مخطوط رقم	3510 م.ك	الموضوع	عقائد
العنوان	الجمع بين العقل والنقل ـ المجاد الثالث ـ		
المؤلف	ابن تيمية ; احمد بن عبدالحليم ـ 728 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	737 هـ		
إسم الناسخ	يوسف بن عبدالله بن محمد المقدسي ـ 754 هـ		
نوع الخط	نسخ متصل	عدد الأوراق	267
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	الكتاب مناقشة مع اراء الفلاسفة وابطال حجتهم		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
25 01 1979
5 cm

Dated 616 (1219).

3510

AL-JAM' BAIN AL-'AQL WA'L-NAQL, by IBN TAIMĪYA (d. 728/1328).

[The third volume of a polemic against the philosophers.]

Foll. 267. 21·2 × 15·3 cm. Rather cursive scholar's naskh.

Copyist, Yūsuf b. 'Abd Allāh b. Muḥammad b. Yūsuf al-Maqdisī (d. 754/1353).

Dated 23 Dhu 'l-Qa'da 737 (23 June 1337).

No other copy appears to be recorded.

ان عالف ذلك وهذا ينفع به كل من اتى بالرسول الثالث ان يبين ان المعقول
الصريح يوافق ما جاء به الرسل لا يناقضه اما اذا ذكر معلوم تضرورة العقل
واما بانه معلوم بنظر وهذا القطع بحجة المنافق سواء كان ذلك من
الايمان بالرسول وبانه اخبر بذلك فعلم بذلك [illegible]
وقلوبهم ريب في نفس الايمان بالرسالة وفيهم من [illegible] الرسول اخبر بذا
وهولاء الذين تكلمنا على قانونهم الذين قد يوافقون [illegible] الله ورسوله
عامتهم يذكرون ذلك في مسايل العلو ونحوها فاما النصوص التي في اثبات والسمع
على الله على خلقه كثيرة منتشرة وهم يعلمون بكثرتها وشهرتها وليس معهم في نفي ذلك
لا اية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا قول احد من سلف الامة
الا اشياء يروونها في ذلك مما يعلم انه كذب على من قاله واما ان يكون
مما يعلم انه لا دلالة له على مطلوبهم كاستدلالهم بانه احد والاحد لا يكون فوق
العرش لانه لو كان فوق العرش لم يكن احدا بناء على ان ما فوق العرش يكون جسما والجسم
منقسم فلا يكون احدا والاجسام متماثلة فيكون كل فوق احد وهذا فاسد
مثل هذه الادلة السمعية لوجوه كثيرة في غير هذا الموضع وبينا ان اسم الواحد
والاحد لا يقع في لغة العرب الا على نقيض مطلوبهم كقوله تعالى [illegible]
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا
وقوله وان كانت واحدة فلها النصف وقوله ابو احدكم ان يكون له جنة من
نخيل واعناب وقوله فابعثوا احدكم بورقكم الى قوله ولا يشعرن بكم احدا
وقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت وقوله شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت
وقوله بودا احدهم لو يعمر الف سنة وقوله ولم يكن له كفوا احد وقوله قل انني لن
يجيرني من الله احد وقوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا وامثال ذلك كثير وان

ان يخالف ذلك وهذا ينفع به كل من اقر بالرسول الثالث ان بيان المعقول
الصريح لوافق ما جاءت به الرسل لا يناقضه اما بان ذلك معلوم بضرورة العقل
واما بانه معلوم بنظر وهذا القطع بحجة المنازع مطلقا سواء كان من يريد بين
الايمان بالرسول وبانه اخبر بذلك لعلمه بكذلك فان هؤلاء الخارجين ثم خلق كثير
وقلوبهم ربما نفس الايمان بالرساله وفيهم من هو [illegible] ون الرسول اخبر بهذا
وهؤلاء الذين تكلمنا على قانونهم الذين قدموا فيه عقليا [illegible] عن الله ورسوله
عامتهم يذكرون ذلك في مسايل العلو ونحوها فان النصوص التي في الكتاب والسنة بان
علو الله على خلقه كثيرة منتشرة وقد تعلم بكثرتها وفورتها وليس معلوم في نفي ذلك
لا اية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا قول احد من سلف الامة
الا انه يروى في ذلك ما يعلم انه كذب كحديث عوسجة وامثاله واما ان يكون
مما يعلم انه لا دلالة له على مطلوبهم كاستدلالهم بانه احد والاحد لا يكون فوق
العرش لانه لو كان فوق العرش لم يكن احدا بناء على ان ما فوق العرش يكون جسما والجسم
منقسم فلا يكون احدا والاجسام متماثلة فيكون له كفو ونحو وهذا من فساد
مثل هذه الادلة السمعية بوجوه كثيرة قد بسطناها في غير هذا الموضع وبينا ان اسم الواحد
والاحد لا يقع في لغة العرب الا على نقيض مطلوبهم كقوله تعالى وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا
وقوله وان كانت واحدة فلها النصف وقوله ابو احدكم ان يكون له جنة من
نخيل واعناب وقوله فابعثوا احدكم بورقكم الى قوله ولا يشعرن بكم احدا
وقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية وقوله شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت
وقوله يودا احدهم لو يعمر الف سنة وقوله ولم يكن له كفوا احد وقوله قل انا لن يجيرني
من الله احد وقوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا وامثال ذلك كثيرة وان لفظ الاحد

وان لفظ المثل والمساوى مشتركان في لغة العرب كما ادعوا هم نما تلهم
ونساويهم كقوله تعالى ان تقولوا لستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم
وهذا قاتل عن صنفين من بني آدم فعلى انه قال عن الحيوان والانسان والملائكة
والتراب اولى فعلم انه ليس في لغة العرب ان يكون كل ما كان متحيزا مماثلا لكل ما هو متحيز
وان ادعى بعض المتكلمين نما قاله ذلك عقلا والمقصود ان هذا ليس مثلا في اللغة والا
لزم ان لا يعقل بعض ولا يجوز حمله على اصطلاح حادث ليس من لغتهم لو كان معناه
معلوما فكيف اذا كان مجهولا في العقل وقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا
يستوي الاحياء ولا الاموات وقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وبعقلا ولا
يعلمون فشاهد ما يستدلون به من الادلة الشرعية وكلهم يعترفون بامثال هذه
الادلة لا تعارضها في القرآن من اثبات العلو والفوقية ونحو ذلك وهذا لم يكن
على نفي ذلك اصل يعتصمون به من جهة الرسول وانما يتمسكون بما تظنونه
من العقليات فيحاجون الى بيان ما يدل على الادلة الشرعية واذا كان كذلك
تبين ان الادلة العقلية موافقة للادلة النقلية لا معارضة لها وبذكر ما ذكره
هم في ذلك لتكون الفائدة في ايجاز قالوا وهذا الباب ما ذكره الرازي في الاربعين
قال ان تعالى ليس في جهة ولا مكان قال واذا دعى كثرة من الخلق العلم البديهي بان كل
موجود من الموجودات اما ان يكون متحيزا مساريا في الاخر كالجواهر والعرض او مباينا عنه في الجهة
كالجواهر قال وهذا باطل لوجوه احدها لو كان بديهيا لاشتهر الطباع الجمع
العظيم على انكاره وهم ما سووا بين اثباته والكرامية الا في ان يسمى الاسم
مشتركا بين الاشخاص ذوات الاجزاء المختلفة والمقادير المختلفة فهو غير
حسن هو ممتنع ان يكون له مقدار معين وحيز معين والا لم يكن مشتركا فيه
بين كل الاشخاص فاذا قلت الانسان في حيز كذا وجوده الا في العقل
والكلام في الموجودات الخارجية فلب الغرض منه انه لا يمتنع بحسب امر
من الامور العقلية وجهه ولا قدر اذ وهذا يمتنع كون ذلك المقدر بديهيا بل الطالب
اذا تخيل والوهم لا يمكننا ان نستحضر لنفسها صورة ولا شكلا ولا
للقوة الباصرة وغيرها من القوى الرابع ان العقل ينصف النفي والاثبات
بحكم بتناقضهما مع انه لا يحكم بكون احدهما ساريا في الاخر ومباينا
عنه في الجهة او لا ساريا ولا مباينا ثم انا نجد العقل يقف عن القسم
الثالث فان طلبته او نفيته وان العقل يدرك ما هيات مراتب الاعداد
مع انه لا يمكنه ان يحكم على احدها بان موضوعها كذا ومقدارها كذا او
عرض كذا فنقول المعنى من اختصاص الشيء بجهة والمكان انه يمكن الاشارة
اليه بانه هنا او هناك والعالم مختص بجهة والمكان فهذا المعنى
قام بالباري كذلك كان هاشما للعالم او محاذيا له فقط فعلم قال الكرامية
انه تعالى مختص بجهة فوق مماسا للعرش ومباينا عنه ببعد متناه وهو
قول اكثر اتباعهم واما مباينا عنه ببعد غير متناه وهو قول الهيصمية وهذا
لا يعقل اثبات الجهة لانه اذا كان في جانب والعالم في جانب كان البعد
بينهما محصورا وهذا ما ذكره ثم قال وقد ذكرتم عن ذكرتموه
من مبنى زعيمكم انهم ادعوا العلم البديهي ببطلان قولكم وصحة نقيضه حيث
جوزتم وجود موجود لا يشار اليه بانه هنا او هناك وانه محو وجود موجود
ليس احدهما ساريا في الاخر ولا مباينا له عنه ولا مجهة فقال هؤلاء المتزمون
نحن نعلم بالبديهة بطلان هذا فاحتجتم الى اقامة احدهما ان يبينوا ان
بطلان هذا ليس معلوما بالبديهة والا فاذا كان بطلان القول معلوما
بالبديهة لم تكن اقامة الدليل على صحة نقيضه من النظريات لا تعارض الضروريات

بل ما عارضها كان من باب السفسطه والمقام الثاني بيان ثبوت ذلك فانه لا
يلزم من عدم العلم بامتناعه او العلم بامكانه ثبوت ذلك في الخارج واذا بطل
هذان المقامان لم يكن في ما ان يمكن مع ذلك القول بمقتضى النصوص بان الله فوق
العرش او لا يمكن فان امكن ذلك لم يكن في ما ذكرتموه من المعقولات وبين
النصوص الالهيه تعارض وان لم يمكن ذلك بطل التعارض بينهما وبطل ان يشهد
التعارض مبنى على هذه المقدمات الثلث فاذا بطلت الثلث بطل كلامكم فكيف اذا
بنى بطلان واحده منها فكيف اذا بنى بطلانها كلها وساق ذلك في كل مقام من
المقام الاول قال المثبتين قالوا انهم يعلمون بالبديهه امتناع وجود موجود
لا يكون احدهم مساويا في الاخر ولا مباينا له بالجهه والا لم يكن وجود موجود
قائم بنفسه لا يمكن الاشاره اليه بل قد يقولون ان علمهم بان الله فوق العالم
علم ضروري فطري وان الخلق كلهم اذا جاءهم شده او احاله فزعوا وجهوا قلوبهم
الى الله يدعونه ويسالونه وان هذا امر متفق عليه بين الامم التي لم تغير فطرتها
ولم تحصل لهم تواطي واتفاق ولهذا يوجد هذا في فطر الاعراب والعجائز
والصبيان من المسلمين واليهود والنصارى والمشركين ومن لم يقر اكما ولم يتلق
مثل هذا عن معلم ولا استاد وهذا القدر مما ذكره المصنفون في هذا الباب
من اهل الكلام والحديث وغيرهم قالوا واذا كان هذا مما يجزم به هؤلاء الذين لم تتواطا
بشهوه عندهم كانوا صادقين فانه يمتنع على الجمع الكثير الذين لم يتواطوا ومثل
هذا علم ثبوت ما يخبر به اهل التواتر مما يعلم بالحس والضروره قال المخبر اذا لم يكن
خبره مطابقا فاما ان يكون متعمدا للكذب واما ان يكون مخطئا وتعمد الكذب يمتنع
وقوعه على الجمع الكثير من غير تواطي واتفاق على الجمع الكثير مع الامور الحسيه
والضروريه قالوا وهذا بخلاف اثبات موجود ليس احدهم ذاخلا في الاخر ولا

ولا خارجا عنه فان هذا لا يعلمه الا طائفه يذكرون انهم علموا ذلك بالنظر لا
بالضروره ويدعي بعضهم عن بعض فهو قول تواطوا عليه ولهذا لا يعلم
ذلك من ينظر في كلام النفاه واما الاقرار بعلو الله ورفع الايدي اليه فهو مما اتفق
عليه الامم الذين يقولون ذلك ويفعلونه من غير اتفاق ولا مواطاه وحقيقة
ما يحصل الكثير اما ان يحمل عليهم الاتفاق على مخالفه البديهيات واما ان يجوز
فان لم يجز ذلك علم بذلك ان هذه المقدمه بديهيه لانه انعقد عليها امم كثيره
بدون التواطي وان جاز ذلك عليهم بطل احتجاجهم على ان هذه المقدمه ليست
بديهيه قالوا ما يحصل الكثير انكروها واذا بطلت حجتهم على انها ليست بديهيه بقي
احد المتناظرين يقول ان معرفته بعلومه له بالبديهه والاخر لا يمكنه ابطال
قوله فلا يكون له حجه عقليه على بطلان قوله وهو المطلوب فكيف والنفاه
يدعون بديهيات فطريه وسمعيات شرعيه وانما يدعون نظريات عقليه
والمثبتون يقولون معنا نظريات عقليه مع البديهيات العقليه الفطريه
ومع السمعيات اليقينيه الشرعيه النبويه وانصاف قال اذا قال المنازعون
المثبتون ان قولنا معلوم بالبديهه لم يمكن ان يناظروا فقضيه نظريه لانه لا يمكن
العلم بالنظريات في الضروريات كما لا يقبل قدح السوفسطائي منظر فيما يقول
الناس انه معلوم بالبديهه ولا يقبل مجرد قوله على منازعه بل المرجع في القضايا
الفطريه الضروريه الى اهل الفطر السليمه التي لم تتغير فطرتها بالاعتقادات
الموروثه والاهواء ومن المعلوم ان هذه المقدمه مستقره في فطر جميع الناس الذين
لم يحصل لهم ما يغير فطرتهم من ظن وهوى والنفاه لا ينازعون في ان هذا ثابت
في الفطر لكن يدعون ان هذا من حكم الوهم والخيال وان حكم الوهم والخيال ان يقبل
في الحسيات كما في العقليات قالوا وبنبغي خطأ الوهم والخيال وذكروا بان سبل العقل

مقدمات تستلزم نقيض حكمه مثلا ان سلم للعقل مقدمات تستلزم ثبوت موجود
ليس بجسم ولا في جهة فنعلم حينئذ ان حكمه الاول باطل والمثبتون يقولون هذا
كلام باطل لوجوه احدها انه اذا جاز ان يكون في الفطر حكم بديهي احدى
مقبول والاخر مردود كان هذا قادحا في مبادئ العلوم كلها وحينئذ لا يوثق بحكم
البديهة الثاني انه اذا جوزنا ذلك والتمييز بين النوعين اما ان يكون بقضايا بديهية
او نظرية مبنية على البديهية وكلاهما باطل فانا اذا جوزنا ان يكون في البديهيات
ما هو باطل لم يمكن العلم بان تلك البديهة المميزة بين ما هو صحيح من البديهيات
الاولى وبما هو كاذب مقبوله التمييز حتى يعلم انها من القسم الصحيح وذلك لا يعلم الا
ببديهية اخرى مثلثة بمعنى وبذلك لا يعلم انها من البديهيات الصحيحة الا بالاخرى
فنفضي الى التسلسل الباطل او منتهي الامر الى بديهية مشتبهة لا يحصل بها التمييز
فلا يبقى طريق الى العلم بشيء اصلا وذلك يقدح في التمييز والنظريات موقوفة على
البديهيات فاذا جاز ان تكون البديهيات مشتبهة فيها حق وباطل كانت النظريات
المبنية عليها اولى بذلك وحينئذ فلا يبقى علم يعرف به حق وباطل وهذا اما في عقل
نفسه وتقدح بثبوت السفسطة لانه لو لنا عقليات ثابتة بشيء فضلا عن ان
تعارض الشبهات الباطلة وقول القائل ان الوهم يسلم للعقل قضايا بديهية تسلم
اثبات وجود بتبع الاشارة اجيب الله ممنوع السابع انه سلمنا التسليم
لكن المقدمة جدلية قال الوهم اذا سلم للعقل بديهة لم تنفع العقل تلك
القضية الا ان يكون معلوما له بالبديهة الصحيحة فاذا لم تكن له سبيل الى هذا
استمرت المعارضة على العقل وكما يسلم الوهم للعقل بعد القضية جدلية لا برهانية
وهذا وجه لا تنفع في العلوم البرهانية العقلية الخامس ان قول القائل ان
الوهم والخيال انما يقبلان الكيفيات دون العقليات انما يصح اذا لم يكن في الخارج
موجودات لا يمكن ان تعرف بالحس بوجه من الوجوه وهذا انما يسلم اذا

اذا لم يكن في الوجود اشياء خارجية مما لا يمكن الاشارة اليه بالحس الباطن
والظاهر وهذا اول المسئلة فان المثبتين يقولون لسنا نوجد اشياء خارجية
عن الحس الباطن والظاهر لا مما يمكن الاشارة اليه اولا يمكن الاشارة
مقبول في المحسوسات دون العقليات والمراد بالعقليات موجودات خارجة
بانفسها لا يمكن الاشارة الحسية اليها قالوا ابطالكم لحكم الوهم الذي سميتموه الوهم
والخيال موقوف على ثبوت هذه العقليات وثبوتها موقوف على ابطال هذا الحكم واذا لم
يثبت هذا الا بعد هذا ولا هذا الا بعد هذا كان هذا من اعظم الممتنعات السادس ان
يقال ان اردتم بالعقليات ما يقوم بالقلب من العلوم العقلية الكلية ونحوها
فليس الكلام هنا في هذه ونحن لا نقبل بمجرد حكم الحس والخيال في مثل هذه العلوم
الكلية العقلية وان اردتم بالعقليات موجودات خارجة لا يمكن الاشارة الحسية
اليها فلم قلتم ان هذا موجود والنزاع فيه وهذا ونحن نقول ان بطلان هذا معلوم بالبديهة
السابع ان حال الوهم والخيال مع ارادته ما كان مخالفا وما كان مخالفا فما للوهم
مثل يوهم الانسان كل من هو عدو انه عدو وتوهم الشاة ان الذئب يريد اكلها
وتخيل الانسان لصوتا ما يراه في نفسه بعد تغيبه ونحو ذلك فهذا الوهم والخيال
حق وقضاياه صادقة واما غير المطابق فمثل ان تخيل الانسان ان في الخارج ما لا وجود
له في الخارج وتوهمه ذلك مثل من توهم في من يحبه انه يبغضه ومثل ما يتوهم في الانسان
ان الناس يحبونه ويعظمونه والامر بالعكس والله لا يحب كل مختال فخور فالخيال
في نفسه انه عظيم فيعتقد في نفسه الكمالات تخفة وامثال ذلك قالوا واذا كان
الامر كذلك فلم قلتم ان حكم الفطر بان الموجودين اما متباينان واما متماثلان من حكم
الوهم والخيال لانا طالبناكم بوصول اليه من حكم الوهم والخيال المطابق فاذا قلتم ان العقل
دل على انه باطل كان الشاهد المقدمات التي مبنى عليها ذلك وذلك ايضا من قضاياه
في الغالب من هذه المقدمات فكيف يدفع الاقوى بالاضعف الثامن ان المتبادر

والوائل المقدمات المعارضه لهذا الحكم هي من الوهم والخيال الباطل مثل اثبات الخلا
والخارج وتصور النفي والاثبات المطلق ثابتين في الخارج وتصور الاعداد المجرده
ثابته في الخارج فان هذه المتصورات كلها لا تكون الا في الذهن ومن اعتقد انها
ثابته في الخارج فقد توهم وتخيل ما لا حقيقه له وجعل هذا التوهم والخيال الباطل
معارضا في دفع القضايا البديهيه التاسع اربعه لا تسلم انها في الفطر قضايا
تستلزم نتائج ناقصه حكمت بها اولا كما يدعونه فان هذا مبني على ان المقدمات
المستلزمه للناقض الحكم الاول مقدمات صحيحه وليس الامر كذلك كما سنبينه
ان شاء الله تعالى فان هذه المقدمات هي التي انفرد الله على خلقه وبانته
لعباده والمقدمات المستلزمه لهذا ليست مسأله فضلا عن ان تكون بديهيه
العاشر الذي جعل هذه القضايا من حكم الوهم الباطل هم طائفه
من نفاه الصفات الجهميه من المتكلمين والمتفلسفه ومن تابعهم في ذلك من
المعتزله وهذا امر معروف
وكتب ابن سينا ومن اتبعه من اهل المنطق كثير من اهل المنطق كابن رشد الحفيد وغيره
تخالف ابن سينا في ذكر هذا الباب في الالهيات والمنطقيات وذكر ابن رشد ان
الفلاسفه المتقدمين على خلاف ما ذكره واما الاسلاميون من قبله فالنقل عنهم مشتبه
على افهم في هذا الباب والمقصود ان هذا الكلام عامه من تكلم به من المتاخرين انما
هو ابن سينا ومن تأثر بكلامه وكلام اتباعه فيه وجه في غايه التناقض والفساده
فانه قال في اشارته الى هي كالمصحف هو المتفلسفه المجرد ما ذكر بوادي الوهم
وتكلم على القضايا من جهه ما تصدق بها وذكر اصناف القضايا المستعمله
في مخاطبة الخلق وبين ان مجاريها اربعه مسلمات ومظنونات وما معها ومشتبهات
بغيرها ومتخيلات وقد تختلط هي بوادي الوهم من السوفسطائي والمشبهات هي
من الجدلي والخطابي قال
والمسلمات اما معتقدات واما ما حودات والمعتقدات اصنافها ثلثه

الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها اوليات ومشاهدات
ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات وقضايا اقتبستها معها
وتكلم على القضايا الواجب قبولها بما ليس هذا موضعه وقد خلط الكلام فيما
منطقهم اليوناني من الفساد مثل كلامهم في الفرق بين الذاتيات واللازمه للماهيه
ودعواهم ان الحد الحقيقي يفيد تعريف الماهيه وان الحقايق مركبه من الاجناس
والفصول وكلامهم في الكليات الخمسه وما ذكروه في مواد البرهان ودعواهم ان
التصورات المكتسبه لا تنال الا بهم والتصديقات المكتسبه لا تحصل الا
بمثل قياسهم وغير ذلك مما ليس هذا موضعه والمقصود هنا انه قال واما
القضايا الوهميه الصرفه فهي قضايا كاذبه الا ان الوهم الانساني يقضي بها
قضاء شديدا القوه لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب الوهم تابع للحس فما
لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم ان المحسوسات انما كان لها
مبادئ واصول كانت هناك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسه ولم يكن وجودها
على نحو وجود المحسوسات فلم يكن ان يمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا
كان الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك المبادئ فاذا ابعدنا
بها الى النتيجه تكيس الوهم واسلم عن قبول ما يسلم بوجبه وهذا الضرب في القضايا
اقوى في الحس من المشهورات التي ليست اوليه وبكاد تشاكل الاوليات ويدخل
في المشبهات بها وهي احكام للنفس امور متقدمه على المحسوسات او اعم منها
على نحو ما يجب ان لا تكون لها وعلى نحو ما يجب ان يكون او نظير المحسوسات بل
اعتقاد المعتقد انه لا بد من انتهاء العلل اذا تناهى وانه لا بد في كل موجود
ان يكون مشارا اليه جهة وجود وهذه الاوهام لولا تخالف السنن الشرعيه وانما
لها لكانت تكون مشهوره بتسليم من شهرتها الذائقات الحقيقيه والعلوم

الحاكمه ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك الشك اسنا
الوهم على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منك
بالاله باطل شنيع بل انكا دان تكون الاوليات والوهميات التي لا براجم من غير
تشهيه ولا تعلس هلت وقد ذكرنا في غير هذا الموضع شرح القوى الد
وذكر القوى التي يخيل بها المحسوسات والتي يحفظ بها وسنها الاولى عا
اصطلاحهم الحس المشترك والثانيه الخيال قال وايضا فحيوانا
نا لهقها وضرنا طقها يدرك في المحسوسات الجزيه معاني جزيه غير محسوسا
ولا منا ديه من طريق الحواس مثل ادراك الشاه معنى في الذئب غير محسوس
وادراك الايش معنى في النعجه غير محسوس ادراكا جزيا يحكم به كما يحكم الحس
ثم انها هل فيها قوى هذا شانها وايضا فحلك وعند كثير من الحيوانات
قوى تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظ للصور وهذه هي المدركه
والتي لا يجد قوى اخرى لها الا تركيب وتفصيل ما يليها من الصور الماخوذه عن الحس
والمعاني المدركه بالوهم وتركيبها الصور بالمعاني وتفصيلها عنها ويسمى عمله
استعمال العقل مفكره وعند استعمال الوهم متخيله وكانها قوى ما للوهم وتنوب
الوهم للعقل قلت والمقصود ان نعرف اصطلاحهم ومرادهم بلفظ
الخيال والوهم وكذلك وان الخيال هو تصور الاعيان المحسوسه في الباطن
والوهم تصور المعاني التي ليست بمحسوسه في تلك الاعيان وكلاهما تصور معنى
جزي والعقل هو الحاكم العام الكلي الذي لا يختص بعين معينه ولا معنى معين
واذا عرف ذلك فعال هذه القوى في الباطن بمنزله القوى الحسيه في الظاهر
والقدح فيها كالقدح في الحسيات وهذا العمو لا يجوز ان يناقض تصورها
للمعقول كما لا يناقض سائر القوى الحسيه للعقول لان المعقولات امور

كليه تتناول هذا المعين وهذا المعين سواكان جوهرا قائما بنفسه او معنى
في الجوهر والحس الباطن والظاهر لا تتصور الا امورا معينة فلا يتناوله منها
فالحس الظاهر يدرك الاعيان الشاهده وما قام بها من الحال والظاهر
كالالوان والحركات والذي سموه الوهم جعلوه يدرك ما في المحسوسات
من المعاني التي لا تدرك بالحس الظاهر كالصداقه والعداوه ونحو ذلك والخيال هو
ممثل لذلك المحسوسات في الباطن ولهذا جعلوا الادراكات ثلثه الحس والتخيل
والعقل قال ابن سينا الشيء يكون محسوسا عند ما يشاهدهم يكون متخيلا
عند غيبته بمثل صورته في الباطن كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عن التخيله
وقد يكون معقولا عند ما تتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود انا
لغيره وهو عند ما يكون محسوسا يكون عشيته عوارض غريبه عن
لو ازالت عنه لم يؤثر تركه ماهيته مثل اين ووضع وكيف ومقدار بعينه لو توهمت
بدله غيره لم يؤثر في حقيقه ماهيته انسانيته واحسن بناله من حيث هو معين
وهذه العوارض التي تلحقه بسبب المكان التي خلق منها لا تجردها عنه ولا بالله
الا تعلاقه وضعيه بالجسم وما دته ولذلك لا يمثل والحس الظاهر صورته
اذا زال واما الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريد المطلق
عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقه المذكوره التي تعلق بها الحس فهو يتمثل صورته
مع غيبوبه مادتها واما العقل فيقتدر على تجريد ماهيته المكتوفه باللواحق
الغريبه المشخصه مستثنيا اياها حتى كانه عمل ما لمحسوس عملا جعله معقولا
واما ما هو في ذاته بريء عن الشوايب المادية ومن اللواحق الغريبه التي لا يلزم ما لبيه
فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمله بعده لا يعقل ما من شانه ان يعقله
بل لعله في جانب ما من شانه ان يعقله قلت هذا الكلام هو من اصول الوهم

ومنه وقعوا في الاشتباه والالتباس حتى صاروا وضلالا لعظم فاده فقالوا
وقد يلزم محقق عندما تتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود انضاف
اتعنى به ان ذلك الانسان المعقول الذي يكون لهذا هذا هو شيء ثابت في الخارج
بعينه لهذا المعين ولهذا المعين مغاير للانسان المعين لصفاته التي به
يعني به الانسان المعقول الكلي الثابت في العقل الذي تنتاول المعينات تناول
اللفظ العام لمفرداته فان اردت الاول فهذا مما لا احصيه له ونحن نعلم بالضرورة
ان هذا الانسان المعين ليس فيه شيء من الانسان المعين الاخر بل كل منهما مختص بذاته
وصفاته ولم يشتركا في شيء ما في الخارج اصلا ولهذا يكون احدهما موجودا مع عدم
الاخر وبالعكس وموت احدهما مع حيوة الاخر وبالعكس وبتالم احدهما مع لذة
الاخر وبالعكس ولهذا قال الاشاعرة ان لا مانع كما لو ارى الشخص المعين ثم
ازيدرك عشرة نفس ادراكه من الشركة واما ان لا يكون كذلك والاول باطل
لان سوى حصول ذلك الادراك يعلم وجود ذلك المدرك في الخارج او لا سوى ذلك
وهذه اقسام ثلثة الادراك الذي يجتمع فيه الانسان وهو ان يكون مانعا من الشركة
ويكون متوقفا على وجود المدرك في الخارج وهذا هو ادراك الحس فاني اذا ابصرت
زيدا فالمبصر منه لذاته من ان يكون مشاركا فيه من كثرين وهذا الابصار لا يحصل
الا عند حصول المدرك في الخارج وثانيها ان يحصل فيه احد الوضعين دون الاخر
فيكون مانعا من الشركة ولكنه لا يتوقف على الوجود الخارجي وهو التخيل فاني اذا
شاهدت زيدا مع غاب فاني اتخيله على ما هو عليه من الشخصية فيحصل ما يتخيله
منعا من الشركة واما هذا الادراك فانه لا يتوقف على وجود المدرك في الخارج
فاني علمت ان التخيله بعد علمه وثالثها ان يخلو عن الوضعين جميعا فلا يكون
مانعا من الشركة ولا يتوقف على وجود المدرك في الخارج وهو المسمى بالادراك الكلي

او لهام

قلت قد بينوا ان الادراك العقلي هو المانع من الشركة دون ما يتوقف
وجود المدرك في خارج ومعلوم ان هذا هو ادراك الكليات الثابتة في العقل
واذا كان كذلك فقوله وهو عندنا يكون محسوسا غشيته غواش غريبة عن ماهيته
لو ازيلت عنه لم يوثر في كنه ما هيته كلام يستلزم ان يكون في الخارج شيئان احدهما
ماهيته مجردة عن المحسوسات والثاني محسوسات غشيت تلك الماهية المجردة
المحصولة الثابتة في الخارج وهذا باطل بالضرورة من تصور ما نقول
فانه اذا كان المعقول المجرد لا يكون الا في النفس فكيف يكون في الخارج معقول مجرد
تقارنه المعينات المحسوسة واحدا بعد واحد او تفارقه اخرى
وقوله مثل اين ووضع وكيف ومقدار بعينه لو توهمت بدله عينه لم يوثر في حقيقة
ماهيته انسانيته يقال له نعم اذا تصورنا بدل المعين عينه لم يوثر ذلك في النفس من
الانسان المعقول الكلي المجرد فان مطابقته لهذا المعين كمطابقته لهذا المعين
كما لا يوثر ذلك في لفظ الانسان المطلق في مطابقته لهذا المعين كمطابقته
لهذا المعين فشمول اللفظ ومعناه الذي في الذهن سواء كان ذلك المعين ابيض منا
بدله عينه لم تكن تلك البدلية من هذا المعين شيئا اصلا بل كان البدل نظيره وشبيهه
ومثله فاما ان يكون هو اياه او يكون في الخارج حقيقة معينة هي هذا المعين
هي بعضها حقيقة ماسة هي هذا المعين وهذا هو محال الخلط وتعالى الله عن ذلك
لما خلق الله هذا المعين كان تلك الحقيقة موجودة قبله او حدثت معه فان
حدثت معه فهي معينة لا مطلقة كليه لان الكلي لا يتوقف على وجود هذا المعين
وان كانت موجودة قبله فان كانت مجردة عن الاعيان لم تحتج فيها الى تبدل المعينات
والا فالقول في مقارنتها لذلك المعين كالقول في هذا وايضا فانه تعالى قد اسقلت
عن عينه وفارقته او فامتته وغيره فان اسقلت من عنه فارقت ذلك المعين

قلت ان المعنى لا يحتاج الى المطلق مقارنة وان قامت به وبغيره فاما ان يكون جوهرا
او عرضا فان كان عرضا فالعرض الواحد لا يكون في محلين وان كان جوهرا فالجوهر
الواحد لا يكون في محلين فان قال هذا في الجواهر المحسوسة واما بجواهر المعقولة
فقد يقوم بمحلين قيل ان اردت بالجواهر المعقولة ما هي العلوم فتلك اعراض
لا جواهر وان اردت هذه الكليات التي تدعي وجودها في الخارج فتلك لا محل لها عندك
فضلا عن ان يقوم بمحلين وهذا ايضا مناقض قولهم ان المطلق جزء من المعين فلا
يكون مالا تخصص ويحز ولا امكان جزءا من تخصص بحيز ومكان واذا لا
المعقول المطلق لا حيز له ولا امكان وجه ولا يشار اليه جزء ولا بعض وداخل ولا
الجسم المتحيز الذي له امكان وجهة وحيز لعلم كل عاقل فساد ما تقول وهذا
قولهم وايضا فتلك الحقيقة المجردة المطلقة اذا كانت كلية والكلي لا يمنع تصوره
من وقوع الشركة فيه وكانت جزئيا من المعين كزيد من حيوان كلي وناطق كلي وانسان
كلي وجسم كلي وحساس كلي وقائم بنفسه كلي وجوهر كلي وموجود كلي ومخلوق كلي
وآكل كلي وشارب كلي ومتنفس كلي وامثال ذلك مما يمكن ان يوصف به الانسان وغيره
المعلوم بصريح العقل ان الكلي الذي وقع جزيات كثيرة لا يكون بعض جزئي واما
فان الكثير لا يكون بعض القليل وجزء ولا يكون اثنانا ولا امورا كثيرة وشيئا واحدا
او يصلح لذلك بعض واحد لانقلب العموم والشركة وقوله الحس بناله مردود
هو بعض هذه العوارض التي يلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا بمجردها
ولا بناله الا بعلاقة وضعيه وهذا مبني على ان في الخارج شيئا موجودا وهو
الانسان المعين بحركته هذا الانسان المعين وهذا يكابر فيه الحس والعقل واما
التي خلق منها بدنه ليست موجودة الان بل استحالت وعدمت وليس قوله
من صلاة وقوله لا تجردها عنه انما يصح لو كان هناك ما هو موجود مغاير

عرض

كلمات كثيرة لا تنفع لا تصورها ان تنفع الشيء
فيه ما يمكن ان يكون انسانا لم يتغير

لهذا البدن المشهود حتى يمكن تجريده عن الحس نعم ان اريد بالمادة البدن وان الروح
مقارنة للبدن فهذا الكلام صحيح لكن الروح بعينه والبدن بعين ومقارنة احدهما
الاخر ممكن وهو لا تشتبه عليهم مقارنة الروح للبدن وتجريدها عنه بمقارنة
الكليات المعقولة لجزئياتها وتجريدها عنها والفرق بين هذا وهذا بين لا يحتاج
الى بسط ولهم ان يلبس عليهم احدهما بالاخر فيأخذون لفظ التجريد والمقارنة بالاشتراك
ويقولون العقول المفارقة للمادة ولا يتصورون ان يكون ما للروح ويكون مقارنة
للبدن وان المعقولات الكلية التي لا تتوقف على وجود بعين قام الروح التي هي النفس
الناطقة موجودة في الخارج قائم بنفسه اذا فارقت البدن واما المعقولات الكلية
الممتنعة من المعينات فانها في الاذهان لا في الاعيان فيجب الفرق بين تجريد الروح
عن البدن وتجريد الكليات عن المعينات واما قوله وكذلك لا يمثل في الحس الخ
ظاهر صورته فسبب لهذا ان الحس لا يدرك كله وان كان كله محسوسا بمعنى انه يمكن
احساسه ورؤيته في الجملة ولكن باطنه ليس بمحسوس لنا عند رؤيته ظاهره لا لتعذر
امكان احساسه لكن لاحتجاب باطنه ولمعنى اخر وهذا ايضا مشار اليه فانهم
لا يفرقون في المحسوس بين ما هو محسوس بالفعل لنا وبين ما يمكن احساسه وان
كنا الآن لا نستطيع ان نحسه فان عرفنا بالمحسوس الاول قلا ريب ان الاعيان من هذا النوع
محسوس ومنها ما لم نحسه وما اخبرنا به الانبياء من الغيب ليس بمحسوس
لنا فلا نشاهده الآن بل هو غيب عنا ولكن هو ممكن احساسه ومنها محسوسة الناس
بعد الموت ولهذا كانت عادة الانبياء عليهم السلام تقسيم الامور الى غيب وشاهد
قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم وقال
هو لاء يقسمون الى المحسوس ومعقول والمعقول في الحقيقة هما نوع الغيب والى
الموجودات الخارجية فيمكن ان نالها الحس وان يقف الاحساس بها على شروطه

متيقنه الان واما قوله واما الخيال الباطن فتخيله مع تلك العوارض لا
يصدر على تجريدها المطلق عنها لكنه مجرد عن تلك العلاقه المذكوره التي تعلق
بها الحس فهو يمثل صورته مع غيبوبه حاملها فيقال له هذا احمر علم بما
ما تخيله الانسان مع نفسه انما هو موجود في نفسه فالصوره الخياليه ليست
بموجوده في الخارج ولا تشترط في التخيل شيء المتخيل في الخارج وقولكم تخيله
مع تلك العوارض اثبات لشيء ولا حقيقه للذلك بل لم تتخيل الا الصوره
التي هي عرض قائم بنفسه وقولكم فهو صوته مع غيبوبه حاملها كلام متناقض
فان الصوره التي تخيلها في نفسه ليس لها حامل في الخارج وحامل الصوره التي في
الخارج هو موجود معها فالصوره المحموله في الخارج ليست عين ما في نفسه
وما في نفسه ليست الصوره المحموله والتحقيق انه تخيل الصوره مع غيبوبه
بالكليه عن حسه الظاهر ليس مع غيبوبه حاملها فقط سواء عن الصوره
نفس الشخص المتصور او نفس الشكل القائم به وقوله ان الخيال تخيله مع تلك
العوارض لا تقدر على تجريده المطلق عنها لكنه مجرد عن تلك العلاقه المذكوره
تعلق بها الحس واما العقل فتقدر على تجريد الماهيه المكتوفه باللواحق
العرضيه المنتفيه مستثنيا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا
وقد يعترض على ذلك بان يقال انه يقتضي ان تجريد الخيال الكلي من جنس تجريد
العقل لها ما تخيله المختال هو مثال المحسوس المعين فلم يجرد منه معنى كليا
اصلا للكن ان تسلم فيه صوره تشاكله كما تسلم في الخارج صوره تشاكل الصوره
المعينه بمعنى تخيل المعين بجميع صفاته وقد يتخيل بعضها دون بعض وقد
يغيب مع تغيب صوره بدنه كما لمتصور حقيقه المعينه كالروح دون
الانسانيه المكلفه واما العقل وقد يراد به عقل الصوره المعينه فهو

يتمثل

جهه

جهه كونه تصورا معينا من جنس التخيل ومن جهه كونه لا يختص بشكل معين من
وقد يراد بالعقل تصور الكلي المطلق كتصور الانسان المطلق وحيوان المطلق
المطلق وتخيل مطلق والمهام لها تخيل كلي ولهذا ادارات الشعير حتى انه ولو
ان في خيالها صوره مطلقه مطابقه لهذا الشعير وهذا الشعير لم يطلب هذا الحس
حتى يذوقه فطلبها له اذا رأته يقتضي انها ادركت ان مثل هذا الاول وانما ادرك
الثاني اذا كان التفس صوره تطابق الاثنين بعينهما فتلهم للكل مثال الجنس فلا
لا فرق بين التخيل والتعقل من جهه كون كل منهما يكون معينا ويكون مطلقا وكل
منهما ليس عين ما فيه هو عين الموجود في العقل بل مثاله وقوله حتى كانه عمل بالمحسوس
عملا جعله معقولا تحقيقه ان المحسوس لم يجرد من حسيته اصلا ولا فيه معقول اصلا
بل العقل مثل معقولا يطابق المحسوس ومثاله وقوله واما ما هو في ذاته
بريء عن الشوايب المادية وعن اللواحق العرضيه الزائله فما فيه عن ماهيته
وهو معقول الذات فيه كلامان احدهما ان يقال ثبوت مثل هذا المعقول لشيء
المعقول المنتزع من المحسوس وذلك ليس الا في العقل لا وجود له في الخارج فيكون
المعقول المجرد كذلك وحينئذ فليس في ذلك ما يقتضي ان يكون في الخارج معقول مجرد
الثاني ان يقال ثبوت هذه المعقولات المجرده في الخارج فرع امكان وجودها وامكان
وجودها مبني على امكان وجود ما لا يمكن الاحساس به فلا يجوز اثبات امكان وجود
ذلك بناء على وجود هذه المجردات لان ذلك دور قبلي وهو ممتنع والمقصود ان
كلامهم ما يقتضي انه ليس في المعقولات الا ما يعقله العاقل ونفسه مثل
العالم الكلي وقد يدعون ثبوت هذه المعقولات في الخارج فيتناقضون وهذا موجود
في كلام اكثرهم يقولون كلهم الكليات وجودها في الاذهان لا في الاعيان ثم يقول بعضهم
ان الكليات تكون موجوده في الخارج ولهذا كثيرا ما يرد بعضهم على بعض في هذا الموضع
من اصول صلالاتهم وهجاراتهم وكلامهم في المعقولات المجرده من هذا النمط

ولس لهم دليل على اثباتها واذا مر بما يجعلونه دليلا لم يثبت الا امورا محفوظ
والذهن واسم الجوهر عندهم يقال على خمسة انواع على العقل والنفس والمادة
واجسم وهم متنازعون في واجب الوجود هل هو داخل في مسمى الجوهر على ما
قاربتموها واتباعه يجعلونه من يقوله الجوهر وان سموا واتباعه لا يجعل
من يقوله الجوهر واذا جرد ما يثبتونه من العقل والنفس والمادة والصورة لم
عندهم الا ما هو معقول في النفس او ما هو جسم او عرض قائم بجسم كما قدمنا
وموضعه والمراد هنا ان نعرف ان المعقولات التي هي العلوم الكلية الثابتة
النفس لا تنازع فيها عاقل وكذلك وكذلك تصور المعينات الموجودة في الخا
سواء كان المتصور عينا قائمة بنفسها او معنى قائما بالعين وسواء سمي ذلك
تعقلا او تخيلا او توهما وليس المقصود النزاع في الالفاظ بل المقصود ا
واذا عرف ان الانسان يقوم به تصور لامر معين موجود في الخا
كلي مطابق للمعينات تبين ما وقع من الاشتباه في هذا الباب وقول ا
ان حكم الوهم او الخيال مناقض حكم العقل اذا اراد به التصور المعين الذي
بما هو محسوس او مما علم حسه كالعداوة والصداقة فمناقض العقل الذي
كلي عام كان هذا باطلا واذا اراد به ان العقل يثبت امورا قائمة بنفسها تقوم بها
وتصور للمحسوسات وما قام بها مناقض ذلك كان هذا ايضا باطلا فانه
على العداوة والصداقة ودلائل الكلام ليس في مناقضه تصور الجزئيات للكليات بل
مناقض القضايا الكلية بالسلب والايجاب واذا اراد به ان ما سماه الوهم
مناقضا حكما كليا مناقض حكما كليا للعقل وهذا هو مرادهم كان هذا مناقضا
وذلك انهم وان سموا حكم الوهم المناقض للعقل عندهم بانه يقتضي قضايا كلية
مناقض القضايا الكلية المعلومة بالعقل مثل انه يقضي انه ما ثم موجود الا
ويمكن الاشارة اليه وما ثم موجودان الا واحد هما يحايث الاخر ويباينه

ومنع وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه وامثال ذلك فيقال لهم هذه قضايا
كلية واحكام عامة وانتم قلتم ان الوهم هو الذي يدرك المحسوسات الجزئية معاني
جزئية غير محسوسة ولا مشاهدة من طريق الحس كادراك الصداقة والعداوة ادراكا
جزئيا يحكم به كما يحكم الحس بما شاهد وكذلك الخيال انما يدرك امورا جزئية بمنزلة الحس والذ
القضايا التي يزعمون انها معارضة لحكم العقل قضايا كلية علم بذلك ان هذه ليست من
ادراك الوهم والخيال كما انها ليست من ادراك الحس وانما هي قضايا كلية عقلية بمنزله
امثالها من القضايا الكلية العقلية وهذا لا سبيل لهم عنه وهذا بمنزله احكام بار
وهم وخيال فانما يدرك امورا جزئية فهذه القضية الكلية عقلية وان كان حكما على الامور
الوهمية الخيالية وكذلك اذا قلت كل صداقة فانها ضد العداوة وهذا حكم عام في عقل
كل الافراد التي هي وهمية وكذلك اذا قلنا كل محسوس فانه جزء فهذه قضية كلية
عقلية تتناول كل حس ومعلوم انه كلما كان الحكم اعم كان اقرب الى العقل وقولنا
كل موجود قائم بنفسه فانه يشار اليه وكل موجود فاما ان يكون متحيزا واما ان
يكون متحيزا يتناول مزاعمهم القضايا واشباهها فكيف يكون من الوهميات التي لا يكون الا جزئية
وحسد وقولهم ان حكم الوهم والخيال مناقض حكم العقل يعنون به ان قولهم ان كل
الحس مناقض حكم العقل وبمنزله قولهم ان حكم العقل مناقض حكم العقل وليس الكلام
في الحس والوهم والخيال والعقل اذا كان فاسدا عرضت له آفة فان هذا لا شك فيه لكن
مناقض احكامه وانما الكلام في الحس المطلق وتوابعه من ما سموه وهما وتخيلا
وانصاف وقال ابن سينا في مقامات العارفين واما درجات حركات العارفين
ما يسمونه هم الارادة وهو ما يحرك المستبصر باليقين البرهاني او السالك النفس
الى العقد الايماني من الرغبة في عتائق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح
الاتصال فما دامت درجته هذه فهو مريد انه يحتاج الى الرياضة والرياضة موجبة
الى ثلثة اغراض الاول تنحيه ما سوى الحق عن مستن الاثار والثاني بطوع القدس الاسماء

للنفس المطمئنه لتجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبه للامر القد
منصرفه عن التوهمات المناسبه للامر السفلى والثالث تلطف السر للتنبه والاو
يعد عليه الزهد والثانى يحرز لمه العباد المشفوعه بالفكر الالهى الس
تعوى النفس الموقعه لما يلحق بها من الكلام موقع القبول فى الاوهام والثالث
الفكر اللطيف والعشق الجذف قلت وقد تكلمنا على ما فى هذا الكلام من
وباطل فى غرض هذا الموضع والمقصود هنا انه جعل من الامور التى تحتاج الى
الحارف ما يجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبه للامر القدسى من الا
وسماع الالحان وسماع الوعظ فان كان الامر القدسى امرا معقولا بحردا لا ذكر
ولا خارجه فقوى الوهم والتخيل لا مناسب لها الا امور حسيه دون العقليه الم
كان هذا من الكلام الذى يناقض بعضه بعضا بل كان الواجب على العارف ان يعر
يحتال به الوهم والخيال لينال بمعرفه الامر القدسى المعقول المجرد الذى يناقض
والخيال لا مناسبه ولكن ما ذكره من مقامات العارفين هو الامر الفطرى فان القلوب الت
يسرا ذا حركت بما يصرف ارادتها الى العلو ويصرف ارادتها عن السفل كان هذا مما
مطلوبها ومرادها ومحبوبها ومعبودها فان الله هو العلى الاعلى هو المحبود الى
المراد المطلوب واذا حركت النفس بما يصرف قواها الى ارادته انصرفت قواها الى
واعرضت عن السفل والذى يبين هذا ان هذه القوى الوهميه وفعلها الذى هو الت
لا يريدون به ان يتوهم فى الشئ ما ليس فيه وهو الوهم الكاذب وكذلك لفظ التخيل
يريدون تخيل ما لا وجود له فى الخارج بل هذا وهذا تناول عندهم توهم ما له وجود
الخارج وتخيل ما له وجود فى الخارج وهو ادراك صحيح صادق مطابق وذلك ليس لفظ
والتخيل الكثير اما يطلق على تصور ما لا حقيقه له فى الخارج بل هذا المعنى هو المعروف
فى لغه العرب قال الجوهرى وهمت الحساب اهم وهما اذا غلطت فيه وسهوت
وهمت فى الشئ بالفتح اوهم وهما اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره وتوهمت

