنزيل، ويقولون في أنفسهم قال الإمام أبو المعين في "التبصرة"⁽⁶⁾، وحميد الدين البخاري في "فوائد البداية"⁽⁷⁾: أنّ المتكلم بالكلام الظاهري لا بد أن يدبره في نفسه أولاً، وذلك التدبير منه كلام باطني، وهو مناف للسكوت الباطني الذي هو عدم ذلك التدبير، فكلامه تعالى هي⁽⁸⁾ المعاني، والكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الأزلي بصفة الأزليّة التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها، كما في أنّ كلامنا هو الكلمات التي رتبناها في خيالنا، وهذه الصفة قديمة، وتلك الكلمات المُترتبة في العلم أزليّة أيضاً، ولا يلزم أن يكون جميع الكلمات كذلك؛ فإنّه ليس كلام الله إلّا ما رتبه بنفسه من غير واسطة، والترتيب العلمي لا يستلزم التعاقب بينهما⁽⁹⁾ حتى يلزم حدوثها، وإنّما التعاقب بينهما⁽¹⁰⁾ في الوجود الخارجي، وهي بحسب هذا الوجود كلام لفظي، ولا يلزم عليه كون تلك الصفة هي القدرة، ولا كون تلك الكلمات من جزئيات العلم، ولا إطلاق المشتق بدون مبدئه، إذ القدرة تتعلق بالممكنات على وجه صحة الصدور والترك⁽¹¹⁾ [60/أ] بخلاف تلك الصفة، والكلمات باعتبار ترتيبها⁽¹²⁾ في العلم

(1) زاد في (ج) بعدها: «بين الكلمات».

(2) «اللفظي»، وهو ما تضمن كلمتين بالإسناد، فإنّ الصورة العلميّة للكلام هي الكلام «سقط من (ج)».

(3) في (ج): «بنفسهما» وهو الصواب.

(4) في (ج): «لاتصافهما» وهو الصواب.

(5) زاد في (ج) بعدها: «في».

(6) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي (ص/465).

(7) بحث ولم أجده.

(8) في (ج): «بين».

(9) في (ج): «بينها»، وهو الصواب.

(10) في (ج): «بينها»، وهو الصواب.

(11) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب)، وورد نحوها في (ج) مع اختلافات بسيطة، وهي سقط من (أ).

(12) في (ب): «تركها» والمثبت هو الصواب.

الأزلي بتلك الصفة غيرها باعتبار تعلُّق العلم بها وكونها من جزئياته، فإنَّ كلام الغير معلوم لنا، فقد تعلَّق به علمنا، ولم يتعلَّق به تلك الصفة منا، وكذا كلامه تعالى، وكونها مُتَرَتِّبَةً في علمه تعالى بمعنى أنَّها في الوجود العلمي⁽¹⁾ بحيث إذا وُجِدَتْ في الخارج⁽²⁾ لكان بعضها متقدمة على بعض، كما أنَّ الممكنات المُتَرَتِّبَةُ المتعاقبة وغيرها كذلك، كما أشار إليه المحقق الداوي⁽³⁾ بقوله: ولما⁽⁴⁾ كان علمه تعالى واحداً محيطاً بجميع المعلومات، كذلك كلامه أيضاً واحد مشتمل على أقسامه⁽⁵⁾.

5

وأما الحشويَّة من المحدثين، والحنابلة فمنعوا كبرى القياس الثاني، وهي أنَّ كلَّ ما هو مُؤَلَّف من حروف، وأصوات⁽⁶⁾ مُتَرَتِّبَةً [فهو حادث، وذهبوا إلى أنَّ كلامه تعالى مؤلف من أصوات وحروف مُتَرَتِّبَةً]⁽⁷⁾، وأنها قديمة قائمة بذاته.

وأما المعتزلة فمنعوا صغرى القياس الأوَّل، وهي أنَّ كلام الله صفة له، وذهبوا إلى أنَّ⁽⁸⁾ كلامه تعالى مُؤَلَّف من أصوات، وحروف مُتَرَتِّبَةً، وهو قائم بغيره تعالى، وأنَّ معنى كونه تعالى مُتَكَلِّماً كونه مُوَجِّداً⁽⁹⁾ لتلك الحروف، والأصوات في جسم كاللوح المحفوظ، أو جبريل، أو⁽¹⁰⁾ النبي، أو غيرها كشجرة موسى، وأنَّ الكلام النفسي غير ثابت؛ لأنَّه غير معقول.

10

(1) أي: الذهني.

(2) أي: في الواقع والحقيقة.

(3) في (ب): «الداوي» وهو الصواب.

انظر: شرح العقائد العضدية، الداوي (ص/78).

هو محمد بن أسعد الصديقي الداوي، جلال الدين، قاض، باحث، يُعَدُّ من الفلاسفة، وُلِدَ في دوان سنة 830هـ، ووُلِيَ قضاء فارس، وتوفي بها سنة 918هـ، له: "حاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام"، و"شرح العقائد العضدية"، و"شرح تهذيب المنطق". انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (2 / 130)؛ الأعلام، الزركلي (6 / 32).

الرسالة الجديدة للداوي، بحث ولم أجد.

(4) في (ج): «ولا» والمثبت هو الصواب.

(5) في (ج): «أقسام».

(6) في (ب): «أصوات وحروف».

(7) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب) و(ج)، وهي سقط من (أ).

(8) سقط من (ب).

(9) في (ب) و (ج): «مُوجِّداً» وهو الصواب.

(10) في (ب): «و».

وأما الكرامية فمنعوا كبرى القياس الأول، وذهبوا إلى أنَّ كلامه تعالى صفة له، مؤلف⁽¹⁾ من الحروف والأصوات الحادثة، وقائمة بذاته تعالى شأنه، ويلزم على ما هو [60/ب] ظاهر كلام جمهور الأشاعرة كون الألفاظ، والحروف ليست كلام الله تعالى⁽²⁾ بل⁽³⁾ معانيها، وعلى مذهب المتقدم⁽⁴⁾، وظاهر ما أول به القاضي عضد الدين⁽⁵⁾ كلام الأشعري كون الأصوات مع كونها من الأعراض⁽⁶⁾ السيالة قديمة قائمة بذاته تعالى من غير ترتب، والترتب فينا لقصور الآلة، وهو يؤدي إلى سفسطة ظاهرة، وعلى مذهب المعتزلة كون كلامه تعالى لفظاً قائماً بغيره.

5

وعلى مذهب الكرامية كونه تعالى محلاً للحوادث، وعلى مذهب حشوية الحنابلة قدم الحروف والأصوات مع بداهة تعاقبها وتجددها، ولا يلزم على الأخير شيء من⁽⁷⁾ ذلك، ولا ما رتبته على جمهور الأشاعرة من المحذورات، فإنَّ المتحدى⁽⁸⁾ به حينئذ يكون كلام الله⁽⁹⁾، وإنكار كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى⁽¹⁰⁾ يكون كإنكار كون ما بين أوراق ديوان الحافظ كلام الحافظ كُفراً في حق القرآن؛ إذ ليس معنى كون⁽¹¹⁾ هذا المكتوب كلام الله تعالى إلا أنَّ ذلك الكلام موجود⁽¹²⁾ بالوجود اللفظي، كما في "شرح العضدية"⁽¹³⁾.

10

(1) في (ب): «مؤلفة» والمثبت هو الصواب.

(2) زاد في (ج) بعدها: «شأنه».

(3) في (ج): «بل هي».

(4) في (ب) و (ج): «المتقدمين» وهو الصواب.

(5) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (117/8).

هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، عالم بالأصول، والمعاني، والعربية، من أهل إيج بفارس، ولي القضاء، وجر له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجوناً سنة 756 هـ، من تصانيفه: "المواقف" في علم الكلام، و "العقائد العضدية". انظر: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر (3 / 110)؛ الأعلام، الزركلي (3 / 295).

(6) في (ب): «الاعتراض» والمثبت هو الصواب.

(7) في (ب): «عن».

(8) في (ج): «المتحدي».

(9) سقط من (ب).

(10) «وإنكار كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى» سقط من (ج).

(11) سقط من (ب).

(12) في (ب): «موجوداً».

(13) انظر: شرح العقائد العضدية، جلال الدين الدواني (ص/80).

- وإذا تحققت ما لخصناه في المرام، عَرَفَتْ اندفاع وجوه اعتراض⁽¹⁾ في المقام:
- أحدها: أنه إطلاق⁽²⁾ للمُشتَق بدون قيام مَبْدَأ الاشتقاق؛ لأنَّ الكلمات المُؤَلَّفة لم تُقَمَّ به تعالى، وإن كان علمه تعالى⁽³⁾ بها قائماً به.
- الثاني: أنَّ المعتزلة لم يَنَازِعُوا في أَزَلِيَّة الأشياء باعتبار الوجود في علمه تعالى، فلا يَمْتَنِزُ عنهم بما ذُكِر.
- 5 — الثالث: أنَّها⁽⁴⁾ تَرَجَّع إلى [61/أ] العلم، أو القدرة؛ لئلا تزيد الصفات.
- الرابع: أنَّه يستلزم التمايز العلمي⁽⁵⁾ للأشياء⁽⁶⁾ المُستَلَزِم لعدم تناهيها بحسب العلم، ولَمَّا لم يكن غيره بكلام الحشويَّة، والكراميَّة؛ لكونه في مقابلة الضرورة، فيبقى النزاع بين أهل السنة والمعتزلة، وهو في التحقيق⁽⁷⁾ عائد⁽⁸⁾ إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وأنَّ القرآن هو النفسي، أو الحسي المُؤَلَّف من الحروف المُتَرَتِّبة، وإلا فلا نزاع لأهل السنة في حدوث الكلام المُتَرَتَّب⁽⁹⁾ الحسي، ولا⁽¹⁰⁾ لهم⁽¹¹⁾ في قَدَم النفسي لو ثَبَتَ عندهم، أشار الإمام إلى إثباته.
- 10 وقال في "الفقه الأكبر"⁽¹²⁾، و"الوصيَّة"⁽¹³⁾: (والقرآن)؛ أي: المعنى القائم بذاته تعالى كما بيَّنه قوله: (كلام الله)، وصفته⁽¹⁴⁾ الأزلِيَّة (غير مخلوق)؛ أي: غير مُوجَد عن عدم؛ لتنزه⁽¹⁵⁾ صفاته تعالى عن الحدوث الزماني، وسَبَقُ العدم، (ووحْيَه) بإلقاء ما يدلُّ عليه بواسطة جبريل، (وتنزيله) بتنزيل⁽¹⁶⁾ ما يدلُّ عليه من

(1) في (ب): «الاعتراض».

(2) في (ب): «أطلق» والمثبت هو الصواب.

(3) سقط من (ب) و (ج).

(4) أي: الكلمات المُؤَلَّفة.

(5) أي: التمايز الذهني.

(6) في (ج): «بالأشياء» والمثبت هو الصواب.

(7) في (ب): «الحقيقة».

(8) في (ب): «عائداً».

(9) في (ب): «المرتَّب».

(10) في (ب): «وإلا» وهو تحريف.

(11) أي: المعتزلة.

(12) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/31-32).

(13) وصيَّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/40-41).

(14) في (ب): «وصفة» والمثبت هو الصواب.

(15) في (ج): «تنزه» والمثبت هو الصواب.

(16) سقط من (ب).

الكلام الحسي بواسطة نزول حامله (على رسول الله ﷺ⁽¹⁾ المبتدأ نزوله بقوله تعالى⁽²⁾: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: 30/1]، المختتم⁽³⁾ بقوله⁽⁴⁾: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾⁽⁵⁾ [المائدة: 6/3]، كما ذهب⁽⁶⁾ إليه⁽⁷⁾ الجمهور.

5 ثم أشار إلى تحقيق المقام، وتحرير محل الخصام، وقال في "الوصية"⁽⁸⁾: (والله) الواجب الوجود المتصف بصفات الكمال، معبود له كمال العظمة، واستحقاق العبادة، (لا يزال)، ولا ينفك ذاته (عما كان) له من صفات الكمال؛ لزوم نقصان الزوال، فكلامه [61/ب] الذي هو صفة لا ينفك عنه، وإنما يقرأ ويحفظ بذاته⁽⁹⁾، وإليه أشار بقوله: (وكلامه) القائم به تعالى مطلقاً (مقروء، ومحفوظ) بدالة⁽¹⁰⁾ العربي المعجز في القرآن، والعبري في التوراة⁽¹¹⁾ والزبور، والسوري⁽¹²⁾ في الإنجيل (من غير مزائلة⁽¹³⁾) للمدلول الذي هو الصفة الحقيقية (عنه) تعالى؛ لأنّ المزائلة تستلزم نقصان، وأشار إلى بيان المعنى القائم به الذي هو صفته بقوله⁽¹⁴⁾: (وكلام الله تعالى قائم بذاته) ومعناه؛ أي: ما يعنى ويُعبر به عنه مفهوم هذه الأشياء؛ أي: ما يفهم من الكلمات المقروءة المحفوظة من المعنى⁽¹⁵⁾ المعلوم الذي ذكره الله تعالى في الأزل، كما سيشير إليه دون المدلولات، والمعاني اللغوية من الجواهر والأعراض المحدثّة، وفيه إشارات⁽¹⁶⁾:

-
- (1) في (ب): «عليه».
 - (2) سقط من (ب) و (ج).
 - (3) في (ب) و (ج): «والمختتم» بزيادة الواو.
 - (4) في (ب): «لقوله»، والمثبت هو الصواب.
 - (5) زاد في (ج) بعدها: «أو آية الربوا».
 - (6) سقط من (ج).
 - (7) في (ج): «عليه»، والمثبت هو الصواب.
 - (8) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/42).
 - (9) في (ب) و (ج): «بداله» ولعله الصواب.
 - (10) في (ج): «بداله» ولعلّ المثبت هو الصواب.
 - (11) في (ب): «التورية» وهو تحريف.
 - (12) في (ب): «الرومي» ولعله الصواب.
 - (13) أي: مفارقة.
 - (14) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/42).
 - (15) سقط من (ب).
 - (16) في (ب): «إشارة» والمثبت هو الصواب.

*الأولى: أنَّ القرآن وكلام الله حقيقة في الكلام النفسي، وإليه أشار بقوله⁽¹⁾: (القرآن كلام الله غير مخلوق)؛ أي: المعنى القائم به تعالى، وهو ما ذكره الله في الأزل غير مخلوق.

*الثانية: أنَّه ليس المراد به المدلولات اللغوية من الجواهر والأعراض، كنوح ورسالته⁽²⁾، وموسى ومقالته، بل ما يفهم من العبارات من المعنى المعلوم لتلك المدلولات، وإليه أشار بقوله⁽³⁾: (ومعناه مفهوم هذه الأشياء) ولم يقل مدلولها، ففي "الإرشاد"⁽⁴⁾ للإمام الرستغني⁽⁵⁾، و"تبصرة"⁽⁶⁾ للإمام النسفي⁽⁷⁾ أنَّ (جُملة الجواب: أنَّ هذه العبارات مخلوقة، وهي دلالات على المعاني اللغوية، والأشخاص وأحوالها)، كموسى وكلامه، و(شخص فرعون وعرقه)⁽⁸⁾، وما نفوه به [62/أ] يوسف وإخوته، وإقائهم إياه في الحب وغير ذلك، وهذا كله مخلوق، وهي أيضاً دلالات على ذكر الله تعالى إياها في الأزل، (وإخباره عنها، وذلك هو المعنى بكلامه).

وفي "الأربعين"⁽⁹⁾ للإمام الرازي: (أنَّه يثبت⁽¹⁰⁾ بالتواتر الظاهر من جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام، أنَّ الله⁽¹¹⁾ تعالى أمر عباده بكذا، ونهاهم عن كذا، وأخبرهم بكذا، ولَمَّا ثَبَتَ بالمعجزات صدق الأنبياء والرسل عليهم السلام⁽¹²⁾، وَجَبَ الْقَطْعُ بكونه تعالى آمراً، ونهياً⁽¹³⁾، ونخبراً.

(1) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/40).

(2) «ورسالته» سقط من (ب).

(3) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/42).

(4) الإرشاد، الرستغني، بحث ولم أجده.

(5) في (ب) و (ج): «الرستغني» وهو الصواب.

(6) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي (1/467).

(7) هو ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي الحنفي، عالم بالأصول والكلام، ولد سنة 418هـ، وتوفي سنة 508 هـ، من كتبه: "بحر الكلام"، و "تبصرة الأدلة" في الكلام، و "التمهيد لقواعد التوحيد". انظر: هدية العارفين، البغدادي (2 / 87)؛ الأعلام، الزركلي (7 / 341).

(8) في (ج): «وغرته» ولعلَّ المثبت هو الصواب.

(9) الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/250).

(10) في (ب) و (ج): «ثبت»، ولعلَّه الصواب.

(11) سقط من (ب).

(12) «أنَّ الله تعالى أمر... السلام» سقط من (ج).

(13) في (ب) و (ج): «وناهاياً» وهو الصواب.

إذا ثَبَتَ هذا فنقول: هذا الأمر والنهي والخبر⁽¹⁾، إمّا أن يكون من باب الألفاظ والعبارات، وإمّا أن يكون من باب الحقائق والمعاني، فإن كان الأوّل فتلك الألفاظ، والعبارات لا بد وأن يكون دالّة على المعاني والمدلولات، فمدلول⁽²⁾ هذه العبارات في حق الله تعالى، إمّا أن يكون هو الإرادات والاعتقادات، وإمّا أن يكون معنى⁽³⁾ مغايراً لها، لا جائز أن يكون تلك المعاني هو الإرادات والاعتقادات⁽⁴⁾؛ لأنّنا قد بيّنا أنّ الأمر قد يُوجد بدون الإرادة، والخبر قد يُوجد⁽⁵⁾ بدون الاعتقادات⁽⁶⁾، فثَبَتَ أنّ مدلول هذه العبارات في حق الله تعالى معنى وراء الإرادات والاعتقادات، فثَبَتَ أنّه تعالى موصوف بمعنى حقيقي هو مدلول قوله: (افعل) وهو مغاير لإرادته، وأنّه تعالى موصوف بمعنى حقيقي هو مدلول قوله⁽⁷⁾: (الحمد لله)، وهو مغاير لعلمه، ونحن نسمي ذلك المعنى بالأمر الحقيقي، والخبر [62/ب] الحقيقي، وهو المطلوب⁽⁸⁾.

5

*الثالثة: أنّه يُطلق أيضاً⁽⁹⁾ على الحسّي الدال عليه، فيكون منقولاً عرفياً⁽¹⁰⁾ حتى لو استعمل بحسب الوضع الثاني في⁽¹¹⁾ المعنى الأوّل كان مجازاً، كما أنّ استعماله بحسب الوضع الأوّل في المعنى الثاني مجاز⁽¹²⁾ لكنّهم لا يتحاشون عن تسمية مثله مشتركاً؛ نظراً إلى اشتراك أهل الاستعمال في وضعيه، ومن ههنا⁽¹³⁾ يتّوهم أنّه مُشترك، كما في "الحواشي الكستليّة"⁽¹⁴⁾ للنسفيّة، وإليه أشار بقوله⁽¹⁵⁾: (ووحيه وتنزيله)، مع قوله⁽¹⁶⁾: (قائم بذاته).

10

(1) «إذا ثبت...الخبر» سقط من (ج).

(2) سقط من (ب).

(3) في (ج): «معيناً» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ب): «الاعتقادات» وهو تحريف.

(5) «بدون الإرادة والخبر قد يوجد» سقط من (ج).

(6) في (ج): «الاعتقاد».

(7) في (ج): «قول» والمثبت هو الصواب.

(8) في (ب): «المط» وهو تحريف.

(9) في (ب): «أيضه» وهو تحريف.

(10) في (ج): «عرفاً» ولعلّه الصواب.

(11) في (ب): «وفي» بزيادة الواو.

(12) في (ب): «مجازاً» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ج): «ها هنا».

(14) انظر: الحواشي الكسليّة العصاميّة على شرح العقائد النسفيّة، عصام الدين (ص/59) (أ) 64 (ب)، مخطوط.

(15) وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(16) المصدر السابق (ص/42).

*الرابعة: أَنَّهُ نَزَّلَهُ⁽¹⁾ مَدْرَجاً عَلَى حَسَبِ الْوَقَائِعِ، وَإِلَيْهِ أَشارَ بِقَوْلِهِ⁽²⁾: (وَتَنْزِيلُهُ)؛ لِأَنَّهُ (الْإِنْزَالُ مُفَرَّقاً)، كَمَا فِي "المفردات"⁽³⁾، (فَإِنَّهُ تَعَالَى أَظْهَرَ تَرْكِيباً عَرَبِيّاً يَدُلُّ عَلَيْهِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، وَهُوَ مَوْجُودٌ أَثْبَتَ فِيهِ صُورَ الْكَائِنَاتِ وَأَحْكَامِهَا، ثُمَّ أُنْزِلَ إِلَى السَّمَاءِ⁽⁴⁾ الدُّنْيَا، ثُمَّ نَزَلَ بِهِ⁽⁵⁾ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى حَسَبِ الْوَقَائِعِ) فِي ثَلَاثِ⁽⁶⁾ وَعِشْرِينَ سَنَةً، (ثُمَّ أَمَرَ⁽⁷⁾ بِوَضْعِ كُلِّ آيَةٍ عَقِيبَ مَا قَبْلُهَا)، كَمَا فِي "التَّعْدِيلِ"⁽⁸⁾ وَغَيْرِهِ.

5 *الخامسة: أَنَّ إِطْلَاقَهُ عَلَيْهِ أَيْضاً⁽⁹⁾ لَيْسَ بِمُجَرَّدِ⁽¹⁰⁾ الدَّلَالَةِ⁽¹¹⁾؛ بَلِ⁽¹²⁾ لِأَنَّ لَهُ اخْتِصَاصاً آخَرَ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَهُوَ أَنَّهُ أَوْحَاهُ تَرْكِيباً عَرَبِيّاً مُعْجِزاً، وَأَنْشَأَهُ⁽¹³⁾ بِحُرُوفٍ وَأَصْوَاتٍ إِنْشَاءً عَلَى أَسْلُوبٍ غَرِيبٍ مُوَجَّزاً فِي لِسَانِ جَبْرِيلَ، وَنَزَّلَهُ بِنُزُولِهِ عَلَى رَسُولِهِ كَمَا فِي "شرح المقاصد"⁽¹⁴⁾، وَإِلَيْهِ أَشارَ بِوَحْيِهِ وَتَنْزِيلِهِ.

*السادسة: (أَنَّهُ اسْمٌ لَهُ) أَيْضاً⁽¹⁵⁾ مِنْ حَيْثُ خُصَّصَ التَّأْلِيفُ، (لَا مِنْ حَيْثُ تَعَيَّنَ الْمَحَلُّ فَيَكُونُ وَاحِداً بِالنَّوْعِ، وَيَكُونُ مَا يَقْرَأُهُ⁽¹⁶⁾ [أ/63] الْقَارِئُ نَفْسَهُ لَا مِثْلَهُ) عَلَى مَا هُوَ الْأَصَحُّ، كَمَا فِي "شرح المقاصد"⁽¹⁷⁾،

(1) فِي (ج): «نَزَلَ».

(2) وَصِيَّةُ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، أَبُو حَنِيفَةَ (ص/41).

(3) الْمَفْرَدَاتُ فِي غَرِيبِ الْقُرْآنِ، الرَّاعِبُ الْأَصْفَهَانِي (2/631-632).

(4) فِي (ج): «سَمَاء».

(5) زَادَ فِي (ب) بَعْدَهَا: «جَبْرِائِيلَ».

(6) فِي (ب): «ثَلَاثٌ» وَهُوَ تَحْرِيفٌ.

(7) فِي (ج): «أَمَرَهُ».

(8) شَرْحُ تَعْدِيلِ الْعُلُومِ الْإِلَهِيَّةِ، صَدَرَ الشَّرِيعَةُ الثَّانِي (ص/130 أ)، مَخْطُوطٌ.

(9) فِي (ب): «أَيْضَةً» وَهُوَ تَحْرِيفٌ.

(10) فِي (ج): «مَجْرَدٌ» بِلَا الْبَاءِ.

(11) هِيَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَالَةٍ يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَالشَّيْءُ الْأَوَّلُ هُوَ الدَّالُّ، وَالثَّانِي هُوَ الْمَدْلُولُ. التَّعْرِيفَاتُ الْجُرْجَانِي (ص/109)

(12) سَقَطَ مِنْ (ج).

(13) فِي (ب): «وَأَنْشَأُوهُ».

(14) انْظُرْ: شَرْحُ الْمَقَاصِدِ، التَّفْتَازَانِي (4/152-154).

(15) فِي (ب): «أَيْضَةً» وَهُوَ تَحْرِيفٌ.

(16) فِي (ب): «يَقْرَأُهُ» وَالْمَثْبُتُ هُوَ الصَّوَابُ.

(17) انْظُرْ: شَرْحُ الْمَقَاصِدِ، التَّفْتَازَانِي (4/155).

وإليه أشار بقوله⁽¹⁾: (وكلامه تعالى مقروء، ومحفوظ من غير مزايلة عنه تعالى)، حيث أطلق الكلام عليه بلا تعيين محلّه.

*السابعة: الردّ على المعتزلة، والنجارية⁽²⁾ القائلين: بحدوث الكلام، وعدم قيامه بذات الله العلام، متمسكين⁽³⁾ فيه بوجوه:

5 الوجه الأول: أنّه عُلِمَ بالضرورة من دين الرسول أنّ القرآن هو هذا الكلام المنظوم⁽⁴⁾ من الحروف المسموعة، المُفتَتَحَ بالتحميد، والمُخْتَتَمَ بالاستعاذة، المقروء بالألسنة، المحفوظة⁽⁵⁾ في القلوب، المنقول إلينا بين دفتي المصاحف تواتراً، وكلّ ذلك من سمات الحدوث بالضرورة.

10 الوجه الثاني: أنّه ثَبَتَ بالنص والإجماع من خواص القرآن كونه ذِكْراً، (لقوله تعالى: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: 17/50]، ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ﴾ [الشعراء: 19/5]، وكونه عربياً لقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: 25/3]، والعربي هو اللفظ لاشتراك⁽⁶⁾ اللغات في المعنى، وكونه مفصلاً إلى الآيات، والسور لقوله: ﴿أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ، ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: 11/1]، وكونه قابلاً للنسخ، (مُنْزَلاً على النبي عليه السلام)، فإنّ ذلك إنّما يَصْدُقُ على هذا المؤلّف الحادث؛ لامتناع ذلك على المعنى القائم بذاته تعالى، كما قلتم⁽⁷⁾ كما في "شرح المقاصد"⁽⁸⁾، وأشار إلى الجواب عنهما بقوله⁽⁹⁾: (هو صفته) القائمة بذاته تعالى (على التحقيق)

(1) وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/42).

(2) هم الحسينية، أصحاب الحسين بن محمد بن عبد الله النجار، كان من متكلمي المجيزة، نفى الصفات كالمعتزلة، وقال: بخلق الأفعال، ووافقوا أهل السنة في قولهم: إنّ الله تعالى خالق أكساب العباد، وهم ثلاث فرق: البرغوثية، الزعفرانية، والمستدركة. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (88/1)؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد التهانوي (1682/2)؛ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، عبد المنعم الحفني (ص/390-391)؛ أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية، د. شوقي أبو خليل (ص/345-346).

(3) في (ج): «التمسكين».

(4) في (ب) و (ج): «المنتظم».

(5) في (ب): «المحفوظ» وهو الصواب.

(6) في (ب): «الاشتراك» والمثبت هو الصواب.

(7) في (ب): «قلت» والمثبت هو الصواب.

(8) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/151-152).

(9) وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

غير زائل عنه؛ لأنَّ معنى المُتَكَلِّم⁽¹⁾ من قامَ به الكلام، والمُنْتَظَم [63/ب] من الحروف حادث يمتنع قيامه بذات الله، وقد شاعَ عند أهل اللسان إطلاق اسم الكلام على القائم بالنفس الذي يجده كل من أَمَرَ أو نَهَى أو أَخْبَرَ، مغايراً للعلم والإرادة، فتعيَّن هذا⁽²⁾ إذ لا ثالث، وله وجودات أربعة بحسب نفسه، وبحسب دواله⁽³⁾. وجود في الخارج وجوداً حقيقياً، وإليه أشار بقوله⁽⁴⁾: (صفته على التحقيق)؛ إذ التحقيق⁽⁵⁾ للحقيقة، ووجود في الأذهان، ووجود في العبارة، ووجود في الكتابة وجوداً مجازياً فيها عند الجمهور، كما في "الحواشي النسفية"⁽⁶⁾ لعصام الدين⁽⁷⁾، ولَمَّا كان الكتابة تدلُّ على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في⁽⁸⁾ الأعيان⁽⁹⁾، أشار إلى الأوَّل بقوله: (مكتوب)⁽¹⁰⁾؛ أي: مجموع بأشكال⁽¹¹⁾ الكتابة، وصور الحروف الدالَّة؛ لأنَّ الكتابة تصوير اللفظ بحرف⁽¹²⁾ هجائه⁽¹³⁾ (في المصاحف)⁽¹⁴⁾؛ أي: ما جُمع فيه الوحي المتلو، وهذا المفهوم مغاير لمفهوم القرآن، وإن اتحدا صيدقاً فلا محذور، وأشار إلى الثاني بقوله⁽¹⁵⁾: (مَقْرُوء بالألسنة)؛ أي:

5

(1) في (ج): «التكلم» والمثبت هو الصواب.

(2) في (ج): «بها».

(3) أي: ما يدل عليه.

(4) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(5) «إذ التحقيق» سقط من (ب).

(6) انظر: الحواشي الكسليّة العصاميّة على شرح العقائد النسفية، عصام الدين (ص/59) (أ) (ب)، مخطوط.

(7) هو إبراهيم بن محمد بن عربشاه الإسفراييني الخراساني عصام الدين الحنفي، ولد عام 873هـ في إسفرايين (من قرى خراسان)، وتوفي رحمه الله سنة 945هـ، ومن كتبه: "الأطول" في شرح تلخيص المفتاح للقزويني، في علوم البلاغة، و "حاشية على تفسير البيضاوي". انظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين آثار المصنفين، البغدادي (52/1)؛ الأعلام، الزركلي (66/1).

(8) «الأذهان، وهو على ما في» سقط من (ب).

(9) أي: في الواقع.

(10) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(11) في (ب): «بالأشكال» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ج): «بحروف».

(13) في (ج): «هجائية».

(14) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(15) المصدر السابق (ص/41).

بحروفه، وكلماته المسموعة الملقوطة، وأشار إلى الثالث بقوله⁽¹⁾: (مَحْفُوظ)⁽²⁾؛ أي: بالألفاظ المخيَّلة في الصدور؛ أي: فيما يَحِلُّ فيها من⁽³⁾ القلوب، وأشار إلى كون إطلاق القرآن، وكلام الله على المكتوب المقروء المحفوظ بطريق المجاز، وكون الوجودات المذكورة مجازية بدون التَحَقُّق⁽⁴⁾ والحلول⁽⁵⁾ بقوله: (غير حال فيها)⁽⁶⁾؛ أي: مع ذلك ليس حقيقته⁽⁷⁾ حالاً في المصاحف، وفي الألسنة، [64/أ] والصدور؛ لاستحالة حلول الصفة الحقيقية فيها، والحروف والكلمات المتعاقبات، والآيات الحالة فيها دلالات القرآن النفسي القائم به تعالى؛ 5
لحاجة العباد إليها في التبليغ وفهم الخطاب، فأشار إلى الجواب بالحل بأن كلام الله تعالى المعنى⁽⁸⁾ القائم بذاته، وإنما يُلْفَظ ويُسَمَّع بالنظم الدال عليه، ويُحَفَظ بالنظم المخيَّل، ويُكْتَبُ بنقوش، وصور، وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه من غير حلول حقيقته⁽⁹⁾ فيها، كما يُقال: النار جوهر مُحَرَّق، يُذَكَّر باللفظ ويُكْتَبُ بالقلم، ولا يَلَزَم منه كون حقيقة النار صوتاً وحرفاً، فحين⁽¹⁰⁾ يُوصَف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قوله⁽¹¹⁾: (القرآن) (غير مخلوق) فالمراد حقيقته⁽¹²⁾ الموجودة في الخارج، وحيث يُوصَف بما هو من لوازم المخلوقات والمُحَدَّثَات يُرادُّ به الألفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا: قرأت⁽¹³⁾ نصف القرآن، أو المخيَّلة كما في قولنا: حَفِظْتُ القرآن، أو الأشكال المنقوشة كما في قولنا: يَحْرُم للمُحَدِّث من القرآن، وإنَّ

(1) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(2) في (ب): «مَحْفُوظاً».

(3) سقط من (ب).

(4) في (ب): «التحقيق» ولعلَّ المثبت هو الصواب.

(5) أي: الاتحاد.

(6) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(7) في (ب): «حقيقة».

(8) في (ج): «المعنى» ولعلَّ الصواب.

(9) في (ج): «حقيقة»، والمثبت هو الصواب.

أي: حقيقة الكلام النفسي القديم.

(10) في (ب) و (ج): «فحيث».

(11) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/40).

(12) في (ب): «حقيقة» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ب): «قرأنا».

(إطلاق⁽¹⁾ القرآن، وكلام الله تعالى)⁽²⁾ على هذا المؤلف الحادث (بطريق المجاز⁽³⁾) المشهور شهرة الحقائق عند العامة⁽⁴⁾، وإليه أشار بقوله⁽⁵⁾: (والحروف، والكلمات، والآيات دلالات القرآن)، وكذا⁽⁶⁾ إجراء⁽⁷⁾ صفات الدال على المدلول شائع ذائع، مثل: سمعت هذا المعنى من فلان وقرأته في كتاب، فيُوصَف بِصِفَات العبارات⁽⁸⁾ من (كونه ذكر⁽⁹⁾ [أ] عربياً⁽¹⁰⁾)، مُفَصَّلاً إلى السور والآيات، قابلاً للنسخ، (منزلاً على النبي [ب/64] ﷺ)⁽¹¹⁾، وكل ذلك لا يدل على نفي الكلام النفسي القائم به تعالى، كما في "شرح المقاصد"⁽¹²⁾ وغيره، وفيه إشارات:

5

*الأولى: أنه كُتِبَ في المصاحف في زمان نزوله وبعده، وإليه أشار⁽¹³⁾ بإطلاق (المكتوب) فإنه كُتِبَ وُجِعَ ابتداءً بحضرته عليه السلام، فقد صَحَّ عن زيد بن ثابت⁽¹⁴⁾: «كنا عند رسول الله ﷺ نُؤَلِّفُ القرآن في الرقاع»⁽¹⁵⁾؛ أي: يُؤَلِّفُونَ ما نَزَلَ من الآيات المُفَرَّقة، ويجمعونها في سورها بإشارته⁽¹⁶⁾ عليه السلام، قاله⁽¹⁷⁾

(1) في (ب): «أطلق» والمثبت هو الصواب.

(2) شرح المقاصد، التفتازاني (151/4).

(3) اسم لما أُريدَ به غير ما وُضِعَ له؛ لمناسبة بينهما، كتسمية الشجاع أسداً. انظر: التعريفات، الجرجاني (ص/214).

(4) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (151/4).

(5) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/42).

(6) «وكذا» سقط من (ج).

(7) في (ج): «وإجراء».

(8) في (ب): «العبادات» ولعلَّ المثبت هو الصواب.

(9) في (ب) و (ج): «ذكر» وهو الصواب.

(10) شرح المقاصد، التفتازاني (152/4).

(11) المصدر السابق (152/4).

(12) انظر: المصدر السابق (151/4-152).

(13) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(14) هو زيد بن ثابت بن الضحاك أبو خازجة الأنصاري الخزرجي النجاري المدني، من أكابر الصحابة، كتب الوحي للنبي ﷺ، وكان أعلم الناس بالفرائض، ولد عام 11 ق هـ، وله في كتب الحديث 92 حديثاً، وتوفي رحمه الله سنة 45 هـ. انظر: تاريخ دمشق، ابن عساکر (295/19)؛ الأعلام، الزركلي (57/3).

(15) أخرجه الترمذي في أبواب المناقب، باب، ح (3954)، (734/5)، وقال: (حديث حسن غريب إنما نعرفه من حديث يحيى بن أيوب)، وابن حبان في صحيحه، ذكر إباحة تأليف العالم كتب الله جل وعلا، ح (114)، (320/1)، والحاكم في المستدرک علی الصحيحین (249/2)، وقال: (صحيح على شرط الشيخين).

وكان قول المصنف: (صح عن زيد بن ثابت) بناء على ما ذكره الهيثمي في شرح المشكاة: (250/7).

(16) في (ب): «بإشارته».

(17) في (ج): «قال».

البیهقي⁽¹⁾ ومن ثمة قال الخطابي⁽²⁾: كُتِبَ القرآن كله في عهده عليه السلام، لكنه كان غير مجموع في موضع⁽³⁾ واحد، ولا مُرتَّب⁽⁴⁾ السور، وثانيًا بحضرة أبي بكرٍ لما رأى عمرُ جمعه في موضعٍ واحدٍ، ومن ثمة وردَّ أنه أوَّل من جمعه؛ أي: أشار بجمعه ووافقه أبو بكر، فأمر زيداً بجمعه فجمعه في صُحفٍ كانت عند أبي بكر، ثم عند عمر، ثم عند بنته⁽⁵⁾ حفصة أم المؤمنين، ومن ثمَّ⁽⁶⁾ صحَّ عن عليٍّ أوَّل من جمع كتاب الله أبو بكر، وما رُوِيَ عنه أنه جمعه فهو حفظه في صدره، وثالثاً بحضرة عثمان مُرتَّباً له على السور، كما في "شرح المشكاة"⁽⁷⁾ 5 للعلامة الهيثمي⁽⁸⁾.

*الثانية: أنَّ القرآن (هو المعنى القائم) بذاته تعالى⁽⁹⁾، (وهو المعنى الذي يُدبره المُتَكَلِّم في نفسه، ويُعبَّر عنه بهذه الألفاظ المُترَكِّبة⁽¹⁰⁾ عن الحروف)، وإليه ذهب الإمام الماتريدي، والأشعري، كما في "التسديد"⁽¹¹⁾، أو هو⁽¹²⁾، والكلمات المُترَكِّبة في العلم الأزلي كما ذهب إليه بعضهم، وإليه أشار بقوله⁽¹³⁾: (والكلمات)؛ أي⁽¹⁴⁾: [أ/65] المُتَعاقبات، (والآيات دلالات القرآن) دون الكلمات بلا تَرْتِيب⁽¹⁵⁾ أصلاً، 10

(1) انظر: السنن الكبرى، البيهقي (347/6).

(2) هو حمَّد بن محمد بن إبراهيم البستي، أبو سليمان الخطَّابي الفقيه الشافعي، الحافظ اللغوي، ولد عام بضع عشرة وثلاث مئة، وتوفي بِبُست سنة 388هـ، من تصانيفه "بيان إعجاز القرآن"، و"إصلاح غلط المحدثين". انظر: سير أعلام النبلاء، الذَّهبي (14/33)؛ الوافي بالوفيات، الصفدي (207/7-208)؛ الأعلام، الزركلي (273/2).

انظر: أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، الخطابي (3/1854).

(3) في (ج): «موضوع» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ب): «مترتب».

(5) في (ب): «بنت» والمثبت هو الصواب.

(6) في (ج): «ثمة».

(7) في (ب): «المشكات» وهو تحريف.

انظر: فتح الإله في شرح المشكاة، ابن حجر الهيتمي (250/7).

(8) في (ج): «الهيتمي» وهو الصواب.

هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الاسلام، أبو العباس، كان بَحراً في علم الفقه وتحقيقه، ولد عام 909هـ، وتوفي رحمه الله سنة 974هـ، ومن كتبه: "مبلغ الأرب في فضائل العرب"، و"الفتاوي الهيتمية". انظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر، العبدُروس (ص/58)؛ الأعلام، الزركلي (234/1).

(9) سقط من (ج).

(10) في (ج): «المركبة».

(11) انظر: التسديد في شرح التمهيد، للإمام حسام الدين حسين بن علي السغناقي (ص/399).

(12) أي: الألفاظ المُترَكِّبة عن الحروف "الكلمات المتعاقبة".

(13) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/42).

(14) سقط من (ب).

(15) في (ب) و (ج): «ترتيب».

فإنَّها غير معقولة فضلاً عن الدلالة.

*الثالثة: كونه أمراً واحداً، كما في "الأربعين"⁽¹⁾، و "الكفاية"⁽²⁾، فإنَّه لمَّا كان عِلْمُهُ تعالى واحداً محيطاً بجميع المعلومات كان كلامه أيضاً واحداً، مُشْتَمِلاً على أقسامه من الكتب والصحف، وباللغات المختلفة والإخبارات والإنشاءات⁽³⁾، كما في "الرسالة الجديدة"⁽⁴⁾ للمحقق الداوي، وإليه أشار بتوحيد القرآن وجمع الدلالات⁽⁵⁾ وهي وحدة شخصية، كما في "الحواشي الخيالية"⁽⁶⁾، وذلك ظاهر على قول ابن سعيد⁽⁷⁾، واختاره الأشعري⁽⁸⁾ في رواية: هو⁽⁹⁾ أنَّ الكلام في الأزل لا⁽¹⁰⁾ يَنْقَسِم إلى الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، والنداء، بل يَحْصُل ذلك فيما لا يزال بحسب التعلُّقات، ووحدة جنسيَّة على القول بانقسامه إليها في الأزل واختاره صاحب "الصحائف"⁽¹¹⁾، ونسبه إلى جمهور الأصحاب، وصرَّح في شرحه بأنَّ النفسي معانٍ معلومة، وإنَّ

5

(1) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (252/1).

(2) انظر: الكفاية في الهداية، الصابوني (ص/113).

(3) توضيح المسألة: ذهب جمهور المحققين من الماتريدية، والأشعرية: إلى أنَّ كلام الله واحد، حاصله يرجع إلى الإخبار، موصوف به في الأزل، أمَّا انقسامه إلى أقسام الكلام الخمسة، فإنَّما يكون بحسب التعلُّق.

في حين ذهب جمهور الأصحاب من الأشعرية: إلى أنَّ كلام الله في الأزل كان أمراً، ونهياً، وخبراً، واستخباراً، ونداءً، في حين أنَّها عند المحققين من الماتريدية، والأشعرية كلّها راجعة إلى الخبر.

وذهب بعض الأشعرية، مثل: عبد الله بن سعيد، إلى أنَّ كلام الله واحد، ولا يتَّصف بكونه أمراً، ونهياً، وخبراً.

فالفارق بين قوله، وبين قول محققي الماتريدية، والأشعرية هو تقيده بانقسام الكلام إلى الأقسام الخمسة، إنَّما يكون فيما لا يزال. انظر: أبحار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (376/1، 391، 400)؛ الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/357-359)؛ شرح المواقف، الجرجاني (113/8).

(4) الرسالة الجديدة، للمحقق الداوي، بحث ولم أجد، ولعلَّه "الرسالة الجديدة في تاريخ الزلزلة الشديدة" مخطوط تركي.

(5) في (ب): «الدلالة».

(6) انظر: حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، محمد سليم الخيلاني (ص/64).

(7) عبد الله بن سعيد من الأشعرية.

(8) انظر: شرح المواقف، الجرجاني (113/8).

(9) في (ب) و (ج): «وهو».

(10) سقط من (ج).

(11) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/357).

القول بأنه واحدٌ أو كثيرٌ لا يُخالف أهل السنة، وأمّا على قول جمهور المحققين من الماتريدية، والأشعرية⁽¹⁾، واختاره الرازي⁽²⁾ من كونه خبراً في الأزل فقول: إنه واحدٌ نوعاً، ففي حواشي "شرح المختصر"⁽³⁾ للمحقق سيف الدين الأبهري: أن⁽⁴⁾ كلامه تعالى يتحقق في نوع واحد هو الخبر، والاختلاف إلى الأقسام بحسب اختلاف المسند⁽⁵⁾، ولا يختلف ماهية الخبر بل بتشخيصاته⁽⁶⁾، وانقسامه إلى الماضي والمستقبل ليس لاختلاف المسند بل لاختلاف ما [65/ب] يعرض⁽⁷⁾ وقال العلامة الفناري في "فصول البدائع"⁽⁸⁾: (فيه تحقيق وتدقيق، أمّا التحقيق فهو أن الكلام عن الشيخ نوع واحد هو الخبر المُفسّر بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس⁽⁹⁾، المحتملة للتصديق والتكذيب، وسائر الأقسام إضافة ينقسم إليها بعارض⁽¹⁰⁾ المسند، فالخبر بالاستحقاق⁽¹¹⁾ الثواب على الفعل، والعقاب على الترك أمر وعكسه نهي، وبإرادة الاستعلاء⁽¹²⁾ استخبار، والإجابة نداء، ولغير هذه الأربعة خصّ باسم الخبر، ومنه الوعد والوعيد، كما ينقسم إلى أصناف الماضي والحال، والمستقبل باختلاف أحوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر، ومعيته، وتأخره، والكلام يتصف بهذه الأقسام في الأزل، ويختلف عنها العبارات؛ لاختلاف الاعتبارات⁽¹³⁾ ولأشكال⁽¹⁴⁾ على الخبرية بامتناع

5

10

(1) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/359).

(2) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/252).

(3) شرح المختصر، للمحقق سيف الدين الأبهري، بحث ولم أجد.

(4) في (ب): «أنه» والمثبت هو الصواب.

(5) أي: ما قد أخير به.

(6) في (ب) و (ج): «تشخيصاته».

أي: مضامين الخبر.

(7) في (ب) و (ج): «يعرضه».

(8) فصول البدائع في أصول الشرائع، الفناري (1/311).

(9) في (ج): «بالنفس» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ج): «عارض اختلاف».

(11) في (ج): «باستحقاق»، وهو الصواب.

(12) في (ج): «الاستعلام».

(13) في (ج): «العبارات».

(14) في (ج): «ولا إشكال»، وهو الصواب.

تطرق الصدق والكذب؛ لأنَّ امتناعه عقلي لخصوصية الحل لا لغوي، فلا ينافيه جواز العفو مع تجويزهم [الخلف في الوعيد] ⁽¹⁾، وعند ابن سعيد القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق، والأقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا أنواع حتى يرد عليه أنَّ الجنس لا يوجد إلا في نوع، والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديماً وعدمه، وأمَّا التدقيق فهو أنَّه كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلقات، كما لا يتغير علمه بإرسال نوح عليه السلام بتغير الأزمنة، وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانياً فلا يكون له ماض، وحال، 5 (ومستقبل) ⁽²⁾، وقيل: إنَّه واحد شخصاً ففي "حواشي النسفية" ⁽³⁾ للمحقق عصام الدين: إنَّ (وحدته) ⁽⁴⁾ بكونه خبيراً لا يثبت ما لم يُنفَ التعدد عن ⁽⁵⁾ الخبر، وذلك بأن يقال: إنَّما تعدُّد الأخبار بتعدد التعلقات، فلا مخلص إلا بالتمسك بالتعلُّق ⁽⁶⁾، ثم قال: واختلاف المعاني ضروري، ودليل الاتحاد مضاد للضرورة ⁽⁷⁾ على أنَّ اختلاف الأقسام الأربعة للخبر باحتماله الصدق والكذب دون الأقسام الأربعة يستحيل على الاختلاف، 10 ومن البَيِّن أنَّ استلزام البعض للبعض لا يُوجب الاتحاد.

وأجيب: بأنَّه دعوى الضرورة فيما خالف فيه الجماعة، وإنَّ اختلاف الأقسام ⁽⁸⁾ للتعدد التخصصي ⁽⁹⁾ من تعلُّقات الشخص الواحد، ولما كان التخصص ⁽¹⁰⁾ بعد الوجود بانضمام الشخص ⁽¹¹⁾ لم يرد أنَّ الجزئي الحقيقي ⁽¹²⁾ المُتخصِّص لا يُوجد بدون تَحْصُّصِه ⁽¹³⁾، ففي "الكفاية" ⁽¹⁴⁾ لنور الدين البخاري ⁽¹⁵⁾ إن قيل: إنَّ

(1) ما بين هاتين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ج)، وهي سقط من (أ) و (ب).

(2) ما بين معقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب)، ووردت هذه الزيادة في (ج) مع اختلافات بسيطة، وهي سقط من (أ).

(3) انظر: الحواشي الكسليَّة العصاميَّة على شرح العقائد النسفية، عصام الدين (ص/61 ب)، مخطوط.

(4) أي: وحدة كلام الله تعالى في الأزل.

(5) في (ب): «من» والمثبت هو الصواب.

(6) في (ب): «بالنطق» والمثبت هو الصواب.

(7) أي: ضرورة اختلاف المعاني للخبر.

(8) أي: الأقسام الأربعة للخبر.

(9) في (ب) و (ج): «التخصصي»، ولعلَّه الصواب.

(10) في (ب): «التخصيص».

(11) في (ب) و (ج): «التشخص».

أي: المُتعلِّق به.

(12) هو ما يمنع نفس تصوُّره عن وقوع الشركة، كزيد، ويراد به هنا (الخبر). التعريفات، الجرجاني (ص/79).

(13) في (ب) و (ج): «خصصه» وهو تحريف.

بدون تَحْصُّصِه؛ أي: تخصص الخبر، بأحد الأقسام الأربعة له، وذلك بحسب مضمونه.

(14) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/122).

(15) هو أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني، نور الدين البخاري الحنفي، من علماء الكلام، توفي رحمه الله سنة 580هـ، من كتبه: "البداية من الكفاية" في أصول الدين، اختصره من كتابه: "الكفاية في الهداية"، و "المغني في الكلام". انظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، البغدادي (99/1)؛ الأعلام، الزركلي (253/1).

الأمر (الواحد كيف ينقسم إلى أمر ونهي وخبر، وهو بعينه لا يَتَجَزَّأ⁽¹⁾)، ولا يَتَعَدَّد، ثم الأوامر في أنفسها أيضاً⁽²⁾ مُتَعَدِّدة، فإنَّ الأمر بالصلاة⁽³⁾ غير الأمر بالزكاة⁽⁴⁾ والحج وسائر العبادات، وكذا في النواهي والإخبارات؟ قلنا: إنَّ الأوامر المتعددة في الظواهر تدلُّ على معنى واحد في الحقيقة وهو الدعاء إلى فعل الخير، وكذا النهي يدلُّ على معنى واحد وهو الدعاء إلى الامتناع عن فعل الشر، حتى لو قال الشارع: افعِلوا⁽⁵⁾ الخير يندرج تحته جميع الأوامر⁽⁶⁾، ولو قال: امتنعوا عن [66/أ] الشر يندرج تحته جميع النواهي، وقد بيَّنا أنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده، وإذا كان الشر ضد الخير كان الأمر بالخير مُتَضَمِّناً للنهي عن الشر، وهو حقيقة الكلام وهي⁽⁷⁾ في الحقيقة معنى واحد على ما قرَّرنّا، إلا أنَّه لما لم يكن من قوى العقول الوقوف على تفاصيل الخير والشر، تفضل الشرع بتفصيل ذلك على حسب حاجة الخلف⁽⁸⁾ إلى ذلك، وخصَّ كلَّ فرد منه بدلالة تدلُّ عليه، فيكون التعدد، والتكثُر، والتجزؤ⁽⁹⁾، والتبعض في الحاصل في الدلالة لا⁽¹⁰⁾ في المدلول، وإليه أشار أيضاً بقوله⁽¹¹⁾: (والحروف، والكلمات، والآيات دلالات القرآن لحاجة العباد إليها)، وإذا تحققت إشارات المرام⁽¹²⁾ تبيَّنت أنَّ القول بأنَّ مذهب الإمام⁽¹³⁾ كون كلامه القديم مجموع اللفظ والمعنى والترتب، إنَّما هو لقصور الآلة، وبأنَّ القول بوحدة الكلام يستلزم اتحاد المفهومات، واتحاد مدلول السور والآيات، وبأنَّ كونه مدلول اللفظي يستلزم تعدده، وأزليَّة التعلُّقات أوهام في المقام ينشرها أقوام، ولما كان مخالفة الحشويَّة، والكراميَّة

5

10

(1) في (ب): «يتجزئ» والمثبت هو الصواب.

(2) في (ب): «أبضة» وهو تحريف.

(3) في (ب): «بالصلوة» وهو تحريف.

(4) في (ب): «بالزكاة» وهو تحريف.

(5) في (ب): «افعل».

(6) في (ب): «الأمر» والمثبت هو الصواب.

(7) في (ج): «وهو».

(8) في (ج): «الخلق» وهو الصواب.

(9) في (ب) و (ج): «والتجزئ» والمثبت هو الصواب.

(10) سقط من (ج).

(11) وصيَّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/42).

(12) في (ج): «الإمام».

(13) أي: أبو حنيفة.

في المقام بمقابلة الضرورة تَعَرَّضَ في ضمنه للردّ على الفريقين، فأشار إلى الردّ على الحشويّة القائلين: (بأنّ الجسم الذي كُتِبَ به القرآن فانتظم حروفاً، ورقوماً هو بعينه كلام الله، وإنّ المرئي من أسطر الكتاب، والمسموع من أصوات القرآن⁽¹⁾ نفس كلام الله⁽²⁾)⁽³⁾، كما في "شرح المقاصد"⁽⁴⁾، مشيراً إلى بطلانه بالضرورة بقوله⁽⁵⁾: (والخير، [66/ب] والكاغد، والكتابة، والقراءة مخلوقة)؛ أي: مُوجَدَة⁽⁶⁾ بعد العدم بإيجاد الله تعالى؛ لأنّها أفعال العباد وصادرة عنهم كسباً، وأشار إلى الردّ على الكراميّة القائلين: بحدوث الكلام، والعلم، والإرادة⁽⁷⁾، كما في "الصحائف"⁽⁸⁾ مشيراً إلى بطلانه؛ لاستلزامه النقص⁽⁹⁾ ومحليّة⁽¹⁰⁾ الحوادث بقوله⁽¹¹⁾: (فمن قال بأنّ

5

(1) في (ب) و (ج): «القرءاء» وهو الصواب.

(2) أي: نفس كلام الله القديم، وهو قول الحنابلة أيضاً، خلافاً للأشاعرة.

(3) اختلف الحشويّة فيما بينهم، فمنهم من ذهب: إلى أنّ كلامه تعالى من جنس كلام البشر، ومنهم من ذهب: إلى أنّه ليس من جنس كلام البشر، بل الحرف حرفان، والصوت صوتان قديم وحادث، والقديم منهما ليس من جنس الحادث. انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/354-355).

(4) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/144-145).

(5) وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/41).

(6) في (ب): «موجودة».

(7) هناك أربع فرق في المسألة:

أ-ذهب الماتريديّة، والأشعريّة: إلى أنّ كلام الله تعالى صفة أزليّة، يُدُلُّ عليها بالعبرة أو الكتابة، ليست من جنس الأصوات والحروف؛ أي: هي مفهوماً لا ذاتاً، فأثبت الماتريديّة، والأشعريّة الكلام النفسي القديم.

ب-ذهب المعتزلة: إلى أنّ كلامه تعالى صفة له، مؤلف من أصوات وحروف مترتبة، قائم بغيره تعالى، فكلامه ما خلقه في جسم من اللوح المحفوظ، أو جبريل، أو الرسول من الكلام اللفظي المرتب الحروف المتعاقب الكلمات، وهو حادث.

ج-ذهب الحشويّة: إلى أنّه اللفظي، وهو قديم، مرتب الحروف، متعاقب الكلمات، قائم بذاته تعالى.

د-ذهب الكراميّة: إلى أنّه اللفظي، وهو حادث، قائم بذاته تعالى.

ذ-ذهب جمهور الحنابلة: إلى أنّه الكلام اللفظي، الحاصل في النفس، وهو حروف وأصوات قائمة بذاته تعالى، وإنّه قديم.

س-ذهبت النجاريّة: إلى القول بحدوث الكلام، وعدم قيامه بذاته تعالى. انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/353-355)؛ الصحائف الإلهيّة، السمرقندي (ص/352)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/293)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (143/4-144)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/104-106).

(8) انظر: الصحائف الإلهيّة، السمرقندي (ص/352-353).

(9) في (ب): «النقض» وهو تصحيف.

(10) في (ب): «ومحله» والمثبت هو الصواب.

(11) وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/42).

كلام الله) القائم به (مخلوق)⁽¹⁾، مُوجَد⁽²⁾ بعد العدم من الكراميّة، دون المعتزلة، والتجاريّة؛ لعدم قولهم بالكلام النفسي، وخلقته، وعدم الاكفار في حصره بالحسي⁽³⁾ في المختار فهو كافر بالله العظيم، فَفَرَعَ على كونه صفته⁽⁴⁾ على التحقيق الحُكم بكفر من قال بأنّ كلامه⁽⁵⁾ القائم به مُحدث مخلوق، كما أشار إليه بعنوان كلام الله، وصرّح به في "الكشف"⁽⁶⁾، و "التقرير"⁽⁷⁾، و "المقاصد"⁽⁸⁾، وعليه حُمل قول أبي يوسف: ناظرْتُ أبا حنيفة في خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيي ورأيه (أنّ من قال بِخَلْقِ القرآن فهو كافر)، كما في "شروح"⁽⁹⁾ البزدوي⁽¹⁰⁾، ولعلَّ امتداد المناظرة ليتضح كون القرآن⁽¹¹⁾ بخلقه إنكاراً لِمَا هو من الضروريات الدينيّة، وهو تنزهه⁽¹²⁾ تعالى⁽¹³⁾ عن النقائص⁽¹⁴⁾، وقيام الحوادث به كما مرّ، وأشار إلى تعليله: بأنّه قول بما هو نقص صريح، وإنكار لعظمته تعالى؛ أي: اتصافه بجميع صفات الكمال، وانتفاء صفات النقص⁽¹⁵⁾ عنه تعالى

5

(1) زاد في (ب) بعدها: «أي».

(2) في (ب): «موجود».

(3) في (ب) و (ج): «في الحسي».

(4) في (ب): «صته» وهو تحريف.

(5) في (ب): «كلام» والمثبت هو الصواب.

(6) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، البزدوي علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (20/1).

(7) "التقرير في شرح أصول فخر الإسلام البزدوي"، الشيخ أكمل الدين (ص/23) (ب)، 205 (ب).

(8) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (146/4).

(9) في (ب): «شرح» وهو الصواب.

(10) انظر: الكافي في شرح البزدوي، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي (159/1-161).

هو عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنِ مُوسَى الْبَزْدَوِيُّ النَّسَفِيُّ. توفي: 390 هـ، كَانَ زَاهِدًا مُفْتِيًا، تَفَقَّهَ عَلَى أَبِي مَنْصُورٍ الْمَاتَرِيدِيِّ، وَكَانَ تَلْمِيزُهُ فِي الْكَلَامِ. رَوَى عَنْهُ: أَهْلُ سَمَرْقَنْدٍ. انظر: القند في ذكر علماء سمرقند، عمر بن محمد النسفي (ص/444)؛ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين الذهبي (8/664)؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (1/327).

(11) في (ب) و (ج): «القول» وهو الصواب.

(12) في (ج): «تنزيهه».

(13) سقط من (ب).

(14) في (ب): «النقائص» وهو تصحيف.

(15) في (ب): «النقض» وهو تصحيف.

بترتيب الحكم في الموصوف بالعظمة ⁽¹⁾ بذلك في "المواقف" ⁽²⁾، وغيره ⁽³⁾.

أما الأول: فلأنَّ الكلام لو كان ⁽⁴⁾ حادثاً، وهو من صفات [أ/67] الكمال اتفاقاً، كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف به نقصاً بالضرورة، وقد خلا عنه قبل حدوثه.

وأما الثاني: فلأنَّه يستلزم احتياج الواجب فيه إلى مُنْقَصِل ⁽⁵⁾، فلا يكون واجباً من جميع الجهات، والله تعالى هو العظيم المُتَّصِف بصفات الكمال، المُنَزَّه عن الاحتياج والنقص، واختار الشافعي ما ذَكَرَ ⁽⁶⁾ الإمام ⁽⁷⁾، نَقَلَهُ أبو القاسم ابن عساكر ⁽⁸⁾ وغيره، وكذا أحمد بن حنبل فإنه سئلَ عَمَّن يقول القرآن مخلوق فقال: هو كافر؛ لأنَّ القرآن من علمه ⁽⁹⁾ الله قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ أَتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [البقرة: 1/120]، (فمن زَعَمَ أَنَّهُ مخلوق فقد كَفَرَ)، كما في "لباب التفسير" ⁽¹⁰⁾ لابن العادل ⁽¹¹⁾، ونَقَلَ القاضي أبو بكر الباقلاني ⁽¹²⁾ عن الأشعري ⁽¹³⁾ إكفار من زَعَمَ أَنَّ كلام الله مخلوق، وقال الأستاذ أبو إسحاق

5

(1) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «كما فسر العظمة».

(2) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/295-296).

(3) انظر: أبعاد الأفكار في أصول الدين، الأمدي (ص/368).

انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/116، 121).

(4) سقط من (ب).

(5) يقصد به الكلام الحادث.

(6) في (ب) و (ج): «ذكره».

(7) أي: أبو حنيفة.

(8) هو علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين أبو القاسم الدمشقي الشافعي، المؤرخ الحافظ الرحالة، كان محدث الديار الشامية، ولد سنة 499هـ، وتوفي رحمه الله سنة 571هـ، ومن كتبه: "تاريخ دمشق الكبير"، و"الإشراف على معرفة الأطراف". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (572-555/20)؛ البداية والنهاية، إسماعيل القرشي (296-294/12)؛ الأعلام، الزركلي (273/4).

(9) في (ب) و (ج): «علم» وهو الصواب.

(10) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي (439/2).

(11) هو عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، أبو حفص، سراج الدين، صاحب التفسير الكبير "اللباب في علوم الكتاب"، توفي بعد 880 هـ، له: "حاشية على المحرر في الفقه". انظر: طبقات المفسرين، الأذنوري (ص/418)؛ الأعلام، الزركلي (5 / 58).

(12) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني (ص/120، 119، 68).

(13) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/338-339).

الإسفرائيني في "الموجز"⁽¹⁾: من قال أنَّ القرآن مخلوق فهو كافر، كما في "شرح"⁽²⁾ الإرشاد"⁽³⁾ للإمام أبي القاسم الأنصاري، وكلّ ذلك في كلامه تعالى بمعنى الصفة، كما أشار إليه الإمام⁽⁴⁾.

فظهر أنَّ تجويزه⁽⁵⁾ حمّله على اليمين كما ظنّ تفويت لتمام المرام، وحمّل للكلام على ما لا ينساق إليه الإفهام، وإنّ حمل الكُفر على كفران النعمة لا الخروج عن الملة كما ظنّ خروج عن فهم المقام المُصرّح به في كتب الأئمة الأعلام. 5

الوجه الثالث: (أنّ كلامه يشتمل على أمر، ونهي، وإخبار، واستخبار، ونداء وغير⁽⁶⁾ ذلك، فلو كان أزيلاً لزم الأمر بلا مأمور، والنهي بلا منهي، والإخبار بلا سامع، والنداء والاستخبار بلا مخاطب، وكلّ ذلك سفه [67/ب] وعبث، لا يجوز أن يُنسب إلى الحكيم تعالى وتقدس)، كما في شرحي⁽⁷⁾ "الصحائف"⁽⁸⁾، و"المقاصد"⁽⁹⁾.

الوجه الرابع: أنّ كلامه تعالى لو كان أزيلاً لزم الكذب في إخباره؛ لأنّ الإخبار بطريق المضى كثير فيه⁽¹⁰⁾، مثل: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: 29/1]، ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ [غافر: 24/26] إلى غير ذلك، وصدقه يقتضي سبق وقوع النسبة، ولا يُتصوّر سبق على الأزل فتعيّن الكذب، وهو محال عليه إجماعاً؛ لكونه نقصاً اتفاقاً، كما في "شرح المواقف"⁽¹¹⁾، وأشار إلى جوابهما بالمنع بقوله⁽¹²⁾ فيه: (وكان الله مُتَكَلِّمًا) بما ذكره في الأزل، 10

(1) بحث ولم أجد.

(2) سقط من (ب).

(3) بحث ولم أجد.

(4) أي: أبو حنيفة.

(5) في (ب) و (ج): «تجويز».

(6) في (ج): «إلى غير».

(7) في (ب): «شرح» والمثبت هو الصواب.

(8) انظر: شرح الصحائف، السمرقندي (ص/124(أ))، مخطوط.

(9) شرح المقاصد، التفتازاني (160/4).

(10) في (ج): «منه».

إذ كلّ ذلك إخبار عن الماضي، وهي قبل وقوعها ما كانت ماضية، والكذب على الله تعالى محال. انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي (48/1).

(11) في (ب): «المقاصد».. انظر: شرح المواقف، الجرجاني (112/8).

(12) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(و) الحال أنه (لم يكن كلم موسى)، ولم يتعلّق به الخطاب فيه، ولمّا استمر إلى زمان وجوده تعلّق به فيه، (وما ذكر الله بكلامه الأزلي نقلاً عما يتحقّق فيما لا يزال (عن موسى عليه السلام، وغيره من الأنبياء)، والمؤمنين كما دلّ الاكتفاء، (وفرعون، وإبليس لعنهما الله⁽¹⁾) وغيرهما من الكافرين، (فإنّ ذلك كلام الله) الواجب البقاء والدوام كسائر صفاته (إخباراً عنهم)⁽²⁾ في كلامه الأزلي، كما دلّ عليه الذكر، وعنوان كلام⁽³⁾ الله⁽⁴⁾، والمقابلة بال مخلوق، (وإنّ كلام موسى، وغيره من المخلوقين مخلوق)⁽⁵⁾، وعرض ليس له⁽⁶⁾ بقاء، فأشار إلى الجواب: بمنع لزوم العبث والسفّه بالأمر بلا مأمور، والإخبار بلا سامع، والنداء ونحوه بلا مخاطب، مُستنداً بأنّ الطلب ونحوه من الله تعالى يرجع إلى الخبر في الأزل، فمعنى الأمر الإيجابي أنّه إن فعل يستحق الثواب، وإن [68/أ] ترك يستحق العقاب، ومعنى النهي التحريمي⁽⁷⁾ بالعكس كما في "التعديل"⁽⁸⁾، و "الأربعين"⁽⁹⁾، و "التسديد"⁽¹⁰⁾، والنفس⁽¹¹⁾ معنى معلوم، فالخطاب مع المعلوم بالضرورة، (فجاز أن يكون الخطاب به مع مخاطب معلوم يوجد في زمان آخر، ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته وحاله، وإمّا يُستقبح⁽¹²⁾ ذلك في الكلام الحسي؛ إذ يجب فيه حضور المُخاطَب الحسي)، كما في "الصحائف"⁽¹³⁾، و "شرح المقاصد"⁽¹⁴⁾، وإليه أشار بقوله⁽¹⁵⁾: (وما

5

10

(1) «لعنهما الله» سقط من (ج).

(2) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(3) في (ب): «الكلام».

(4) سقط من (ب).

(5) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(6) سقط من (ب).

(7) في (ب): «الحرمي» وهو تحريف.

(8) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/127 (أ))، مخطوط.

(9) انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/252، 258).

(10) انظر: التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/420).

(11) في (ب) و (ج): «والنفس» ولعله الصواب.

(12) في (ب): «يتضح».

(13) في (ب): «شرح الصحائف».

الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/358-359).

(14) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/161).

(15) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

ذَكَرَ اللهُ عَنْ مُوسَى وَغَيْرِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَلَامُ اللهِ⁽¹⁾ إِبْخَاراً عَنْهُمْ، فَإِنَّ مِنْ ذِكْرِ عَنْهُ الْكَلَامَ مَعْلُومٌ فِي الْأَزَلِ مِنْ غَيْرِ وَجُودِهِ فِيهِ، وَلَوْ سُلِّمَ انْخِصَارُ الْخِطَابِ بِالْمَوْجُودِ⁽²⁾، فَلَا تُسَلِّمُ⁽³⁾ لَزُومَ الْعَبَثِ⁽⁴⁾ فِي أَرْلِيَّةِ الْإِبْخَارِ؛ لِأَنَّ إِبْخَارَ اللهِ تَعَالَى (وَاجِبَ الْبَقَاءِ، فَيَقْبَى إِلَى⁽⁵⁾ وَجُودِ الْمُخَاطَبِينَ، فَيَصَحُّ) الْإِبْخَارُ قَبْلَ السَّمْعِ وَلَا يَكُونُ عَبَثاً، بِخِلَافِ (كَلَامِ الْعِبَادِ فَإِنَّهُ عَرَضٌ لَا بَقَاءَ لَهُ)، فَكَانَ الْخَيْرُ بِلَا سَمْعٍ، وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ بِلَا مُخَاطَبٍ سَفَهَاءً وَعَبَثاً مِنْهُمْ، كَمَا فِي "التَّبَصُّرَةِ"⁽⁶⁾، وَ "التَّسْهِيدِ"⁽⁷⁾، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ⁽⁸⁾: (وَكَانَ اللهُ مُتَكَلِّمًا، وَلَمْ يَكُنْ كَلَّمَ مُوسَى)، وَبِأَنَّ (كَلَامَ الْمَخْلُوقِينَ مَخْلُوقٌ)؛ أَي: عَرَضٌ لَيْسَ لَهُ بَقَاءٌ مُشِيرًا إِلَى الْفَرْقِ الْمَذْكُورِ، فَلَمَّا اسْتَمَرَ الْخِطَابُ الْأَزَلِي إِلَى زَمَانٍ وَجُودِ الْمَعْدُومِ صَارَ بَعْدَ الْوُجُودِ مُخَاطَبًا وَتَرْتَّبَ عَلَيْهِ الْحِكْمَةُ، وَالْعَبَثُ إِنَّمَا يَلْزَمُ لَوْ خُوطِبَ الْمَعْدُومُ، وَأُمِرَ فِي حَالِ عَدَمِهِ، كَمَا فِي "شرح المقاصد"⁽⁹⁾.

5

وَيَمْنَعُ لَزُومَ الْكَذِبِ فِي أَرْلِيَّتِهِ⁽¹⁰⁾، مُسْتَنَدًا بِأَنَّهُ فِي الْأَزَلِ لَا يَتَصَيَّفُ بِالْمَضِيِّ وَالْإِسْتِقْبَالِ؛ [68/ب] لِعَدَمِ الزَّمَانِ فِيهِ، وَإِنَّمَا يَتَصَيَّفُ بِهِ فِيمَا لَا يَزَالُ بِحَسَبِ التَّعَلُّقَاتِ، وَحُصُولِ الْأَزْمَنَةِ، وَالْأَوْقَاتِ، فَكَلَامُهُ تَعَالَى فِي إِرْسَالِ⁽¹¹⁾ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَثَلًا بِحَسَبِ التَّعَلُّقِ الْأَزَلِيِّ الْإِبْخَارِيِّ بِثَبُوتِ⁽¹²⁾ الْإِرْسَالِ لِنُوحٍ فِي وَقْتٍ مَخْصُوصٍ، وَيَلْزَمُهُ كَوْنُ ذَلِكَ الْإِرْسَالِ مُسْتَقْبَلًا، وَعِنْدَ حُضُورِ ذَلِكَ الْوَقْتِ يَلْزَمُهُ⁽¹³⁾ كَوْنُهُ حَالًا، وَعِنْدَ مَضِيِّهِ يَلْزَمُهُ كَوْنُهُ

10

(1) سقط من (ب).

(2) في (ج): «الموجود» بلا الباء.

(3) في (ب): «نسم» وهو تحريف.

(4) في (ب): «البعث» وهو تحريف.

(5) في (ج): «لما» والمثبت هو الصواب.

(6) انظر: تبصرة الأدلة في أصول، أبو المعين النسفي (479/1).

(7) التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/417).

(8) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(9) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (161/4).

(10) في (ب): «أَرْلِيَّةٌ» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ج): «إرساله».

(12) في (ب) و (ج): «ثبوت» بلا الباء.

(13) سقط من (ب).

ماضيًا، فعندما خَلَقَ الله اللفظ الدال على لسان نبيِّه خَلَقَهُ دالًّا على الثبوت المُطلَق⁽¹⁾ مع لازمه⁽²⁾ عند التعبير من النسب والإضافات بالمقارنة والسبق والتأخر⁽³⁾، وإليه أشار بقوله⁽⁴⁾: (وكان الله مُتَكَلِّمًا، ولم يَكُنْ كَلَمَ موسى)، وبيان كون كلام الله خَيْرًا في الأزل، ففي "التعديل"⁽⁵⁾: أَنَّ (معنى قوله: ﴿إنا أرسلنا نوحًا﴾ [نوح: 29/1] تَقْدُم⁽⁶⁾ إرساله على بعثة محمد ﷺ، فالعبرة الدالة عليه الصادقة⁽⁷⁾ في زمان بعثته اللفظ الماضي، فالمُعْتَبَر⁽⁸⁾ في تركيب العبارة المُعْجِزة هذا الزمان، ومَرَجِع الأمر والنهي، الحَبَر القائم⁽⁹⁾ بذاته تعالى، أَنَّ زيدا إذا وُجِدَ وَبَلَغَ يُطَلَّب منه هذا)، على أَنَّهُ يَحْتَمِل أن يكون للكلام الأزلي تَعَلُّق خاص إخباري مُطْلَقًا، وتَعَلُّق آخر بحسب حدوث الأزمنة بالمضي⁽¹⁰⁾ والحال والاستقبال، ومعنى كون النفسي⁽¹¹⁾ مدلول اللفظ؛ أَنَّهُ مُسْتَفَاد منه ومدلول في الجملة كما مرّ، ولا ينافي استفادة لازم زائد بحسب تَعَلُّق آخر فلا عُسر كما قيل في القول بأنَّ الأزلي مدلول اللفظي، وأنَّ المُتَصِف بالمضي وغيره، إِنَّمَا هو اللفظي الحادث دون [69/أ] المعنى القديم، وفيه إشارات:

5

10

*الأولى: أَنَّ الكلام النفسي القائم به تعالى في الأزل هو ما ذكره الله تعالى فيه، وإليه أشار بقوله⁽¹²⁾: (وما ذَكَرَ الله عن موسى، فَإِنَّ ذَلِكَ كلام الله⁽¹³⁾).

(1) أي: في جميع الأوقات، والتعلّقات فيما لا يزال.

(2) أي: بحسب التعلق.

(3) في (ب): «والتأخير».

(4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(5) شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/127 (ب)، 128 (أ))، مخطوط.

(6) في (ب): «تعدم» وهو تحريف.

(7) في (ب): «الصادرة» ولعلّه الصواب.

(8) في (ج): «فالمعبر» ولعلّ المثبت هو الصواب.

(9) في (ب) و (ج): «فالقائم» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «بالماضي» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ج): «النفس» والمثبت هو الصواب.

(12) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(13) سقط من (ج).

*الثانية: أنه المعنى الواحد المُستمر الذي لا يتغير باختلاف الدوال والألسنة، المغاير للعلم والإرادة، كما صرح به⁽¹⁾ جمهور الأئمة وقد مرّ تفصيله، وإليه أشار بقوله⁽²⁾: (وكان الله مُتَكَلِّمًا) وعنوان ما ذكره الله، والحكم عليه بأنه⁽³⁾ كلام الله تعالى.

*الثالثة: أن ما ذكره الله تعالى في الأزل إخبار، كما في "الإرشاد"⁽⁴⁾، و "التبصرة"⁽⁵⁾، وإليه⁽⁶⁾ أشار بتقييد الذكر بالإخبار في مقام البيان، واختاره الإمام الأشعري، كما في "المنايح"⁽⁷⁾ للآمدي، واختاره كثير من الأشاعرة⁽⁸⁾ خلافاً لجمهورهم، حيث ذهبوا إلى (أن كلام الله في الأزل كان أمراً، ونهياً، وخبراً)، كما في "الصحائف"⁽⁹⁾، وذهب بعضهم إلى انقسامه في الأزل إلى الأقسام الخمسة، كما في "المواقف"⁽¹⁰⁾ وغيره.

*الرابعة: الردّ على من قال بعدم اتصافه في الأزل بشيء من أقسام الكلام، فإنّ (الجنس لا يوجد إلا في ضمن شيء من أنواعه)، فلا وجه لما ذهب إليه الإمام عبد الله بن سعيد القطان أنّه (في الأزل واحد، وليس مُتَصِفًا بشيء من تلك الخمسة، وإنما يصير أحدها)⁽¹¹⁾ فيما لا يزال)، إلا أن يعني أنّها ليست أنواعاً حقيقة⁽¹²⁾ للكلام، بل هي أنواعٌ اعتباريّة⁽¹³⁾ تحصل له بحسب تعلّقها بالأشياء، فجاز أن يوجد جنسها بدونها [69/ب] ومعها أيضاً، كما تكلف فيه في⁽¹⁴⁾ "شرح المواقف"⁽¹⁵⁾، ولا يخفى ما فيه لاستلزامه وجود الكلّي

(1) سقط من (ج).

(2) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(3) في (ب): «بأنّ» والمثبت هو الصواب.

(4) انظر: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني (ص/119، 120، 127، 136).

(5) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي (1/467، 486).

(6) سقط من (ب).

(7) انظر: أبحاث الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/376).

(8) في (ب): «الأشارة» وهو تحريف.

(9) الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/357-358).

(10) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/295).

(11) في (ب): «أحدهما» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ج): «حقيقة» وهو الصواب.

(13) أي: ذهنية.

(14) سقط من (ب).

(15) شرح المواقف، الجرجاني (8/113).

في الأزل بدون ما صدق عليه من الأفراد وهو مستحيل⁽¹⁾، كما في "الحواشي الفتحية للمواقف"⁽²⁾، فليس هو من القرب في شيء فضلاً عن الأقرية كما ظن.

الوجه الخامس: أن الكلام لو كان أزلياً لما اختص مكالمه موسى عليه السلام بالطور، بل⁽³⁾ استمر أزلاً وأبداً؛ لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، واللازم باطل إجماعاً، كما في "شرح المقاصد"⁽⁴⁾.