اى ظننت واوهمت غيرى ايهاما والتوهم مثله واتهمت فلانا بكذا والاسم التهمه
بالتحريك وقال الوهم فى الحساب مثله اى اسقط واوهم فى صلاته ركعه وقال ابن
ابيهم اذا صار به الدبيه قلت فهذا ابو نصر الجوهرى وقال فى صحاحه المشهور
فى لغه العرب ان مادة هذا اللفظ تستعمل فى جهه الغلط بمعنى الخطا والسهو وتستعمل
بمعنى الظن والتهمه ولم ينقل انها تستعمل بمعنى البقين وهم يستعملونها فى تصور شئ وهو
تصور المعانى التى ليست بمحسوسه ولا ريب ثبوتها كتصاوير الذهب للذهبى وصداقه
الكبش لها وهو فى لغه العرب يقال هذه المعانى بصورتها وعلمتها وتحققتها وتيقنتها
وتبينتها ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على العلم ولا يقال توهمتها الا اذا لم يكن معلوما
فاصطلاحهم مضاد للمعروف فى لغه العرب يقال فى هذه المعانى بل وفى سائر اللغات
واذا كان كذلك فالادراك الصحيح الذى يسمونه هم توهما وتخيلا هو نوع من التصور والشعور
والمعرفه يوضح ذلك انهم قالوا فى اثبات القوه الوهميه كما قال ابن سينا الحيوانات
تدرك المعانى الجزئيه غير المحسوسه كالشاه تدرك عداوه الذئب وصداقه
شبهها وعند كثير من الحيوانات العجم قوه تحفظ هذه المعانى بعد حكم الحاكم بها غير الحافظ
للصور وقد علم ان هذه القوه تدرك معانى غير محسوسه وغيرها مما ادرك من الحس وقد فسر الشارح
ما دل عليه كلامه فقالوا هذا ما ان اثبات الوهم والحافظه اما الوهم فقوه تدرك
الحيوان بها معانى جزئيه لم تدرك من الحواس البها كادراك العداوه والصداقه والموافقه
والمخالفه فى اشخاص جزئيه وادراك تلك المعانى دليل على غيابها عن الحس المشترك ووجودها
فى الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقه قالوا وقد استدل على ذلك ايضا بان

الانسان ربما خاف شيا يقتضي عمله الامن منه كالموتى وما خالف عقله فهو عنه
وقال ابن سينا ايضا في اشارته كل ما تدركه فهو سبب كمال لمحصل للمدرك هو ما
الله خير ثم لاشتمال الكمالات وادراكاتها متفاوته فكمال الشهوي مثلا ان تتكيف
الذاتي بكيفيته الجلاب ما خوذه عن ذاتها ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كان
قايمه وكذلك الملموس والمشموم وكمال القوي الغضبيه ان تتكيف المغتاظ
غضب او تكيف شجور باذي يحصل من المحضوب عليه وللوهم التكيف بهيه ما يدرك
او يذكر وعلى هذا حال سايرالقوي والمقصود انه جعل مدار الوهم انتضاده بعض
ما يرجى او يتذكر والمرجو في المستقبل والمذكور الماضي كلامه لابد ان يكون هناك
محبه قال الكمال كما قد ذكروه انما يكون بادراك الملايم لا المعاني والقوي الوهميا
يدرك بها الصداقه والعداوه والموافقه والمخالفه والصداقه هي الولايه التي
المحبه والعداوه اصلها البغض والقوي الوهميه عندهم هي التي يدرك بها الجزي
بالمحبه وما يبغضه من المعاني التي لا تدرك بالحس ولكنا لم نكون نحبه ونبغضه
ذلك المعنى تبعا لمحبه ونبغضه ذلك المعنى فالشاه اذا توهمت ان الذيب عدوها
ابغضته بالنيس اذا توهم ان الشاه خوف تلايمه اجزاءها فهذه القوه هي التي تدرك
والمكروهات من المعاني العايمه بالمحسوسات وهي التي يحصل بها الرجا والخوف فيه
حصول المحبوب ويخاف حصول المكروه ولهذا علقوا الرجا والخوف بها كما تقدم
كلامهم وجعلوا محلها في التكيف بهيه ما يرجو او يذكره وقالوا ان خوف الا
من الموتى ونحوهم هو بهذه القوه وعلى هذا فكل حب وبغض ورجا وخوف للحيوان
الحيوان بحسه الظاهر هو بهذه القوه ولهذا اعتنوا شانها فقال ابن سينا في شفاء
في القوه المسماه بالوهم هي الرييسه الحاكمه في الحيوان حكما ليس فصلا بحكم العقل
حكما تخييليا مقرونا بالجزيه وبالصوره الحسيه وعنه اكثر الافعال الحيوانيه وقال
الصادر

فشفاءه وشبه ان يكون القوي الوهميه هي بعينها المفكره المتخيله والمتذكره
وهي بعينها الحاكمه فتكون بعينها حاكمه وبافعالها وحركاتها متخيله بما تحمل من
الصور والمعاني والمتذكره بما تنتهي اليه عملها واما الحافظه فهي خزانتها فهذه
الفاظه ومن الناس من قال هذا يدل على اضطرابه في امر هذه القوي وليس المقصود هنا
الكلام فيما يتنازعون فيه وهو ان هذه الادراكات الجزيه والافعال الجزيه هل هي
للنفس وان كان بواسطه الجسم او هي للجسم وهل محل هذا شي واحد او اشيا متعدده
وهل هو بقوي واحده او قوي متعدده وان الكلام في الانسان متعلق بالمنقول عن
الحكما فانه لا خلاف بين العقلا ان الانسان يدرك بوجوه من الحيوان ما يحبه
ما يحبه ويوالمه عليه ويحب اجتماعه به ويحب اجتماعه به ويعاديه عليه ويخاف
وجوده فهذا التصور امر معلوم في الانسان وفي الحيوان وهم سموا التصور هنا وقالوا
انه يحصل بقوي تسمى الوهميه والناس متنازعون في ادراك الحيوان وافعاله كالسمع
والبصر والتفكر والعقل وغير ذلك من انواع التصورات والافعال سواء تصور ولادته
اعداء او غير ذلك هل هو بقوي في الحيوان ام لا فالاول قول الجمهور والثاني قول
من يقول انه ليس للعبد قدره مؤثره في مقدوره والاولون على قولين منهم من يخص القوي
بالافعال الاختياريه ومنهم من يجعله في جميع الحوادث وهو قول طوايف منهم
يقول المتفلسفه الذين يقولون ان الله موجب بذاته بدون مشيته وعلمه بالجزيات
وهذا باطل شرعا وعقلا ومنهم من يقول ان الله خالق ذلك كله بمشيته وعلمه وقدرته
وهذا مذهب سلف الامه وايمتها وجمهور علمايها يثبتون ما في الاعيان من القوي
والطبايع ويثبتون للعبد قدره حقيقته واراده ويقولون ان هذه الامور جعلها الله
اسبابا لاحكامها وهو يفعل بها كما قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد
ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات وقال تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا

ارضا

به الارض بعد موتها الى غير ذلك من نصوص الكتاب والسنه وكلام السلف والائمه
في غير هذا الموضع ولهذا نص احمد وغير واحد من ائمة العلم كالحارث المحاسبي وغيره ان العقل غريزه وليس
بمكتسب وان قال بالقول الاول من نفاه الاسباب والقوى التي سلكوا مسلك الاشعري ومن
قالوا ان العقل انما هو نوع من العلوم الضروريه كما قال ذلك القاضي ابو بكر الطيب والقاضي
ابو يعلى والقاضي ابو بكر بن العربي وغيرهم والمقصود ان هذا النصوص لمعاني الاسماء
المشهوره كتصوران هذا يوافقني وينفعني وفيه ما احبه وهذا يخالفني ويضرني وفيه ما انفضه امر يشترك فيه العقلاء سواء قيل تتعدد
اذا تعددت او تتحد اذا اتحدت وسواء قيل المدرك هو النفس والبدن اذا كان ادراك هذا
اذا كان الوهم مفسرا عندهم بما ذكرنا من تصور معنى غير محسوس مع الاعيان المحسوسه
والاسماء التي للحس فمعلوم ان هذا مدخله كل صفه تقوم بالحي من الصفات الباطنه
كالقدره والاراده والحب والبغض والشهوه والغضب وامثال ذلك فان القدره
القادر كالعداوه في العدو والصداقه في الصديق بل قد يقولون ظهور الولايه والمحبه
والبغض الى الحس الظاهر اقرب من ظهور القدره وعلى هذا فيقولون نصب
الملك والملك هو ايضا من الوهم فان كون الشخص المحسوس وذاك المحسوس غير
ولا تخيل تخيل المحسوسات وكذلك تصور الشهوه والنفره يكون ايضا من باب التصور
الوهمي اصطلاحهم وكذلك تصور الالم في الغير والذي فيه هو من هذا الباب فان
سبب احساس نفسه من اللذه والالم غير محسوس فان مثل هذا الصوره تدرك بما
يظهر بدرك الحس بل الظواهر فلا تنال الا من هو منه فمثل ان كان هذا ادراكا فيقال فيها
ان تصور لشاه صوره الذئب المحسوسه ادراك لتلك الصوره فتلك الصوره
مستلزمه للعداوه وكذلك ادراك التيس صوره الشاه وكذلك الانسان شعاره
وعدوه مثل ادراك كل من الطائفتين المقتتلتين شعار الاخرى المسموعه والا
كالشعار المتدائي بها والمرئيه كالرايات المرئيه هي ايضا مما يدرك بالحس وكذلك

على الولايه والعداوه التي ليست محسوسه بل هي من الاشياء المحسوسه في الجمله ليس من
شرط الصوره الوهميه عندهم ان يدركها الوهم بلا توسط شيء محسوس بل لا يدرك تلك
المعاني الا في الاشياء المحسوسه ولا يمكن ان تدرك تلك الاشياء المحسوسه فيكون
الوهم مقارنا للحس لا مدركا من ذلك والا فلو ادرك الوهم ما يدركه بمجرد عن الحس لكان
يدرك ما يدركه لا في اعيان محسوسه فلا بد ان يدرك بباطنه وهو القوه المسماه
بالوهم عندهم بظاهره وهو الحس ما في المدرك من الامر الباطن وهو المعنى كالصداقه
والعداوه والقهر وهو الشخص الذي هو محل ذلك وعلى هذا فيقال كل حيوان
يناسبه في الباطن هو سبب ادراك هذه القوه كما ينفع المتحابين والمتباغضين
والمتخالفين وقد يكون تحابهم لاشتراكهم في المتعاون على ما ينفعهم ودفع ما يضرهم
كما يوجد في جنود العساكر واهل المدينه الواحده واهل الدين الواحد والنسب الواحد
ونحو ذلك وفي الجمله ميل الحيوان الى ما يظن انه ينفعه ونفوره عما يظن انه يضره
بسبب هذه القوه فان ادراكه كون هذا نافعا له موافقا له ملائما له وكون
ضده مخالفا له منافرا له هو بهذه القوه وعلى هذا فينبغي ان يكون ادراكها في الاغذيه
والادويه من الملائمه هو بهذه القوه فان الانسان يتوهم في الخبز انه يلائمه اذا اكله
كما يتوهم في السكر ذلك في العسل وفي الجمله فتصور الانسان بان الحيوان كما ينفعه ويضره هو
بهذه القوه على موجب اصطلاحهم فان الانسان اذا راى الصوف تصور انه
ارق منها عظم كما بهذه القوه لكن الحس انما شاهد كل واحد جزئيا اما كونه يضر
الانسان اذا لمسه فهذا لا يعلم بالحس ولهذا كان من لا تميز له لم يستقر في مثل هذا
المكان كالصبي والمجنون والبهيمه وان كان له حس والذي يسميه الناس عقلا اسماه هو لا وانما

وتصور الانسان ان هذا ماله وهذا ملكه وهذه الدار داره وهذه ضيعته هو من
القوى الحس الظاهر لا يميز بين هذا وهذا وانما يعرف هذا من هذا بقوة باطنة تسمى
والمحسوس بالحس محسوس وهو ان هذه الدار او المال له او قاربه او لا صدقا
وملك الدار والمال للاجانب او الاعداء ان هذه المعاني هي في المحسوس وليست
وادراك كون هذا الانسان عادلا جوادا رحيما شجاعا وهذا ظالما مخيلا قاسيا
هو على نوعين اصطلاحهم وهم فان هذا ادراك امور غير محسوسة وفي المحسوس
وكذلك سائر الاخلاق التي هي مدح ومدح مثل البر والنجدة والعفة والصدق
واللؤم واللوم وامثال ذلك فان هذه معاني تقوم بالشخص المحسوس وتسمى
الاخلاق القائمة فيه ليست محسوسة وانما يحس بالافعال الظاهرة الصادرة
عنها كما يحس بالافعال الظاهرة الصادرة عن الصداقة والعداوة ومعلوم ان
هذه الاسماء هي مما يدخل في اسم العلم والمعرفة عند عامة العقلاء بل ادراك
كون المعروف معروفا ولون المنكر منكرا هو ايضا مما يدخل في الوهم على اصطلاحهم
فان المعروف هو المحبوب الموافق للانسان والمنكر هو المكروه المخالف لمنافعه وما
في هذه المعاني من الامور الحسية وهم بل على قولهم كل معنى يدرك في الحيوان المحسوس
فادراكه بالوهم وليس في الوهميات والعقليات مثل هذا الا كون الوهم
جزئيا والعقليات كلية ومعلوم ان ادراك كثير من هذه المعاني من خواص العقل
ومما يبين هذا ان الرجل اذا رأى امرأة معينة نظر به السوء كان هذا ادراكا لامر عيني
في المحسوس وهو ادراك ما يلائمه وهو ميل الاجنبي الى امرأته وميل امرأته اليه
وكذلك المرأة اذا رأت زوجها امرأة اخرى فظنت ان بينهما اتصالا او حصلت
الغيرة فالغيرة انما تحصل بهذه النوع والغيرة بهذا الباب كراهة المودة وهي
وهو من جنس ادراك العداوة فيها بخلاف منه كما ان الرجل يميل الى ابنه وزوجته

وهذه

لما يستشعره من محبتهم ومودتهم وادراكها منهم فان المحبة والمودة هو ايضا عندهم
وهم لا يدركون المحسوس الا المحسوس وهو الولادة التي بينهما كما قالوا في
ادراك الليس معنى في الشاة وادراك الانسان امرأة اجنبية فقد يدرك منها انها بميل
اليه فيكون كادراك الليس معنى في الشاة وقد يدرك منها انها تنفر عنه فيكون كادراك
الشاة معنى في الذئب وهذا باب واسع والمقصود ان يجمع في هذا وبان ما
قاله ابن سينا في مقامات العارفين وهو خاتمة مصنفهم وقد قال الرازي هذا الكتاب
اجل ما في هذا الكتاب فانه رتب علم الصوفية ترتيبا ما سبقه الى مثله ولا لحقه من بعده
واقر الطوسي على هذا الكلام وقال وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الكتاب اجل ما في
هذا الكتاب فانه رتب فيه علوم الصوفية ترتيبا ما سبقه اليه من قبله ولا لحقه من بعده
وهذا الذي هو غاية ما عند هؤلاء من معارف الصوفية اقل من ان يعرف ما بعث الله
به رسوله وما عليه شيوخ القوم المؤمنين بالله ورسوله المتبعون للكتاب والسنة
بل لقد ذكر في هذا الكتاب بعد ما تحققه لا يصير به الرجل مسلما فضلا عن ان
يكون وليا لله واولياء الله هم المؤمنون المتقون فان غايته هو الفناء في التوحيد الذي
وصفه وهو توحيد غلاة الجهمية المتضمن نفي الصفات مع القول بقدم الافلاك وان
الرب موجب بذات لا فاعل بمشيته ولا علم له بالجزئيات ولو قدر انه فنا في توحيد
الربوبية المتضمن للاقرار بما بعث الله به رسوله من الاسماء والصفات لم يكن هذا التوحيد
وحده موجبا لكون الرجل مسلما فضلا عن ان يكون عارفا وليا لله اذ كان هذا التوحيد
قد يقع فيه المشركون عباد الاصنام فانهم يقرون بان الله خالق كل شيء وربه ومليكه وانما
يجعل الفناء في هذا التوحيد هو غاية العارفين وصوفته هو المولى الجامي كما في الفصل
صاحب رسالة حي يقظان وامثاله ولهذا لسنا نسوق ما يجده من كلام ابن الخطيب
موافقا لهم لقولهم اذ كان في كثير من كلامه رد لكثير من باطلهم ولهذا صار كالمرجع لهم

المسلمين فالمسلمون ينكرون ما وافقهم فيه من الباطل عند المسلمين وهم ينكرون
ما خالفهم فيه من الباطل عند المسلمين ومن اسباب ذلك ان هؤلاء جعلوا غاية الا
وكماله ومجرد ان يعلم الوجود او يعلم الحق فيكون عالما معقولا مطابقا للعالم ا
هو الشبه بالاله على قدر الطاقه وجعلوا ما يأتيه من العبادات والاخلاق
هي شروط واعوان على تلك فلم يثبتوا كون الرب يحب معبودا ما لوهاي
لذاته ويكون كمال النفس انها تحبه فتكون كمالها في معرفته ومحبته بل جعلوا الكما
ومجرد معرفة الوجود عندهم او ومجرد معرفته عندهم تقرب الى الاسلام
وهذا هو غاية ضلالهم والنوع الاخر انه لو قدر كمالها ومجرد العلم فهما عندهم
بل اكثر منه جهل والقدر الذي حصل لهم من العلم لا يحصل به النجاة فضلا عن
السعادة الكبرى فهم ابعد عن الكمال البشري وعن النجاة في الاخرة والسعادة من
اليهود والنصارى من حيث هم كذلك وان كان من اليهود والنصارى من هو اقرب
من كان اقرب الى الاسلام من اليهود والنصارى اذ النجاة والسعادة باتباع الر
علما وعملا وكثيرهم ليس فيهما ايمان بنبي معتبر ولا كتاب معتبر لا توراة ولا انجيل و
ولا ابراهيم ولا موسى ولا عيسى بل وليس فيهما اثبات رب يعبد وانما فيهما اثبات
كلي وامر كلية ولا فيهما الامر بعبادة الله وحده لا شريك له والنهي عن عبادة ما
ومعلوم ان النجاة والسعادة لا تحصل الا بدلك بل ليس عندهم الايمان بالله وملا
وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ولا الايمان بان الله قدر مقادير العباد وهداه
لا بعلم الجزيات فكيف تقديرها ومعلوم ان السعادة لا تحصل بذلك وهو لا ما
هو لهم مخالفا للفطرة التي فطر الله عليها عباده من الاقرار به ومن محبته كما ودلك
من كمال النفس منافيا لهذا ولهذا اضطرب كلامهم في هذا الباب فتارة يحتا
ان تقرر انما يوجب محبته وموالاته مع الاقرار به سبحانه ويعلو على خلقه وتا

يدعون ما يوجب انتفاء هذا وهذا وقد تقدم اقوالهم في الوهم ومعناه عندهم
والقضايا الوهمية والمقصود ان يجمع بين النظر في ذلك وبين ما ذكروه في مقامات
العارفين الذي هو احيانا عندهم وكثير منه او اكثره كلام جيد وللكلام الاعتصار عليه
وحده معيبا عندهم لانه يحجب النفوس عن العذاب فضلا عن حصول السعادة
لها ولكن كما قالوه هم وغيرهم من حق ومقبول وتبين من ذلك الحق وعرف بطلان
ما ناقضه من الباطل الذي قالوه ايضا قال ابن سينا العارف يريد الحق الاول
لا لشيء يخافه ولا يرتشي على عرفانه ويتعبد له فقط ولانه مستحق للعبادة ولانها
نسبة شريفة اليه لا لرغبة ولا لرهبة وان كانتا فتكون المرغوب فيه او المرهوب عنه
هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى من يحبه وهو الغاية
وهو المطلوب دونه ويقال هذا الذي قاله من كون الحق يحب بعد العارف هو المراد
المعبود لنفسه لا مراد لغيره فيكون هو الواسطة الموذاك الغير ويكون ذلك الغير
هو الغاية كلام صحيح وهو من مبادي ما تكلم فيه اهل الايمان والارادة بل هو من
شعايرهم ومن اشهر الامور عندهم وقال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي يريدون وجهه وقال تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه
الاعلى ولسوف يرضى وقال تعالى وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله
اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما وقال تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم
والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم وقال تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم
واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله
ورسوله وجهاد في سبيله وقال تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن
واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال
وجد حلاوة الايمان من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وقال
الاسلام ومن كان يكره ان يرجع في الكفر بعد اذ انقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار

وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم حتى اكون
اليه من ولده ووالده والناس اجمعين وفي الصحيح ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول
لانت احب الي من كل شيء الا من نفسي فقال الآن يا عمر حتى اكون احب اليك من نفسك فقال
لانت احب الي من نفسي فقال الآن يا عمر وذاك هذا اوجب الرسول التابع لحب الله وكما
يوجب الله الذي يحبه الرسول لحبه والذي لا يحصل الا بحب شيء من المخلوقات
مثل حبه بل ذلك من الشرك والضلال ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم
كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله وهذا هو دين الاسلام الذي بعث الله به جميع
وانزل به كتبه وهو ان يعبد الله وحده لا شريك له والعبادة تجمع كمال الحب مع كمال
الذل فلا بد ان يكون احدهما حتى الله احب الله من كل ما سواه وان يعبد الله بما
له الدين فهذا الذي ذكره من مقامات العارفين هو اول قدم يضعه المؤمن في
الايمان ولا يكون مؤمنا من لم يتصف بهذا وهذا هو سلف الامة وائمتها و
على ان الله يجب لذاته لم ينازع في ذلك الا طائفة من اهل الكلام والذين نفوا
سلكوا مسلك الجهمية في بعض اسمائهم فقالوا انه لا يحب ولا يحب وانه
والفلاسفة وان كانوا يردون على هؤلاء كما رد عليهم ائمة الدين وهم اقرب الى
من اهل السنة واتباعه كما سنبينه ان شاء الله تعالى وقد قال طائفة من اهل الكلام
ان الارادة لا تتعلق الا بعدوم محدث وهو ما يراد ان يفعل فاما القديم الذي
نفسه فلا يتعلق به الارادة وقالوا في قوله الفاعل يريد الله اي يريد عباده وكما
وقال آخرون بل الارادة تتعلق بنفس القديم الواجب بنفسه كما بسطت
النصوص والتحقيق انه لا منافاة بين القولين فان كون الشيء محبوبا لذاته مراد
لذاته هو ان المحب المريد لم يطلب ارادته لما سواه بل كان هو الغاية من ارادته
يكون الشيء مرادا محبوبا لما للمحب المريد من الاتصال بذلك السرور واللذة
المحبة لا تكون الا لما يلائم المحب لما يحصل عند ذكره ومعرفته والنظر اليه

من اللذة وهو مطلوب المحب المريد لذاته كما في صحيح مسلم عن صهيب رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله
موعدا يريد ان ينجزكموه يقولون ما هو الم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا
ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار فكشف الحجاب فينظرون الله فما اعطاهم شيئا
احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني اسالك
لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك وعند النسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة
اهل الجنة شد احب اليهم من النظر الله وهذا غاية مراد العارفين وهذا يوجب جميع
اياه لذاته لا لشيء آخر ومن قال انه لا يحب لذاته ولا تلتذ بالنظر الله كما ينعم طائفة
من اهل الكلام والرأي وهذا خطأ ومن قال ان يحبه ذاته واراده ذاته لا تتضمن حصول اللذة
للعبد بحبه بل يكون العبد يحبا مريدا لما لا يحصل له لذة به وهذا باطل ومن قال ان العبد
ينفي عن محبوطه واراداته واراد بذلك انه ينفي عن حظوظه واراداته المتعلقة بالمخلوقات
وهذا صاب واما ان ارادته تنفي عن كل اراده وحب وسعي جميع الامور عند شيوخ هذا المكان
لحسه وكل مراد محبوب لذاته فلا معنى لكونه مرادا محبوبا لذاته الا ان ذاته هو غايته
ومطلب الطالبين بعد ان ما يحصل لهم من النعيم واللذة هو غاية مطلوبهم لا مطلوبهم
لاجل غيرها فما سقد ان تنفي كل لذة فلا تصور حب ولا لذة في الشعور بمتمع
وعلى هذا فصول الفاضل العارف مريد الحق الاول لا شيء فيه ولا مؤثر شيئا على حرفانه لا
منافاة بينهما وكذلك قوله ويعبده له فقط لا ينافي قوله ولا يستحق للعباد لانها
نسبة شريفة الله بل كونه يعبده له فقط انما كان محمودا لانه يستحق للعباد وانما
ينبغي للعباد ان يفعلها لانها نسبة شريفة والا فلو فعل العبد ما لا خير فيه كان مذموما
لكن يفرق بين من يكون قد عرف الله معرفة احبه لاجلها وبين من سمع مدح اهل المعرفة
فاشتاق الى كونه منهم كما في ذاك من الشرف فان هذا في الحقيقة انما مراده تعظيم نفسه

وجعل المعرفه طريقا اليها وكذلك من اراد الله لامر من الامور كما حكى ان احدا
بلغه ان من اخلص لله اربعين يوما تفجرت ينابيع الحكمه من قلبه على لسانه قال فاخذ
اربعين يوما فلم يفجر شئ وذكرت ذلك لبعض العارفين فقال لي انما اخلصت
لم تخلص لله وذلك لان الانسان قد يكون مقصوده بنيل العلم والحكمه او نيل الكرامات
والثمرات او نيل تعظيم الناس له ومدحهم اياه او غير ذلك من المطالب وقد عرفت
ذلك حصل بالاخلاص لله واراده وجهه فاذا قصد ان يطلب ذلك بالاخلاص لله
وجهه كان مستثنى من اراد شيئا لغير فالثاني هو المراد المقصود بذاته وا
تراد لكونه وسيله الله فاذا قصد ان يخلص لله ليصير عالما او عارفا او حاكما او مشا
بالنبيه اليه او صاحب كرامات وتصرفات ونحو ذلك فهو هنا لم يرد الله بل جعل
وسيله له الى ذلك المطلوب الادنى وانما من يراد الله اسلام ذاق حلاوه محبته وا
وفطر العباد يجبولة على محبته لكن منهم من فسدت فطرته قال تعالى فاقم وجهك للد
فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمه
جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء يقول ابو هريره اقرؤا ان شئتم فطرة الله التي فط
الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما
روى عن ربه تعالى قال اني خلقت عبادي حنفاء كلهم واتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم وا
ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا واما قول القائل لا للرغبه ولا للرهبه فهذا
ثلث معان احدها ان يراد به لا لرغبه في حصول مطلوب محبوب لذاته
ولا لرهبه من ذلك وهذا ممتنع فانه ما من عبد يريد محبوبا الا وهو يطلب حصو
شئ ويخاف فواته والسالك لا بد ان يكون راغبا في المطلوب راهبا من الضد المخا
فكيف يريد عبد الله من يعبده بدون هذه الرغبه والرهبه كما قال عمر رضي الله عنه نعم العبد
لو لم يخف الله لم يعصه وقوله لو لم يخلق جنه ولا نارا اما كنت اهلا ان اعبده

وذكر في الصحيح ان اهل الجنه يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس وكذلك الملائكه
فلو لا منع اهل الجنه بذلك التسبيح الذي هو لهم كالنفس لم يكن الامر كذلك وقد مضى
الحديث المتقدم قوله فما اعطاهم شيئا احب اليهم من النظر الله والسالك ان يراد
ان العبد لا يرهب فيما يضر كالم العذاب ولا يرغب فيما يحتاج اليه كالطعام والشراب
فهذا ممتنع وانما جعل الله العبد يحتاج اليه مما اذا لم يحصل له لابد ان يرغب
في حصوله ويرهب من فواته وما كان ملتذا به غير مستلم بفواته كاهل الجنه وشربهم
فهذا لا يرغب فيه ولا يرهب من فواته فوجود ذلك اللذه العليا التي حاصله بمعرفه الله ورؤيه
لا ينافي وجود لذات اخر حاصله بادراك بعض المخلوقات وبين الاولى والمجتبيه
والمعتزله وبين رؤيتهم فهذا خطا وبين الثانيه من المتفلسفه والمتصوفه
على طريقتهم فهذا خطا مع ان هؤلا المتفلسفه لا يثبتون حقيقه الاولى فانهم
لا يثبتون ان الرب تحبه الملائكه والمؤمنون وانما يجعلون الغايه تشبيهيه
لا جهميه وقولهم ان يكون الغايه كون هذا مثل هذا وبين ان يكون الغايه كون
هذا يحب هذا محبه عبوديه وذل وهذا قالوا الفلسفه هي التشبه بالاله في
الطاعه وهذا ان يطلب هؤلا انما هو نوع من العلم والقدر الذي يحصل للعلم بشرف
فمطلوبهم من جنس مطلوب فرعون بخلاف الحنفا الذين يعبدون الله محبه له وذلا
وهم اصلا لا يثبتون معرفه يحصل بها النجاه والسعاده بعد الموت بل المعروف
عندهم وجود مطلق او مقيد بالسلوب ولا يثبتون بعد الموت نجدد نظر الله اذ
المفارقات عندهم ليس فيها حركه اصلا لا من الناظر ولا من المنظور الله وهو خلاف
ما دلت عليه الدلاله الشرعيه والعقليه صريحا قال الشاه المستجاب يوسط
الحق من حرم من زوجه فانه لم يطعم لذه البهجه به فيستطعمها انما يعارضه
مع اللذات المخدجه وهو حق فوق اليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس الى العارفين
الا مثل الصبيان بالقياس الى المحتلمين فانهم لما غفلوا عن طبيان تحرص عليها البالغون

عبادي

وافتصرت بهم المباشره على طيبات اللعب صاروا متعجبون من اهل الجد اذا اروا
بها عاقدين لها عاكفين على غيرها لذلك من غض النقص بصره عن مطالعه بجه الحواعلى
كفه بما يليه من اللذات لذات الدور فتركها وديناء كره وما تركها الا لستاجل
اضعافها وانما تعبد الله وطيعه لتحوله في الاخره وتشبعه منها فبعثت الى مطعم
شهي ومشرب هني ومناكح بهتي اذا بعثت عنه فلا تطمح بصره في اولاه واخرته الا الى
لذات قبقبه وذبذبه والمستبصر بهدايه القدس وشجون واجب الايثار قد عرف اللذه
الخوض ولي وجهه سمتها متر حما على هذا المأخوذ عن رشده الى صدء وان كان ما تتوخاه
بكده مبذولا لاحسب وعلى فيتهالك سعيا ان يعرف من كون الانسان مجبولا على
ومن كونه يعرف انه يحب ويريد ولذلك يعرف من كونه سامعا راييا عالما ومن كونه
عالما بكونه كذلك دالا له سال دلالة ان الانسان لا يفعل فعلا اختياريا وهو يعلم انها
ليجيء اول الفجر امتنع ان يصلي الا وهو ناوي لهذه الصلوه ومع هذا فقد يظن كثير
من الناس انه لا ينوي او لا يحصل له نيه حتى تتكلم بذلك وربما كرر ذلك ورفع صوته به
وانما من جوله واصابه من جنس ما تصنع المجنون ولذلك المعرفه بانه فطر به ضروره
كما فطر على موضعه ولذلك حب الله ورسوله لكل مومن ويظهر ذلك اذا خير الحبي
بين الله وماله وبين الله ورسوله فانه يختار الله ورسوله والمومنون متفاضلون في
هذه المحبه وللمنافقون الذين اظهروا الاسلام ولما يدخل الايمان قلوبهم
لشوائب هوى وما من مومن الا وهو اذا ذكر له رويه الله اشتاق الى ذلك شوقا
لا يكاد يشتاقه الى شيء وقد قال الحسن البصري لو علم العابدون انهم لا يرون
ربهم في الاخره لذابت انفسهم في الدنيا والحب لله يتولد بسبب من المعرفه
وسلامه الفطره ونقصها من نقص المعرفه ومن خبث الفطره بالاهوا الفاسده
ولا سيما ان النفوس تحب اللذه بالاكل والشرب والنكاح وقد تشغل النفوس

ما دون المحبوب عن اعلاها فتقوم حاجته العاجله اليه كما يجامع السديد الجوع فان اله
بالجوع قد يشغله عن اذى منا جاته لله في الصلاه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في الحديث
الصحيح لا صلاه لمن قدم عشاه ولا هو يدافع الاخبثين وان كان الصلاه
قره عين العارفين والانسان قد انما يشتاق الى ما يشعر به من المحبوبات فاما
ما لا يشعر به فهو لا يشتاق اليه ولو كان لو يشعر به لكان يشتاقه الله اشد من شوقه
الى عبده وما كان يحبه فيها كل يعلم تنعم به العباد من غير تغيص كما يعرفونه
وما لا يعرفونه كما قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قره اعين وقال في الحديث
قرة العين وتلذ الاعين وفي الصحيح عن انس صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى
اني اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر بله ما اطلعتم عليه كم مرارا فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قره اعين الا له
وكل النعيم الذي فيها منه ما له نظير عندنا فمن طيبات اذا ذكرا شتاقوا اليه
ومنه ما لا نظير له عندهم اخبرهم الله تعالى انه بما له نظير فانه بذلك يحصل شوقهم
ورغبتهم فيما اراده منهم اذا فعلوا ما امروا به فالوا بذلك ما لم تخطر قلوبهم على
اخر بذلك الجناب والسنه ولذة النظر واذا كانت افضل اللذات وسببها
وهو حب الله ورسوله موجودا في قلب كل مومن فاظهر المحبوب هو الشهوات
ومعرفه الناس لكون ذلك شهوات ومرغوبا فيها وان بعضها غالبه وذكرهم لذلك
الحض من معرفتهم بما في حب الله ورسوله والنظر اليه من ذلك وفي ذكرهم لذلك
واركان ذلك موجودا فيهم موجود الشيء غير معرفته وذكره وتصوره وذكر الله
وفي اباحه من اللذات الطاهره كالاكل والشرب والنكاح ما يعرف كل احد انه لذيذ وما يشتاق
الله كل نفس ويعرفون انه مما يرغب فيه وذلك لان تناول الانعام اذا
عبدوا الله وقد يحصل لهم من حلاوه المعرفه والحبان ما هو اعظم من ذلك واذا
كشف الحجاب الاخر فنظروا الله كان ذلك احب اليهم من جميع ما اعطاهم فمتى تزعزعهم

في العباد مدارك سائقا لهم الى هذا وكان كمن اسلم رغبته في الدنيا فلم يغرب الشمس الا والاسلام
احب الله مما طلعت عليه الشمس وكمن دخل العلم والدين لرغبته في مال اوجاه او رهبة
من عزل او عقوبة او اخذ مال فلما ذاق حلاوة العلم والايمان كان ذلك احب اليه مما طلعت
عليه الشمس واذا كان هذا في النافع في الاخرة واذا عرفت هذا عرفت مثال
احد هم ان كل مؤمن يحقق ايمانه فانما يعبد الله والله احب الله من كل ما سواه
وان كان لا يشعر هذا في نفسه بل يكون ما يرجوه من الاكل والشرب والنكاح
وما يخافه من العقاب باعثا له على العبادة لكن اذا ذاق حلاوة الايمان وطعم
العبادة كان الله احب اليه من كل شيء وان كان يغيب عن علمه بحاله حتى لا يرغب ولا يرهب
الا من غير ذلك فما كل محبوب واجب يستحضر كل وقت ولا يحصل به الرغبة والرهبة
من فوات الرهبة بل يحصل الرغبة والرهبة بالمحبوب الادنى والمرهوب الادنى
ويفوت ذلك الى المحبوب الاعلى والمرهوب الاعلى فمن ذاق طعم المحبوب الاعلى فقد
يستغني بمعرفته عن محبوب اذ في محبوب حضوره ودواعي الشهوة الله يوجب تقديمه
على علمه بانه يفوته بذلك ما هو احب الله منه وكمن يشتهي شيئا فيتناوله وهو يعلم انه
يضره وانه يفوته به ما هو احب الله بل يعلم انه يوجب له ما يضره واذا حصل له
ترهيب يصده عن ذلك او رغبة فيه يرغب فيه نفسه حتى يأكل ذلك المأذوا
ما فيه لذته الى المحبوب الاعلى والله وان لكان به شغل تام في الصدور والهدى
للخلق ورحمة لهم وبعث رسوله بالحكمة واما ما ذكره هذا الرجل من الكلام
المزخرف الذي قال الله فيه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي
بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون
ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون
وذلك انه عظم من يعبد الحق لذاته وعبادة الحق يعالي لذاته اصل عظيم وهو اصل
الحنيفية واساس دعوة الانبياء لكن هذا حاصل فيما جاءت به الرسل الى طريق اصحابه
فان اصحابه لا يعبدون الله بل ولا يحبونه اصلا بل ولا يطيعونه وانما العبادات
عندهم رياضة للنفوس ليصل الى علمهم الذي يدعون انه كمال النفس والكمال عندهم
هو التشبه به لا في ان يكون محبوبا مرادا ولهذا لم يتكلم احد منهم في مقامات العارفين
بمثل هذا الكلام الذي يتكلم به ابن سينا ونحوه وان اراد ان يجمع بين طريقهم وطريق العارفين
اهل التصوف فاخذ الفاظا مجملة اذا فسر مراد كل واحد منها تبين ان القوم بعد
الناس عن محبة الله وعبادته وانهم ابعد عن ذلك من اليهود والنصارى بكثير كثير
ولهذا اكثر فيهم من اهمال العبادات والاوراد والاذكار والدعوات ما لا نظير
في اليهود والنصارى ومن سلك منهم مسلك العبادات فانما يهديه الله الى
حقيقة دين الاسلام والايمان اخراجه ما كان في قلبه من حب الدنيا والرياسة
سعيا وامتثالها واما اصحابه فانه استحضرها وعد الناس به وفي الاخرة من انواع النعيم
وطلب ان يعبد الناس فيكونوا عبيدا له وهو مضاد للايمان والاسلام وهو اكبر مفسد
لوجود ذلك كما هو في الحسد مثل لو وجد يحب الله ويعرفه والنظر الى الله وان
الذي اباحه من ذلك خيال فما ان الذي اباحه من لذة المعرفة انما هو بحسب كونها
معقولا موازنا للعالم الموجود وظن انه بهذا حصل اللذة التي يسعد بها في الاخرة
ونحو ذلك من العذاب وهذا ضلال عظيم وقد اعرض الرازي عن الكلام على هذا
فلم يمدحه ولم يذمه واما الطوسي فمدحه عليه لانه ملي من جنسه والكلام على
هؤلاء بسيط وقد وضعه قبل هذا في غير هذا الموضع واشار اول درجات حركات
العارفين يسمونها هم الارادة وهو ما يعتري المستيقظ من البرهاني
او الساكن النفس الى العقل الايماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى وسبيل
من الى القدس لنيل روح الاتصال فما دامت درجته هذه فهو مريد اشار
الى انه يحتاج الى الرياضة والرياضة متوجهة الى ثلثة اعراض الاول تهذيب ما دون الحق

عن مستقر الاشارة والمانع تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التوهم
والتخيل الى التوهمات المناسبة للامر القدسي فتصرفه عن التوهمات المناسبة للامر
السفلي والثالث تكليف السر للتنبه والاول لتعرف عليه الزهد الحقيقي والثاني بعد
اشتغال العباد المشغوفة بالفكر في الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة
لها ما تحن بها من الكلام بوقع القول من الاوهام والثالث نفس الكلام الواعظ من اهل
زكى يعالج بلبغه ونغمه زجيه وسمت رشيد واما العرض الثالث فتعرف عليه الفكر
اللطيف والعشق العفيف الذي يعرفه شمائل المعشوق كنفس سلطان السموات
فمقال وذكر ان المريد محتاج في الرياضة التي تسمى السلوك الى ثلثة اشياء متعلقة
بالقصد والعمل والعلم اما القصد فان لا يقصد الا الحق فنحي ما سواه عن طريق القصد
فلا يقصد الا اياه وهذا حق لكن لا يمكن الا على دين المرسلين وانما اراده الله ومحبته
دون ما سواه فليس هو طريق صوفية المتفلسفة بل هو ممتنع على اصولهم الفاسدة
وليس زهدهم زهد الانبياء ولكن زهدهم للتوفر على مطلوبهم الذي يرونه كمالا اعلى
عباد الله واما العمل فهو تطويع قوى النفس الامارة بالسوء لقوتها المطمئنة
وهذا متفق عليه لكن عند اهل الكلام ان هذا تكميل لعباد الله وطاعته وعند الاتحادية
انما هو تهذيب للنفس لتستعد لما جعلوه هم كمالا وليس المقصود هنا ذكرها
وفي هذا الكلام مرمى وما لعمل فان هذا له موضع اخر وانما المقصود ذكرها تتعلق بكلامه
في قوى التوهم والتخيل فانه قال التجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة
للامر القدسي متصرفة عن التوهمات المناسبة للامر السفلي وذكر ان المقصود
اجذاب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي ولم يقل الى التوهمات
والتخيلات كما قال اجذاب قوى التخيل والوهم لانه يريد ان يجذب قوى التخيل والوهم
فالتخيل لصور المحسوسات والوهم لما فيها من المعاني واجذبها يكون الى التوهمات
المناسبة للامر القدسي لا الى التخيل فانه ليس المقصود جذبها الى صور متخيلة

بل الى امر متوهم وهو المعاني التي يحبها النفس لان الوهم كما تعدم تصور المعاني المحبوبة
في الاعيان وهي التي تكون لاجلها الولاية والعداوة والمقصود حصول التوهمات
المناسبة للامر القدسي والانصراف عن التوهمات المناسبة للامر السفلي والتوهمات
هي تصور ما تحب وتبغض وتوالي وتعادي وتوافق وتخالف وترجو وتخاف من المعاني
التي في الاعيان فيريد ان تتصور ما تحب وترجاه لتنجذب اليه وما تكره وتخاف
لتنجذب عنه وتكون ما تحب وترجاه هو الامر القدسي والمكروه والمخوف الامر السفلي
وقد ذكر ان المراد المحبوب لذاته هو الله تعالى فلا بد ان تتصور ما يوجب محبة الله
وبغضه لما نصرفه عن ذلك وان تتصور ما يرجاه وخوفه ما نصرفه الله عن تتصوره
في الدنيا ما يجذبه عنها واذا كان وقال الذاهب قوله ان الوهم ان تصور المحسوسات
امر غير محسوس له يمكن هذا حتى تتصور حوالله تعالى لو حاجذاب القلب الله
وقد سمى ذلك توهما وقوله لتنجذب قوى التخيل والوهم الى التوهمات المناسبة
للامر القدسي اراد التوهمات المناسبة لقدس الرب تعالى مثل كونه هو الذي
يستحق العبد وحده وامثال ذلك من المعاني المناسبة لعبادته ووجه الشعور
بهذه مرباب التوهم وان اريد به توهم معاني غير الرب فتلك لا تحتاج اليها في عبادته
تعالى فلا يحتاج العابد لله الى ان تتصور ما ناسب محبة الله وعبادته شعورا
توجب محبة الله وعبادته اياه دون ما سواه فان عباد الله وجد تحصل اذا عرف
من الله ما تحصل به محبته لله فلا يحتاج ان يعرف من غير ما توجب محبته لله ولو قدر
ان تصور لغير توجب محبته وقد جعل طلب ما توجب اجذاب قوى التخيل والوهم الى
التوهمات المناسبة للامر القدسي وهذه الامور سواء كانت صفات لله او امورا تقتضي
محبة الله فانه جعلها مرباب التوهم وهذا يوجب كون الله عالما على خلقه مريدا
احدها انه قد ذكر ان الحيوانات ما لمقتها وعجزها لمقتها تدرك في المحسوسات الجزئية
معاني جزئية غير محسوسة ولا تنادي من طريق الحواس وهذا قوم الوهم كما تقدم

واذا كان ومال مع ذلك به لا بد من تطويع القوة الامارة للقوة المكيفة لتتحرك قوة
التخيل والتوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات
المناسبة للامر السفلي والتوهمات المناسبة لارادة الله وحده انما يكون بتصوره معنى
فيه يوجب انجذاب القلب اليه وهو بمكانه يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فانه
واحد لا شريك له ولم يقل لم نحصر نوعه وشخصه فلا يجوز ان يكون التصور انجذاب
للقلب اليه موجودة الا تصور معنى ومعنى وهذا هو الموهم عندهم وهذا تصريح منهم بان
التوهم يتصور صفاته وهو لهم مع ذلك ينفي ادراك هذه القوة له تناقض الثاني ان القوة
المتوهمة اذا كان لا تتصور الا في معنى والمعنى لا يكون كلما امتنع ان يكون هذا المعقول
اذا كان المعقول لا تتصوره الكلمات كما يقولونه ولا بد لاحد لهم على اثبات معقول غير الكلمات
الثالث ان هذا يوجب ان يكون محسوسا اي مدركا بالاحساس به وهو رؤيته كما بينا به يرد
الاجزاء لان التوهم عندهم ان تتصور المحسوس ما ليس بمحسوس واذا كان هو بعكسه يجب ان يكون
موجب دون ما سواه وكان ذلك توهم الامر المناسب لذلك التوهم وهو تصوره امرا غير محسوس
وبمعنى محسوس لزم ان يكون هو معنى محسوسا الوجه الرابع انه جعل الذي يعين
على تطويع النفس ثلثة اشياء العبارات المشتقة عن الفكر من الالحان المستفزة منه لقوى النفس
الموقعة لما لحن بها من الكلام موقع القبول من الاوهام والثالث نفس الكلام الواعظ وجعل
ان العبادة لا تكون الا بقصد وارادة والقصد والارادة الى يتجذب بعد قوى التخيل
والتوهم الى التوهمات المناسبة لعباد الله منصرفة عن المناسبة للامر السفلي لا تكون
الا اذا تصور المراد بمعنى الذي انجذب اليه قوة التوهم بما يوجب ارادته ومحبته فتكون
ارادته توجب موالاته ومحبته بارادته وخوفه ورجاه وهذا كله عندهم من عمل القوة المتوهمة
فدل على انه لا بد عندهم ان يكون الخيال مما تتعلق التوهم بمعارفه وهذا لازم لكلامهم
لا محيد عنه الوجه الخامس انه قال الموقعة لما لحن بها من الكلام موقع القبول
من الاوهام فسماه يطلب كون التوهم يقبل الكلام الملحن والقوة الوهمية هي التي يدرك
المعنى المحسوس والمعرف والمعنى المحسوس كما تقدم فدل بهذا على ان الكلام

الملحن يكون فيه ما يوجب قبول الوهم للكلام الذي يدعوا الى عباده الله ومحبته
وذلك بما تقدم من كون الوهم الذي يشعر المعاني التي تحب وتبغض وتوالي وتعادي
وكان حب العبد لربه وعبادته اياه مشروطا بتوهمه في ربه ما يحبه العبد فوجب كون
الرب عندهم محسوسا وكون الوهم تصوره فيه ما يحب جله السادس انه قال
لتنجذب الخيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة
للامر السفلي والسفلي ضد العلوي ودل ذلك على ان القدسي علوي وان يدل بذلك
على القدر او الصفات فصل هذا الاصح هذا لس قوى الوهم انما تنجذب الى معاني غير
محسوسة ولم يحسوس وما كان محسوسا امكن ان يكون هو العالم السابع
ان يقال بما اشار الله من هذه المعاني وان كان التعبد له تعالى انه غير معروف
وهذا هو الذي فطر الله عليه عباده فانهم اذا جنهم امر احتاجوا فيه الى توجيه
قلوبهم الى الله يوجهوا الى العلو ويقصدوا ان الله جواد كريم مجيب دعوة المضطر
اذا دعاه ويرزقهم وينصرهم وغير ذلك مما هو في مطلوبهم ومرادهم ويحبونه
وهذا هو الذي يسميه هؤلاء التوهم وايضا فهم كما يحبون الله محبة الذكر مثلا اذا كانت
فانه يجد في فطرته معنى يطلب العلو ويتصور ان ربه متصف بما يحق لاجله
ان يعبد ويحب ويطاع وهذا هو الذي يسمونه التوهم وبحركته منصرفا الى العلو
منصرفا عن السفل الا اذا كان وقعت فطرته وارسل له ربه الرسل فوقع في قلبه
ان يقال ليس في جهة او لا يختص او لا يحصر او نحو ذلك من العبارات المجملة التي يراد
بها انه ليس فوق ويحتاج حينئذ ان يصرف فطرته عالما وارادة عما فطر عليه وما ذكر
في مقامات العارفين موافقا لما فطر الله عباده اجمعين خلافا وما ذكره هناك فانه
مخالف للفطرة كما تقدم لنا من ان الشرائع الالهية جاءت موافقة الفطرة الناس
انه وافق على ذلك سلف الامة العشرة انه دلت على ذلك الدلائل العقلية النقلية
الكثيرة بحيث لو جمع ما ذكروه ان لا يكون الرب معبودا لانتفاء المعنى الذي

سمع الوهم به وارس نفار تخلق الوهم بمعنى الرب فقد ابطل كون الرب محبوبا وهو
فمن ابعد ذلك انه لا يعمل والالهيات هذه القضايا الوهميه فقد نفى كون الرب
لان يحب وان يحب وهذا احد صفقه قولهم ولهذا كان حد صفقه قولهم بتحصيل الربع
ان يكون موجودا وان يكون مقصودا وان يكون معبودا وعلى هذا كان ابتهم كالقرامطه
الباطنيه الذين ارادوا حقيقة قولهم وكذلك باطنيه الصوفيه الذين ارادوا قولهم كما
ان عربي وابن سبعين وامثالهما الذين عرفوا حقيقة قولهم كالتلمساني كانوا اسعد الناس
بمعاداة الله ومخالفته وطاعة رسله واشدهم جحودا وتعديا لحدود الله وانتهاكا
لمحارمه ومخالفه لكتابه ولرسوله ونحن نبسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع ونحكي
نصوص قوله ان القضايا الوهميه كاذبه ان اراد به القضايا الكليه التي يتافق
العقلاء كلهم انها ليست من قضايا الوهم وان اراد به ما يدركه الوهم الامور الجزئيه
والمحسوسات فكذبه عنده لا كاذبه وهي لا تعارض الكليات وقوله ان
الوهم الانساني يقضي بها قضايا شديد القوه لانه ليس يقبل ضدها ونقايضها فعال
له هذا يقتضي بمكنها من الفطره وثبوتها في النفس وان الفطره لا تقبل نقيضها وهذا
يقتضي صحتها وثبوتها لا ضعفها وفسادها واما قوله لان الوهم تابع للحس فما لا
توافق المحسوس لا تقبله الوهم فعال له اذا اردت بالوهم التابع للحس ما سميته وما
وهو توهم بمعاني جزئيه غير محسوسه في المحسوسات الجزئيه فلا ريب ان هذا الوهم
تابع للحس وهذا الوهم وذكرت انه صحيح مطابق كالحس فاريحت في هذا اوجعت
في الحس واذا جعلت هذا معارضا للعقل كان بمنزله جعل الحس معارضا للعقل
واذا اردت بالوهم ما تقضي قضايا كليه باثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه
محال ونحو ذلك من القضايا الكليه التي نعلم انها معارضه للعقل كان هذا الكلام
من وجهين احدهما ان هذه قضايا كليه مطلقه والوهم وذكرت انه صوابه جزئيه فلا
يكون هذا من الوهميات التي يقال هذه القضايا الكليه كسائر القضايا الكليه
التي مبادئها الحس كالقضايا في السواد والبياض في المتضادات والحركه والسكون

شيا قضايا والجسم الواحد لا يكون في مكانين وامثال ذلك بل هذه من الحكم بان
الموجود اما ان يكون قائما بنفسه واما ان يكون قائما بغيره واما ان يكون لا في
ان يكون محدثا واما ان يكون واجبا بنفسه واما ان يكون ممكنا بنفسه وامثال ذلك فالقدح
في هذه القضايا الكليه كالقدح في ان كل قائم بغيره فهو لا بد له من محل
القدح في ذلك والا فالعلم الحسي وما يتبعه مما يسمونه توهما وتخيلا لا يدرك الامور
معينة جزئية ثم يقضي للذهن قضايا كليه فان جاز ان يكون تلك القضايا الكليه باطلة بسبب
كون مبدائها من هذا الوهم الذي هو في الاصل صحيح عندهم جاز ان يكون القضايا الكليه باطلة اذا
كان مبدائها من الحس عندكم ولو قال قايل لم يكن الموجود غير المحسوس ان يكون لا واجبا ولا ممكنا
ولا قائما ولا محدثا ولا قائما بنفسه ولا قائما بغيره كان بمنزله قول القايل لم يكن فيه ان يكون لا سائغا
لغير ولا ضاحكا له ولا مدادا خلا له ولا خارجا عنه وان جاز ان يقال لهذا بدت قضايا وهميه
والوهم تابع للحس جاز ان يقال للاول وهمت قضايا وهميه او يقال قضايا حسيه وحكم الحس
والوهم لا يقبل الا في المحسوسات فلا حكم في الوجود المطلق ولوازمه لا ورد لك معقول غير محسوس
فما به ترد تلك القضايا الكليه يمكن ان يقال في امثالها من القضايا الكليه المتناولة لجميع الموجودات
والمعلومات واما قوله في بيان انها كاذبه من المعلوم ان المحسوسات اذا
كان لها مبادي واصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم يكن محسوسه ولم يكن وجودها على نحو
وجود المحسوسات فلم يكن ان تعلم تلك الوجود في الوهم فعال له هذا الكلام
على قدر ان يكون للمحسوسات مبادي لكن تعلق الحس بها وهذا هو راس المساله واول النزاع
فاذا جعلت هذه الحجه في اثبات مطلوبك وقد صادرت على المطلوب ثم يقال لك الوهم
انما تصور عندك الامور الجزئيه وهذه القضايا كليه لا جزئيه ويقال لك ايضا
هذا بعينه رد عليك فانك تقسم الوجود الى قائم بنفسه وبغيره وقديم ومحدث وجوهر
وعرض وعله ومعلول ونحو ذلك فان ما ذكرته من تلك القضايا مقاول هذه ويقال لك

ما معنى قولك ان المحسوسات اذا كان لها مبادئ واصول كانت قبل المحسوسات
الحق انه ان ما احسسنا به له مبادئ واصول لم نحسها ام معنى به انها ممكنة ان
يحس به محال ان يكون له مبدأ لا يمكن الاحساس به فان عنيت الاول فهو مسلم لكن لا يلزم من
عدم احساسنا بها ان لا يكون الاحساس بها ممكنا ولا حصول عاقل ان كل ما لم نشاهده
الان لا يمكن ان نشاهده بعد الموت او في وقت آخر فانه ما من عاقل الا ويجوز ان يكون فوق
الافلاك ما لا نشاهده الان بل يجوز ان يكون فوق افلاك ونجوم لا ندركها فضلا
عن غيرها وان عنى به انه لا بد ان يكون لكل ما يمكن ان يحس به مبدأ لا يمكن ان يحس به فهذا منع
وهو راس المسالة نعم قد يذكر عليه دليلا وهو قوله انا نشاهد في كل ما نراه الا
ما ذكره العرابي فانه قال في الوجود وعلله انه قد تغلب على اوهام
الناس ان الموجود هو المحسوس وان ما لا ينال الحس بجوهره فيفرض وجوده محال
وان لا تخصص بمكان يشغله بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كحال الجسم
فلا جهة له بل الوجود قال ثانيا بل ان تنا مل ليس المحسوس معلوما بنفسه
قول اوكما قال ومن تخيل ذلك علم ان هذه المحسوسات قد يطلق عليها
اسم واحد لا على الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانه لا
يشكك في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود وذلك المعنى الموجود لا
يخلو اما ان يكون بحيث ينال الحس او لا يكون وان كان بعيدا بسبب ان ينال الحس وهذا خرج
التفتيش عن المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فله لا محالة
وضع وان وجد لا يحس وكيف يحس لانا نحس وكان يتخيل الا كذلك فان كل
محسوس وكل متخيل فانه مختص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك لم يكن
ملاقيا لما ليس تلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الحال فاذا الانسان
من حيث هو واحد بالحقيقة بل من حيث الحقيقة الاصلية التي لا تختلف فيها الكثرة
غير المحسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل ما هذا القطه وانتباعه مشوش
خلقه فاثبتوا ما ليس بمحسوس بما ليس بمحسوس بما ليس بمحسوس بما ليس بمحسوس بما ليس بمحسوس

ان الكليات لا تكون كلية الا في العقل لا في الخارج بل ليس في الخارج كلي البتة والذي يقال
انه كلي طبيعي لا يوجد الا معينا جزئيا فما كان كليا في العقل يوجد في الخارج معينا لا كليا
كما قد سلف في موضعه هذا الكلام وامثاله هو الذي يثبته ان الموجود مبادئ لا يمكن
ان يحس بها واما قوله اذا كان المحسوسات مبادئ كانت غير محسوسة فتلبيس
لان لفظ المحسوس يراد به ما هو محسوس فليس لنا الا العقل وما يمكن احساسه
ولا ريب ان المحسوسات بالعقل لها مبادئ غير محسوسة لكن الكلام ان كل
ما يمكن احساسه لا بد له مبدأ لا يمكن احساسه هذا هو المذهب واما
قوله ولهذا كان الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي ينتج وجود تلك المبادئ
واذا تعدينا معانيه الى الشيء بكمال الوهم وامتنع من قبول ما سلم بوجه فهذا
ممنوع وقد عرف ان ادلته على اثبات ذلك من جنس الادلة التي ابنيت بها
الموجودات العقلية الثانية حتى اكاد ان اثبت بها اثبات الصانع وهو مثل اثباته بما
كان خارج الذهن يقال له الوهم المساعد للعقل ان اردت به ما سميته وهما
وهو ما تتصوره المحسوسات الجزئية معاني غير محسوسة كالصداع والحداء
فليس في هذه التصورات مقدمة تساعد على اثبات موجود لا يمكن الاحساس به بل
تلك المعلومات مثل اثبات الكليات وامثالها. ليس فيها مقدمة يتصورها هذا الوهم
وان اردت بالوهم المساعد ما يقضي قضايا كلية مثل قضاء الذهن بان ما في
الانسان وهذا الانسان انسانيته مشتركة وكذلك فهذه قضايا عقلية
لا وهمية واصدق القاضي باثبات انسانية مشتركة مطلقة هو العاصي بان
كل موجود لا بد ان يكون احدهما مباينا للاخر ومحاشاة كما انه صدق العاصي بان
كل موجود لا بد ان يفارق وجودا ما الاخر او يتقدم عليه وان كل موجود
فلا بد ان يكون قائما بنفسه او بغيره فهذه القضايا الكلية ان يسبينا وكيف

كاب العقليات هي الوهميات وان سميتها عقليات وقدرت تناقضها لزم
تناقض العقليات الكليه وهو لك واذا تعديا معاني التي تتصل الوهم بمثل
لكن الوهم الناقص هو الذي يسميه وهم فذلك انما تتصور معاني جزئيه وليس له
في الكليات حكم لانه تقبل ولا ترد فلا تقال فيه لا تقبل ولا تنكس كما الاعمال والقضاء
الكليه ان الحس تقبلها ولا يردها كما يقال ان البصر يميز بين الاصوات والسمع
يميز بين الالوان وارفلسان العقل تثبت موجودا معنيا لا يمكن الاشارة اليه
والوهم لا تتصور معنيا لا اشارة اليه فيقال لك العقل انما تثبت امورا كليه مطلقه
لا تثبت شيئا معينا الا بشرط غير كالحس وتوابع الحس ولهذا كان القاسم العقلي
المشترك لا ينتج ان لم يكن في قضيته كليه واذا اردنا ان ندخل شيئا من الجزئيات تحت
القضايا الكليه فلا بد من تصور الجزئيات غير التصور للقضايا الكليه فاعلما
ان كل شيء فاما قائم بنفسه وهو الجوهر وان لم يوجد فاما واجب بنفسه واما ممكن
بنفسه وان كان يوجد فاما قديم واما محدث وان كان موجودا وكل ممكن وهو اما
جوهر واما عرض واردنا بالجوهر على معنى بانه قديم او محدث او جوهر او عرض واما واجب
او ممكن او موجود فلا بد ان يتعين بعد هذا علمنا بذلك القضيه الكليه ونتصور
المعنى الداخل في القضيه الكليه شيء ونتصور القضيه الكليه شيء اخر ليتبين لك الفاضل
هذا ليتبين لك ان من لم تثبت موجودا بمثل الاحساس به لم تثبت قضايا كليه الا ان
كما تثبتون العدد المطلق والمقدار المطلق والحقائق المطلقه والوجود المطلق
وكذلك امور ثابته في الاذهان لا توجد في الاعيان ولهذا سمي اهل الحق الوجود
موجودا واجبا وذهب وقال انه يمتنع الاشارة اليه اسمع ان يكون عندهم معنيا
محققا ولزم ان يكون مطلقا مجردا في الذهن لا حقيقة له في الخارج وهذا مذهب من
الجهمية فانهم يثبتون موجودا مطلقا بسمع وجود في الخارج فاسدنا واما عنه
يقولون هو وجود مطلق بشرط نفي جميع الامور الثبوتيه وهو ابلغ الاقوال

في كونه معدوما واخرون يقولون هو مطلق بشرط نفي الامور الثبوتيه والسلبيه
كما يقول هذا واهذا طائفه من ملحدة الباطنيه ومن وافقهم من الصوفيه ومن الحلوليه
ان الوجود المشروط فيه نفيها وهذا ممتنع فكيف بالمشروط به النفي وما اشترط
فيه العدم كان اولى بالعدم مما شرط به وجود وكعدم وما اشترط به نفي الوجود
والعدم جميعا وهذا هو المطلق بشرط الاطلاق وهم يقررون في منطقهم ما
هو متفق عليه بين العقلاء ان المطلق بشرط الاطلاق لا وجود له في الخارج
ويقررون ان الفصول المميزة بين الموجودين لا بد ان يكون امورا وجوديه كما تكون
عدميه وهم لا يميزون الوجود الواجب عن الوجود الممكن الا بامور عدميه ومن
ان مذهب من يثبت اثبات وجود خاص يسمى الوجود المشروط سلك جميع الخلائق
بجعلهم وجودا مشتركا ووجودا مختصا فلهم مذاهب كما فعل ذلك الطوسي
ينتصر له فلهم مذهبه والقونوي واتباعه يقولون هو المطلق لا بشرط وهذا
اما ان يكون ممتنعا في الخارج واما ان يكون جزءا من الممكنات فيكون الواجب جزءا من
الممكنات وقد بينا تناقض قولهم في هذا الموضع واعتبر ما ذكرناه من ان كل ما
تثبتونه بالبرهان القاسم فانه قضايا كليه مطلقه فاطلبهم اذا اردوا ان يعينوا
شيئا موجودا في الخارج دخلوا في قضيه كليه عينوه اما بالحس الباطن او
الظاهر اذ العقل هو يدرك الكليات والحس هو الذي يدرك الجزئيات واذا ابتغوا ان
الحركة الارادية مسبوقة بالتصور والارادة وتعيين ذلك عينوا انا نرى الانسان
يشيرون الهنا واما النفس الفلكيه فيشيرون الى الفلك وان اثبتوا وجودا موجود
يعرف الخارج يدخل تحت هذه القضيه بل غير اشارة اليه تعذر ذلك عليهم ولذلك
اذا طلبت بالعقل او النقل اعظم منكر وان الخلق المساوي ليس واجبا بنفسه وان
التثنية الواجبة لا تكون موجودا معدوما ووجودك فمتى اراد الانسان ان يدخل تحت
هذه القضيه الكليه اشار اليه والقضايا الكليه قد لا يكون لها وجود في الخارج

ان
المعدوم

وربما يكون تقدم في الازمان لا وجود لها في الاعيان وهذا كثيرا ما يقع فيها الغلط
والالتباس وليس المقصود الاول بالعلم الا علم ما هو ثابت في الخارج واما المقدرات
الذهنية فذاك بحسب ما يخطر للنفوس من التصورات سواء كان حقا او باطلا
وما بلبثه هو الفحص عن اثبات موجود لا يمكن الاشارة اليه وكما هو خارج العالم
وخارجه عند التامل والتدبر ينبغي ان يتصور من المقدرات الذهنية لا من الموجودات
العينية وغير ابن سينا واتباعه من المنطقيين مثل ابي البركات صاحب المعتبر وغيره
لم يخرجوا هذه القضايا التي سماها ابن سينا وجميعا من الاوليات البديهيات كما اخرجها
ابن سينا وما اظن ما حملهم على ذلك الا ما وقع لهم من الغلط في هذه القضايا
من القضايا اقوى في النفس من المشهورات التي ليست باولية وكما دلتنا على الاولية
ويدخل في المشبهات بها الى اخره وقال له ايضا ما سبق فوقها وصدقها فانهم
اعترفوا بانها اقوى من المشهورات التي ليست باولية وهذه المشهورات عند اكثر
عقلاء بني آدم هي العقليات الضروريات فاذا كانت هذه اقوى منها لزم ان يكون اقوى
من بعض العقليات الضروريات وذلك يوجب صدقها وذلك انه قال فاما المشهورات
فمنها هذه الاوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجب قبولها بل من حيث هي
الاعتراف بها ومنها الآراء المشتهاة بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورات
اذ لا عماد لها الا الشهرة وهي ارتوخي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه
ولم يؤد بفصول قضايا ما والاعتراف بها ولم يمكنه الاستقرا بظنه القوي الحكم
لكثرة الجزئيات ولم يدع اليها ما في طبعه الانساني من الرحمة والخجل والانفة والحمية
وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه وحسه مثل حكمنا ان سلب
مال الانسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما سبق
الى وهم كثير من الناس وليس من هذا نوعه العقل السليم ولو توهم الانسان
نفسه وانه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطبع انفعالا نفسانيا
او خلقا لم يقض امثال هذه القضايا شيئا بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه
وليس كذلك حال قضاياه ان الكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد يكون صادقة
وقد يكون كاذبة وان كانت صادقة فليست بسبب الى الاولية ونحوها اذ لم يكن
منه الصدق عند العقل الاول الا ينظر وان كانت محمودة عنده والصادق
غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع وربما شنع حق وربما حمد كاذب والمشهورات
اما من الواجبات واما من الفاضلات الصلاحية وما يتطوع عليها الشرائع الالهية
واما خلقيات وانفعاليات واما استقرائيات وهي اما بحسب الاطلاق واما
بحسب صناعة ومله فلب ليس هذا موضع بسط الكلام وهذا الكلام وما قبله
من مقبول ومردود وسيأتي نقض هذا ولكن المقصود هنا ان المشهورات
التي هي مثل العلم بحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم هي من العقليات
الصادقة عند عامة العقلاء من العالمين وان ثبات التحسين والتقبيح العقلي ومن انكاره
فاما ذلك اما من تلبد ذاك كما هو حال كثير من الطوائف ممن ابراهيم والفلاسفة والمعتزلة
والكرامية ومن وافقهم من طوائف الفقهاء الاشعرية ومن اليهود والنصارى وغيرهم
فالكلام فيه واما من نفى ذلك فانه يسلم ان الحسن والقبح اذا فسر بمعنى الملائم والمنافي
وجلب المنفعة ودفع المضرة فانه معلوم بالعقل وهذا قول الجهمية والاشعرية
ومن وافقهم من طوائف الفقهاء الاربعة واذا كان كذلك وقال من نصر العقل معنى
الحسن والقبح كان علمه بحسن العدل وقبح الظلم عقليا اما بديهيا واما نظريا بانعكاس
العقلاء على هذه المشهورات من العقليات الصحاح اما بديهيا واما نظريا بانعكاس
العقلاء وقد ذكروا انها اقوى من المشهورات وسيأتي ذلك القضايا التي سموها الوهميات
اولى بوجوب قبولها من هذه المشهورات المقبولة باتفاق العقلاء وهذا هو المطلوب
واما قوله في تفسير هذه الوهميات انها احكام للنفس في امور متقدمة على
المحسوسات او اعم منها على نحو ما يجب ان تكون لها وعلى نحو ما يجب ان يكون

في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد انه لا بد من خلا متوجه اليه اذا اذا تناجى
وانه لا بد في كل موجود ان يكون مشارا الى جهته وجوده ويقال له هذا الذي
انما يصح ان لو ثبت وجود امر ما من الاحساس بحيث يكون حكم هذا موجودا
على ذلك او ما هو امر منها وثبت وجود هذه الامور التي يصح ادراكها ذلك
وانكار ذلك انما يصح اذا ثبت بطلان هذه القضايا التي سميها الوهميات على
ابطلت هذه الوهميات باثبات ذلك لزم الدور وان هذه القضايا حكم بامتناع
وجود ما لا يمكن الاشارة اليه والمقدمات التي يثبت ذلك ليست يسلمها عندها بل الامكان
عندها تسليم ما يستلزم نقيض ذلك فانه قدح في الضروريات بالنظريات وايضا
فالوهم عندهم انما يحكم على جزئيات هذه القضايا كلية فانه يمتنع ان يكون وهميه
وايضا فانا نثبت وجود هذه الموجودات بقضايا سوفسطائيه كما سيأتي في موضعه
بطل قوله وجد الوهميات فقوله ان القضايا التي ذكرها لا يمكن
تسميتها وانما تسمى شهريات الذهنيات الحقيقيه والعلوم الحكميه ويقال له
ذلك في اصدق الدليل على صحتها وذلك ان هذه شهريه عند جميع الامم الذين لم
تتغير فطرتهم وعند جميع الامم المنتسبين الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام من
المسلمين واليهود والنصارى وانما يدخل فيها المعتزلة من اهل الاهواء والبدع
وان سنا ما كان من اتباع الفيلسوف البابلي وهو معاشر اهل الديانات المنتسبين
من الرافضة والمعتزلة او من فيه شعبة من ذلك وهؤلاء يقولون ان الله ليس فوق العرش
لم يكن هذه مشهورة عند هؤلاء ومن المعلوم بالاتفاق هؤلاء وغيرهم ان الانسان لا يدعو
في هذه القضايا ولا اخر وانما ينافضها بل اخبار الانبياء كلها توافق هذه القضايا والقرآن
والتوراة والانجيل مملوءة من الموافقة لهذه القضايا ما لا يحصيه الا الله وكذلك
في الاخبار النبويه والآثار السلفيه بل لا يعرف عن احد من الصحابه والتابعين وتابعيهم
قول يناقض اثبات هذه القضايا وان سنا وامثاله معروفون بان الكتب الالهيه

انما جاءت بما توافق مذهب المثبته للصفات والعلو لا بما ناقض ذلك وهم
يسمون ذلك تشبيها ويقولون الكتب الالهيه انما جاءت بالتشبيه ويحكمون
هذا ما اجتمعوا عليه كما وجدنا كلامه في ذلك وانما احتج بذلك على هؤلاء الذين
وافقوه على نفي الصفات والعلو وان كان هذا التوحيد الحق والاسلام
تخبره بل تنقيضه فكذلك في امر المعاد فكيف تعارض هذا الكتب الشرعيه
والديانات الحقيقيه سمعت هذه ان يكون مشهورا فعلم ان ما نفاه ليس مشهورا
هو قول لم يوجد في الانبياء واتباع الانبياء وان شهرتها انما استحدثها من
ابتدعوا قولا ليس مشروعا ولا حسنا وقلة ما يمنع من يخصها بها عند من لم تشتهر عنده
بدعته لاشتباهه ودبانه وضعها بعض الناس بحيث ينقوله عن بعض الانبياء
ولا ريب ان المرسلين والمبلغين عن الله الذين لهم شرائع وديانات ابتدعوا
ووضعوها وذلك لا يحب قبولها عند العقلاء وانما يحب قبول ما قاله
الانبياء المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم وكذلك قوله انه بناء على شهرتها عند
العلوم الحكميه وقال له وقد تقدم غير واحد من الفلاسفه القدماء انهم كانوا يقولون
بموجب هذه القضايا كما ذكر ذلك ابن رشد الحفيد وغيره بل المعلوم من مقالات
الفلاسفه واساطينهم قبل ارسطو وعن كثير من متاخريهم القول بما هو ابلغ من هذه
القضايا من قيام الحوادث بالواجب وما يتبع ذلك كما قد بسط في غير هذا الموضع
وقوله ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشده استيلاء
الوهم وقال له هذا مما يدل على تمكنها في الفطر وثبوتها في الجبلة وانها اخرى
في النفوس من دفع ذلك عن نفسه لم يقاوم نفسه ولم يمكنه دفعها عن نفسه وهذا
حد العلم الضروري وهو الذي يلزم نفس العبد لزوما لا يمكنه معه دفعه عن نفسه فاذا
لم يمكن الانسان ان يدفع هذه القضايا عن نفسه ولا يقاوم نفسه في دفعها تبين انها
ضروريه وان هؤلاء الذين يريدون تغيير فطره الله التي فطر الناس عليها

ونعم خلقه كما نشاهد من الجاحدين المكذبين بالحق الذين يلدون بالحق المعلوم بالبرهان
والسفسطه وان وقوعهم في هذه القبايح امثالهم من السوفسطائيه في امثال
هذه وامثاله لشده استيلا الوهم وقد قلنا غير مره ان الوهم وقوى
بالقوه التي تصور معاني جزئيه في محسوسات جزئيه وهذا الوهم اذا تصرف
في الجزئيات من المعاني واما هذه القضايا فهي قضايا كليه فهي من حكم العقل الذي
والمخالف لها محال ليصح العقل وهو المنتج لقضايا الوهم الفاسده فانه ليس
موجودا مطلقا شرط الاطلاق وموجودا لا داخل العالم ولا خارجه ولا
الموجود لا متشبه في الخارج الا الوهم واخيال الفاسد لا متشبه لا عقل صريح ولا نقل
صحيح بل والوهم تمطانق والاخيال مستقيم كما لا متشبه حس سليم فنفاه ذلك
ينفون موجب العقل والشرع والحس السليم والوهم المستقيم والخيال القويم ويستبون
ما لا يدرك الا بوهم فاسد وخيال فاسد وعولنا على ان ما ادعاه الوهم
قبيله اذا كان من المحسوسات فهو مدفوع منكر ويقال له هذا الضاحك
عليكم فان المنازع يقول انه لم يقم دليل شرعي ولا عقلي على اثبات موجود لا
يمكن ان يعرف بالحس لوجه من الوجوه وان كان لا يمكن ان يعرفه كثير من الناس بحسه
ولا يمكن ان يعرف بالحس في كثير من الاحوال وقد عرف من مذهب السلف واهل السنه
والجماعه ان الله يمكن ان يرى في الاخره وكذلك الملائكه والجن يمكن ان ترى وما تشهد
به الكتب من الصفات يمكن ان يعرف بطريقها كما يعرف المسموعات بالسمع
والملموسات باللمس وقول الرسل صلوات الله عليهم قسموا الموجود الى غيب
وشهاده وامروا الانسان بالايمان بما اخبروا به من الغيب وكون الشيء شهادة
وغايبا امر يعود الى كونه الان مشهودا او ليس الان مشهودا فما لم يكن الان مشهودا
يمكن ان يشهد بعد ذلك بخلاف هوى النفاه فانهم قسموا الموجودات في الخارج
الى المحسوس والى معقول لا يمكن الاحساس به محال وهذا انما ينفيه صريح العقل

لا ما يثبته وانما المعقول الصرف ما كان باينا في العقل كالعلوم الكليه وليس
للكليات وجود في الخارج مع انه وقد قال انه يمكن الاحساس بها ايضا اذا
امكن الاحساس بمحلها كما يمكن الاحساس بما تقوم به من الاعراض كالعلم والقدره
والاراده وغير ذلك لكن نحن لا نحسها الان بهذه الاسباب الحس الظاهر وعدم
احساسنا الان بذلك لا يمنع ان الملائكه يمكنها الاحساس بذلك وانه يمكننا
الاحساس بذلك في حال اخرى وانه يمكن كل واحد ان يحس بما في باطن غيره كما يمكنه
الاحساس الان بوجهه وعينه وان كان الانسان لا يرى وجهه وعينه وقد يشهد
الانسان من غيره ما لا يشهده من نفسه وقد ربط الكلام على هذه الاسباب في غير هذا
الموضع وايضا فالحس يوجد حس ظاهر يحسه الانسان بجميع الظاهر فيراه
ويسمعه ويشمه بجلده وحس باطن كما ان الانسان يحس بما في باطنه من الالم والالم
والحب والبغض والفرح والحزن والقبض والضعف وغير ذلك والروح تحس
باشياء لا يحس بها البدن كما يحس بما يحصل له نوع تجريد بالنوم وغيره والروح
تحس باشياء لا يحس بها البدن كما يحس بما يحصل له نوع تجريد بالنوم وغيره والروح
لا يحس بها غير هم الروح بعد الموت تكون اقوى تجردا فترى بعد الموت وتسمع
وتحس بامور لا تراها الان ولا تحس بها وفي الانبياء من يحصل له ما يوجب ان
يرى بعينه ويسمع باذنه ما لا يراه ولا يسمعه الحاضرون وكما يرى الانبيا
الملائكه ويسمعون كلامهم وكما يرى كثير من الناس الجن ويسمعون كلامهم واما
ما يقوله بعض الفلاسفه ان هذه المرئيات والمسموعات انما هي في نفس
الرائي لا في الخارج فهذا قد علم بطلانه بادله كثيره وقد بسط الكلام على
ذلك في غير هذا الموضع ومن كان له نوع خبر بالجن اما بمشافهته لهم وسماعه
من الناس او بالاخبار المتواتره عن الناس علم من ذلك ما يوجب له اليقين التام
بوجودهم في الخارج دع ما تواتر من ذلك عن الانبياء وكذلك ما تواتر عن الانبياء من وصف

العلم اليقيني بوجودهم فراي الحاح كقصه سيف ابن ذي يزن والمكرمين وبجيئهم الى الابواء
وانبائه لهم بالعجل السمين الذي يكلمهم ويبشارتهم لسارة باسحق ويعقوب ثم
ذهابهم الى لوط وبشارتهم له واهلاك قرى قوم لوط وقد فصل الله هذه القصه
في غير موضع وكذلك قصه مريم وارسال الله اليها جبريل في صوره بشرا حتى نفخ في فرجها
الروح وكذلك قصه اتيان جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم ماراى في صوره اعرابي وقد ثبت ان
وصوره دحيه الكلبي فمن علم ان الروح قد يحس بها لا يحس به البدن وان الناس
قد يحس بروحه وبدنه ما لا يحسه غيره من الناس لو سمع له كلام الجني ولم ير الجني
مقصورا على ما يحسه جميع الناس في الدنيا بهذا البدن فان هذا الحس قد يدرك
بعض الموجودات وحينئذ فقد ثبت ان كل ما قام بنفسه او كل موجود يمكن الاخبار
به فانه يراد بذلك ما وراء هذا الحس بحيث يدخل فيه ذلك كله وهذا واضح
والدليل على اثبات ما ليس بمحسوس بهذا الجنس هو العقليات التي يثبتونها اعني الكليات
المثبته في الذهن وذلك في الحقيقه وجودها في الاذهان لا في الاعيان وهذا
مشهور عند حذاق الفلاسفه وهذا كان كمال الانسان عندهم ان يصير
عالما معقولا موازيا للعالم الموجود ويحصلوا النعم والعذاب امرا معنويا
بالنفس من جهه اعني بها لا ينفصل شيء من ذلك عنها وقد بنا بعض ما في هذا
القول من الضلال وغير هذا الموضع وله اصل في منطقه العلوم اليقينيه العقليه
هي هذه العقليات وتفي ان يكون المشهورات العمليه من اليقينيات وهي ان يكون
ما يثبته الموجودات الحسيه الغائبه من اليقينيات ومثال هذه وهميات
فيما يكاد هذا انكار الموجودات الغائبه عن احساس اكثر الناس في هذه الدنيا
فلم يصدقوا بالموجودات الغائبه ولا يكذبوا بها لشاهد في هذا العالم من الملائكه
والجن وغير ذلك وبانكار المشهورات ان يكون يقينيه انكار وجب القوه العمليه
في النفس التي بها يستحسن ما ينفعها من الاعمال ويستقبح ما يضرها فاخرج

فاخرج الاعمال التي لاكمال النفس الا بها من ان يكون يقينيه كما اخرجها من ان
يكون من الكمال ولم يجعل كمال الانفس الا مجرد علم مجرد لاحظ معه لله تعالى والحقيقه
وانما الاعمال عندهم لاجل اعداد النفس لنيل ما يظنونه كمالا من العلم وهذا العلم
الذي يدعونه غايه جهل وما فيه من العلم فليس علما لموجود اصلا في معنيه وانما
هو علم امر مختلقه في الذهن لا وجود لها في الخارج فلم يحصل له من هذه الالات
العلميه والعمليه ما يوجب سعادتهم في الاخره ولا نجاتهم من النار وكان كثير من
اليهود والنصارى اقرب الى السعاده والنجاه منهم كما قدمنا في موضعه
والمقصود هنا ان الناس متفقون على ان الذهن يمكن ان يقوم فيه ما من موجود
قام بنفسه الا ويمكن الاشاره اليه وانه يمتنع وجود موجود ليس احد هذين
مباينا للاخر ولا محايثا له بل اما صانع العالم هو العالم ليس هو ايا هو
الناس وقيل بعضهم عن بعض العقول المتفقه انه يمكن وجود موجود كما دل العالم
عليه بل ذلك مما اقر به الناس بفطرهم وعرفوه ببدايه عقولهم وضروراتها
قلوبهم والقادحون فيها يسلمون ذلك ويدعون ان فطر الناس خطاء في
هذا الكلام وانه من حكم الوهم والخيال لا العقل فاذا كانوا معترفين بان هذا مما
اقروا به بلا مواطاه لم يمكن ان يقال انهم كذبوا على فطرهم التي هي الفاصل بين
اضعافا مضاعفه اضعاف اضعاف اهل التواطؤ بل هم اجناس غير بني ادم فاذا قال الواحد
امر مجمل في قلوبنا وفطرتنا وحب نصدقهم في ذلك وحلف ولا يحلف الواحد
القضايا البديهيه بقضايا نظريه لان البديهيات اصل النظريات فلو جاز القدح بالنظريات
في البديهيات والنظر لا يصح الا بصحه البديهيات كان ذلك قدحا في اصل النظريات
فلزم من القدح في البديهيات بالنظريات فساد النظريات واذا فسد لم يصح القدح
بها وهو المطلوب فهذا ونحو مثل انه لا يسمع من النفاه حجه على ابطال مثل هذه
القضيه البديهيه مثل فساد ما استدل به على بطلان ذلك

فاما قول الداري لو كان بديهيا لامتنع ان يقع الجمع العظيم على انكاره
وهم ما سوى اكابله والكراميه فعنه اجوبه احدها ان يقال من المعلوم ان
هذا الانكار الما نقل ان الله ليس داخل العالم ولا خارجه وسكتوا ان يكون الله ليس
هو العالم فانهم يقولون لو كان هو العرش لكان مباينا له بما جهه فاثبات الله وذلك
ممتنع عندهم فيجوزون وجود موجود ليس احدهما مباينا للاخر ولا مداخلا له
ووجود موجود قائم بنفسه لا اشار اليه ويقولون الباري ليس مباينا للعالم ولا داخلا
له وطائفه من الفلاسفه يقول بمثل ذلك فيما يثبته من العقول والنفس الناطقه
ولهم في النفس الفلكيه قولان واذا كان كذلك فجماهير الخلق يخالفون هؤلاء ويقولون
بان الله نفسه هو العالم واذا كان الله نفسه هو العالم فانكار ذلك يستلزم الجواز
الاشاره اليه وان يكون مباينا للعالم بما جهه فيلزم الجمع بين النقيضين
وجود موجود لا مباين للعالم ولا محايث له ولا اشار اليه وان امكن ان يكون هو نفسه
هو العالم ويكون مع ذلك غير مشار اليه ولا مباين للعالم بما جهه بطل قول هؤلاء الفلاسفه
وغيرهم اي سواء ان يكون نفسه هو العالم لم يدل عندهم مستلزم لكونه مشارا اليه
ومباينا للعالم بما جهه واذا بطل قولهم حصل المقصود ولم يكن الى هذه المقدمات
الضروريه حاجه والمقصود انه لا توافقهم على انه ليس هو العالم الا اهل النار
ومن لم يوافقهم على ذلك فاما ان ينكر وجود موجود ليس احدهما مباينا للعالم
للاخر ولا مداخلا له واما ان لا ينكر ذلك فان لم ينكر ذلك مع انكاره قولهم بانه ليس هو
العالم كان انكاره لقولهم اعظم من تركه انكار ما يبطل قولهم فان المقصود هنا
ابطال قولهم فاذا كان الناس انما منعوا له واما منعوا ما يستلزم ابطاله مع اتفاق
جمهور الناس على انكاره وهو المطلوب ثم قال هذه القضيه فاصحح
ايمه الطوائف الذين كانوا قبل ان يخلق الله الكراميه واحنبليه بانها قضيه بديهيه
ضروريه فمن ذلك ما ذكره عبد العزيز بن يحيى المكي المشهور صاحب الحيدة وهو

ف

ومن هؤلاء

وهو من القدماء الذين لقوا السلف وهو من مشاهير متكلمي اهل السنه الذين
الاشعريه مع سائر الطوائف المسلمه على تعظيمه واتباعه قال في الرد على
الزنادقه والجهميه زعمت الجهميه ومقولها بحال الرحمن على العرش استوى انها
المعنى استولى كقول العرب استوى فلان على مصر اى استولى فلان على الشام يريد
استولى عليها قال فيقال له هل يكون خلق من خلق الله اتيت عليه مدة ليس الله
مستولا عليه فاذا قال لا قيل له فمن زعم ذلك فهو كافر فيقال له ملزما ان يقول
ان العرش قد اتت عليه مدة ليس الله مستولا عليه وذلك ان الله تبارك وتعالى اخبر
انه خلق العرش قبل خلق السموات والارض ثم اخبر انه استوى عليه بعد خلق السموات
والارض قال الله عز وجل هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه
على الماء فاخبر ان العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض ثم قال خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأله خبرا وهو
الذي يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم وقوله ثم استوى الى السماء فسواهن
سبع سموات وقوله ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها قالتا اتينا طائعين فاخبر انه استوى على العرش بعد خلق السموات
المدة التي كان عرشه على الماء قبل خلق السموات والارض فليس لله مستولا عليه
اذ كان استوى على العرش بمعناه عندك استولى فانما استولى بزعمك ذلك
الوقت لا قبله وقد روى عمار حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقبلوا
البشرى يا بني تميم قالوا قد بشرتنا فاعطنا قال اقبلوا البشرى يا اهل اليمن
قالوا قد قبلنا فاخبرنا عن اول هذا الامر كيف كان قال كان الله قبل كل شيء وكان
عرشه على الماء وكتب في اللوح ذكر كل شيء وروى عن ابن رزين وكان يعجب النبي صلى
الله عليه وسلم لانه قال يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق السموات
والارض قال كان في عماء فوقه هواء وتحته هواء ثم خلق العرش على الماء قال

فقال الجهمي اخبرني كيف استوى على العرش اهو كما يقال استوى فلان على السرير فلا يكون
السرير مستويا حتى فلانا وجد اذا كان عليه فلزمك ان يقول ان العرش قد خلا منه
وجد اذا كان عليه لانا لا نعقل الشيء على الشيء الا هكذا قال فيقال له اما قولك
كيف استوى فان الله لا يجري عليه كيف وقد اخبرنا انه استوى على العرش ولم يخبرنا
كيف استوى وجب علينا الوقوف حيث اوقفنا انفسنا عليه من استوائه على العرش وحرم علينا
ان نصفوا كيف استوى لانه لم يخبرنا كيف ذلك ولم تنل العيون في الدنيا فتصفه
بمارات وقد حرم علينا ان نقول عليه من حيث لا نعلمون فاما الخبر عن الاستواء
فقد وجدنا علم كيف استوى الى الله ولكن نقول كما قال الجهمي ان يقول ان الله محدود وقد
جوزنا الاماكن اذ زعمت في قولك انه في الاماكن لانه لا يعقل شيء في مكان الا
والمكان قد حواه كما يقول العرش فلان في البيت والماء في الكوز فالبيت قد حوى
فلانا والكوز قد حوى الماء ولزمك اذ قلت ذلك ان تقول ان العرش قد خلا من الله
حين خرج منه كما خلا البيت من فلان حين خرج منه والكوز من الماء حين اهريق
البصاري وذلك انهم قالوا ان الله عز وجل في عيسى وعيسى يدل انسان والله
يكفرهم بذلك وقيل لهم ما اعظم الله ان جعلتموه في بطن مريم وانتم تقولون ان
في كل مكان وفي بطون الدنيا كلها ومن يقول لنساكلهن ومدى عيسى وابدان الناس كلهم ولزمك ايضا ان
تقول انه في اجواف الكلاب والخنازير لانها اماكن وعندك ان الله في كل مكان
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلما شنعت مقالته قال اقول ان الله في كل مكان
كالشيء الشيء ولا كالشيء على الشيء ولا كالشيء خارجا عن الشيء ولا مباينا للشيء قال
فيقال له اصل قولك القياس والمعقول وقد دللت بالقياس والمعقول على انك
لا تعبد شيئا لانه لو كان شيء ما خلقا في القياس والمعقول من ان يكون داخلا في
الشيء او خارجا منه فلما لم تدع قولك شيئا استحال ان يكون كالشيء في الشيء او خارجا
من الشيء فوصفت لنا شيئا لا وجود له وهو ينقض اصل مقالتك فهذا
فهذا كلام عبد العزيز سئل ان القياس والمعقول يوجب ان ما لا يكون في الشيء ولا

ولا خارجا منه فانه لا يكون شيئا وان ذلك صفة يوجب ان لا يكون الشيء ولا خارجا
منه فانه لا يكون شيئا وان ذلك صفة المعدوم الذي لا وجود له والقياس
الا فيه الجملة والمعقول هو الجلوم الضرورية وعند الجميع هذا موقبل
وجود الجملة والكرامية كما تقدم وقال ابو محمد عبد الله بن سعيد
كلاب امام الحرث المحاسبي وابو العباس القلانسي والاشعري واشباههم ومن
ذكرنا عنه ابو بكر فورك وما جمعه من كلامه فانه جمع من كلامه وجمع كلام
الاشعري ايضا وسنذكر قولهم ونقفهم وعامة اصولهم فقال ان الكلام واقع
من الله والخبر قول من قال انه في العالم وخارج منه فنفاه نفيا سويا لانه
لو قيل له صفه بالحد ما قدر ان يقول فيه اكثر منه وردا خبار الله تعالى
وذلك ما لا يجوز في خبر ولا معقول وزعم ان الحد هو التوحيد الخالص والنفي الخالص
عندهم هو الاثبات الخالص وهو عند القسم قياسون قال قال والواحد الفصاح
ممتنع خلو الاماكن منه وانفراد العرش به قيل ان كنتم تعنون خلو الاماكن
تدبير وانه عالم بها قلا وان كنتم تعنون الى خلوها من استوائه
على العرش فنحن لا نجحتم ان يقول استوى الله على العرش ونحشم ان نقول استوى
على الارض واستوى على الجدار وفي صدر الدب وقال ابو محمد عبد الله بن سعيد
في كلاب يقال لهم اهو فوق خلقه قالوا نعم قيل لهم ما تعنون بقولكم انه فوق
ما خلق قالوا الاماكن والحش قيل لهم ليس عن هذا سالناكم قالوا فالوا المسالة
خطا قيل وليس هو فوق قالوا نعم ليس هو فوق وقيل لهم وليس هو تحت قالوا لا
تحت اعدام ليس ما كان لا تحت ولا فوق فعدم قالوا هو فوق وهو تحت قيل
لهم فهو يحب ويحب خوف وقال ايضا يقال لهم اذا قلنا الانسان في الماء
قياس وقالوا نعم قيل لهم فهو يصفه المحال المخلوق الذي لا يكون ولا يثبت الوهم
فاذا قالوا نعم قيل لهم فينبغي ان يكون يصفه المحال المركب جهة كما كان يصفه المحال المركب الجهة

وقد لهم البين لا يقال المالس شابت في الانسان مما س ولا مباين فاذا قالوا نعم قيل
فاحدوا عن معبودكم مما س هو او مباين فاذا قالوا لا يوصف بهما قد لهم فضن
اثبات الخالق لصفه عدم المخلوق فلم لا يقولون عدم كما يقولون للانسان عدم
او يصفونه بصفه العدم وقيل لهم اذا كان عدم المخلوق وجوده فاذا كان
العدم موجودا كان الجهل علما والعجز قوه وقد ذكر هذا الكلام واشباهه ذكره
ابو بكر بن فورك في الكتاب الذي افرده لمقالاته وقال فيه انه احب ما سمعه من اعيان
اهل عصره ان اجمع له متفرق مقالاته في مجرد كلام شيخ اهل الدين وامام المحققين
المنتصر للحق واهله الميز بحجج الله الذاب عن دين الله لما من به الله تعالى من معالم
طرود ينه الحق وصراطه المستقيم السيف المسلول على اهل الاهواء والبدع الموفق
لاتباع الحق والمويد بنصره الهادي والمرشد واثنا عليه ثناء عظيما قال وكان ذلك
دالا على انه ما جمعت من مفرق مقالات الاشعري قال وكان الشيخ الاول
والامام السابق ابو محمد عبد الله سعد المهد لهذه القواعد المؤسس لهذه الاصول
والشاد لحسن بنايه بالحجج الحق ومشيه البالها بالتنبيه على طرق الكلام فيه والدال
على موضع الوصل والفصل والجمع والفرق الفارق لدرق الاباطيل والكاشف عن
مازخرفوا ونمقوا وذكر كلاما طويلا في اثناء ذلك والمقصود ان كلام
امام الاشعري واصحابه ومن قبلهم كابن كرث المحاسبي وامثاله سئل ان مرادا
كان في العالم ولا خارج منه فقوله فاسد خارج عن طريق النظر والخبر وانه ورد
خبر الله نصا ولو قيل له صفه بالعدم ما قدر ان يقول اكثر منه وانه قال ما الوجود
في خبر ولا معقول وانهم قالوا هذا هو التوحيد الخالص وهو النفي اي النفي
النفي الخالص هو التوحيد الخالص وهذا الذي قاله هو الذي يقوله جميع الجهلة
الذين يكلمون بصريح العقل بخلاف من يتكلم بالمعقول بما هو موجود وحينئذ فاسد
ولذلك اذا قالوا ليس هو فوق وليس هو تحت فقد اعدموه كما ان كلام

ولا فوق فعدم وهذا كله يناقض قول هؤلاء الموافق للمعتزله والفلاسفه
من متاخري الاشعريه ومن وافقهم من الحنبليه والمالكيه والحنفيه والشافعيه وغيرهم
من طوائف الفقهاء الذين يقولون ليس هو تحت وليس هو فوق وذكر محمد بن الهيثم
فقال انهم يصفونه بالصفات الممتنعه التي يوصف بها المجموع المتقابلين
في الموجودات فيلزمهم ان يصفوه بسائر المتقابلات قال فيقال لهم اذا
قلتم الانسان يعني وغيره من الاعيان القائمه بانفسها لا مباين ولا مباين للمكان
وهذا محال باعترافهم وهم يقولون انه لا مباين ولا مباين للمكان فيصفونه
بالصفه المستحيله الممتنعه في المخلوق التي لا يثبت في التصور ويقولون يجوز
ان يصفه بما يمتنع وصفه وتوهمه في عرض هذا السلوب فاذا جاز ان
يوصف بالممتنع وصفه في سائر الموجودات فليصفوه بسائر الممتنعات
من الموجودات فيقولوا لا هو قديم ولا محدث ولا قائم بنفسه ولا بغيره
متقدم على غيره ولا مقارن له وبحو ذلك ويقولوا هذا انما يسمع في غير
من الموجودات كالفه وحسد فيقولون كما يوصى ولا ميت ولا عالم ولا جاهل
ولا عاجز ولا موجود ولا معدوم وهذا ممتنع قول القرامطه وهو في النقيضين
او رفع النقيضين ومن المعلوم ان العقل اذا جزم بامتناع اجتماع الامرين او
امتناع ارتفاعهما سواء كان احدهما وجودا والاخر عدما وهو السالب الحاصل
او كانا وجوديين فانا نعلم ذلك ابتداء بما نشاهده في الموجودات الى ان يشاهد في كل ان
ما تثبت له الصفات كالحيوه والعلم والقدره والكلام وامثال ذلك انا نعلمه
ابتداء بما نعلمه في الموجودات التي نعرفها اذا اخبرنا الصادق المصدوق عن
الغيب الذي لم نشهد فانا نفهم مراده الذي اراد ان يفهمنا اياه بما يبديه
من الغيب وبما علمناه من الشاهد من القدر المجامع الذي فيه نوع تناسب وتشابه
فاذا اخبرنا عما في الجنه من الماء واللبن والعسل والخمر والحرير والذهب لم نفهم

ما اراد انها منا ان نعلم هذه الموجودات في الدنيا ونعلم ان بينها وبين باري الخلق
قدر اشتراك وتناسب وتشابها يقتضي ان يعلم ما اراد بخطابه وان كان ذلك
الموجودات تخالفه لهذه من وجه اخر كما قال ابن عباس ليس الدنيا مما في الجنة
الا الاسماء وقد اتى الامتثال عن ابن عباس وقد رواه غير واحد منهم جرير
جرير الطبري في التفسير في قوله وأتوا به متشابها واذا كان بين المخلوق والمخلوق
قدر قارب مع نوع من اتحاد القدر المشترك الذي يقتضي التناسب والتشابه
من بعض الوجوه فمعلوم ان بين الخالق والمخلوق من المفارقة والمباينة
اعظم مما بين المخلوق والمخلوق فهذا مما يوجب نفي مماثلة صفاته لصفات خلقه
ويوجب ان بينهما من المباينة والمفارقة اعظم مما بين مخلوق ومخلوق مع انه لا
يسمى الموجود والحي والعليم والقدير والقدير
ومثال ذلك من المعنى المسمى المتواطئ المتناسب المتشابه ما يوجد فهم المعنى
له بفهمه ولا امكن ان يفهم احدا ما اخبر به عن الامور الغائبة واذا كان هذا في كلام
المخبر المخبر فكذلك في النظر القياس العقلي فانا نعرف ما غاب عنا باعتبار ما
شاهدناه فنعتبر الغائب بالشاهد ونحصل في قلوبنا بسبب ما نشاهده من الاعيان
والاعراض الموجودة قضايا كلية عقلية فتكون ادراج المعينات فيها هو قياس
الشمول كالذي تسميه المتفلسفة المقدمتين والنتيجة ويكون اعتبار المعين بالمعين
هو قياس التمثيل الجامع المشترك سواء كان هو الدليل الحكمي او علته الدليل الحكمي والقياس
هذا المقام منهم من يزعم ان القياس البرهاني هو قياس الشمول وان قياس التمثيل لا يفيد
اليقين بل لا يسمى قياسا الا بطريق المجاز كما هو قول ذلك من يقوله من اهل المنطق
ومن وافقهم من اتباع قياس التمثيل في العقليات دون الشرعيات كابن حزم وامثاله
ومنهم من نفى قياس التمثيل في العقليات دون الشرعيات كابي المعالي ومتبعيه مثل
الغزالي والرازي والآمدي وابي محمد المقدسي وامثالهم ومنهم من عكس ذلك فلم