5 وأشار إلى جوابه: بالمنع بقوله⁽⁵⁾: (وَيَسْمَعُ⁽⁶⁾ موسى) صوتاً غير مكتسب للعباد إكراماً له، دالاً على ما يصح تعلقه به من كلام الله القائم به، كما أشار إليه بيانه بعده، وصرح به الإمام أبو منصور الماتريدي⁽⁷⁾، وأشار إلى دليله بقوله⁽⁸⁾: (كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 6/164])، وبينه بقوله⁽⁹⁾: (كلم موسى)؛ أي: في الطور في⁽¹⁰⁾ وقت مخصوص، كما أشار إليه الصيغة فإن الفعل المثبت لا يعم الجهات والأزمان على الصحيح، كما في "التلويح"⁽¹¹⁾ وغيره⁽¹²⁾، وأشار إلى تعلق كلامه الأزلي القائم به تعالى بموسى⁽¹³⁾ حياً بقوله⁽¹⁴⁾: (بكلامه)؛ أي: يتعلق⁽¹⁵⁾ كلامه الذي هو له⁽¹⁶⁾ صفة في الأزل.

10

(1) إذ إن كل حكم ينطبق على الكلّي، يتناول كل جزئي من جزئياته، إذ فكل كلّي ينطوي تحته جزئيات، فيمتنع وجوده بدونها. مثال: الإنسان كلّي، ينطوي تحته خالد، وزيد، فعندما نقول: كل إنسان قابل للفهم، ينطبق ذلك على خالد، وزيد. انظر: متن تهذيب المنطق والكلام، التفتازاني (ص/5)؛ إيضاح المبهم من معاني السلم في علم المنطق، الدمنهوري (ص/8).

(2) بحث ولم أجده.

(3) سقط من (ب).

(4) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (162/4).

(5) انظر: الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والكبر المنسوين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (22/1).

(6) في (ب) و (ج): «وسمع»، وهو الصواب.

(7) انظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (ص/122).

(8) انظر: الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والكبر المنسوين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (22/1).

(9) انظر: المصدر السابق (24/1).

(10) سقط من (ب).

(11) انظر: شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، التفتازاني (112/1).

(12) انظر: شرح الكوكب المنير "مختصر التحرير"، ابن النجار (213/3).

(13) في (ج): «لموسى» والمثبت هو الصواب.

(14) العالم والمتعلم، أبو حنيفة (ص/28).

(15) في (ب) و (ج): «بتعلق»، ولعله الصواب.

(16) سقط من (ج).

فأشار إلى الجواب: يَمْنَع لزوم استمرار مكالمة موسى، مُسْتَنَداً (بأنَّ الكلام وإن كان أَرْثِيّاً لكنَّ تعلُّقاته بالأشخاص، والأفعال حادثة بإرادة الله تعالى واختياره، فيتعلَّق الكلام بموسى حياً في الطور، وَيَنْقَطِع) بعده فلا يَلْزَم الاستمرار، كما في "شرح المقاصد"⁽¹⁾، وأشار إلى بيان جهة اختصاصه بذلك، وقال في كتاب "العالم"⁽²⁾: [70/أ] (وخصَّه بكلامه⁽³⁾ إياه)؛ أي: تكليمه إياه (حيث لم يجعل بينه وبين موسى رسولاً) من الملائكة، وفيه

إشارات:

5

*الأولى: أنَّ تخصيصه بكونه كليم الله؛ لأنَّه سَمِعَ من غير واسطة الرسول، لا من غير واسطة الصوت والحرف⁽⁴⁾؛ لاستحالة سماع ما ليس من جنس الحروف والأصوات؛ لأنَّه يدور مع الصوت في الشاهد وجوداً وعدمًا⁽⁵⁾ بخلاف الرؤية، كما في كتاب "التوحيد"⁽⁶⁾ للإمام أبي⁽⁷⁾ منصور الماتريدي، يعني أنَّ الصوت والحرف شرطٌ لحقيقة السماع، وأمارته الدوران معه وجوداً وعدمًا فلا يُقاسُ على الرؤية؛ لأنَّ الشروط المذكورة للرؤية شروط عادية فيها كما سيأتي، فقياس السماع على الرؤية بلا جامع⁽⁸⁾، واختاره الأستاذ أبو إسحاق⁽⁹⁾ ومن تبعه من الأشاعرة⁽¹⁰⁾.

10

*الثانية: أنَّ التكليم لا يتوقف على السماع من الله بالذات، وليس في النظم الجليل أنَّه سَمِعَ موسى من الله تعالى بل إنَّه تعالى⁽¹¹⁾ كلَّمه، كما في "الكفاية"⁽¹²⁾، وإليه أشار بالدليل وقد حَصَرَ تكليمه تعالى في آية أخرى على ثلاث⁽¹³⁾ مراتب فقال: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: 25/51]؛ أي: من وراء حجاب⁽¹⁴⁾ الألفاظ فإنَّه أقرب المجازات في المقام،

15

(1) شرح المقاصد، التفتازاني (162/4).

(2) العالم والمتعلِّم، أبو حنيفة (ص/28).

(3) في (ب): «بكلام» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ج): «والحروف».

(5) أي: مقترن به، لا ينفك عنه في الواقع والحقيقة، فلا يسمع إلَّا بواسطته.

(6) انظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (ص/122).

(7) في (ب): «أبو» والمثبت هو الصواب.

(8) أي: إنَّه قياس مع الفارق.

(9) انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/167).

(10) انظر: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلَّة في أصول الاعتقاد، الجويني (ص/134).

(11) سقط من (ب).

(12) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/134).

(13) في (ب): «ثلث» والمثبت هو الصواب.

(14) «أو يرسل... حجاب» سقط من (ج).

فهو بواسطة الحروف والأصوات المخلوقة في الشجرة في تكليم موسى مثلاً، كما دلّ عليه قوله: ﴿تُودِيكَ مِنْ شَطِئِ الْأَوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: 20/30] [70/ب]، كما في "الكفاية"⁽¹⁾ لنور الدين البخاري، فلا يبقى مع القرينة الحالية الصارفة عن الحقيقة خفاءً في حمل الحجاب على توسط الحروف والأصوات، ففي "شرح التأويلات"⁽²⁾ الماتريديّة في (قوله تعالى: ﴿أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: 25/51]، نحو ما كلّم موسى عليه السلام ألقى⁽³⁾ في مسامعه صوتاً مخلوقاً على ما يشاء).

5

*الثالثة: أنّ لكلامه الأزلي تعلّقات تحدّث بحسب الأشخاص والأوقات كتعلّقات سائر الصفات، وإليه أشار بقوله⁽⁴⁾: (كلّم موسى بكلامه الذي هو له صفة في الأزل)؛ إذ ليس تكليمه لموسى بجميع كلماته قطعاً بل بما يخصّه ويتعلّق⁽⁵⁾ به، قال في "التفسير الكبير"⁽⁶⁾ في قوله⁽⁷⁾: ﴿فَلَمَّا أَنهَا تُودِي يَمُوسَى﴾ [طه: 16/11] الآية، (قال الأشعري⁽⁸⁾: إنّ الله تعالى اسمعه⁽⁹⁾ الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت⁽¹⁰⁾).

وأما المعتزلة فإنهم أنكروا وجود ذلك الكلام⁽¹¹⁾ فقالوا: إنّ سبحانه خلّق ذلك النداء في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها؛ لأنّ النداء كلام، والله تعالى قادر عليه، ومتى شاء فعّله.

10

وأما أهل السنة من أهل ما وراء النهر⁽¹²⁾ فقد أثبتوا الكلام القديم، إلّا أنهم زعموا أنّ الذي زعموا⁽¹³⁾ أنّ الذي سمّعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله في الشجرة، واحتجوا بالآية على أنّ المسموع هو الصوت المحدث قالوا: إنّ تعالى رتب النداء على أنّه رأى النار، فالمرتّب على المحدث محدث فالنداء محدث، وفي "شرح المقاصد"⁽¹⁴⁾ في (اختصاص موسى بأنّه كليّم الله أوجه): [71/أ]

15

(1) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/134).

(2) تأويلات أهل السنّة، أبو منصور الماتريدي (9/141).

(3) في (ب): «ألى» وهو تحريف.

(4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/32).

(5) في (ب): «وتعلّق».

(6) التفسير الكبير، الرازي (16/22).

(7) زاد في (ب) بعدها: «تعالى».

(8) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/318-319).

(9) في (ب): «اسمه» وهو تحريف.

(10) يجوز عند الأشعري ومن تبعه سماع الكلام النفسي. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/49).

(11) أي: تكليم الله سبحانه لموسى.

(12) ما وراء النهر: هي البلاد الواقعة وراء نهر جيحون، وهي بلاد التركستان، وتشمل بلاد خراسان، وخوارزم، وبخارى، وسمرقند، ومن علماء هذه البلدان: الفارابي، وابن سينا، والماتريدي. انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي (5/45-46).

(13) «أنّ الذي زعموا» سقط من (ج).

(14) شرح المقاصد، التفتازاني (4/156-157).

(أحدها: وهو اختيار حجة الإسلام⁽¹⁾ أنه سَمِعَ كلامه⁽²⁾ الأزلي بلا صوت وحرف، كما يُرى في الآخرة ذاته بلا كمّ وكيف، وهذا على مذهب من يُجَوِّز تَعَلُّق الرؤية والسمع بكل موجود حتى الذات والصفات⁽³⁾، لكنَّ سماع غير الصوت والحرف لا يكون إلّا بطريق خرق العادة.

وثانيها: أنه سَمِعَهُ بصوت من جميع الجهات، على خلاف ما هو العادة.

وثالثها: أنه سَمِعَ من جهة⁽⁴⁾، لكن بصوت غير مُكْتَسَب للعباد⁽⁵⁾ على ما هو شأن سماعنا.

5

وحاصله: أنه أكرم موسى عليه السلام فأفهمه كلامه بصوت⁽⁶⁾ تَوَلَّى⁽⁷⁾ تخليقه من غير كَسْب لأحد من خلقه، وإلى هذا ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي⁽⁸⁾، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني⁽⁹⁾، قال الأستاذ: اتفقوا على أنه لا يُمكن سماع غير الصوت⁽¹⁰⁾، إلّا [أَنَّ] منهم من بتَّ القولَ بذلك، ومنهم⁽¹¹⁾ من قال: لما كان المعنى القائم بالنفس معلوماً بواسطة سماع الصوت كان مَسْموعاً، والاختلاف لفظي لا معنوي⁽¹²⁾، قال الإمام ابن الهمام⁽¹³⁾: (كون الكلام النفسي ممّا يُسَمَع) (قول الأشعري⁽¹⁴⁾) (قياساً على رؤية ما ليس بلون)، (واستَحاله الماتريدي⁽¹⁵⁾) وهو الأوجه؛ (لأنَّ المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون إدراك صوت، وإدراك

10

(1) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (ص/188-189).

(2) في (ب): «كلام» والمثبت هو الصواب.

(3) وهو مذهب الإمام الأشعري، ومن تابعه، فهم يرون أنَّ السمع والبصر يتعلقان بكل موجود، فالله تعالى يسمع ويَرى في الأزل ذاته وصفاته الوجودية، ويسمع ويَرى فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها، وجميع صفاتها الوجودية، سواء كانت من قبل الأصوات وغيرها، أمّا الماتريديّة فإنَّ صفة السمع عندهم تتعلّق بما يصح أن يكون مَسْموعاً. انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/350)؛ نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/33).

(4) زاد في (ب) بعدها: «واحدة».

(5) أي: لم يخلق الله تعالى فيهم القدرة على سماعه.

(6) زاد في (ب) بعدها: «أزلي».

(7) سقط من (ب).

(8) انظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (ص/122).

(9) في (ب): «الإسفرائيني» والمثبت هو الصواب.

انظر: التبصير في الدين، الإسفرائيني (ص/167).

(10) لأنَّ الكلام النفسي لا يُسَمَع عند الماتريدي. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/49).

(11) سقط من (ب).

(12) شرح المقاصد، التفتازاني (4/156-157).

(13) المسابرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/33-34).

(14) كون الكلام النفسي ممّا يُسَمَع هو قول الغزالي والأشعري، ومنعه الماتريدي والإسفرائيني.

انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/318-319).

(15) انظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (ص/122).

ما ليس صوتاً قد يُخَصَّ بالرؤية، وقد يكون له الاسم الأعم أعني العلم مطلقاً⁽¹⁾، وإذا أحطت بالتفصيل عَرَفَتْ أَنَّ ما أشار إليه الإمام⁽²⁾ أَعَدَلَ الأقاويل، وأنَّ القول به⁽³⁾ بدلالة كلامه على سماع [71/ب] نفس الكلام الأزلي صريحاً، أو على أنه سماع روحاني لكلام⁽⁴⁾ معنوي⁽⁵⁾، وَرَدَ حَمَلُ الحِجَابِ على تَوَسُّطِ الحروف والأصوات بكونه غير ظاهر أوهام في المقام.

5 الوجه السادس: أَنَّ كلامه تعالى لو كان صفة له لَمَا اختلف في الفضيلة، وَلَمَّا كان له أبعاد، وقد ثَبَّتَ فضيلة البعض بالأحاديث المشهورة، كما في "الإرشاد"⁽⁶⁾.

وأشار⁽⁷⁾ إلى جوابه: بالمنع والحل، وقال في "الفقه الأكبر"⁽⁸⁾: (وآيات القرآن في معنى الكلام)؛ أي: في معنى كونها كلام الله تعالى (كُلُّهَا مستوية في الفضيلة)، فإنَّ الكلام فيه جهات جهة إضافية إلى متكلمه، وجهة إضافية إلى مدلوله⁽⁹⁾:

10 أمَّا الإضافة إلى مُتَكَلِّمِهِ فالآيات والسور جميعاً مستوية في الفضيلة من هذه الجهة؛ لأنَّ المُتَكَلِّمَ بجميعها هو الله تعالى، والأقوال المحلَّة⁽¹⁰⁾ فيه من حيث كونه حكاية كلام الله، ومستويه من هذه الجهة أيضاً.

فأشار إلى الجواب: بمنع تفضيل⁽¹¹⁾ بعض الآيات والسور، واختلاف أبعاضه من هذه الجهة، وبالحل بأنَّ الاختلاف في الفضيلة⁽¹²⁾ من حيث اختلاف المدلولات اللغوية الدالة على الكلام النفسي والصفة الأزلية، والاختلاف من هذه الجهة في الفضيلة لا يُوجِبُ الاختلاف في نفس الصفة، وإليه أشار بقوله⁽¹³⁾: (إِلَّا أَنَّ لبعضها فضيلة الذكر)؛ أي: فضيلة ذكر الله إياه في الأزل، (وفضيلة المذكور) من ذات الله وصفاته وأحوال

(1) أي: العلم بما هو صوت، وما ليس بصوت.

(2) أي: أبو حنيفة.

(3) سقط من (ب) و (ج).

(4) في (ب): «الكلام» والمثبت هو الصواب.

(5) في (ب): «معنوي» وهو تحريف.

(6) "الإرشاد" بحث ولم أجده.

(7) أي: الإمام أبو حنيفة.

(8) الفقه الكبير، أبو حنيفة (ص/43).

(9) في (ب): «معلوله» ولعلَّ المثبت هو الصواب.

(10) في (ب) و (ج): «الحكيمة» وهو الصواب.

(11) في (ب): «تفصيل» وهو تصحيف.

(12) «من حيث كونه... الفضيلة» سقط من (ج).

(13) الفقه الكبير، أبو حنيفة (ص/43).

أنبيائه [72/أ] ومؤمني⁽¹⁾ عباد، أشار⁽²⁾ إلى الأول⁽³⁾ بقوله⁽⁴⁾: (مثل آية الكرسي؛ لأن المذكور فيها جلال الله)؛ أي: صفاته السلبية من الوحدة في الألوهية المستفادة من قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: 3/255]، وعدم المغلوبيّة المستفادة من قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: 3/255]، فقد روعي فيه قاعدة الترتي وعظمته المستفادة⁽⁵⁾ من قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: 3/255]، فإنه تمثيل لعظمته وكمال عِبر عنه بما يلزمه في الشاهد من سعة الكرسي، ومن قوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: 3/255]، وصفاته الثبوتية المستفادة من قوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: 3/255]، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: 3/255]، (فاجتمعت فضيلتان فضيلة الذكر، وفضيلة المذكور) في نفسه، فيُراد⁽⁶⁾ في ثواب قراءتها لذلك؛ ولذا رُغِبَ في قراءتها وفهم ما فيها، وأشار إلى فضيلة ذكر الأنبياء⁽⁷⁾ ومؤمني العباد بطريق الاكتفاء بالمقابلة⁽⁸⁾ بقوله⁽⁹⁾: و أمّا في (قصة الكفار)، وبيان ما يُخْصُّهُمْ (فضيلة الذكر فحسب⁽¹⁰⁾)، وليس للمذكور فضيلة وهم الكفار) وأحوالهم، وفيه إشارة إلى أن ما يَفْعُ في أثناء قصة الكفار من ذكر صفاته تعالى فهو ليس منها في الحقيقة⁽¹¹⁾. وأوضح الجواب بقياس سائر الصفات، والأسماء بقوله⁽¹²⁾: (وكذلك الأسماء، والصفات) الحقيقية كُلُّهَا مستوية في العِظَم والفضل، (لا تفاوت بينها⁽¹³⁾) من حيث إضافتها إلى المسمّى والموصوف وهو الواجب تعالى، وإن كان بينها تفاوت من حيث إنّ بعضها يتعلّق باللطف، وبعضها بالقهر،

5

10

(1) في (ب) و (ج): «ومخلصي».

(2) في (ج): «وأشار» بزيادة الواو.

(3) زاد في (ج) بعدها: «بالتمثيل».

(4) (4) الفقه الكبير، أبو حنيفة (ص/43).

(5) في (ج): «المستفاد» والمثبت هو الصواب.

(6) في (ب): «فزاد».

(7) في (ب) و (ج): «الأتقياء».

(8) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «أيضاً».

(9) (9) الفقه الكبير، أبو حنيفة (ص/43).

(10) أي: ذكر الله إيّاه في الأزل.

(11) بمعنى أنّ المقام يقتصر على ذكر أحوال الكفار فقط، دون ذكر ذات الله وصفاته.

(12) سقط من (ب).

(13) الفقه الكبير، أبو حنيفة (ص/43).

(13) في (ب): «بينهما».

وبعضها يتوقف على بعض [72/ب] كالقدرة، والإرادة، والعلم، وفيه إشارات:

الأولى: الأخذ من قوله عليه السلام: «أعظم آية في القرآن آية الكرسي»⁽¹⁾ رواه البخاري، وأبو داود، والطبراني عن الأسقع البكري⁽²⁾، وأحمد بن حنبل، والحاكم عن أبي ذر⁽³⁾ عنه⁽⁴⁾ عليه السلام⁽⁵⁾.

الثانية: الردّ على من لم يُجَوِّز تفضيل بعض القرآن على بعض، كمالك ومن تبعه⁽⁶⁾، كما في "شرح المشكاة"⁽⁷⁾ للهيتمي⁽⁸⁾.

5

(1) المعجم الكبير للطبراني، باب خطبة ابن مسعود، ومن كلامه، (133/9)، (8660).

(2) في (ب): «الكبرى» وهو تحريف، سقط من (ج).

أخرجه بنحوه البخاري في التاريخ الكبير (430/8) وفيه: عن ابن الأسقع البكري، وأبو داود في سننه، كتاب الحروف والقراءات، ح (4002)، (37/4)، وفيه: عن ابن الأسقع، والطبراني في المعجم الكبير ح (999)، (334/1)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (321/6): (رواه الطبراني وفيه راو لم يسم وقد وثّق وبقيّة رجاله ثقات).

الأسقع البكري، ويقال ابن الأسقع، قال ابن ماکولا: هو بالفاء يقال له صحبة، أخرج حديثه الطبراني من طريق مسلم بن خالد عن ابن جريج، قال: أخبرني عمر بن عطاء مولى بن الأسقع رجل صدق عن الأسقع البكري أنّه سمعه يقول: إنّ النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم في صفة المهاجرين فسأله إنسان: أي آية في القرآن أعظم؟ فقال: "﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾" [البقرة: 3/255] " رواه عبدان من طريق روح بن عباد عن ابن جريج عن مولى الأسقع عن ابن الأسقع وهو الأشهر. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني (211/1).

وجاء بالقياف في مطبوع المعجم الكبير للطبراني، والصواب بالفاء كما جاء في "الإصابة في تمييز الصحابة"، ويقال له: ابن الأسقع كما عند البخاري وأبي داود، قال ابن حجر: (وهو الأشهر).

(3) هو جندب بن جنادة من بني غفار، أبو ذر: صحابي مشهور بالزهد ويضرب به المثل في الصدق، وهو أوّل من حيا رسول الله ﷺ بتحية الإسلام، روى له البخاري ومسلم 281 حديثاً، وتوفي سنة 32 هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (110/11)؛ الأعلام، الزركلي (140/2).

(4) سقط من (ج).

(5) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (21552)، (438/35)، والحاكم في المستدرک على الصحيحين (310/2) وقال: (صحيح الإسناد).

(6) كالأشعري، والباقلاني.

(7) انظر: فتح الإله في شرح المشكاة، ابن حجر الهيتمي (87/7-88).

(8) في (ج): «للهيتمي» وهو الصواب.

الثالثة: الردّ على من قال كلّ الأسماء عظيم بلا تفضيل، فإنّ تَفَاوُت بعضها من حيث اللطف⁽¹⁾، وبعضها من حيث الشمول، كشمول الجلالة لجميع الأسماء، والصفات بالتضمن⁽²⁾، أو الالتزام⁽³⁾، ومن هذه الحيثية كانت أعظم من الكلّ، وحُمِلَ عليها ما وَرَدَ من الاسم الأعظم، كما نُقِلَ عن الإمام في "شرح التحرير"⁽⁴⁾، وغيره⁽⁵⁾.



(1) في (ب): «اللفظ» ولعلّه الصواب.

(2) أي: دلالة لفظ الجلالة على جزء المعنى في ضمنه، كدلالة الإنسان على أنّه ناطق. انظر: إيضاح المبهم من معاني السّلم، الدمنهوري (ص/6).

(3) أي: دلالة لفظ الجلالة على أمر خارج عن المعنى لازم له، كدلالة الإنسان على قبول العلم. انظر: المصدر السابق (ص/7).

(4) في (ب): «شرح التجريد».

(5) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (346/4)؛ شرح المواقف، الجرجاني (234/8-235).

فصل في تحقيق الصفات المتشابهات:

قال في "الفقه الأكبر" (1): (وله تعالى يد)، كما وردَ مفرداً (2)، كما في قوله (3): ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: 26/10]، ومثني كقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ اسْتَكْبَرْتُ﴾ (4) [ص: 23/75]، وجمعاً كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: 27/47]، ووجه كقوله (5) تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: 27/27]، وقوله: ﴿فَأَيُّنَا تُولُوا فَتَمَّ﴾ (6) وَجْهُ اللَّهِ [البقرة: 1/115]، ونفس كما في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: 3/30] بلا كيف؛ أي: بلا كيفية، وجارحة، ولا مشابحة للمخلوقات (7)، وفيه إشارات:

الأولى: نفى الكيفيات فإنَّ الكيفية في اللغة بمعنى الهيئة والصفة، كما في "المصباح المنير" (8)، وفي الاصطلاح الكلامي عَرَض لا يقتضي القسمة واللا قسمة اقتضاءً أولياً (9)، وينقسم إلى الكيفيات المحسوسة (10)، [أ/73] والكيفيات النفسانية (11)، والكيفيات المختصة بالكميات (12)

(1) الفقه الكبير، أبو حنيفة (ص/33).

(2) في (ب) و (ج): «مفرداً» وهو الصواب.

(3) في (ب) و (ج): «كقوله تعالى».

(4) سقط من (ب) و (ج).

(5) في (ب) و (ج): «كما في قوله».

(6) في (ب): «فتمة» والمثبت هو الصواب.

(7) أي: أن الإمام أبي حنيفة مثبت لها بلا كيفية.

(8) انظر: المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ص/208).

(9) أي: في حال الكيفية مجملة، قبل أن تنقسم إلى أقسامها.

(10) وهي التي تتعلق بما الإدراكات، وهي خمسة الملموسات كالحرارة والبرودة، والمُبَصَّرَات كالألوان، والمسموعات كالأصوات والحروف، والمدقوقات كالطعوم، والمشمومات وهي الروائح. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (71/2، 72، 97، 108، 109).

(11) «والكيفيات النفسانية» سقط من (ب).

أي: المختصة بذوات الأنفس الحيوانية دون النبات والجماد، وهي مع الرسوخ تسمى ملكة، وبدونه حالاً. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (110/2-111).

(12) وهي التي لا يتصور عروضاها بشيء إلا بواسطة الكمية المتصلة كالاستقامة والانحناء والزاوية، أو المنفصلة كالزوجية والفردية. انظر: المصدر السابق (167/2).

والكيفيات الاستعدادية⁽¹⁾، كما في "المواقف"⁽²⁾، وكل ذلك يَحْتَصُّ بالمخلوقات، فأشار إلى نفي كل ذلك بدلالة الإطلاق.

الثانية: كون ما ذُكِرَ من المتشابهات محمولاً على المعاني المجازية بالتأويل الإجمالي، وإليه أشار بنفي الكيفية.

5 الثالثة: التعميم لما تَبَلَّغ⁽³⁾ مع المذكورات نحو سبعة عشر من تلك الصفات، اليمين، والسَّاق، والأعين، والجنب، والاستواء، والغضب، والرضا، والنور على ما وَرَدَ في الآيات، والكف، والإصبعين، والقدم، والنزول، والضحك، وصورة الرحمن على ما وَرَدَ في الأحاديث المشهورات، كما في "الأبكار"⁽⁴⁾، و "المواقف"⁽⁵⁾ وغيرهما⁽⁶⁾.

10 الرابعة: الاستدلال عليها⁽⁷⁾ وإليهما أشار بقوله⁽⁸⁾، (كما ذُكِرَ⁽⁹⁾ الله تعالى في القرآن)، فأشار إلى التعميم بالتنظير، والاستدلال بالذكر في القرآن، وبيّن التعميم بالتعرُّض لبعضٍ آخر مما ذُكِرَ في القرآن من تلك الصفات بقوله فيه⁽¹⁰⁾: (وغضبه، ورضاه⁽¹¹⁾، وقضاؤه⁽¹²⁾، وقدره، من صفاته بلا كيف).
أمّا⁽¹³⁾ الأخيران⁽¹⁴⁾ فَلَمَّا سيأتي من كون ذلك أمراً بين أمرين.

(1) وهي استعداد شديد على أن يفعل كالمراضية واللبن، أو على أن يُقاوم ولا يفعل كالصحيّة والصلابة. انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (171/2).

(2) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/158-161).

(3) في (ب) و (ج): «يلغ».

(4) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (472-440/1).

(5) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/297-298).

(6) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/213-215).

(7) في (ب): «عليهما».

(8) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(9) في (ب): «ذكره».

(10) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(11) في (ج): «ورضاه» وهو تحريف.

(12) في (ب): «وقضاءه».

(13) في (ب): «وأما» بزيادة الواو.

(14) أي: الكيفيات المختصة بالكميات، والكيفيات الاستعدادية.

وأما الأولان⁽¹⁾ فلاستحالة حقيقتهما عليه تعالى؛ لكونهما عبارتين عن حالة نفسانية تعقب حصول مُنافر مع انزعاج به، وحصول مُلائم مع ابتهاج به، والكلّ في حقه تعالى محال، فيُحْمَلان على التَّجَوُّز والتأويل الإجمالي بنفي الكيفيّة، كما عليه سلف الأمة دون التأويل التفصيلي بالتعيين لِمَا فيه من إبطال الصفة [73/ب]؛ لعدم الدرك بلا كيفيّة، وإليه أشار في "الفقه الأَبسط" بقوله⁽²⁾: (ولا يقال غضبه عقوبته، ورضاه ثوابه)، ولا يؤولان⁽³⁾ لإرادة⁽⁴⁾ غايتهما لعدم [ظهوره]⁽⁵⁾ في جميع موارد كما يُؤوّل⁽⁶⁾ في الظواهر من الصفات، نحو الرحمن الرحيم⁽⁷⁾؛ لأنّ الوقف والتفويض إنّما وَرَدَ في المتشابهات دون الظواهر، وإليه أشار بتخصيص النفي بها، وقال في "الوصيّة"⁽⁸⁾: و(الله على العرش الاستواء)⁽⁹⁾ بلا كيف في ذلك، كما بيّنه بقوله⁽¹⁰⁾: (من غير أن يكون له حاجة، واستقرار عليه)، وهذا مذهب السلف فقد صرّح مالك⁽¹¹⁾ وأحمد بأنّ الاستواء معلوم، والكيفيّة مجهولة، والسؤال عنها بدعة، وفيه إشارات:

الأولى: بأنّ⁽¹²⁾ التأويل الإجمالي فإنّه لمّا لم يُمكن⁽¹³⁾ حَمَل تلك النصوص على معانيها الحقيقيّة من الجوارح الجسمانيّة، والتَّحْيِيز، والانفعالات النفسانيّة؛ لمنع البراهين القطعيّة⁽¹⁴⁾، ولم يُجْزَ إبطال الأصل؛ لعدم

(1) أي: الكيفيّات المحسوسة، والكيفيّات النفسانيّة.

(2) الشرح الميسّر على الفقهاء الأَبسط والأَكْبَر المنسوب لأبي حنيفة، د. محمّد بن عبد الرحمن الخميس (159/1).

الفقه الأَبسط، رواية أبي مطيع عن أبي حنيفة (ص/56)، ضمن كتاب العالم والمتعلّم.

(3) في (ب): «يؤلان» وهو تحريف.

(4) في (ب) و (ج): «إرادة».

(5) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب) و (ج)، وهي سقط من (أ).

(6) في (ج): «يؤول».

(7) في (ب) و (ج): «والرحيم» بزيادة الواو.

(8) انظر: وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/38-39).

(9) في (ب) و (ج): «استوى» وهو الصواب.

(10) وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/38-39).

(11) انظر: الموطأ، مالك بن أنس (1/253).

(12) في (ب) و (ج): «بيان» ولعلّه الصواب.

(13) في (ج): «يكن» والمثبت هو الصواب.

(14) في (ب): «العظيمة» والمثبت هو الصواب.

درك حقيقة الوصف بلا كيفية تُحمّل على المجاز من الصفات بلا كيفية، ويعتقد ما وُزِدَ به الآيات، والأحاديث المشهورة مع التنزيه عما يُوهّم ظواهرها من الكيفيات، والتَحْيُز، والانفعالات النفسانية، وإن لم يَعْرِف تفاصيلها فتفويض علمها إلى الله تعالى مع تنزيهه تعالى عما يُوهّم ظواهرها تأويل أيضاً لكنّه إجمالي⁽¹⁾، كما في المرصد الثاني في التنزيه من "المواقف"⁽²⁾، و"شرح المشكاة"⁽³⁾ للعلامة الهيثمي⁽⁴⁾، وإليه أشار بالذكر في القرآن، وبنفي⁽⁵⁾ الكيفية والتشبيه [74/أ] والحاجة، وهو مذهب السلف في جميع الصفات المُتشابهات، واختاره مالك⁽⁶⁾، والشافعي، وأحمد بن حنبل⁽⁷⁾، والقطاني⁽⁸⁾، والقلانسي⁽⁹⁾، وكثير من الخلف وقالوا: إنّ اليد، وكذا الإصبع، والاستواء وغيره صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة، والاستقرار بل على وجه يليق به، وهو سبحانه أعلم به، كما في "الأبكار"⁽¹⁰⁾ وغيره، وهو رواية عن الأشعري⁽¹¹⁾ في اليد⁽¹²⁾، والوجه، والعين، والاستواء، كما في

5

(1) فجمهور الماتريدية يفوضون معاني الصفات المتشابهات إلى الله، مخالفين بذلك جمهور الأشعرية القائلين بالتأويل بما يوافق دلائل التوحيد. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/73-78).

(2) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/2727-273).

(3) في (ب): «المشكات» وهو تحريف.

انظر: فتح الإله في شرح المشكاة، ابن حجر الهيثمي (7/133، 165).

(4) في (ج): «الهيتمي» وهو الصواب.

(5) في (ج): «وينفي».

(6) انظر: الموطأ، مالك بن أنس (1/253).

(7) انظر: العقيدة رواية أبي بكر الخلال، أحمد بن حنبل (ص/108).

(8) في (ج): «والقطان».

هو محمد بن سليمان بن أحمد القطاني: من أهل إشبيلية يكنى: أبا عبد الله، كان شيخاً صالحاً من عني يطلب العلم قديماً على شيوخ قرطبة وإشبيلية، ذكره ابن خزرج وقال: سمعت عليه بعض رواياته وأجاز لي سائرهما في سنة تسع عشرة وأربع مائة، وفي ذلك العام توفي وهو ابن ستين سنة أو نحوها. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ابن بشكوال (ص/85).

(9) هو محمد بن الحسين بن علي بن بNDAR، أبو العز، المقرئ، المعروف بالقلانسي، من أهل واسط، توفي في شوال، سنة إحدى وعشرين وخمسمائة. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (6/97-98).

(10) انظر: أبكار الأفكار في علم الكلام، الأمدي (1/451-472).

(11) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/405، 440).

(12) في (ج): «في الوجه، واليد».

"المواقف"⁽¹⁾، وفي "كشف الكشاف"⁽²⁾ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا مُتَشَكِّهَاتٍ﴾ [آل عمران: 3/7] (إنَّ الصفات السمعية من الاستواء، واليد، والقَدَم، والنزول إلى السماء⁽³⁾ الدنيا، والضحك، والتعجب، وأمثالها عند السلف، ومنهم أبو الحسن الأشعري: صفات⁽⁴⁾ ثابتة وراء العقلية ما كُلفنا الاعتقاد⁽⁵⁾ ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم؛ لئلا يضاد النقل العقل وعند جلة⁽⁶⁾ الخلف: لا يزيد على الصفات الثمانية، وكلَّ الأسماء والصفات الآخر راجعة إليها)، فصرَّح بأنَّ جميعها محمولة عند السلف على الصفات، فهي محمولة⁽⁷⁾ على المجازات عندهم قطعاً بلا تعيين لها، فإنَّ في⁽⁸⁾ المجازات كثرة، ولا قاطع في التعيين، فيَقْوَضُ تعيين المعنى المُراد المجازي إلى الله، كما صرَّح به الإمام الرازي، والنظام النيسابوري⁽⁹⁾ في تفسير الآية المذكورة⁽¹⁰⁾، وقال في "التفسير الكبير"⁽¹¹⁾ في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64/6]: قال أبو الحسن الأشعري⁽¹²⁾ في بعض أقواله إنَّ اليد صفة قائمة بذات الله تعالى، وهي صفة [74/ب] سوى القدرة من شأنها التكوين على الاصطفاء، وفي رواية فَسَّرَ اليد بالنعمة، والمعنى هو جواد على الكمال فإنَّ من أعطى يديه فقد أعطى على⁽¹³⁾ أكمل الوجوه، واختار التفويض القاضي الباقلاني⁽¹⁴⁾ في اليد، والأستاذ أبو إسحاق في الوجه، كما

5

10

(1) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/297-298).

(2) الكشف عن مشكلات الكشف، القزويني (ص/113(أ))، مخطوط.

(3) في (ب): «سما».

(4) زاد في (ب) بعدها: «الله».

(5) في (ج): «إلا اعتقاد» وهو الصواب.

(6) في (ب): «أجلة».

(7) في (ب): «محمولات» والمثبت هو الصواب.

(8) «المجازات... في» سقط من (ج).

(9) هو الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، نظام الدين، مفسر، له اشتغال بالحكمة والرياضيات، وتوفي رحمه الله بعد 850هـ، ومن كتبه: "غرائب القرآن ورغائب الفرقان"، و"شرح الشمسية" في المنطق. انظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين آثار المصنفين، البغدادي (83/1)؛ الأعلام، الزركلي (216/2).

انظر: تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين النيسابوري (614/2).

(10) في (ب) و (ج): «المزبورة»، وهو تحريف.

(11) انظر: التفسير الكبير، الرازي (43/12).

(12) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/214)؛ أبنكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (453/1).

(13) سقط من (ب).

(14) انظر: كتاب التمهيد، الباقلاني (ص/258-260)؛ أبنكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (453/1).

في "المواقف" ⁽¹⁾، متمسكين في إثباتها ⁽²⁾ بالظواهر الواردة بذكر تلك الصفات مع عدم مراد فتحها لسائر الصفات، وفي التفويض إلى الله في تعيينها بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: 3/7] فإن ظاهره الوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ كما ⁽³⁾ هو المروي عن ابن عباس، ودل عليه ⁽⁴⁾ ما في مصحف ابن مسعود ﴿وإن تأويله عند الله﴾ [آل عمران: 3/7]، و﴿الراسخون في العلم يقولون آمنا﴾ ⁽⁵⁾ [آل عمران: 3/7]، كما في "الصحائف" ⁽⁶⁾.

5

الثانية: الرد على المؤولة ⁽⁷⁾ ممن استرسل في تأويلها تفصيلاً ⁽⁸⁾ من الأشاعة والمعتزلة، حيث ذهبوا إلى أنها مجازات عن معانٍ ظاهرة وهو رواية عن الأشعري ⁽⁹⁾، وإليه أشار بقوله ⁽¹⁰⁾: (من صفاته بلا كيف)، وقوله ⁽¹¹⁾: (ولا يقال غضبه عقوبته، ورضاه ثوابه)، وهم تمسكوا بأنه لما امتنع حملها على معانيها الحقيقية؛ لمنع البراهين القطعية ⁽¹²⁾، وعدم جواز التعويل عند الاحتمال على الظواهر النقلية، ولم توضع لصفات آخر مجهولة بل لا يجوز وضعها لما لا يتعقله ⁽¹³⁾ المخاطب؛ لفوت المقصود من الوضع فتعين التأويل، والحمل على المجاز فيحمل على ⁽¹⁴⁾ المجازات التي تعقل وتثبت بالدليل، كما في "الأبكار" ⁽¹⁵⁾، و "المواقف" ⁽¹⁶⁾ في المقصد الثامن

10

(1) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/298).

(2) في (ج): «إثباتها».

(3) سقط من (ج).

(4) في (ب): «على» والمثبت هو الصواب.

(5) زاد في (ب، ج) بعدها: «وما في مصحف أبي بن كعب، ﴿وما يعلم تأويله إلا الله ويقولون الراسخون في العلم آمنا﴾».

(6) انظر: الصحائف الإلهية، السمرقندي (ص/376).

(7) في (ب): «المأولة».

(8) في (ب): «تفضيلاً» وهو تصحيف. أي: تأويلها بما يوافق دلائل التوحيد.

(9) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/410).

(10) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(11) الشرح المبسّر على الفقهين الأيسر والأكبر المنسوب لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (1/159).

الفقه الأوسط، رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة (ص/56)، ضمن كتاب العالم والمتعلم.