ذلك فبينت مما سلف في العقليات دون الشرعيات كما هو قول ابن الطاهر
وداود وغيرهما وامثاله وهو قول كثير من المتزلة البغداديين كالنظام وامثاله
ومن الشيعة الامامية كالمفيد والمرتضى والطوسي وامثالهم وكثير منهم
يقول ان قياس التمثيل هو الذي يخولون تسميته قياسا على سبيل الخصوص وان
تسميه قياس الشمول قياسا فهو مجاز كما ذكر ذلك الغزالي وابو محمد المقدسي
وغيرهما والذي عليه جمهور الناس وهو الصواب ان كلا منهما قياس حقيقة
وان كلا منهما يفيد اليقين بالعلم والظن اذا كان بل هما متلازمان فان قياس التمثيل يتضمن
تعليق الحكم بالوصف المشترك الذي هو علته اعني دليل العلة او هو ملزوم لتعليق الحكم
وهذا المشترك هو الحد الاوسط في قياس الشمول واذا قال القائل نبيذ الخطة
المسكر حرام فقياسه على نبيذ العنب لانه شراب مسكر فكان حراما فقياسه على
وقد ان المسكر هو مناط التحريم فاذا علق التحريم بكل مسكر كان هذا قياس تمثيل وهو
بمنزلة ان يقول هذا شراب مسكر وكل مسكر حرام فالمسكر الذي حرمه في هذا القياس
هذا الاوسط هو الذي جعله وذاك القياس الجامع المشترك الذي هو مناط الحكم
فلا فرق بينهما عند التحقيق المحض بل هما متلازمان وانما تنازع الناس في
المعاني والتعبير بها في الاول لو اخر الكلام في المشترك الذي هو اولى الاوسط
وبيان انه مستلزم للحكم متضمن له وذكر الاصل الذي هو نظير الفرع ابتداء وفي
الثاني يقدم الكلام في الحد الاوسط وبيان شموله وعمومه وانه مستلزم للحكم
ابتداء والمقصود هنا انا اذا حكمنا بعقولنا حكما كليا بعم الموجودات
اولها المعلومات مثل قولنا ان الموجود اما واجب واما ممكن واما قديم
واما محدث واما قائم بنفسه واما قائم بغيره واما مشار اليه واما قابل للاشارة
الله وكل موجود من حدثها فانه مفتقر الى الآخر واما مقارن له واما باين له
واما محايث له وقلنا ان الصانع اما ان يكون مستقلا بالعالم او مقارنا له

واما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه كما علمنا بهذه القضايا الكليه العامه بتوسط
ما علمناه من الموجودات فاذا كنا نعلم ان المعلوم اما ان يكون موجودا واما ان يكون
معدوما فاذا ادعى مدع ان الواجب لا يقال انه موجود ولا معدوم كما يقول ذلك من
من القرامطه الباطنيه كنا وان لم نشاهد الغائب نعلم ان هذا الخبر العام والقضيه
الكليه تتناوله وغيره واذا قلنا لهذا هل يمكن اثبات شئ في الشاهد ليس بموجود
ولا معدوم قال لا فلنا له فكم بيننا الغائب ما ليس بموجود ولا معدوم كن قد اطلنا
قوله واذا قلنا قال انا لا نصفه لا بهذا ولا بهذا بل انفي عنه هذين الوصفين المتقابلين
لان اتصافه باحدهما انما يكون لو كان قابلا لاحدهم وهو لا يقبل واحدا منهما لانه لو قبل
ذلك لكان جسما از هذه من صفات الاجسام فاذا قدرنا موجودا ليس بجسم لم يصح الا
ولا هذا مثاله وهكذا سائر الملاحده اذا قالوا لا نصفه لا بالحس ولا بالموجود ولا
بالجهل ولا القدره ولا العجز ولا الكلام ولا الخرس ولا البصر ولا العمى ولا
السمع ولا الصمم لان اتصافه باحدهم فرع لقبوله لاحدهما وهو لا يقبل واحدا منهما
لان القابل للاتصاف بهذه الصفه اذ لو كان لا يخرج عن ذلك ان يكون الموصوف
بهذه الصفه فان هذه صفات الاجسام فاذا قدرنا موجودا ليس بجسم لم يقبل هذا
وكذا فما كان جوابا لهم فهو جواب لك فيما تخالجك به انت الدفاه الذين
ينفون ما تثبته انت تخالجك به المثبتون لما ينفيه انت جذوا القذه بالقذه
بحيث لا يصلح ان يجيب انت وتجزيه لسائر الملاحده فان حكم عليهم قاصر وعوارهم
معلوم ضعيفه كما سنضعف مناطهم هؤلاء الملاحده وعزيوضح وذلك من
وجوه احدها ان يقال ما تقدر عدم قبوله لهذا او لهذا اشد نقصا واستحاله
من وصفه باحد النقيضين مع قبوله لاحدهما واذا قدرنا جسما حيا عالما قادرا
سميعا بصيرا متكلما كالانسان والملك وغيرهما كان ذلك خيرا من الجسم الاصم
الاعمى الابكم الذي لا يتكلم ينصف بضد الكمال وهذا الجسم الاعمى الاصم الابكم الذي
لا يمكن

وبالله التوفيق

يمكن اتصافه بتلك الكمالات اكمل من الجماد الذي لا يمكن اتصافه لا بهذا ولا
بهذا والجسم الجماد خير من العدم الذي لا يكون لا بما ينا لخير ولا مدخلا له
ولا قدره ولا علما ولا احياء ولا امكنا فانت وصفته بما لا يوصف به الا هو
انقص من كل ناقص الوجه الثاني ان يقال قولك: هذه من صفات الاجسام
لفظ مجمل فان عنيت ان هذه الصفات لا يوصف بها الا من هو من جنس المخلوقات
واذا وصفنا الرب بها لزم ان يكون من جنس الموجودات مماثلا لها كما ان هذا باطل فاكذلك
لا نعلم ان هذه لا يوصف بها الا المخلوق فان هذا هو المسئله فلو قدرت انك
ان هذه لا يوصف بها الا المخلوق لم يصح الى هذا الكلام ويقال لك لا سبيل لك الى هذا
النفي ولا دليل عليه وان علمت ان هذه الصفات هو وصف بها المخلوقات ويوصف بها
الاجسام فاذلك نعم ولم يصح كون الاجسام المخلوقه يوصف بها ما يمنع اتصاف الرب
بما هو اللائق به من هذا النوع كاسم الموجود والثابت والحق والقائم بنفسه وذلك
فان هذه الاسماء كلها يوصف بها الاجسام المخلوقه فان طرد قياسه لزم الالحاد المحض
والقرمطه وان يرفع النقيضين جميعا فيقول لا موجود ولا معدوم ولا ثابت ولا منتف
ولا حق ولا باطل ولا قائم بنفسه ولا غيره وهذا لازم قول من نفاه هذه الصفات عن الرب
فيلزمه الجمع بين النقيضين ورفع النقيضين ويلزمه ان يماثله ما يشتهي ما يجد ويمات
فلا فرق بين الاوصاف فما هو شر منه الجواب الثالث ان يقال لهذا الباقي
للمباينه والمداخله انت تصفه بانه موجود قائم بنفسه قادر حي عليم قدير وانت
لا تعرف موجودا هو كذلك الا جسما فلا بد من احد الامرين اما ان يقول هو موجود
حي عليم قدير وليس بجسم ويقال لك وهو نضاله جسم وعلم وقدره وليس بجسم ويقال
لك هو مباين للعالم عال عليه وليس بجسم وان قلت يلزم من كونه مباينا للعالم عاليا
عليه ان يكون جسما لان لا اعقل المباينه والمحايثه الا في صفات الاجسام قيل لك
ويلزم من كونه حيا عليما قديرا ان يكون جسما لانك لا تعقل موجودا حيا عليما قديرا

وبالله التوفيق

الاجسام وهذا نظر لانا فيما يقوله واحد منهم يلزمه كما يلزمه في الاخر والا لكنت متناقضا
معترفا بالمتماثلين واما ان يقول انا اقول انه موجود قائم بنفسه حي عالم
قدير مدرك وعلم بالشرع والعقل وان لزم ان يكون جسما التزمته لان لازم الحق حق
مثل ذلك وكذا اقول من يقول انه هو العالم مباين له انا اصفه بذلك لانه ورد ذلك
بالشرع والعقل واذا لزم من ذلك ان يكون جسما التزمته لان لازم الحق حق واما ان
يقول انا لا اعرف لفظ الجسم او يقول لفظ الجسم فيه اجمال وايهام فان عنى به
الجسم المعروف في اللغة وهو بدن الانسان لم اسلم ان كل ما اعلم بوجوده حيا عالما
قادرا الا ما كان مثل بدن الانسان فان الروح التي في جسمه عالمة قادرة وليست بدنه
البدن وكذلك المالك وغيره وان عنى بالجسم انه يقبل التفريق والتجزيء والتبعيض
بحيث ينفصل بعضه عن بعض بالفعل مثل انا اتصور موجودا عالما قادرا مثل ان اعلم
انه يمكن تفريقه وتبعيضه فلا يلزم من تصوري للموجود الحي العالم القادر ان يكون
قابلا لهذا التفريق والتبعيض وان عنى بالجسم انه يمكن ان يشار اليه انا نسلم انه
لم يكن هذا ممتنعا عندي بل هذا هو الواجب في كل ما لا يمكن ان يشار اليه لا يكون موجودا
وان عنى بالجسم انه مركب من الجواهر المفردة التي هي اوساط الاجسام والصور اللذين يحلان
في الجواهر عقليان فما ليس عندي بجسم من الاجسام كذلك فضلا عن ان يعتقد مثل ذلك فيما
كتا فيه لذلك في المخلوقات البسيطة فنتنزه رب العالمين عن ذلك اولى وان عنى بالتبعيض
انه يمكن ان يرى منه شيء دون شيء كما قال ابن عباس وعكرمة وغيرهما من السلف ما يوافق ذلك
لم اسلم لك ان هذا ممتنع وان عنى بالجسم انه يماثل شيئا من المخلوقات لم اسلم الملازمة
في اي شيء احبت به الملحد من هذه الاجوبة قال لك المثبت لمباينته للعالم وعلوه
عليه مثل ما قلت انت لهؤلاء الملحدة قال ما نعني بقولك لو كان عاليا على العالم
مباينا له كان جسما ان عنيت به بدنا لم اسلم لك الملازمة وان عنيت به يقبل
التفريق والتبعيض فكذلك وان عنيت به مركب من الجواهر المفردة او من الاجزاء
والصور لم اسلم الملازمة ايضا وان عنيت انه يكون مماثلا لشيء من المخلوقات
لم اسلم الملازمة ايضا وان عنيت انه يشار اليه او انه مرئي منه شيء دون شيء منع
انتفاء اللازم والجواب الرابع ان يقال الحكم بان المعلوم اما موجود واما
معدوم وان الموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره واما واجب واما ممكن
واما قديم واما محدث واما متقدم على غيره واما متقارن له واما مباين لغيره
واما محايث له وان القائم بنفسه او القائم القابل لصفات الكمال اما حي واما ميت
واما عالم واما جاهل واما قادر واما عاجز وان ما لا يقبل ذلك اما ان يقبل النقص وان
المتصف بصفات الكمال اكمل من المتصف بصفات النقص وممن لا يقبل الاتصاف
بهذا ولا بهذا وهذه العلوم امثالها مستقرة في العقول وهي اما علوم ضرورية
او قريبة من الضرورية والقطع بها اعظم من القطع بوجود موجود لا يمكن الاشارة
الحسية اليه وان الواجب الوجود لا يشار اليه وان ما يشار اليه وهو جسم في التغير
الى الكل جسم وليس بجسم فان هذه الاحوال اما ان يكون معلومة الفساد بالضرورة
او بالنظر واما ان يكون اذا علمت لا يعلم الا بطريق نظري فلا يمكن القدح بها في تلك
المقدمات الضرورية والا عتبار والقياس يأتي يكون بلفظ التشبيه والتمثيل
فيأتي بلفظ التشبيه والتمثيل وكذلك اذا قلنا اما ان يكون مباينا او محايثا
او قديما او محدثا او واجبا او ممكنا فكذلك اذا قلنا اما ان يكون مباينا او محايثا او
داخلا او خارجا فسلب هذين الضدين يرجع الى النفي المحض لهوية النفي انكر الجوز ثم
خلو الربع الوصف المنتفي للذين يعلمون انه يمتنع خلو الوجود عنها لم يعلم
مثال ذلك وان يصفوا لسائر الممتنعات فقال اذا وصفتموه بما لا يتميز عن
مباينا وانتم تعلمون ان الموجود الذي يعرفونه لا يكون الا مباينا او وصفتموه
بما هو عندكم محال مما يعرفون من الموجودات لزمكم ان تصفوه بمثال ذلك عين
المحالات ومعلوم ان لا قديم ولا محدث ولا قائم بنفسه ولا غير ولا حي ولا ميت ولا عالم

ولا حاجة لإيراد المثال وذكر اصناف اخر رابعه وقال النظام لما لم يبن تباين
الانسان للحائط ولا مباين وادا قالوا نعم فقد اخرجوا عن معقولكم مما بين للموجود ومباين
وادا قالوا لا يوصف بها قيل لهم فصفوه باثبات الحال له وصفه عدم المخلوق فلم لا
يقولون عدم كما يقولون للانسان عدم اذا وصفتموه بصفة العدم يقول الله تعالى قد
ان سلب الشئ بالشئ جمعا هو من صفات المعدومات فالموجود الذي لا يخرج عن
القائم بنفسه لا يقال انه ليس مباين لغيره من الاعيان القائمة بانفسها ولا مماس لها كالاعراض
المعدوم فانه يقال لا هو مباين لغيره ولا مباين له واذا وصفتموه بصفة المعدوم
فجعلتم ما هو صفة لما هو عدم في الموجودات صفة للحال الموجود الثابت وحينئذ
فيلزم ان توصف ما شاء ذلك وقال هو عدم لما لا يوصف وما عدم من الاماكن اي عدم
يقال لهم اذا كان عدم الموجود وجودا له واذا كان العدم وجودا كان الجهل علما
والعجز قوة اي اذا جعلتم المعدوم الذي لا يعقل الا معدوما جعلتموه موجودا
امكن حينئذ ان يجعل الجهل علما والعجز قوة والموت حيوة والخرس كلاما والصمم
سمعا والعمى بصرا وامثال ذلك وهذا احقيقة قول النظام فانهم يصفون الرب
لا يصفونه الا المعدوم بل يصفون الموجود الواحد بنفسه الذي لا يقبل العدم بصفات
الممتنع التي لا تقبل الوجود فان كان هذا ممكنا امكن ان يجعل احد المتناقضين صفة
لنقيضه كما ذكروه ولا ريب ان النظام لا يقر بوصفه بالامتناع والعدم والتقابل
لكن يقول لا نصفه لا بهذا ولا بهذا لا نصفه بالعلم ولا الجهل ولا الحي ولا الميت
ولا القدرة ولا العجز ولا الكلام ولا الخرس فاقيل لهم اذا لم توصفوه بصفة الكمال
لزم اتصافه بهذا التقابل فلا واحد انما يكون فيما يقبل الاتصاف بهذا وهذا وهؤلاء
المتناقضون هذان متقابلان لان تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والايجاب
والمتقابلان بتقابل السلب والايجاب لا يرتفعان جميعا بخلاف المتقابلين بتقابل
العدم والملكة كالحي والميت والاعمى والبصير فانهما قد يرتفعان جميعا

اذا كان المحل لا يقبلهما كالجمادات فانها لما لم تقبل الحي والبصر والعلم لم تقبل
فيها انها حية ولا مبينة ولا عالمة ولا جاهلة وقد اشكل كلامهم هذا على كثير
من النظار واضلوا به خلقا كثيرا حتى الامدي وامثاله مما ذكر في النظار اعتقد
ان هذا الكلام صحيح وانه يقدح في الدليل الذي استدل به السلف والائمة ومتكلموا
اهل الاثبات في اثبات السمع والبصر وغيرهما من الصفات وهذا من جملة تلبيسات
اهل المنطق والفلسفة التي راجت على هؤلاء الفاضلين عن كثير من تلخيص الصحيح من العلوم
بالعقل الصريح وحواشي هذا الموضع مبسوطة في غير هذا الموضع ونقول
نقال فيما يقبل الاتصاف بهذه الصفات مع انكارنا ان نتفي عنه الكل مع
قبول الاتصاف بها بحال ما كالحيوان الذي يقبل ان يتصف بالعلم والملكة
فيقال اما سميع واما اصم واما بصير واما اعمى واما حي واما ميت واما الجماد
الذي لا يقبل لا هذا ولا هذا بل الحيوان الموصوف بهذين النقيضين مع امكان
اتصافه بهذا الكمال لا يتصف بالكمال مع ان المتصف بالنقيض يكمل بالاتصاف بها
لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال مع ان المتصف بالنقيض يكمل بالاتصاف بها
جعلتموه ادنى من الحيوانات وجعلتموه بمنزلة الجمادات وكان ينزه عن وصفه
بهذه النقايص مع امكان اتصافه بالكمالات خيرا مما لم يقبل وصفه بالنقيض
والعيوب مع امكان زوال هذه النقايص عنه كان خيرا منكم وهم تشعرون
بما يحكى عن بعض ضلال اليهود والنصارى من ان الله ندم على الطوفان حتى
غض على اصبعه وجرى الدم ويكي على الطوفان حتى رمد وعادته الملكة
وآلى على نفسه انه لا يغرق بلده وان بعض بني اسرايل وجد ينوح على خراب
بيت المقدس وفي بعض كتب النصارى انه نام ومن قال ان بشر المسيح المهدي
وعيسى الصلاة له انه الله مع كونه ملكا وشرب وانه اعمى واشال لهم هؤلاء
الذين يصفونه بهذه النقايص مع امكان اتصافه بالكمال هم خير ممن يقول لا

لا يمكن اتصافه بصفات الكمال لان من جعله ياكل ويشرب وهو خير من لا يوصف بالاكل
ان يكون حيا ولا عالما ولا قادرا فان الحي الذي ياكل ويشرب خير من الجماد الذي لا يوصف
ولا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر علم ان نفى عنه صفات الكمال كان شرا من جميع الموجودات
الطوائف فانهم جعلوه كالمعدوم او الجماد وهؤلاء شبهوه بالحيوان الذي
صفة كمال بكل نوع من النقص فكان تعطيلهم الاول اي صفات الكمال وتمثيلهم
له بالمعدومات والجمادات شرا من تعطيل هذا اي بعض صفات الكمال مع
اثباته للكثير من صفات الكمال وكان تشبيهه له بالحيوان اسفل من تشبيهه اياه
له بالجماد والمعدوم وهكذا من قال له هو واجب بذاته اي لم يكن واجبا كان ممكنا
وهو قديم فانه ان لم يكن قديما كان محدثا وهو مخلوق وان قام بنفسه لان
حال القائم بنفسه مخلوق وهو مباين للعالم خارج عنه فانه ان لم يكن مباينا له خارجا
عنه كان داخله محصورا محدودا ومن ذكر ذلك الامام احمد وغيره
في الرد على الزنادقة والجهمية قال ومما انكرت الجهمية الضلال ان يكون
الله على العرش فلما لم انكروا ان الله على العرش وقد قال الله عز وجل الرحمن على
العرش استوى قالوا هو تحت الارضين السابعة كما هو على العرش فهو على
العرش في السموات وفي الارض وفي كل مكان لا يخلو منه مكان ولا يلوح منه مكان دون
مكان وتلوا الايات من القرآن وهو الله في السموات وفي الارض فعلما قد عرف المسلمون
اما كل شيء لبس فيما من عظم الرب شيء قالوا اي شيء فلما احشاكم واجوافكم
واجواف الخنازير والحشوش والاماكن القذرة ليس فيما من عظم الرب شيء
وقد اخبر انه في السماء فقال امنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض اذا انتم تمور
ان يرسل عليكم حاصبا وقال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال الى متوفيك
ورافعك الي وقال بل رفعه الله اليه وقال وله من في السموات والارض ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وقال وهو القاهر فوق عباده

وقال وهو العلي العظيم فهذا خبر الله انه في السماء ونحن نعلم ان كل شيء اسفل منه مما
يقول الله عز وجل ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال الذين كفروا ربنا
ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين
وعلموا لهم الذين يعلمون ان ابليس مكانه مكان ما يمكن الله ان يجتمع هو وابليس
في مكان واحد ولكن معنى قول الله عز وجل وهو الله في السموات وفي الارض
يقول هو اله من في السموات واله من في الارض وهو الله على العرش وقد احاط الله
بعلمه ما دون العرش لا يخلو من علم الله مكان ولا يكون علم الله في مكان دون مكان
وذلك قوله تعالى لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما
ومن الاعتبار في ذلك لو ان رجلا كان في يده قارورة من قوارير صاف وفيه ماء
صاف لكان بصر ابن ادم وقد احاط بالقارورة من عيان يكون ابن ادم وقد احاط بالماء
من عيان يكون ابن ادم في القارورة والله وله المثل الاعلى وقد احاط بجميع خلقه من غير
ان يكون في من خلقه وخصلة اخرى لو ان رجلا بنى دارا بجميع مرافقها
ثم اغلق بابها وخرج منها كان ابن ادم لا يخفى عليه كم بيت في داره وكم بيت
كان بيت من غير ان يكون صاحب الدار في جوف الدار فالله عز وجل وله المثل
الاعلى قد احاط بجميع ما خلق وعلم كل ذلك هو وما هو من غير ان يكون شيء من خلقه
خلق ويمانا ول الجهمية من قول الله عز وجل ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
قالوا ان الله عز وجل معنا وفينا قال وعلما فلم قطعتم الخبر فتزاوله بان
الله يقول الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو
معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم فتم الخبر
بعلمه فيهم وبخبره بعلمه وقال للجهمي اذا قال ان الله معنا بعلمه نفسه
فيقال له هل يخفى الله ان يكون معه بعلمه وهل خلقه فان قال نعم فقد زعم ان الله سادس خلقه

وا خلقه دون وا لعروا اردت ان اعبر الجهمي وقلت له ايجوز عندك
في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان فعلله ليس انه كذلك ولا شئ يصير
فعلله حين خلق العرش خلقه في نفسه او خلقه من نفسه فانه يصير الى ثلثة
اقسام وكل واحد منها ان زعم ان الله خلق نفسه فقد كفر لانه جعل يكون
وانشأ في نفسه وان قال خلقه خارجا من نفسه ثم دخل فيهم كان هذا ايضا
كقول من زعم انه دخل كل مكان وحش قذر ردي وان خلقه خارجا عن نفسه
ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله كله اجمع وهو قول غير نفسه فقد صار الاله
ما هو معلوم بصريح العقل وبديهته من ان كل ما خلق الخلق من ان يخلقه
مباينا له او مخالطا له ومع المباينة اما ان يكون هو في الخلق وامّا ان يكون الخلق فيه
لانه سبحانه قائم بنفسه والعالم بنفسه اذا كان هذا باطلا فلا بد ان يكون احد
القسمين الاخرين لا ثالث لهما لانهما قد يكون جميعا كما يقول
هذا القسم لم يصح ان يذكره لفهم فساد ولا احد لانه قول من جنس
اقوال القائم بنفسه لا يحد ان يكون من جنس الاعراض التي تفتقر الى المحل يقوم به
وكذلك من هذا الجنس قول من يقول لا هو مباين ولا محايث لما كان يحلوا بصريح
العقل ولانه لم يدخل في التقسيم الذي استقرى صريح العقل ان الموجود اما
مباين لغيره واما مداخل له فانتفاء هذين القسمين يستلزم قول من يجعله لا مباينا ولا
مداخلا للمعدوم وقول من يجعله حالا في العالم مفتقرا الى المحل كالاعراض اذ
المفتقر الى المحل لا يقوم بنفسه ولا يكون مباينا عما سواه ومتى ان يكون موجودا
موجودا بنفسه ولهذا لم يقل مثل هذا احد من العقلاء وان قال بعضهم ما يستلزم
ذلك كما كان يقال مذهبا التزم لوازمه وقد تقدم ايضا قول من يقول هو في كل مكان
بقسميه اخر من هذا الجنس اذ القائل بانه لا داخل العالم ولا خارجه لا يمكن ان ينفي
قول من يقول انه في كل مكان لانه ان اعتقد وجوده لا داخل العالم ولا

ولا خارجه ولا يصح الاشارة اليه لم يمكنه مع هذا السلب ان ينفي قول من يقول
هو في كل مكان لان الكل مع الجسم ولا كالعرض مع العرض والجسم فانه اذا
اشير على نفي ذلك بانه لو كان في كل مكان للزم احتياجه الى المحل او نحو ذلك قال له
المنازع هو في كل مكان وهو مع ذلك لا يحتاج الى المحل فان المحتاج الى المحل انما هو العرض
او الجسم وهو ليس بجسم ولا عرض بل هو لا مماس للاشياء ولا مباين لها اذ المباينة
مماسة ولا مماس فاذا قال الناس هذا لا يعقل قال له نظيره الذي يقوله اذا دخل العالم
ولا خارجه وهو ايضا لا يعقل فكل القولين مخالف للمعروف في العقول وليس
ابطال احدهما دون الاخر باولى من العكس وانما يمكن ان يرد على النافين اهل الفطر السليمة
الذين لم يقولوا ما ناقض صريح العقل وصريح المعلوم ان من قال انه في العالم مثل
كون القائم بنفسه في القائم بنفسه كقوله اقل فسادا من قول من قال انه في العالم
كالقائم بغيره مع القائم بنفسه فان هذا لا يقوله عاقل واذا دخل الاول بطل
الباقي فلما تكلم الامام احمد هذا القول ايضا وقال سبحان ما ذكر الله في القرآن من
قوله تعالى وهو معكم وهذا يعلمكم وجوه قول الله لموسى انني معكما اسمع وارى
وقال ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا يقول فزاد الدفع
عنا وقال كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين يقول
في النصر لهم على عدوهم وقال ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم
في النصر لكم على عدوكم وقال لستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم
يقول بعلمه فيهم وقال فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا
معي ربي سيهدين يقول في العون على وعون قال فلما ظهرت الحجة على الجهمي
ادعى على الله انه مع خلقه في كل مكان غير مماس للعرش ولا مباين منه فقيل له اذا كان
غير مباين ليس هو مما شاء الا فكيف يكون في كل مكان غير مماس له ولا مباين

فلم يحسن الجواب فقال بلا كيف فخدع الجهال بهذه الكلمة منهم فقلنا له اليس
اذا كان يوم القيمة ليس انما هو اجنبه والنار والعرش والهواء قال بلى فقلنا فاين يكون ربنا
قال يكون في الآخرة في كل مكان كما كان حيث كانت الدنيا في كل مكان فقلنا فاين كان ربنا
من الله تعالى قبل العرش فهو على العرش وما كان من الله في اجنبه فهو في اجنبه وما كان من الله
في النار فهو في النار وما كان من الله في الهواء فهو في الهواء وعدد لك على الناس كلهم
على الله فكان الامام احمد وغيره من الائمة يبينون فساد قول الجهمية سواء قالوا ان الله
في كل مكان او قالوا لا داخل العالم ولا خارجه او قالوا انه في العالم او خارج العالم
او جميع قولهم انه ليس مباينا للعالم مختصا بما فوق العالم فهم مع هذا مضطربون
يقولون هذا تارة وهذا تارة ولا يمكن احد منهم ان يفسد مقاله الا بتناقضهم
في الاصل الفاسد ولهذا كان الحلولية والاتحادية منهم الذين يقولون انه في كل مكان
يحكمون على النفاة منهم الذين يقولون ليس مباينا للعالم ولا مداخلا له بانا قد
اتفقنا على انه ليس فوق العالم وادلتك تحس مداخلة للعالم اما ان يكون في جوف
جوف العالم او يحل في العالم او تتحد به كما قد عرف من تناقضهم والذين انكروا الحلول
والاتحاد من الجهمية ليست لهم على هذه الحجة الا من جنس تحكم المثبتة عليهم وقولهم
المثبتة بقبر ما لا يكون لا داخل ولا مباينا غير موجود فاقروا بصحة هذه الحجة
بطل قولهم وان لم يقروا بصحتها امكن اخوانهم الجهمية الحلولية ان لا يقروا بصحتها حتى
اذا هم من جنس واحد واعتبر ذلك بما ذكره الرازي في الرد على الحلولية فانه لما ذكر
الكلام في انه يمتنع حلول ذاته او صفة من صفاته في شيء ذكر ان النصارى يقولون بالحلول
بان والاتحاد بآخر قال واما حلول ما لا يقبل الحلول انما يعقل اذا كان المحال مفتقرا الى المحل
فحلوله بصفة اجوز منه فيما اذا كان المحال مفتقرا الى المحل بصفة الوجوب يقتضي افتقار الاله
الى غيره وحدوثه او قدم المحل قال قلت انه قد يقتضي الحلول اشياء وجود المحل او
المحل يقتضي حلوله فيه فلم يلزم قدم المحل ولا حلول الواجب قلت كلاهما ممتنع وجوب

الحلول والاتحاد بالمحال المقدر ان يقبلا عند الاتحاد او عدما وحصل بالاتحاد
فان تقبل احدهما دون الآخر فالاتحاد لامتناع قبول المعدوم عمل الموجود قال الرازي
ما ظنك بعض النصارى فقلت نسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول قال نعم فقلت
فما الدليل على انه تعالى لم يحل في بدن زيد ولا عمرو والذباب والنملة فقال لانه مستحيل
عيسى انه احيا الاموات وابرأ الاكمه والابرص ولم يوجد في شيء من غيره فقلت له فقد سلمت
انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ولانه ظهر على يد موسى قلب العصا ثعبانا وانقلاب
الحشبة ثعبانا اعجب من انقلاب الميت حيا فهو اولى بالدلالة على الحلول والجملة قال
والجملة مذهب النصارى والحلولية اخس من ان يلتفت اليه فلما ذكر ابطال
الحلول بالتزام النصارى كلام صحيح ولكن هذا انما يستقيم على قول اهل الاثبات
لما يباينه للعالم فاما على قول الجهمية النفاة فلا يستقيم هذه الحجة
على وجهين احدهما ان اهل الحلول الخاص كالنصارى والغالية من هذه الامة الذين يقولون في
جميع المخلوقات نحو ما قالته النصارى في المسيح او ما هو شر منه ويقولون
النصارى انما كفروا لانهم خصصوا كما يقول اذا الاتحادية اضافوا الخصوص
وامثاله وهم كثير وهم الجهمية بل عامة عباد الجهمية وفقائهم وعامة الذين ينتسبون
الى التخصص من الجهمية هم من هو كافر بالفارض وابن سبعين والقونوي والتلمساني
وامثالهم فاذا قال الجهمي الذي يقول انه في كل مكان ويقول مع ذلك بان وجود عين
وجود المخلوقات او يقال بالاتحاد من وجه والمباينة من وجه كما هو قول ابن عربي
وامثاله كما كان الامام احمد عنهم يقول انه في كل مكان لا مماس للامكنة ولا مباين لها
وانه حال في العالم او متحد به لا يحلول الاعراض والاجسام في الاجسام وامثاله
ذلك واصح هو او قولهم على نفي المباينة كالرازي وامثاله كما ذكره من قولهم الحلول
انما يعقل اذا كان المحال مفتقرا الى المحل فاما ان يكون الحلول جائزا او واجبا فان كان
جائزا انتفى افتقار الى المحال ولزم الجمع بين النقيضين ان يكون مفتقرا الى المحل غير مفتقر اليه

لكونه حلوله حرا لا واجبا وان كان الحلول واجبا لم يكن الحال واجبا بسببه بل بغير فال
لهم الحلوليه موجب الحلول المعقول لبعض اعراض افتقار الحال الى المحل انما يكون اذا كان الحال
عرضا فضلا عن ان يكون جسما والعرض اما ان يدرك بالحس كالجسم والعرض فاما ان لم
حلوله بعض افتقاره الى المحل وقالوا لهم اذا جوزتم وجود موجود لا مباين لغيره
ولا حال فيه ولم لا يجوز وجود حال في غيره ليس بمفتقر اليه فاذا لم تعقلوا لا يعقل الا
موجود الا مفتقرا الى محل كما قلتموه للممثله فهذا ليس حكم الوهم والخيال لما قال
الممثله لا يعقل موجودا الا مباينا لغيره او محايثا له وهذا هو السؤال الذي اورده
احد من جهمه الجهميه حسبما اوردوه على كل مكان لا مباين ولا محايث فضلا عن ان يكون
مفتقرا في الافتقار انما يعقل في حلول الاعراض فاما حلول الاعيان القائمه بانفسها
في الاعيان القائمه بانفسها فلا يجب فيه الافتقار والقائلون بالحلول انما يقولون
هو حلول عين لا حلول صفه في محل ولهذا قال لهم الامام احمد وامثاله هو مباين
او مباين فاسلبوا القدر المشترك بين ما تختلفتم لصريح العقل وكانت هذه الحجه عليهم
خيرا من حجه الزارع حيث انه نفى حلول العرض في محله فان هذا لم يقله احد وكذلك ما
نفاه من الاتحاد لم يدل به على ما هو من الاتحاد فانهم لا يقولون بقاء ما بحالها
ولا بقاء حالين وانما يشبهون الاتحاد بما تحاد الماء واللبن والماء والخمر واتحاد الماء
والحديد فعوله هذا اللبس باتحاد ينازع فيه فهم يسمون هذا اتحادا فلا يدل برهان
اثبته من الحلول والاتحاد والاكان الدليل منصوبا في غير محل النزاع واما الادله
الذي يرد بها على الحلوليه فاسلموا نفس ما ادعوه وان كان هو لا ينفرون بما يقول
بالاتحاد كما لا يفر القائلون بانه لا داخل العالم ولا خارجه بالتعطيل فلزوم الحلول
لهؤلاء كلزوم التعطيل لهؤلاء والتعطيل شر من الحلول ولهذا كان العامه من الجهميه
انما يعتقدون انه في كل مكان وخاصتهم لا يظهر لعامتهم الا هذا لان العقول تنفر
عن التعطيل اعظم مما تنفر عن الحلول وقد قيل لبعض اهله لا داخل العالم ولا

اعظم

تكرر

اعظم مما ينكرانه في كل مكان وكان السلف يردون خير قولهم وافرهما الى الحلول
وذلك مستلزم فساد القول الاخر بطريق الاولى ومن العجب ان الجهميه من الحلوليه
وغيرهم ينسبون الممثله الى القول بالصفات كما ذكر ذلك عنهم غير واحد
وغيره وهذا السبب وصعوا على ان كلاب حكايه راجت على بعض المنتسبين
الى السنه وذكروها في مثالبه وهو انه كان له اخت نصرانيه وانها هجرته ما اسلم
وانه قال لها انا الطهرت الاسلام لافسد على المسلمين دينهم فرضيت عملا جل
ذلك وهذه حكايه انما افتراها بعض الجهميه ونحوهم ليس ان كلاب خالف قول
في الصفات وهم ينسبون مثله الصفات الى مشابهه النصارى وليس اشبه
بالنصارى لانه يلزمهم ان يقولوا انه في كل مكان وهذا اعظم من قول النصارى انه
ان يقولوا ما هو في هذا وهو انه لا داخل العالم ولا خارجه ولهذا كان غير واحد
من الحلما كعبد العزيز المكي وغيره يردون عليهم بمثل هذا ويقولون اذا قال المسلمين
كفر وامن يقول انه حل في المسيح وحده فمن قال الحلول في جميع الموجودات اعظم
كفرا من النصارى بكثير وهم لا يمكنهم ان يردوا على من قال الحلول كما ان لم يقولوا لقول
اهل الاثبات القائلين بمباينته للعالم ولا يمكنهم ابطال قول اهل الحلول فلزوم احد
الامرين اما الحلول واما التعطيل والتعطيل شر من الحلول ولا يمكنهم ابطال قول
اهل الحلول مع قولهم بالنفي الذي هو شر منه واما بكل ذلك لاهل الاثبات وقالوا
ان مذهب النصارى والحلوليه احسن من ان يلتفت اليه فلا نقدر على ابطاله
مع قولهم بالتجهم ولهذا لم يكن في ذكرهم حجه على ابطاله فان ذكرهم اما ان يكون حجه
قول النصارى والحلوليه واما ابطال قولهم وهذا لا حيله فيه فمن يرد ذلك
وهب انهم يمكنهم ابطال قول النصارى وتخصيصهم المسيح بالحلول والاتحاد
حيث يقال اذا جوز الحلول والاتحاد بالمسيح جاز بغيره فان القائلين بعموم
الحلول والاتحاد يلتزمون هذا ويقولون النصارى كفروا بالتخصيص وذلك

عباد الاصنام انما اخطاوا من حيث عبدوا بعض المظاهر دون بعض والعارف
المحقق عندهم من لا يقتصر على بعض المظاهر والمحالي بل يعبد كل شيء
ابن عربي صاحب الفتوحات المكيه وفصوص الحكم وامثاله من ائمه هولاء الجهله
الضالين يوحدة الوجود الذي لم يحققوا الا الحلول والاتحاد ولهذا كان هولاء
لهم الظهور والاستطاله على نفاه الحلول والمباينه جميعا بل هو لا يحضر
لاوليائه ويعقد ورفيهم ولايه الله ونصرهم على اهل الايمان القائلين بمباينة الخالق
للمخلوق كما قدرناه وجرباه وسبب ذلك ان قول هولاء الحلوليه
والاتحاديه مستقر في فطر الناس والتعبد والتصوف والاخلاق ودعوى
المكاشفات والمخاطبات وغير ذلك مما لا يكاد يفهمه اكثر النفاه فاذا كانوا لا
يفهمون حقيقه قولهم تسلموا اليهم ما هو لونه وظنوا ان هذا من جنس كلام اكابر
اولياء الله الذين الهمهم الله من المعارف على ما يقصر عنه عقول اكثر الخلائق وسلموا
لهم ما لا يفهمونه من اقوالهم كما يسلمون للنبي صلى الله عليه وسلم ما لا يفهمونه من اقوال
فيعظمون قوله كما يعظمون الرسول ثم انه من صدق محمدا رسول الله وسلم انه
الكذاب صدق في كل ما اخبر به من انه رسول الله كما لا يلزم الذين امنوا بموسى انهم
مع ايمانهم انهم مؤمنون بحجاب رسول الله ولا يعرفون ما يكون من قول هذا
وعمل هذا من المناقضه والمنافاه لعدم تحققهم في الايمان بمحمد رسول الله صلى الله
فكذلك اقرار اولئك الجهميه ونفاه العلو وحده اذا سمعوا النصوص
الالهيه المثبته للعلو والصفات اعرضوا عن فهم معناها واثبات موجبها
ومقتضاها وامنوا بالفاظ لا يعرفون معناها وامنوا للرسول ايمانا مجملا
بانه لا يقول الا حقا ولم تكن قلوبهم من العلم بما بينه الله لخلقه وعلو علمه
ما ينفون به بدعه الحلوليه والاتحاديه واثباتهم لكن ايمانا لم يرتفع الى القلب
باثبات مقابله واحد النقيضين لا يزول عن القلب بزوال استقرار الاثبات لنقيضه

فاذا كان حقيقه الامر ان الرب تعالى اما مباين للعالم واما مداخل له كان من لم يثبت
المباينه لم يكن عنده ما ينافي المداخله بل اما ان يقر بالمداخله واما ان ينفي خاليا
عن اعتقاد المقابلين المتناقضين ولا يمكنه مع عدم اعتقاد نقيض قول
ان يعتقد فساده ولا ينكره ولا يرده بل يقف من سمع ان محمدا قال انه رسول الله
وان مسيلمه قال انه رسول الله وهو لم يصدق واحدا منهما ولم يكذب واحدا منهما
فمثل هذا يمتنع ان يرد على مسيلمه او تكذبه فهكذا من لم يقر بان الخالق تعالى
مباينا للمخلوق لم يمكنه ان يناقض قول من يقول بالحلول والاتحاد بل يعاينه الا
يوافقه كما يوافق اهل الاثبات فهولاء من اهل التجهم ورسول الله والمومنون به
ولا يقاله مخالفو الداخلون الكذابون من اهل الحلول والاتحاد وغيرهم من نفاه العلو
وقول النفاه للمباينه والمداخله جميعا كما كان في حقيقه الامر نفيا للمتناقضين
المتناقضين فمن قوله قول اهل الجهل والضلال الذين يقولون لا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل ولا
قادر ولا عاجز كما قولهم في العقل افسد من قول من يقول لا موجود ولا معدوم فان
كلا من هذين المتناقضين يستلزم نقيض الاخر وهو معنى التقيض اما في العقل
من الاقرار بنبوه رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعين فلهذا لا يمكن احدا من
نفاه المباينه والمداخله جميعا او من الواقفه في المباينه بمكنه مناقضه قول الحلوليه
والاتحاديه مناقضه يمكنه بطلان قولهم بل اي حجه احتج بها عليهم عاضهم بمثلها
وكانت حجته اقوى من حجته فاذا قال لهم لا يعقل الحلول الا اذا كان المحل
مفتقرا الى الحال او قال لهم ما هو ابلغ من هذا مما احتج به الائمه عليهم لو كان الحال
مخالفا للمباينه والمماسه فان القائم بنفسه اذا حل في القائم بنفسه لم يحل به هذا او من
وهذا قول النفاه هذا انما يلزم اذا كان الحال يتجزأ او قام به ضمير او قالوا هذا هو
المعقول من حلول الاجسام واعراضها فاما اذا قدر انه موجود قائم بنفسه ليس بجسم
ولا متحيز لم يمنع ان يكون حالا بلا افتقار الى المحل ولا مماسه ولا مباينه فان الاخوان

عباد الاصنام انما اخطاوا من حيث عبدوا بعض المظاهر دون بعض والعارف
المحقق عندهم من لا يقتصر على بعض المظاهر والمحالي بل يعبد كل شيء لانه مظهر من مظاهره
ابن عربي صاحب الفتوحات المكيه وفصوص الحكم وامثاله من ائمه هؤلاء الجهله
الضالين يوحده الوجود الذين يحققوا الحلول والاتحاد ولهذا كان هؤلاء
لهم الظهور والاستطاله على نفاه الحلول والمباينه جميعا بل هؤلاء يحضرون
لاوليا ويعتقدون فيهم ولايه الله ويصرفون على اهل الايمان الضالين مباينة الخالق
للمخلوق كما قدرناه وجربناه وسبب ذلك ان قول هؤلاء الحلوليه
والاتحاديه يستلزم تعطيل الصانع والتعبد والتصوف والاخلاق وعلوم
الكاشفات والمخاطبات وجود ذلك لا يكاد يفهمه اكثر النفاه فاذا كانوا لا
يفهمون حقيقه قولهم تسلموا اليهم ما يقولونه وظنوا ان هذا من جنس كلام اكابر
اولياء الله الذين الحدهم الله من الحقائق على ما يقصر عنه عقول اكثر الخلائق وسلموا
لهم ما لا يفهمونه من اقوالهم كما يسلمون للنبي صلى الله عليه وسلم ما لا يفهمونه من اقواله
فيعظمون هؤلاء كما يعظمون الرسول لتمايزه من صدق محمدا رسول الله ومن
الكذاب صدق كلامه في انه رسول الله كحال اهل الرد الذين امنوا بمسيلمه الكذاب
مع علمهم انهم مؤمنون بخاتم رسول الله ولا يعرفون ما يكون من قول هذا
وحول هذا الذي تشبه والمنافاه لعدم تحققهم في الايمان بمحمد رسول الله صلى الله
فهذا اتفاقهم في الصفات من الجهميه ونفاه العلو وحده اذا سمعوا النصوص
الالهيه المثبته للعلو والصفات اعرضوا عن فهم معناها واثبات موجبها
ومقتضاها وامنوا بالفاظ لا يعرفون معناها وامنوا للرسول ايمانا مجملا
بانه لا يقول الا حقا ولم يكن في قلوبهم من العلم بما بينه الله لخلقه وعلى علمهم
ما ينفون به بدعه الحلوليه والاتحاديه وامثالهم لكن المنافق لما ارتفع عن القلب
فانتفى مقابله واحد النقيضين لا يرتفع القلب ولا يستقر الا باثبات النقيض

فاذا كان حقيقه الامر ان الرب تعالى مباين للعالم وامامن خالفه كان من لم يثبت
المباينه لم يكن عنده مباينا ولا مداخله بل اما ان يقول بالمداخله واما ان ينفي الضدين
عن اعتقاده المتناقضين المتناقضين ولا يمكنه مع عدم اعتقاد نقيض قول
ان يعتقد فساده ولا ينكره ولا يرده بل يسقط منزله من سمع ان محمدا قال انه رسول الله
وان مسيلمه قال انه رسول الله وهو لم يصدق واحدا منهما ولم يكذب واحدا منهما
فمثل هذا يمتنع ان يرد على مسيلمه او تكذبه فهكذا من لم يقر بان الخالق تعالى
مباينا للمخلوق لم يمكنه ان يناقض قول من يقول بالحلول والاتحاد بل غايته الا
يوافقه كما لم يوافق اهل الاثبات فهو لم يوحد الله ورسوله محمد رسول الله والمؤمنون به
ولا هو مخالف الداخلون الكذابون من اهل الحلول والاتحاد وغرضهم من نفاه الحلو
وقول النفاه للمباينه والمداخله جميعا كما كان في حقيقه الامر نفيا للمتناقضين
المتناقضين يستلزم قول الجهميه الذين يقولون لا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل ولا
قادر ولا عاجز كما هو قولهم في العقل فسد من قول من يقول بمحال ولا بممتنع فان
كلا منهما مستلزم لكل بطلان مسلك التقيضين وما هو من معنى التقيضين في العقل
من الاقرار بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجهم فلهذا الاتحادي الحلولي
نفاه المباينه والمداخله جميعا او من الواحده من المباينه يمكنه مناقضه الحلوليه
والاتحاديه مناقضه يمكنه ابطال كل منهما فقولهم بالجمع بينهما حاصل بما عليهم عاصيق يستلزمهما
وليس بحيث او من جهته فاذا قال لهم لا يعقل الحلول الا عرض ممكن لكان
مفتقرا الى المحل او قال لهم ما هو ابلغ من هذا مما احتج به الائمه عليهم لو كان حالا
مخالفا للمباينه والمماسه قام القائم بنفسه اذا حل والقائم بنفسه لم يحل بل هذا قول
وهذا قالوا للنفاه هذا انما يلزم اذا كان الحال لا يتجزأ او قالوا بل هو متجزئ او قالوا هو
المعقول من حلول الاعراض واعراضها فاما اذا قدر انه موجود قائم بنفسه ليس بجسم
ولا متحيز لم يمنع ان يكون حالا بلا افتقار الى المحل ولا مماسه ولا مباينه قال الخوانهم

والكلام هذا

بل انفاه العلو والمباينة هذا لا يعقل فانا لو الهمنا اذا عرضنا على العقل وجود موجود
قائم بنفسه لا مباين العالم ولا مجانبا له ولا داخلا فيه ولا خارجا عنه وعرضنا على
العقل وجود موجود قائم بنفسه لا مباين له ولا مجانب له وليس بجسم ولا متحيز
او وجود موجود مباين له وليس بجسم ولا متحيز كان اقرب الى العقل وذاك ان وجود
موجود لا يشار اليه ولا يكون متحيزا لا جسما ولا جوهرا اما ان يكون ممكنا واما
ان لا يكون فان لم يكن ممكنا بطل قولهم ليس بموجود الا داخل العالم ولا خارجه
ولا يشار اليه وكان جعلهم قولهم ليس بموجود خارج العالم او داخله وقال انه لا
يشار اليه وكان فاسدا في العقل من هذا وان كان وجود موجود لا يشار اليه ولا
يكون جسما ولا متحيزا ممكنا في العقل فمن المعلوم اذا قدر مع ذلك انه خارج العالم
لم يجب ان يشار اليه ولا يكون جسما متحيزا ولا مطابقا موازيا بحيا ذا للعرش لا البرا ولا
اصفى ولا مساويا وان صدق مع ذلك انه حال في العالم لم يجز ان يقال انه مباين او
مباين كان كالملامسة والمباينة عندهم من عوارض الجسم المشار اليه فما لا يكون جسما
لا يشار اليه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا واذا كان كذلك فهو نفسه لا يشار اليه اتضح ان
يقال هو كالعرض المفتقر الى المحل بل اثبات ما لا يشار اليه وهو داخل العالم او خارجه
اقرب الى ما تثبته العقول من اثبات ما لا يشار اليه وهو لا داخل العالم ولا خارجه
ومما يقرر هذا الحجج ان هؤلاء النفاة لما اراد اثبات امكان وجود موجود لا داخل العالم
ولا خارجه وان نفي ذلك ليس معلوما بضرورة العقل احكموا ما شاؤا الكلمات
واحكموا بان الفلاسفة ولمن وافقه من متكلمي المسلمين من المعتزلة والشيعة والاشعرية
اثبتوا النفس وقالوا انها لا داخل البدن ولا خارجه ولا يوصف بحركة ولا سكون
ولا مباينة لغيرها ولا مخالفة قالوا وقولهم هو ليس بمعلوم الفساد بالضرورة
والمتنازع لما لمسوا ذلك قولهم بينوا ان الكلمات وجودها والاذهان لا في الاعيان وان
قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة حتى عند جهال المتكلمين من المعتزلة والاشعرية

عرض اوه

جاء ه

فساده

والكرامية وغيرهم والمحضوا هنا ارتفاع لهؤلاء اذا جوزتم اثبات كلمات
لا داخل العالم ولا خارجه مع انها متعلقة بعينات بل جعلتموها جزءا من الاعيان
حتى قلتم المطلوب جزء من المعين وجود هو من مجرد اذا تعلقه لا داخل العالم
ولا خارجه مع انها متعلقة بالبدن الذي هو التصرف وجوزتم اثبات
وجود نفس فلكيه كذلك على احد القولين ولم يجز هذا الجانب ان يكون واجب الوجود
مع تدبيره وتصريفه للعالم متعلقا به تعلق النفوس بالابدان وتعلق الكلمات
بالاعيان والبصائر لا يصلون الى ان يصولوا ان الاله هو في الناسوت كالنفس في البدن
بل مباينة الناسوت للاهوت عندهم اعظم من مباينة النفس للبدن فاذا جوزتم
ما ليس داخل العالم ولا خارجه مع تعلقه بالعالم
عند النصارى امكن ان يكون واجب الوجود متعلقا بالناسوت
كلها كذلك وكان قول الكرامية الذين يقولون ان الاله هو في كل مكان اقرب الى المعقول
من قول من يقول ان المجردات في الابدان والاعيان كما يريد الامر نفوذ ان في
الفلاسفة المشاءين ومن وافقهم من متكلمة والمتصوفة يثبتون خمسة انواع من
الجواهر واحد منها هو الجوهر الذي يحل الحساسة وهو الجسم في اصطلاحهم وغيره
هو جواهر عقلية لا يحل الاحساس بها وهي العقول التي هي مبادئ والصور مع انها قائمة
على الاجسام المحسوسة مركبة منها وهي الصور والهيولى وهي جواهر ان عقابل ان
كما يقولون الاعيان المحسوسة فيها كليات عقلية عجيبة هي لبها منها
فاذا كان هؤلاء يثبتون الجواهر المحسوسة ومعها جواهر عقلية لا تناولها الحس كون
الحس يحال ويخطئ هذا الحال وهذا محال لم يمكنهم مع ذلك ان ينكروا الوجود الواجب
هو حالا او محلا لهذه المحسوسات وهذا هو الذي انتهى اليه محققوهم كابن سينا
واشباهه يجعلون الوجود الواجب كالشرط في وجود الممكنات الذي فيهم وجود الممكنات
الاربعة مع ان الشرط قد يكون وجوده لوجود المشروط فيكون كل منهما شرطا في وجود الاخر

شروطه

وهذا حصنه قولهم يحصل الواجب الممكن كل منهما مفتقر الى الاخر وشروطه كالمادة
والصورة فان عرض يجعل اعيان الممكنات ثابتة في العدم والوجود الواجب فاض عليها
فلا يتحقق وجود الاثنين ولا تتحقق ماهيتها الا به وبنى قوله على اصلين فاسدين احدهما
ان الوجود واحد ليس هنا وجودان احدهما واجب بنفسه والاخر غيره والثاني وجود
كل شيء زائد على حقيقته وماهيته وان المعدوم شيء يوافقه لمن قال بذلك وهذا من المعتزلة
والفلاسفة ومن وافقهم من متأخري الاشعرية والحكماء والنعات عندهم ثابتة في
العدم ووجودها تفويض عليها فكان كل منهما مفتقرا الى الاخر ولهذا قول الحق سبحانه
جميع صفات المخلوقات من النقائص والعيوب وان المخلوق تتصف بجميع صفات
الله تعالى من صفات الكمال كما قال ابراهيم الحق يطهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن
نفسه وبصفات النقص والذم الاتي المخلوق لتطهر بصفات الحق وهي ثبوتا وانتفاء
الاخر هما صفاته كما ان صفات المحدثات حق الحق ولهذا قال فالامر الحالي المخلوق
والامر المخلوق الحالي كذلك من عرض واحد لا يلزم الحل الواحد وهو العيون الكثيرة
فانظر ما تأثر قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ما راى يمدح غير نفسه وقد سماه مدح
عظيم وتطهر بصفة كبش من تطهر بصفة انسان بل يحكي لابيه هو عين الوالد وخلق منها
زوجها فما تميز بنوع نفسه وتقال فيعبدك واعبده ويحمدني واحمده وقال والمال والبنون
من زينة الحياة الدنيا ربكم الاعلى وان كان المال ربانيا بنسبة ما كان الاعلى منهم بما اعطيته حقيقة الحكم
فبالحكم وبما علمت السحرة صنعوه فما قاله لم تكذبوه واقروا بذلك وقالوا انما تقضي هذه
الحياة الدنيا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا فقوله اقضي هو الاعلى وان كان على الحق وقال
كان موسى اعلم بالامر من هرون كانه علم ما عند اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى ان لا تعبد
الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى على اخيه هرون لما وقع على انكاره وعلم
انتساءه فان العارف من يرى الحق في كل شيء ولا يراه عين كل شيء وقال فصبه عوم نوح وهذا
منكرا كما ان الداعي الى الله منكر بالدعوة فانه ما علم من البداية فيدعى الى الغاية وقوله

منكرا

وقوله ادعوا الى الله على بصيرة فما جاءوه منكرا كما دعاهم فقالوا في دعوتهم لا تذرن
الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوا
هؤلاء جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجها يعرفه
من عرفه ويجهله من جهله كما قال في الحكم يا ربي وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اي حكم وفسر قوله قضى بمعنى قدر لا بمعنى امر قال ومن اظلم ممن قال بما لم يقض الله شيء الا وقع
والعارف يعرف من عبد وفي اي صورة ظهر حتى عبد وان التعريف والتنكير كالاعم
في الصور المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصور الروحانية فما عبد غير الله
في كل معبود واسأل هذا الكلام كيف تكلم هذا واشباهه كان سبب الذوق
حتى قول هؤلاء الفلاسفة كفقام بسبب الله وكان اخر قوله وان الله هو النار نار وفي
ما في الحلو حلو وفي المر مر وانه في كل شيء بصورة ذلك الشيء كما ورد به الخبر
من هذا الموضع وكذلك امر حموه الذي يتكلم بخلافه في مواضع كلامه وكذلك ان الله يظهر
في صورة المستوى الذي يقول فيها فلها صلواتي في المقام فيها والشهد فيها اثنتي
كلما يصل واحد سأحدثك حقيقة بالجمع في كل سجدة وما كان صلى سنوات قدم
صلاة لغيري في اذا كان بعده وما رايتنا ما وايانا لم نزل وفي قوله يا ذاتي لذاتي اجبت
الى رسولك فيما دعاني وليت وفي رفعتنا الى حاطت بنا وفي رفعتنا عن فرقة الفرق وفي
وما وصلنا الفرق الجمع منتهى هذه فرقة بالايجاد تجدد قال العارف من هو لا يصل الى شيء
لعلمه الى نفسه رسولا بنفسه فهو المرسل والمرسل الله والرسول وهو من هو الخبر
من اضاع من اهل الزهد والعباد مع الصدق تسبيحاته وازكاره الوجود واحد
وهو الله ولا اري الواحد ولا اري الله ويقول ايضا لحق الكثرة والسنة بتثنية الوجود
والوجود واحد لا تثنية فيه وتكرر ذلك عما بكرا المسلمون سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر وعدد ان هذا اجابة الكعبق والوفاق وحي بين هو من افضل الاعمال النفا

للعلو بعهد وبمثل هذا انه كان من افضل اهل الارض او افضلهم وما خذ ورقة شيخ
بدهيه يرقى بها المرض كما يرقى المسلمون بفاتحه الكتاب كما اخبر بذلك الثقات وكم
يعدون ذلك الوقيه على فاتحه الكتاب وهو لمن هو من شعرائهم العارفين

وداعيه الكون بلا انت عينه ويسعد هذا السر من هو دانيه وهو

والتذار مرت على جسدي بادي لاني الى الحق ولست سواكم واما هذا الكثير والمتكلم
الفقاه منهم من توافقوا ومنهم من كابروا وفاقهم يقال له ادراك النفي لا
داخل ولا خارج من هذا الاثبات وهو انه وجود كل موجود ومعقول هذا الحكم عقلي وهذا الحكم
ذوقي ورجعي عن ذلك النفي وهو لا يطلق خبر من المخبرات والوجود الواجب للموجودات
مثل الكلي الطبيعي للاعيان كالجنس للانواعه والنوع لاشخاصه كالحيوانيه في الحيوانات
والانسانيه في الاناسي وهذا غايته ان يجعله شرطا في وجود الممكنات لا مبدعا فاعلا
لها فان الكليات لا تبدع اعيانها بل غايتها اذا كانت موجوده في الخارج ان تكون شرطا في
وجودها بل جزءا منها ومن كابروا فقهم اكثرهم يقولون لهم او الهم او يقولون بغير لا
يفهم هذا او يقولون هذا انما هو كفر لكن قد يكون له اسرار وحقائق يعرفها اصحابها
ومن هؤلاء من يعاديهم وينصرهم على اهل الايمان المنكرين للحلول والاتحاد وهو
شر ممن ينصر النصارى على المسلمين فان قول هؤلاء شر من قول النصارى بل هو من
نصر المشركين على المسلمين فان قول المشركين الذين يقولون انما يعبدهم ليقربوهم الى
الله زلفى خير من قول هؤلاء ان هؤلاء اثبتوا خالقا ومخلوقا وغرضهم تقريب العبد الى الله وهؤلاء
يجعلون وجود الخالق وجود المخلوق وغايته من يتجرد يتحرى ان من فهم ان وجود العالم لا
هو الله ولا غير الله ولما وقعت فتنه هؤلاء الملاحده المشهوره وجرى فيها ما جرى
من الحوال ونصر الله الاسلام عليهم طلبنا شيوخهم لنتوبهم فجاء من كان من شيوخهم
وقد استعد لان يتكلم عندنا بغايته ما يمكنه ان يقوله لنا فسلم من العقاب فسئل له
العالم هو الله او غيره فقال لا هو الله ولا غيره وهذا كان عند هو القول الذي

لا يمكن احدا ان يخالف فيه ولو علم انا نكفره بما قاله لنا وكان من اعيان شيوخهم وقد قدم
ويمكن اتباع ويريدون وله ولاصحابه سلطان ودولة ويعرفه ولسان وبيان
حتى ادخلوا معهم من ذوي السلطان والقضاة والشيوخ والجامعة ما كان في قولهم
وفعلهم سببا لانتقاض الاسلام ومصير اسوأ من دين النصارى والمشركين لولا
ما من الله به من نصر الاسلام عليهم وبيان فسادهم وافاته لجمع علمائه وكشف
حقائق ما في اقوالهم من التلبيس الذي باطنه كفر والحاد لا يفهمه الاخواص الجهاد
والمقصود هنا ان الحلوليه اذا اراد النفاة تكفيرهم تكلموا في تكفير جميع متكلمة
الفلاسفة والمعتزلة والاشعريه كابن سينا والفارابي وابي حامد وابن الخطيب ونحوهم
عليهم بحجة عقليه سمعيه وقولهم لم يمكنهم نفي ذلك كما تقدم بل يلزم من تجويزهم اثبات وجود
لا داخل العالم ولا خارجه محذور في القول الحلوليه ولهذا الاتحادي النفاة من يرد على الحلوليه
رد استفتاء بل ان لم يكن موافقهم كان بعضهم يقول له انما نحن كالرافضي مع الناصبي
قال الرافضي ما اعلمت ان عليا مؤمن ولي لله بل من اهل النار لكنه قد اثبت امامته وهذا
انما يعلم بالنقل والنقل اما متواتر واما احاد فقال الرافضي ما تواتر من اسلامه
ودينه وجهاده وصلاته وغير ذلك مما يعلم انه قال فهذا ايضا متواتر عن ابي بكر
وعمر وعثمان ومعاويه وعمرو بن العاص وغيرهم من الصحابه وابو بعد كفرهم او فسقهم
وقال له ايضا انت تقول ان عليا كان يسوغ التقيه وان يظهر خلاف ما يبطن ومن
كان هذا قوله امكن ان يظهر الاسلام مع نفاقه في الباطن فقال الرافضي للناصبي علمت
ذلك بنقل الثقات عن صلى الله عليه وسلم وشهادته له بالايمان والجنه كقوله لاعطين الراية رجلا يحب
الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وقوله انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله علي مني بمنزلة هارون من موسى ونحو
ذلك قال له الناصبي وهذا نقل اضعاف ذلك عن ابي بكر وعمر وعثمان وابي عبيدة ونحوهم من
المتقولاف او يقول انهم ارتدوا بعد موته فما يمنعك ان يكون قولك في هؤلاء كقولك

ان يكون على كذلك وايضا وهذه الاحاديث انما نقلها الصحابة الذين ذكرتم كفرهم
ومنهم والكافر والفاسق لا تقبل روايته فان قال هذه نقلها الشيعة قال له الناصبي
الشيعة لم يكونوا موجودين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهم يقولون ان الصحابة ارتدوا
الا نفرا قليلا اما عشرة او اقل او اكثر ومثل هؤلاء لا تقوم عليهم الحجة على الكذب فان قال
انا اثبت ايمانه بالقرآن كقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال لمحمد رسول الله والذين
اشداء على الكفار رحماء بينهم وقال وكلا وعد الله الحسنى وقوله لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة قال له النواصب هذه الايات تتناول ابا بكر وعمر وغيرهما من المهاجرين
والانصار كما تتناول عليا لسبق لها وهي ما خصت عليا فان كان ان يدعي خروج احد
منها او انهم دخلوا فيها ثم جرحوا بما يرده امثال هذه الجوارح الذين يكفرون عليا او يقولون مثل ذلك
والمقصود هنا ان الرافضة لا يمكنهم اقامة حجة صحيحة على الخوارج وانما يتمكن
من ذلك اهل السنة واجماعهم الذين يقبل عمومهم هذه الايات وتتناولها لاهل سبعة الرضوان
كلهم ويقرون بالاحاديث الصحيحة المروية في فضائل الصحابة وانهم كانوا صادقين
مرضيين عند الله وهم الذين يحتج عليهم الخوارج والروافض بالطرق الصحيحة السليمة عن
التناقض وهكذا الرد على الجهمية ونحوهم ان ارباب القول الباطل انما يتكلم منه اهل السنة
المتبعة لما جاء عن الله في خلقه وبيانه لهم فان قول هؤلاء لا يقبض قول الجهمية ونحوهم
شبهة اذا انتقض امكنه ابطال ما يقابله بخلاف قول النفاة فانه متضمن رفع
النقيضين وهما هو معنى النقيض ورفع النقيضين اشد بطلانا من اثبات احدهما
بل اشد بطلانا من المناقضة لما علم فان رفعهما يعلم امتناعه بصريح العقل واما اثبات
احدهما فهو خفي والعلم بان رفعهما ممتنع رفع النقيضين هو معناهما لم يمكنه
ابطال قول بمثل هذا ونحو هذا من حجة صحيحة بها من عرف رفع المتقابلين الا يمكن من ابطال
احدهما الا بحجة يعلم بها ثبوت احدهما وهذا كان الصواب في العقول السليمة
على انكار قول النفاة المتفلسفة اعظم من اطباقها على انكار قول الحلولية ان
الموجود الواجب الوجود كلما وصف بصفات الممتنعات كان اعظم
بطلانا وفسادا ممن وصفه بما هو اقرب الى الوجود وهذا بين فان الصفات السلبية
ليس فيها بنفسها مدح ولا يوجب كمالا للموصوف الا ان تتضمن امرا وجوديا كوصفه
سبحانه بانه لا تاخذه سنة ولا نوم فانه تضمن كمال حياته وقيوميته وكذلك قوله تعالى
وما مسنا من لغوب متضمن كمال قدرته وقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض يقتضي كمال علمه وكذلك قوله لا تدركه الابصار يقتضي عظمته بحيث
لا يحيط به الابصار وكذلك نفي المثل والكفو عنه يقتضي اركانا سواه فانه يصير
مملوكا له وذلك يقتضي نقصه لا كماله ما لا يحتمل اذا كان له نظير يستغني عنه مشاركا له
وذلك يقتضي في الصنع فان ذلك يقتضي الصانع فاما العدم المحض والنفي الصرف
لا يكون دونه لا يمكن دونه محال وكونه لا مباينا للعالم ولا مداخلا له فان هذا امر يوصف
به المعدوم فان المعدوم لا يمكن دونه محال وليس هو مباينا للعالم ولا مداخلا له
والمعدوم المحض لا يتصف بصفة كمال ولا مدح ولهذا كان تنزيه الله تعالى بقوله
سبحانه الله يتضمن مع نفي صفات النقص عنه اثبات ما يلزم ذلك من عظمته وكذلك في
التسبيح تعظيم له مع تنزيهه من السوء ولهذا احال المسبح عند العجاب الدال على
عظمته كقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وامثال ذلك ولهذا قال سبحان ربك
رب العزة عما يصفون كان تنزيهه عما وصفوه به متضمنا لعظمته اللازمة لذلك
النفي واذا كان كذلك فقضاء النقيضين وهو معنى النقيض لم يتضمن وصفه
له بذلك شيئا من الاثبات ولا التعظيم بخلاف القائلين بالحلول مع جميع الامة فانهم
يصفونه بما فيه تعظيم له ولهذا هو الذي يعتذر الطائفتان ان هؤلاء قصدوا تنزيهه
وهؤلاء قصدوا تعظيمه فاذا كان التنزيه انما يتضمن تعظيما اذا لم يكن مذموما كان من وصفه

ما فيه تعظيم اقرب الى المعقول من وصفه بما يشركه فيه المعدوم من غير ان يكون فيه
تعظيم فلم يكن اولى للنفاه ان يبطلوا حجج هؤلاء المعظمين له واوارد واعليهم مثل ما
ورد عليهم من اثبات ما لا يعقل او التناقض قالوا لهم ان قولكم من اثبات ما لا يعقل ومن
التناقض ما هو اعظم من ذلك فان قال النفاه هؤلاء الحلوليه قد اثبتوا حلولا يقتضي
افتقاره الى المحل كالصفه مع الموصوف وكالوجود مع الشيء ونحو ذلك مما يقتضي ان احدهما
محتاج الى الآخر ونحن قد بينا انما يعقل الحلول اذا كان الحال محتاجا الى المحل وذلك باطل
كان ذلك ناقض وجوده كما تقدم وقد ابطلنا قول هؤلاء فسل عن هذا جوابا احدا
انه ليس كل ما قال الحلول بقولا يفتقاره الى المحل بل كثير من القائلين بالحلول يقولون انه في
كل مكان مع استغنائه عن المحل وهو قول النجاريه وغيرهم من يقول الحلول
الخاص كالبصاري وغيرهم الذي انه يقدر ان يكون الحلول يستلزم للافتقار فانتم
لم تثبتوا غناه عما سواه فان طريقه الرازي والآمدي وامثالهم في اثبات الصانع
هي طريقه ابن سينا في اثبات واجب الوجود وهذه الطريقه لا يدل على اثبات موجود
قائم بنفسه واجب الوجود وان سلمنا انها تدل على ذلك فلم يدل على انه مغاير للعالم
فلعله يكون هو العالم ومن طريقهم قال هؤلاء نوجه الوجود قد طريقتهم المشهوره
ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن والممكن لا بد له من واجب فسلم ثبوت الواجب على
التقدير وهذا التقدير يدل على انه لا بد من وجود واجب ومن قال بوجود واجب قد
وفى بموجب هذه الحجه بل لا يمكنهم اثبات ومن قال ان الوجود الواجب مع الممكن كالصفه
مع الموصوف او كالوجود مع الشيء فقد وفى بموجب هذه الحجه بل لا يمكنهم اثبات وجود
واجب مغاير للممكن لم يثبتوا الا الوجود ما هو ممكن يقبل الوجود والعدم وهم
يدعون ان الممكن الذي يقبل الوجود والعدم قد يكون قديما ازليا ولا يمكنهم اقامه
دليل على ثبوت الامكان بهذا الاعتبار ولهذا انما احتاجوا الى اثبات الامكان استدلوا
بان الحادث لا بد له من محدث وان الحوادث مشهوده وهذا حق لكنه يدل على ان المحدث

لا بد له من محدث قديم ويلزم ثبوت قديم لكن لا يلزم من ذلك عندهم ان يكون واجب
الوجود ثانيا لا بد لك النفاه ان يسلموا احد امرين اما ان يقولوا بجواز وجود قديم
وما قالوا القدم ان كان ممكنا فلا بد له من واجب لم يمكنهم اثبات واجب الا باثبات
هذا الممكن وهذا ممتنع وهو ايضا مستلزم للدور وانه لا يمكنهم اثبات واجب
الوجود الا باثبات ممكن الوجود ولا يمكن اثبات ممكن الوجود الا باثبات المحدث
ممكن وله فاعل وذلك لا يستلزم الا اثبات قديم والقديم عندهم لا يجب ان يكون واجب
الوجود فلا يمكنهم ان يثبتوا واجب الوجود حتى يثبتوا ممكن الوجود الذي قد يكون قديما
وهذا لا يمكن اثباته الا باثبات الممكن الذي هو حادث وهذا لا بد له من محدث قديم والقديم
عندهم لا يستلزم ان يكون واجب الوجود وايضا فاذا اثبتوا واجب الوجود فانهم
لم يثبتوا انه مغاير لهذه الموجودات الا بطريقه التركيب وهي باطله وحينئذ فيمكن
ان يقول لهم اهل الحلول الواجب هو حال وايضا حذاق انهم قسموا الوجود الى واجب
وممكن لكن جعلوا الممكن منه ما هو قديم وفيه ما هو محدث وحينئذ فلا يمكن اثبات الواجب
الا باثبات هذا الممكن وهذا الممكن لا يمكن اثباته وايضا فهم لا يثبتون الممكن الا باثبات
الحادث والحادث لا بد له من القديم والقديم لا يستلزم ان يكون واجبا واذا قالوا
القديم اذا كان واجبا بد الواجب واذا كان ممكنا بد الواجب ويلزم ثبوت الواجب
على التقديرين وهذا التقدير يدل على انه لا بد من واجب كما ان الوجود يستلزم انه لا
بد من واجب وهذا ان لا نتراع فيه لكنه لا يدل على اثبات صانع ولا على انه مغاير للافلاك
ولا على انه ليس بحال بل يستلزم انه لا بد موجود يمتنع عدمه وهذا مما يوافق عليه
منكرو الصانع والقائلون بقدم العالم واهل الحلول وغيرهم فعلم ان ما ذكروه من
ابطال مذهب اهل الحلول والمقصود هنا ان السلف والائمه كما يوردون
من اقوال النفاه ما هو اقرب الى الاثبات فتكون ردودهم بما هو اقرب الى النفي بطريق
الاولى وقول النفاه مبنيا على نفي العالم ومداخذه له ابعد العقل عن قول المثبتين

وادله التوحيد الصانع بطله وهو بطلان حجه القايلين بالقدم لنا معشر المسلمين ان الواجب
لذاته هو فعله فاذا جوزوا ان يخرج فعله عنه بطل اصل حجتهم وهذا الدليل انما ابطل
به قدم كل ما عدا موضع انه يطل قول الفلاسفه بانه صدر عنه موجبه وان لم
يكن هناك حدوث الحوادث فلا سبب واما كون الفاعل باختيار يمنع ان يقارنه
فعله فقد تكلمنا على هذا في غير هذا الموضع ولكن بين فساد قول الفلاسفه بان يقال
الفاعل بالاختيار اما ان يحدث بعد ان لم يكن او لم يحدث فان وجب تاخره فقد
قولهم بقدم العالم فان الفعل اذا لزم تاخره كان تاخر المفعول اولى ان يجعل المفعول غير
الفعل وان يجعل المفعول هو الفعل وقد لزم تاخره فتاخره لازم على التقديرين وان
جاز مقارنته فعله له فاما ان يكون التسلسل ممكنا واما ان يكون ممتنعا فان كان ممتنعا
لزم ان يكون للحوادث اول وحسبنا ذلك فان الفعل المقارن لم يمنع هذا وجوب
حدوث المفعولات وهذا حوله من يقول انه احدث الحوادث بتخليق وقدم الزمان
بذاته كما ذكره طوائف من المسلمين وان كان التسلسل ممكنا امكن ان يكون بعد ذلك
الفعل فعل اخر وبعده فعل اخر وهلم جرا وان يكون هذه الافلاك حادثة بعد ذلك كما
اخبرت به النصوص وهو المطلوب والاخرى وغير اعترضوا على هذه المقدمة
بانا لا نسلم ترجح ما منه يمكن وكل ممكن فهو محدث لان المؤثر التام
اما ان تؤثر فيه حاله وجوده وهو حال ان الحاله الوجود تكون ايجاد الموجود وتحصيل
الحاصل وهو محال واما حال العدم وهو محال لانه يستلزم الجمع بين الوجود والعدم
فيجعل ولا يكون لا حال الوجود ولا حال العدم وهو حال الحدوث والعدم فيجعل الممكن
لا عن مؤثر التام وغير على ذلك بانه لا يجوز ان يكون التاثير حال الوجود وقوله تكون تحصيلا
للحاصل قلنا لا نسلم ان التاثير عبارة عن كون المرجح مرجحا الوجود على العدم بالمؤثر ويجوز
ان يكون الممكن مرجح الوجود على العدم حال الوجود فيقول له من يعارضه في دليله فان قال
فاذا قال لو كان الفعل الذي فعله الفاعل المختار ازليا لكان الفاعل فاعلا لايجاد الموجود
وتحصيل الحاصل فالكل واحد الموجود وحصول الحاصل مقصده واختياره فقوله

لو كان فاعلا لايجاد الموجود ان اردت ان ايجاد ما هو موجود مع قصده فهذا
ممنوع وانما يستقيم هذا اذا ثبت ان الازلي لا يمكن ان يكون مرادا مقصودا وهو اول
المسالة وان اردت ان ايجاد ما هو موجود بقصده فهذا هو المدعى فانا نقول لو
كان مقصودا الازلي موجودا بقصده لكان موجودا بقصده واذا كان كذلك هو المدعى قلت
قلت انه محال ولكن يلزم هو لاء على هذا التقدير ان لا يكون فرق بين الموجب بالذات
والفاعل بالاختيار وهم يقولون اذا اريد بالموجب بالذات انه لم يزل فاعلا فهذا لا
يمنع كونه مختارا على هذا التقدير واذا اريد به ما يلزمه موجبه ومحلوله هذا ايضا
لا يمنع كونه مختارا ايضا على هذا التقدير وهذا القسم لا شك سواسمي موجبا او
مختارا لان ذلك يستلزم ان لا يحدث شيء من الحوادث وان موجبه اذا كان لازمه وكان
اللازم لازما كانت جميع الموجبات لوازم قديمة فلا يكون شيء من الحيوانات صادرا عنه
ولا عن غيره اذ الفعل في كل ما تقدم واجبا كالمعلول فيلزم ان لا يكون للحوادث فاعل
وكان هذا لازم للفلاسفة الدهرية الاقدمين وغيرهم كارسطو والفارابي وابن
سينا لزوما لا محيد عنه وان قولهم يستلزم ان لا يكون للحوادث فاعل وان هذه الحوادث
الممكنة حصلت بعد عدمها من غير موجب ولا فاعل واما القسم الاول وهو كونه
لم يزل فاعلا سواسمي موجبا او مختارا فهذا الوجه يلزم هذا العالم لامكان توقفه على
افعال قبل ذلك كما حدث سائر الحوادث الخمسة فصل والمقصود هنا المقام
ان هو لاء الفلاسفة المعلول ايمانه لم يتفقوا على مقدمة واحدة بل كثير مما يبنون عليها معلولهم
قد علم منهم تقدح في مقدمة الاخر واذا كان اتفاقهم على النفي مبنيا على المقدمات التي
بها اعتقدوا النفي وتلك المقدمات متنازع فيها بينهم ليس فيها مقدمات يتفق عليها
مبنى عليها النتيجة المذكورة علم ان ما اشتركوا فيه من النتيجة كان من لوازم ما اعتقدوه
من القضايا المختلف فيها لا القضايا الضرورية وحسبنا فان اتفاقهم على النفي لا يمنع
ان يكون اتفاقا على خلاف المعلوم بالضرورة كما لو كان لرجل مال كثير وله عيال كثيرون
فاقام كل منهم شاهدين بقدر ماله واستوفاه حتى استوفاه كمال كله وكل من الغرماء يقتضي

وشهود الاخبار اللازم من الحكم بصدق المخبرين كلهم احد قال ذلك الرجل كله ولا قال ان
هؤلاء عدد كثير لا يتفقون على الكذب فانهم لم يجمعوا على خبر واحد بل كل طائفة اخبرت بخبر
غير الذي اخبرت به الاخرى ولم يجتمع المخبرون كلهم على خبر واحد لم يخبر بعضهم به
وبمثل هذا الكذب يمتنع تواطؤ المخبرين كلهم لذلك امتنع عندنا ما اخبر به الرسول صلى الله
عليه وسلم ضرورات العقول يمكن ان يقع منهم على هذا الوجه وهذا كما اشترك الكفار في تكذيب
الرسول صلى الله عليه وسلم وقولهم هو ساحر وهو كاهن وهو كذا وهو مجنون فهم في ذلك
مختلفون لا يتفقون واصفا فانا في العدد الكثير على تعمد الكذب الذين يعلمون انه
كذب بحيث لا يكاد ذلك يخفى على واحد منهم واما اتفاقهم على الكثير على الكذب خطأ فهو ممكن
بالنظر والامر الضروري يدفعه عنها بعبارات فيها اجمال واشتباه بظن كثير من الناس ان
مفهومها لا يخالف الضرورة وانما يعلم انها تخالفه للضرورة من يتبين معانيها فصل الخطاب
المخالف للضرورة من غير شك وقد سبق وسلسل الناس الى اعتقاد خطأ تضمن محالا في
الضرورة كان هذا جائزا باتفاق العقلاء فان السفسطة محمولة على الطائفة القليلة فيقال
فكيف خطأ فانا نفى لك الاموال اولئك السابقين اليها عددا كثيرون واشتهر
بين اتباعهم فيها صار وا متواطئين على قبولها لما فيها من الاشتباه والاجمال فيما
يضمنها مخالفة الضرورة وان كان كثير من الناس بها او اكثرهم لا يعلمون ذلك ولهذا
السبب في اقوال وطوائف كثيرة على مقالات يعلم انها باطلة بصريح العقل كما ان
النصارى والرافضة والجهمية كل المتقدمين من النظار كلهم اجماع الخلائق على بطلان
قول الاتحاد كما ذكر ابو محمد بن حزم عند كلام امام الاشعري واصحابه ذكر ذلك القاضي
ابو بكر بن فورك وغيره في كتاب الصفات وبيان الصواب الاستدلال
برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صفوة الله من خلقه وخيرته من خيرته واعلمهم
جميعا بجنس السموات بالارض وبقوله ويستصوب قول القائل انه في السماء وتشهد
بالايمان عند ذلك وجهم صفوان واصحابه لا يميزون الاين بعينه او يحملون الصواب
ولو كان خطأ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احق بالانكار له وكان ينبغي ان يقول لها لا تقولي ذلك
فنعلم ان

ان الله عز وجل يحدد وانه في كل مكان ولكن قولي انه في كل مكان لانه الصواب دون ما
قلت كلا لقد اجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فيه وانه اصوب الاجابتين
الذي يجب الايمان لقائله ومن اجله شهد لها بالايمان حين قالته فكيف يكون الحق خلاف
ذلك والكذب باطنه وشاهده قال ولو لم نشهد لصحة ما ذهبت اليه من هذا الخبر
خاصة الا ما ذكرنا من ان هذه الامور لكان فيه ما يكفي لكل منصف يتبين الفرق بين
ومعارف الادميين من ذلك ما لا شك ابين منه ولا اوكد لانك لا تسأل احدا من الناس عنه
عربيا ولا عجميا ولا مؤمنا ولا كافرا فتقول اين ربك الا اجاب السماء ارفع اذا وما
بيده او اشار بطرفه اركان لا فصح لا بتدائي غير ذلك من ارض ولا سهل ولا جبل
ولا انا احدا ادعاه الا رفع يديه الى السماء ولا وجدنا احدا غير الجهمية يسأل
عربيا معقولا كل مكان كما تقولون وهم يدعون انهم افضل الناس كلهم فتأملت
العقول وسقطت الاخبار واهتدى جهم وحده وخمسون رجلا معه نعوذ
بالله من ضلالات القوم وقد ذكرنا من كلام في هذا الكلام ان العلي بان الله فوق
فطر بفطرته فطر العباد اتفق عليه عامتهم وخاصتهم وانه لم يخالف اجماعه
في ذلك الا نفر قليل يعدون انهم افضل الناس جهلا ونفورا فلا يتبعه وقال ايضا ان
كلاب ابن الجهمية هو نظير قول الدهرية وهو كما قال فان منتهى كلام الجهمية
الى انه لا موجود الا العالم قال يقال للجهمية اليست الدهرية كفارا الملحدين
في قولهم ان الدهر هو الله الا انه لا يشذ عن العالم ولا يشذ العالم عنه ولا بائن
العالم ولا بائنه ولا ماس العالم ولا يماسه ولا داخل شيء من العالم ولا خارجا منه لا انه
واحد والعالم غير مفارق له فان قالوا نعم قيل لهم صدقتم فلم يثبته المجهود بمعنى
الدهر والكفر من قال مثل ما قلتم وهل يجدون بينكم وبينهم فرقا الكثير ان يسميهم
بغير ما سمى به وقولكم انه غير مفارق للعالم ولا العالم مفارق له ولا هو داخل
في العالم ولا العالم داخل فيه ولا ماس للعالم ولا العالم ماس له فان ذهبوا الى الاباب

ان كنتم تخافون من ولى ان يكون وديته الله خلقه نحن اوانتم ولم رجعتم على من
خالفكم بالتكفير وزعمتم انهم وكفروا لانهم قالوا واحد منفردا من قلم لانكم اولى
بالكفر والتفسيه منهم اذ زعمتم مثل زعم المجوس قال وكذلك مشاركتكم التنويه
فى الحى بما قالوا ان الاشياء من شئ لا ينفك منه ولا ينفكان منها وان الاشيا
تولدت عنها ومنها وان النور والظلمة لانهما ه لهما فى انفسهما وان احدهما مازج الاخر
فتولدت الاشياء منه وعلم لهم كيف يكون ما لانها بدله تفعل شيا لا فى نفسه ولا
بحى بالا بها ه له ولكن غرض قصدكم بهذا ذلك كيف يكون ما لا بها ه له تفعل شيا
لا فى نفسه ولا شيا من نفسه ويلزمكم اذا زعمتم انه لا ينفك النور والظلمة اذا كان
تولدا منه كما الزمتكم المثنانيه حيث زعموا ان النور والظلمة اصلا الاشياء وان الاشيا
حدثت منهما وانهما لا ينفكان مما كان بعضها ولا ينفك عنها كذلك زعمتم ان الواحد الذى
ليس كمثله شئ يحال عما قلتم كان لا نهايه له خلق الاشياء غير منفكه منه وكل شئ
منها ولا يفارقها ولا يفارقه فاعطتم بخلافهم وسبعتم القول والخبر فيما
هذا الذى ذكرنا ان كلام من وافقنا الجهميه الحفصيه للدهريه والتنويه يحققه ما
عالمه الجهميه من القرامطه الباطنيه فانهم ركبوا لهم قولا من قول الفلاسفه الدهريه
وقول المجوس التنويه وقولهم هو منهى قول الجهميه وكان ذلك مصداق قول النبى صلى
فى الحديث الصحيح لتاخذن امتى ما خذ الامم قبلها شبرا شبر وذراعا بذراع قالوا
فارس والروم قال ومن الناس الا هولا وفى الحديث الاخر الصحيح لتركبن سنن من كان قبلكم
حذو القذه بالقذه حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا اليهود والنصارى قال
ومشابهه اليهود والنصارى ايسر من مشابهه فارس والروم قال العرش كما قالت فارس
والروم اذا لم يكونوا نصارى كما تواترت بذلك صابيه وغير صابيه فلاسفه وغيرهم قالوا
والباطنيه ركبوا مذهبهم من قول المجوس ومن دخل فيهم ومن قول المشركين من الروم ومن
دخل فيهم كاليونان ونحوهم وان الاشعرى وائمه اصحابه فهم مصرحون بان الله ليس

فوق العرش كما ذكر ذلك فى كتبه كلها الموجزه والابانه والمقالات وغير ذلك قال
اذا قال قائل ما تقولون فى الاستواء فيما يقول ان الله عز وجل يستوى على عرشه كما قال
الرحمن على العرش استوى وقد قال الله يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
وقال بل رفعه الله اليه وقال يدبر الامر من السما الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره
حكاه عن فرعون يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع
الى اله موسى واى لاظنه كاذبا كذب موسى وقوله ان الله عز وجل فوق السموات
وقال عز وجل ا امنتم من فى السما ان يخسف بكم الارض فاذا السموات فوقها العرش فاذا
كان العرش فوق السموات وكلها علا فهو سما العرش اعلا السموات وليس اذا
قال امنتم من فى السما يعنى جميع السما وانما اراد العرش الذى هو اعلى السموات
الا ترى ان الله عز وجل ذكر السموات فقال وجعل القمر فيهن نورا وهو يريد ان القمر
بهذا من جميعا واليه فهن جميعا ورايتنا المسلمين جميعا يرفعون ايديهم
دعوا نحو السما لان الله عز وجل مستو على العرش الذى هو فوق السموات كما قال
الله عز وجل على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش كما لا يحوطونها اذا دعوا
نحو الارض قال وقال قائلون من المعتزله والجهميه والحرورية
الله تعالى الرحمن على العرش استوى انه استولى وملك وقهر ان الله
مكان ومحدود ان يكون الله على عرشه كما قال اهل الحق وذهبوا فى الاستو
ولو كان هذا كما ذكروه كان كل ما فوق العرش والارض السابعه لان الله فاعل على كل شى
والارض فالله قادر عليها وعلى كل ما فى العالم فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى
الاستيلاء وهو سبحانه مستول على الاشيا كلها لكان مستويا على العرش وعلى الارض
وعلى السما وعلى الحشوش والاخلاء لانه قادر على الاشيا كلها ولم يجز عند احد من المسلمين
ان يقول الله مستو على الحشوش والاخلاء فلم يجز ان يكون الاستواء على العرش
الاستيلا الذى هو عام فى الاشيا كلها ووجب ان يكون معنى الاستواء يختص العرش

دون الاشياء كلها قال ورعمت المعتزله واكثر وزنه وبجهميه ان الله في كل مكان قلنا هم
انه في بطن مريم واكشوش والاخلاء وهذا خلاف قول الله تعالى عن قولهم وقال
الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا ايه كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذكرنا سابقا وقد حكى الله البشر عن غيرهم من ليس من جنس البشر
ولو كانت الايه عامه للبشر وغيرهم كما زعم بعض المشبهه وادخال السنا على من يسمع الايه
او رسول ما كان لاحد ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي
السنا والحيين من ارسول ما كان لجنس من الاجناس ان يكلمه الا وحيا او من وراء حجاب
او ارسل رسولا وتركه اجمالا لم يعلمهم بالايه قد لما ذكرنا على انه خص البشر دون
غيرهم قلت ومقصود الاشعري هنا انه على قول المنفاه لا فرق بين البشر
وغيرهم فانه عندهم لا يجب الله تعالى احدا يحجب منفصل عنه بل هو محتجب عن
جميع الخلق حتى انه لا يمكن احدا ان يراه فاحتجابه عن بعضهم دون بعض دليل على نفيه
قولهم وذلك ان نفاة الجهات يشترون الاحتجاب بعدم الرؤيه لما منع من الرؤيه
في العين وبحو ذلك من الامور التي لا تنفصل عن المحجوب بل يبنها الى جميع الاشياء واحده
قال الاشعري دليل آخر قال تعالى ردوا الى الله مولاهم الحق وقال تعالى وقولوا
اذ وقفوا على ربهم وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم وقال تعالى
وعرضوا على ربك صفا وكل ذلك يدل على انه ليس في خلقه ولا خلقه فيه وانه
مستو على عرشه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الذي لم يثبتوا له في
وصفهم حقيقة ولا اوجبوا له بذكرهم اياه وجدانيه اذ كل كلامهم يؤول الى
التعطيل وجميع اوصافهم يدل على النفي يريدون بذلك زعموا التنزيه ونفي التشبيه
نعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل قلت وهذا حجة على عدم مدا خلته
بقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم وقوله ردوا الى الله مولاهم الحق وقوله تعالى
ناكسوا رؤوسهم عند ربهم وقوله وعرضوا على ربك صفا فانه لو كان مستبنه الى

الى جميع الامكنه واحده ولا تختص بالعلو لكان هو المردود كما هو المردود
الله وفي الواقف كما هو الموقوف عليه وفي الناكس كما هو في من يكس راسه
عمدا وفي المعروض كما هو في المعروض عليه وهذه النصوص تنفي مداخلته
للخلق وتوجب مبايتنه لهم ولو امتنع وجود لا مباين ولا مباينت
لكان نسبه ذاته الى جميع المخلوقات نسبه واحده وهو مناقض ما ذكروه
مع نفي المداخله انه على العرش من ايه مثبت لمبايته لا نفيها كما ينفي المداخله
قال الاشعري اما روت العلماء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفكروا
في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله فان بين كرسيه الى السما السابعه والله عز وجل
فوق ذلك كله وهذا الحديث رواه الحاكم ابو عبد الصالح في كتاب المعرفه
له من حديث عبد الوهاب الوراق الدخل الصالح ساعلى عاصم عن عطاء السلمي
عن عكرمه عن ابن عباس قال تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله فان بين
كرسيه الى السما السابعه سبعه الاف نور وهو فوق ذلك قال عبد الوهاب
الوراق من زعم ان الله ههنا فهو جهمي خبيث ان الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا
والاخره قال الاشعري ومما يؤكد ان الله مستو على عرشه دون الاشياء كلها
ما نقله اهل الروايه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احاديث النزول كقوله ينزل
الله كل ليله الى السما الدنيا وقوله هل من سائل فاعطيه هل من مستغفر فاغفر له هل
من داع فاستجيب له حتى يطلع الفجر قال الاشعري دليل اخر قال الله تعالى
يخافون ربهم من فوقهم وقال تعالى تعرج الملائكه والروح اليه وقال ثم استوى الى السما
وهي دخان وقال ثم استوى على العرش الدبر فاسأل به خبيرا وقال ثم استوى على العرش
ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع فكل ذلك يدل على انه تعالى فوق السما مستو
على عرشه والسما جاء الناس ليستلهم الارض فدل على ان الله منفرد بجهة العلو
مستو على عرشه وقال الاشعري دليل اخر قال عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا
وقال تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكه وقال تعالى ءانتم

وكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى افتمارونه
على ما يرى الى قوله لقد راى من ايات ربه الكبرى وقال عز وجل لعيسى يا
عيسى اني متوفيك ورافعك الي وقال وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه واجمعت
الامة على ان الله رفع عيسى الى السما قال الاشعري ودعا اهل الاسلام
جميعا اذا لم يرجعوا الى الله عز وجل في الامر انا نعلم ان جميعا ما سكن
العرش ومن خلفهم جميعا لا والذي احتج بسبع سموات فقد كفر الاشعري
اجماع المسلمين على ان الله فوق العرش وان خلقه محجوبون عنه بالسموات
وهذا مناقض لقولهم ان الله لا داخل العالم ولا خارجه فان قالوا لا يقولون
ليس للعرش به اختصاص وليس شيء من المخلوقات محجوبا عنه شاء ام ابى فانه
منهم انما يقصد رفع الحجاب بخلق ادراك الحس لا ان يكون هناك حجابا منفصلا
يحجب الحق عن الخلق فانه قال ابو محمد الباقلاني فان قال قائل ما تقولون
انه في كل مكان فيقال له معاذ الله بل هو مستو على عرشه كما اخبر في كتابه فقال
الرحمن على العرش استوى وقال اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
وقال ائنتم من في السما ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور ولو كان في كل مكان لكان في بطن
الانسان وفمه والحشوش والمواضع التي نرغب عن ذكرها ولوجب ان يزيد
بزيادة الاماكن اذا خلق منها ما لم يكن وينقص بنقصانها اذ ليس بينا ما كان
ولصح ان نرغب الى الله الى نحو الارض والى خلفنا والى يميننا وشمائلنا وقد
قد اجمع المسلمون على خلافه وبحصه قائله وقد قال القاضي ابو بكر
لاي الحسن الاشعري وانكر ان يكون في كل مكان وجعل يقابل ذلك انه على العرش
لم يجعل بقابل ذلك انه لا داخل العالم ولا خارجه فان الاقسام اربعة ليس لها
خامس اما ان يكون بعضه مباينا للعالم واما ان يكون مداخلا واما ان يكون مباينا
ومداخلا واما ان يكون لا مباينا ولا مداخلا فهو لا جعلوا مقابلة المداخلة المباينة

وانه مع هذا لا داخل العالم ولا خارجه وهو لا يعلم طوائفهم وقال القاضي ابو يعلى
وكتاب ابطال التاويل قد اثبت انه على العرش بالعرش في جهة وهو على عرشه
قال وقد منعا في كتابنا قول من وضع الاطلاق واجبه عليه قال والصواب جواز
العوام ذلك لمن اثبت هذه الصفة التي هي الاستواء على العرش وانه في السما
وكل من اثبت هذا اثبت الجهة قال والدليل عليه ان العرش في جهة بالاجماع
وقد نص القرآن انه مستو عليه فاقتضى انه في جهة ولا كما قال من
مسلم وكافر اذا دعا فانما يرفع يديه نحو جهة السما اي نحو السما وفوق كما انه قال
من نفى الجهة من المعتزلة والاشعرية ليس هو في جهة ولا خارجا منها
وقال هذا يشابه ممن قال اثبات موجود مع وجود عدم فكما يلزم وجود احدهما
مع وجود الاخر ولا بعده ولا العوام لا يفرقون بين قول القائل طلبته فلم اجده
في موضع كذا وبين قوله طلبته فاذا هو معدوم فلت وهذا الذي احلف فيه
قول القاضي احلف فيما اجاب وغيرهم فكان طائفة يقولون العلو من الصفات
السمعية الخبرية كالوجه واليدين وهذا قول طوائف من الصفاتية من
نفاه من الصفاتية من الصفات السمعية الخبرية كما تابع صاحب الارشاد
واما الاشعري واصحابه فانهم متفقون على اثبات الصفات السمعية
مع تنازعهم في العقل هل هو من الصفات العقلية او السمعية واما ائمة الصفاتية
كابن كلاب وسائر السلف فعندهم ان العلو من الصفات المعلومة بالعقل
وهذا قول الجمهور من اصحاب احمد وغيرهم والله رجح القاضي ابو يعلى في خلافه وهو قول
جمهور اهل الحديث والفقه والتصوف وهو قول الكرامية وغيرهم واما الاستوا
وهو من الصفات السمعية عند من يجعله من الصفات العقلية فلا نزاع فان ذلك
لم يعلم الا بالسمع وهذا الذي ذكره ابن كلاب وغيره من ان الكتاب في المسألة
ان الله فوق العرش كما قاله قليل جدا ممن قال النزاع انما هو مع الكرامية

والحنبله بل جماهير الخلق من جميع الطوائف على الاثبات جمهورهم ابو الحسن
من الحنفيه والمالكيه والشافعيه والحنبليه والداوديه وجمهور اهل التصوف
والزهد والعباده وجمهور اهل التفسير وجمهور اهل الحديث وجمهور اهل
الكلام من الكراميه والكلابيه والاشعريه والهشاميه وجمهور المرجيه
وجمهور فقهاء الشيعه وانما الخلاف في ذلك بحروف عن جهم واتباعه والمعتزله
ومن وافقهم من الخوارج ومتاخري الشيعه ومتاخري الاشعريه وللمعتزله
والفلاسفه فيها قولان بل وهذا هو المنصول عن اكثر الفلاسفه ايضا كما ذكر
ابو الوليد بن رشد الحفيد وهو من اتبع الناس لمقالات المشائين ارسطو
واتباعه ومن اكثر الناس تصنيفا بها وموافقه لها وسانا لما خالف فيه ابن سينا
وامثاله لها حتى صنف كتابا فتها فيها فت وانتصر فيه لاخوانه الفلاسفه
ورد فيه على ابي حامد في كتابه الذي صنفه في تهافت الفلاسفه مع ان الكلام
الذي كان من الموافقه للفلاسفه في مواضع كثيره مما هو معروف وان كان
يقال انه رجع عن ذلك واستقر امره على التلقي من طريقه اهل الحديث بحيث
ان ليس من قبل يطلق به من طريقه المتكلمين والمتفلسفه والمنصوفه ايضا
فالمقصود ان ابن رشد انتصر للفلاسفه المشائين ارسطو واتباعه حسب
الامكان وقد تكلمنا على كلامه وكلام ابي حامد وغيرهما في هذا الموضع وبينا صواب
ما رده ابو حامد من ضلال المتفلسفه وبينا ما تقوى به المواضع التي استضعفوا
من رده بطرق اخرى لان الرد على اهل الباطل لا يكون مستوعبا اذا ابتعت السنه مركل
الوجوه والادمي واقوالسنه من وجه وخالفها من وجه طمع فيه خصومه
من الوجه الذي خالف فيه السنه واحتجوا عليه بما وافقهم عليه من بعض المقدمات
المخالفه للسنه وقد يدرت عامة ما يحتج به اهل الباطل على من هو اقرب الى الحق
منهم وجرثه انما يكون حجه الباطل قويه كما تركوه من الحق الذي ارسل الله به
رسوله وانزل به كتابه فيكون ما تركوه من ذلك احق من اعظم حجه المبطل عليهم

وحدث كثيرا من اهل الكلام الذين هم اقرب الى الحق ممن يردون عليه يوافقون
خصومهم على الباطل ويخالفونهم في الحق احيانا ويستطيلون عليهم بما وافقوهم
عليه من الباطل ومخالفتهم فيه من الحق كما يوافق المعتزله النفاه للصفات
اولبعضها كالعلو وغيره كثيرا من نفاه ذلك من المتفلسفه ومتاخريهم كابن سينا
بقاء الاعراض وسلم تركيب الاجسام من الجواهر المفرده او وجوب خلو
جنس الحوادث ونحو ذلك والمقصود هنا ان ابن رشد نقل عن الفلاسفه اثنتين
الجهه وقرر ذلك بحذقهم الحذله التي يسمونها البراهين مع انه يزعم انه لا
يرضى طرق اهل الكلام بل يسميها هو وامثاله شر الفلاسفه الطرق الجدليه
ويسمون المتكلمين اهل الجدل كما يسميهم بذلك ابن سينا وامثاله فانهم يجعلون
انواع القياس العقلي الشمولي الذي ذكروه في المنطق البرهاني وخطابي وجدلي
وشعري وسوفسطائي يعنون ان نفاته يسمى العلم الالهي من النوع البرهاني وان
غالب نفاته يسمى المتكلمين اما من الجدلي واما من الخطابي كما توجد هذا في كلام
المتفلسفه كالفارابي وابن سينا ونحوهما ليوسف العامري ومسكويه
وابي علي الهيثم والسهروردي المقتول وابن رشد وامثالهم وان كانوا في هذا
الدعوى ليسوا صادقين على الاطلاق بل الاقيسه البرهانيه في العلم
الالهي في كلام المتكلمين اقيسه جدليه وخطابيه بل وسوفسطائيه فهذا
الانواع في العلم الالهي هي في كلام الفلاسفه اكثر منها في كلام المتكلمين واضعف
اذا قوبلت بما تكلموا فيه من العلم الالهي بما يكاد فيه المتكلمون بل ويستعملون من هذا
الضرب الطبيعيات بل وفي المسائل الرياضيات قطعه كثيره والمقصود هنا
ذكر ما ذكره ابن رشد عنهم وهذا لفظه في كتاب مناهج الادله في الرد على الاصوليه
قال القول في الجهه واما هذه الصفه فلم يزل اهل الشريعه في اول الامر يثبتونها
لله سبحانه حتى نفتها المعتزله ثم تبعهم على نفيها متاخروا الاشعريه كابي المعالي