(12) في (ج): «القطعية» وهو تصحيف.

(13) في (ب): «يتعلقه» والمثبت هو الصواب.

(14) «المجاز فيحمل على» سقط من (ب).

(15) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/464، 468).

(16) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/297-298).

في الصفات، فاليد⁽¹⁾ واليمين مجازاً عن القدرة⁽²⁾، والوجه عن الوجود، والعين عن البصر⁽³⁾، والاستواء عن [الاستيلاء وغير ذلك، والمراد باليدين كمال القدرة، وتخصيص آدم به تكريم له، وبالجريان بالأعين الجريان⁽⁴⁾ بالمكان المحوط بالحفظ، واجتباءه⁽⁵⁾، وبالنزول بره وعطاؤه، وبالمجيء⁽⁶⁾ حكمة وقضاءه، وبالضحك عفوه وارتضاءه، وإنما قالوا بالمجاز نفيًا لوهم التجسيم والتشبيه بسرعة، وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بإبرازها⁷ في الصور الحسية، كما في "شرح المقاصد"⁽⁸⁾، وذهب بعض الماتريديَّة والأشعرية إلى التفصيل فقالوا: بالتأويل إن كان المعنى الذي أُوِّل به قريباً مفهوماً من مخاطب العرب، واختاره الإمام ابن عبد السلام⁽⁹⁾، والإمام تقي الدين ابن الدقيق⁽¹⁰⁾، واختاره صاحب "الكفاية"⁽¹¹⁾، و"التسديد"⁽¹²⁾، والإمام ابن الهمام⁽¹³⁾،

5

(1) في (ج): «كاليد».

(2) يلاحظ أنَّ جمهور الماتريديَّة ذهبوا إلى التفويض إلى الله في معان الصفات المتشابهات، في حين مال جمهور الأشعرية إلى التأويل بما يوافق دلائل التوحيد، إذ إنَّها عندهم مجازات عن معان ظاهرة، في حين وافق عدد من علماء الأشعرية الماتريديَّة في القول بالتفويض، وتوسَّط آخرون كالغزالي فقالوا بالتأويل إذا دعت الحاجة إليه لخلل في فهم العوام.

الراجح هو: رأي المحققين من الماتريديَّة والأشعرية، القائلين بالتأويل إن كان المعنى الذي أُوِّل به قريباً مفهوماً من مخاطب العرب، فيما دعت إليه الحاجة لخلل في فهم العوام، مع عدم الجزم بأنَّه مراد الله فيها، والذي دفعني لترجيح هذا الرأي نظراً لتقيده بعدم الاسترسال في التأويل، وتقييده بالحاجة منعاً لوهم التجسيم عند العوام، ولما فيه من تنزيه عقول العوام عما لا يليق به سبحانه، ودفعاً للشبهات التي قد تقع جزاء هذه الظواهر. انظر: شرح الفقه الأكبر، الماتريدي (ص/114-115)؛ الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (ص/122)؛ أساس التقديس، الرازي (ص/173)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/174-175)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/28).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، الأشعري (1/285)؛ انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/413).

(4) في (ج): «يجريان».

(5) في (ج): «واجتباؤه».

(6) زاد في (ج) بعدها: «به».

(7) في (ج): «إبراز ما».

(8) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (4/175).

(9) انظر: تفسير القرآن، العز بن عبد السلام (1/413).

(10) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد (1/353).

(11) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/109-110).

(12) انظر: التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/354).

(13) انظر: المسيرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/18).

التأويل فيما دعى الحاجة إليه لخلل في فهم العوام، لكنّه قال: لا يُجزم بإرادته خصوصاً على قول أصحابنا، إنّها في⁽¹⁾ المتشابهات، وحُكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار، وسيأتي الإشارة إليه.

الثالثة: الردّ على المشبهة ممن شبّهه تعالى بالمخلوقات، وإليه أشار بنفي الكيفيّة والتشبيه وهم الحشويّة، والكراميّة، حيث ذهبوا إلى إثبات الجوارح الجسمانيّة، والتّخيّر، والانتقال، والانفعالات النفسانيّة في حقه تعالى شأنه، وأنّه على صورة نور من الأنوار، و⁽²⁾ إنسان شاب مختص بما فوق العرش ملاق له أو مباين على اختلاف بينهم في تفاصيله، قال محمد بن كرام: إنّ كونه تعالى في جهة ككون الأجسام فيها، بأن يكون بحيث يشار إليه أنّه ههنا أو هناك، وأنّه مماس للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات، وقال محمد بن الهيصم منهم: ليس كونه في الجهة ككون الأجسام⁽³⁾، متمسكين في ذلك بوجوه:

الأول: أنّ ضرورة العقل يجزم بأنّ كل موجود فهو مُتّخِزٌ، أو حال فيكون مختصاً بجهة ومكان، إمّا أصالةً أو تبعاً.

الثاني: أنّ كل موجودين فإمّا أن يتصلاً أو ينفصلاً، فالواجب تعالى إن كان متصلاً بالعالم فمُتّخِزٌ، وإن كان منفصلاً عنه فكذلك، كما في "المواقف".

الثالث: أنّه تعالى داخل العالم، أو خارج العالم، أو لا داخله ولا خارجه، والثالث خروج عما يقتضيه بديهية العقل، والأولان فيهما المطلوب، وهو أنّه مُتّخِزٌ وفي جهة.

الرابع: أنّ الموجود ينقسم إلى قائم بنفسه وقائم بغيره، والقائم بنفسه هو المُتّخِزٌ بذاته، والقائم بغيره وهو المتخيز تبعاً، والواجب تعالى قائم بنفسه فيكون مُتّخِزاً بذاته.

الخامس: أنّه ورد في الآيات، والأحاديث منها قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 16/5]، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: 2/210]، وقوله عليه السلام لجارية: «أين الله» فأشارت إلى السماء فقرّر⁽⁴⁾، وقال: «إنّها مؤمنة»، فالسؤال والتقرير يدلان على الجهة والمكان، وأطبقت الأمم على رفع الأيدي إلى جهة السماء عند الدعاء، ولولا اعتقادهم تخيّر⁽⁵⁾ [الواجب]⁽⁶⁾ [75/].

(1) في (ج): «من» وهو الصواب.

(2) في (ج): «أو».

(3) زاد في (ج) بعدها: «فيها».

(4) في (ج): «فقدّر».

(5) في (ج): «تخيّر»، وهو الصواب.

(6) ما ورد بين المعقوفين هو الزيادة الواردة في النسخة (ب)، وورد نحوها في (ج) مع اختلافات بسيطة، وهو سقط من (أ).

فيها لمّا كان كذلك، كما في "المنايح"⁽¹⁾، و "المقاصد"⁽²⁾ وغيرهما وسيأتي جواب الكل، وأشار إلى تعميم المقام لتتيم⁽³⁾ المرام، وقال في "الفقه الأكبر"⁽⁴⁾: (وكل شيء ذكره العلماء) الواقفون على أوضاع الألفاظ العربيّة، والفارسيّة، وفَسَرُوا (بالفارسيّة) ما وَرَدَ في الشرع بالعربيّة من متشابهات صفات الباري تعالى (فجائز القول به) لِمَنْ عَرَفَ وَجَهَ إطلاقهم ولم يُشَبَّه، كما أفصح عنه بقوله⁽⁵⁾: ذِكْرُ اليَدِ يجوز بالفارسيّة، (ويجوز أن يقول: بروي⁽⁶⁾ خدائي⁽⁷⁾) بلا تشبيه في ذلك الذِكر والقول، وفيه إشارات:

5

الأولى: أَنَّ الجواز مُحْتَصٌّ بِمَنْ عَرَفَ وَجَهَ استعمال العلماء، وإطلاقاتهم فلم يقصد التشبيه.

الثانيّة: أَنَّ الترادف في المعنى الأصلي مُصَحِّحٌ لِأَن يَنْجَوِزَ بِهِ عَمَّا يَنْجَوِزُ⁽⁸⁾ بِالْآخِرِ، وَكَافٍ⁽⁹⁾ فِي الْجَوَازِ وَالتَّوِيلِ إِجْمَالًا؛ لِكِفَايَةِ الْإِذْنِ فِي الْأَوَّلِ، وَإِلَيْهِمَا أَشَارَ بِتَخْصِصِ الْجَوَازِ بِمَا ذَكَرَهُ الْعُلَمَاءُ.

الثالثة: الاستدلال بجواز إطلاق نحو (خدائي) لِمَا عُلِمَ ترادفه لاسمٍ وَرَدَ بِهِ الشرع من غير تشبيه، فكذا فيما أَطْلَقَهُ الْعُلَمَاءُ مِمَّا يُرَادِفُ الْمُتَشَابِهَاتِ⁽¹⁰⁾ مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِذِكْرِ لَفْظِ (خدائي) مَعَ حَصُولِ الْبَيَانِ بِدُونِهِ، وَمَعَ وَضُوحِ الْمَرَامِ خَفِيِّ عَلَى بَعْضِ⁽¹¹⁾ شُرَاحِ الْكَلَامِ، فَوَقَّعُوا فِي الْأَوْهَامِ.

10

منها ما قيل: إِنَّ الْمَرَادَ غَيْرَ مُتَعَيِّنٍ فَلَا يُعْرَفُ الْمُرَادُ⁽¹²⁾ مِنْهُ⁽¹³⁾، وَزِيَادَةُ قَوْلِهِ⁽¹⁴⁾: (بلا تشبيه)، لَا يُجْدِي⁽¹⁵⁾ طَائِلًا.

(1) انظر: أبكار الأفكار في علم الكلام، الآمدي (462/1).

(2) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (50/4).

(3) في (ب): «لتتيم» وهو تحريف.

(4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/42).

(5) المصدر السابق (ص/42).

(6) في (ج): «بروذ خدائي» ولعلّ المثبت هو الصواب.

(7) أي: الله عز وجل.

(8) «به عما يتجوز» سقط من (ب).

(9) في (ب): «وكان»، والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «التشابهات» وهو تحريف.

(11) سقط من (ب) و (ج).

(12) في (ب) و (ج): «المراذفة» والمثبت هو الصواب.

(13) سقط من (ب) و (ج).

(14) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/42).

(15) في (ج): «يجدد» والمثبت هو الصواب.

ومنها ما قيل: إنّه لا يجوز إطلاق اليد بالفارسيّة؛ لكونه نصّاً في إثبات العضو لعدم استعمالهم إياه على وجه الاستعارة⁽¹⁾ [بخلاف إطلاق الوجه بالفارسيّة؛ لاستعمالهم إياه⁽²⁾ على وجه الاستعارة]⁽³⁾ بمعنى الوجود خصوصاً إذا [75/ب] قرّن بقوله⁽⁴⁾: (بلا تشبيه).

ومنها ما قيل: إنّه لا يجوز في اليد، ويجوز في الوجه، والفرق بينهما دقيق يحتاج إلى تحقيق وهو أنّ السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد، وتبعهم الأشعري في ذلك⁽⁵⁾، بخلاف سائر الصفات فإنّ في تأويلها خلافاً⁽⁶⁾، فإنّ كلّ ذلك غفول عن تحقيق المُرَاد⁽⁷⁾، واغترار بما وَقَعَ في بعض النسخ من قوله⁽⁸⁾: (سوى اليد بالفارسيّة)، مع مخالفته النسخ⁽⁹⁾ المشتهرة في المقام، ومناقضته في أصل المرام، ثم أشار الإمام إلى الاستدلال على المرام، والردّ على المخالفين في المقام بوجوه⁽¹⁰⁾:

الأوّل: ما أشار إليه، وقال في "الفقه الأكبر"⁽¹¹⁾: (لا يُوصَف الله بصفات المخلوقين)⁽¹²⁾، والجوارح،

(1) الاستعارة: ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه، مع طرح ذكر المشبه من البين، كقولك: لقيت أسداً، وأنت تعني به الرجل الشجاع. التعريفات، الجرجاني (ص/20).

(2) سقط من (ب).

(3) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ج)، وورد نحوها في (ب) مع اختلافات بسيطة، وهي سقط من (أ).

(4) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/42).

(5) فالأشعري قد وافق السلف في أنّهما صفتين ثبوتيتين زائدتين على الذات وسائر الصفات، ولكن لا بمعنى الجارحتين، ومال القاضي الباقلاني إلى ذلك في بعض كتبه؛ في حين ذهب أكثر الماتريدية إلى تفسير اليدين بالقدرة فهو شائع عرفاً ولغةً، وكثير من المعتزلة إلى التفسير بكونه قادراً، وذهب بعض المعتزلة إلى التفسير بمعنى النعمة، وذهب قوم إلى أنّ اليدين زائدة. انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/214)؛ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/228)؛ أساس التقديس، الرازي (ص/162-165)؛ أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/453-454)؛ المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/298)؛ شرح المواقف، الجرجاني (8/125).

(6) كما اختلفوا في العينان وغيرها. انظر أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (1/456).

(7) في (ب) و (ج): «المرام».

(8) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/42).

(9) في (ب): «للسنخ».

(10) زاد في (ب) بعدها: «أمّا».

(11) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(12) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوب لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (1/159).

والانتقالات؛ لاستلزامها الحدوث، ولكون أوصافه تعالى وأجلّ ممّا في المخلوقات، (ولا يقال: إنّ يده قدرته)⁽¹⁾ فيما قرّن بالخلق، (أو نعمته) فيما قرّن بالبسط⁽²⁾ ونحوه⁽³⁾؛ (لأنّ فيه)؛ أي: في القول المذكور⁽⁴⁾ في تأويله (إبطال الصفة)، أي: الثابتة بالآيات، والأحاديث المشهورة؛ للعجز عن درك الوصف بلا كيف، ولا يجوز إبطال الأصل؛ لعدم العلم به بوصفه، كما في "أصول البزدوي"⁽⁵⁾، وإليه أشار بالتعريف العهدي في المقام، ولأنّه لا يظهر بالتأويل⁽⁶⁾ بالتفصيل في كثير من موارد وكذا التمثيل، وفي المقام إشارات:

5

الأولى: وجوب التأويل الإجمالي في الظواهر المؤهّمة، وإليه أشار بقوله⁽⁷⁾: (لا يُوصَف الله بصفات المخلوقين)؛ لاستلزامه التأويل فيها.

الثانية: منع التأويل التفصيلي [76/أ] فيها بالإرجاع إلى نحو القدرة أو النعمة [وإليه أشار بقوله: (ولا يقال إنّ يده قدرته أو نعمته)⁽⁸⁾؛ لأنّ فيه إبطال أصل الصفة الثابتة لعدم المرادفة لتلك الصفة.

الثالثة: الردّ على من عيّن المعنى المراد من المجازات، ممن استرسل في تفصيل التأويلات، وإليه أشار بقوله: (وهو قول أهل القدر، والاعتزال)⁽⁹⁾.

10

الرابعة: التفويض في التعيين بعد الحمل على المعنى المجازي على الإجمالي، وإليه أشار بقوله: (ولكن يده صفته بلا كيف)⁽¹⁰⁾ فإنّ الصفة ليست معنى حقيقياً للبد قطعاً مع الإشارة إلى نوع المجاز وهو الصفة، فأشار إلى الاستدلال على وجوب⁽¹¹⁾ تفويض المعنى المجازي، بتفويض تعيين تلك الصفة إلى الله⁽¹²⁾، بأنّ⁽¹³⁾ الإرجاع إلى الصفات الثمانية مع عدم مرادفها لها إبطال الأصل، وإنّ الإبطال مطلقاً طريق القدرية، وإليه أشار

15

(1) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(2) في (ب): «بالبسطة»، في (ج): «بالبسطة» والمثبت هو الصواب.

(3) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/451-452).

(4) في (ب): «المذكول» وهو تحريف.

(5) انظر: أصول البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، علي بن محمد البزدوي الحنفي (ص/10).

(6) في (ب) و (ج): «التأويل» بلا الباء، وهو الصواب.

(7) الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والأكبر المنسوب لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (1/159).

(8) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(9) المصدر السابق (ص/33).

(10) المصدر السابق (ص/33).

(11) زاد في (ج) بعدها: «التأويل الإجمالي، وتفويض».

(12) زاد في (ج) بعدها: «باستحالة الحقيقة».

(13) في (ج): «وكون».

بنسبة الإبطال إليهم في المقام؛ أي: إبطال الصفة مطلقاً بقرينة الخبر، فلا إشكال في جعله قول أهل القدر، ونور الإشارة بالتوصيف بالاعتزال أيضاً عمّا عليه السلف في استرسال التأويل في الآيات، ونفي الصفات الثبوتيات مطلقاً، وأشار إلى الردّ على المؤولة مطلقاً بأنّ استرسال التأويل على التفصيل غير ظاهر في جميع تلك الصفات، ومؤدّ إلى إبطال الأصل؛ للعجز عن إدراكها بلاكيفيات، وخلاف لما عليه السلف من إجمال التأويل، وتفويض التفصيل في المتشابهات، وما أشتُّهر من أنّ طريقة السلف أسلم⁽¹⁾، وطريقة الخلف أحكم، وليس لأحد من الفريقين أن يعترض على الآخر فليس على إطلاقه، بل فيما يظهر تفصيل تأويله إذ لا إحكام بدونه، ومَرَجِع الردّ والاعتراض استرساله، كما أشار إليه بقوله: (وهو قول أهل الاعتزال)⁽²⁾، ولذا رجَّح إمام الحرمين فقال في "الرسالة النظامية"⁽³⁾ بعدما رجَّح التأويل في "الإرشاد"⁽⁴⁾: والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة، فإنَّهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها، واختاره الإمام الرازي⁽⁵⁾ حيث قال بعد إقامة الدلائل العقلية على أنّ حمل اللفظ على الظاهر محال: لا يجوز الخوض في تعيين التأويل؛ لأنَّه إنّما يكون ترجيح⁽⁶⁾ مجاز على مجاز، وذلك لا يمكن إلّا بالدلائل اللفظية وهي ظنيّة، كما فصله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا مُتَشَبِهَاتٍ﴾ [آل عمران: 3/7]، والثاني: ما أشار إليه، وقال في "الفقه الأيسر": باقتباس قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: 26/10]، وأوضحه بقوله: (ليست كأيدي خلقه، ليست بجارحة)⁽⁷⁾، وأشار إلى مقابله⁽⁸⁾ بقوله: (وهو خالق الأيدي)⁽⁹⁾؛ لأنَّ الخالق لا يشابه المخلوق، (ووجهه ليس كوجوه خلقه، وهو خالق كل الوجوه، ونفسه ليست كنفس خلقه، وهو خالق كل النفوس)⁽¹⁰⁾ فهو منزّه عن الجوارح، والكيفيات، والتجسيم⁽¹¹⁾، ومشابهة المخلوقات إذ لو كان جسماً لاتصف بصفات الأجسام، إمّا كلها فيجتمع الضدان،

(1) سقط من (ج).

(2) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/33).

(3) انظر: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، الجويني (ص/32).

(4) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني (ص/155).

(5) انظر: التفسير الكبير، الرازي (7/140).

(6) في (ج): «بترجيح».

(7) الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والأكبر المنسوب لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/161).

(8) في (ج): «تعليله».

(9) الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والأكبر المنسوب لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص/161).

(10) المصدر السابق (ص/161).

(11) في (ج): «التجسيم».

أو بعضها فيلزم الترجيح بلا مُرَجِّح، أو الاحتياج⁽¹⁾، وأيضاً⁽²⁾ فيكون متناهياً فَيَتَخَصَّصُ بمقدار وشكل، فاختصاصه بهما دون سائر الأجسام يكون لِمُخَصِّص، ويلزم الحاجة، كما في "المواقف"⁽³⁾، ولو كان مشابهاً⁽⁴⁾ للمخلوقات لكان اتصافه بالعلم، والقدرة، والحياة من الجائزات، فلا يَتَصِفُ بها إلا بإيجاب مُوجِب⁽⁵⁾، وتخصيص مُخَصِّص، كما في "التقديس"⁽⁶⁾، فيمتنع أن يكون ما وَرَدَ من اليد والوجه عضواً جسمانياً، وأن يكون نفسه كنفس الأجسام، بل لا يُمَثِّلُهُ شيء في ذاته وصفاته، كما أشار إلى التعميم باقتباس قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 25/11] فأشار إلى الاستدلال، وضمَّنه الردّ على المُشَبِّهَةِ بامتناع المشابهة، والمساواة للمخلوقات في تلك الوجوه، وفيه إشارات:

الأولى: أنه⁽⁷⁾ لو كانت ذاته مساوية⁽⁸⁾ لسائر ذوات المتحيزات⁽⁹⁾ في كونها متحركة تارة، وساكنة أخرى، وَجِبَ أن يكون ذاته أيضاً كذلك، فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون ذاته تعالى قابلة للحركة والسكون، وكل ما كان كذلك وَجِبَ القول بكونه مُحدَّثاً؛ لِمَا مرَّ في مسألة⁽¹⁰⁾ حدوث العالم، وحدوثه محال؛ لأنَّه المُحدِّث للحوادث، فكونه مشابهاً⁽¹¹⁾ للأجسام أو جسماً محال، كما في "التقديس"⁽¹²⁾، وإليه أشار⁽¹³⁾ بأنَّ يده (ليست كأيدي خلقه)⁽¹⁴⁾، (وهو خالق الأيدي، وأنَّ وجهه ليس كوجوه خلقه وهو خالق كل الوجوه)⁽¹⁵⁾.

(1) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب)، وورد نحوها في (ج) مع اختلافات بسيطة، وهي سقط من (أ).

(2) في (ب): «أيضاً» بلا الواو.

(3) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/272-273).

(4) في (ج): «متشابهاً» والمثبت هو الصواب.

(5) في (ب): «موجب» وهو تحريف.

(6) انظر: أساس التقديس، الرازي (ص/76).

(7) في (ب) و (ج): «الاستدلال بأنَّه».

(8) في (ب): «متساوية» والمثبت هو الصواب.

(9) هي التي تحيز في مكان، ويحدُّها حدود وأبعاد، وتشغل حيزاً من الفراغ.

(10) في (ب): «مسئلة» وهو تحريف.

(11) في (ب): «شاهباً» وهو تحريف.

(12) انظر: أساس التقديس، الرازي (ص/76).

(13) أي: أبو حنيفة.

الفقه الأيسر رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة (ص/56-57)، ضمن كتاب العالم والمتعلّم.

(14) الشرح المبسّر على الفقهين الأيسر والكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمّد الخميس (1/159).

(15) المصدر السابق (1/161).

الثانية: (أنه⁽¹⁾ لو كان جسماً) كان مُتألّف الأجزاء، (وتلك الأجزاء) قدّ (تكون مماثلة لأعيانها)، وقدّ تكون (مماثلة لأجزاء⁽²⁾) [76/ب] سائر الأجسام، ووجِبَ أن يصح على تلك الأجزاء) ما يصح عليها؛ لأنّ⁽³⁾ (من حُكِمَ المتماثلين⁽⁴⁾ الاستواء في جميع اللوازم، وعلى هذا التقدير لا بد له من مُركّب ومؤلف، وذلك على) الخالق تعالى شأنه (محال)، وإليه أشار بقوله⁽⁵⁾: (ونفسه⁽⁶⁾) ليست كنفس خلقه، وهو خالق كل النفوس). 5

الثالثة: أنه⁽⁷⁾ دلّ⁽⁸⁾ عليه الآية⁽⁹⁾ حيث نفى المماثلة للأشياء على طريق البرهان⁽¹⁰⁾؛ لأنّ ثبوت مثله تعالى يستلزم ثبوت مثل مثله، فبقِيَ⁽¹¹⁾ اللازم وجُعِلَ دليلاً على انتفاء الملزوم⁽¹²⁾، ودلّ على أنه لا يماثل الأشياء، ولا يصح عليه ما يصح عليها، فلا يصح عليه أن يكون جسماً أو جوهرًا، وإلا لوجِبَ أن يصح عليه كلّ ما يصح على غيره، وذلك يقتضي جواز التغيّر عليه وكل مُتغيّر حادث، ووقوع الكثرة والتركّب في ذاته المخصوصة، وكلّ مُركّب مُمكن، كما في كتاب "التقديس"⁽¹³⁾، وإليه أشار⁽¹⁴⁾ باقتباس الآية.

10

(1) في (ب) و (ج): «الاستدلال بأنّه».

(2) في (ب): «الأجزاء» والمثبت هو الصواب.

(3) سقط من (ب).

(4) التماثل كالنسبة بين (4×4)، وبين العدد (16)، فهما متساويين بالنتيجة.

(5) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والكبير المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (161/1)؛ الفقه الأيسر رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة (ص/56-57)، ضمن كتاب العالم والمتعلّم.

(6) في (ب): «ونفسه» والمثبت هو الصواب.

(7) سقط من (ب) و (ج).

(8) في (ب) و (ج): «الاستدلال».

(9) في (ب) و (ج): «بالآية».

(10) أي: الدليل.

(11) في (ج): «فنفى».

(12) في (ب): «اللزوم».

(13) انظر: أساس التقديس، الرزي (ص/63، 65).

(14) زاد في (ب) بعدها: «بقوله».

الثالث⁽¹⁾: ما أشار إليه، وقال في "الوصية"⁽²⁾: (وهو حافظُ العرش، وغير العرش، من غير احتياج)، ولو كان في⁽³⁾ مكان لكان محتاجاً إليه بالضرورة، ولم يكن حافظاً⁽⁴⁾ له؛ لأنَّ المُتَمَكِّنَ مُحتَاجٌ إلى مكان⁽⁵⁾ بحيث يستحيل وجوده بدونَه، (فلو كان محتاجاً) إليه للقرار (لَمَّا قَدِرَ على إيجاد العالم وتديره) وحفظه؛ لأنَّ المُحتَاج عاجز في نفسه، فكيف يَقْدِرُ على تدير⁽⁶⁾ غيره⁽⁷⁾ (كالمخلوقين)، مع أنَّ المكان مستغنٍ عن المُتَمَكِّنِ لجواز الخلاء⁽⁸⁾، والمستغني عن الواجب مستغنٍ عمَّا سواه بالطريق الأولى فيكون واجباً، [أ/77] مع كونه محتاجاً إلى الواجب تعالى في الإيجاد والحفظ والإبقاء، وفيه إشارات:

5

الأولى: أنَّ⁽⁹⁾ كونه تعالى في مكان مُستلزمٌ لإمكان الواجب ووجوب المكان؛ لأنَّ (المُتَمَكِّنَ مُحتَاجٌ إلى مكانه، والمكان مُستغنٍ عن المتمكن)، وهو باطل بالضرورة، كما في "المواقف"⁽¹⁰⁾، وإليه أشار بالشرطيَّة المذكورة.

الثانيَّة: أنَّه⁽¹¹⁾ تعالى (لو كان متحيِّزاً لكان مساوياً لسائر المتحيِّزات في الحقيقة، فيلزم حينئذٍ إمَّا قَدَم الأجسام، أو حدوثه تعالى⁽¹²⁾؛ لأنَّ المُتَمَثِّلَات⁽¹³⁾ تتوافق⁽¹⁴⁾ للأحكام⁽¹⁵⁾)، كما في "شرح المواقف"⁽¹⁶⁾،

10

(1) في (ب): «الرابعة:»، وهو الصواب.

(2) وصيَّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/39).

(3) سقط من (ب).

(4) في (ب): «حافظ» والمثبت هو الصواب.

(5) في (ب) و (ج): «مكانه».

(6) في (ب): «تديره».

(7) سقط من (ب).

(8) أي: لجواز خلو المكان عن أي شيء يكون فيه.

الخلاء هو الفضاء الموهوم-أي ليس موجود في الخارج-عند المتكلمين، وهو الشيء الذي من شأنه أن يحصل فيه الجسم، وأن يكون طرفاً له عندهم، وبهذا الاعتبار يجعلونه حيِّزاً للجسم، وباعتبار فراغه عن شغل الجسم إياه يجعلونه خلاءً، كالهواء داخل الكوز. انظر: التعريفات، الجرجاني (ص/105)

(9) في (ب): «الاستدلال بأنَّه»، في (ج): «الاستدلال بأنَّ».

(10) المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/271).

(11) في (ج): «الاستدلال بأنَّه».

(12) سقط من (ج).

(13) في (ب): «المماثلات» والمثبت هو الصواب.

(14) في (ب): «موافقة».

(15) في (ب) و (ج): «في الأحكام» وهو الصواب.

(16) شرح المواقف، الجرجاني (8/25).

وإليه أشار بقوله⁽¹⁾: (فلو كان محتاجاً، لَمَا قَدِرَ على إيجاد العالم، وتديره كالمخلوقين).

الثالثة: الجواب بأنَّ كون كلٍّ موجود متحيّزاً، أو حالاً فيه ممنوع⁽²⁾، بل ذلك حُكم الوهم بضرورته، وهو غير مقبول فيما ليس بمحسوس، كما في "شرح المقاصد"⁽³⁾، وإليه أشار⁽⁴⁾ ببيان كونه تعالى حافظ العرش وغيره من غير احتياج إلى حيّز ومكان، وبيان كون الاحتياج إليه مُختصاً بالمخلوقين في المقام.

5 الرابع: ما أشار إليه فيها⁽⁵⁾ بالمنع مُستنداً⁽⁶⁾ بقوله⁽⁷⁾: (ولو كان) في مكان، (مُحتاجاً إلى الجلوس والقرار)، مُختصاً بجهةٍ من الجهات، فإمّا أن يكون ذلك القرار والاختصاص في الأزل، أو يحدث له بعد حدوث العرش وحدوث الجهات، فإن كان الأوّل (فقبل [خلق]⁽⁸⁾ العرش أين كان الله؟) وكيف كان؟ في أين ولا جهة في الأزل؛ لأنّ الجهات من خواص الأجسام المُحدثة، والجسمانيّة لتجددّها بها⁽⁹⁾ وحدوثها بعدها، وكيف كان في الأزل مُختصاً [77/ب] بجهةٍ حادثّة فيما لا يزال، فإنّ المُختص والمُختص به لكونهما متضايفين⁽¹⁰⁾ يتكافآن⁽¹¹⁾ في الوجود، وإن كان الثاني فكيف صار مُختصاً بمكان، وجهة، وعرض له ذلك الاختصاص فيما لا يزال بعد أن لم يكن مُتصفاً بذلك الاختصاص في الأزل، (تعالى) الله (عن ذلك علواً كبيراً)؛ لأنّه يستلزم التغيّر والانفعال؛ لأنّه إن كان ذاته منشأ ذلك الاختصاص فكيف تخلف⁽¹²⁾ إلى أوان⁽¹³⁾ حدوث ذلك،

(1) وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/39).

(2) في (ج): «مُسَلَّم» والمثبت هو الصواب.

(3) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (48/4).

(4) انظر: وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/39).

(5) زاد في (ب) بعدها: «أيضاً».

(6) «بالمنع مستنداً» سقط من (ب) و (ج).

(7) وصيّة الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/39).

(8) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في النسخة (ب) و (ج)، وهي سقط من (أ).

(9) سقط من (ب).

(10) التضاييف: هو كون كلٍّ واحد من الأمرين موقوفاً على تصوّر الآخر، وبعبارة أخرى هو: كون الشيعين بحيث يكون تعلّق كلٍّ واحد منهما سبباً لتعلّق الآخر به، كالأبوة والبنوة. التعريفات، الجرجاني (ص/62-63).

(11) في (ج): «يتكافآن».

(12) في (ب): «تخلفه».

(13) في (ب): «آن».

وكيفَ تغيَّرَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ وَحَدَّثَ الْمَمَاسَةَ، وَإِنْ كَانَ بِمَدْخِلِيَّةٍ⁽¹⁾ الْغَيْرِ يَلْزَمُ تَأَثُّرُ الْوَاجِبِ، وَفِيهِ إِشَارَاتٌ:
الأولى: أَنَّهُ⁽²⁾ (لَوْ كَانَ تَعَالَى مُتَحَيِّزًا) (لَكَانَ، إِنَّمَا فِي كُلِّ حَيِّزٍ فَيُخَالِطُ⁽³⁾) مَا لَا يَنْبَغِي مَعَ لَزُومِ التَّدَاخُلِ،
 وَإِنَّمَا فِي الْبَعْضِ بِمُخَصَّصٍ⁽⁴⁾ فَيَحْتَاجُ أَوَّلًا فَيَلْزَمُ التَّرْجُحُ بِلا مُرْجَحٍ، كَمَا فِي "الْمَقَاصِدِ"⁽⁵⁾، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ⁽⁶⁾:
 (وَلَوْ كَانَ⁽⁷⁾ مُحْتَاجًا إِلَى الْجُلُوسِ وَالْقَرَارِ) إلخ⁽⁸⁾.

5 الثَّانِيَّةُ: أَنَّهُ⁽⁹⁾ (لَوْ كَانَ⁽¹⁰⁾ مُتَحَيِّزًا لَزِمَ قَدَمُ الْحَادِثِ أَعْنِي الْحَيِّزِ)، كَمَا فِي "الْمَقَاصِدِ"⁽¹¹⁾، وَإِلَيْهِ أَشَارَ
 بِقَوْلِهِ⁽¹²⁾: (فَقَبْلَ خَلْقِ الْعَرْشِ، أَيْنَ كَانَ اللَّهُ؟)

الثالثة: الْجَوَابُ بِأَنَّ التَّحْيِيزَ، وَقَبُولُ الْحَوَادِثِ مِنْ⁽¹³⁾ أَمَارَاتِ⁽¹⁴⁾ الْحَدُوثِ، وَهُوَ عَلَى الْقَدِيمِ مُحَالٌ، وَمَنْعُ
 ضَرُورَةِ الْعَقْلِ عَنِ الْإِتِّصَالِ وَالْإِنْفِصَالِ⁽¹⁵⁾، سَيِّمًا قَبْلَ خَلْقِ الْعَرْشِ، وَخَلْقِ الْجِسْمَانِيَّاتِ، وَعَنْ التَّغْيِيرِ وَالتَّمَّاسِ
 بَعْدَ إِحْدَاثِ الْمُحَدَّثَاتِ، كَمَا فِي "شَرْحِ الْمَوَاقِفِ"⁽¹⁶⁾، "قَوَاعِدِ الْعُقَائِدِ"⁽¹⁷⁾، وَإِلَيْهِ أَشَارَ أَيْضًا⁽¹⁸⁾ بِقَوْلِهِ⁽¹⁹⁾:
 (فَقَبْلَ خَلْقِ الْعَرْشِ، أَيْنَ كَانَ اللَّهُ؟ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا).

10

(1) أي: يتدخل الغير؛ أي: بواسطة الغير.

(2) في (ج): «الجواب بأنه».

(3) في (ب): «فيخالف» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ج): «لمخصص».

(5) شرح المقاصد، التفتازاني (43/4).

(6) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/39).

(7) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «في مكان».

(8) في (ب): «آه» وهو تحريف، في (ج): «إلى آخره» بلا اختصار.

(9) في (ب) و (ج): «الجواب بأنه».

(10) أي: الواجب تعالى.

(11) شرح المقاصد، التفتازاني (43/4).

(12) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/39).

(13) سقط من (ب).

(14) في (ب): «وأمارات».

(15) في (ب): «والانفعال» والمثبت هو الصواب.

(16) «المواقف» سقط من (ب) و (ج).

شرح المواقف، الجرجاني (24/8، 28).

(17) انظر: قواعد العقائد، الغزالي (ص/52، 158-159).

(18) سقط من (ب).

(19) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/39).

الخامس: ما أشار [78/أ] إليه، وقال في "الفقه الأيسر"⁽¹⁾: (كان الله ولا مكان)، كان (قبل أن يخلق الخلق، كان ولم يكن أين)؛ أي: مكان، (ولا خلق، ولا شيء، وهو خالق كل شيء) مُوجد له بعد العدم، فلا يكون شيء من المكان والجهة قديماً، وفيه إشارات:

الأولى: أنه⁽²⁾ تعالى لو كان في مكان وجهة لَرِمَ قَدُمُهُما، وأن يكون تعالى جسماً؛ لأنَّ المكان هو الفراغ الذي يشغله الجسم، والجهة اسم لمتنهى مأخذ الإشارة ومَقْصِد⁽³⁾ المتحرك، فلا يكونان إلا للجسم⁽⁴⁾ والجسماني، وكلّ ذلك مستحيل كما مرَّ بيانه، وإليه أشار بقوله⁽⁵⁾: (كان ولم يكن أين، ولا خلق، ولا شيء وهو خالق كل شيء)، وبطل⁽⁶⁾ ما ظنَّه ابن تيمية⁽⁷⁾ منهم من قَدِمَ العرش، كما في "شرح العضدية"⁽⁸⁾.

الثانية: أنه⁽⁹⁾ لا يكون الباري تعالى داخل العالم⁽¹⁰⁾؛ لامتناع أن يكون الخالق داخلياً في الأشياء المخلوقة، ولا خارجاً⁽¹¹⁾ عنه بأن يكون في جهة منه؛ لوجوده تعالى قبل خلق المخلوقات، وتَحَقُّقُ الأُمَكْنَة والجهات، وإليه أشار بقوله⁽¹²⁾: (وهو خالق كل شيء)، وهو خروج عن الموهوم دون المعقول.

(1) الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والكبير المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (161/1)؛ الفقه الأيسر رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة (ص/57)، ضمن كتاب العالم والمتعلم.

(2) في (ب) و (ج): «الاستدلال بأنه».

(3) في (ب): «وقصد».

(4) في (ب): «الجسم».

(5) الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والكبير المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (161/1)؛ الفقه الأيسر رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة (ص/57)، ضمن كتاب العالم والمتعلم.

(6) في (ب): «وباطل» ولعلَّ المثبت هو الصواب.

(7) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الامام، شيخ الاسلام. الإمام الفقيه، المجتهد المحدث، الحافظ المفسر، الأصولي الزاهد ولد في حران سنة 661هـ، وتحوّل به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، ومات معتقلاً بقلعة دمشق سنة 728 هـ، ومن كتبه: "الفتاوى"، و "الايمان"، و "منهاج السنة". انظر: ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي (338/1)؛ الأعلام، الزركلي (144/1).

(8) انظر: شرح العقائد العضدية، حسين بن شهاب الدين الكيلاني (ص/53).

(9) في (ب) و (ج): «الجواب بأنه».

(10) في (ب): «العلم» والمثبت هو الصواب.

(11) في (ب): «خارج».

(12) الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والكبير المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (161/1)؛ الفقه الأيسر رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة (ص/57)، ضمن كتاب العالم والمتعلم.

الثالثة: أنَّ⁽¹⁾ كون (القائم بنفسه) هو المتحيّز بالذات ممنوع⁽²⁾، بل (هو المستغني عن محل⁽³⁾ يُقَوِّمُهُ⁽⁴⁾)، كما في "شرح المواقف"⁽⁵⁾ وإليه لَوْح بقوله⁽⁶⁾: (كان الله، ولا مكان).