ومن قدى بقوله وظواهر الشرع تقتضي اثبات الجهه مثل قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ومثل قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ومثل قوله وهو رب العرش
فوق فلم يعدوا ثمانيه ومثل قوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان
مقداره الف سنة مما تعدون ومثل قوله تعرج الملئكة والروح اليه ومثل قوله امنتم
من في السماء ان يخسف بكم الارض واما من تمسك في نفي ذلك من الايات التي اوهم
التاويل عليها عاد الشرع كله ماولا وان قيل فيها انها من المتشابهات عاد الشرع كله
متشابها لان الشرايع كلها مبنية على ان الله في السماء وان سماء الملئكة ما وحي الى
النبيين وان من السماء نزلت الكتب والنبي كان الاسراء الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى قرب من سدرة
المنتهى قال وجميع الحكماء قد اتفقوا على ان الله والملئكة في السماء كما اتفقت جميع
الشرايع على ذلك والشبهة التي قادت نفاة الجهة الى نفيها هو انهم اعتقدوا ان
اثبات الجهة يوجب اثبات المكان واثبات المكان يوجب اثبات الجسمية قال وكل
ان هذا كله غير لازم قال الجهة غير المكان وذلك ان الجهة هي اما سطوح الجسم نفسه
المحيطة به وهي سمته وبهذا تقول ان للحيوان فوقا وسفلا ويمينا وشمالا وامام وخلفا
واما سطوح جسم اخر يحيط بالجسم مراحاقا الست فاما الجهات التي هي سطوح الجسم
نفسه فليست مكانا للجسم نفسه اصلا واما سطوح الجسم المحيطة به فهي له مكان
مثل سطوح الهوا المحيطة بالانسان وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهوا هي ايضا
مكان للهوا وهذه الافلاك بعضها يحيط ببعض ويكون له واما سطح الفلك المحاذي
فقد تبرهن انه ليس خارجا عن جسم لانه لو كان ذلك لوجب ان يكون خارج ذلك الجسم
ايضا جسم اخر وهلم الامر الى غير نهاية وان سطح اخر جسم العالم ليس مكانا اصلا
اذ ليس يمكن ان يوجد له جسم فاذا قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة وجب
ان يكون غير جسم والذي يمنع وجود هذا كله هو ما لحقه القوم وهو ان وجود
كل موجود ليس بجسم وليس لهم ان يقولوا ان خارج العالم خلا ولذلك انا نعلم بالضرورة
ان لا معلوم النظرية امتناعه لان ما يدل عليه اسم الخلا ليس هو شيئا اكثر من

بعد ابعاد ليس فيها جسم اعني طولا وعرضا وعمقا لانه ان وقع لا بعاد غير
عاد عدما وان لزم الخلا موجودا لزم ان يكون اعراض موجوده في غير جسم وذلك ليس
الابعاد هي اعراض من باب الكميه ولا قد قدمنا في الاقاويل السالفه المقدمه والشرايع
الغايره ان ذلك الموضع هو مسكن الروحانيين بريد وان الله والملئكة وذلك ان
ذلك الموضع ليس بمكان ولا يحويه زمان وكذلك ان كان خلا يحويه الزمان والمكان
فاسدا فقد يلزم ان تكون ها هنا لك غير فاسد ولا كائن وقد سمى هذا المعنى فيما قوله
وذلك انه لما لم تر ها هنا شيئا يدرك الا هذا الموجود المحسوس او العدم وكان من
المعروف بنفسه ان الموجود انما ينسب الى الوجود اعني انه قال انه موجود
في الوجود الا يمكن ان يقال انه موجود في العدم فان كان ها هنا موجود هو اشرف
الموجودات فواجب ان ينسب من الوجود المحسوس الى اخر الاشرف وهي السموات
والشرف هذا الجرم قال الله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس قال
وهذا كله يظهر على التمام للعلم الراسخ في العلم قال وقد ظهر لك من هذا ان الجهة
الجهة واجب بالشرع والعقل وانه الذي جاء به الشرع وانبني عليه قال واما حال هذه
القاعده اعني حال الشرايع وان وجه الخروج فيهم هذا المعنى مع نفي الجهة هو
انه ليس في الشاهد مثال له وهو بعينه السبب انه لم يصرح الشرع بنفي الجسم
عن الحق سبحانه ليس الجمهور انما نفع لهم التصديق بما غاب عنهم مما كان معلوم
الوجود في الشاهد مثل العلم والفاعل فانه لما كان في الشاهد شرطا في وجوده
كان شرطا في وجود الصانع الغايب واما متى كان الحكم الذي في الغايب غير معلوم الوجود
في الشاهد عند الاكثر ولا يعلمه الا العلما الراسخون قال الشرع يجزع عن طلب
معرفته اذ لم يكن الجمهور مدركا له في معرفته في سعادتهم واذا لم يكن داخلا في المثال
هو الامر المقصود وبهذه شبيه كثيرا ما جاء به من احوال المعاد والشبهة الواقعه
في هذا الجهة عند الذين نفوا ليس تقطن الجمهور لها لا سيما اذا لم يصرح لهم بانه
ليس بجسم فحسن ان يمثل في هذا كله مما الشرع ولا يتناول لما لم يصرح الشرع بتاويله

والناس في هذه الاشياء في الشرع على ثلثة اصناف لا يعرفون ما تشكل العارضة
وهذا المعنى وخاصته متى تركت هذه الاشياء على ظاهرها في الشرع وهؤلاء هم الاكثرون
وهم الجمهور وصنف عرفوا حقيقة هذه الاشياء وهم العلماء الراسخون في العلم وهؤلاء
هم الاقلون الناس وصنف عرضت لهم في هذه الاشياء شكوك ولم يقدروا على حلها وهؤلاء
هم اصحابه ودون العلماء وهذا الصنف هم الذين قصد الشرع تشابه في الشرع
وهم الذين ذمهم الله تعالى واما عند العلماء والجمهور فليس في الشرع تشابه وعلى هذا
المعنى ينبغي ان يفهم المتشابه ومثال ما عرض لهذا الصنف من الشرع مثال ما يعرض
لخبز البر مثلا الذي هو الغذاء النافع لاكثر الابدان ان يكون لا قل الابدان ضارا وهو
ما نفع للاكثر وكذلك العلم الشرعي هو نافع للاكثر وربما ضر الاقل ولهذا الاسباب قوله
تعالى وما يضل به الا الفاسقين لكن هذا انما يعرض في اثنات الكتاب العزيز الاعم
منها والاقل من الناس وهي الاثنات التي يمضي الاعلام عن اشياء في الغائب ليس لها مثال
في الشاهد فيعبر عنها بالشاهد الذي هو اقرب الموجودات اليها واكثر شبها بها
فيعرض لبعض الناس ان يرى المثال به هو المثال بنفسه فيلزمه اخص والسلب وهو الذي
يسمى متشابها في الشرع وهذا ليس يعرض للعلماء والجمهور وهم صنف الناس بالحقيقة
لان هؤلاء هم الاصحاء والعلم انما هو في ابدان الاصحاء واما اولئك فمرض والمرض هم
الاقل ولذلك قال تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تاويله وهؤلاء اهل الجدال والكلام واشدها عرضا على الاربعة من هذا الصنف
انهم ما تاولوا اكثر المتشابه ليس على ظاهره وقالوا ان هذا التاويل هو المقصود به وانما
اتي به في صورة المتشابه ابتلاء العباد واختبارا لهم ويعود بالله من هذا الظن بالله
بل يقول ان كتاب الله العزيز انما جعل معجزا من وجهة الوضوح والبيان فاما ابعد عن
مقصد الشرع من قولهم ليس تتشابه انه متشابه ثم اوله بزعمه وقال جميع الناس
انه مرض هو اعتقاد هذا التاويل منهم قالوا في قوله الاستواء على العرش وغير ذلك
مما قالوا ان ظاهره متشابه وبالجملة فاكثر التاويلات التي زعم القائلون بانها

المقصود من الشرع اذا تؤملت وجدت ليس تقوم عليها برهان ولا تعمل فعل الظاهر
وقبول الجمهور لها وعلمهم عنها قال المقصود الاول في العلم وفي حق الجمهور انما
هو العمل فما كان نافع في العمل فهو واجد وانما المقصود بالعلم في حق العلماء هو العرفان
جميعا اعني العلم والعمل قال ومسائل اول شيء من الشرع ونعني بها اوله هو الذي
قصد الشرع وصرح بذلك التاويل الجمهور مثال ما اتى في دواء قد ركبه طبيب ماهر
لحفظ صحة جميع الناس او الاكثر فجاء رجل فلم يلابه ذلك الدواء المركب الاعظم
لرداءة مزاج كان به ليس يعرض الا لاقل الناس وقد علم ان بعض ذلك الادوية التي
صرح باسمه الطبيب الاول في ذلك الدواء العام المركب لم يرده ذلك الدواء
الذي جرب به العادة في ذلك ان يدل ذلك الاسم عليه وانما اراد به دواء اخر
مما يمكن ان يدل عليه بذلك اسم عارض بعده فازال ذلك الدواء الاول من ذلك المركب
الاعظم وجعل فيه بدله الدواء الذي ظن انه قصده الطبيب وقال للناس هذا هو
الذي قصده الطبيب الاول فاستعمال الناس لذلك الدواء المركب على الوجه الذي تاوله
عليه هذا المتاول وفسدت به امزجة كثير من الناس في اخرون شعروا بفساد امزجة
الناس من ذلك الدواء المركب فرأوا اصلاحه بان ابدلوا بعض ادويته بدواء اخر غير
الدواء الاول فعرض من ذلك للناس نوع من المرض غير المرض الاول فجاء قوم
فتاولوا دوية ذلك المركب على غير التاويل الاول وعرض للناس نوع ثالث من المرض
غير النوعين المتقدمين فجاء قوم رابع فتاولوا دواء اخر غير الادوية المتقدمة فعرض
للناس نوع رابع من المرض غير الامراض المتقدمة فلما طال الزمان بهذا الدواء المركب
الاعظم وسلط الناس التاويل على ادويته وغيروها وبدلوا لها عرضت للناس امراض
شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب في حق اكثر الناس وهذا حال
الفرق الكائنة في هذه الشريعة وذلك ان كل فرقة منهم تاولت الشريعة تاويلا غير
التاويل الذي تاولته الفرقة الاخرى وزعمت انه الذي قصد صاحب الشرع حتى تمزق
الشرع كل ممزق وتعدد جدا عن موضوعه الاول وبالله عصمنا ان مثل هذا

تعرض ولابد في شريعته قال ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقه كلها في النار
الا واحده يعني بالواحده التي سلكت ظاهر الشرع ولم تاوله تاويلا صرحته به الناس
قال وانت اذا تاملت ما عرض لهذه الشريعه في هذا الوقت من الفساد العارض
فيها من جهل التاويل تبين لك هذا المثال صحيح فاول من غير هذا الدين الاعظم هم
الخوارج ثم المعتزله بعدهم ثم الاشعريه ثم المعونيه ثم جا ابو حامد فطم الوادي
على القرى ودلك انه صرح بالحكمه كلها للجمهور وبارا الحكما على ما اداه اليه فهمه
ودلك في كتابه الذي سماه بالمقاصد وزعم انه انما الف هذا الكتاب للرد عليهم ثم
وضع كتابه المعروف بتهافت الفلاسفه فكفرهم فيه في مسايل ثلثه مرجحه
خرقهم فيها الاجماع فيما زعم وبدعهم في مسايل اخر فيها صحيح مشكوك وشبه يجري
اضلت كثيرا من الناس عن الحكمه والشريعه جميعا ثم قال في كتابه المعروف بجواهر القران
ان الفلاسفه في كتاب التهافت هي اقاويل جدليه وان الحق انما اليه وفي المضنون به على
غير اهله حاشى كتابه المعروف بمشكاة الانوار وقد ذكر فيه مراتب العارفين بالله وقال
ان سابعهم يحجبون الا الدين اعتقدوا ان الله سبحانه غير يحرك السما الاولى وهو الذي صدر
عنه هذا المحرك وهذا تصريح منه باعتقاد مذاهب الحكما في العلوم الالهيه وهو
وان كان غير ما يوضع ان علومهم الالهيه تخمينات بحال والامر في ساير علومهم واما
في كتابه الذي سماه بالمنقذ من الضلال فهو حامل فيه على الحكما واشار الى ان العالم انما
يحصل بالخلوه والقلم وان هذه المرتبه من جنس مراتب الانبيا في العلم وكذلك صرح
بذلك بعينه في كتابه الذي سماه بكيميا السعاده فصار الناس بسبب هذا التخليط
والتشويش فرقتين فرقه انتدبت لذم الحكما والحكمه وفرقه انتدبت لتاويل
الشرع وروم صرفه الى الحكمه وهذا كله خطا بل ينبغي ان يقر الشرع على ظاهره ولا
يصرح بنتايج الحكمه لهم دون ان يكون عندهم برهان عليها وهذا لا يحل ولا يجوز
اعني التصريح بشي من نتايج الحكمه لمن لم يكن عنده البرهان عليها لانه لا يكون
العلم انجا معه من الشرع والعقل ولا مع احدهما المتبعي لظاهر الشرع

فالحق في فعله هذا الخلال بالامرين جميعا اعني بالحكمه وبالشرع عند الناس
وحفظ الامرين ايضا جميعا عند اخرين لما انخلاله بالحكمه وافتضاحه فيها
عيان فيها لا يجب ان يصرح بها الا في كتب البرهان واما حفظه فان كثيرا من الناس
لا يرون منها تعارضا من جهه الجمع الذي استعمل منها والذهاب المحض الذي عرف
وجه الجمع منها وذلك كتابه الذي سماه التفرقه بين الاسلام والزندقه وذلك
انه عدد فيه اصناف التاويلات وقطع فيه على ان المتاول ليس بكافر وان
خرق الاجماع في التاويل واذا ما فعل من ذلك الا شي هو ضار للشرع بوجه والحكمه
بوجه وناقع لهما بوجه وهذا الذي فعله هذا الرجل اذا فحص عنه ظهر انه ضار
بالذات للامرين جميعا اعني الحكمه والشريعه وانه ناقع لهما بالعرض وذلك ان
الافصاح بالحكمه لمن ليس من اهلها يلزم عن ذلك بالذات اما ابطال الحكمه واما
ابطال الشريعه وقد يلزم عنها بالعرض اجمع بينها والصواب كان لا يصرح
بالحكمه للجمهور واما وقوع التصريح والصواب ان يعلم الفرقه بين الجمهور
التي نرى ان الشريعه مخالفه للحكمه انها ليست تخالفه لها ولذلك يعرف الدين
برول الحكمه تخالفه لها من الدين تشبهون بالحكمه انها غير تخالفه لها وذلك
بان يعرف كل احد من الفريقين انه لم يقف على كنهها ما تحقيقه اعني على كنه الشريعه
ولا على كنه الحكمه وان الراي في الشريعه الذي اعتقد انه يخالف الحكمه هو راي
اما مبتدع في الشريعه ليس من اصلها واما راي خطا في الحكمه اعني باطل خطا
عليها لما عرض مساله علم الجزيات ومي عرفها من المسايل قال ولهذا المعنى
اضطررنا بخوضنا في هذا الكتاب ان نعرف اصول الشريعه وان اصولها اذا اولت
وحدث اشتباه مطابقه للحكمه لما اولنا عليها ولذلك الراي الذي ظن الحكمه انه
يخالف الشريعه يعرف ان السبيل في ذلك انه اذا عرض علما الحكمه والشريعه
ولذلك اضطررنا بخوضنا الى وضع قول في مواقفه الحكمه للشريعه قال فاذا نيل هذا
فلنرجع الى حيث كنا فنقول ان الذي بقي علينا من هذا الجزء من المسايل المسموت

من مسالة الروية فانه قد يحصل بهذه المساله هي بوجه ما داخله في هذا الكبر
اعني في الجزء المعدوم بعني جزء التنزيه فانه تكلم في التنزيه بحديثه في الصفات
السلبية وقال فانه قد يحصل بهذه المساله نفي بوجه ما داخله في هذا الجزء اعني
[illegible] لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولذلك
اثبتها المعتزله وردت الاثار الوارده في الشرع بذلك مع كثرتها وشهرتها
فشنع الامر عليهم والسنة وقوع هذا التنبيه في الشرع ان المعتزله لما
اعتقدوا انتفاء الجسميه عنه سبحانه واعتقدوا وجوب التصريح بها جميع المكلفين
وجب عندهم اذا انتفت الجسميه ان ينتفي الجهه واذا انتفت الجهه انتفت الرويه
اذ كل مرئي في جهة على الراي فاضطروا لهذا المعنى الى رد الشرع المنقول واعلموا
الاحاد بانها اخبار اداد واخبار الاداد لا توجب العلم ان ظاهر القران
معارض لها اعني قوله لا تدركه الابصار قال واما الاشعريه فانهم لما
نفى الاعتقاد عن انتفاء الجسميه وبين جواز الرويه لما ليس بجسم بالحس فقد
ذلك عليهم وجاء في ذلك الى تخ سوء فسبحانه سبحانه اعني التخ التي توهمها انها
تخ وبين كاذبه وذلك لانه يشبه ان يكون توهم في التخ ما توهمه الناس اعني كما
توهم الناس الفاصل التام الفضيله توهم بعضهم ان هودون ذلك في الفضل
وتوهم بعضهم ان بينهما فاصل وليس بفاصل وهو الراي وكذلك الامر في التخ
اعني ان منها ما هو في غايه النقص ومنها ما هو دون النقص ونظائر هذا
وهي التي توهم انها نقص وهي كاذبه والاقاويل التي سلكها الاشعريه في هذه المساله
منها اقاويل هي دفع دليل المعتزله ومنها اقاويل تفهم وجوان اثبات الرويه لما ليس
بجسم وانه ليس يعرض من فرضها محال فانما ما عاندوا به قول المعتزله ان كل
مرئي فهو في جهه من الراي فمنهم من قال ان هذا انما هو في الشاهد لا في الغايب
وان هذا الموضع ليس هو من المواضع التي يجب فيها نقل حكم الشاهد الى الغايب
وانه جائز ان يرى الانسان ما ليس في جهه اذ كان جايزا ان يرى الانسان ما ليس

المبصره نفسها دون عين وهو لا اختلاط عليهم ادراك العلم بادراك البصر
فان العلم هو الذي يدرك ما ليس في جهه اعني في مكان واما ادراك البصر فانما هو
من اجل ان شرطه ان يكون المدرك منه في جهه اعني في مكان وليس في كل جهه بل في جهه
ما مخصوصه ولذلك ليس من شان الرويه اي وضع اتفق ان يكون المبصر عليه بل
باوضاع محدوده وشروط محدوده ايضا وهي بالجمله اشياء حضور الضوء والجسم
الشفاف المتوسط بين البصر والمبصر وكون المبصر ذا لون والرد لهذا الامر
المعروفه بنفسها في الابصار هو رد الاوايل المعلومه بالطبع للجميع وانما
لجميع علوم النظر والهندسه وقد قال الهوا اعني الاشعريه ان احد المواضع
التي يجب فيها ان ينقل حكم الشاهد الى الغايب هو الشرط مثل قولنا ان كان عالما
حي لكون الحي مظهرا للشاهد شرطا في وجود العلم فلذلك لهم ولذلك نظهر في
الشاهد ان هذه الاشياء هي شرط في الرويه فالخصم [illegible] الغايب فيها بالشاهد على
اصلكم قال وقد رام ابو حامد في كتابه المعروف بالمقاصد ان يحاذي هذه الطريقه
اعني ان كل مرئي في جهه من الراي بان الانسان ينظر ذاته في المراه وليست ذاته
في جهه ولا في غير جهه بقابله وذلك انما كان ببصر ذاته وكانت ذاته لا تحل في المراه
التي هي الجهه المقابله وهو ببصر ذاته في غير جهه قال ولذلك بقابلته قال الذي
يبصر هو خيال ذاته فقط والخيال هو في جهه اذ كان الخيال في المراه والمراه في جهه
واما جحدهم الثاني انوابها في امكان رويه ما ليس بجسم قال المشهور عندهم من ذلك اثنان
احدهما وهي الشرط الاشهر عندهم ما هو لونه من ان الشيء لا يخلو من ان يرى من جهه
انه متلون او من جهه انه جسم او من جهه انه لون او من جهه انه موجود ورأوا
عدد واجهات اخر غير هذه الوجوه هو لون وما لا يرى من قبل انه جسم اذ
لو كان كذلك لما رؤي ما هو غير جسم وما لا يرى من قبل انه لون اذ لو كان كذلك لما راى
اللون وما لا يرى لامكان انه لون اذ لو كان كذلك لما راى الجسم قالوا واذا بطلت
جميع هذه الاقسام التي توهم في هذا الباب لم يبق لرؤي الشيء الا من قبل انه

موجود قال وانا نخالفه في هذا القول بينه قال المرئي منه ما هو مرئي بذاته ومنه
ما هو مرئي من قبل المرئي بذاته ثم قال اللون والجسم قال اللون مرئي بذاته والجسم
مرئي من قبل اللون وكذلك قال ثم يلزم له لو لم يبصر ولو كان الشيء انما يرى من حيث
هو موجود فقط لوجب ان تبصر الاصوات وسائر المحسوسات الخمس فكان يكون
البصر والسمع وسائر الحواس الخمس حاسة واحدة وهذا كله خلاف ما يعقل
وقد اضطر المتكلمون لمكان هذه المسالة وما اشبهها الى ان سلموا ان الالوان يمكنه
ان تسمع والاصوات يمكنه ان لا تسمع وهذا كله خروج عن الطبع وعما يمكن ان يعقله
الانسان فان من الظاهر ان حاسة البصر غير حاسة السمع وان المحسوس بالبصر غير محسوس
بتلك وان الالة منه غير الة تلك وانه ليس يمكن ان ينقلب البصر سمعا كما لا يمكن ان
يعود اللون صوتا والذي يقولون من ان الصمم يمكن ان يبصر وقد يجب ان
يسالوا فيقال لهم ما هو البصر فلا بد ان يقولوا هو قوة يدرك بها المرئيات الالوان
وغيرها فيقال لهم ما هو السمع فلا بد ان يقولوا هو قوة يدرك بها الاصوات
فقط او هي والسمع فقط فقد سلموا انه لا يدرك الالوان والوانا فقط
فليس يدرك الاصوات وان لم يكن بصرا فقط لانه يدرك الاصوات ولا سمعا فقط
لانه يدرك الالوان فهو بصر وسمع معا وعلى هذا فتكون الاشياء كلها شيئا واحدا
حتى المتضادات وهذا شيء فيما احسب لم يسلمه المتكلمون من اهل ملتنا او لم
يسلمه بعض هؤلاء الاشعرية قال وهو ان سوفسطائي لا قوام مشهورين
بالسفسطة واما الطريقة الثانية التي سلكها المتكلمون في جواز الرؤية
فهي الطريقة التي اختارها ابو المعالي في كتابه المعروف بالارشاد وتلخيصها
ان الحواس انما تدرك ذوات الاشياء وما ينفصل به الموجودات بعضها من بعض
فهي احوال ليست بذوات فالحواس لا يدركها وانما يدرك الذات والذات هي نفس
الوجود المشترك لجميع الموجودات فاذا الحواس انما تدرك الشيء من حيث هو

موجود فلم يدرك هذه الجهة من جنس الاولى لكن هذه على قول مثبتة الاحوال
وتلك على راي نفاة الاحوال للزكرها على هذا الوجه فيه تناقض من جعل
الاحوال لا ترى بل انما يرى الوجود والوجود حال عند مثبتة الاحوال الكل يضمن
ذلك انها تدرك الكلي المشترك وهو الوجود لانها اختصت به ثم قال ابن رشد فقد
كله في غاية الفساد ومن اين ما يظهر به فساد هذا القول انه لو كان البصر انما يدرك
الاشياء لوجودها لما امكنه ان يفرق بين الابيض والاسود لان الاشياء لا تفترق
بالشيء الذي تشترك فيه ولكان الجاهل بالحواس لا يعلم ان البصر انما يدرك فصول
الالوان ولا في السمع انما يدرك فصول الاصوات ولا في الطعم انما يدرك فصول
المطعومات وللزم ان يكون مدارك المحسوسات من الحس واحدا فلا يكون
فرق بين مدرك السمع ومدرك البصر وهذا كله في غاية الخروج عما تعقله الانسان
بل انما تدرك الحواس ذوات الاشياء المشار اليها بتوسط ادراكها المحسوسات
التي خاصة بها فوجه المخالفة في هذا انه ما يدرك ثانيا انما يدرك بذاته
قال ولولا التشاغل على هذه الاقاويل وعلى انتحاظهم المقاييس بها لما امكن ان يكون
مع هذا شيء من الاقناع ولا وقع بها التصديق لاحد بسليم الفطرة قال والسبب في
مثل هذه الحيرة الواقعة في الشريعة حتى ان كثيرا من يتصورها في عمره الى
مثل هذه الاقاويل التي غايته الهجنة التي يضحك عندها من تميز اصناف الاقاويل
اذ غايته هو البصر في الشرع بما ذم به الله ورسوله وهو البصر بنفي الجسم
للجمهور وذلك انه من العسير ان يقع في اعتقاد واحد ان هنا موجودا ليس
بجسم وانه يرى بالابصار ليس مدرك الابصار هي الاجسام او اجسام وكذلك
راى قوم ان هذه الرؤية هي مزيد على ذلك قال وهذا الاقبح وهذا لا يلتئم انما الامر
به للجمهور فانه لما كان العقل يدرك ان هذا ممتنع لشدة التخيل بما لا تتخيلون هو عندهم
عدم وكان تخيل ما ليس بجسم لا يمكن والتصديق بوجود ما ليس بمتخيل غير ممكن عندهم

عول الشرع عن التصريح لهم بهذا المعنى ووصف نفسه سبحانه باوصاف تقرب
من التخيل مثلا وصفه به من السمع والبصر والوجه وغير ذلك مع تحذيرهم ايانا
بمفهوم من الموجودات المتخيله ولا تشبهه ولو كان القصد تعريف الجمهور ان الله ليس
بجسم لما صرح لهم بشئ من ذلك بل لما كان رفع الموجودات المتخيله هو النقيض بالمثال
به اذ كان النقيض هو اشهر الموجودات عند الحس والتخيل وهذا التعويض انما كان ان
يفهموا المعاني الموجودات والعدول عن تلك المعاني مثلت لهم بما هو متخيله محسوسا
واذا رام احد الشرع او اوصاف الله على ظاهرها لم يعرضه هذه الشبهه ولا يجز فالله
اذا وصف انه نور وان له حجابا من نور كما جاء في القرآن والسنة الثابتة لم يمثل ان الله مثل نوره
في الدار الاخرة كما يرى الشمس لم يعرض هذا كله شك ولا شبهه في حق الجمهور ولا حق
العلماء وذلك انه وان تقرر عند العلماء ان ذلك المحال مزيد علم لكن لم يصرح به للجمهور
لظلت عندهم الشريعة كلها او كفروا المصرح لهم بها فمن خرج عن منهاج الشريعه
في هذه الاشياء فقد ضل عن سواء السبيل وانت اذا تاملت الشرع وجدته مع انه قد
ضرب للجمهور في هذا المعنى امثالا التي لم يكن تصورهم اياها دونها فقد نبه العلماء على
تلك المعاني نفسها التي ضرب مثالا لها للجمهور فيجب ان يوقف عند حد الشرع في تعليم
التعليم الذي خصوصيه صنفا صنفا من الناس لئلا يختلط التعليمان كلاهما فتفسد
الحكمة التي قصدها الشرع وذلك ان الله عليه السلم انما معشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس
منازلهم وان نخاطبهم على قدر عقولهم ومن جعل الناس شرعا واحدا في التعليم فقد
كمن جعلهم شرعا واحدا في عمل الاعمال وهذا كله خلاف المحسوس والمعقول قال
وقد يدل لك على هذا ان الرويه بمعنى ظاهر وانه ليس يعرض فيه شبهه اذا اخذ الشرع
على ظاهره في حق الله تبارك وتعالى اعني اذا لم يصرح فيه بنفي الجسميه ولا اثباتها فلما
هذا الرجل وذكر كتابه اصناف الناس اربعه الحشويه والاشعريه والمعتزله
والباطنيه باطنيه الصوفه وهو يميل الى باطنيه الفلاسفه الذين يوجبون اقرار
الجمهور

الجمهور على الظاهر كما تفعل ذلك من يقول بقولهم من اهل الكلام والفقه
والحديث ليس هو من باطنيه الشيعه كالاسمعيليه ونحوهم الذين يظهرون الالحاد
ويظاهرون بخلاف شرايع الاسلام وهو في نفي الصفات اسوأ حالا من المعتزله
واسلافهم بمنزله اخوانه الفلاسفه الباطنيه حتى انه يجعل العالم هو العالم
هو القدره وهو مع موافقته لابن سينا على نفي الصفات سالك فساد طريقته التي
بها وخالف بها قدما الفلاسفه وهو ان ما شهد به الوجود من الموجود الواجب
بمنع كونه موصوفا لغير ذلك التركيب ووافق ابا حامد مع تشنيعه عليه على ان
الاستدلال ابن سينا على نفي الصفات بان وجود لوجود يستلزم التركيب
المستلزم لنفي الصفات طريقه فاسده فاختار طريقه المعتزله وهي ان ذلك
تركيب والمركب يفتقر الى مركب وهي ايضا من غلط بلاد في الفساد وكذلك ايضا
زيف طريقهم التي استدلوا بها على نفي التجسيم دون طريقه ابن سينا وطرق المعتزله
والاشعريه كلام طويل والمعتمد هو في نفي التجسيم على اثبات النفس الناطقه
وانها ليست بجسم فيلزم ان يكون الله ليس بجسم ولا ريب ان هذا الحجه افسد
من غيرها فان الاستدلال على نفي كون النفس جسما اضعف بكثير من نفي ذلك في
الواجب والمنازعون له في النفس اكثر المنازعين له في ذلك لكن ما يطعنه
ويطعن امثاله في ذلك ضعف مناظره ابي حامد لهم في مسأله النفس فان ابا حامد
بان فسادا دلتهم التي استدلوا بها على نفي كون الواجب ليس بجسم وبان ان الحجه
لهم على ذلك وانما الحجه على ذلك طريق المعتزله طريقه الاعراض والحوادث
واما في مسأله النفس فهو موافق لهم على قولهم لاعتقاده صحه طريقهم
وان رشد بذم ابا حامد من الوجه الذي يمدحه به علما المسلمين ويعظمونه
عليه ويمدحه من الوجه الذي يذمه به علما المسلمين وان كان قد يقولون
انه رجع عن ذلك لكن ابا حامد يخالف الفلاسفه تاره ويوافقهم اخرى فعلما المسلمين
يذمون ما وافقهم فيه من الاقوال المخالفه للحق الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه

الموافقه لصحيح المنقول وصريح المعقول كما وقع من الانكار عليه اشيا
وكلام رفيقه ابي الحسن الكرعيناني وابي نصر القشيري وابي بكر الطرسوسي وابي بكر
بن العربي وابي عبد الله المازري وابي عبد الله الدكي ومحمود الخوارزمي وابن مفضل
وابي البيان الدمشقي ويوسف الدمشقي وابن حمدون القرطبي القاضي وابي الحجر
الجوري وابي محمد المقدسي وابي عمرو بن الصلاح وغيرهم من علما المسلمين
والمتفلسفه الذين يوافقون ما ذكره من اقوالهم يذمونه كما اعتمده من ذم
الاسلام ووافقه من الكتاب والسنه كما نعلم ذلك من رشد الحفيد الذي اوافق
الطفيل صاحب رسالة حي بن يقظان وابن سبعين وابن هود وامثالهم وهذا
وامثالهم يحكمون بما وافقه الفلاسفه كما نعلم ذلك من صاحب اخوان الصفا
وابن سينا صاحب الفصوص وامثالهم ممن ياخذ المعاني الفلسفيه يخرجها في قوالب
الكلمات والمخاطبات الصوفيه ويقدح ذلك بما وجد من ذلك في كلام ابن
حامد ونحوه واما عوام هؤلاء فيحكمون بالالفاظ المجمله مثل لفظ الملك
والملكوت والجبروت وامثال ذلك مما نجدونه في كلام هؤلاء وهم لا يدرون
اراد المتكلم بذلك ما اراده الله ورسوله ام اراد بذلك ما اراده الملاحده
كابن سينا وامثاله والمقصود هنا ان ابن رشد هذا مع اعتقاده اقوال الفلاسفه
الباطنيه لانه رأى الفلاسفه المشائين اتباع ارسطو صاحب التعاليم الذين له
التصانيف المعروفه في الفلسفه ومع ان اقوال ابن رشد هذا في الرد على
اقوال ابن سينا وامثاله من الملاحده من انها اشياء يضربونه لتفهيم العامه ما يغلب
في ظنهم انه يحصل به الايمان بالله واليوم الآخر وان الحق الصريح الذي يصلح لاهل العلم
اقوال هؤلاء الفلاسفه وهذه عند التحقيق منتهاها التعطيل المحض واثبات
وجود مطلق لا حقيقة له في الخارج غير وجود الممكنات وهو الذي انتهى اليه
الوجوديه القائلون بالحلول والاتحاد كابن سبعين وامثاله ممن هو على هذه
الفلسفه ومشوا على طريقه هؤلاء المتفلسفه الباطنيه من هيكل وتدمري

ومن اخذ بما يوافق ذلك من كلام ابي حامد وامثاله وزعموا انهم يجمعون
بين الشريعه الالهيه والفلسفه اليونانيه كما زعم ذلك اصحاب رسائل اخوان
الصفا وامثالهم من هؤلاء الملاحده وان رشد هذا مع خبرته بكلام هؤلاء
ووافقته لهم يقول ان جميع الحكما قد اتفقوا على ان الله والملك والنبي
كما اتفقت جميع الشرايع على ذلك وقرر ذلك بطريق عقليه من خمس تقرير
ابن كلاب والحرث المحاسبي وابي العباس القلانسي والاشعري والقاضي
ابي بكر وابي المعالي الجويني وابن الزاغوني وامثالهم ممن يقول ان الله فوق
العرش وليس بجسم وقال هؤلاء المتفلسفه كما يقوله هؤلاء المتكلمون
الصفاتيه ان اثبات الحلول لله لا يوجب اثبات الجسميه بل ولا اثبات المكان
وبنا دلل على ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر
من الجسم المحوي وهذا قول ارسطو واتباعه فهؤلاء يقولون ان الانسان نفسه
بالمكان الهوا المحيط به وكل سطح باطن من الافلاك فهو مكان للسطوح الظاهره
مما يلاقيه ومعلوم انه ليس في الاجسام سطح جسم يحوي شيئا فلا
يكون هناك على اصطلاحهم اذ لو كان هناك محوي لسطح الجسم لكان محويا
واذا كان كذلك فالموجود هناك لا يكون مكانا ولا يكون حيزا ولهذا قالوا اذا
قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهه فواجب ان يكون غير جسم والذي
يمتنع وجوده هناك هو وجود جسم لا وجود ما ليس بجسم وقد ذكر ذلك
قدر اثباته كما ذكره من انه لا بد من تنزيه الله عن العالم المحسوس والذي يمكن
منازعتهم فيه من الفلاسفه ان يقولوا له لا يمكن ان يوجد هناك شيء ليس بجسم ولا عرض
اما الجسم فلما ذكروه واما العرض فلانه يكون محتاجا الى الله بانه هناك وما
اشير اليه فهو جسم وهذا كما يقوله المعتزله للكلابيه وقدما الاشعريه
ومن وافقهم من اهل الحديث كالبيهقي وامثاله واتباعهم وقول ابن رشد
لهم ما يقوله الكلابيه للمعتزله وقرار وجود الموجود ليس هو لا اجسام

العالم ولا داخل فيها اما ان يكون ممكنا واما ان لا يكون فان لم يكن ممكنا بطل وان
وان كان ممكنا فوجود موجود هو وراء اجسام العالم وليس بجسم اولى بالجواز لانا
اذا عرضنا على العقل وجود موجود قائم بنفسه لا في العالم ولا خارجا عنه ولا
يشار اليه فوق العالم ليس بجسم كان انكار العقل للاول اعظم من انكار الباري فان كان الاول
مقبولا وجب قبول الباري وان كان الباري مردودا وجب رد الاول فلا يتمكن منازعوا
هولا ان يبطلوا قولهم مع اثباتهم لموجود قائم بنفسه لا داخل العالم ولا خارجه
ولا يشار اليه وما ذكره ابن رشد من ان هذه الصفة صفة المعلوم لم تزل اهل الشريعة
في اول الامر يثبتونها لله تعالى حتى نفتها المعتزلة لم نتبعهم على نفيها متأخروا
الاشعرية كلام صحيح وهو سبب خطأ من يقول ان النزاع في ذات لا في الامور الخارجة
والحنبلية وكلامه لا اصل له صحيح بما زعمه ان سنا حشا دعا ان السنة الالهية منعت
الناس عن شهود القضايا التي سماها الوهميات مثل ان كل موجود فلا بد ان يشار الله
فان اراد السنة لست الاسنة المعتزلة والرافضة والاسمعيلية ومن وافقهم من اهل
البدع لشهادة الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين وما نقله ابن رشد عن هذا الامام
صحيح وهذا مما يرجح ان نقله لاقوال الفلاسفة اصح من نقل ابن سنا لكن التحقيق ان
الفلاسفة في هذه المسألة على قولين وذلك في مسألة ما هو موجود بذاته من الافعال
وغيرها من الامور للفلاسفة في ذلك قولان والذي اذا قال الفيلسوف الفلاسفة فانما
عنده ما في كتب ابن سينا وذويه وكذلك الفلاسفة الذين يرد عليهم ابو حامد انما هم
هولا ولا ريب ان رسائل الالهيات والنبوات ليس لارسطو واتباعه فيها كلام
الا يأتي اما النبوات فلا يعرفون فيها كلاما واما الالهيات فكلامه فيها قليل جدا
واما عامة كلام الدهري الطبيعيات والرياضيات ولهم كلام في الروحانيات
من جنس كلام السحرة والمشركين واما كلامهم في واجب الوجود بنفسه فكلام
قليل جدا مع ما فيه من الخطأ وهم لا يسمونه واجب الوجود ولا يقسمون الوجود
الى واجب وممكن وانما فعل هذا ابن سينا واتباعه ولكن يسمونه المحرك الاول

والعلة الاولى كما قد سلف اعوانهم من توضيح اخر وعلم ما بعد الطبيعة عندهم
هو العلم الناظر في الوجود والواجب وذلك امر كلي عام مطلق يتناول
الواجب وغيره وبعض كلامهم في ذلك خطأ وبعضه صواب وقالوا بتقسيم
الاجناس الى الجواهر والاعراض ولهذا كانوا نوعين نوعا نظريا بتقسيم الكليات
ونوعا متألها في العبادة والزهد على اصولهم او حاميين الامرين كالسهروردي
المقتول واتباعه ابن سبعين وغيرهم واما كلامهم في نفس العلة الاولى فقليل
جدا ولهذا كانوا على قولين منهم من يثبت موجودا واجبا مباينا للافلاك ومنهم من ينكر
ذلك ووجه مثبتي ذلك على تفاوته منهم صحيح في الجملة وقدماؤهم كارسطو كانوا
يستدلون بانه لا بد للحركة من محرك لا يتحرك وهذا الدليل عليه بالادلة باطلة
وان سنا سلك طريقته المعروفة وهو الاستدلال بالوجود على الواجب
بزعمهم ان الواجب لا يجوز ان يتعدد ولا يكون له صفة وهذه الطريقة
ضعيفة ولعلها اضعف من طريقة اولئك ونحوها او قريب منها واذا كان كلام
قدمائهم في العلم بالله تعالى ولملائكته الخطأ فانما كثر كلام ابن سنا ونحوه
من اهل الملل ودخلوا في الاسلام واليهود والنصارى وسمعوا ما اخبرت به
الانبياء من اسماء الله وصفاته وملائكته واليوم الآخر وغير ذلك واحبوا ان يستخرجوا
من اصول اسلافهم ومن كلامهم ما يكون فيه موافقة لما جاءت به الانبياء لما رأوا في
ذلك من اكبر الحظ الذي لا يتم بدونه والذي هو اشرف المعارف واعلاها فصار كثير منهم
يسلك بحسب اجتهاده فالفارابي ونحوه وابن سينا ونحوه وابو البركات صاحب المعتبر ونحوه
وابن رشد الحفيد ونحوه والسهروردي المقتول ونحوه كلهم قالوا اخر ما يعلم في الامر بحسب
ما يتيسر لهم من النظر في كلام اهل الملل فمن نظر في كلام المعتزلة والشيعة كابن سينا
واتباعه فكلامه لوم ومن خالط اهل السنة وعلما احاديث كابي البركات وابن رشد
فكلامه لوم اخر اقرب الى الصحيح المعقول وصحيح المنقول من كلام ابن سنا لكن يخفى
ذلك على من لم يمعن النظر ونظار هولا ابن سينا واقرب الى المعقول منها بكثير من كلام المعتزلة

والشيعه اقرب الى المعقول من كلام الاشعريه والكراميه وغيرهم من اهل الكلام ومن
تكلم من اهل السنه واجماعه ومن المعلوم بعد كمال النظر واستيفاء ان كل من كان الى السنه
والى طريقة الاتباع اقرب كان كلامه في الالهيات بالطرق العقليه اصح كما ان كلامه
بالطرق النقليه اصح لان دلايل الحق وبراهينه تتعاون وتتعاضد لا تتناقض وتتعارض
وقد ذكر ابن رشد وغيره ان المكان يتوجه عند من يسلم له مذهب ارسطو ان المكان
هو السطح الداخل الحاوي المماس للسطح الخارج المحوي ومعلوم ان من الناس من يقول
ان للناس في المكان اقوالا اخر منهم من يقول ان المكان هو الجسم الذي يتملى غيره عليه
ومنهم من يقول ان المكان هو ما كان يحتويه وان لم يكن ذلك متمكنا عليه ومنهم من زعم
ان المكان هو ما كان يحتويه الخلا وهو ابعاد والنزاع في هذا الباب لفظي
مبني على نفي وجود مكان هو جوهر قائم بنفسه ليس هو الجسم واكثر العقلا
ينكرون ذلك والنزاع نزاع لفظي وهو ان يقول المكان ما يحيط بغيره ويقول اخرون
ما يكون متمكنا عليه او ما يتمكن عليه ولا ريب ان لفظ المكان يقال على هذا وهذا
ومن هنا تشاجر نزاع اهل الاثبات هل يقال ان الله تعالى في مكان ام لا وهذا اكثار علم
في الجهه واحيز لكن قد يقرن بلفظ الجهه من لا يقر بلفظ الحيز او المكان وربما اورد لفظ
الحيز او المكان من لا يقر بالاخر وسبب ذلك اما اتباع ما ورد او اعتقاد ان احد
اللفظين من المعنى المردود ما ليس في الاخر وحقيقة الامر في المعنى ان يقال المقصود
من اعتقاد ان المكان لا يكون الا ما يفتقر اليه الممكن سواء كان يحيط به او كان يحتويه
فمعلوم ان الله سبحانه ليس بمكان بهذا الاعتبار ومن اعتقد ان العرش هو المكان وان
الله فوقه مع غناه عنه فلا ريب انه في مكان بهذا الاعتبار فيما يجب نفيه بلا ريب
افتقار الله تعالى الى ما سواه فانه سبحانه غني عما سواه وكل شيء فقير اليه فلا يحويه ولا يحصره
بصفة تتضمن افتقاره الى ما سواه واما اثبات النسب والاضافات بينه وبين
خلقه فهذا متفق عليه بين اهل الارض واما علو على العالم ومباينته للمخلوقات
فمتفق عليه بين الانبياء والمرسلين وسلف الامه وائمتها وبين هو لا الفلاسفه

كما ذكر ذلك عنهم واكابر اخرون من الفلاسفه ينازعون في ذلك وقصارى
هذا ونحوه بعض كلام رؤس اهل الكلام والفلسفه وهو الذي اوجب ما جعل
النزاع في ذلك مع الكراميه والحنبليه وسائر اكثر طوائف العقلاء هو لهم بالحلول
وبامتناع وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه واما كلام من تقدم من السلف
والائمه فاكثر من ان يمكن سطره قال السيخ ابو نصر السجزي في كتاب الابانه له واما
كسفيان الثوري ومالك وسفيان بن عيينه وحماد بن سلمه وحماد بن زيد وعبد الله
ابن المبارك وفضيل بن عياض واحمد بن حنبل واسحق ابن راهويه الحنظلي متفقون على
ان الله سبحانه بذاته فوق العرش وان علمه بكل مكان وانه يرى يوم القيامه بالابصار
فوق العرش وانه نزل الى سماء الدنيا وانه يغضب ويرضى وسئل مالك بما نعرف ربنا
من ذلك فقال منهم يرى ومنه بدا وابو نصر هذا كان معتمد الشيخ ابي الحسن
وقال قبله الشيخ ابو عمر الطلمنكي المالكي احد ائمه وقد بالاتفاق في كتاب التوصل الى
معرفه الاصول قال واجمع المسلمون من اهل السنه على اربعه وقوله هو يعلم
انما كنتم ونحو ذلك من القرآن ان ذلك علمه وان الله فوق السموات بذاته مستو
على عرشه كيف شاء وقال ايضا قال اهل السنه وقوله الرحمن على العرش استوى ان الاستوا
من الله على عرشه المجيد على الحقيقه لا على المجاز وقال السيخ ابو نصر المقدسي
الشافعي الشيخ المسموع كان الحجه له ان قال قائل وذكرت ما يجب على اهل الاسلام
من اتباع كتاب الله وسنه رسوله وما اجمع عليه الائمه والحكام والاخذ بما عليه اهل
السنه والجماعه فاذكر لنا هم وما اجمعوا عليه من اعتقادهم وما يلزمنا من الصبر
الله من اجماعهم فالجواب ان الذي ادركنا عليه اهل العلم ومن لقيناهم واخذت
عنهم ومن بلغني قوله من غيرهم فذكر جمل اعتقاد اهل السنه وقوله ان الله مستو
على عرشه بائن من خلقه كما قال في كتابه احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا
وقال قبله الحافظ ابو بكر الاصبهاني المشهور صاحب التصانيف المشهوره
كجملته الاولى وغيرها في عقيدته المشهوره عنه طريقنا طريقة المتبعين

للكتاب والسنه واجماع سلف الامه فما اعتقدوه اعتقدناه فما اعتقدوه ان
الاحاديث التي يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث واستوى الله عليه يقولون بها
ونثبت بها من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه وان الله ما ان خلقه وانه لا يماثل
منه لا يحل فيهم ولا يمتزج بلحم وهو مستو على عرشه في سماواته من دون ارضه
وقال الشيخ ابو حامد الاسفرايني الامام المشهور في اثنا الحكاية الرابعة في العقيدة التي
ذكرناها اعتقاد اهل السنه واجماعه وهي العقيدة التي كتبها الخليفه القادر بالله
وقراها على الناس وجمع الناس عليها واقرتها كما وافق اهل السنه وكان واستتاب من رجع
عن السنه من المعتزله والرافضه ونحوهم سنه ثلاث عشر واربعمائه وكان حينئذ وكيل
ولاه الامر لاظهار السنه لما كان الحاكم المصري وامثاله من ائمه الملاحده وانتشر
امرهم وكان اهل الشام سنيا واشتالهم من اهل دعوتهم والمهر السلطان يحمود بن
سبكتكين لحنفه اهل البدع على المنابر واظهر السنه وناظر عنده ابن الهيصم وابن فورك
في مسأله العلو فراى قوه كلام ابن الهيصم فرجح ذلك وقال له الاستاذ ابو بكر بن فورك لو
اردت ان تصف المعدوم كيف تصفه ما اكثر من هذا او قال فرق لي بين هذا الرب
الذي تصفه وبين المعدوم وان فورك كتب الي ابي اسحق الاسفرايني يطلب الجواب
عن ذلك فلم يكن الجواب الا انه لو كان فوق العرش لزمه ان يكون جسما ومن الناس من يقول
ان السلطان المهر له فسادا قول ابن فورك سقاه السم حتى قتله وناظر عنده
فيها الحديث من اصحاب ابي الحسن وغيرهم وفقهاء الرأي فراى قوه مذهب اهل الحديث
فرجحه وغزا المشركين بالهند وهذه العقيده مشهوره فيها كان ربنا واحد
لا سميع له والامكان بحويه مخلوق كرسي بقدرته وخلق العرش لا حاجته اليه فاستوى
عليه استواء استقرار كيف شاء واراد لا استقرار راحه كما يستريح المخلوق وهو
مدبر السموات والارض ومدبر ما فيهما وبين البر والبحر لا مدبر غيره ولا حافظ سواه
يرزقهم ويمرضهم ويعافيهم ويميتهم والخلق كلهم عاجزون الملائكه والنبيون والمرسلون
وسائر الخلق حمدي وهو القادر بقدرته والبصير ببصر يعرف صفاته من نفسه لا يبلغ

والعالم بعلم لم يزل ولا يزال بصفات الكمال

كنهها احد من خلقه ومتكلم بكلام يخرج منه لا بائن مخلوق كما له الخلق لا يوصف
الا بما وصف به نفسه او وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم وكل صفه وصف بها نفسه
او وصفه بها نبيه فهي صفه حقيقه لا صفه مجاز وقال ابو عمر عند البر في
كتاب التمهيد في شرح الموطا لما تكلم على حديث النزول قال هذا حديث ثابت خرجه
النقل صحيح الاسناد لا يحفظ اهل الحديث في صحته وهو مما لا يدرك بالنظر وسوى
هذه من اخبار الاحاد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان الله في السماء على العرش
فوق سبع سموات كما قالت الجماعه وهو من حجتهم على المعتزله في قولهم ان الله بكل
مكان قال والدليل على صحه قول اهل الحق قوله تعالى وذكر عده ايات الى ان قال
وهذا اشهر واعرف عند العامه والخاصه من ان يحتاج الى الزيد في بيانه لانه
اضطرار لم يوقفهم عليه احد ولا انكره عليهم مسلم وقال ابو عمر ايضا اجمع
علماء الصحابه والتابعين الذين حمل عنهم التاويل قالوا في تاويل قوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثه الا هو رابعهم هو على العرش وعلمه في كل مكان وقد احتج بهم في ذلك
احد يحتج بقوله وقال ايضا اهل السنه مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة
كلها في القرآن والسنه والايمان بها وحملها على الحقيقه لا على المجاز الا انهم لا
يكيفون شيئا من ذلك ولا يحدون فيه صفه محصوره واما اهل البدع الجهميه
والمعتزله كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يكاد ينها شيئا على الحقيقه ويدعون ان
من اقر بها شبه وهم عند من اعد نها فون للمعبود بالاشياء والحق ما قاله
القائلون بما نطق به كتاب الله وسنه رسوله وهم ايمه الجماعه قال الشيخ الحارث
معمر احد الاصبهاني احد شيوخ الصوفيه في اواخر اماليه الرابعه اجمعت ان
اوصي اصحابي بوصيه من السنه وموعظه من الحكمه واجمع ما كان عليه اهل
الحديث والاثر واهل المعرفه والتصوف من المتقدمين والمتاخرين قال فيها واعلم
الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تاويل والاستواء معقول والكيف مجهول

اي يعلمون لا كما هي
فيه حر

الواحدة

وانه عز وجل استوى على عرشه بائن من خلقه وانخلق منه بائنون بلا حلول ولا امتزاج
ولا اختلاط ولا ملاصقة لانه الفرد الباين من الخلق الغني عن الخلق وان الله سميع بصير
عليم خبير سكر ورضي واسخط ويضحك ويعجب ويتجلى لعباده يوم القيمة ضاحكا
وتنزل كل ليلة الى سماء الدنيا كيف شاء وقول هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر
فاغفر له هل من تائب فاتوب عليه حتى يطلع الفجر قال وعلو الرب الى السماء بلا كيف
ولا تشبيه وكان ومن انكر العلو والاول فهو مبتدع ضال وقال عبد الرحمن بن مهدي
خاتم سألت ابي وابا زرعة عن مذاهب اهل السنة تعني في اصول الدين وما ادركا عليه
العلماء وجميع الامصار فقالوا ادركنا العلماء في جميع الامصار حجازا وعراقا
ومصرا وشاما ويمنا فكان من مذاهبهم الى الايمان قول وعمل يزيد وينقص والقرآن
كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته الى قال وان الله على عرشه بائن من خلقه كما
وصف نفسه وكتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف احاط بكل شيء علما وقال الشعبي
ابو محمد اقتصر ان الله وضع نفسه بالحلو في السماء ووصفه ذلك رسوله فالمسلم
الاسلام واجب على ذلك جميع العلماء من الصحابة والتابعين الى من بعدهم من الفقهاء
وتواترت الاخبار بذلك على وجه حصل به العلم وجمع الله عليه قلوب المسلمين
وجعله نقرة في طباع الخلق جميعا فتراهم عند نزول الكرب يلجؤون الى السماء
باعينهم ورفعون نحوها للدعاء ايديهم وينتظرون منها الفرج من ربهم وسطقون
ذلك بالسنتهم ولا ينكر ذلك الا مبتدع غال في بدعته او منتقص بقلبه
واتباعه على ضلالته قال وانا ذاكر هذا الجزء بعض ما بلغني في ذلك عن رسول الله
صلى الله عليه وصحابته والائمة المقتدين بسنته على وجه يحصل القطع والعلم
بصحة ذلك عنهم وبالله التوفيق بتواتر الرواية بوجوده منهم ليرادف من وقف عليه من
الموسرين اماما وتبدد من خفي ذلك عليه حتى يصير كما شاء الله عيانا وقال
ابو عبد الله القرشي الى ان ذكر اختلاف الناس في تفسير الاستواء قال فاظهر الاقوال

وانه عز وجل استوى على عرشه بائن من خلقه وانخلق منه بائنون بلا حلول ولا امتزاج
ولا اختلاط ولا ملاصقة لانه الفرد الباين من الخلق الغني عن الخلق وان الله سميع بصير
عليم خبير سكر ورضي واسخط ويضحك ويعجب ويتجلى لعباده يوم القيمة ضاحكا
وتنزل كل ليلة الى سماء الدنيا كيف شاء وقول هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر
فاغفر له هل من تائب فاتوب عليه حتى يطلع الفجر قال وعلو الرب الى السماء بلا كيف
ولا تشبيه وكان ومن انكر العلو والاول فهو مبتدع ضال وقال عبد الرحمن بن مهدي
خاتم سألت ابي وابا زرعة عن مذاهب اهل السنة تعني في اصول الدين وما ادركا عليه
العلماء وجميع الامصار فقالوا ادركنا العلماء في جميع الامصار حجازا وعراقا
ومصرا وشاما ويمنا فكان من مذاهبهم الى الايمان قول وعمل يزيد وينقص والقرآن
كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته الى قال وان الله على عرشه بائن من خلقه كما
وصف نفسه وكتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف احاط بكل شيء علما وقال الشعبي
ابو محمد اقتصر ان الله وضع نفسه بالحلو في السماء ووصفه ذلك رسوله خاتم
الانبياء والاله من الفقهاء الى الانبياء والاله من الفقهاء
وتواترت الاخبار بذلك على وجه حصل به العلم وجمع الله عليه قلوب المسلمين
وجعله نقرة في طباع الخلق جميعا فتراهم عند نزول الكرب يلجؤون السماء
باعينهم ورفعون نحوها للدعاء ايديهم وينتظرون منها الفرج من ربهم وسطقون
ذلك بالسنتهم ولا ينكر ذلك الا مبتدع غال في بدعته او منتقص بقلبه
واتباعه على ضلالته قال وانا ذاكر هذا الجزء بعض ما بلغني في ذلك عن رسول الله
صلى الله عليه وصحابته والائمة المقتدين بسنته على وجه يحصل القطع والعلم
بصحة ذلك عنهم وبالله التوفيق بتواتر الرواية بوجوده منهم ليرادف من وقف عليه من
الموسرين اماما وتبدد من خفي ذلك عليه حتى يصير كما شاء الله عيانا وقال
ابو عبد الله القرشي الى ان ذكر اختلاف الناس في تفسير الاستواء قال فاظهر الاقوال

بما ظهرت عليه الاي والاخبار والفضلا الاخبار ان الله على عرشه كما اخبر
كتابه وعلى لسان نبيه بلا كيف باين من جميع خلقه وهذا مذهب السلف الصالح فيما
نقل عنهم الثقات وقال ايضا في كتابه الكبير في التفسير ما تكلم على انه الاستواء
قال هذه مسالة الاستواء والعلم فيها كلام واجزاء وقد بينا اقوال العلماء فيها
في شرح الاسماء الحسنى وذكرنا فيها اربعة عشر قولا وذكر قول النقاش من
المتكلمين قال وانهم يقولون اذا وجب تنزيه الرب عن الحيز فمن ضرورة ذلك
ان لا واحقة له تنزيه الرب عن الجهة وليس بجهة هو عندهم كانه يلزم من ذلك عندهم
ان لا يختص بجهة ان يكون مع مكان وحيز ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون
ويلزم من ذلك الحدوث وذكر ان هؤلاء المتكلمين وقال وذكان السلف
الاول لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل يطلقون ما اطلقه والكتاب باثباتها له
على الحال كما نطق كتابه واخبر رسله ولم يشترط احد من السلف الصالح انه استوى على عرشه
بحقيقة وانما حملوا كيفية الاستواء واما كلام السلف في التفسير والتاويل
ان يكن حصر قال ابو بكر النقاش صاحب التفسير والرسالة حدثنا ابو العباس
الدراج قال سمعت قتيبة بن سعيد يقول هذا قول الائمة في الاسلام والسنة
والجماعة يعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى
وروى ابو بكر الكلاعي في كتاب السنة انا ابو بكر الهروي ذنا ابو نصر الصباح البسابوري
بمرو ذنا سليمان داود ابو داود الخفاف قال قال اسحاق ابن ابراهيم راهويه قال الله تعالى
الرحمن على العرش استوى اجماعة اهل العلم انه فوق العرش استوى ويعلم كل شيء
الارضين السابعة وفي قعر الماء ... وفي ... ويطون الاودية وفي كل موضع
كما يعلم علمه في السموات السبع وما دون العرش لا ينكر عليا ولا يستطيع رده
الا جهمي او لاحه في ظلمات الارض ولا يطمئن ولا يئس الا وعرف ذلك كله ولحصاه
ولا يعجز معرفة ذلك عن عرفه غيره وروى عبد الله بن احمد في كتاب السنة وعبد الرحمن بن

في كتاب الرد على الجهمية عن سعد عامر الضبعي امام اهل البصرة علما ودينا
من طبقة شيوخ السامي واحمد واسحاق انه ذكر عند الجهمية فقال اشهد
من اليهود والنصارى واجمع اليهود والنصارى واهل الاديان على المسلمين
على ان الله فوق العرش وقالوا هم ليس عليه شيء وروى اصبغ عن عبد الرحمن
مهدي الامام المشهور وهو من هذه الطبقة قال اصبى بحضرتهم يريدون ان يقولوا
ان الله تكلم موسى ويريدون ان يقولوا السبع السماوات والله ليس على العرش
اري ان يستتابوا فان تابوا والا ضربت اعناقهم وروى عبد الله احد عباد بن العوام
الواسطي نزيل الطبقة قال كلمت بشر المريسي واصحابه فرأيت آخر كلامهم
منتهى الى ان يقولوا ليس في السماوات وروى عن علي بن عاصم شيخ البخاري وغيره
قال ما ظننت جهميا يقبل من كلامه الا يرى ان في السماء ربا وروى عبد الله احد عن
سليمان حرب قال سمعت حماد بن زيد وذكر هؤلاء الجهمية فقال انما يحاولون ان يقولوا
ليس في السماء شيء وروى عبد الله وغيره عن ابيه احمد بن حنبل ما شرح بن النهر سمعت
عبد الله بن يعقوب الصايغ سمعت مالك بن انس يقول الله في السماء وعلمه في كل مكان
وروى هذا الكلام مالك ملي خطبه فرطبه فيما جمعه من تفسير مالك بنفسه وكل
هذه الاسانيد صحيحة وروى ابو بكر البيهقي باسناد صحيح عن الاوزاعي قال كنا نحن والتابعون
متوافرون نقول ان الله تعالى فوق عرشه ونؤمن بما ورد به السنة من صفاته
وقد ذكر الاوزاعي وهو احد الائمة في عصر التابعين الذين كرهه مالك وان
اما حشوش وابن ابي ذئب ونحوهم ايه اهل الحجاز والليث بن سعد ونحوه ايه اهل مصر
والسبوي وابن ابي ليلى وابو حنيفة ونحوهم ايه اهل الكوفة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة
ونحوهم ايه اهل البصرة ومالك ونحوهم ايه الاسلام شرقا وغربا في ذلك الزمن
وقد حكى الاوزاعي شهرة القول بذلك في زمن التابعين وهم ايضا متطابقون على ما كان
عليه التابعون كما ذكرنا قول مالك وحماد بن زيد وغيرهما وقال ابو حنيفة في كتابه الفقه
الاكبر المعروف المشهور عند اصحابه الذي رووه بالاسناد عن ابي مطيع الحكم عبد الله

البلخي قال قال ابو حنيفة عمن قال لا اعرف ربي في السماء ام في الارض فقد كفر لان الله يقول
الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق سبع سماواته قال ابو مطيع قلت فان قال
انه على العرش ولكنه يقول لا ادري العرش في السماء ام في الارض قال هو كافر لانه
انكر ان يكون ربه في السماء لانه يدعي انه تعالى من اعلى لا من اسفل وفي لفظ
قال سألت ابا حنيفة عمن قال لا اعرف ربي في السماء او في الارض قال قد كفر لان الله يقول
الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق سبع سماواته قال وقوله يقول على العرش
استوى ولكنه لا يدري العرش في الارض ام في السماء قال اذا انكر انه في السماء فقد
كفر وروى عبد الله احمد وغيره باسناد صحيح عن عبد الله بن ابي بكر انه سأل ابا حمزة
حماد انحرف ربنا قال بل هو فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ولا يقول كما
يقول الجهمية انه ها هنا وفي الارض ويذكر هذا عن ابي حماد البخاري وفي كتاب خلق
افعال العباد ولهذا قال الامام احمد وغيره وقال محمد اسحاق خزيمة امام الائمة
امام الائمة من لم يقل بان الله فوق سماواته وانه على عرشه بائن من خلقه وجب
ان يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه كما قتل بزيله لملاحاذي الناس بتاريخه
اهل القبلة ولا اهل الذمة وهذا معروف عنه رواه اكابر ائمة الحديث وائمة
النساوي في رسالته المشهورة وروى اعلال باسنادهم كلهم ثقات عن سفين عيينة
قال سئل ربيعة بن عبد الله عن قوله الرحمن على العرش استوى قال الاستواء
غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا
التصديق وهذا الكلام مروي عن مالك بن انس صاحب ربيعة من وجوه متعددة
يقول في بعضها الاستواء معلوم وفي بعضها غير مجهول وفي بعضها استواؤه
غير مجهول فبين ان العلم بالاستواء منفي العلم بالكيفية وروى بن لهيعة عن شيخ عن عبد الله
الداراني انه حبس رجلا في التهمة فتاب فجيء به الى شيخ ليمتحنه فقال له اتشهد
ان الله على عرشه بائن من خلقه قال لا ادري ما بائن من خلقه قال ردوه الى الحبس
فانه لم يتب بعد وروى ايضا عن عبد الله بن ابي جعفر الداراني انه جعل يضرب قرابة له

وهو الاحد يعول الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى

بالنعل على راسه يرى رأى جهم وعن حرس عبد الله الحميد الذي اراه قال كلام الجهمية اولهم عسل واخرهم سم وانما يحاولون ان يصلوا لنسف السماء الى

وجميع الطوائف تنكر هذا الامر تلقى ذلك عن الجهمية كالمعتزلة ونحوهم من الفلاسفة واما العامة من جميع الامم فلا تريب انهم اذا قيل لهم اين فطركم مقرة بان الله هو العالم وانهم اذا سئلوهم لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا يصعد اليه شيء ولا ينزل منه شيء ولا يقرب الله شيء ولا يقرب هو من شيء ولا يحي الجابر عنه شيء ولا يرفع اليه الا يديه ولا تتوجه القلوب اليه كما يتوجه في العلو فاذا فطرهم تنكر ذلك واذا انكروا هذا في هذه القضية المعينة التي هي المطلوب فانكارهم لذلك في القضايا التي يتناول هذا وغيره ابلغ وابلغ واما خواص الامم فمن المعلوم ان قول النقاة لم ينقل عن احد من الانبياء في جميع المنقول الينا سواء قول اهل الاثبات وكذلك خيار هذه الامة من الصحابة والتابعين لهم باحسان لم ينقل عنهم الا ما يوافق قول اهل الاثبات واول من ظهر عنه قول النفاة هو الجعد درهم والجهم صفوان وكانا في اوائل الائمة فقتلهم المسلمون واما سائر ائمة المسلمين مثل مالك والثوري والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل وغيرهم فالكتب مملوءة بالنقل عنهم بما يوافق قول اهل الاثبات وكذلك شيوخ اهل الحديث مثل الفضيل بن عياض وبشر الحافي واحمد ابي الحواري وسهل بن عبد الله التستري وعمرو بن عثمان المكي وابي حاتم البستي ومثل حنبل الشيباني وغيرهم ولكتب اهل الاثار مملوءة بالنقل عن السلف والائمة بما يوافق قول اهل الاثبات ولم ينقل عن احد منهم حرف واحد صحيح يوافق قول النفاة فاذا كان سلف الامة وائمتها وافضل قرونها متفقين على قول اهل الاثبات فكيف يقال ليس هذا الاصل الكرامية والحنبلية ومن الحلولية ان المعروف عن اهل الاثبات قول احمد بن حنبل كان اعظم من ظهرت في هذا الزمان

مكذب

يضاف ذلك الى اتباعه وايضا فعبد الله بن سعيد كلاب والحرث المحاسبي وابو العباس القلانسي وابو الحسن مهدي الطبري وعامة قدماء الاشعرية يقولون ان الله بذاته فوق العرش وردوا على النفاة غاية الرد وكلامهم في ذلك كثير مذكور في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على بطلان ما عارض النفاة من الحجج العقلية واما النفي فلم يذكر عن احد الا عن الجهمية كالمعتزلة ونحوهم ومن وافقهم من الفلاسفة والا فالمنقول عن اكثر الفلاسفة هو قول اهل الاثبات كما نقله ابن رشد الحفيد عنهم وهو من اعظم الناس انتصارا لهم وسلوكا لطريقهم لا سيما لارسطو واتباعه مع انه يميل الى القول بقدم العالم ايضا

الوجه من اجوبة قوله لو كان ربنا لامكن انفاق الجميع العظيم على انكاره وهم ما سوى الحمايلة والكرامية هو ان يقال لم يطبق على ذلك الا من اخذ بعضهم عن بعض عما اخذ النصارى دينهم بعضهم عن بعض وكذلك اليهود والرافضة وغيرهم فاما اهل الفطر التي لم تغير فلا ينكرون لهذا العلم واذا قال ذلك فاهل المذاهب الموروثة لا يمنع اطباقهم على بعض العلوم البديهية فانه من طوائف الضلال وان كثرت الا وهي مجتمعة على بعض العلوم الضرورية الوجه ان يقال اما من طائفة من طوائف الكلام والفلسفة الاكثر هم الذين يقولون انهم يجحدون العلوم الضرورية فالقائلون بان الجسم قد يتركب احد طرفيه بلا مرجح من القادر او غير يقولون هم العقلاء انهم يجحدون العلوم الضرورية والقائلون بان الاجسام لا تبقى والاعراض لا تبقى يقولون هم العقلاء انهم يجحدون العلوم الضرورية والقائلون بان الاصوات المتعاقبة يكون ويراه الله الاعيان باقية اول الاصوات المسموعة من الادمي هي هي يقولون هم العقلاء انهم جاحدون العلم الضروري والقائلون بان الكلام هو معنى واحد هو الامر بكل ما امر به والخبر عن كل ما اخبر به وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه

بالحسه كما هو الواقع يقول جمهور العقلاء انهم يجدون العلم الضروري والقائلون
بان العالم هو العقل والمعلوم والعاقل هو العقل والمعقول والعاشق هو العشق
والمعشوق والله هي المشئة والعلم هو العدم والقدرة هي الارادة يقول
جمهور العقلاء انهم يخالفون العلوم الضرورية والقائلون بالوجود الواجب
وجود ممكن نشأة الاطلاق ولا بشرط يقول جمهور العقلاء انهم يخالفون العلوم
الضرورية والقائلون بان النفس لا تدرك الا الكليات دون الجزئيات يقول جمهور
العقلاء انهم يخالفون العلم الضروري والقائلون بان كل موجود يجوز ان يتعلق به
الادراك من الحس والمعقول يرى والطعم يسمع واللون يشم يقول جمهور
العقلاء انهم يخالفون العلم الضروري والقائلون بانه يحدث ارادة لا في محل
او يحدث فيه لا في محل يقول جمهور العقلاء ان فساد قولهم هذا معلوم بالضرورة
والقائلون بان الارادة يحدث في الانسان من غير سبب يوجب حدوثها يقول جمهور
العقلاء ان فساد قولهم معلوم بالضرورة والقائلون بانه حي عليم قدير سميع بصير
ولا علم ولا قدرة يقول جمهور العقلاء ان فساد قولهم معلوم بالضرورة
والقائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي بالخلافة نصا جليا اشاعه بين
المسلمين فكتموه ولم يكتموه يقول جمهور العقلاء ان قولهم معلوم الفساد
بالضرورة والقائلون بان الامة اما معصومة عن ستة او ثلثة او اربعة دخل
السرداب من اكثر من اربعمائة سنة او ان علي لم يمت وامثال ذلك يقول جمهور
الناس ان قولهم معلوم الفساد بالضرورة وكذلك قول القائلين بان الاعراض
لا تبقى زمانين يقول جمهور العقلاء ان فساده معلوم بالضرورة وكذلك من
يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع المنافقين من المؤمنين ويحسن انهم كانوا
المؤمنين غير المنافقين وهم مع ذلك يخلدون في النار مع الخارجين من
المسلمين فساده بالاضطرار من دين الاسلام وكذلك القائلون بالقرآن

الحزين زيد فيه زيادات ونقص منه اشياء يعلم بالضرورة امتناعه
في العادة وقول النصارى ان الكلمة اتحدت بالمسيح وانها استحالت الاب الجامع
للاقانيم وهي مع ذلك اكل الذي يخلق ويرزق وهي جوهر واحد
واحد ليس الا الاب مما يقول الناس انه يعلم الفساد بالضرورة ومثل هذا
اذا تتبعناه كثير فوجود الاقوال التي يقول جمهور الناس انها معلومة
الفساد بالضرورة هي قول الطوائف كثير من الناس اكثر من ان يستوعب فليس
هذا من الاحوال التي يجمع الكثير على ما علم بالبديهة ولكن اذا قال بالضروري
هذا دون ما لا يعلم الا الخواص عليه من اثبات شيء او نفي ثابت كما في اخبار
التواتر فالحكم ان النظر الذي لم يتوال يمنع ارتفاعها على حد ما يعلم بالبديهة
فاما مع الموالاة فلا يمنع ارتفاع خلق كثير على الكذب الذي يعلمون كلهم انتفاءه
وان تضمن من مجرد الحسيات والضروريات واثبات نقيضها ما شاء الله واما في
المذاهب فقد يجمع على مجرد الضروريات جمع كثير اذا كان ما اشتبه او هوى
فيكون عامتهم لم يفهموا ما قاله خاصتهم مثل التعبير عن هذه المسألة بنفي الجهة
والحيز والمكان فظن عامتهم ان مرادهم تنزيه الله تعالى ان يكون محصورا في
خلقه او مفتقرا الى مخلوق فيتوافقون على هذا المعنى الصحيح ما يظن انه مفهوم
من ذلك العبارة فاما اذا فهموا حقيقة قولهم وصوابه ما هو في السموات ولا في
الارض ولا العالم شيء موجود فهذا لا يوافقهم عليه بعد فهمه احد بفطرته وانما
يوافقهم عليه من قد سمعه شبهه من شبه الدهاة حتى اشتبه ذلك لما هوى وغرض
واذا كان المتفقون على هذا النفي بعد فهمه انما قالوه بما قام في نفوسهم من حجج الدهاة
الممكن غلطهم فيها وخطاهم وان اتفقهم على حد ما خالف ذلك وان كان معلوما
بالضرورة كما وقع مثل ذلك في عامة ضروب الضلال ومع هذا فلا يكاد يوجد
منهم من يرجع الى فطرته بلا هوى الا وفطرته تشهد اثبات موجود لا مباين

ولا محالة لكن تقهر فطرته بالشبهة او العناد او التقليد كما تقهر النصارى فطرتها
اذا انكرت ان يكون الله هو المسيح ابن مريم وعامة ما يرى اذا اصابت احدا
مصيبة فزعت الى دعاء الله وجد في قلبه معنى يطلب العلو لا يلتفت عنه
ولا يسره فطرته وضرورته تقر بالعلو وتنكر وجود موجود لا محايث ولا مباين
وعقيدته التي اعتقدها تقليدا او عنادا او شبهة تناقض فطرته وضرورته
الوجه ان يقال هذا معارض بما هو اظهر منه فان الجموع الكثيرة يقولون
انهم يجدون انفسهم عند الضرورة يقصدون معنى يطلب العلو ويتوجه قلوبهم الى الله
ويتناوله وانه يسمع دعاءهم ويجيبهم وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه وان الله
معلوم لهم بالضرورة فان امتنع ارتفاع الجمع العظيم على مخالفة البديهة
سمي ارتفاعه المتنازع فيه بسيطا لقبضها وان لم يمتنع بطلت بحجة النقاء فبطلت بطلانها
على المقدمتين فصل واما الوجه الثاني فقوله ان مسمى الانسان
المشترك بين الاشخاص يمتنع ان يكون له قدر يعرض وحيز يعين وهذا اورد على ما
هذا الموجود له الا في العقل وان النزاع في الموجود الخارج عن النفس وحوامله مثل العرض
يقال له لا يثبت العقلاء جميعهم ولا قدر واحد يمتنع كون ذلك المعدوم بديهة
جوابه من وجهين احدهما ان المتنازعين انما ادعوا انه لا يوجد الا خارج موجود
الا لابد ان يكون احدهما محايثا للآخر او مباينا له واما ما في النفس من المعلومات الكلية
فلم ينفوه ومن المعلوم انه لا يلزم من كون المعلوم الكلية ثابتة في النفس امكان
ثبوتها في الخارج فاذا لم يلزم ذلك لم يلزم امكان وجود موجود في الخارج لا محايث
للآخر ولا مباين له واما قوله المقصود انه ممكن يعقل انه لا يتميز له العقل
جمعه ولا قدر اصلا يتقدر في ذلك هذا ينقسم امكان يعقل يثبته في النفس
فقط امكان يتعلق في الخارج فمورد النزاع لا دليل عليه وما ليس بمورد
النزاع الوجه الثالث قوله المعنى الكلي هو كلما اعتبار مطابقتها

لمفرداتها كما يطابق اللفظ العام لافراده واما هي في نفسها فاعراض معينة
كل منها عرض معين قائم في محل معين كما يعم اللفظ المعنى القائم المعين
والخط المعين الورق المعين فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى الذهني
والمعنى يطابق الموجود الخارجي وكل من ادرك الشيء فقد تقابله علم وكل
ومطابق باعتبار سموله للاعيان الموجودة في الخارج واما هو في نفسه
فشيء معين شخص واذا كان كذلك فالانسان الكلي من حيث هو الذي
تصوره الذهن هو علم وعرض معين في محل معين واذا قدر ان محل العلم وغيره
من صفات الانسان كالحب والرضا والبغض وغير ذلك مما يشاء الله اشاره
حسية كما يقول جميع العلوم كذا لا شاره الى واحد من الاعراض كالاشاره
الى كل عرض قائم بمحله وحينئذ فاذا كان المشار اليه حسا له قدر معين وحيز
معين ومحل الصور الذهنية قدر معين وحيز معين وله اضافة وتعلق
الباسه في النفس كجريان الباسه فيها فالنفس يعلم الانسان المطلق والانسان
المعين والاشارة الى احدهما كالاشارة الى الآخر ولا فرق حينئذ بين تصور الانسان
المشترك الكلي والانسان المعين الجزئي من هذه الجهة لكل احدهما لا يوجد الا في النفس
والآخر يوجد في الخارج ويوجد يصوغ في النفس الوجه الثالث ان يقال هذه
الماهية المطلقة من حيث هي هي اما ان يقال هي ثابتة في الخارج واما ان لا يقال هي ثابتة
في الخارج فان قال الناس من يقول بثبوت الماهيات المجردة منفردة عن الاعيان كالمثل
الافلاطونية ومن الناس من يقول بثبوتها مقارنة للمعينات والمطلق جزء من
المعين ويقولون المطلق كالشرط موجود في الخارج واما المطلق بشرط الاطلاق فليس
موجودا في الخارج ويسمون المطلق لا بشرط الكلي الطبيعي والمطلق بشرط الاطلاق هو
العقلي وكونه كليا ومطلقا هو الكلي المنطقي اذ العقل عندهم مركب من الطبيعي والمنطقي
ومعقول الانسان من حيث هو مع قطع النظر عن جميع قيوده هو الطبيعي وكونه
عاما وكليا ومطلقا هو المنطقي والمؤلف منهما هو العقلي واخرون يقولون

ليس في الخارج الا ما هو معين مخصوص ولكن كما في النفس تكلما يوجد في الخارج
ولا يوجد في الخارج الا معينا فاذا قلنا الكلي الطبيعي يوجد في الخارج واردنا ان
نعبر عنه التي يجردها العقل كليه توجد في الخارج ولا يوجد فيه الا معينه وهذا
صحيح واذا قلنا الطبيعه الكليه مع كونها كليه توجد في الخارج او ان الكلي الذي
لا يمنع تصوره من وقوع الشركه فيه جزء من المعنى الذي يمنع تصوره من وقوع
الشركه فيه او ان هذا الانسان المعين مركب من جوهر ين احدهما حيوان
والاخر ناطق او من عرض حيوانيته وناطقيته او نحو هذه المقالات وهذا
كله باطل وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان يقال
هذه الكليات اذا قيل انها ثابته في الخارج واما ان لا يقال فان لم يقل بذلك لم يكن
فيها حجه على امكان وجود شيء في الخارج لا اشاره اليه واذا قيل بثبوتها في الخارج
فمن المعلوم ان هذا ليس من العلوم البديهيه الاوليه بل لم يقل هذا الا طائفه
من اهل المنطق اليوناني وهم متناقضون في ذلك ويصرحون بالقول بعقولين بما
يناقضه وبعضهم ينكر على بعض اثبات ذلك واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل
مثل هذه القضيه مقدمه في ابطال قضيه اعترف بها جماهير العالم واعترفوا
بانها مركوزه في فطرهم مغروزه في انفسهم وانهم مضطرون اليها لا يمكنهم
دفعها عن انفسهم لكن عارضه شبهه فقول انها مع هذا خطا لاعتقادهم انها واب
كانت ضروريه في فطرتهم فقطرتهم لم تقدمات يصح نقيضها وهو لا يمكن
ان فطرته يعتاد في النفوس ولكن يتدخون فيها بطرق نظريه فاذا قال لهم
المتفلسفون نحن لا نقبل القدح في القضايا المعتاده في النفس بالقضايا النظريه او
قالوا نحن لا نسلم لكم المقدمات التي تستدلون بها على نقيض هذه القضايا كما
لا نسلم لكم ثبوت الكلي في الخارج ونحو ذلك عجز انقطاع المعارض لهم وانهم مردود
دفع القضايا الضروريه بمجرد الدعوى الوهميه الخياليه فصل واما
الوجه الثالث فقوله ان الخيال والوهم لا يمكنهم ان يستحضروا لا نفسها صوره
وشكلا ولا

ولا للقوه الباصره وغيرها من القوى فهذا ايضا من جنس ما سبق على
ذلك فانه قال في اشارته في وجه الثالثه لو كان كل موجود تحت يدخل في الوهم
والحس لكان الحس والوهم يدخل في الحس والوهم ولكان العقل الذي هو الحاكم الحق
يدخل في الوهم ومن تدبر هذه الاصول فليس شيء من الخشب والخجل والوجل والغضب
والسماعه والجبن مما يدخل في الحس والوهم وهي من علائق الامور المحسوسه فالخجل
موجودات اركانه خارجه الذوات عن درجه المحسوسات وعلائقها وهو ان
ذلك من وجوه احدها ان يقال الوهم والخيال والقوه الباصره وغيرها من القوى هي
من باب الاعراض الباطنه في الانسان وكذلك الخشب والخجل والوجل ونحوها ومن
المعلوم ان احدا لم يقل ان كل عرض له شكل وصوره وانما غايته ان يقول ذلك ان يقوله
في الجسم القائم بنفسه لا في العرض بل الاعراض الظاهره المشهوده كالالوان
والحركات والطعوم والروائح ليس لها في انفسها شكل وصوره فانه بنفسها
فكيف بالاعراض الباطنه فان قال انها صوره وشكل اما باعتبار محلها وصيرتها
وشكلها بحسب الجسم المحسه له الذي قامت به او بنفسه جعل العرض القائم بالجسم
له صوره وشكل وهذا ممكن ان يقال في الاعراض الباطنه القائمه بباطن الانسان
كالحس الباطن وحركته الباطنه وتوهمه وتخيله القائم بدماغه ونفسه ونحو ذلك
فان هذه اعراض قائمه بعض بدن الانسان او روحه التي هي النفس الناطقه او بهما
وذلك جسم له شكل وصوره فلها من الشكل والصوره من جنس ما للطعم واللون
والحركات الوجه الثاني ان هذه الامور اما ان يكون قائمه بنفسها واما ان يكون
قائمه بغيرها فان قال انها قائمه بنفسها مثل ان يريد بالوهم والخيال الروح الباطن
الذي يقوم به هذه القوى وجسمها خر فمعلوم ان ذلك له ما لغيره من الاجسام
من الشكل والصوت وان كان قائمه بهذه الاجسام فلها حال امثالها من الاعراض
القائمه بالاجسام فعلى التقديرين لم يثبت بذلك امكان وجود موجود لا جسم

ولا قائم بجسم فضلا عن ان يثبت وجودها لشيء في جهة وما لا يمكن الاشارة اليه
وهكذا القول في الخجل والوجل وسائر الاعراض النفسانية فان قال هذه الاعراض عندي
قائمة بالنفس الناطقة وهي ليست جسما ولا قوة في جسم ولا يمكن الاشارة اليها
وليست داخل السموات والارض ولا خارج السموات والارض ولا تصعد ولا تنزل
ولا تتحول ولا تسكن فيقال له هذا مستنكر في التخيل والتوهم وكذلك ما يعرف
فان محله قائم بنفسه وهو جسم يقال لك ما تقوله في النفس الناطقة كما ذكرته
في اثبات وجودها بنفسها لا يمكن الاشارة اليها وقال لك المنازع جميع هذه الاعراض
عندي يمكن الاشارة اليها بالاشارة الى محلها كما يشار الى غيرها من الاعراض ويمكن
الاحساس بها وانت الان لا احس بها مما لا احس بعض اعضاء بدني الباطنة
وقد اظهر واهل الملل يعلمون ان الملك والجن موجودون في الخارج وجميع
العقلاء لا يحسون بهم والعقلاء لا يرتابون في امكان ان يكون فوق الافلاك ما لا
تشاهدونه نحن الان وقد اجاب المعلوم بالضرورة الوجه الثالث ان يقال المثبتون قالوا
انه لا يمكن وجود موجود الا ان يكون احد هذه مباينا للاخر او محايثا له او قالوا
لا يمكن وجود موجود لا يمكن الاشارة اليه اولا يمكن وجود موجود لا داخل العالم
ولا خارجه ونحو ذلك فهذه قضية كلية لانبطال قبلت البطلان لانتقاضها
وقول القائل ان الخيال والوهم لا يمكنهما ان يستحضرا لا نفسهما صورة ولا مثلا
ولا القوة الباصرة وغيرها من القوى كلام اجنبي لا يقدح في مقصودهم سواء كان
حقا او باطلا الان ثبت ان هذا لا يقدح في مقصودهم يمكن الوهم والخيال ان يتمثلا
صورة ومثلا لا يمكن الاشارة اليه بل يكون لا محايثا لغيره ولا مباينا له وعند ذلك
يعلم ان هذا باطل فان القوة الباصرة وغيرها من القوى فانها بجسم يشار اليها
كما يشار الى كل عرض قائم بجسم وهي محايثة لمحلها كما تحايث الاعراض للجواهر
وتحايث سائر الارض القائمة بمحلها كما تحايث العرض العرض وليست خارجة عن

عن المباينة والمحايثة فلم يكن في اثبات ذلك مباينا فض في عوامهم الكلية التي
قالوا انها معلومة بالضرورة الوجه الرابع ان يقال قولكم ان الوهم والخيال
والقوة الباصرة وغيرها من القوى والحشى والخجل والوجل والغضب والشجاعة
لا يدخل في الحس والوهم والخيال ما ادعيتموه انه لا يمكن الاحساس بهذه الامور
اولا يمكن الاحساس بها محال فان اراد الاول لم نكن فيه حجة وان اراد الثاني منعه
المنازع ذلك وقال بل هذه مما يمكن الاحساس به وطالبه بالدليل على انه لا يمكن
الاحساس به الوجه الخامس ان يقال حاصل الانسان فان من الاعراض
والقوى او النفس الكاملة لها لا تنصور ان تحس بل اضعف من جملة فان كل موجود
فلا بد ان يكون احد هذه مباينا للاخر او محايثا له وان كل موجود قائم بنفسه مشار
اليه وبحدوده يقال فان العاقل اذا رجع الى فطرته وقيل له هل يمكن ان يحس الله
في الانسان منه يحس بها اما بالمساهدة واما بالمس واما بغير ذلك مما في باطن
من القوى والاعراض ويحل داك وعرض على فطرته وجود موجود كالعلم
ولا خارجه كان جزمه بامتناع هذا اقوى من جزمه بامتناع الاول واذا كان لذلك
لم يمكن ان يجزم بامتناع الاول ويجعل امتناعه دليلا على امكان الثاني وانت
الوجه الرابع وهو الحاصل تصور الرفع والاثبات ثم يحكم بتناقضهما مع انه
لا يحكم بكون احدهما ساريا في الاخر او مباينا عنه في الجهة فجوابه من وجوه
احدها ان ما تصوره العقل من النفي والاثبات اما ان يكون بعينه او مطلقا فان كان
بعينه اثبات بعض ونفيه كان تصوره تبعا لذلك المعين فاذا كان ذلك المعين محايثا
لغيره او مباينا كان تصوره كذلك واذا كان العقل يجزم بانتفاء وجود موجود لا
متباين ولا محايث نفى الثالث وان تصور النفي المطلق والاثبات المطلق كان هذا من
القضايا العامة الكلية والكليات وجودها في الاذهان لا في الاعيان وقد تقدم
ان الكلام انما هو في الوجود الخارجي لا الذهني الثاني ان يقال لانسلم انه لا يحكم بكون احدهما

محايثا للاخر بل يصوره للنفي والاثبات محله الذهن وتصور احدهما هو حيث هو تصور
الاخر ولا يعني بالمحايثة الا هذا الوجه الثالث اريال هو عبارة عن قولهم لا يجاور
لا تقولونها فانهم لا يقولون ان كل موجودين لا بد ان يكون احدهما سارياً في الاخر او مبايناً
عنه فان الاعراض المجتمعة في محل واحد ليس كل منها مبايناً للاخر ولا يقال ان العرض سار
في العرض بل يقال ان الاعراض سارية في المحل اللهم الا ان يعبر بلفظ السريان
عن كون احد العرضين بحيث هو الاخر فيراد بسبب محايثته ومداخله ومجامعته ونحو
ذلك واذا كان كذلك تصور الذهن وتصور الاثبات يجتمعان كما يجتمع سائر التصورات
والتصورات يحلها كلها محل العلم من الانسان وهذه كلها تتحايث متجامعة قائمة
بمحل واحد واما الوجه الخامس فقوله ان البديهة حاكمة بان كل موجودين
فاما ان يكون احدهما سارياً عنه او مبايناً عنه وفي الجملة او لا سارياً ولا مبايناً فانا
نجد العقل ينتقض هذا القسم الثالث لبرهان تثبته او تنفيه فحواه من وجدي
احدهما ان يقال التجرد انقدر الذي للاجسام لا يدل على امكانها في الخارج فانه يقدر ان الشيء
انما موجود واما معدوم واما لا موجود ولا معدوم وان الموجود اما ان يكون واجباً
واما ان يكون ممكناً واما ان يكون لا واجباً ولا ممكناً وانه اما قديم واما محدث واما قائم
بنفسه او بغيره اولا قائم بنفسه ولا بغيره واما ذلك من المقدرات ثم لم يكن
هذا دليلاً على امكان كل هذه الاقسام في الخارج فكذلك تقدير ليس الشيء اما محايث
واما مباين واما غير محايث ولا مباين لا يدل على امكان كل من الاقسام في الخارج
الثاني ان يقال الصور لا يقولون اما ساري واما مباين ولكن يقولون اما ان يكون
مبايناً له واما ان يكون لا محايثاً له اي ليست هي كالساري فيه سريان الصفة في
الموصوف واما ان يكونا جسمين ساري احدهما في موصوف واحد كالجسم والقدر القائم
بموصوف واحد وحينئذ فلا يلزم ان يوقف العقل عن نفي القسم الثالث فان من يقول
انا اعلم بالضرورة ان الموجود اما ان يكون متحايثاً واما ان يكون متحايثاً بجزء

ماسيا

بالنفي موجود لا يكون مبايناً للموجود الاخر ولا محايثاً له العجب الثالث ان يقال
القسم الثالث اما ان تقول انه ممكن امكاناً ذهنياً او خارجياً فالامكان الذهني معناه
عدم العلم بالامتناع والنافي بمعناه العلم بالامكان والخارجي هو المقصود فنقول مرادك بالاول
هو عدم العلم بالمحال فنقول وحينئذ فمثل هذا لا يفيد الامكان الذهني وهو عدم
العلم بالامتناع لا يدل على الامكان الخارجي ولا العلم به ولهذا نجيبه ان يقول
لا اعرف امكانه ولا امتناعه والمعنى بقولنا انا نعلم امتناعه بالضرورة وقد
ذكرنا انهم طوائف تعترفون بانتفاء على ذلك من غير شبهة والحاجة وذلك يقتضي انهم
صادقون فيما يخبرون به عن فطرهم ويعلم ان العلوم الضرورية لا تقدح فيها
نفي النافي لها فكيف بعدم فيها مثل الشاك فيها والجواب الرابع ان يقال لا سلم
توقف العقل بعد الصور التام بالايجاب على عدم الصور او وجودها بمنع
ما يحكم النظر وهو كما يدل الكثير في بني آدم قال الله عز وجل وقليل من عبادي الشكور
ومعلوم ان هؤلاء الكثير في بني آدم قال الله عز وجل وقليل من عبادي الشكور
واستيقنتها انفسهم وقال تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وان فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته
وقد كان فيهم من يسمع كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون
وقال تعالى المشركين فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون وقال موسى
لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات بصائر وقد اخبر عن كذب طوائف
واذا كان كثير من الطوائف يعتقدون الكذب والتلازم وهم يعلمون انه حق وقد احد
كما يعلمون وتيقنوه علم ان الطوائف من ورثتهم على ما يعلمونه وكل
طائفة جاز عليها الموالاة على الكذب جاز عليها ذلك ويجب ايضاً ان تشتبه عليها الحق
بالباطل حتى تجحد ما هو حق في نفسه لاشتباهه عليها وان كان معلوماً بالضرورة
عند غيرها فانه اذا جاز ان يعرض الكذب عليهم يجوز الخطأ عليهم اولى ومعلوم ان الحس

الموضع

الموضع

ودبغله والحفل ودبغلط يجوز على الطايفه المحيبه غلط حسيم او غفلهم واذا
كانت المعاني دقيقه وفيها الفاظ مجمله وقد الفي بعضهم الى بعض ذهذا العوايا طال وكثر
امكن ان لا تتصور على وجهه وان كان غيرهم تتصور لسلامته من الهوى وفر الاعتقاد
المانع من ذلك واما قوله في الوجه السادس ان الحفل يدرك ما هيات كرات
الاعداد مع انه لا يمكن ان يحكم على كل واحد منها بان يوضعها كذا او مقدارها كذا
فجوابه من وجوه احدها ما اجاب به بعض اصحابهم حسب ما قدم الا يرد عليهم لان الاعداد
امور ذهنيه والكلام في امور خارجيه الوجه الثاني ان قال العدد مع المعدود والمقدر
مع المقدر كالعدد مع المعدود والاسم مع المسمى والعلم مع المعلوم ونحو ذلك فالعلم
والقول والعدد والحد الذي هو القول الدال والتقدير ونحو ذلك هي قايمه بالعالم القايل
العاد الحاد المقدر واذا كان العدد هو معنى يقوم بالعاد كان حكمه حكم سايرها
يقوم بالانسان من هذه الامور ويوضع ذلك ليس الانسان واما مقدارها فهو
ما هو لمحلها كما شاكلها من الاعراض الوجه الثالث ان قال هذه الاعداد هي من
جمله الكليات والقول فيها كالقول في كليات الانواع ومن المعلوم ان اصحاب فيثاغورس
كما اثبتوا اعدادا مجردا قايمة بنفسه انكر ذلك عليهم جماهير العقلاء من اخوانهم وغيرهم
وكانوا اضعف قولا من اصحاب افلاطون الذين اثبتوا الحقايق المجرده الكليه قايمه
بانفسها التي يسمونها المثل الافلاطونيه فاذا كان ويقدم بطلان حجج من احتج بكليات
الحقايق فبطلان حجج من احتج بكليات العدد اولى واجرى فصل قال
الداري واذا عرف ذلك فقول القايل ان اختصاص الشيء بالجهه والمكان انه يمكن
الاشاره الحسيه اليه بانه هنا او هناك والعالم مختص بجهته والمكان بهذا المعنى
فان كان الباري كذلك كان متناهيا للعالم او مباينا قطعا وقول اكثر الكراميه انه مختص
بجهه فوق مماس للعرش او مباين عنه ببعد متناه وقال الهيصميه هو مباين عنه
ببعد غير متناه فيقال الناس لهم في هذا المقام اقوال منهم من يقول هو نفسه

فوق العرش غير مماس ولا مباين وبين العرش فرجه وهذا قول ابن كلاب والحرث المحاسبي
وابن الحماس القلانسي والاشعري وابن الباقلاني وغير واحد من هؤلاء وقد
وافقهم على ذلك طوايف كثيرون من اصناف العلماء من اتباع الايمه الاربعه واهل
الحديث والصوفيه وغيرهم وهؤلاء يقولون انه بذاته فوق العرش وليس بجسم
ولا هو محدود ولا متناه ومنهم من يقول هو نفسه فوق العرش وان كان موصوفا
بقدر لا يعلمه غيره من هؤلاء من لا يحيط علمه بما سوى العرش ومنهم من يجوز ذلك
وهذا قول ابمه اهل الحديث والسنه وكثير من اهل الفقه والصوفيه والكلام غير
الكرابيسيه واما ابمه اهل السنه واهل الحديث واتباعهم فلا يطلقون لفظ الجسم بنفي
ولا اثبات واما اكثر من اهل الكلام فيطلقون لفظ الجسم كهشام بن الحكم وهشام
الجواليقي واتباعهما وقال الرازي لما وجه الاول لو كان متشاركا لله
فان لم ينقسم كان في الحقاره كجوهر الفرد ويعارضه وان انقسم كان مركبا
وقد سبق ببطلانه قال وبمعارضتنا عن هذا بانه لو كان فوق العرش فان كان اكبر منه
او مثله كان منقسما للون العرش منقسما وان كان اصغر فان رفع الى صغار جوهر الفرد
جاز الحقاره المانع عنها وفاقا والا لزم التركيب ممن قال ان كل متحيز قابل للقسمه
كفاه ان يقول كل متحيز فان يمنه غير يساره وقد انه غير خلفه ولزم التركيب
فيقال الاعتراض على هذا من وجوه احدها قول من يقول هو فوق العرش وليس بمنقسم
ولا متحيز ولا له يمين ولا يسار يتميز منه بعضه عن بعض كما يقول ذلك من يقوله
من الكلابيه والكراميه والاشعريه ومن وافقهم من اهل الحديث والصوفيه الذين يقولون
هو فوق العرش وليس بجسم كالنبهي والقاضي يعلى واتباعه كابن الزاغوني وغيره ذلك
وكما يقول ذلك من يقوله من الفلاسفه كما حكاه ابن رشد عن الحكماء كما يقوم بعض ذلك
وهو لاحق لازم فان هؤلاء يقولون لا نسلم انه اذا لم ينقسم كان كجوهر الفرد ويقولون
لا نسلم انه يلزم انه يكون اكبر من العرش او اصغر منه وفاقا فان هذا الاعتراض

الله انما يلزم اذا كان جسما متحيزا محدودا فاما اذا كان فوق العرش وليس بجسم متحيز
محدود لم يلزم لا هذا ولا هذا مع انه يشار اليه فان قال النفاه فساد هذا معلوم
بالضرورة فانا نعلم بالضرورة ان ما كان فوق غيره فانه لا يكون اكبر منه او اصغر منه او
مساويا له ونعلم انه يتميز منه حانب عن جانب وهذا هو الانقسام قيل لهم المثبتة
تجويز هذا اقرب الى العقل من تجويز وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا
يشار اليه وتجويز وجود موجودين ليس احدهما مباينا للاخر ولا مباينا له وانتم
تقولون ان الحكم يكون لاشيء اكبر من غيره واصغر منه ومساويا له وانه مباين له ومحايث
له ويشار اليه وتجويد كذا هو من حكم الوهم الرابع للحس وتقولون ان حكم الوهم
لا يقبل من غير الامور الحسية ومن عموم ان الكلام في صفات الرب تعالى من هذا
الباب فيقال لكم ان كان مثل هذا الحكم غير مقبول لم يقبل حكمكم بانه اما اكبر
واما اصغر واما مساو فان هذا حكم على ذوات المقادير فاما قدرها لا مقدار
له وهو موجود غير متحيز فانه لا يلزم من الاقسام الثلثة وان كان مثل هذا الحكم لا يقبل
لزم الحكم بان كل موجود فلا بد ان يكون احدهما مباينا للاخر او مباينا له ومن المعلوم
بضرورة العقل انا اذا عرضنا على العقل او الوهم او الخيال او الحس او ما شئت فقل
قولين احدهما يتضمن اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار اليه والاخر
يتضمن اثبات موجود خارج العالم ليس بجسم ولا منقسم ولا يكون اكبر من العالم
ولا اصغر كان ابكار العقل ان ينكر القول الاول اعظم وتجويز ان يجوز القول
الثاني اعظم وان ادعى مدع فساد قول من يثبت موجودا خارج العالم لا اكبر
ولا اصغر ولا مساويا معلوما بالضرورة قيل له وفساد قول من يثبت موجودا
لا داخل العالم ولا خارجه هو معلوم بالضرورة بطريق الاولى وقد تقدم بيان قول
من يقول ان فساد هذا القول معلوم بالضرورة وان الذي نسبتموه الى قولهم هذا
كذب الوهم لا كذب العقل وهكذا نقول هؤلاء ان قولكم هذا فاسد من حكم الوهم لان