السادس: ما أشار إليه بقوله فيه⁽⁷⁾: وإِنَّه (تعالى يُدعى من أعلى⁽⁸⁾)؛ للإشارة إلى⁽⁹⁾ ما هو وَصَف للمدعو⁽¹⁰⁾ تعالى من نعوتِ الجلال⁽¹¹⁾، وصفات الكبرياء، والألوهية، والاستغناء، [78/ب] (لا من أسفل؛ لأنَّ الأسفل)؛ أي: الإشارة إليه، (ليس من وَصَفِ الربوبية)، والكبرياء، والفوقية بالاستيلاء في شيء، فأشار⁽¹²⁾ إلى أنَّ⁽¹³⁾ رَفَعَ الأيدي عند الدعاء إلى جهة السماء، ليس لكونه تعالى فوق السموات العُلا⁽¹⁴⁾، بل لكونها⁽¹⁵⁾ قبلة الدعاء؛ إذ منها يتوقع الخيرات، ويستنزل البركات لقوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: 26/22] مع الإشارة إلى اتصافه تعالى بنعوتِ الجلال، وصفات الكبرياء، وكونه تعالى

5

(1) في (ب) و (ج): «الجواب بأنَّ».

(2) في (ج): «مسلم» والمثبت هو الصواب.

(3) في (ب): «محله» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ج): «يقوم به».

(5) شرح المواقف، الجرجاني (27/8).

(6) الشرح المبسّط على الفقهاء الأيسر والكبير المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (161/1)؛ الفقه الأيسر رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة (ص/57)، ضمن كتاب العالم والمتعلّم.

(7) «بقوله فيه» سقط من (ب).

الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/67)؛ الفقه الأيسر رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة، ضمن كتاب العالم والمتعلّم (ص/51).

(8) في (ج): «أعلا».

(9) زاد في (ب) بعدها: «ما به».

(10) في (ب): «للمدعى»، والمثبت هو الصواب.

(11) أي: الصفات السلبية، كقولنا: الله ليس بجسم، وهي كلّ صفة من باب النفي. انظر: التفسير الكبير، الرازي (107/29).

(12) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/67)؛ الفقه الأيسر رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة، ضمن كتاب العالم والمتعلّم (ص/51).

(13) في (ب): «الجواب بأنَّ»، في (ج): «الجواب بأنَّ».

(14) في (ج): «العلي».

(15) في (ب): «لكونه» والمثبت هو الصواب.

فوق عباده بالقهر والاستيلاء، ومنع⁽¹⁾ حمل ما ورد في الآيات، والأحاديث على الاستقرار والتّمكن، ومنع رفع⁽²⁾ الأيدي لاعتقاده، بل كلّ ذلك بالمعنى الذي ذكرنا⁽³⁾ ههنا، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرّق إليه سمات الحدوث والفناء، كما أشار إليه⁽⁴⁾ بقوله فيه⁽⁵⁾: وعليه⁽⁶⁾ يُخرّج على (أنّه يُدعى من أعلى⁽⁷⁾)، ويُوصف بنعوت الجلال، وصفات الكبرياء («ما رُوي في الحديث أنّ رجلاً»، وهو عبد الله بن رواحة⁽⁸⁾)، كما بيّنه الإمام⁽⁹⁾ في مسنده بتخريج الإمام الحارثي⁽¹⁰⁾، والحافظ طلحة⁽¹¹⁾، والبلخي⁽¹²⁾، (أتى إلى النبي عليه السلام بأمة سوداء فقال: وَجَبَ عليّ عِتْقُ رَقَبَةٍ مؤمنة، قال: إنّ أُمّي هَلَكْتَ، وأُمِرْتُ أن أعتق

5

(1) في (ج): «وإلى الجواب بمنع».

(2) في (ب): «دفع» وهو تحريف.

(3) في (ب): «ذكرناه».

(4) سقط من (ب).

(5) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/67).

انظر: العالم والمتعلّم، الفقه الأبسط رواية أبي مطيع عن أبي حنيفة، أبو حنيفة (ص/51)؛ الشرح الميسر على الفقهاء الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (135/1).

(6) زاد في (ب) بعدها: «أي».

(7) في (ج): «أعلا».

(8) هو عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن عمرو بن امرئ القيس بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج الأنصاري الخزرجي، صحابي، شاعر مشهور يكنى أبا محمد، ويقال كنيته أبو رواحة، ويقال أبو عمرو، كان أحد النقباء ليلة العقبة، وشهد بدرًا وما بعدها إلى أن استشهد بمؤتة سنة 8هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (73/6)؛ الأعلام، الزركلي (86/4).

(9) انظر: مسند أبي حنيفة، رواية أبي محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب ابن الحارث الحارثي ح (29) (ص/25)، مسند أبي حنيفة، رواية ابن خسرو البلخي، ح (573)، (ص/508-509).

(10) الأستاذ عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي الشيخ، الإمام، الفقيه، العلامة، المحدث، عالم ما وراء النهر، أبو محمد الأستاذ عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث بن خليل الحارثي، البخاري، الكلاباذي، من أئمة الحنفية، المشهور: بعبد الله الأستاذ، مولده في سنة 258هـ، قد ألف "مسنداً" لأبي حنيفة الإمام، وله كتاب "وهم الطبقة الظلمة أبا حنيفة"، ما رأيته، وكان شيخ المذهب بما وراء النهر، توفي في شوال سنة 340هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (420/29-421)؛ الأعلام، الزركلي (120/4).

(11) طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي المدني، أبو محمد: صحابي، شجاع، من الأجواد. وهو أحد العشرة المبشرين، وأحد الستة أصحاب الشورى، وأحد الثمانية السابقين إلى الإسلام. ولد سنة 28 ق هـ، وقتل يوم الجمل وهو بجانب عائشة سنة 36هـ، ودفن بالبصرة، له: 38 حديثاً. انظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد (214/3)؛ أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير (ص/1458)؛ الأعلام، الزركلي (229/3).

(12) هو الحسن بن محمد بن عبيد الله، أبو محمد المكيّ، مقرئ متصدّر، قرأ على شبل بن عبّاد، وابن محيصن، وحيد بن قيس الأعرج، وغيرهم، وروى القراءة عنه حامد بن يحيى البلخي، أمّ بالمسجد الحرام، وروى عن الشافعي رحمه الله، انظر: غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري (232/1) (1058).

عنها رقة مؤمنة، ولا أملك إلا هذه، وهي جارية سوداء أعجمية، لا تدري ما الصلاة⁽¹⁾ (أفتجزئي هذه) عمّا لزم بالوصية؟ كما في مُصَنَّف الحافظ عبد الرزاق⁽²⁾، وليس في الروايات الصحيحة أنّها كانت خرساء كما [79/أ] قيل، (فقال لها النبي ﷺ: أمؤمنة أنت، قالت: نعم، فقال النبي ﷺ: أين الله؟) سائلاً عن المنزلة، والعلو على العباد علوّ القهر والغلبة، ومشيراً إلى⁽⁵⁾ أنّه إذا دعاه العباد استقبلوا السماء، دون ظاهره من الجهة، لكن لما كان التنزيه عن الجهة مما يقصّر عنه عقول العامة، فضلاً عن النساء، حتى يكاد يجزم بنفي ما ليس في الجهة، كان الأقرب إلى إصلاحهم، والأليق بدعوتهم إلى الحق ما يكون ظاهراً⁽⁶⁾ في الجهة، كما في "شرح المقاصد"⁽⁷⁾، (فأشارت إلى السماء)⁽⁸⁾ إشارة إلى أعلى⁽⁹⁾ المنازل، كما يقال: فلان في السماء؛ أي: رفيع القدر جداً، كما في "التقديس"⁽¹⁰⁾ للرازي، (فقال: «أعتقها فإنّها مؤمنة»)⁽¹¹⁾، واكتفى عليه السلام بتلك الإشارة؛ لقصور عقل الأمة، وقلة فهمها، كما في "التقديس"⁽¹²⁾، فأشار إلى أنّ⁽¹³⁾ السؤال، والتقرير لا يدلان⁽¹⁴⁾ على المكان والجهة⁽¹⁵⁾؛ لمنع البراهين اليقينية عن حقيقة الأينية⁽¹⁶⁾، وفيه إشارات:

5

10

(1) في (ب): «الصلوة» وهو تحريف.

(2) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم، أبو بكر الصنعاني: من حفاظ الحديث الثقات، من أهل صنعاء، ولد سنة 126هـ، وتوفي سنة 211هـ، كان يحفظ نحواً من سبعة عشر ألف حديث، له: "الجامع الكبير" في الحديث، وكتاب في "تفسير القرآن"، و"المصنف في الحديث". انظر: طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى الحنبلي (209/1)؛ الأعلام، الزركلي (353/3).

لم يتضح المراد، وقد أخرج عبد الرزاق في مصنفه ح (16814)، (174/9): أنّ رجلاً من الأنصار جاء بأمة سوداء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن عليّ رقة مؤمنة فإن كنت ترى هذه مؤمنة، فقال لها النبي ﷺ: «أَتَشْهَدِينَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟» قالت: نعم قال: «أَتَشْهَدِينَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» قالت: نعم قال: «أَتُؤْمِنِينَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ؟» قالت: نعم قال: «أَغْنَيْتُهَا»، وأخرج ح (16851) (182/9) أنّ رجلاً من الأنصار هلكت أمه وأمرته أن يعتق عنها رقة مؤمنة، فجاء النبي فذكر ذلك له وقال: لا أملك إلا جارية سوداء أعجمية لا تدري ما الصلاة، فقال النبي ﷺ: «اِئْتِنِي بِهَا» فجاء بها فقال: «أين الله؟» قالت: في السماء قال: «فمن أنا؟» قالت: رسول الله، قال: «أعتقها».

(3) سقط من (ب).

(4) سقط من (ب).

(5) سقط من (ج).

(6) في (ب): «ظاهر» والمثبت هو الصواب.

(7) شرح المقاصد، التفتازاني (49/4).

(8) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/67).

(9) في (ج): «أعلا».

(10) انظر: أساس التقديس، الرازي (ص/212).

(11) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/67).

(12) انظر: أساس التقديس، الرازي (ص/212).

(13) في (ج): «الجواب بأن».

(14) في (ج): «بدلان» وهو تصحيف.

(15) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/438).

(16) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (48/2).

الأولى: أنه (حديث مُتَّفَقٌ عَلَى صَحْتِهِ)، كما ذَكَرَهُ السبكي⁽¹⁾ في "شرح عقيدة أبي منصور"⁽²⁾، وإليه أشار بالتخريج والتأويل دون التضعيف، وقد حَرَّجَهُ مالك، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي عن معاوية بن الحكم⁽³⁾، وإن كان بسبب⁽⁴⁾ آخر، وأبو نعيم⁽⁵⁾ في "المعرفة"⁽⁶⁾ عن أبي هريرة.

الثانية: أُوِّلَ⁽⁷⁾ لمخالفتِهِ لقواطع⁽⁸⁾ العقلية والنقلية⁽⁹⁾؛ إذ لا يُتَجَاوَزُ عن الظاهر إلَّا لضرورة مخالفة قطعي منهما، فإنَّ (حُجِّجَ اللهُ تَعَاوُضُ⁽¹⁰⁾ ولا تتضاد⁽¹¹⁾)، كما في "البرهان الساطع"⁽¹²⁾، [79/ب] وإليه

5

(1) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث، ولد في القاهرة سنة 727هـ، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها سنة 771 هـ، من تصانيفه: "طبقات الشافعية الكبرى"، و "معيد النعم ومبيد النقم". انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر (3/232-235)؛ الأعلام، الزركلي (4/185).

(2) السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور، تاج الدين السبكي (ص/30).

(3) هو معاوية بن الحكم السلمي، قال أبو عمر: كان يسكن بني سليم، وينزل المدينة، قال البخاري: له صحبة يُعَدُّ في أهل الحجاز، وقال البغوي: سكن المدينة، وروى عن النبي ﷺ حديثاً قلت ثبت ذكر هو حديثه في صحيح مسلم من طريق عطاء بن يسار. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير (1/1026)؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (10/120).

والحديث في: الموطأ، كتاب العتق والولاء، باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة، ح(8) (ص/776) وفيه تسمية الصحابي عمر بن الحكم، وهو وهم والصواب: معاوية بن الحكم، انظر: التمهيد، ابن عبد البر (22/76)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، ح(537) (1/381)، وسنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب تشميت العاطس في الصلاة، ح(930) (1/244)، وسنن النسائي، كتاب السهو، باب الكلام في الصلاة، ح(1218) (3/14)، ولم أقف عليه في صحيح البخاري، إنما أخرجه في القراءة خلف الإمام، ح(41) (ص/20)، وانظر الجمع بين الصحيحين، الحميدي، (3/554).

(4) في (ب): «سبب» والمثبت هو الصواب.

(5) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد، أبو نعيم الأصبهاني، حافظ، مؤرخ، كان من الأعلام المحدثين، وأكابر الحفاظ الثقات، ولد عام 336هـ، وتوفي رحمه الله سنة 430هـ، ومن كتبه: "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، "معرفة الصحابة". انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (1/91)؛ الأعلام، الزركلي (1/157).

(6) انظر: معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني (1/194).

(7) في (ب): «أنه مأول»، في (ج): «أنه مؤول».

(8) في (ب): «لقوام»، في (ج): «القواطع»، والمثبت هو الصواب.

(9) علماً أنَّ الدلائل النقلية بعضها يُفِيدُ القطع عند الماتريدية، أمَّا الأشعرية فإمَّا لا تفيد إلَّا الظن، وهي من مسائل الخلاف بين جمهور الماتريدية والأشعرية. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زادة (ص/134).

(10) أي: تتساند وتجتمع مع بعضها.

(11) في (ب): «تتعاضد» والمثبت هو الصواب.

التضاد: هي نسبة بين معنى ومعنى آخر، من جهة عدم إمكان اجتماعهما، وإمكان ارتفاعهما معاً مع اتحاد المكان والزمان، كالبياض والسود. انظر: التعريفات، الجرجاني (ص/142).

(12) النور اللامع والبرهان الساطع في شرح العقيدة الطحاوية، أبي الفضل نجم الدين الحنفي الناصري (ص/4(ب))، مخطوط.

أشار بتخريج الحديث المذكور وتأويله.

الثالثة: أنه يختار (1) التأويل فيما دعا (2) إليه (3) الحاجة (4) لخلل في فهم العوام، سيما إذا كان قريباً مفهوماً في التخاطب، ولا يسترسل التأويل مطلقاً، وإليه أشار (5) بتخريج الحديث المذكور، وتأويله على الوجه المفهوم في التخاطب بعد منع استرسال التأويل، ونسبته (6) إلى المعتزلة (7)، واختاره الإمام أحمد بن حنبل فأول ثلاثة (8) 5 أحاديث من أمثاله بعد ما منع السؤال عنه، كما ذكره الغزالي [في] "المنقذ" (9)، واختاره (10) صاحب "الكفاية" (11) نور الدين البخاري، وصاحب "التسديد" (12)، و "المسايرة" (13) كما مر، قال في "الكفاية" (14): (والبحث عن تأويل المُتَشَابِهَات، على وجه يليق بذات الله وصفاته، بشرط أن لا (15) يُخْرَجَ عن مقتضى اللفظ لغة، ولا يُقْطَعَ القول بكونه مُراد الله)، هو (طريق المحققين من أصحابنا (16))، ولعلَّ أول من فَتَحَ هذا الباب على أولي الألباب (17) الإمام أبو حنيفة على ما أشار إليه في كتاب "العالم" (18).

(1) في (ب): «يختار» وهو تصحيف.

(2) في (ب): «دعى» والمثبت هو الصواب.

(3) في (ج): «الله» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ب): «لحاجة» والمثبت هو الصواب.

(5) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «أيضاً».

(6) في (ج): «نسبه»، والمثبت هو الصواب.

(7) في (ب): «ونسبه» ولعلَّ المثبت هو الصواب.

(8) في (ج): «ثلاثة» والمثبت هو الصواب.

(9) انظر: المنقذ من الضلال، الغزالي (ص/202).

(10) في (ب): «واختار» والمثبت هو الصواب.

(11) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/81).

(12) انظر: التسديد في شرح التمهيد، السغناقي (ص/358).

(13) انظر: المسايرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام (ص/18).

(14) الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/84).

(15) سقط من (ب).

(16) يقصد جمهور متأخري الأشعرية. انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/405، 440).

(17) هم الذين يأخذون من كل قشر لبابه، ويطلبون من ظاهر الحديث سره. التعريفات، الجرجاني (ص/36).

(18) انظر: العالم والمتعلم، أبو حنيفة (ص/52).

الرابعة: أنه عليه السلام (أراد امتحانها هل) (تُفَرِّقُ بَيْنَ الخَالِقِ الفَعَالِ) المتعال⁽¹⁾، (هو الله) (الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء)، كما دلَّ السؤال والتقرير، كما في "شرح مسلم"⁽²⁾ للنووي⁽³⁾، وإليه أشار⁽⁴⁾ بترتيب التخريج على أنه يُدعى من أعلى⁽⁵⁾ لا من أسفل.

الخامسة: أنها كانت أعجمية لا تُقدِّرُ أن تُفَصِّحَ عَمَّا في ضميرها من اعتقاد التوحيد بالعبارة، فتَعْرِفُ بالإشارة أن معبودها إله السماء، فإنهم كانوا يسمون [80/أ] الله إله السماء، كما دلَّ السؤال والاكتفاء بتلك الإشارة، كما في "الكفاية"⁽⁶⁾ لنور الدين البخاري، وإليه أشار ببيان كونها أمة⁽⁷⁾ سوداء، وسؤال الرجل عن الإجزاء⁽⁸⁾، وفُرعَ عليه بيان حُكم المخالفة فيه تشييداً لقواعد التنزيه، وتنبيهاً على استلزام نسبة النقص في القول بالتحيز والتشبيه، فقال فيه⁽⁹⁾: (فمن قال لا أعرفُ ربي أي⁽¹⁰⁾ السماء، أم في الأرض؟ فهو كافر)؛ لكونه قائلاً باختصاص الباري تعالى بجهة وحيز، وكل⁽¹¹⁾ ما⁽¹²⁾ هو مُختَص بالجهة والحيز فإنه مُحتاج مُحدث بالضرورة، فهو قول بالنقص الصريح في حقه تعالى شأنه⁽¹³⁾، (كذا من قال: إنه على العرش، ولا أدري العرش أي السماء، أم في الأرض؟) لاستلزامه القول باختصاصه تعالى بالجهة، والحيز، والنقص الصريح في شأنه، سيما في القول بالكون في الأرض، ونفي العلو عنه تعالى بل نفي ذات الإله لمنزه⁽¹⁴⁾ عن التحيز ومشابهة الأشياء، وفيه إشارات:

(1) في (ب) و (ج): «المتعالي».

(2) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة (33/5).

(3) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث وأسماء الرجال واللغة والتصوف، ولد عام 676هـ، وتوفي رحمه الله سنة 631هـ، ومن كتبه: "روضة الطالبين" في الفقه، و"المقاصد" رسالة في التوحيد. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (225/8)؛ الأعلام، الزركلي (149/8-150).

(4) زاد في (ب) بعدها: «بقوله».

(5) في (ج): «أعلا».

(6) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/78).

(7) سقط من (ب).

(8) أي: جواز عتق جاريته المملوكة.

(9) الفقه الأيسر رواه أبي مطيع عن أبي حنيفة (ص/49)، ضمن كتاب العالم والمتعلم؛ الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، د. محمد الخميس (1/135).

(10) في (ب): «في».

(11) في (ج): «وكلما»، والمثبت هو الصواب.

(12) سقط من (ج).

(13) سقط من (ب) و (ج).

(14) في (ب) و (ج): «الْمُنَزَّه» وهو الصواب.

الأولى: أَنَّ القائل بالجسميّة، والجهة مُنكر وجود موجود، سوى الأشياء التي يُمكن الإشارة إليها حساً، فهم منكرون لذات الإله المُنزه عن ذلك، فَيَلْزَمُهُمْ⁽¹⁾ الكُفر لا محالة، وإليه أشار بالحكم بالكفر، بخلاف المعتزلة، ومن يحدو⁽²⁾ حدوهم في إنكار الصفات، فإنَّهم يُثبتون موجوداً وراء هذه الأشياء التي يُشار إليها حساً، إلا أنَّهم يخالفون في صفاته، كما ذكره الإمام⁽³⁾ الرازي في كتاب "التقديس"⁽⁴⁾.

5 الثانيّة [80/ب]: إكفار من أطلق التشبيه والتحيز، وإليه أشار بالحكم المزبور⁽⁵⁾ لِمَنْ أطلقه، واختاره الإمام الأشعري فقال في "النوادر"⁽⁶⁾: من اعتقد أَنَّ الله جسمٌ، فهو غير عارف برَّه، وإنَّه كافر به، كما في "شرح الإرشاد"⁽⁷⁾ لأبي القاسم الأنصاري، وفي "الخلاصة"⁽⁸⁾: أَنَّ (المُشَبَّه إذا قال: له تعالى يد ورجل كما للعباد، فهو كافر)⁽⁹⁾.

10 الثالثة: عدم إكفار من (قال): هو (جسمٌ) متحيّز⁽¹⁰⁾، (لا كالأجسام) المتحيّزة⁽¹¹⁾، كما ذهب إليه محمد بن الهيصم⁽¹²⁾، وبعض الحنابلة⁽¹³⁾، وإليه أشار بعدم التعرُّض له في المقام، (فهو مُبتدِع) في إطلاق الجسم، وليس بكافر؛ لرفعِهِ إيهام النقصان (بقوله: لا كالأجسام)⁽¹⁴⁾.

(1) في (ب): «فلزمهم».

(2) في (ب): «يحدو».

(3) سقط من (ب).

(4) انظر: أساس التقديس، الرازي (ص/290).

(5) والرَّيُّ: وَضْعُ البُنْيَانِ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، وَزَيَّرْتُ الْكِتَابَ وَذَيَّرْتُهُ: قَرَأْتُهُ، وَالرَّيُّ: الْكِتَابَةُ، وَزَيَّرَ الْكِتَابَ يَزَيِّرُهُ وَيَزَيِّرُهُ زَيَّارًا: كَتَبَهُ، وَالرَّيُّ: الْمَرْبُورُ. فَلَعَلَّهُ يَقْصِدُ الْحُكْمَ الْمَكْتُوبَ. انظر: لسان العرب، ابن منظور (4/315).

(6) "النوادر في فروع الفقه"، هشام بن عبد المازني، فقيه حنفي، بحث ولم أجده.

(7) تعذر الحصول عليه.

(8) انظر: خلاصة الفتاوى، افتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (ص/325).

(9) فتح القدير، الكمال ابن الهمام (350/1).

(10) في (ب): «متحيّزاً» والمثبت هو الصواب.

(11) أمّا من قال أَنَّهُ كالأجسام يكفر عندهم.

(12) هو مُحَمَّدُ بن الهيصم، أَبُو عبد الله، شيخ الكراميّة وعالمهم في وقته، وَهُوَ الَّذِي ناظره ابنُ فورك بِحَضْرَةِ السُّلْطَانِ مُحَمَّدِ بن سبكتكين، وَلَيْسَ للكراميّة مثله في الْكَلَامِ وَالنَّظَرِ، وَكَانَ في زَمَانِهِ رَأْسَ طَائِفَتِهِ، كَمَا كَانَ الْقَاضِي عبد الجَبَّار رَأْسَ الْمُعْتَزَلَةِ في عصره، وَأَبُو إِسْحَاقِ الإسْفَرَايِينِيّ في هَذَا الْعَصْرِ رَأْسَ الْأَشَاعِرَةِ. الوافي بالوفيات، الصفدي (5/112).

(13) انظر: العقيدة رواه أبي بكر الخلال، أحمد بن حنبل (103/1، 111).

هم أتباع مذهب الإمام أحمد بن حنبل، والحنابلة ثلاثة اتجاهات: اتجاه نزع نحو مزيد من العقل ولو على حساب النقل في مجال التفكير الكلامي، ويتمثل ذلك في مجموعة مثل: ابن عقيل، وأبي يعلى، وابن الجوزي، واتجاه زاد نزوعه نحو النص، واتجاه اتخذ موقفاً وسطاً، حيث احتكم للنص دون إهمال لدور العقل. انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي (ص/72-73).

(14) فتح القدير، الكمال بن الهمام (350/1).

(وقيل: يَكْفُر بمجرد الإطلاق)⁽¹⁾، كما في باب الإمامة⁽²⁾ من "فتح القدير"⁽³⁾، وقد أطلق في "الخائنة"⁽⁴⁾، و "المحيط"⁽⁵⁾ عدم جواز⁽⁶⁾ الاقتداء بالمشبه.

الرابعة: الردّ على من أنكر إكفار المشبه مطلقاً، ذهاباً إلى أنّ القائل بأنّه جسمٌ غلط⁽⁷⁾ فيه غير كافر؛ لأنّه لا يطرد قوله بموجبه، كما اختاره الباقلاني في⁽⁸⁾ "شرح الإرشاد"⁽⁹⁾، واختاره الأمدي في "الأبكار"⁽¹⁰⁾ فقال في خاتمته: إنّما يلزم التكفير إن لو قال: إنّهُ جسمٌ كالأجسام وليس كذلك، لكنّه⁽¹¹⁾ ناقض كلامه في فصل التنزيه منه، ومن "المنايح"⁽¹²⁾ حيث قال فيه: ومن وصّفهُ تعالى بكونه جسمًا،

منهم من قال: إنّهُ جسم؛ أي: موجود، لا كالأجسام، كبعض الكراميّة⁽¹³⁾.

ومنهم من قال: إنّهُ على صورة شابٍّ أمرّد⁽¹⁴⁾.

(1) أي: يكفر بمجرد إطلاق لفظ الجسم، سواء قصد التشبيه بالمخلوقات، أو قصد أنّه جسم لا كالأجسام، فيكفر على كلا الحالتين.

(2) في (ب): «الإمة» وهو تحريف.

(3) فتح القدير، الكمال بن الهمام (350/1).

(4) في (ب): «الخائنة الخائنة» وهو تصحيف، وكرره.

انظر: فتاوى قاضيه خان، فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور (519/3-522).

(5) المحيط الرضوي، رضي الدين محمد بن محمد السرخسي، بحث ولم أجد.

(6) في (ب): «جواز» وهو تحريف.

(7) الغلط: أن تغيا بالشئ فلا تعرف وجه الصواب فيه. انظر: لسان العرب، ابن منظور (363 /7)

(8) في (ب) و (ج): «كما في».

(9) تعذر الحصول عليه.

(10) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (13/2-14).

(11) سقط من (ج).

(12) في (ج): «الشايع» ولعلّ المثبت هو الصواب.

أنظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الأمدي (12/2-13).

(13) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري (281/1).

(14) الأمرّد: الشاب الذي بلغ خُروج لحيته، وطَرَّ شاربُهُ، وَلَمْ تَبْدُ لحيته. لسان العرب، ابن منظور (401 /3)

ومنهم [81/أ] من قال: على صورة⁽¹⁾ شيخ أشمط⁽²⁾، وكلّ ذلك كُفر وجَهل⁽³⁾ بالربّ، ونسبة للنقص⁽⁴⁾ الصريح إليه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً⁽⁵⁾.



(1) سقط من (ب).

(2) في (ب): «أسمط» وهو تصحيف.

الشمطُ في الرَّجُل: شَيْبُ اللَّحْيَةِ، وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ أَشْيَبُ. وَالشَّمَطُ: بَيَاضُ شَعْرِ الرَّأْسِ يُخَالِطُ سَوَادَهُ، وَقَدْ شَمَطَ، بِالْكَسْرِ، يَشْمَطُ شَمَطًا. لسان العرب، ابن منظور (7/ 336-335).

(3) في (ب): «وجعل» وهو تحريف.

(4) في (ب): «بالنقص».

(5) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصنّين، الأشعري (1/ 283-285).

فصل في تحقيق الرؤية:

قال في "الوصية"⁽¹⁾، و"الفقه الأكبر"⁽²⁾: (ولقاء الله تعالى)؛ أي: كونه مرئياً (لأهل الجنة)، زيادة في إكرامهم فيها حق؛ أي: ثابت بالدلائل القطعية⁽³⁾ من بينات الآيات، ومشهورات⁽⁴⁾ الروايات، واقع (بلا كيفية)؛ أي: مُلابساً لعدم الكيفيات المُعْتَبَرة في رؤية الأجسام، والأعراض لِمَا سيأتي من البيان، (ولا تشبيه) له تعالى بشيء من المخلوقات، (ولا وجهة)⁽⁵⁾ له، ولا تحيُّز في شيء من الجهات، وفيه إشارات:

5

الأولى: أنه (تعالى يُرى) (بلا تشبيه)⁽⁶⁾ لعباده في الجنة، الخلق⁽⁷⁾ قوة الإدراك في الباصرة، من غير تحيُّز، ومقابلة، ولا مواجهة، ومسامطة⁽⁸⁾.

الثانية: إمكان ذلك، وثبوته بالآيات، والأحاديث المشهورة⁽⁹⁾، وإليه أشار بالحق في مقام الاستدلال وهي كبره⁽¹⁰⁾:

منها قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾⁽¹¹⁾ أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى

10

(1) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة (ص/58-59).

(2) انظر: الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/39).

(3) إذ إنَّ الماتريدية يرون أنَّ الدلائل النقلية بعضها يفيد القطع. انظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده (ص/134).

(4) في (ب): «ومشهور».

(5) في (ب): «جهة» بلا الواو، وهو الصواب.

(6) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/39).

(7) في (ب) و (ج): «يُخْلَق» وهو الصواب.

(8) وَهُوَ يَسْمِئُ سَمْتَهُ؛ أي: يَنْحُو نَحْوَهُ. لسان العرب، ابن منظور (46/2).

(9) وهو مذهب أهل السنة، وخالفهم في ذلك المعتزلة، وعدَّ أكثرهم القول بجواز الرؤية كفر. انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/180، 183، 278، 295، 299)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/182/183).

انظر: العقيدة رواية أبي بكر الخلال، أحمد بن حنبل (111/1).

(10) في (ب) و (ج): «كثيرة» وهو الصواب.

انظر: أصول الدين، القاهر البغدادي (ص/98-99)؛ إحياء علوم الدين، الغزالي (4/315)؛ المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي (ص/56-57)؛ المسامرة في علم الكلام، الكمال ابن الهمام (ص/19-21).

(11) في (ب): «أني» وهو تحريف.

أَلْجَبَلِ فَإِنْ أَسْتَقَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ تَرَنِّي ﴿١﴾ [الأعراف: 9/143]، وقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ﴿٢﴾ [القيامة: 22، 29/23]، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 11/26] روى أبو بكر الصديق عن النبي ﷺ أنه قال: «الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجهه⁽³⁾ تعالى»⁽⁴⁾.

ومنها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه⁽⁵⁾، عنه ﷺ أنه قال: «أكرم⁽⁶⁾ أهل الجنة على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية [81/ب] ثم قرأ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22، 29/23]»⁽⁷⁾، وغير ذلك كما سيأتي.

الثالثة: الردّ على فرق المُبتدعة كالمُشبهة⁽⁸⁾، والكرامية النافية للرؤية⁽⁹⁾ بلا مكان ولا جهة⁽¹⁰⁾، والمعتزلة، والنجارية، والخوارج⁽¹¹⁾ النافية لمطلق الرؤية، ولا نزاع لهم في إمكان الانكشاف التام العلمي⁽¹²⁾، ولا لنا في امتناع ارتسام الصورة، أو اتصال الشعاع، أو حالة مُستلزِمة لذلك، بل النزاع في أنّنا إذا نظرنا⁽¹³⁾ إلى البدر قلنا:

(1) «ولكن انظر... تراني» سقط من (ج).

(2) زاد في (ج) بعدها: «إلى ربها ناظرة».

(3) في (ب) و (ج): «وجه الله».

(4) سبق تخريجه.

(5) في (ب) و (ج): «عنهما».

(6) في (ب) و (ج): «أكرم».

(7) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (5317)، (229/9)، والترمذي في سننه، أبواب صفة الجنة، باب منه، ح (2553)، (688/4) وأشار إلى أنه اختلف في رفعه ووقفه، وفيه توير بن أبي فاختة، قال ابن حجر في تقريب التهذيب (862): (ضعيف رمي بالرفض).

(8) في (ب): «كالمشبهات» والمثبت هو الصواب.

(9) في (ب): «للرؤيا».

(10) أي: النافين لرؤيته تعالى بلا كيفية؛ لزعمهم بأنّه جسم تعالى الله عن ذلك.

(11) كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان، وأجمعت الخوارج على أمرين لا مزيد عليهما، أحدهما: اكفارهم لعلي، وعثمان، وأصحاب الجمل، والحكمين، وكل من رضي بهما، والثاني: قولهم إنّ كلّ من أذنب ذنباً من أمة محمد ﷺ فهو كافر، ويكون في النار خالداً مخلداً إلا جماعة منهم تسمى الإباضية فإنهم قالوا: إنّ الفاسق كافر على معنى أنّه كافر بنعمة ربه، ويمثل الإباضية منهم الجانب المعتدل، ويمثل الأزارقة منهم الاتجاه الغالي في التطرف. الملل والنحل، الشهرستاني (114/1)؛ المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي (ص/54-55)؛ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني (ص/215)؛ المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي (ص/54-55).

(12) أي: غير الحقيقي (الذهني).

(13) في (ج): «انتظرنا» والمثبت هو الصواب.

حالة إدراكية تُسميها الرؤية مغايرة لما إذا غمضنا العين، وإن كان ذلك انكشافاً جلياً فهل يحصل للعباد بالنسبة إلى الله تعالى تلك الحالة؟ وإن لم يكن هناك مقابلة، كما في "شرح المقاصد"⁽¹⁾ وغيره، وإليه أشار بقوله⁽²⁾: (يراه المؤمنون وهم في الجنة)، دون المرئي تعالى، (بأعين رؤوسهم)⁽³⁾، لا ببصائرهم فقط؛ لعدم النزاع فيه.

5 الرابعة: أن المراد بنفي الكيفية والجهة، (خلو) تلك (الرؤية عن الشرائط، والكيفيات المُعتَبَرة في رؤية الأجسام، والأعراض) مع سلامة الحاسة، وكون المرئي بحيث يُمكن رؤيته من⁽⁴⁾ المقابلة، وعدم القرب القريب، والبُعد البعيد، واللطافة، والصِغَر، والحِجاب، (لا بمعنى خلوّ الرؤية، أو⁽⁵⁾ الرائي والمرئي عن جميع الحالات، والصفات على ما يَفْهَمُ أرباب الجهالات، فَيَعْتَرِضُونَ بأنّ الرؤية فعل من أفعال العبد، أو كَسَب من أكسابه، فبالضرورة يكون واقعاً بصفة من الصفات، وكذا المرئي بحاسة العين، لا بد أن يكون له) حال، [82/أ] أو⁽⁶⁾ (كيفية من الكيفيات)، كما في "شرح المقاصد"⁽⁷⁾، وإليه أشار⁽⁸⁾ بقوله⁽⁹⁾ فيه: (ولا يكون بينه، وبين خَلْقِهِ مسافة)، ولا قُرب، ولا بُعد، ولا حِجاب، ولا مُقابلة، فإنّ تلك الشروط (مبنية على الاستقراء)⁽¹⁰⁾، ولا يُقاسُ أمر الآخرة بأمر الدنيا⁽¹¹⁾، كما في "التعديل"⁽¹²⁾، فأشار بإضافة اللقاء إلى⁽¹³⁾ الله⁽¹⁴⁾ تعالى، والبيان بما بعده إلى (أنّ المراد من الرؤية أن يحصل انكشاف للعباد، بالنسبة إلى ذاته المخصوصة سبحانه)، (والانكشاف يجب أن يكون على وفق المكشوف، فإن كان المكشوف مخصوصاً بالجهة، والحيز وجب أن يكون الانكشاف

10

(1) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (181/4).

(2) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/39).

(3) في (ب): «رؤوسهم» وهو تحريف.

(4) سقط من (ج).

(5) في (ب): «و».

(6) في (ب): «و».

(7) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (197/4، 199).

(8) زاد في (ج) بعدها: «بالاكتفاء».

(9) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/39).

(10) في (ب): «الاستقرار» وهو تحريف.

(11) إذ إنّه قياس للغائب على الشاهد، وهو باطل.

(12) انظر: شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني (ص/130 (أ))، مخطوط.

(13) في (ب) و (ج): «إليه».

(14) سقط من (ب) و (ج).

كذلك، وإن كان المكشوف مُنَزَّهًا عن الجهة، والحيِّز، وَجِبَ (1) أن يكون انكشافه مُنَزَّهًا عن الحيِّز، والجهة)، كما في "الأربعين" (2) للرازي، هذا والآية الأولى تدلُّ على إمكان رؤيته، وذلك أنَّ موسى عليه السلام طَلَبَ الرؤية، ولا يكون عابثًا ولا جاهلاً، والله عَلَّقَهَا على استقرار الجبل وهو مُمَكِّنٌ في نفسه، وما يقال على الأوَّل (3): أَنَّهُ إِنَّمَا (4) طَلَبَ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ (5) أو رؤية (6) آيَةٍ، ولو سُلِمَ فلقومه، أو لزيادة الطمأنينة بتعاقد العقل والسمع (7)، ولو سُلِمَ فالجهل بمسألة (8) الرؤية لا يُجْلَى (9) بالمعرفة، فقد رَدَّ: بَأَنَّ ﴿لَنْ تَرِنِي﴾ [الأعراف: 5 9/143] نفى للرؤية لا للعلم، أو رؤية الآية، كيف والعلم حاصل والآيات كثيرة، والحاصل منها حينئذٍ إِنَّمَا هو على تقدير الاندكاك دون الاستقرار، والرؤية المقرونة بالنظر الموصول بـ ﴿إِلَى﴾ [القيامة: 22، 29/23] نصٌّ في معناها، والقوم إِنَّمَا مُصَدِّقُونَ [82/ب] لموسى عليه السلام فيكفيهم إخباره بامتناع الرؤية، أولاً فلا يُفيد حكايته (10) عن الله تعالى، ولا يليق بالنبي عليه السلام تأخير رد الباطل (11) كما في طَلَبِ جَعْلِ الإله، ولا طَلَبِ الدليل بهذا (12) الطريق، ولا الجهل في الإلهيات بما يَعْرِفُهُ آحاد الْمُعْتَزِلَةِ. 10

وعلى الثاني: أَنَّ المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر، وهو حالة اندكاك يستحيل معها الاستقرار.

وَرَدُّ: بَأَنَّهُ مُمَكِّنٌ ضرورة وإن لم يَقَعْ لِيَلْزَمْ وقوع الرؤية، وإِنَّمَا المستحيل اجتماعهما، والآيتان الأخريان تدلُّ على وقوع الرؤية؛ إذ (النظر الموصول بـ ﴿إِلَى﴾، إِنَّمَا بمعنى الرؤية، أو ملزوم لها، أو مجاز مُتَعَيِّنٌ فيها)، وكذا

(1) «أن يكون الانكشاف... وجب» سقط من (ج).

(2) الأربعين في أصول الدين، الرازي (304/1).

(3) هو اعتراض المعتزلة على أهل السنة.

(4) سقط من (ب).

(5) أي: العلم المتعلق بالذات الإلهية، وصفاتها، وأفعالها، وما يجوز في حقها، وما لا يجوز.

(6) في (ج): «رؤية» وهو تحريف.

(7) أي: الأدلة من الكتاب والسنة.

(8) في (ب): «بمسألة» وهو تحريف.

(9) في (ج): «يُجْلَى» والمثبت هو الصواب.

(10) في (ب): «حكاية».

(11) وهو اعتراض الجاحظ، ومن تبعه من المعتزلة.

(12) في (ب): «بهم» والمثبت هو الصواب.

اللقاء (بشهادة النقل، والاستعمال، والعرف)، وما يقال: (إنَّ النظر قد يكون بمعنى الانتظار، و﴿إلى﴾ قد يكون اسماً بمعنى النعمة، والنظر قد يتَّصف به الرؤية كالشدَّة⁽¹⁾ والإزورار⁽²⁾ ونحوهما، وقد يُوجد بدونها مثل نظرتُ إلى الهلال فلم أره، وتقدير: إلى ثواب ربِّها احتمال ظاهرٌ منقول).

(فقد ردَّ: بأنَّ الانتظار لا يلائم سوق الآية، ولا يليق بدار الثواب، وكون ﴿إلى﴾ هنا⁽³⁾ حرفاً⁽⁴⁾ ظاهراً⁽⁵⁾ لم يعدل عنه السلف، وجعل النظر الموصول بـ ﴿إلى﴾ للانتظار تعسُّف⁽⁵⁾، وكذا العدول عن الحقيقة⁽⁶⁾، أو المجاز المشهور إلى الحذف بلا قرينة معيَّنة⁽⁷⁾، كما في "المقاصد"⁽⁸⁾، وأمَّا الأحاديث المشهورة الدالة على وقوع الرؤية فكثيرة أشهرها ما ذكره⁽⁹⁾ حيث قال - في رواية⁽¹⁰⁾ القاضي ابن عبد الباقي الأنصاري⁽¹¹⁾، وأبي⁽¹²⁾

5

(1) في (ج): «كالشدَّة» وهو تحريف.

(2) والازورار عَنِ الشَّيْءِ: الْغُدُولُ عَنْهُ. لسان العرب، ابن منظور (335/4)

(3) في (ب): «ههنا»، في (ج): «هاهنا».

(4) في (ب): «حرف» والمثبت هو الصواب.

(5) العسْفُ: السَّيْرُ بِغَيْرِ هِدَايَةٍ وَالْأَخْذُ عَلَى غَيْرِ الطَّرِيقِ، وَكَذَلِكَ التَّعَسُّفُ وَالِاعْتِسَافُ، يَعْسِفُ وَاعْتَسَفَ وَتَعَسَّفَ: ظَلَمَ. لسان العرب، ابن منظور (245/9-246).

التعسف: هو حمل الكلام على معنى لا يكون دلالة عليه ظاهرة، وهو الطريق غير الموصل إلى المطلوب، وقيل هو الأخذ على غير طريق، وقيل هو ضعف الكلام. التعريفات، الجرجاني (ص/64).

(6) أي: حقيقة حرف الجر (إلى) إلى المعنى المجازي، وهو (النعمة)، بلا دليل ولا قرينة.

(7) سقط من (ب).

(8) شرح المقاصد، التفتازاني (192/4).

(9) أي: أبو حنيفة.

(10) في (ب): «رؤية» والمثبت هو الصواب.

(11) بحث ولم أجده في المسند بهذه الرواية.

هو محمد بن عبد الباقي بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الربيع بن ثابت بن وهب بن مشجعة بن الحارث بن عبد الله بن كعب بن مالك، أحد الثلاثة الذين خلفوا، ثم تاب الله عليهم - الأنصاري الكعبي البغدادي البصري البزاز الفرضي، القاضي أبو بكر بن أبي طاهر، ويعرف بقاضي المارستان، عالم بالفرائض والحساب، له في ذلك (تصانيف) وخرجت له (مشيخة) عن شيوخه، في خمسة أجزاء، مولده سنة 442هـ، ووفاته سنة 535هـ. ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي (77/1-78)؛ الأعلام، الزركلي (183/6).

(12) في (ج): «وابن»، والمثبت هو الصواب.

عبد الله بن خسرو البلخي⁽¹⁾، والقاضي أبي زكريا موسى الحصفكي⁽²⁾ -: حدثني إسماعيل ابن أبي خالد⁽³⁾، عن قيس [83/أ] بن أبي حازم البجلي⁽⁴⁾ - التابعي الجليل، روى عن العشرة المبشرة - عن جرير بن عبد الله⁽⁵⁾، عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ»⁽⁶⁾ بفتح أوله، وتشديد الميم، وحذف إحدى⁽⁷⁾ التاءين⁽⁸⁾؛ أي: لَا يَنْتَضِمُ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ فِي وَقْتِ النَّظَرِ؛ لِمَا يَنْبُؤُهُ مِنَ الْمَشَقَّةِ بِسَبَبِ الْإِشْكَالِ وَالْإِخْتِفَاءِ، وَفِي رِوَايَةٍ بَضَمَ أَوَّلَهُ، وَتَخْفِيفَ الْمِيمِ مِنَ الضِّمِّ؛ أَيْ: لَا يَلْحَقُكُمْ فِي رُؤْيَيْهِ ضِمْ وَمَشَقَّةٌ، وَيَعْضُدُهَا رِوَايَةٌ لَا تَضَارُونَ مِنَ الْمَضَارَةِ⁽⁹⁾ بِمَعْنَى الْمَضَايِقَةِ؛ أَيْ: لَا تُضَايِقُونَ فِي

5

(1) انظر: مسند أبي حنيفة، ابن خسرو ح (86)، (ص/217).

هو ابن خسرو أبو عبد الله الحسين بن محمد المحدث، العالم، مفيد أهل بغداد، أبو عبد الله الحسين بن محمد بن خسرو البلخي، ثم البغدادي، الحنفي، جامع (مسند أبي حنيفة)، توفي في شوال، سنة ست وعشرين وخمس مائة. تاريخ الإسلام، الذهبي (144/36)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (51/38).

(2) في (ب): «الحصنكي»، في (ج): «الحصفكي» والمثبت هو الصواب.

مسند أبي حنيفة رواية الحصفكي، كتاب الإيمان والإسلام والقدر والشفاعة، ح (29).

هو موسى بن زكريا بن إبراهيم بن محمد بن صاعد الحصفكي القاضي الإمام العلامة صدر الدين، روى كتاب الشمائل للترمذي عن الإمام افتخار الدين أبي هاشم عبد المطلب بن الفضل بن عبد المطلب الهاشمي، ولد سنة ثمانين أو إحدى وثمانين وخمس مائة، ومات سنة خمسين وست مائة، ودفن جوار السيدة نفيسة رضي الله عنها. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي (474/1).

(3) هو إسماعيل بن أبي خالد، أبو عبد الله البجلي الأحمسي مولاهم، الكوفي، الإمام الحافظ، محدث الكوفة في زمانه، من صغار التابعين، وتوفي رحمه الله سنة 146 هـ. انظر: تهذيب الكمال، المزي (272/23)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (176/6).

(4) هو قيس بن أبي حازم البجلي الأحمسي، وهو جاهلي إسلام، إلا أنه لم يرى النبي ﷺ، وأسلم في حياته، وهو من كبار التابعين، روى عن العشرة إلا عبد الرحمن بن عوف فإنه لم يحفظ عنه، توفي سنة سبع أو ثمان وسبعين، وكان عثمانياً. أسد الصحابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير (ص/1014).

(5) هو جرير بن عبد الله بن مالك البجلي القسري، أبو عمرو وقيل: أبو عبد الله من أعيان الصحابة، فاق الناس في الجمال والقامة، أسلم في السنة التي توفي فيها رسول الله ﷺ. انظر: معرفة الصحابة؛ أبي نعيم (591/2)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (462/3).

(6) وأخرج الحديث من طريق إسماعيل بن أبي خالد البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، ح (554)، (115/1).

(7) في (ب): «أحد».

(8) في (ب): «التائين».

(9) في (ب): «الضارة» وهو تحريف.

الرؤية غيركم بحيث تُلحقون الضرر⁽¹⁾ بهم، بل يرى كلُّ أحدٍ كما ينبغي، ففيه كشف عن وجه تشبيه الرؤية، وأنها تقع على الانكشاف التام، ودفع لإيهام تشبيه المرئي بالمرئي في المقام، وهو حديث مشهور، روى القدر المشترك منه اثنان⁽²⁾ وعشرون صحابياً، رواه⁽³⁾ أبو بكر الصديق⁽⁴⁾، وعبد الله بن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب⁽⁵⁾، ومعاذ بن جبل⁽⁶⁾، وزيد بن⁽⁷⁾ ثابت، وجريز بن عبد الله⁽⁸⁾، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وأبو موسى الأشعري⁽⁹⁾، وأبو ذر، [و] ابن⁽¹⁰⁾ لقيط بن زرار⁽¹¹⁾ العقيلي⁽¹²⁾، وأنس بن مالك،

5

(1) في (ب): «الضرور» وهو تحريف.

(2) في (ب) و (ج): «سبعة».

(3) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «أمير المؤمنين».

(4) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «وعلي».

(5) هو أبي بن كعب بن قيس أبو المنذر الأنصاري الخزرجي، كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود، ولما أسلم كان من كتاب الوحي، وأحد فقهاء الصحابة، وأمره عثمان رضي الله عنه بجمع القرآن، فاشترك في جمعه. وله في الصحيحين وغيرها 164 حديثاً، وتوفي رحمه الله سنة 21هـ. انظر: أسد الغابة، ابن عبد البر (66/1)؛ الأعلام، الزركلي (82/1).

(6) هو معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة مع الأنصار وأخى النبي ﷺ بينه وبين عبد الله بن مسعود، شهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها، وبعثه إلى اليمن ليعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام، روى عنه جماعة من الصحابة منهم: ابن عباس، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو بن العاص، توفي بالأردن سنة 18هـ. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر (1402/3)؛ أسد الغابة، ابن الأثير (178/5).

(7) في (ج): «ابن»، والمثبت هو الصواب.

(8) سقط من (ج).

(9) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب، أبو موسى الأشعري، التميمي الفقيه المقرئ، صاحب رسول الله ﷺ، من الشجعان الولاة الفاتحين، ولد عام 21 ق هـ، وتوفي رحمه الله سنة 44هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (336/3)؛ الأعلام، الزركلي (114/4).

(10) في (ب) و (ج): «بن» والمثبت هو الصواب.

(11) «بن زرار» سقط من (ج).

(12) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «وجنادة بن أبي أمية».

هو لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن عامر بن صعصعة أبو رزين الغفيلي. (ت 1071هـ) أبو رزين، وهذا أيضاً ممن غلبت عليه كنيته، وهو وافد بني المنتفق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. له صحبة ووفادة على رسول الله، ويقال: لقيط بن صبرة، قاله ابن منده. انظر: الاستيعاب في معرفة الصحابة، ابن عبد البر (1340/3)؛ أسد الغابة، ابن الأثير (548/4)؛ لسان الميزان، ابن حجر (162/6).

وصهيب بن⁽¹⁾ سنان⁽²⁾، وحذيفة بن اليمان⁽³⁾، وعمار بن ياسر⁽⁴⁾، وأبو أمامة الباهلي⁽⁵⁾، وأبو بريدة⁽⁶⁾، وثوبان⁽⁷⁾، وعبد الله بن⁽⁸⁾ حارث الزبيدي⁽⁹⁾، وبريدة⁽¹⁰⁾، وعمار بن رؤية⁽¹¹⁾ الثقفي⁽¹²⁾ رضي الله تعالى

(1) في (ج): «ابن»، والمثبت هو الصواب.

(2) هو صهيب بن سنان بن مالك بن عبد عمرو بن عقيل بن عامر بن جندلة بن جذيمة بن كعب بن سعد بن أسلم بن أوس مناة بن النمر بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن بزار، الربيعي النمري، كذا نسبه الكلبي وأبو نعيم. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير (ص/573).

(3) في (ج): «اليماني» والمثبت هو الصواب.

(4) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك، أبو اليقظان الكناني العنسي القحطاني، وهو أحد السابقين إلى الإسلام والجهري به، وأول من بنى مسجداً في الإسلام (بناه في المدينة وسماه قباء)، وتوفي سنة 37 هـ وعمره ثلاث وتسعون. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (484/6)؛ الأعلام، الزركلي (36/5).

(5) هو صدي بن عجلان بن الحارث، أبو أمامة الباهلي، صحابي جليل، روى علماً كثيراً، توفي رحمه الله بالشام سنة 86 هـ، وله 91 سنة. انظر: معرفة الصحابة، أبي نعيم (1526/3)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (354/5).

(6) هو عبد الله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي، شيخ مرو وقاضيهما، روى عن أبيه وعن كثير من الصحابة، وهو أخو سليمان، وكانا توءميين، ولد سنة (15 هـ)، وتوفي سنة (115 هـ) عن مئة عام. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (50/5)، تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (307/2).

(7) هو ثوبان بن بجدد، وقيل: ابن جحدر، يكنى أبا عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن، والأول أصح، وهو من حمير من اليمن، وقيل هو من السراة، وقيل: هو من سعد العشيرة من مذحج، وهو مولى رسول الله ﷺ، روى عن النبي أحاديث ذوات عدد له 128 حديثاً، توفي سنة 54 هـ. انظر: حلية الأولياء، أبو نعيم الأصبهاني (94/1)؛ أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير (ص/159)؛ الأعلام، الزركلي (102/2).

(8) في (ج): «ابن»، والمثبت هو الصواب.

(9) زاد في (ب) بعدها: «وعباداة بن الصامت، وفضالة بن عبيد».

هو عبد الله بن الحارث الزبيدي، توفي سنة 90 هـ، التابعي المعلم، المكي، الكوفي، الثقة. روى عنه عمرو بن مرة غير حديث. له عدة أحاديث، وروى عنه أئمة. انظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد (259/1)؛ العلل ومعرفة الرجال، أبو عبد الله الشيباني (2285) - (2389)؛ التاريخ الكبير، البخاري (64/5)؛ تاريخ الإسلام، الذهبي (954/2). موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، أبو المعاطي النوري - أحمد عبد الرزاق عيّد - محمود خليل (236/2).

زاد في (ج) بعدها: «وعباداة بن الصامت، وفضالة ابن عبيد».

(10) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث بن الأعرج بن سعد بن رزاح بن عدي بن سهم بن مازن بن الحارث بن سلامان بن أسلم بن أفصى بن حارثة بن عمرو بن عامر الأسلمي، يكنى: أبا عبد الله، وقيل: أبا سهل، وقيل: أبا الحصيب، وقيل: أبا ساسان، والمشهور: أبو عبد الله، أسلم حين مر به النبي مهاجراً، هو ومن معه، شهد الحديبية وبيعة الرضوان، توفي بمرو في خراسان سنة 63 هـ. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير (ص/108)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (411/3)؛ الأعلام، الزركلي (50/2).

(11) في (ج): «رومية» والمثبت هو الصواب.

هو عمار بن رؤية الثقفي، من بني جشم بن ثقيف، كوفي، روى عنه ابنه أبو بكر، وأبو إسحاق السبيعي، وغيرهما. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير (ص/894).

(12) زاد في (ب) بعدها: «وعدي بن حاتم الطائي، كما في "شرح البخاري"».

زاد في (ج) بعدها: «الثقفي، وعدي ابن حاتم الطائي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، كما في "شروح البخاري"».

عنهم، وروى عنهم ستة⁽¹⁾ وعشرون شيخاً⁽²⁾ بأكثر من نحو ستين طريقاً، [83/ب] رواه مالك، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبان عن جرير بن عبد الله بهذا اللفظ⁽³⁾، ورواه البخاري، وأحمد، ومسلم عن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة بلفظ: «هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا، قال: فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب، قالوا: لا، قال: فإنكم ترونه كذلك»⁽⁴⁾، ورواه الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة⁽⁵⁾ بلفظ: «هل تتمارون في رؤية الشمس والقمر؟ كذلك لا تتمارون في رؤية ربكم»⁽⁶⁾، ورواه الطبراني، والدارقطني⁽⁷⁾، وابن عساكر عن أبي موسى الأشعري⁽⁸⁾، ورواه الدارمي⁽⁹⁾، والدارقطني، والبيهقي، وابن أبي شيبه، وابن جريج⁽¹⁰⁾، وابن خزيمة، وابن المنذر⁽¹¹⁾،

5

(1) في (ج): «ثمانية».

(2) في (ب): «شيخان» وهو تحريف.

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (19190)، (526/31)، والبخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، ح (554)، (115/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، ح (633)، (439/1)، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الرؤية، ح (4729)، (233/4)، والترمذي في سننه، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، ح (2551)، (687/4)، والنسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الفجر، ح (460)، (258/1)، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح (177)، (63/1)، وابن خزيمة في التوحيد (407/2)، وابن حبان في صحيحه، ح (7442)، (473/16)، ولم أقف عليه عند الإمام مالك.

(4) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (7717)، (146-143/13)، والبخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، ح (6573)، (6574)، (118-117/8)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ح (182)، (166-163/1).

(5) انظر: مسند أبي هريرة، أبو إسحاق العسكري ح (99)، (ص/81).

(6) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في سوق الجنة، ح (2549)، (685/4)، وقال: (حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه)، وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب صفة الجنة، ح (4336)، (1450/2)، وهو من رواية عبد الحميد بن حبيب بن أبي العشرين، قال ابن حجر في تقريب التهذيب (3757): (صدوق ربما أخطأ).

(7) هو علي بن عمر بن أحمد أبو الحسن الدار قطني الشافعي، إمام عصره في الحديث، ولد عام 385هـ، وتوفي رحمه الله سنة 306هـ، ومن كتبه: "السنن"، و"العلل الواردة في الأحاديث النبوية". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (31/32)؛ الأعلام، الزركلي (315/4).

(8) أخرجه الدار قطني في رؤية الله ح (43)، (ص/156)، ولم أقف عليه عند الطبراني وابن عساكر.

(9) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، أبو محمد التميمي الدارمي السمرقندي، الحافظ، الفقيه، المفسر، أظهر علم الحديث والآثار بسمرقند، ولد عام 181هـ، وتوفي رحمه الله سنة 255هـ، ومن كتبه: "المسند" في الحديث، و"الجامع الصحيح" ويسمى سنن الدارمي. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (216/23)؛ تهذيب التهذيب، ابن حجر (372-373)؛ الأعلام، الزركلي (95/4).

(10) في (ب): «جريح»، هو عبد الملك بن عبد العزيز ابن جريح الأموي، الحافظ، فقيه الحرم المكي، وأول من دون العلم بمكة، ولد سنة 80هـ، وتوفي رحمه الله سنة 150هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (396/11)؛ الأعلام، الزركلي (160/4).

ولعل الصواب: «ابن جرير»، فقد عزا السيوطي الحديث في الدر المنثور (358/4) بنحو ما ذكر المصنف هنا، لكن عنده ابن جرير، وهو الطبري، والحديث في تفسيره (156/12).

(11) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر أبو بكر النيسابوري، فقيه مجتهد، من الحفاظ، كان شيخ الحرم بمكة، ولد سنة 242هـ، وتوفي رحمه الله سنة 319هـ، ومن كتبه: "المبسوط" في الفقه، و"اللاوسط في السنن والإجماع والاختلاف". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (16/28)؛ الأعلام، الزركلي (95-94/5).

وابن منده⁽¹⁾، و اللالكائي⁽²⁾، وابن أبي عاصم⁽³⁾، وأبو الشيخ⁽⁴⁾، وابن⁽⁵⁾ مردويه⁽⁶⁾ عن أبي بكر الصديق⁽⁷⁾ أن النبي ﷺ قال: في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا لِحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 11/26]، الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله⁽⁸⁾، ورواه الخطيب البغدادي⁽⁹⁾، عن قيس بن أبي حازم، عن أبي بكر رضي الله عنه⁽¹⁰⁾، وروى أحمد بن حنبل، والترمذي، والطبراني، والحاكم، وأبو الشيخ عن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ

(1) في (ج): «مده» والمثبت هو الصواب.

هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، ابن منده، أبو عبد الله العبدى (نسبة إلى عبد ياليل) الأصبهاني: من كبار حفاظ الحديث، ولد سنة 310هـ، وتوفي سنة 395هـ، من كتبه: "الرد على الجهمية"، و "معركة الصحابة" جزء منه. انظر: طبقات الخنابلة، ابن أبي يعلى الخنبلي (166/2)؛ الأعلام، الزركلي (29/6).

(2) هو هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي الشافعي، أبو القاسم اللالكائي، حافظ للحديث، توفي رحمه الله سنة 418هـ، ومن كتبه: "شرح السنة"، و "السنن". سير أعلام النبلاء، الذهبي (412/33)؛ الأعلام، الزركلي (71/8).

(3) هو أحمد بن عمرو، أبو بكر الشيباني بن أبي عاصم، ويقال له ابن النبيل: عالم بالحديث، زاهد رحالة، من أهل البصرة، ولد عام 206هـ، وتوفي رحمه الله 287هـ، له نحو 300 مصنفاً، منها: "المسند الكبير" نحو 50 ألف حديث، و "الآحاد والمثاني" نحو 20 ألف حديث. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (438/25)؛ الأعلام، الزركلي (189/1-199).

(4) هو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان أبو محمد الأصبهاني، يقال له أبو الشيخ. ونسبته إلى جده حبان، من حفاظ الحديث، العلماء برجالة، ولد عام 274هـ، وتوفي رحمه الله 369هـ، ومن كتبه: "طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها"، و "أخلاق النبي وآدابه". انظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي (434/1)؛ الأعلام، الزركلي (120/4).

(5) في (ب): «بن»، والمثبت هو الصواب.

(6) هو أحمد بن موسى بن مردويه أبو بكر الأصبهاني، حافظ مؤرخ مفسر، من أهل اصبهان، ولد عام 323هـ، وتوفي رحمه الله سنة 410هـ، ومن كتبه: "التاريخ"، و "الأمالي". انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (298/33)؛ الأعلام، الزركلي (261/1).

(7) في (ج): «رضي الله واللالكائي عن علي رضي الله عنه».

(8) أخرجه أبو سعيد الدارمي في الرد على الجهمية ح (190)، (ص117)، والدارقطني في رؤية الله ح (193)، (ص289)، والبيهقي في الاعتقاد (ص125)، وابن خزيمة في التوحيد (450/2)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص51)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (507/3)، وابن أبي عاصم في السنة (206/1)، وجميعها من رواية عامر بن سعد عن أبي بكر رضي الله عنه، وهي منقطعة مرسلّة، ينظر تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل (ص163)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (358/4) لابن أبي شيبه وابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه.

(9) هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب البغدادي، العلامة المفتي، الحافظ الناقد، ولد عام 392هـ، وتوفي رحمه الله سنة 463هـ، ومن كتبه: "تاريخ بغداد"، و "الكفاية في علم الرواية" في مصطلح الحديث. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (247/35)؛ طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة (240/1-241)؛ الأعلام، الزركلي (172/1).

(10) لم أقف عليه.

أنه قال: «أكرم⁽¹⁾ أهل الجنة على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» [القيامة: 22، 29/23]⁽²⁾ وروى أحمد بن حنبل، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، [84/أ] وابن خزيمة عن صهيب بن سنان، عنه عليه السلام أنه قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخل⁽³⁾ الجنة، وتنجينا من النار؟ فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم، ثم قرأ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 11/26]⁽⁴⁾، وروى الطبراني، والبيهقي⁽⁵⁾، وابن خزيمة، والحكيم الترمذي⁽⁶⁾ حديث الرؤية بألفاظ متفقة المعاني، عن ابن مسعود⁽⁷⁾، وابن عباس، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت⁽⁸⁾، وأنس⁽⁹⁾، وعمار بن ياسر⁽¹⁰⁾،

5

(1) في (ب) و (ج): «إِنَّ أَكْرَمَ».

(2) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (5317) (229/9)، والترمذي في سننه، أبواب صفة الجنة، باب منه، ح (2553) (688/4)، وفي أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة القيامة ح (3330) (431/5) وقال: (حديث غريب) ونبه إلى أنه اختلف في رفعه ووقفه، والطبراني في المعجم الكبير ح (13771)، (115/13)، والحاكم في المستدرک على الصحيحين (553/2)، وأبو الشيخ في العظمة ح (604)، (1110/3)، وفيه ثوير بن أبي فاختة، قال ابن حجر في تقريب التهذيب (862): (ضعيف رمي بالرفض).

(3) في (ب) و (ج): «تدخلنا».

(4) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (18935)، (264/31)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح (181)، (163/1)، والترمذي في سننه، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، ح (2552)، (687/4)، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح (187)، (67/1)، وابن حبان في صحيحه، باب وصف الجنة، ح (7441)، (471/16)، وابن خزيمة في التوحيد، باب ذكر بيان أن رؤية الله التي يختص بها أولياؤه يوم القيامة هي التي ذكر في قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» [القيامة: 29/23] ويفضل، (447-443/2).

(5) زاد في (ب) بعدها: «وأبو نعيم واللالجائي»، زاد في (ج) بعدها: «وأبو نعيم، واللالكاني».

(6) زاد في (ب) بعدها: «والأجري»، زاد في (ج) بعدها: «والأجري».

(7) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (420/2)، والطبراني في المعجم الكبير ح (8899، 8900)، (182/9)، ولم أقف عليه عند البيهقي والحكيم الترمذي.

(8) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ح (4803)، (119/5)، وح (4932)، (157/5)، والبيهقي في الأسماء والصفات (421/1)، وابن خزيمة في التوحيد (33/1)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ح (637)، (ص/441) وفيه: «اللَّهُمَّ، إِنِّي أَسْأَلُكَ الرِّضَا بَعْدَ الْقَضَاءِ، وَبَرَدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَلَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ...» واللفظ لابن خزيمة، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (113/10): (أحد إسنادي الطبراني رجاله وثقوا [وهو الحديث 4932]، وفي بقية الأسانيد أبو بكر بن أبي مريم [ومن طريقه أخرجه ابن خزيمة والبيهقي والحكيم الترمذي]، وهو ضعيف).

(9) زاد في (ب) بعدها: «وعباداة بن الصامت»، زاد في (ج) بعدها: «وعباداة ابن الصامت».

لم أقف على مراده منه، وقد أخرج البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب: قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَى﴾ [ص: 23/75]، ح (7410)، (121/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، ح (193)، (180/1) حديث أنس رضي الله عنه، وفيه: «فاستأذن على ربي فيؤذن لي فإذا أنا رأيته فأقع ساجداً».

(10) أخرجه الطبراني في الدعاء ح (624)، (ص/199)، والبيهقي في الأسماء والصفات ح (658)، (91/2)، ابن خزيمة في التوحيد (29/1-30)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ح (636)، (ص/441).

وحذيفة⁽¹⁾، وأبي أمامة الباهلي⁽²⁾، وبريدة⁽³⁾، وعبد الله بن حارث الزبيدي⁽⁴⁾، وأبي بريدة⁽⁵⁾، وثوبان، وعمارة بن ربيعة الثقفي⁽⁶⁾ رضي الله عنهم، ورَوَى الدار قطني في كتاب⁽⁷⁾ "الرؤية"⁽⁸⁾، عن أنس، عنه عليه السلام أنه قال: «يَرَى الْمُؤْمِنُونَ رَبَّهُمْ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ، وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنَاتُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ»⁽⁹⁾، ولما كان الأصوب في هذه المسألة⁽¹⁰⁾ أن يُتَمَسَّكَ بالدلائل السمعية⁽¹¹⁾ لكونها أسرع في إلزام المُتَبَدِّعة، ثمَّ معارضة شُبُهَتِهِمْ⁽¹²⁾ بالأدلة العقلية كما ذكره أبو منصور الماتريدي⁽¹³⁾، واختاره محققو⁽¹⁴⁾ الأشاعرة⁽¹⁵⁾، أشار الإمام⁽¹⁶⁾ في المقام إلى ما ثَبَّتَ⁽¹⁷⁾ به المرام من الدلائل السمعية، وأشار إلى دَفْعِ شُبُهَةِ المُتَبَدِّعة مُعَارَضَةً بِمَا ثَبَّتَ بِمَا حَالَهُ حَالُ الرُّوْيَةِ من⁽¹⁸⁾ القُرب، والإقبال، والمجاورة، أوردنا للمختلف إلى المختلف فإنَّه الطريقة المسلوكة للسلف دفعاً لِمَا تَمَسَّكَ به المخالفون من وجوه:

5

- (1) لم أقف على المراد منه، وقد أخرج اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ح (854)، (547/3) عنه رضي الله عنه مرفوعاً: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ شَيْئاً».
- (2) لم أقف على المراد منه، وقد أخرج ابن خزيمة في التوحيد (460-459/2)، والبيهقي في البعث والنشور ح (169)، (ص151-152) عنه رضي الله عنه حديثاً مرفوعاً وفيه: «وَلَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ حَتَّى تَمُوتُوا».
- (3) زاد في (ج) بعدها: «وأبي سعيد».
- لم أقف على المراد منه، وذكر ابن القيم في حادي الأرواح (ص/316) أن ابن خزيمة أخرج حديث بريدة رضي الله عنه مرفوعاً: «أما منكم من أحد إلا سيحلو الله به يوم القيامة ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان».
- (4) زاد في (ج) بعدها: «وأبي ذر بن».
- (5) «وعبد الله بن حارث الزبيدي وأبي بريدة» سقط من (ب).
- (6) زاد في (ب) بعدها: «وفضالة بن عبيد، وجنادة بن أبي أمية، ورواه أبو الشيخ، والآجري عن عدي بن حاتم».
- زاد في (ج) بعدها: «وفضالة بن عبيد، وجنادة ابن أبي أمية، ورواه أبو الشيخ، والأخرى عن عدي ابن حاتم».
- (7) في (ب): «كتابه».
- (8) انظر: رؤية الله تعالى، الدر اقطني (75/1).
- (9) أخرجه الدارقطني في رؤية الله ح (59)، (ص170-171) بلفظ: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ رَأَى الْمُؤْمِنُونَ رَبَّهُمْ عَزَّ وَجَلَّ فَأَخَذَتْهُمْ عَنْهُدَا بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ، وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنَاتُ يَوْمَ الْفِطْرِ، وَيَوْمَ النَّحْرِ».
- (10) في (ب): «المسئلة» وهو تحريف.
- (11) أدلته الكتاب والسنة.
- (12) في (ب): «شبهتهم».
- (13) انظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي (ص/141)؛ تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي (611/1).
- (14) في (ب): «محقق»، في (ج): «محققوا» وهو تحريف.
- (15) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (ص/285، 288).
- (16) أي: أبو حنيفة.
- (17) في (ب): «يثبت».
- (18) في (ج): «في».

الأول: أنه تعالى لو كان مرئياً، لكان بالضرورة في [84/ب] مُقابلة، فكان في جهةٍ جوهرًا أو عَرَضًا في مسافةٍ من (1) الرائي، أو متصلًا به.

الثاني: أنَّ الرؤية، إمَّا باتصال شعاع العين بالمرئي، وإمَّا بانطباع الشبح من المرئي في حدقة الرائي على اختلاف المذهبين، وكلاهما في حق الباري تعالى ظاهر الامتناع فيمتنع رؤيته، فأشار الإمام إلى جواهما (2) في قوله (3): (وليس قُرب الله) كما دلَّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 2/18]، (ولا بُعد) كما دلَّ قوله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادِ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود: 12/60] (من طريق) إرادة المعنى الحقيقي؛ أي: (طول المسافة وقصرها) حتى يلزم التحيز، والمقابلة، والكون في جهة (4)؛ لِنَزْهِهِ تعالى عن كلِّ ذلك بدلالة البراهين القطعية، (ولا على) تعيين المعنى المجازي؛ أي: معنى الكرامة في قُربه (5) تعالى من العباد، لعدم ظهوره في معنى الآية، وفي قُربه تعالى والقُرب منه، وما في بعض النسخ: إلَّا [على] (6) (معنى الكرامة) مُخَالِفٌ لِلنَّسَخِ الْمُعْتَمَدِ عَلَيْهَا الْمَشْتَهَرَةِ، وَلِمَا سَيَأْتِي مِنَ الْعِبَارَةِ، (والهوان)، والحقارة في بُعْدِهِ مِنَ الْعَاصِينَ، (و) لكن (المُطِيع قريب منه) تعالى قُرباً حاصلاً في طاعته، كما دلَّ عليه قوله تعالى (7): ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: 30/19] (بلا كيف)؛ أي: بلا كيفيات مُعْتَبَرَةٌ فِي قُربِ الأجسام والأعراض، (والعاصي بعيد منه) بالإسقاط عن درجة الأبرار (بلا كيف)، فأشار إلى المختار من تفويض تعيين المعنى المجازي (8) إلى الله تعالى بقرينة نفي الكيفية كما مرَّ تحقيقه فكذا الرؤية في ذلك (9)، فأشار إلى أنَّ (10) القُرب، والبُعد منه تعالى بلا كيفيته [85/أ] من المقابلة، والمسافة، والجهة، فكذا في (11) الرؤية يُمنَع (12) الكيفيات، والشرائط، واتصال الشُّعاع، والانطباع، فإنَّ كلَّ ذلك إمَّا هو في الشاهد من الأجسام والأعراض، لا الغائب.

(1) سقط من (ج).

(2) في (ب): «جواهما» والمثبت هو الصواب.

(3) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/42).

(4) في (ج): «الجهة».

(5) في (ب): «قوله» والمثبت هو الصواب.

(6) أي: (إلَّا) بدلا من: (ولا) التي سبقت في قوله: (ولا على). وزاد في (ب) و (ج) بعدها: «على» وهو الصواب.

(7) سقط من (ب).

(8) أي: تفويض تعيين المعنى المجازي للمتشابهات.

(9) أي: يفوض تعيين معناها للمتشابهات.

(10) سقط من (ج).

(11) سقط من (ج).

(12) في (ج): «يمنع».

أمّا على تقدير اختلاف الرؤيتين بالماهية فظاهر، وأمّا على تقدير اتفاقهما فلجواز أن يقع أفراد الماهية الواحدة بطرق مختلفة، كما هيّة القرب والبعد، وإلى أن أصل الرؤية إن⁽¹⁾ لم تكن من المتشابهات لكن وصفها منها⁽²⁾، كما في "شرح"⁽³⁾ البزدوي⁽⁴⁾.

الثالث: أنه لو صحت رؤيته تعالى لدامت في الجنة بل في الدنيا والآخرة؛ لتحقيق الشرط الذي يعقل في رؤيته من سلامة الحاسة، وكونه جازر الرؤية، وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة، وبحار هائلة لا نراها؛ لعدم خلق الله الرؤية، أو لانتفاء شرط خاص لها، وهو⁽⁵⁾ قطعي البطلان.

وأشار إلى جوابه في قوله⁽⁶⁾: (القرب، والإقبال يقع على المناجي)؛ أي: المتضرع إليه تعالى في حال المناجاة⁽⁷⁾، كما دل صيغة الفاعل، وكذلك جوازه تعالى في الجنة في مقام القربة، (والوقوف)⁽⁸⁾ بين يديه في مقام المحاسبة، وكذلك الرؤية في الآخرة (بلا كيف)، ولا مقابلة، ولا تحيز في جميع ذلك، فأشار إلى أن القرب، والإقبال يقع في حال المناجاة⁽⁹⁾ بلا كيفية، وكذا الجوار في القربة والإجلال، فذلك الرؤية تقع في الجنة بلا كيفية، ولا تشبيه، ولا تدوم في جميع الأحوال، فإنها نوع من الإدراك يخلق الله تعالى متى شاء⁽¹⁰⁾، فيخلق في عباده في الجنة إكراماً لهم، ولا يخلق في الدنيا؛ [85/ب] لكون رؤية الصانع تعالى مشروطة بزيادة قوة إدراكية في الباصرة تُخلق في بعض الأزمان في الجنة، وإليه أشار بقوله⁽¹¹⁾: (في الآخرة)، ولا يلزم كون جبال شاهقة، وبحار هائلة بحضرتنا، ولا نراها للعلم الضروري بانتفائها في العادات، وإن كان ثبوتها من الممكنات، وفيه

(1) في (ب) و (ج): «وإن».

(2) في (ب): «منهما»، في (ج): «منه» والمثبت هو الصواب.

(3) في (ج): «شروح» والمثبت هو الصواب.

(4) في (ب): «شروح البزدوي» والمثبت هو الصواب.

انظر: الكافي شرح البزدوي، حسام الدين السغناقي (247/1-249).

(5) في (ج): «وهي» والمثبت هو الصواب.

(6) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/43).

(7) في (ب): «المناجات» والمثبت هو الصواب.

(8) في (ب): «والوقوف» والمثبت هو الصواب.

(9) في (ب): «المناجات» والمثبت هو الصواب.

(10) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «فيمن شاء».

(11) الفقه الأكبر، أبو حنيفة (ص/39).

إشارات:

الأولى: أنَّ العدول عن الدليل العقلي المشهور بين الجمهور، وهو أنَّ نَرَى الجواهر، والأعراض ضرورة ووفقاً فلا بدَّ لصحة رؤيتها⁽¹⁾ من علَّة مُشتركة؛ وهي إمَّا الوجود، أو الحدوث وهو عديمي⁽²⁾ لا يصلح للعلية، فتعيّن الوجود، وهو مُشترَك بينهما⁽³⁾، وبين الواجب⁽⁴⁾، فيلزم صحة رؤيته لورود المنع عليه؛ إذ لا يُسَلَم وجوب تعليل الأحكام المُشتركة بعِللٍ مُشتركة لجواز تعليل المُشتركات بالمُختلفات⁽⁵⁾؛ ولأنَّه منقوض⁽⁶⁾ بصحة المخلوقيّة، والملموسيّة المُشتركة بين الجواهر، والأعراض، ولا مُشترَك⁽⁷⁾ بينهما يصلح علَّة لذلك سوى الوجود، فيلزم صحة ذلك في الواجب تعالى وهو محال؛ ولأنَّ الوجود عين الذات كما مرَّ، إلّا أن يُقال: أنَّ متعلّق الرؤية لا يجوز أن يكون من خصوصيات الجوهرية والعرضية، بل يجب أن يكون بما يشتركان فيه؛ للقطع بأنَّ قد نَرَى الشيء، ونُدرك⁽⁸⁾ له هويّة⁽⁹⁾ من غير تفصيل⁽¹⁰⁾ لِمَا فيه من الجواهر⁽¹¹⁾، والأعراض، ثمَّ قد نُفصله إلى ما له من تفاصيل الجوهر⁽¹²⁾، والعرض، وقد نغفل⁽¹³⁾ عن التفاصيل بحيث لا نَعلمها عندما سُئلنا⁽¹⁴⁾ عنها، وإن استقصينا⁽¹⁵⁾ في التأمل⁽¹⁶⁾ فنَعلم أنَّ ما يتعلّق به الرؤية [أ/86] هو الهويّة المُشتركة، لا الخصوصيات التي بها الافتراق⁽¹⁷⁾، وهذا معنى كون علَّة صحة الرؤية مُشتركة بين الجوهر والعرض، وإنَّ صحة المخلوقيّة، والملموسيّة عبارة عن إمكان كون الشيء مخلوقاً وملموساً، والإمكان من الاعتبار العقلية التي لا تقتضي علَّة؛ إذ ليست

(1) في (ب): «رؤيتهما» وهو الصواب.

(2) عديمي؛ أي: غير موجود.

(3) أي: بين الجواهر والأعراض.

(4) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/302).

(5) في (ب): «المختلفات» بلا الباء، والمثبت هو الصواب.

(6) في (ب): «منقوض» وهو تصحيف.

(7) في (ب): «مُشتركة» والمثبت هو الصواب.

(8) في (ج): «وندركه».

(9) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «ما».

(10) زاد في (ب) بعدها: «بحيث».

(11) في (ب): «الجوهر» والمثبت هو الصواب.

(12) في (ب): «الجواهر» والمثبت هو الصواب.

(13) في (ب): «نغفل» وهو تحريف.

(14) في (ج): «سألنا» والمثبت هو الصواب.

(15) في (ب): «استقضا» وهو تحريف.

(16) في (ج): «التأويل» والمثبت هو الصواب.

(17) أي: الاختلاف.

مما يَتَحَقَّق عند الوجود، وينتفي عند عدم لصحة⁽¹⁾ الرؤية، وإنَّ البناء على اشتراك الوجود⁽²⁾ إلزامي على القائل به، وقال في "المواقف"⁽³⁾: مفهوم الوجود مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الموجوداتِ كُلِّها عند الأشعري (أيضاً، والاتحاد الذي ادعاه أراد به أَنَّ الموجود⁽⁴⁾ ومعرضه⁽⁵⁾ ليس لهما⁽⁶⁾ هويتان متمايزتان بأن يقوم أحدهما⁽⁷⁾ بالأخرى كالسواد بالجسم، فلا منافاة بَيْنَ كون الوجود⁽⁸⁾ عين المهية⁽⁹⁾ بالمعنى الذي صورناه، وبينَ المُشْتَرَكِ⁽¹⁰⁾ (بَيْنَ الموجوداتِ كُلِّها، والأكثرُونَ تَوَهَّمُوا أَنَّ ما نُقِلَ عنه من أَنَّ الوجود عين المهية⁽¹¹⁾) ينافي دعوى اشتراكه بَيْنَ الموجودات؛ إذ يَلْزَمُ منهما⁽¹²⁾ كون الأشياء كُلِّها مُتَّفِقَةً بالحقيقة، (وهو لا يقول به عاقل)، كما في "شرح التجريد"⁽¹³⁾ للفاضل القوشجي⁽¹⁴⁾.

5

(1) في (ب) و (ج): «كصحة».

(2) أي: بين الجواهر والأعراض.

(3) انظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي (ص/302).

(4) في (ب) و (ج): «الوجود».

(5) في (ب): «معرضه» بلا الواو.

(6) في (ب): «لها» والمثبت هو الصواب.

(7) في (ب): «أحديهما»، في (ج): «أحدهما».

(8) في (ج): «الموجود».

(9) في (ج): «الماهية» وهو الصواب.

(10) في (ب) و (ج): «اشترأك» وهو الصواب.

(11) في (ب) و (ج): «الماهية» وهو الصواب.

(12) في (ج): «منها» وهو الصواب.

(13) انظر: شرح تجريد المنطق والكلام، علي قوشجي (ص/193أ)، (192ب)، مخطوط.

(14) في (ب): «القوشي» والمثبت هو الصواب.

هو علي بن محمد القوشجي، علاء الدين: فلكي رياضي، من فقهاء الحنفية. أصله من سمرقند، توفي سنة 879هـ، من كتبه: "حاشية على أوائل حواشي الكشف للتفتازاني"، و "حاشية على شرح السمرقندي على الرسالة العضدية" في الوضع، وكتب أخرى بالعربية. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (397/1-396)؛ الأعلام، الزركلي (9/5).

الثانية: أنَّ عدم التعرُّض لرؤيته تعالى في المنام؛ لعدم ثبوته بقطعي يتوقف عليه الإثبات في المقام، ولم يثبت عن الإمام ما نُقِلَ عنه من رؤيته⁽¹⁾ الباري في المنام، واستحاله⁽²⁾ الإمام أبو منصور الماتريدي⁽³⁾، والقاضي أبو بكر الباقلاني⁽⁴⁾، واختاره المحققون⁽⁵⁾ متمسكين بأنَّ المرئي في المنام⁽⁶⁾ مثال يُنَزَّه عنه الصانع المتعالي⁽⁷⁾، وجَوَّزَهُ بعضُ الأئمة⁽⁸⁾ كصاحب [86/ب] "الكفاية"⁽⁹⁾، و "الاعتماد"⁽¹⁰⁾ بلا مثال، ولا كَيْفِيَّةً⁽¹¹⁾، مُتَمَسِّكِينَ بأنَّ ما يَقَعُ في الآخرة من المشاهدة، جاز أن يَقَعَ في المنام لبعض العباد بالمشاهدة الروحانيَّة، وبما رَوَى الترمذي، وأحمد بن حنبل، والدارمي، والطبراني عن ابن عباس، ومعاذ بن جبل، وعبد الرحمن بن⁽¹²⁾ عائش⁽¹³⁾ عنه عليه السلام أنَّه قال: «رَأَيْتُ رَجُلًا فِي مَنَامِي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ هَلْ تَدْرِي فِيهِ»⁽¹⁴⁾ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟⁽¹⁵⁾ الحديث قَالَ الإمام ابن حجر الهيتمي في "شرح المشكاة"⁽¹⁶⁾:

5

- (1) في (ب): «رؤية».
- (2) في (ب): «استحال» والمثبت هو الصواب.
- (3) انظر: شرح الفقه الأكبر، أبو منصور الماتريدي (ص/197).
- (4) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني (ص/179).
- (5) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري (1/288)؛ شرح المقاصد، التفتازاني (4/210).
- (6) في (ب): «المقام» والمثبت هو الصواب.
- (7) في (ب) و (ج): «المتعال».
- (8) مثل: الإمام عبد القاهر البغدادي. انظر: أصول الدين، عبد القاهر البغدادي (ص/99).
- (9) انظر: الكفاية في الهداية، نور الدين الصابوني (ص/166).
- (10) انظر: شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، الاعتماد في الاعتقاد، النسفي (1/226).
- (11) زاد في (ب) و (ج) بعدها: «حقيقة».
- (12) في (ب): «ابن» والمثبت هو الصواب.
- (13) هو عبد الرحمن بن عائش الحضرمي، يعد في أهل الشام، مختلف في صحبته وفي إسناد حديثه، روى عنه خالد بن اللجاج وأبو سلام الحبشي، ولا تصح صحبته، لأنَّ حديثه مضطرب. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير (ص/772).
- (14) في (ج): «فيمن».
- (15) حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (3484)، (5/437-438)، والترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ص، ح (3233، 3234)، (5/366-367) وقال: (حديث حسن غريب من هذا الوجه).
- وحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (22109)، (36/422-423)، والترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ص، ح (3235)، (5/368-369) وقال: (حسن صحيح)، والطبراني في المعجم الكبير ح (216)، (20/109).
- وحديث عبد الرحمن بن عائش: أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الرؤيا، باب في رؤية الرب تعالى في النوم، ح (2195)، (2/1365)، وذكره الترمذي في سننه معلقاً بعد الحديث (3235)، (5/369) وقال: (هو غير محفوظ... وعبد الرحمن بن عائش لم يسمع من النبي ﷺ).
- (16) انظر: فتح الإله في شرح المشكاة، ابن حجر الهيتمي (10/270).

المُراد بالصورة الصفة، والمعنى في أحسن إكرام ولطف، وإنَّ الرائي قد يرى في النوم غير المُتشكِّل مُتشكِّلاً وعكسه، وليس من خَلَل في الرؤيا، ولا في الرائي، بل من⁽¹⁾ أسباب مذكورة في علم التعبير، ولولاها لَمَا افتقرت رؤيا الأنبياء إلى التعبير، قال الآمدي⁽²⁾: (الحق أنَّه لا مانع⁽³⁾ من هذه الرؤيا، وإن لم تكن رؤية حقيقة⁽⁴⁾)، وفي "شرح المقاصد"⁽⁵⁾: أنَّ (الرؤية في المنام قد حُكيَّ القول بها عن كثير من السلف)، ولما لم يتعرَّض⁽⁶⁾ له الإمام؛ لعدم القاطع⁽⁷⁾ في طرقي المقام، قال الإمام قاضي خان⁽⁸⁾: إنَّ السكوت⁽⁹⁾ فيه حسن⁽¹⁰⁾، فالقول بأنَّه غير مستحسن، غير مستحسن⁽¹¹⁾.

5

الثالثة: أنَّه اكتفى الإمام بدفع شُبُههم⁽¹²⁾ العقلية عن دفع مُتمسكاتهم السمعية؛ لظهور اندفاعها عند

- (1) سقط من (ب) و (ج).
- (2) أبكار الأفكار، الآمدي (491/1).
- (3) «إلى التعبير... مانع» سقط من (ج).
- (4) في (ج): «حقيقة».
- (5) شرح المقاصد، التفتازاني (210/4).
- (6) في (ب): «يعترض» والمثبت هو الصواب.
- (7) أي: لعدم وجود دليل يرجح أحد القولين.
- (8) هو حسن بن منصور بن أبي القاسم، المعروف بقاضي خان الأوزجندی الفرغاني، فقيه حنفي، وتوفي رحمه الله سنة 592هـ، ومن كتبه: "الفتاوى"، و "الأمالى". انظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية، التقي الغزي (ص/243)؛ الأعلام، الزركلي (224/2).
- (9) أي: التوقف.
- (10) يفهم منه أنَّ الإمام قاضي خان، وهو من علماء الحنفية قد توقَّف في المسألة نتيجة اختلاف الآراء، حيث شَنَّع الإمام أبو منصور الماتريدي على من يقول: أنَّه رأى الله تعالى في المنام، وعدَّه شرًّا من عابد الوثن، في حين اختلف في هذه المسألة مشايخ بخارى وسمرقند، فذهب مشايخ سمرقند إلى القول بأنَّ رؤية الله تعالى في المنام باطلة لا تكون؛ لأنَّ ما يرى في المنام لا يكون غير المرئي بل خياله، والله تعالى منزَّه عن ذلك؛ لذلك مال الإمام قاضي خان إلى ترك الكلام في هذه المسألة موافقاً بذلك الإمام أبي حنيفة في عدم التعرُّض لهذه المسألة؛ لعدم ثبوتها بقطعي. الراجع في هذه المسألة هو: القول بجواز رؤيته تعالى في المنام؛ لأنَّ رؤيته تعالى قد قال بها كثير من السلف، فإنكارها تكذيب لهم، وهم من الثقات الذين يُؤخذ عنهم. انظر: فتاوى قاضيخان، فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور (329/3).

(11) «غير مستحسن» سقط من (ب).

- في حين ذهب المعتزلة إلى نفي رؤيته تعالى مطلقاً، سواء في الدنيا، أو في الآخرة.
- وذهب القلانسي من متكلمي أهل الحديث إلى أنَّه تعالى لا يُرى في الدنيا؛ لضعف في أبصار الخلق في الدنيا، فإن أراد إكرامهم بالرؤية خلق في أبصارهم قوة، ونستنتج من قوله أنَّه مال إلى الجواز.
- وقال قائلون: إنَّنا نرى الله في الدنيا في النوم، فأما في اليقظة فلا. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري (288/1)؛ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص/232-233)؛ تبصرة الأدلة في أصول الدين، النسفي (629/1).
- (12) أي: شبه المعتزلة. انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (295/1-296).

تحقيق⁽¹⁾ الأدلة، وما تَمَسَّكُوا به منها وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾ [الأنعام: 7/103] فَإِنَّ إدراكَ البصرِ هو الرؤية أو لازمها⁽²⁾، وقد نُفِّيَ على سبيل العموم؛ لأنَّ اللائقَ بالمقام، والشائع في [87/أ] الاستعمال في مثله عموم السلب بإسناد⁽³⁾ النفي إلى الكل، لا سلب العموم بنفي الإسناد إلى الكل⁽⁴⁾، ثُمَّ سَوَّقَ الكلامَ لِلتَّمَدُّحِ⁽⁵⁾ بذلك، فيكون نقيضه نقيضة فيمتنع.

5

وأجيب: بأنه لو سُلِمَ العموم في الأشخاص والأوقات، فإدراك البصر رؤية⁽⁶⁾ على وجه الإحاطة بجوانب المرئي، وانطباع الشبح في العين لِمَا في اللفظ من معنى النيل والوصول، أخذاً من قوله: أدركتُ فلاناً إذا حَقَّقْتُهُ، فلا يزال⁽⁷⁾ من نفيه نفي الرؤية، ولا كونها نقصاً ليمتنع⁽⁸⁾، بل ربَّما يَلَزَمُ جَوَازُهَا؛ ليكون [نفي]⁽⁹⁾ إدراك البصر مدحاً، كما في المعتز⁽¹⁰⁾ بحجاب الكبرياء، لا كالمعدوم، أو كالأصوات، والروائح، والطعوم.

الثاني: قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَنِ﴾ [الأعراف: 9/143] ولن للتأييد، أو للتأكيد في المستقبل، وحيث لا يَرَاهُ موسى، لا يَرَاهُ غيره بالإجماع⁽¹¹⁾.

10

(1) في (ب): «تحقق» والمثبت هو الصواب.

(2) أي: ما يَلَزَمُ لحصول الرؤية.

(3) في (ب): «بإسناد».

(4) وتوضيح ذلك موافقاً لمذهب الأشعرية، والماتريدية: أنَّ عموم السلب يكون إذا تأخَّرَ النفي بعد كل، مثال: كلُّ الأطفال لم يلعبوا، كأننا نقول: لم يلعب أحد، أمَّا سلب العموم يكون إذا تقدَّمَ النفي على كل، مثال: ما لعبَ كلُّ الأطفال، كأننا نقول: لعبَ بعضهم. فلفظ الأبصار في الآية قد جاء بصيغة الجمع، ودخل عليه الألف واللام، فالآية تفيد أنه لا يراه جميع الأبصار، فكأننا نقول: تراه بعضها، فنستنتج أنَّ الآية تفيد سلب العموم، وليس عموم السلب، كما زعم المعتزلة في عرضهم لهذه الشبهة؛ لينفوا بها رؤيته تعالى مطلقاً. انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي (1/299).

(5) في (ج): «المتمدح» والمثبت هو الصواب.

(6) في (ب): «رؤيته».

(7) سقط من (ب) و (ج).

(8) في (ج): «فيمتنع».

(9) ما بين المعقوفتين هي الزيادة الواردة في (ب) و (ج)، وهي سقط من (أ).

(10) في (ج): «المعتز» والمثبت هو الصواب.

(11) انظر: أصول الدين، عبد القاهر البغدادي (ص/99-100).

وأجيب: بأنَّ التأييد لم يثبت عن الثقات⁽¹⁾، والتأكيد لا يقتضي عموم الأوقات.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: 25/51] الآية سيقى لنفي التكليم بالرؤية، ونزلت حين قالوا للنبي عليه السلام: ألا⁽²⁾ تكلم الله، وتنظر إليه⁽³⁾ كموسى عليه السلام؟ فدلَّت على إثبات التكليم، ونفي الرؤية.

5 وأجيب: بمنع ذلك⁽⁴⁾، بل هو بيان أنواع التكليم⁽⁵⁾، ولو كان في الوحي نفي الرؤية لكان من وراء حجاب مُستدرَكًا⁽⁶⁾؛ إذ لا معنى له سوى عدم الرؤية⁽⁷⁾.

الرابع: أنه تعالى لم يذكر سؤال الرؤية إلا وقد استعظمه⁽⁸⁾، واستنكره حتى سماه ظلماً وعتواً⁽⁹⁾.

وأجيب: بأنَّ ذلك ليعتنيهم وعنادهم، كما دلَّ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا [87/ب] فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [الفرقان: 19/21]، ولهذا استعظم إنزال الملائكة، والكتاب مع إمكانه.

(1) أي: الثقات من أئمة اللغة.

(2) في (ب): «لا» والمثبت هو الصواب.

(3) سقط من (ب).

(4) إذ إنه قياس مع الفارق.

(5) في (ب): «التكلم».

(6) أي: يمكن حصول الرؤية بوجود الحجاب.

(7) أي: هو في الحقيقة رؤية الحجاب دون ما ورائه —أي: الواجب تعالى—.

(8) في (ب): «استنظمه» وهو تحريف.

(9) العتو: التجبر والتكبر. لسان العرب، ابن منظور (28/15).

الخاتمة

الخاتمة

وأخيراً أختتم هذا البحث بسرد ما خلص إليه من نتائج.

نتائج البحث

- 1- تميز كتاب "إشارات المرام" بإبراز آراء الماتريديّة، والأشعرية، وبيان مواطن الخلاف بينهم في المسائل العقديّة.
- 2- كان الإمام البياضي عندما ينقل عن كتب الإمام أبي حنيفة (ت150هـ)، يُورد عباراته ليشرحها، أمّا عندما ينقل عن غيره كان استشهاداً يدعم به شرحه، أو يضيف للمسألة ما اتصل بها من فروع.
- 3- كان للإمام البياضي شخصيته، وأسلوبه الذي يميزه في حال نقله عن غيره، فلم يكن نسخةً طبق الأصل عمن نقل عنهم.
- 4- لم يستشهد الإمام البياضي بنصوص غيره من العلماء بشكل عبثي، وإنّما يُوردها في مكانها المناسب لتقوية ما قبلها، وإن دلّ هذا فإنّه يدلّ على فهمه المعمق، ورجاحه عقله.
- 5- كان الإمام البياضي عالماً متشعباً مرناً يقدم المعلومة بأسلوبه الخاص رغم استناده، واستشهاده بما في كتب غيره، فلم يكن ذلك لضعف قدرته التأليفية، وإنّما اغناءً للمعلومة، واهتماماً بجهود العلماء السابقين.
- 6- اعتمد منهج الإمام البياضي على تثبيت كل ما هو قديم، حتى يتسنى له أن يستخلص منه ما هو جديد.
- 7 - عدم تفرد الإمام البياضي برأي مخالف لمذهبه الماتريدي ضمن بيان مسائل الصفات، وقد تميز أسلوبه بالاعتدال من خلال عرضه لآراء المخالفين لمذهبه.
- 8- كثُر في عصر الإمام البياضي عزل السلاطين نتيجة الفوضى والاضطراب، وامتدّ العزل إلى القضاة أيضاً، كحال الإمام البياضي.
- 10- يرجع سبب الشخصية الصارمة التي اشتهر بها الإمام البياضي بالإضافة إلى شدّة تمسّكه بأحكام الشرع، إلى الوضع السياسي غير المستتبّ والحروب في عصره، ممّا يُحمل أفراد الدولة مزيداً من الضغط لأداء واجبهم تجاه أمان دولتهم داخلياً حتّى تزدهر الفتوحات خارجياً.

11- إنَّ ازدهار الاقتصاد خلال القرن 11هـ/17م باستثناء آخره، كان له أثر إيجابي على مراكز الدولة ومؤسساتها وقضائها، فكانت أجور القضاة عالية جداً، ممَّا يوفّر لهم استقراراً مادياً يصرفهم إلى الانشغال بالعلم، والتفقه في الدين؛ لأداء واجبهم تجاه دولتهم؛ لذلك أبدع الإمام البياضي بتأليف كتاب "إشارات المرام" والذي يعدُّ من أهمِّ ما أُلِّف في مسائل الخلاف بين جمهور الماتريديَّة، والأشعرية، فكان من عمدة الكتب التي يُعتمد عليها في ذلك إلى يومنا هذا.

12- اهتم الإمام البياضي بكتب الإمام أبي حنيفة النعمان، إذ كان كتاب "إشارات المرام" مبيّناً لآراء الإمام أبي حنيفة، بالإضافة إلى أهمِّ الآراء عند علماء الماتريديَّة، مضيفاً إليها آراء علماء الأشعرية، مبرزاً الخلاف الواقع بينهم في بعض المسائل، فقدّم بذلك كتاباً أغنى به المكتبة الحنفية ذات الشعبية الأكبر ضمن الدولة العثمانية.

13- كان الإمام البياضي من نُخبة علماء الدولة العثمانية؛ نظراً للمناصب التي تولّاها؛ إذ إنّه كان قاضياً للعسكر، وقد تولّى قضاء أهمِّ المدن في الدولة كمكة المكرمة، وحلب، والقسطنطينية، وبورصة، وآخر منصب تولّاه هو قضاء العسكر بروم أيلي وهو أعلى منصب قضائي، فلا عجب عندما نرى براعته في كتابه مؤلّفه "إشارات المرام" ومكنته العلمية التي تؤهّله لتولّي ذلك المنصب.

التوصيات:

- 1- الاهتمام بتحقيق المخطوطات القديمة، لما تحويه من فوائد دفيئة.
- 2- إجراء بحث يقارن بين الكتب التي أُلِّفت في المسائل الخلافية بين جمهور الماتريديَّة والأشعرية، يُبيِّن فيه بشكل مفصل السبب في تفاوت عدد المسائل الخلافية بين جمهور الماتريديَّة والأشعرية فيها.



الفهارس العلمية

فهرس الآيات

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة			
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾	2	55	144
﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾	2	115	379
﴿وَلَيْنِ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾	2	120	365
﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾	2	165	219، 99
﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾	2	186	418
﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾	2	205	321
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾	2	210	386
﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾	2	255	376
﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾	2	255	376
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾	2	255	376
﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾	2	255	376
﴿لَا يَكِلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	2	286	125
﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾	2	286	125
سورة آل عمران			
﴿وَأُخْرُ مَتَشَبِهَتْ﴾	3	7	390، 383
﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾	3	7	384، 136
﴿وَإِنْ تَأْوِيلَهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾	3	7	384
﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾	3	7	136،
﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾	3	7	385
﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾	3	28	379

سورة النساء			
250	142	4	﴿وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾
371	164	4	﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾
219، 99	166	4	﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾
سورة المائدة			
350	3	5	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾
231، 84	17	5	﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾
383	64	5	﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾
233، 79	73	5	﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾
سورة الأنعام			
291	18	6	﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾
76، 50 252، 181	19	6	﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾
339	57	6	﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾
294، 295	65	6	﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾
53 140، 143 424	103	6	﴿لَا تَذَرِكُ إِلَّا بَصَرُ﴾
سورة الأعراف			
249	54	7	﴿تَبَارَكَ اللَّهُ﴾
249	54	7	﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
321	55	7	﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾
49 407، 140	143	7	﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَنِي﴾
142، 144	143	7	﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾

﴿لَنْ تَرَنِ﴾	7	143	140، 143، 144 409، 424
﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾	7	180	91، 202
سورة الأنفال			
﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾	8	17	185
سورة يونس			
﴿لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾	10	5	81، 198
﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾	10	26	140، 142، 407 415، 416
﴿وَأَسَدُّ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾	10	88	327
سورة هود			
﴿أَحْكَمْتَ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾	11	1	354
﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ يَعْلَمُ اللَّهُ﴾	11	14	219
﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَنْبَغٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾	11	17	99
﴿أَلَا بَعْدَ لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾	11	60	418
سورة يوسف			
﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾	12	40	91، 202
﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾	12	40	339
﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾	12	76	261
﴿وَعَلَّمَنِي مِمَّن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾	12	101	317
سورة النحل			
﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾	16	68	263
سورة الإسراء			
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾	17	85	85، 185

سورة مريم			
189, 77	9	19	﴿وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا﴾
84	17	19	﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾
سورة طه			
386, 73	5	20	﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾
373	11	20	﴿فَلَمَّا أَنْهَا نُودِيَ يَمُوسَى﴾
257, 53	46	20	﴿أَسْمِعْ وَأَرِ﴾
سورة الأنبياء			
354	50	21	﴿وَهَذَا ذِكْرُ مُبَارَكٍ﴾
سورة الفرقان			
144	21	25	﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾
425	21	25	﴿لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾
سورة الشعراء			
354	5	26	﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدِّثٍ﴾
سورة القصص			
134	29	28	﴿فَلَمَّا فَصَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ...﴾
373	30	28	﴿نُودِيَ مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾
76	88	28	﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾
سورة يس			
237, 104	39	36	﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾
258	82	36	﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾
سورة الصافات			
308	102	37	﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ﴾
308	102	37	﴿إِنِّي أَدْبَحُكَ﴾

308	102	37	﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾
308	102	37	﴿قَالَ يَتَابِتِ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ﴾
308	102	37	﴿مَا تُؤْمَرُ﴾
308	102	37	﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾
308	102	37	﴿مِنَ الصَّابِرِينَ﴾
سورة ص			
379	75	38	﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتُ﴾
سورة الزمر			
202	2	39	﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾
124، 122، 324، 321	7	39	﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾
189	24	39	﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
سورة غافر			
366	27	40	﴿وَقَالَ مُوسَى﴾
سورة الشورى			
391، 76	11	42	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
68، 50، 182	11	42	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾
257	11	42	﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
373، 133	51	42	﴿أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾
143، 141، 425، 372	51	42	﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾
سورة الزخرف			
354	489	43	﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾
سورة الفتح			
390، 379	10	48	﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾

سورة الذاريات			
397	22	51	﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾
379	47	51	﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا يَأْتِيُهَا﴾
219	58	51	﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾
سورة الرحمن			
379	27	55	﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾
165	27	55	﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾
سورة المجادلة			
167	7	58	﴿مَا يَكْفُوتُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَهُمْ﴾
سورة التحريم			
290	6	66	﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾
سورة الملك			
266، 111	14	67	﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾
سورة نوح			
369، 366	1	71	﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾
سورة القيامة			
50، 141، 140 416، 407	23-22	75	﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾
سورة الإنسان			
93، 92	21	76	﴿وَسَقَمُهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾
سورة النبأ			
263	38	78	﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ﴾
سورة الأعلى			
91	1	87	﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾

سورة العلق			
350	1	96	﴿أَفْرَأَىٰ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾
257	14	96	﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾
418	19	96	﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾
سورة الإخلاص			
87	4-1	112	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾
170، 49	1	112	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾
170، 49	2	112	﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾
170، 49	3	112	﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾
167	3	112	﴿لَمْ يَكِدْ﴾
168، 54	3	112	﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾
168، 49، 170	4	112	﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾



فهرس الأحاديث:

الصفحة	طرف الحديث
416، 142	إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تريدون شيئاً أزيدكم؟
377	أعظم آية في القرآن آية الكرسي
416، 407، 141	أكرم أهل الجنة على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية
399	أؤمننة أنت
185	إن الحق لينطق على لسان عمر
183	إن العبد لا يزال يتقرب إلي بالنواقل
250	إن الله رفيق يحب الرفق
250	إن الله صانع كل صانع وصنعتة
411، 141	إنكم سترون ربكم كما ترون
312	أبها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة
415، 407	الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجهه تعالى
314، 51	الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين
317	رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين
315	الرؤيا الصالحة جزء من خمسة وعشرين
314، 51	الرؤيا الصالحة جزء من سبعين
315	رؤيا المؤمن الصالح بشرى من الله
317	الرؤيا ثلاثة
357	كنا عند رسول الله ﷺ نُؤْلَفُ القرآن في الرقاع.
251	لم يكذب إبراهيم قط إلا ثلاث كذبات
417، 142	يرى المؤمنون ربهم في كل جمعة



فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	اسم العلم	الصفحة	اسم العلم
302	ضرار بن عمرو الغطفاني المعتزلي	77	إبراهيم بن عياش البصري
315	طاهر بن عبد الله أبو الطيب الطبري القاضي	166	إبراهيم بن محمد أبو إسحاق الإسفراييني
312	الطبراني = سليمان بن أحمد	307	إبراهيم بن محمد صارم الدين المصري
310	العبّاس بن عبد المطلب رضي الله عنه	355	إبراهيم بن محمد عصام الدين
333	عبد الجبار الهمداني = ابن أحمد	215	إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني
42	عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير جلال الدين أبو الفضل السيوطي	312	ابن أبي شيبه = عبد الله بن محمد أبو بكر
54، 348	عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الايحي	415	ابن أبي عاصم = أحمد بن عمرو
413	صهيب بن سنان رضي الله عنه	315	ابن الأثير = علي بن محمد
302	ضرار بن عمرو الغطفاني المعتزلي	251	ابن الحاجب = عثمان بن عمر أبو عمرو
315	طاهر بن عبد الله أبو الطيب الطبري القاضي	365	ابن العادل = عمر بن علي أبو حفص
312	الطبراني = سليمان بن أحمد	243	ابن الكمال
292	عبّاد بن سليمان الصيمدي	414	ابن المنذر = محمد بن إبراهيم
251	عبد الرحمن بن صخر أبو هريرة رضي الله عنه	315	ابن النجار = محمد بن جعفر
422	عبد الرحمن بن عائش رضي الله عنه	321	ابن الهمام = محمد بن عبد الواحد
33	عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي الحنفي الصوفي المعروف بشيخ زاده	252	ابن برهان = عبد الواحد بن علي أبو القاسم

الصفحة	اسم العلم	الصفحة	اسم العلم
68	عبد السلام بن أبي علي محمد أبو هاشم الجبائي	395	ابن تيمية = أحمد بن عبد الحليم
43	عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري	414	ابن جريج
137	عبد العزيز بن عبد السلام	312	ابن حبان = محمد بن حبان البستي
307	عبد القادر بن محمد علاء الدين القرشي	313	ابن خزيمة = محمد بن إسحاق
364	عبد الكريم بن موسى البزدوي	74	ابن أبي العز = علي بن علي بن محمد
119	عبد الله بن أحمد أبو القاسم البلخي	313	ابن عمر = عبد الله بن عمر رضي الله عنه
413	عبد الله بن الحارث الزبيدي رضي الله عنه	412	ابن لقيط بن زرارعة رضي الله عنه
310	عبد الله بن العباس رضي الله عنه	251، 312	ابن ماجة = محمد بن يزيد
398	عبد الله بن رواحة	415	ابن مردويه = أحمد بن موسى
237	عبد الله بن سعيد القطان	310	ابن مسعود = عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
307	عبد الله بن سليمان أبو محمد الحارثي	415	ابن منده = محمد بن إسحاق
414	عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي	253	الأبهرى = أحمد بن يحيى الحفيد التفتازاني
165	عبد الله بن عمر البيضاءوي	166	أبو إسحاق الإسفرائيني = إبراهيم بن محمد
313	عبد الله بن عمر رضي الله عنه	77	أبو إسحاق النصيبي
313	عبد الله بن عمرو رضي الله عنه	290	أبو الحسن الأخفش
412	عبد الله بن قيس أبو موسى الأشعري رضي الله عنه	232	أبو الحسن الأشعري = علي بن إسماعيل

اسم العلم	الصفحة	اسم العلم	الصفحة
أبو الحسين البصري = محمد بن علي	207	عبد الله بن محمد ابن أبي شيبه	312
أبو الدرداء = عويمر بن مالك رضي الله عنه	311	عبد الله بن محمد ابن حيان أبو الشيخ الأصفهاني	415
أبو الشيخ = عبد الله بن محمد ابن حيان	415	عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي	398
أبو العلاء الصّاعدي = صاعد بن محمد	249	عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	310
أبو القاسم ابن عساكر = علي بن الحسين	365	عبد الله بن يوسف الجويني	233
أبو القاسم الأنصاريّ = سليمان بن ناصر	248	عبد الواحد بن علي أبو القاسم ابن برهان	252
أبو القاسم الكعبي	292	عبد الوهاب بن علي السبكي	400
أبو أمانة الباهلي	413	عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، أبو عمرو الداني	42
أبو بريدة = عبد الله بن بريدة رضي الله عنه	413	عثمان بن عمر أبو عمرو = ابن الحاجب	251
أبو داود = سليمان بن الأشعث	311	عصام الدين = إبراهيم بن محمد	355
أبو ذر = جندب بن جنادة رضي الله عنه	377	عضد الدين = عبد الرحمن بن أحمد الإيجي	348
أبو رزين العقيلي = لقيط بن عامر رضي الله عنه	311، 412	علاء الدين عبد القادر القرشي	307
أبو سعيد الخدري = سعد بن مالك رضي الله عنه	311	علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري	232
أبو شجاع الناصري = منكوبرس	249	علي بن محمد القَوْشَجِي	42، 421
أبو عبد الله الصيمري = الحسين بن علي	306	علي بن الحسين أبو القاسم ابن	365

الصفحة	اسم العلم	الصفحة	اسم العلم
	عساكر		
213	علي بن سعيد الرستغفي	411	أبو عبد الله بن خسرو البلخي = الحسين بن محمد
414	علي بن عمر الدارقطني	312	أبو عَوانة = يعقوب بن إسحاق
315	علي بن محمد ابن الأثير	311	أبو قتادة = الحارث بن ربيعي رضي الله عنه
202	علي بن محمد الآمدي	307	أبو محمد الحارثي = عبد الله بن سليمان
188	العمادي = محمد بن محمد	176	أبو منصور الماتريدي
413	عمار بن ياسر رضي الله عنه	412	أبو موسى الأشعري = عبد الله بن قيس رضي الله عنه
413	عمارة بن رؤية رضي الله عنه	200	أبو نصر بن أيوب = حبشون بن موسى
365	عمر بن علي أبو حفص ابن العادل	400	أبو نعيم = أحمد بن عبد الله الأصبهاني
29	عمر بن محمد بن عبد الله ابن عمويه، أبو حفص السهروردي	251	أبو هريرة = عبد الرحمن بن صخر رضي الله عنه
119	عمرو بن بحر الجاحظ	249	أبو يوسف = يعقوب بن إبراهيم القاضي
311	عوف بن مالك	412	أبي بن كعب رضي الله عنه
311	عويمر بن مالك أبو الدرداء رضي الله عنه	204	أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي
253	الغزالي = محمد بن محمد أبو حامد	396	أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية
410	القاضي ابن عبد الباقي الأنصاري = محمد بن عبد الباقي	400	أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني
411	القاضي أبو زكريا موسى الحصكفي	72	أَحْمَدُ بْنُ عَطَاءٍ الْهَجَمِيُّ
315	القاضي الطبري = طاهر بن عبد الله أبو الطيب	415	أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي
423	قاضي خان = حسن بن منصور	311	أحمد بن علي بن شعيب النسائي
382	القطاني = محمد بن سليمان	415	أحمد بن عمرو ابن أبي عاصم

اسم العلم	الصفحة	اسم العلم	الصفحة
أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي	358	القلايسي = محمد بن الحسين	382
أحمد بن محمود نور الدين البخاري	361	القوشجي = علي بن محمد	421
أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشكيري زاده التركي	28	قيس بن أبي حازم البجلي	411
أحمد بن موسى ابن مردويه	415	كَهْمَسُ بْنُ الْحَسَنِ التَّمِيمِيُّ الْحَنْفِيُّ البَصْرِيُّ	72
أحمد بن موسى الحياي	302	اللالكائي = هبة الله بن الحسن	415
أحمد بن يحيى حفيد التفتازاني الأبهري	253	لقيط بن عامر أبو رزين العقليل رضي الله عنه	311
أرسطو	80	محمد الهذيل بن عبد الله العلاف	119
الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني	166	محمد الشهرستاني	340
الأسقع البكري رضي الله عنه	377	محمد بن حمزة الفناري	268
إسماعيل بن أبي خالد	411	محمد بن سليمان القطاني	382
الإسنوي	239	محمد بن إبراهيم ابن المنذر	414
الأصفهاني = محمد بن محمود أبو عبد الله	56، 174، 343	محمد بن إسحاق ابن خزيمة	313
أفلاطون	80	محمد بن إسحاق ابن منده	415
إمام الحرمين = عبد الله بن يوسف الجويني	233	محمد بن أسعد الداواني	347
الآمدي = علي بن محمد	202	محمد بن إسماعيل البخاري	204
أنس بن مالك رضي الله عنه	310	محمد بن أشرف السمرقندي	46، 258
الباقلاني = محمد بن الطيب أبو بكر	233	محمد بن الحسن أبو بكر ابن فورك	90
البخاري = محمد بن إسماعيل	204	محمد بن الحسن الشيباني	307
بريدة رضي الله عنه	413	محمد بن الحسين القلايسي	382

اسم العلم	الصفحة	اسم العلم	الصفحة
البزدوي = عبد الكريم بن موسى	364	محمد بن الطيب أبو بكر الباقلائي	233
البلخي = الحسن بن محمد أبو محمد	398	محمد بن الهيصم	403
بهاء الدين بن شداد = يوسف بن رافع	170	محمد بن بهادر الزركشي	252
البيهقي = أحمد بن الحسين أبو بكر	204	محمد بن جعفر ابن النجار	315
الترمذي = محمد بن عيسى	204	محمد بن حبان أبو حبان البستي	312
ثوبان	413	محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي الخلي	10
الجبائي محمد بن عبد الوهاب	293	محمد بن سليمان بن محمد أبو سهل الصعلوكي	105
جرير بن عبد الله رضي الله عنه	411	محمد بن عبد الباقي الأنصاري	410
جندب بن جنادة أبو ذر رضي الله عنه	377	محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم	250
جهم بن صفوان	259	محمد بن عبد الواحد ابن الهمام	321
الجوزجاني = إبراهيم بن يعقوب	215	محمد بن علاء الدين، أبو عبد الله شمس الدين البابلي	10
الحارث بن ربيعي أبو قتادة رضي الله عنه	311		
الحارثي = عبد الله بن محمد بن يعقوب	398	محمد بن علي أبو الحسين البصري	207
الحافظ طلحة = بن عبيد الله التيمي	398	محمد بن علي الحكيم الترمذي	313
الحافظ عبد الرزاق = بن همام الصنعائي	399	محمد بن علي تقي الدين بن الدقيق	137
الحاكم = محمد بن عبد الله أبو عبد الله	250	محمد بن عمر الرازي	165
حبشون بن موسى بن أيوب أبو نصر	200	محمد بن عيسى الترمذي	204
حذيفة بن أسيد رضي الله عنه	311	محمد بن كرام بن عراق بن حزاب، أبو عبد الله، السجزي	72
حذيفة بن اليمان رضي الله عنه	250	محمد بن محمد أبو الفيض الزبيدي	252
الحسن بن محمد النظام النيسابوري	383	محمد بن محمد أبو حامد الغزالي	253

اسم العلم	الصفحة	اسم العلم	الصفحة
حسن بن منصور قاضي خان	423	محمد بن محمد العمادي	188
الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي، أبو علي	73	محمد بن محمد بن الحسن أبو جعفر، نصير الدين الطوسي	29
الحسين بن علي أبو عبد الله الصيمري	306	محمد بن محمد بن محمود، أبو عبد الله أكمل الدين الرومي البابرقي الحنفي	43
الحسين بن علي بن الحجاج بن علي، حسام الدين السغناقي	43	محمد بن محمد رضي الدين وبرهان الإسلام السرخسي	43
الحسين بن محمد أبو عبد الله الخسرو البلخي	411	محمد بن محمود أبو عبد الله، شمس الدين الأصفهاني	53، 169، 340
الحسين بن محمد النجار	130	محمد بن يزيد = ابن ماجه	251، 312
الحكيم الترمذي = محمد بن علي	313	محمود بن عمر الزمخشري	252
حمد بن محمد أبو سليمان الخطابي	356	مسلم بن الحجاج	204
الخطابي = حمد بن محمد أبو سليمان	358	مصطفى بن عبد الله كاتب جلي، وبخاجي خليفة	28
الخطيب البغدادي = أحمد بن علي بن ثابت	415	معاذ بن جبل رضي الله عنه	412
الخيالي = أحمد بن موسى	302	معاوية بن الحكم رضي الله عنه	400
الدارقطني = علي بن عمر	414	المفضل بن محمد، أبو القاسم الأصفهاني الراغب	42
الدارمي = عبد الله بن عبد الرحمن	414	مقاتل بن سليمان	172
الدواني = محمد بن أسعد	347	منكوبرس أبو شجاع الناصري	249
دحية الكلبي رضي الله عنه	85	ميمون بن محمد أبو المعين النسفي	351
الدرستغني = علي بن سعيد	213	النسائي = أحمد بن علي بن شعيب	311

الصفحة	اسم العلم	الصفحة	اسم العلم
351	النسفي = ميمون بن محمد أبو المعين	12	زاده أحمد باشا، ابن محمد باشا الكوبريللي
293	النظام إبراهيم بن سيار	252	الزبيدي = محمد بن محمد أبو الفيض
383	النظام النيسابوري = الحسن بن محمد	252	الزركشي = محمد بن بهادر
361	نور الدين البخاري = أحمد بن محمود	252	الزمرشري = محمود بن عمر
402	النووي = يحيى بن شرف	257	زيد بن ثابت رضي الله عنه
415	هبة الله بن الحسن اللالكائي	400	السبكي = عبد الوهاب بن علي
259	هشام بن الحكم	311	سعد بن مالك أبو سعيد الخدري رضي الله عنه
358	الهيتمي = أحمد بن محمد ابن حجر	312	سليمان بن أحمد الطبراني
402	يحيى بن شرف النووي	311	سليمان بن الأشعث أبو داود
10	يحيى بن عمر بن علي المنقاري الرومي	248	سليمان بن ناصر أبو القاسم الأنصاري
285	اليزدي أسعد بن الحسن	258، 46	السمرقندي = محمد بن أشرف
249	يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف القاضي	307	صارم الدين المصري = إبراهيم بن محمد
312	يعقوب بن إسحاق أبو عوانة	249	صاعد بن محمد أبو العلاء الصاعدي
170	يوسف بن رافع بماء الدين بن شداد	31	صالح بن نصر الله ويعرف بابن سلوم
77	يوسف بن عبد الله، أبو يعقوب الشحام	413	صهيب بن سنان رضي الله عنه



فهرس الفرق المعرف بها

الفرقة	الصفحة
الأرمن	25
الإسحاقية	83
الأشعرية	256
الأرثوذكس	14
البروتستانت	16
الكاثوليك	14
الإمامية	130
البيانية	88
الثنوية	65
الجبائية	303
الحشوية	173
الحنابلة	403
الخلوتية	27
الخوارج	407
الدروز	25
الدهرية	280
الرفاعية	27
الشيعة	216
الصابئة	117
الصوفية	188
الصوفية الوجودية	85
الظاهريون	269
العابدية	73
غلاة الشيعة	185

الفرقة	الصفحة
القادرية	27
الكرامية	208
الماتريدية	232
المجوس	117
المشبهة	172
المعتزلة	169
الملامية	28
الملكانية	84
المنجمون	118
المولوية	27
النجارية	354
النسطورية	84
النصيرية	83
النقشبندية	27
الهيصمية	173
اليقوبية	84



فهرس المصطلحات

المصطلح	الصفحة	المصطلح	الصفحة
الاتحاد	85	العقل العاشر	263
الأزلي	276	علة	229
الاستقراء	211	العلويات	291
الإضافيات	163	العوارض	167
الأعيان	172	الغائب	225
الالتزام	378	الفلك بسيط	285
الآن السيال	197	الفناء	184
البرهان	221	قديم	218
التأويل	219	القياس	336
التجلي	184	كلّي	274
تجلي الذات	184	الكيفيّات الاستعداديّة	380
تجلي الصفات	184	الكيفيّات المحسوسة	379
التّرديد	342	الكيفيات المختصّة بالكميّات	379
التسلسل	169	الكيفيّات النفسانيّة	379
تضاد	400	لازم بين	166
التضمن	378	ما صدّق	190
التعقل	269	الماهيات	193
جزئي	274	المتباينين	279
الجزئي الحقيقي	361	متضايدين	394
جزئي حقيقي	166	المتماثلين	392
الجوهر	166	مثله	342
الحلول	85	المجاز	357
الخلاء	393	مُدبرات الأنواع	279
الدلالة	353	المعاني التّضمينيّة	202

المصطلح	الصفحة	المصطلح	الصفحة
الدور	217، 245	المعنى المطابقي	201
سَفْطَة	344	المُفَارَقَات	279
السفليات	291	مفهوم	196
الصفات الذاتية	163	الممكنات	266
الصفات السلبية	163	المواطأة	222
الصفات الفعلية	84	الموضوع	191
الصفات المتشابهات	164	النفس	278
صفاته الذاتية	163	النفس الناطقة	317
الصورة	268	النقيض	337
عدمية	210	الهيولى	263



فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

- (1) الإبانة عن أصول الديانة، أبي الحسن الأشعري، تحقيق: فوقية حسين محمود، جامعة عين شمس، ط1، دار الأنصار بالقاهرة، 1977م.
- (2) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي علي بن محمد، تحقيق: أحمد محمد المهدي، ط2، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2004م.
- (3) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، محمد بن محمد مرتضى الزبيدي، المطبعة الميمنية.
- (4) الإتنان في علوم القرآن، أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير المصري الشافعي جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.
- (5) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.
- (6) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- (7) الأربعين في أصول الدين، محمد بن عمر الرازي، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1986هـ.
- (8) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، (1950م)، تحقيق: محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2جزء.
- (9) استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، برنارد لويس، ترجمة: سيد رضوان علي، ط2، الدار السعودية، 1982م.
- (10) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م.
- (11) أسد الغابة في معرفة الصحابة، علي بن محمد، المعروف بابن الأثير، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، 1994م.
- (12) الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، ط1، الناشر: مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، 1993.

- 13) إشارات المرام من عبارات الإمام، كمال الدين البياضي تحقيق: يوسف عبد الرزاق، ط1، مطبعة زمزم بيلشرز، باكستان، 2004م.
- 14) الأشباه والنظائر، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
- 15) الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- 16) أصول البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، علي بن محمد البزدوي الحنفي، مير محمد كتب خانه مركز علم وأدب آرام باغ كراخي.
- 17) الأصول الخمسة، الأسد أبادي عبد الجبار بن أحمد، (1998م)، تحقيق: فيصل بدير عون، ط1، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 103 صفحة.
- 18) الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، تحقيق: فيصل بدير عون، ط1، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1998م.
- 19) أصول الدين، عبد القاهر بن ظاهر البغدادي، ط1، مطبعة الدولة، استانبول، 1928م.
- 20) أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية أماكن نشوئها وانتشارها ونبذة عن فكرها وتاريخها، د. شوقي أبو خليل، دار الفكر دمشق البرامكة، الطبعة الأولى 2009م.
- 21) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1401هـ.
- 22) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 23) أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، 1988م.
- 24) الأعلام، خير الدين الزركلي، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 1986م.
- 25) الاقتصاد في الاعتقاد، الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج.

- (26) أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- (27) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبي بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية 2000م.
- (28) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي-مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، لبنان.
- (29) أوروبا العثمانية 1354هـ-1804م، بيتر شوجر، ترجمة: عاصم الدسوقي، دار الثقافة الجديدة.
- (30) إيضاح المبهم من معاني السلم في علم المنطق، أحمد الدمهوري، طبع بمطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده بمصر-1342هـ.
- (31) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2006م.
- (32) البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن
- (33) بحر الكلام، أبي المعين ميمون بن محمد النسفي، تحقيق: محمد السيد البرسيجي، دار الفتح، الطبعة الأولى 2014م.
- (34) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (35) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ط1، دار الكتي، 1994م.
- (36) البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف (ت745هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
- (37) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار الفكر، بيروت، 1986م.

- (38) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.
- (39) بذل الإحسان بتقريب سنن النسائي أبي عبد الرحمن، أبو إسحاق الحويني، ط1، مكتبة التربية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي، 1990م.
- (40) البعث والنشور، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أبو عاصم الشوامي الأثري، ط1، مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1436هـ.
- (41) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر المعروف بـ(جلال الدين السيوطي)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.
- (42) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.
- (43) البلغة إلى أصول اللغة، محمد صديق خان بن حسن القنوجي، تحقيق: سهاد حمدان أحمد السامرائي، رسالة جامعية، جامعة تكريت.
- (44) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط1، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م.
- (45) تاج التراجم، قاسم بن قُطْلُوْبغا السوداني أبو الفداء، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط1، 1992م.
- (46) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: بشار عؤاد معروف، دار الغرب الإسلامي، 2003م.
- (47) تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، خليل اينالجيك، ترجمة: محمد الأرنؤوط، دار المدار الإسلامي، بيروت.
- (48) تاريخ الدولة العثمانية وعلاقتها الخارجية، علي حسون، ط3، المكتب الإسلامي، 1994م.
- (49) تاريخ الدولة العثمانية، اسماعيل سرهنك، تقديم ومراجعة حسن الزين، بيروت، دار الفكر الحديث.
- (50) تاريخ الدولة العثمانية، عبد اللطيف الصباغ، لا يوجد بيانات نشر.

- (51) تاريخ الدولة العثمانية، يلماز أوزتونا، ترجمة: عدنان محمود سلمان، ط1، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، استانبول، 1988م.
- (52) تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد بك، ط2، مطبعة محمد أفندي، مصر، 1896م.
- (53) تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1968م.
- (54) تاريخ القرن السابع عشر في أوربة، نور الدين حاطوم، ط1، دار الفكر، دمشق، 1986م.
- (55) التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي ومركز شذا للبحوث بإشراف محمود بن عبد الفتاح النحال، الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2019م.
- (56) تاريخ بغداد، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م.
- (57) تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل، بيروت.
- (58) تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، تحقيق: محب الدين عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، 1995م.
- (59) تأسيس التقديس، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق/أنس محمد عدنان الشرفاوي-أحمد محمد خير الخطيب، دار نور الصباح لبنان، الطبعة الأولى 2011م.
- (60) تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)، الإمام أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2005م، 1426هـ.
- (61) تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي، تحقيق: محمد الأنور حامد عيسى، ط1، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، 2011م.
- (62) تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.
- (63) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين، أبو المظفر الإسفرائيني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1983م.

- (64) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- (65) تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة ولي الدين ابن العراقي، تحقيق: عبد الله نواره، مكتبة الرشد، الرياض.
- (66) تحفة المحقق بشرح نظام المنطق، أبو بكر عبد الرحمن بن شهاب الدين العلوي الحسيني، طبع بمطبعة المنار-1330هـ. الطبعة الأولى -مصر القاهرة
- (67) تحفة المريد، إبراهيم بن محمد البيجوري، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- (68) تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق، عبد الله بن محمد البسام، لا يوجد بيانات نشر.
- (69) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.
- (70) تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- (71) التذكرة في الأحاديث المشتهرة (الآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة)، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.
- (72) تراجم رجال الدارقطني في سننه الذين لم يترجم لهم في التقريب ولا في رجال الحاكم، مُقبِلُ بنُ هَادِي الوادِعِي، ط1، دار الآثار، صنعاء، 1999م.
- (73) تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، الأصفهاني، ط الضياء، جامع الكتب الإسلامية.
- (74) التسديد في شرح التمهيد، للإمام حسام الدين حسين بن علي السغناقي، تحقيق: علي طارق زياد يلماز.
- (75) التسعينية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1999م.
- (76) التصوف الثورة الروحية في الإسلام، أبو العلا العفيفي، مؤسسة هنداوي، 2020م.
- (77) التعرف لمذهب أهل التصوف، محمد بن أبي إسحاق، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (78) تفسير ابن كمال باشا، شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا، تحقيق: ماهر أديب حبوش، مكتبة الإرشاد تركيا- إستنبول، الطبعة الأولى 2018م، دار الباب.

- (79) تفسير العز بن عبد السلام: العز بن عبد السلام (ت660هـ)، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهي، دار حزم، بيروت.
- (80) التفسير الكبير، الإمام الفخر الرازي، دار الكتب العلمية طهران، الطبعة الثانية.
- (81) تقريب التهذيب، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، ط1، دار الرشيد، سوريا، 1986م.
- (82) التقريب لحد المنطق، الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- (83) التقرير في شرح أصول فخر الإسلام البزدوي، الشيخ أكمل الدين، مخطوط.
- (84) تلبس إبليس، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2001م.
- (85) تلخيص المحصل، نصير الدين طوسي، تحقيق: عبد الله نوراني، مؤسسة مطالعات إسلامي دانسكاه مكث، طهران، 1359هـ.
- (86) التمهيد، ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت463هـ)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (87) التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام: عبد المجيد بن سالم المشعبي، أضواء السلف، السعودية، ط2، 1419هـ/1998م.
- (88) تهافت الفلاسفة، الإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ط4، دار المعارف، مصر.
- (89) تهذيب التهذيب، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ.
- (90) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن المزني، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.
- (91) التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر محمد بن إسحاق ب النيسابوري، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان، ط5، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، 1994م.
- (92) توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م.

- (93) تيسير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، د. محمد شمس الدين إبراهيم سالم، الطبعة الأولى 1416هـ-الطبعة الثانية 1422 هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.
- (94) التيسير في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو وعثمان بن سعيد الداني، مطبعة الدولة - استنبول 1930م، تحقيق: أوتويرتزل.
- (95) جامع المسانيد والسُّنن الهادي لأقوم سنن، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر، بيروت.
- (96) جنة المرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب، الموصلي
- (97) الجواهر المضوية في طبقات الحنفية، محمد بن محمد، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، حيدر آباد الدكن، الهند، 1332هـ.
- (98) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مطبعة المدني، القاهرة.
- (99) حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، محمد سليم الخيالي، تحقيق: أحمد رشدي، دار السعادات 1322هـ.
- (100) حاشية الدسوقي على أم البراهين، محمد الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
- (101) حاشية العقائد النسفية، لإسماعيل بن بكر والمعروف بقرّة كمال، مخطوط.
- (102) حاشية عصام الدين على شرح العقائد النسفية، التفتازاني، مخطوط.
- (103) حركة الفتح العثماني في القرن 11هـ-17م دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، سمية بنت محمد حمودة، بإشراف: د. أميرة وصفي مداح، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية، مكة المكرمة، 2006م.
- (104) الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري، إعداد: محمد عبد المقصود هيكل، إشراف: د. عبد الصبور شاهين، الطبعة الأولى 1988م، مركز الأهرام للترجمة والتوزيع.
- (105) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.
- (106) حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، حسام محي الدين الألوسي، مطبعة الزهراء، بغداد، 1967م.

- (107) الحواشي الكسلية العصامية على شرح العقائد النسفية، عصام الدين، مخطوط.
- (108) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر محمد أمين المحيبي، دار صادر، بيروت.
- (109) خلاصة الفتاوى، افتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري
- (110) الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت.
- (111) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف، ط4، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2004م.
- (112) دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288-1916م، الغالي عربي، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، 2011م.
- (113) دراسات في تاريخ الدولة العثمانية، محمد الدقن، جامعة ابن خلدون تيارت كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 9، العدد 2، الجزائر، 2016م.
- (114) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، الناشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1972م.
- (115) الدرر الكامنة في أعيان المئة العاشرة، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط2، 1392هـ/1972م.
- (116) الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، أكمل الدين احسان أوغلي، ترجمة: صالح سعداوي، مركز الأبحاث والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول، 1999م.
- (117) الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، علي محمد الصلابي، ط1، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2001م.
- (118) الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل أحمد ياغي، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1996م.
- (119) الدولة العثمانية، جمال عبد الهادي، دار الوفاء، دمشق، 1998م.
- (120) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، تحقيق: محمد الأحدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

- (121) ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، 2005م.
- (122) الذيل على طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي، دار المعرفة، بيروت، 1952م.
- (123) الرد على الجهمية، محمد بن إسحاق العبدى، تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية، باكستان.
- (124) الرد على المنطقيين، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (125) رسائل الكندي الفلسفية، الكندي، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، مكتبة الاعتماد، مصر، 1950م.
- (126) رؤية الله تعالى، الدار قطني، مكتبة القرآن- القاهرة، ط أخرى، جامع الكتب الإسلامية.
- (127) رؤية الله، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: إبراهيم محمد العلي وغيره، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1411هـ.
- (128) سلاطين الدولة العثمانية، صالح كولن، ترجمة: منى جمال الدين، ط1، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، 2014م.
- (129) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل المرادي، ط3، دار ابن حزم، بيروت، 1988م.
- (130) سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ (كاتب جلبي) وبـ (حاجي خليفة)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة إرسیکا، إستانبول - تركيا، 2010م.
- (131) السنة، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، تحقيق: محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ.
- (132) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
- (133) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

- (134) سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وغيره، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.
- (135) السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (136) سنن النسائي، أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
- (137) سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (138) سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، دار الحديث، القاهرة، 2006م.
- (139) السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: الأستاذ الدكتور مصطفى صائم يرم، إستنبول، الطبعة الأولى 2000م.
- (140) الشامل في أصول الدين، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد الله عمر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م.
- (141) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.
- (142) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي (ت 1089هـ)، تحقيق محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط1، 1406هـ/1986م.
- (143) شرح ابن النازم على ألفية ابن مالك، بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، 2000م.
- (144) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط8، الناشر: دار طيبة، السعودية، 2003م.
- (145) شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: عبد الكريم عثمان، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة.

- (146) شرح التلويح على التوضيح لمن التقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى.
- (147) الشرح الثاني على عقيدة الإمام أبي زيد القيرواني، أبي العباس أحمد زروق الفاسي، تحقيق: نزار حمادي، دار الإمام ابن عرفة تونس.
- (148) الشرح الثاني على عقيدة الإمام أبي زيد القيرواني، أبي العباس أحمد زروق الخلي.
- (149) شرح العقائد العضدية، حسين بن شهاب الدين الكيلاني الشافعي المعروف بابن قاوان، تحقيق: نزار حمادي، الطبعة الأولى 2011م.
- (150) شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية - الطبعة الأولى بمصر 1987م.
- (151) شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر، (1987م) - تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 118 صفحة.
- (152) شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي الأذري (ت 792هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، 1417هـ/1997م.
- (153) شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، الاعتماد في الاعتقاد، أبو البركات النسفي، ط الأزهرية، جامع الكتب الإسلامية.
- (154) شرح الفقه الأكبر، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الحنفي السمرقندي، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر.
- (155) شرح القصيدة اللامية لابن تيمية، عبد الرحيم بن صمايل العلياني السلمي، دروس صوتية.
- (156) شرح الكوكب المنير، أبو البقاء محمد بن أحمد المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط1، مكتبة العبيكان، 1997م.
- (157) شرح المقاصد، مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، ط2، عالم الكتب، بيروت، 1998م.
- (158) شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2012م.

- 159) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، الخميس محمد بن عبد الرحمن، د. تمكبة الفرقان، عجمان، 169 صفحة.
- 160) الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر، المنسوب لأبي حنيفة، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، الناشر: مكتبة الفرقان - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م
- 161) شرح تجريد المنطق والكلام، علي قوشجي، مخطوط.
- 162) شرح تعديل العلوم الإلهية، صدر الشريعة الثاني، مخطوط.
- 163) شرح تهذيب للفاضل عبد الله بن شهاب الدين للبزدي على تهذيب المنطق لسعد الدين التفازاني، تحقيق: أبو القاسم محمد إلياس بن عبد الله الغدوي الغجراتي، الناشر: إدارة الصديق دايل، غجرات، الهند، 2013م.
- 164) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، شمس الدين محمد بن محمد الجوجري، تحقيق: نواف الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية، 2004م.
- 165) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، 2003م.
- 166) الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، أحمد بن مصطفى طاشكُزبي زادة، دار الكتاب العربي، بيروت.
- 167) الصحائف الإلهية، شمس الدين السمرقندي، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الرحمن الشريف، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.
- 168) صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، محمد بن حبان أبو حاتم، الدارمي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.
- 169) صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.
- 170) صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- (171) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، ط2، مكتبة الخانجي، 1955م.
- (172) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- (173) الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر الغزي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلوة، ط1، دار الرفاعي، 1989م.
- (174) طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وغيره، ط2، دار هجر، 1413هـ.
- (175) طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد تقي الدين ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ.
- (176) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد البصري الزهري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م.
- (177) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- (178) طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق: سوسنة ديفلد فلزر، بيروت لبنان 1961م، الناشر: فرانز شتاينر فيسبادن.
- (179) طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1997م.
- (180) طبقات النسابين، بكر بن عبد الله أبو زيد، ط1، دار الرشد، الرياض، 1987م.
- (181) طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1991م.
- (182) العالم والمتعلم، رواية أبي مقاتل عن أبي حنيفة، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار بالقاهرة، 1368هـ.
- (183) العظمة، عبد الله بن محمد المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، 1408هـ.

- 184) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، 1993م.
- 185) العقيدة رواية أبي بكر الخلال، أحمد بن محمد الشيباني، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، ط1، دار قتيبة، دمشق، 1408هـ.
- 186) العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن محمد الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ط2، دار الخاني، الرياض، 1422هـ.
- 187) العلم الشامخ في إثار الحق على الآباء والمشايع، صالح بن مهدي المقبل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1328هـ.
- 188) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمد بن محمود بن أحمد بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 189) غاية المرام في علم الكلام، أبي الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي المعروف بسيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2004م.
- 190) غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، 1351هـ.
- 191) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمي، بيروت، 1416هـ.
- 192) الغنية في الكلام لأبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري النيسابوري دراسة وتحقيق قسم الإلهيات، الطالب: مصطفى حسين عبد الهادي، دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى 2010م، رسالة ماجستير.
- 193) غوث المكذور بتخريج منتقى ابن الجارود، أبو إسحاق الحويني
- 194) فتاوى أبي السعود العمادي، محمد بن محي الدين محمد أبو السعود العمادي، مخطوط.
- 195) فتاوى قاضيخان، الحسن بن منصور المعروف بقاضيخان الأوزجندي الفرغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
- 196) فتاوى قاضيخان، فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور، تحقيق: سالم مصطفى البدر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2009م.

- (197) فتح الإله في شرح المشكاة، أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي، تحقيق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2015م.
- (198) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- (199) فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد الكمال المعروف بابن الهمام الحنفي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- (200) فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: يوسف الغوش، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الرابعة 2007م.
- (201) الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: يوسف النبهاني، دار الفكر، بيروت، 2003م.
- (202) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر البغدادي التميمي الأسفرايني أبو منصور، ط2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1977م.
- (203) الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- (204) فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري الرومي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2006هـ.
- (205) الفقه الأكبر، ينسب لأبي حنيفة النعمان، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ط1، 1999م.
- (206) الفهرست، محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم، ط2، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، لبنان، 1997م.
- (207) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، طبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر، 1324هـ.
- (208) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي، مطبعة السعادة، 1324م.
- (209) القند في ذكر علماء سمرقند

- (210) قواعد العقائد، حجة الإسلام الغزالي، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثانية 1985م.
- (211) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، محمد بن علي أبو طالب المكي، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
- (212) قول أحمد على الخيالي وعصام الدين على شرح العقائد ويوسف قرّة باغي على الخيالي، مخطوط.
- (213) الكاشف على الحصول في علم الأصول، محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (214) كبرى اليقينيّات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1997م.
- (215) كتاب الإيضاح - شرح المصباح، أحمد بن يحيى بن أحمد بن حابس الصعدي، تحقيق: حسن بن يحيى اليوسفي، دار الحكمة اليمانية صنعاء، الطبعة الأولى 2000م.
- (216) كتاب التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان-بيروت، طبعة جديدة 1985م.
- (217) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، الإمام أبي المعين النسفي، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، 1986م.
- (218) كتاب التمهيد، أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، تصحيح ونشر: الأب رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية بيروت 1957م.
- (219) كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي. مصر، دار الجامعات المصرية - الإسكندرية.
- (220) كتاب التوحيد، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي، تحقيق: محمد آروشي وغيره، دار صادر، بيروت.
- (221) كتاب التوحيد، أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، تحقيق: د. بكر طوبال أوغلي - د. محمد آروشي، دار صادر بيروت - مكتبة الإرشاد استنبول - 2001م، الطبعة الجديدة.
- (222) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.
- (223) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1997م.

- (224) كشف التمويهات في شرح الإشارات والتنبهات، الآمدي، مخطوط.
- (225) كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد أبو الفداء، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هندراوي، المكتبة العصرية، 2000م.
- (226) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ (كاتب جلبي) وبـ (حاجي خليفة)، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.
- (227) الكشف عن مشكلات الكشف، سراج الدين أبو حفص عمر بن عبد الرحمن الفاسي القزويني، مخطوط.
- (228) الكفاية في الهداية، الصابوني أحمد بن محمود، (2014م) - تحقيق: محمد آروتشي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 432 صفحة.
- (229) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ط2، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، 1998م.
- (230) الباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.
- (231) لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- (232) لسان الميزان، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، ط2، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1971م.
- (233) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبي الحسن الأشعري، تحقيق: د. حمودة غرابة، مطبعة مصر 1955م.
- (234) لوامع البيئات شرح أسماء الله تعالى والصفات، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، ط1، المطبعة الشرقية بمصر، 1323هـ.
- (235) المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مركز تحقيقات علوم إسلامي، انتشارات بيدار.

- (236) متن تهذيب المنطق والكلام، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: عبد القادر معروف الكردي، الطبعة الأولى 1912م، مطبعة السعادة بمصر.
- (237) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٩٤م.
- (238) مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا، ابن كمال باشا، تحقيق: د. حمزة البكري وآخرون، دار اللباب تركيا إستانبول، الطبعة الأولى 2018م.
- (239) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي محمد بن عمر، (1991هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 256 صفحة.
- (240) المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي، الطبعة الأولى 1989م - الطبعة الثانية 2001م، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - باكستان.
- (241) المسامرة في شرح المسامرة، الكمال بن أبي شريف بن الهمام، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية 1347هـ.
- (242) المسامرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، ابن الهمام كمال الدين محمد، (د.ت) - تحقيق: عبد الحميد محي الدين محمد، ط1، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- (243) المسائل الخمسون في أصول الدين، محمد بن عمر فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، 1990هـ.
- (244) المستخرج على صحيح مسلم (المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم)، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، ط1، الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 2014م.
- (245) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- (246) مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي، أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (المتوفى: ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، الآداب - مصر.
- (247) مسند أبي حنيفة، رواية ابن خسرو البلخي، الطبعة الأولى 1431هـ، المكتبة الإمدادية - مكة المكرمة.

- (248) مسند أبي حنيفة، رواية أبي محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب ابن الحارث الحارثي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2008م، المحقق: أبو محمد الأسيوطي.
- (249) مسند الإمام أبي حنيفة رواية أبي نعيم، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
- (250) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (251) مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 2000م.
- (252) المشرق العربي تحت الحكم العثماني، محمد بوسلامة، جامعة ابن خلدون تيارت كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 9، العدد 2، الجزائر، 2016م.
- (253) مصباح الأرواح في أصول الدين، عبد الله بن عمر البضاوي، تحقيق: سعيد فودة، دار الرازي، ط1، 2007م.
- (254) مصباح الأرواح في أصول الدين، ناصر الدين عبد الله بن عمر البضاوي، تحقيق: سعيد فودة، دار الرازي-دار البيروني، الطبعة الأولى 2007م.
- (255) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر البوصيري الكناي، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، ط2، دار العربية، بيروت، 1403هـ.
- (256) المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، 1987م.
- (257) مصطلحات في كتب العقائد-دراسة وتحليل، محمد بن إبراهيم الحمد، 1426هـ.
- (258) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، المجلس العلمي، الهند، 1403هـ.
- (259) المطالب العالية من العلم الإلهي، محمد بن عمر فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السَّقا، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987م.
- (260) المعارف في شرح الصحائف، السمرقندي، مخطوط.

- (261) معالم الفلسفة الإسلامية، محمد جواد مغنية
- (262) معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، ط1، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
- (263) المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
- (264) معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، ط2، دار صادر، بيروت، 1995م.
- (265) معجم الشيوخ، علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، تحقيق: وفاء تقي الدين، ط1، دار البشائر، دمشق، 2000م.
- (266) المعجم الصغير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، 1985م.
- (267) معجم ألفاظ العقيدة، أبي عبد الله عامر عبد الله فالخ، ط1، مكتبة العبيكة، الرياض، 1997م.
- (268) المعجم الفلسفي، د.جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان، مكتبة المدرسة بيروت لبنان، 1982م.
- (269) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية - القاهرة - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية 1983م.
- (270) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- (271) معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، ط3، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1988م.
- (272) معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- (273) معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط1، دار الوطن للنشر، الرياض، 1998م.
- (274) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1997م.

- (275) معيار العلم في المنطق، الإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013م.
- (276) المفردات في غريب القرآن، أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، تم التحقيق والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز.
- (277) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، 1990م.
- (278) مقدّمات الإمام الكوثري، محمد زاهد الكوثري، ط1، دار الثريا، دمشق 1997م.
- (279) الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
- (280) المنقذ في طبقات متأخري أصحاب أحمد، يوسف بن حسن ابن الميزد الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان، مكتبة العبيكان، الرياض، 2000م.
- (281) المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، الإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: د. محمد محمد أبو ليلة - د. نور شيف عبد الرحيم رفعت، نشر جمعية البحث في القيم والفلسفة واشنطن الولايات المتحدة الأمريكية، 2001م.
- (282) منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، ط3، دار الفكر، دمشق، ١٩٨١م.
- (283) المواقف في علم الكلام، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، عالم الكتب، بيروت، 2011م.
- (284) موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلمه، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري وغيره، عالم الكتب، بيروت، 1997م.
- (285) موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحنفي، الطبعة الأولى 1993م، دار الرشاد.
- (286) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط4، دار الندوة العالمية، 1420هـ.
- (287) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.

- (288) موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985م.
- (289) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1963م.
- (290) نثر النبال بمعجم الرجال الذين ترجم لهم فضيلة الشيخ المحدث أبو إسحاق الحويني، جمعه ورتبه: أبو عمرو أحمد بن عطية الوكيل، ط1، دار ابن عباس، مصر، 2012م.
- (291) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي، دار الكتب، مصر.
- (292) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد أبو البركات الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ط3، مكتبة المنار، الزرقاء، 1985م.
- (293) نظم الفرائد وجمع الفوائد، شيخ زاده عبد الرحيم علي، ط1، المطبعة الأدبية، مصر، 1317هـ.
- (294) نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مكتبة المثنى، بغداد.
- (295) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: الشيخ محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب.
- (296) نهر الذهب في تاريخ حلب، كامل بن حسين الغزي، طبع في المطبعة المارونية بحلب.
- (297) نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، محمد بن علي الحكيم الترمذي، تحقيق: إسماعيل إبراهيم عوض، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، مصر، 2008م.
- (298) النور السافر عن أخبار القرن العاشر، محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيْدُرُوس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.
- (299) النور السافر عن أخبار القرن العاشر، محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيْدُرُوس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.
- (300) النور اللامع والبرهان الساطع في شرح العقيدة الطحاوية لأبي الفضل نجم الدين منكوبرس الحنفي الناصري (ت652هـ) دراسة وتحقيق، إعداد الطالب: أحمد نجم الدين شير، إشراف: د. مدين هوارى، رسالة ماجستير - 2017-2018م، كلية الشريعة - جامعة دمشق.

- (301) الهادي في أصول الدين، عمر بن محمد الخبازي الخجندي، تحقيق: عادل بيك، استانبول، ط1، 2006م.
- (302) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2006م.
- (303) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.
- (304) وصية الإمام أبي حنيفة النعمان، أبو حنيفة، تحقيق: أبي معاذ محمد بن عبد الحي عويضة، دار ابن حزم بيروت لبنان، 1997م.
- (305) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.



فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

أ	المستخلص
ب	الشكر
ت	الإهداء
1	المقدمة
1	أهمية البحث
2	أسباب اختيار البحث
2	هدف البحث
2	الدراسات السابقة
3	منهج البحث
3	مشكلة البحث
3	المنهج الإجرائي في البحث
3	خطة البحث
8	قسم الدراسة
10	الفصل الأول: التعريف بالإمام البياضي، وعصره، وكتابه "إشارات المرام".
10	المبحث الأول: حياة الإمام البياضي، وعصره.
10	المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومنشأه، وحياته، ومكانته العلمية.
11	المطلب الثاني: شخصيته، وجهوده العلمية، ومذهبه.
12	المطلب الثالث: العصر الذي عاش فيه الإمام البياضي، وأثره في شخصيته.
12	أولاً: الحالة السياسية.
17	ثانياً: الحالة الاقتصادية.
20	ثالثاً: الحالة الاجتماعية.
28	رابعاً: الحالة الفكرية.
33	المبحث الثاني: أهمية كتاب "إشارات المرام"، ومنهج تأليفه.
33	المطلب الأول: موضوعاته، ومصادره، والجديد الذي قدمه.
41	المطلب الثاني: منهج المؤلف، وأسلوبه في كتابه "إشارات المرام".

41	أولاً: منهج الإمام البياضي في النقول.
49	ثانياً: منهج الإمام البياضي في الاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية.
52	ثالثاً: منهج الإمام البياضي في الاعتماد على قواعد اللغة العربية، والأصول، والمنطق.
55	رابعاً: منهج الإمام البياضي في التعامل مع المعاني الاصطلاحية
56	خامساً: منهج الإمام البياضي في عرض المسائل الخلافية في الكتاب.
60	سادساً: منهج الإمام البياضي في التعامل مع الفرق المخالفة لرأي أهل الحق.
63	سابعاً: تقويم منهج الإمام البياضي
65	الفصل الثاني: دراسة أهم المسائل العقدية الواردة في (الباب الثاني) من الكتاب.
65	المبحث الأول: الصفات السلبية.
65	المطلب الأول: الوجدانية.
67	المطلب الثاني: مخالفة ذاته تعالى لسائر الذات.
86	المطلب الثالث: صفة القدم.
87	المطلب الرابع: صفة البقاء.
88	المطلب الخامس: الصفات السلبية لا يمكن حصرها بعدد.
89	المطلب السادس: مسائل ذات صلة بما سبق
89	أولاً: الاسم قد يُراد به الدال، وقد يُراد به المدلول.
92	ثانياً: أسماء الله تعالى توقيفية.
94	ثالثاً: امتناع قيام الحوادث في ذاته تعالى.
98	المبحث الثاني: الصفات الذاتية (صفات المعاني).
98	المطلب الأول: الصفات زائدة على الذات.
106	المطلب الثاني: صفة السمع والبصر.
109	المطلب الثالث: صفة العلم.
114	المطلب الرابع: صفة القدرة.
119	المطلب الخامس: صفة الإرادة.
126	المطلب السادس: صفة الكلام.
135	المبحث الثالث: الصفات المتشابهات.
135	المطلب الأول: حكم الصفات المتشابهات.

138	المطلب الثاني: قول المثبتين للجوارح الجسمانيّة لله تعالى.
139	المبحث الرابع: رؤية الله تعالى.
139	المطلب الأول: حكم رؤيته تعالى.
145	المطلب الثاني: رؤية الله تعالى في المنام.
148	القسم الثاني: التحقيق.
149	المبحث الأول: عناصر التحقيق.
149	المطلب الأول: التحقق من اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه.
150	المطلب الثاني: منهج التحقيق، والتعليق.
152	المطلب الثالث: وصف النسخ المخطوطة.
156	المطلب الرابع: صور صفحات المخطوط.
162	المبحث الثاني: النص المحقق
163	(الباب الثاني في بيان صفاته الذاتية)
194	فصل
254	فصل في تحقيق صفّي السمع والبصر
258	فصل في تحقيق صفة العلم
282	فصل في تحقيق صفة القدرة
297	فصل في تحقيق صفة الإرادة
334	فصل في تحقيق صفة الكلام
379	فصل في تحقيق الصفات المتشابهات
409	فصل في تحقيق الرؤية
427	الخاتمة
429	الفهارس العلمية
430	فهرس الآيات
437	فهرس الأحاديث
438	فهرس الأعلام المترجم لهم
446	فهرس الفرق المعرّف بها
448	فهرس المصطلحات
450	فهرس المصادر والمراجع

Abstract

Divine Attributes According to Imam Al-Bayadhi (1098 AH) in Light of His Book Isharat Al-Maram Min Ibarat Al-Imam “Chapter Two”

-Analytical Study-

5 **Hadeel Abdul Rahman Al-Nusayrat Dr. Hassan Ragheb Al-Qari**

10 The research **aimed** to introduce Imam Al-Bayadhi, and his book "Isharat Al-Maram min Ibarat Al-Imam", and to explain his approach in it, and to discuss and analyze the divine attributes in light of Imam Al-Bayadhi's approach in his book, and to explain the opinions of theologians in it, and to acquire the skill of verifying manuscripts. The thesis was **divided** into two sections: a section for study consisting of two chapters and under it are discussions and demands, and a section for investigation consisting of elements of investigation and verified text. The research **followed** the descriptive historical method, the analytical critical method, the comparative method, and the documentary method with its two parts: collection and documentation. The research **reached** a number of results, the most important of which are: Imam Al-Bayadhi did not have a unique opinion that contradicted his Maturidi school of thought in explaining the issues of attributes, and his style was distinguished by moderation through his presentation of the opinions of those who disagreed with his school of thought. The book "Isharat Al-Maram min Ibarat Al-Imam" was distinguished by highlighting the opinions of the Maturidis and Ash'aris, and explaining the areas of disagreement between them in doctrinal issues. Imam Al-Bayadhi's approach relied on establishing everything that is old, so that he could To extract from it what is new. Imam Al-Bayadhi had his own personality and style that distinguished him when he quoted from others, so he was not an exact copy of those he quoted from. Imam Al-Bayadhi was a diverse and flexible scholar who presented information in his own style despite his reliance and citation of what was in the books of others. This was not due to his weak ability to compose, but rather to enrich the information and pay attention to the efforts of previous scholars.

Keywords: (Al-Bayadhi), (Isharat Al-Maram) (Al-Maturidiyyah), (Ash'ariyyah).