حكم

حكم العقل ولكن هؤلاء النفاة فيهم جهل وظلم وانهم يخوضون على منازعيهم بما
يحكم هو لهم الذم ويلبسون قولهم بحكم هو على قول منازعيهم اذا وهذا القول
مع انه اقرب الى العقل فهو اقرب الى السمع فان صاحبه لا يحتاج ان يتاول النصوص
المثبتة للعلو والفوقية والاستواء على قوله اقرب الى ايمان الشرع والعقل
واقرب الى الشرع مصرحا واقرب الى العقل مصرحا فيكون احق من قولهم على كل
تقدير وكذا هو عند اهل الاسلام فان الكلابية والكرامية والاشعرية اقرب
الى السنة واتفق من حميه الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم فانهم وجماهير المسلمين
وعوامهم اجوبة ان الله تعالى ما تعني بقولك اذا كان مشارا اليه
فاما ان يقسم واما ان لا ينقسم اتعني بالانقسام امكان تفريقه وتجزئته و
انه تعني به اذا كان مشارا اليه اذا لم يقدر الجوهر الفرد فانه يكون مركبا من اجزاء
لا تتجزأ او تعني به انه يشار الى بعضه دون بعض وبعضه شيء دون شيء وتميز
بعضه عن بعض وان اردت الاول قيل لا نسلم ان القدير الاول فانه لا يلزم من كونه
لا يمكن تفريقه وتبعيضه وتقسيمه ان يكون صغيرا بقدر الجوهر الفرد فانا نعلم
بالاضطرار امكان كون الشيء كبيرا عظيما مع انه لا يمكن تفريقه وتبعيضه وتقسيمه
بل وقد ينازع الناس في كثير من المخلوقات هل يقبل التفريق او لا يقبله ومن قال انه يقبله
اثبته بالدليل ولم يقل انه معلوم بالضرورة وان اردت ان كل مشار اليه فانه يكون
مركبا من الجواهر المفردة اذا لم يكن حقيقا منعت هذا وقد ذكر لك ان هذا مبني على ان
الاعيان المشهودة مركبة من الجواهر المفردة واكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم
ينكرون ذلك بل اكثر محققي اهل الكلام ينكرون ذلك كالاشاعرة والصابرة والكلابية
والكلابية وكثير من الكرامية وغيرهم وكذلك ان عنى به انه مركب من اجزاء لا تتجزأ والصوف
كما يقوله بعض الفلاسفة فاكثر العقلاء ينكرون ذلك والصواب قول من ينكر
ذلك كما قد ذكرنا في غير هذا الموضع وقد قررنا فيه منازعة من سلك في صحة المقدمة الثانية

ومنع صحة اتفاق اللازم واراد به المعنى الثالث وهو انه تنزه عنه شئ من
معاني تلك القول لازم لجميع الحلاولية الصفاتية فانهم يثبتون العلم والقدرة
والارادة والكلام ومن المعلوم ان هذه معاني يتنزه عنها نفسها لسر كل واحد منها
هو الاخر واما غيرهم فيعلمون الفرق بين كونه عالما وكونه قادرا وكونه حيا
وكذلك والمتفلسفة يعلمون الفرق بين كونه موجودا وكونه واجبا وكونه
عاقلا ومعقولا وعاشقا ومعشوقا ولذيذا وملتذا وكذلك وهي الجملة لزوم مثل
هذه المعاني المتعددة المتكثرة لازم لجميع الحلاولية وهذه مسالة الصفات قال
قال النفاة عندنا العلم هو الارادة والارادة هي القدرة والوجود هو الوجود
وكذلك كان لهم جوابان احدهما ان يقال هذا معلوم الفساد بالضرورة لما نجد
ولا يرتاب عاقل في فساد مثل هذا بعد تصوره والى ان يقال اذا جاز لكم ان تثبتوا
معاني تتعدد وتتغاير في الاحكام واللوازم والاسماء ليس التغاير بينها تغاير
العموم والخصوص كالسواد والبياض فانه لا تعدد فيها ولا كثرة ولا
انقسام جاز لمنازعكم ان يثبت ذاتا هو العالم لا انقسام فيها ولا تركيب وكان
هذا اقرب الى العقل فانه يجوز ان يقولوا لا تتميز العالمية عن القدرة ولا الارادة عن الكلام
جاز ان يقول لا تتميز ما يحاذي يمين العرش عما يحاذي يسار العرش ومن المعلوم ان
التعدد في الصفات اظهر من التعدد في المقدرات وكما ورد اذا كان هذا اولى
بالقبول وان كان هذا مردودا كان ذلك اولى بالرد ولا يمكن احد من العقلاء ان يرد
ما يثبته من المعاني المتعددة المعلومة بصريح العقل مع نطق الشرع بذلك وقوع
موضع وان الله تعالى اثبت لنفسه من الاسماء الحسنى التي تتعدد معانيها كالعليم
والقدير والحكيم والعزيز وغير ذلك وانزله من الكلمات التي لا تفاد لها ما شهدت به الكتاب
العزيز وقد اثبت تعدد اسمائه وكلماته وفرض ذلك بعدد صفاته وهو الواحد
المسمى باسمائه الحسنى المنعوت بصفاته العلي الصادق العدل في كلماته التامات
صدقا وعدلا واذا كانت هذه الحجة مبنية على نفي التفاوت فقد علم فساد اصلها

الوجه الثالث ان يقال قولكم وان انقسم كان مركبا وقد سبق بطلانه وقد سبق
قولكم انه ليس ممتنعا ان يكون مركبا من متنافيين لذاته بناء على نفي الجزء وكل منقسم لذاته
ممكن لافتقاره الى جزئه الذي هو غيره وكون المفتقر الى الغير ممكنا لذاته
ومعلوم ان هذه الحجة وان فسادها بطريق البسط فهو اوضح متعددة ونحن
اوردناها على الفاظ مجملة مشتبهة وهي اصل توحيد الفلاسفة وقد سلكها
المسلمين فسادها كما بين ذلك ابو حامد الغزالي وغيره وابن رشد لما اجاب الفلاسفة
عن حجة التركيب في مسالة الصفات وقال في نهاية العقول قوله يلزم من
اثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فيكون ذلك الحقيقة ممكنة
قلنا ان عنيتم به احتياج تلك الحقيقة الى سبب خارجي فلا نسلم ذلك استنادا
الصفات الى الذات الواجبة لذاتها وان عنيتم به وقوف الصفات في ثبوتها على
تلك الذات المخصوصة فذلك مما نلتزمه فاين المحال وايضا فعدم الاضافات
صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما الذي تمنعونه في الصفات في الصور المرتسمة
في ذاته من المعقولات وقال ايضا بحق فساد قول الفلاسفة انه تعالى
عالم بالكليات وقالوا ان العلم بالشئ عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في
العالم وقالوا ان صور المعلومات موجودة في ذات الله تعالى حتى ان من قال ان
تلك الصفة اذا كانت غير داخلة في الذات بل كانت عارضة لزم ان يكون محلا
كيف يمكنه ان ينكر الصفات وفي الجملة فالفرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة الا ان
الصفاتية تقول ان الصفات قائمة بالذات والفلاسفة تقول ان هذه الصور
المعقولة عوارض متقومة بالذات والذي تسميه الصفاتية صفة تسميه الفلاسفة
عارضا والذي تسميه الصفاتي قياما يسميه الفلسفي قواما وتقوما فلا فرق الا
بالعبارات والاصطلاحات فوقع المعنى الوجه الرابع ان يقال اذا كان لفظ التجزيء
والانقسام والجزء والافتقار والغير الفاظا مجملة ولفظ التجزيء اراد به ما جاز ان

بل الموجودات وليس مرادهم بهذا ومراده ما كان منحازا عن غيره او ما كان بحيث يشار
اليه وان لم يكن معه موجود سواه وهذا مرادهم بلفظ المتحيز ولهذا يقولون العالم
متحيز ولفظ الانقسام مراده الانفصام المعروف الذي يحصل بفرق الاجزا
وليس هذا مرادهم ومراده ما يتميز منه شئ عن شئ او جانب عن جانب وهذا مرادهم
ولفظ الجزء مراده ما كان منفردا فانضم الله غيره او ما امكن انفراده بالله وبين غيره
وليس هذا مرادهم ومراده ما يحصل الامتياز بالله وبين غيره وهذا مرادهم ولفظ الافتقار
مراده ان يكون الشئ مفتقرا الى فاعل يفعله وليس هذا مرادهم ومراده ان يكون ملازما
لغيره فلا يوجد احدهما الا مع الاخر وهذا مرادهم وقد يقال انه مراده كون الشئ مفتقرا
الى امر منفصل عنه وليس هذا مرادهم هنا ومراده ان يكون الشئ لا تتم الا بما يقترن به
ثم يقال انه جزء لصفة وهذا مرادهم هنا واذا عرف ذلك كان يضمون كلامهم انه
لو كان يشار الله للزم ان لا يوجد الا بلوازمه التي لا توجد الا بها الداخلة في مسمى اسمه
ومعلوم ان ما كان كذلك يمتنع ان يكون واجب الوجود بنفسه المستلزم لهذه
اللازمات المتصفة بهذه الصفات بل اذا كان حقيقته متصفة بصفات الكمال
الوجودية كان احق بالوجود من ان لا يوصف الا بما يوجب سلبه يستلزم ان يكون
ممتنعة الوجود شبيهة بالمعدومات والجمادات فيما لا تتصف بشئ من صفات الكمال
فلا يكون له حيوة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا فعل ولا عظمة ولا رحمة بل يكون
موجودا مطلقا او مجردا كان مسمى الوجود لواجب الوجود وما لا يكون الا كاملا
لا يلزم الا نكاله وما يجب ان يكون حيا عالما قديرا لا يكون الا حيوته وقدرته وعلمه
وليس لزوم صفات الكمال له واستلزامه اياها موجبا لكونه لا يكون موجودا بنفسه
وتسميه المسمى هذا جزءا وبعضا وكذلك غايته ان يقال لا يمكن وجود الكل الا
بوجود بعضه ومن المعلوم ان وجود الكل لا يوجد الا بوجود الكل فيكون الكل
موجودا بالكل ولا يضمر ذلك افتقاره الى غيره واذا كان قول القائل انه مفتقر

الى صفته او بعضه نفسه او كله لا يقدح في وجوب وجوده وقوله هو مفتقر
الى صفته او بعضه او الى الا يقدح في وجوب وجوده وهذا بيان ذلك اذا قلنا الفلاسفة
يقولون ان وجوب يستلزم لوجود المعلومات الممكنات فلا تتصور وجوده بدون
وجود ان ممكنة بمعلوله منفصلة عنه وذلك يقدح عندهم في وجوب وجوده بنفسه
فكيف يقدح في وجوب وجوده كونه مستلزما لصفات كماله لازمة له قائمة
بنفسه فان كان استلزامه لغيره افتقارا الله فافتقاره الى معلوله المنفصل
اعظم امتناعا واذا لم يكن افتقارا الى اللازم لم يكن استلزامه الصفات افتقارا اليها
وبمثل هذا التناقض كثير في كلام المخالفين للسنة محققين لقوله تعالى ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قال ـــــ الوجه الثاني لو كان يشار
اليه لكان متناهيا من جميع الجوانب لما سبق من تناهي الابعاد ولان عدم تناهيه
ان كان من جميع الجوانب فانه ينافي كونه للعالم ومباينة من الفاذورات تحاذي صفحة وان
كان من بعضها فانجانب المتناهي اوفق بالمتناهي في المباينة صحيح على المتناهي
ان يتقابل غير متناهي وبالعكس فصح عليه الفصل والوصل وان خالفه فيها وكل
مركب من اجزاء مختلفة الطبايع ففيه اجزاء يطيف فانه على كل تقدير ان يماس ما
على يمينه ويساره وبالعكس فصح عليه الوصل والفصل وكل ما كان كذلك كان
بالطبع يتولف تحاذي صفحة وكل متناه من جميع الجوانب امكن وجوده ازيد وانقص
مما وجد فاختصاصه بذلك القدر المخصص وكانه لو كان متناهيا من جميع الجوانب
لم يكن فوق كل الموجودات كانه يكون فوقه امكنه خاليه عنه واحكم بنفيه
فيقال ـــــ الاعراض على هذا من وجوه احدها قولهم ان يقول هو فوق العرش
ولا يوصف بالتناهي ولا بعدمه اذ لا تقبل واحدا منهما وهو قول من تقدم من اهل الكلام
هو فوق العرش ولا يوصف بانه بائن عنه وقول ذلك من يقوله من اهل الكلام
والفقه والحديث والتصوف من الكلابية والكرامية والاشعرية ومن وافقهم

من اسماء الامه من احمد ومالك والشافعي وغيرهم واذا قال لهم النفاه هذا
ممتنع في بديهه العقل قالوا لهم القول بوجود موجود لا اشاره اليه ولا يقبل الوصف
بالنهايه وعدمها ولا يدخل العالم ولا يخرج منه اظهر فسادا في بديهه العقل فاذا
اذا عرضنا على العقل وجود موجود خارج العالم باين منه لا يوصف بثبوت النهايه
ولا انتفائها ووجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا ماس ولا مباين ولا متصل
ولا منفصل شيء كان الثاني اظهر فسادا في العقل كما تقدم تقريره القول الثاني وهو ان يقول
هو غير متناه اما من جانب واما من جميع الجوانب كما قال ذلك طوائف انصار اهل
الكلام والفقها وغيرهم وحكاه الاشعري عن المعتزله وقال انهم هذا
ممتنع والقول الذي نصبنا اظهر امتناعا واذا قال لهم يلزمكم ان يكون هناك العالم
قالوا نعم نعني منهم من يقول هو بذاته في كل مكان ومنهم من ينفي ذلك ويحكي
ان يقول كما قال هؤلاء وهؤلاء اذا ادعى هؤلاء امكان ذلك من غير تخالطه ادعينا شاذ ذلك
والقول الثالث هو السلف والائمه واهل الحديث والكلام والفقه والتصوف
الذين يقولون له حد لا يعلمه غيره واذا قال هؤلاء كل متناه من جميع الجوانب
امكن وجود ازيد وانقص منها وجد واحصاصه بذلك القدر المخصص يفتقر
منعوا هذا كما تقدم ذكره وقالوا الامر كلما اختص بقدر افتقر الى مخصص
منفصل عنه والامر كلما كانت واجب الوجود من خصائصه يمتنع ان يوجد
بخلاف ذلك وقد تقدم الكلام على هاتين المقدمتين واعترف هؤلاء المحتجين
بفسادهما واما قوله لو كان متناهيا من جميع الجوانب لم يكن فوق كل الموجودات
كانه يكون فوقه امكنه حاله منه وكلام ساقط لانه ليس هناك شيء موجود
لامكان ولا غير ذلك وانما هناك امر ثبوتي وامر عدمي محض ونفي صرف ليس شيء موجودا
على قول طائفه واما انه لا يمكن الخلاء ولا الملاء على كل تقدير فليس هناك
شيء موجود بل كل ما احتج به هذا انما يقول ليس فوق العالم شيء موجود وكذلك العالم

سي يوجد مع انه متناه عندكم فكيف يجب ان يكون فوق رب العالمين شيء يوجد
م قالا انتم تزعمون انكم تحتجون بالمعقول ان اليقينيه لا المقدمات الجدليه
وهب انه لا يكون فوق جميع الموجودات فاين دليلكم العقلي على امتناع هذا
الوجه الرابع قول بعض هؤلاء النفاه لبعضهم فلتم ان عدم تناهيه امكان
من جميع الجوانب فانه يحال للعالم وما معه من القادرات يحال عنه وهو لا
ولم اوجبتم ان يكون غير متناه من جميع الجوانب وهو غير محال قال قالوا لان فرض
شيء الله غير متناه لا يحال العالم يمتنع وصريح العقل يحيل فرض موجود قائم
بنفسه لا اشاره الله ولا يكون مباينا لغيره يمتنع وصريح العقل قالوا فلتم هذا في
كلام الوهم قالوا واثبات المخالطه لما لا نهايه له من كلام الوهم وهو النفاه لمباينته
للعالم منهم من يقول انه جسم وهو في كل مكان وفاضل جميع الاماكن وهو مع
ذلك متناه غير ان مساحته اكبر من مساحه العالم لانه اكبر من كل شيء وقال بعضهم
مساحته على قدر مساحه العالم وقال بعضهم هو جسم له مقدار في المساحه
ولا يدري كم ذلك القدر ومنهم من يقول انه جسم تحل الاشياء فيه وهو الفضاء ليس
بمتناه ولا نهايه وقال بعضهم هو الفضاء وليس بجسم والاشياء فيه وقال
بعضهم ليس لمساحه الباري نهايه ولا غايه وانه ذو امتداد في الجهات الست اليمين
والشمال والامام والخلف والفوق والتحت قالوا وما كان كذلك لا يقع عليه اسم جسيم
ولا طويل ولا عريض ولا عميق وليس بذي حدود ولا مبعض ولا متجزئ ولا منقطع وهذا
الاحوال الاشعري في المقالات وهكي عن ظاهر الكرامية انه كان يقول ان الله بكل مكان
وانه مع ذلك مستو على عرشه وانه يرى بالابصار بلا كيف وانه موجود لا ذات
بكل مكان وانه ليس بجسم ولا محدود ولا محصور عليه الحلول والمماسه وزعم انه حي بحياه
العبد كما قال يعال وباري والملك صفاته بلا كيف وكذلك ابو معاذ التومني
وهذا القول الذي حكاه الاشعري عنهم لا شبه قول اكثر من الصوفيه والسالميه

كان كما الماكي وغيره هو الفاعل وبانه بذاته في كل مكان على اقوالهم من يقول منهم انه
ومنهم من يقول انه له غايه ولا نهايه ومنهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول انه جسم
كمن هو لا من يقول انه غير متناه من جميع الجوانب وهو مع ذلك لا يحاط الا من
واضافاتهم اذا قالوا انه يحاط الا من قالوا هذا لا يقدح في كماله كما ان الشعاع
لا يقدح فيه انه فوق الادار وقول هؤلاء وان كان باطلا كما مر في غير هذا الموضع
فالمقصود ان النفاه الذين يقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه لا يمكنهم ابطال
قول هؤلاء كما مر وقول القايل ان قول هؤلاء الجهميه خير من قول اولئك المعطله
الذين يقولون لا داخل العالم ولا خارجه ولهذا قال من قال من متكلمي الجهميه لا نعبد
شيئا ونتعبد الجهميه نعبد ونكسى ومنهم من يقول هذا باره وهذا باره
ومنهم من يقول هذا اعتقادي وهذا دوري ووجدي وانا متمكن من ابطال قول هؤلاء
كلهم اهل السنه المتبعين الذين يقولون انه مباين للعالم واما بعض هذه الطوائف
مع بعضهم فانهم متناقضون واذا قالوا لا نسلم انه يحاط العالم الا
نتكلم على ذلك بحذوراتي على عدم المخالطه او المخالطه بلا نقص ولا عيب كما
قول هؤلاء من جنس اقوال اولئك فانهم ابتنوا ما يحيله العقل واذا قالوا الاولئك
هذا انما يحكم الوهم لا من يحكم العقل كان هذا منزله قول اولئك ان الله موجود لا
داخل العالم ولا خارجه من يحكم الوهم فانهم قد قالوا ان كل ما غاب عن الحس
المحسوس فانه يمتنع الوجود ما لا يمكن الاحساس به بدليل قولهم وان كان موجودا
ما لا يمكن الاحساس به وادعى هؤلاء انه غير متناه من جميع الجوانب وهو مع جسم
عند بعضهم وجسم عند اخرين منهم كان الحكم حينئذ بكونه يكون مخالطا للعالم
وان ادراك المسمع عليه دليل على غير المحسوس بحكم المحسوس وهم لا يقبلون هذا
الحكم مع ان الكلام هنا من جهة من يقول انه مشار اليه وهو قوله انه متناه وهو
مع ذلك جسم او ليس بجسم واذا قال هؤلاء كل مشار اليه فهو جسم كان كقولهم لو كان

فوق

فوق العرش لكان مشارا اليه ولكان جسما وقد نازعهم في ذلك طوائف وقال
من قال هو فوق العرش وليس بجسم ليس هو ابعد عن العقل من قول من قال انه لا داخل
العالم ولا خارجه اصلا فان هذا اقرب الى المعدوم من ذاك وكلما كان اقرب الى
العدم كان ابعد عن الوجود الواجب فهكذا من قال يشار اليه وهو غير متناه
ولا يحاط او يحاط ولا ينقضي ذلك فقوله ليس ابعد عن العقل من قول اولئك بل
نظير قولهم اذا قال انه في كل مكان بذاته ولا يشار اليه ولا نهايه له كما قال بعضهم
فهذه الاقوال كلها يبطلانها حاكم واحد فان رد حكمه في بعضها رد في سايرها
وهذا جواب هؤلاء الوجه الخامس قولهم لنا انه اذا كان متناهيا
من بعض الجهات لزم ما ذكرتم من المحذور وقوله الجانب المتناهي ان وافق غير
المتناهي في الماهيه صح عليه ان يقال غير متناه والا لزم التركيب فيصح
الفصل والوصل وما كان كذلك احتاج الى مؤلف يؤلفه قالوا لانا نحن
عليه الفصل والوصل والكمال هذه لا يمكن ان يكون ذلك الانفصال من لوازم
الذات كقيام الصفات اللازمه لموصوفها وايضا الموافقه في الماهيه
انما تقتضي جواز اتفاقهما غير متناه ان لو لم تكن المقدارا المعين من لوازم وجود
فان الاركان المختص بمقدار فهو ممكن فهي المقدمه الثانيه وقد تقدم ابطالها فلا
يمكنه حينئذ تقدير المقدمه الاولى الا بالثانيه فلا يكون قد اقام دليلا على انه اذا
كان متناهيا لزم التساهي من جميع الجهات الجوانب الا لافتقار الاختصاص الى
المخصص وهذا ان كان دليلا صحيحا فهو كاف سواء در التناهي من جميع الجوانب
او بعضها ولم يكن صحيحا بطل كلامه على بطلان تناهيه من جميع الجوانب
ومن بعضها قال الوجه الثالث انه لو كان مشارا اليه فاما ان يصح عليه
الحركه والسكون كان محدثا لما سبق في مسالة الحدوث والا كان كالزمر المعدد
وهو نقص يتعالى عنه فيقال الاعتراض عليكم من وجوه احدها ان يقال ابطال

وبعدم ابطال قولهم لدليل الحركه والسكون كما ابطله الرازي بنفسه وكثير الحنفيه
المحضه وابطال كما احتج به النفاه من غير اعتراض على ابطال ذلك وكذلك ابطله
الامدي والارموي وغيرهما الساري قولهم لو صح كونه مشارا اليه لا نفصل
الوصف بالحركه والسكون ولا ضد ذلك كما يقولون هم انه لا نفصل الوصف بالخروج
والخروج والمباينه والمحايثه ونحو ذلك من المتقابلات فادا قيل لهم لا اثبات مشار
اليه لا نفصل لشعر بمحقول قالوا هذا اقرب الى العقل من اثبات موجود قائم
بنفسه لا يشار اليه وهو لا قيل لهم اما ان يكون مباينا واما ان يكون محايثا
قالوا هذا من عوارض الجسم فادا قدر موجود لا يقبل ذلك لم يوصف بمباينه ولا
محايثه فيقول لهم هو لا كونه موصوفا بالحركه والسكون فرع على قوله لا ذلك
فادا قدر موجود مشار اليه لا يقبل ذلك لم يوصف باحدهما ومن الناس من يقول
الحركه من خصائص الجسم ومنهم من يقول الحركه يوصف بها ما ليس بجسم كمن يقول
باثبات نوع من الحركه للنفس وهو قولها غير جسم وكذلك قولين قال مسلك الواجب
الثالث ان يقال انصاف المتصف بالحركه والسكون اما ان يكون صفه كمال او لا
فان لم يكن صفه كمال بل سلب كمال نقصا فلا يحذر فيه وان كان صفه امكن اتصافه
بذلك فلا يحذر فيه فان قيل هو صفه كمال الجسم دون غيره قيل اما ان يكون يعلم ثبوت
وجود غير الجسم او لا يعلمه فان لم يعلمه لم يمكن اثبات موجود قائم بنفسه لا
يكون الحركه كمالا وان علمنا وجود موجود ليس بجسم والعقل يدرك ليس بضروري لاحد
نظري ولا يدله من دليل وحينئذ فما ان يمكن وجود مشار اليه ليس بجسم او لا يمكن
فان امكن جاز ان يشار الى الباري تعالى ويكون فوق العرش وليس بجسم وان لم يمكن وجود
مشار اليه الا ان يكون جسما فلا بد من دليل يدل على اثبات وجود موجود لا يمكن
الاشاره اليه ولا يكون جسما وهذه الوجوه هي ادله نفاه ثبوت ذلك فادا قيل لهم لم يصح
عليه الحركه والسكون كما لزمهم بمثل اثبات ذلك الا اذا سلم كل مشار اليه يصح

كمال ٢

يصح الحركه والسكون وان كل مشار اليه جسم وهذا لا يثبت الا ابطال قولهم
يقول يمكن ان يشار اليه ولا يكون جسما او يمكن ان يكون فوق العرش ولا يكون جسما
وهو لا يمكن ابطال قولهم الا ابطال قولهم لو وجود موجود قائم بنفسه
لا يشار اليه لانه بتقدير صحه قولهم هو لا يمكن صحه قولهم لذلك فانه اذا جاز في العقل
امكان وجود موجود قائم بنفسه لا يشار اليه وليس بمتحيز ولا محايثه امكن
وجود موجود قائم بنفسه فوق عرشه لا يشار اليه وكان هذا اقرب الى العقل من ذاك
فاذا كان ابطال قول هو لا مستلزما لبطلان قول المدعي لم يبطل قولهم لابطال قوله
واذا بطل قوله كان الحق على خلافه فيلزم من صحه تقدير ثبوتها
بطلان قول المدعي الصحيح بها فلا يمكن الاستدلال بها عليه وهو المطلوب فانها
ان صحت استلزمت بطلان دعواه وان لم تصح لم يمكن الاستدلال بها على دعواه
فبطلت الدلاله على التقديرين وهو المطلوب الرابع ان يقال كثير من
النظار يقولون صحه الحركه ليست من خصائص كونه مشارا اليه فان كثيرا من
هو لا يجوز ان يقوم به ما هو منتف داوه دث وان قال انه غير مشار اليه وقد تقدم قول
الرازي ان عامه الطوائف يلزمهم القول بحلول الحوادث وان انكروا ذلك مع
ان نفاه الحلول من هو لا يمنعون جواز الاشاره اليه كما يقول ذلك من يقوله من
الفلاسفه والمعتزله والاشعريه وغيرهم بل المتفلسفه يجوزون حلول الحوادث
بما ليس بجسم غير الواجب كما يقولون مثل ذلك في النفس الفلكيه والانسانيه
ثم اكثر اهل الكلام من هو لا يقولون ذلك اي الحوادث القائمه بالواحد يرد بعدان
لم تكن فهو لا يصفونه بقيام الحوادث به فوقوف دون وقف ومنع هذا ولا يجعلون
ذلك انتفاء ذلك كالنزاع المتقدم فيقول هو لا يمكن ان يقوم به الحوادث وهو
نوع من الحركه ولا يكون مشارا اليه ولا يكون عدم انتفاء ذلك كالنزاع فان سلم
اولئك لهم امكان ذلك بطلت الحجه وان لم يسلموا ذلك لهم قالوا هذا اقرب الى العقل

مراتب بوجود قائم بنفسه لا يشار اليه وان كان هذا من حكم الوهم فكذلك الاول
والا لزم امتناع موجود قائم بنفسه لا يشار اليه وهو المطلوب ومما يوضح
هذا ان لفظ الحركة ويعني به الانتقال من حيز الى حيز وقد يعني به ما هو اعم منه كما
كما يقال حركة الكف والقلم والوضع مثل بصير النفس عالمة وقادرة ومريدة ومصيبة
الجسم اسود واحمر وحلوا وحامضا ومثل الاعتقاد والنمو الحاصل في الحيوان
والنبات ومثل حركة الفلك في حيز واحد بعينه ويسمى حركات وان لم تكن قد
خرج الجسم فيها من حيز الى حيز اخر واذا كان لفظ الحركة من جنس لفظ الحدوث
كان الكلام في احدهما كالكلام في الاخر وقد علم ان كثيرا من النظار
يضعونه بدليل ولا يقولون بوجسم قال الرازي الوجه الرابع ان المكان
الذي تدعي الخصم حصوله فيه ان كان موجودا وهو منقسم كان جسما ولزم حدوث
الاجسام لذواتها وايضا المكان يستغني وجوده عن المتمكن لجواز الخلاء وقد
والبارئ يعالى عند الخصم يمتنع كونه لا في حيز فكان مفتقرا الى الحيز وكان المكان
ناما للوجوب والالهية اولى وان كان معدوما استحال حصول الوجود فيه ولا
يلزم علينا كون الجسم في المكان لان المعنى منه كونه بحيث الاشارة الى احد جوانبه
بانه فيه الاخر ومتصل به وهذا المعنى في البارئ يوجب التركيب ويحال عليه
والجواب عن هذا من وجوه احدها ان هذا الالزام انما يحسن لو كان الحيز باسم
موجودا وباسم معدوما فانه اذا كان في الازل وحده لم يكن معه شيء يوجود
فحينئذ لا بد ان يكون في شيء موجود مما خلق العالم واما ان يكون هذا خلا العالم
واما ان يكون مباينا له واذا امتنع ان يكون هو نفسه دخل في العالم او دخل العالم
فيه وجب ان يكون مباينا له واذا كان مباينا للعالم امكن ان يكون هو العالم
ويكون هذا يسمى حيزا مكانا ايرا وجودا ولا يلزم ان يكون مباينا له فلا يلزم
قدم المخلوقات ولا افتقاره الى شيء منها لكان مستغنيا عنها وما يستغنيا
عنها وان

وان كان عاليا عليها وعلى العرش وعلى جميع المخلوقات لا يوجب
افتقاره اليه فان السماء عالية على الارض وليست مفتقرة اليها والهواء عال على
الارض وليس مفتقرا اليها وكذلك القبلة عالون على الارض وليسوا مفتقرين
اليها واذا المحلوق العالي لا يجب ان يكون مفتقرا الى السافل فالخالق الاعلى
الخالق لكل شيء الغني عن كل شيء اولى ان لا يكون مفتقرا الى المخلوقات يدل على
عليها الوجه الثاني وهو قوله القائل انه في مكان لفظ فيه اجمال وتلبيس
والمنقول لحلول الله على خلقه لا يجوز ان نطلق القول بانه في مكان بل ينهم
كثير لا يطلقون ذلك بل يمنعون منه كما فيه من الاجمال فاذا قال القائل انه لو كان في مكان
لم يخل اما ان يكون المكان موجودا او معدوما قلنا اذا قبل ان الشيء في مكان وفي المكان
انه معدوم كان حقيقته انه وحده ليس معه شيء غيره اذ لا يقول عاقل انه في مكان
معدوم وانه مع هذا في شيء موجود قد احاط به او كان هو فوقه او غير ذلك فان هذا
كله من صفات الموجودات واذا كان كذلك فقول القائل وان كان المكان معدوما
استحال حصول الموجود فيه انما يلزم لو قدر ان هناك امرا يكون الواجب فيه فاما
اذا فسر ذلك بانه وحده ليس معه غيره امتنع ان يقال انه في حيز المكان
اذا كان انت وعامة العقلاء يقولون ان الجسم في مكان ولا يلزم من قدر ان يكون شيء
موجودا لذاته يستلزم ابدا ذلك الا تناهي ولا في معدوم لان العدم لا يكون فيه شيء
وقولهم اولى بالقبول والجواز واما قوله ان المعنى من كون الجسم في المكان كونه بحيث
يمكن الاشارة الى احد جوانبه بانه غير الاخر ومتصل به وقال فهذا المعنى
فسرت قولهم فانك قلت المعنى من اختصاص الشيء بالجهة والمكان انه يمكن الاشارة
اليه بانه هنا او هناك واما قولهم هذا المعنى يوجب التركيب في البارئ وهذا
هو الوجه الاولى وقد تقدم جوابها فاذن هذا الوجه لا تتم الا بالاولى ولا يجعل
وجها اخر وجه التركيب وقد تقدم بيان فسادها الرابع ان قال لفظ الحيز والمكان

كان ع

ع

وبعضه امر وجودي وامر عدمي وبعضه بالامكان امر وجودي وبالحيز امر عدمي
ومعلوم ان هؤلاء المثبتة للحلو لعولوا انه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه
واذا قالوا انه بائن من جميع المخلوقات فكل ما يقدر موجودا من الاماكنة والاحياز
فهو من جملة الموجودات فاذا كان باينا عنها لم يكن داخلا فيها فلا يكون داخلا في
شيء من الاماكنة والاحياز الموجودة على هذا التقدير ولا يلزم قدم شيء من ذلك على
هذا هذا التقدير واذا قالوا انه فوق العرش لم يقولوا ان العرش كان موجودا
معه في الازل بل العرش خلق بعد ان لم يكن وليس هو داخلا في العرش ولا هو مفتقرا الى
العرش بل هو الحامل بقوته للعرش والحامل للعرش فكيف يلزم على هذا ان يكون معه
في الازل بل كيف يلزم على هذا ان يكون معه في الازل بالذات يلزم على هذا ان يكون
داخلا في العرش ومفتقرا اليه وانما يلزم ما ذكره من كان له عرش مخلوق يحتوي
عليه وهذا ليس قول من يقول انه بائن عن جميع المخلوقات الوجه الخامس
ان يقال قوله الباري عندك مختص يمتنع كونه لا في حيز لفظ مجمل فان اراد انه مفتقر عند
الى حيز وجودي فهذا لم يقله الخصم ولا يعرف احد قاله وان اراد انه من لا يعرفه لم
يلتفت اليه ولا يتعبد المسلمون الله تعالى عن كل ما سواه فكيف يقال انه
مفتقر الى حيز عدمي والعدم ليس شيء حتى يقال ان الرب مفتقر اليه اوليس بمفتقر اليه واذا
فسر الحيز بامر عدمي لم يجز ان يقال ان العدم الذي ليس بشيء حق بالالهية من الموجود
القائم بنفسه وعلم ان هذا كله مغلطة محضة وان لفظ الحيز لفظ مجمل وهو
يريدون بالحيز ما هو موجود ويريدون به ما هو معدوم ولكن الغالب عليهم انهم يريدون به ما هو معدوم ولذلك لفظ المكان
ولهذا يقولون العالم في حيز وليس في مكان واذا كان كذلك فمن اثبت منهم حيزا موجودا
لم يجعل هناك موجودا غيره سواء كان ذلك واجبا او ممكنا واذا كان كذلك لم يجب ان يكون
هناك ما يجب ان يكون موجودا معه فضلا عن ان يكون هو مفتقرا الله الوجه السادس

الحيز

ان يقال هذه الحجة مبنية على ان كل مشار اليه مرئي وان كل مبتدع في الواجب
فان اردت بالترئي ان عين ذاته او انه مقابل للعين وبحيث لم تسلم
الاولى وان عنيت بالترئي امكان الاشارة الى بعضه دون بعض فللناس
هنا جوابان احدهما قول من يقول هو فوق العالم وليس بمشار
اليه او هو مشار اليه وهو لا يتبعض فيشار الى بعضه دون بعض لان
الاشارة الى البعض دون البعض انما تعقل فيما له ابعاض فاما اذا قدر
مشارا اليه لا يتبعض لم يمكن ان يقال هذا فيه والثاني قول من يقول
يمكن الاشارة الى بعضه دون بعض وهو ان التبعض المنفي عنه
هو مفارقة بعضه بعضا واما كونه يرى بعضه دون بعض وليس هذا
منفيا عنه بل هو من لوازم وجوده واذا قال القائل في هذا الترتيب وهو يمتنع
فقد عرف بطلان هذه الحجة الوجه السابع ان يقال اذا كان فوق
العرش فلا يخلو اما ان يلزم ان يكون جسما او لا يلزم فان لم يلزم
بطل مذهب النفي فان مدار قولهم على ان العلو يستلزم ان يكون جسما
فاذا لم يلزم ذلك لم يكن في كونه على العرش محذور وان لزم ان يكون جسما
فان لا زم هذا القول قدم ما يكون جسما وحينئذ فقول القائل ان كان
المكان موجودا كان جسما ولزم قدم الاجسام لزوامه لا يكون محذورا
على هذا التقدير ولا يصح الاستدلال على انتفاء المكان بهذا الاعتبار
واما الوجه الثامن فقوله المكان مستغن في وجوده عن التمكن لجواز
الخلاء فاقول الباري عند الخصم يمتنع كونه لا في الحيز وكان مفتقرا
الى الحيز فاعترض عليه الخصم بانا لا نسلم انه على هذا التقدير يكون
كل مكان مستغنيا عن التمكن فانه لا يقول عاقل ان جميع الممكنات
مستغنية عن الواجب الوجود فاجعل ما سمي مكانا من الممكنات الممكنات

لله تعالى لم يجز ان يقال هو مستغن عنه وايضا يقال ان صح ان يكون الممكن مستغنيا
عن الممكن انه لا يفتقر الى كون الممكن عليه فهذا مسلم لكنه لا يفيد الا اذا قيل
ان الممكن مفتقر الى وجود الممكن المستغنى عنه وهذا لم يذكره في التقسيم وان قيل
انه يستلزم استغناه عرفا عما يبدع وهذا المس يلازم على هذا التقدير فان الامكنة
كلها مفتقرة الى فاعل مبدع وان استغنى عن ممكن واذا كان وجوده مستلزما للغير
على هذا التقدير لم يكن مفتقرا الى ما هو مستغن عنه بل كان وجوده مستلزما للغير
لانه مفتقر اليه وذلك لا يوجب ان يكون غير مستغنيا عنه ولا ان يكون مفتقرا
الى ما هو مستغن عنه كما ان الذات اذا كانت مستلزمة للصفات لم يجب ان تكون
الصفات احتياجا الا لما يعد هذا عند من يقول بالصفات وكذلك من يقول بالاحوال
من المسلمين ومن نفاها جميعا كالفلاسفة الدهرية فعندهم ان وجود الواجب يستلزم
لوجود الممكنات مع انها هي المفتقرة اليه وهو مستغن عنها ونكته الاعتراض
انه اذا فرض افتقار الى ممكن مستغن عنه فلا يجب ان يعد اما بالاتفاق لانه يلزم
ان يكون الخالق فقيرا الى ما هو مستغن عنه وهذا ساقط وجوبه وانما اذا
كان ما سمي ممكنا مفتقرا اليه وهو المبدع اما لو قيل لم يكن فيه ذكر بيان ذلك اما
اذا قدر ان وجوده لا يستلزم وجود ذلك ولا يشتمل عليه ذلك لكن حصل بكمال اجزائه
بحيث الوجب فهذا ظاهر واما اذا قدر ان ذلك لازم له فغاية ان وجوده مستلزم
لما يكون الرب ملزوما له وهو مفتقر الى الرب تعالى وقد عرف كلام الناس في مثل هذا
قال الرازي الوجه الخامس في نفي علو على الحيز ان ساوق الحيز الى
الماهية كان حصوله في بعضها بدلا عن الاخر جائزا فافتقر فيه الى مرجح وان خالفت
فيها كانت مشاركة له بالعدد والماهية تختص بخواص بعينه وصفات بعينه والى
غير متناهية وقد وجد في الاشياء الى الله اشياء موجود قائمة بانفسها غير متناهية
ولا يرضى مسلم والاعراض على الناس وجد احدها ان يقال الاجزاء المتحيزة

كما قد عرف فانهم يقولون العالم في حيز والحيز عندهم عدمي ولو قال ان الحيز
قد يكون وجوديا فالمثبتون يقولون بحيز لله فوق العالم وحد كما كان قبل
المخلوقات وليس هو في حيز وجودي واذا سميت ما يباين العالم حيزا كان تسمية للعدم
حيزا وهو اصطلاح لهم وحينئذ فالعدم المحض ليس هو اشيا موجوده حتى يقال
انها تشمله او تخالفه فان قسم الناس من يقول الحيز جوهر قائم بنفسه لا يباينه
له قيل هذا القول ان صح حادث وقد اخر الوجود وحدد فيطالب الحجة التي
بنى عليها على نفي ذلك وان كان باطلا طولب الحجة ايضا كما تقدم فهي ما لها على تقدير
النقيض فثبت بطلانها في نفس الامر الوجه الثاني ان يقال لم لا يجوز
ان يكون الاحياز متساوية في الماهية قوله حصوله في بعضها بدلا عن الاخر جائز
فيفتقر الى مرجح يقال له نعم واذا افتقر الى مرجح فاما ان يرجح بعضها لقدرته ومشيئته
كما يرجح سائر الاعيان بعضها على بعض وكما يرجح حلول العالم في بعض الاحياز
على بعض مع امكان ان يخلقه في حيز اخر وكما يرجح ما خلقه بمقدار على مقدار ووصفه
على صفة مع امكان ان يخلقه على قدر وصفة اخرى الوجه الثالث ان يقال
يرجح بعض الاحياز على بعض بما يتفق عليه كل العقلاء سواء قالوا بالفاعل بالاختيار
او بالعلة الموجبة قال القائلون بالعلة الموجبة يقولون انها اقتضت وجود
العالم في الحيز الذي يختص به دون غيره واما على القول بالفاعل المختار فالامر ظاهر واذا كان
يرجح بعض الاحياز على بعض بما يتفق عليه كل العقلاء لم يقدح ذلك في ما
قيل هذا يرجح لبعضها على بعض في الممكن وقد اجاب ذلك في الممكن وهو الواجب
اولى بالجواز فان المرجح ان كان موجبا بالذات فترجيحه لما تعلق به اولى من ترجيحه
لما تعلق بغيره وان كان فاعلا بالاختيار فاختياره لما تعلق به اولى من اختياره
لما تعلق بغيره الوجه الرابع
بدائة قيل وقد عرف انهم يعترفون بذلك وهو لازم لهم فان العقلاء سواء
اربعال اهل الاثبات القائلون بان الله سبحانه هو العالم لهم في حوار الافعال القائمة
بذاته المتعلقة بمشيته وقدرته هو لا من شهد ان احدها قول لرسول لا يجوز

ذلك كما يقوله ابن كلاب والاشعري ومن اتبعهما من اصحاب ابي حنيفه واحمد ومالك
والشافعي وغيرهم فهؤلاء يقولون استواء مفعول له فعله في العرش ويقولون
انه خلق العالم بحيث يحصل منه انتقال وتحول من حيز الى حيز ويقولون
انه خصص العالم بذلك الحيز بمشيته وقدرته والقول الثاني قول من يقول انه
يفعل افعالا قائمة به بمشيته واختياره كما وصف نفسه في القرآن بالاستواء
الى السماء وعلى العرش وبالاتيان والمجيء وطي السموات بيمينه ونحو ذلك مما هو قول
ائمة اهل الحديث وكثير من اهل الكلام ومن وافقهم من اصحاب ابي حنيفه ومالك والشافعي
واحمد فهؤلاء يقولون اذا حصل من الرجحان لبعض الاحياز على بعض بما فعله الفاعل
بنفسه هو مشيئته وقدرته فجعل الجواب عن هذا على قول الطائفتين جميعا الوجه
الخامس ان يقال الحيز اما ان يقال انه موجود واما ان يقال انه معدوم فان قيل
انه معدوم لزم ان يكون مع الله في الازل شيء موجود وان قيل انه موجود فاما ان
يكون وجوده في الازل ممتنعا واما ان يكون ممكنا فان كان ممتنعا بطل القسم الاول
وهو الاحياز المتماثلة في تمام الماهية فان العدم المحض لا تتميز فيه شيء عن شيء وحينئذ
فالتخصيص لمقدر الى المرجح حصل اما بقدرته ومشيئته على قول المسلمين وجميع الخلق
واما بالذات عند من يجعل نفي ذلك وان كان وجوده في الازل ممكنا فلا بد ويلزم
فبطل اذا اللازم الوجه السادس ان يقال القسم المذكور غير حاصر وذلك
وذلك لان الاحياز اما ان يكون متماثله واما ان يكون مختلفه وعلى التقديرين فاما ان يكون
متناهيه واما ان يكون غير متناهيه فان كان وجود احياز غير متناهيه ممتنعا
بطل هذا التقسيم ولم يلزم بطلان غيره وذلك اي قسم بطل لم يلزم بطلان غيره وذلك
كما هو قول طوائف من المسلمين يقولون بثبوت احياز غير متناهيه كما
يقول طائفه منهم ان الفلك خمسة الواجب بنفسه والحيز الذي هو اعلا والله
والملائكة والنفس ويقول اخرون منهم ثبوت ابعاد لا نهايه لها وان لم يقولوا بغير
بغير ذلك وما يذكر من هذه الاقوال ونحوها وان قيل انه باطل فالقائلون بغير ذلك
بهذه الاقوال هم المعارضون لنصوص الكتاب والسنه وهم الذين يعتقدون ان بعض

عقليات يرهانيه تنافي ذلك فاذا خولفوا على موجب اصولهم وبان انه ليس
في العقليات ما ينافي المنصوص الالهيه على كل مذهب كان هذا من تمام نصر الله لرسوله
واظهار لنوع الوجه السابع ان يقال معدومات هذه الاحياز ليست بمتناهيه
فانه على تقدير ما قال الاحياز انما يلزم الافتقار الى المرجح وهذا غير مسموع واما على
التقدير الثاني وهو ان يقال بثبوت احياز تخلفه اما لكونها غير متناهيه فذلك غير لازم
وحينئذ فيقال اذا قدر ان هذه الاحياز مفتقره اليه ممكنه بنفسها واجبه
به امكن ان يقال فيها ما يقوله من يجعل ان يكون بعضها ما هو من لوازم ذاته كما
عرف من مذاهب الطوائف ويقال على وجه التقسيم ان امتنع ان يكون بعضها
هو من لوازم ذاته تعين القسم الاول والاجاز الثاني والمقصود ان فساد
امثال هذا الكلام بالمحض العقليه المحضه فان هؤلاء الفلاسفه يستجيبون على
معارضه النصوص الالهيه بما هو اقل فسادا من مخالفه لدين المرسلين
فاذا اصح لنا النصوص الالهيه بما هو من هذا الجنس كان ذلك خيرا من فعلهم
الوجه الثامن ان يقال الاجسام ان كانت عادمه لم يكن ذلك محذورا
كانت متماثله او مختلفه فان شيئا عادما غير متناهيه في الازل غير ممتنع
لان هو انه تفتقر الى حيز وجودي منفصل عنه فان هذا امر معروف في العالم
المشتهر وان قدر قائل يقوله امكنه ان يقول هذا من لوازم ذاته وحينئذ فاجاز
ان يكون امر وجودي كان هذا ممكنا والا تعين قول من يجعل الحيز عدميا فتعلم انه
لا حجه في ذكر الوجه التاسع ان من المسلمين من يقول وقامت به في الازل
معاني لا نهايه لها كعلوم لا نهايه لها وكلمات لا نهايه لها وارادات لا نهايه لها ونحو
ذلك ومن الناس من يقول بل تثبت اعداد لا نهايه لها وحينئذ فان كان على
هذا اللازم وان قيل ان ذلك يستلزم هذا الاصل كما ذكره فنحن نتكلم الى ذلك وهو

لم يذكر دليلا على نفيه وانما قطع بحكمه مسلمه وهي ان المسلمين ليس فيهم من يرضى
ان يوجد معه في الازل اشياء موجوده قائمه بانفسها غير متناهيه ومعلوم ان الله
لا يرضى به المسلمون من اهل الاديان وغيرهم كاعتقادهم ان ذلك ليس من لوازم
قولهم فاذا اورد ما هو من لوازم قولهم احتاج نفيه الى دليل ولا يجوز ان يحتج على
ذلك بالسمع لان السمع الدال على علو الله على خلقه اظهر واكثر وابين مما يدل على مثل
هذا فان المحتج اذا احتج بمثل قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو رب العالمين وهو على
ذلك لم يرد الا على ان الاحياز الموجوده مخلوقه لله وهو ربها وهذا لا ينازع فيه
مسلم لكن الاستدلال بالسمع على هذا من ذاك ضعيف فان الاستدلال على ان
الله تعالى ليس فوق العالم ولا يمكن دفع اقوى الدلائل بما ضعفهم الوجه
العاشر ان يقال هذا الوارد واما له بد من ان يسمع السمع ما يصرح بان الله كان
وحده ثم ابتدأ احداث الاشياء من العدم بل يقولون بما هو ابلغ من ذلك كما ذكر
مثل ذلك في كتاب المطالب العاليه وغيره ذاك فركبته واما النصوص الكثيره الدالة
على علو الله على خلقه فالانازعون في كثرتها وظهورها لانها الدالة على علو الله
على خلقه ولا يدعون انه عارضها نصوص سمعيه بل يدفع موجبها وانما يدعون انه
عارضها العقل واذا كان الامر كذلك لم يجز ان يدفع موجب النصوص الكثيره الدالة على
ان الله فوق بادلة سمعيه ليست في الظهور والكثرة بمنزلتها بل اذا قدر تعارض الادلة
السمعيه كان المرجح مع الاكثر الاقوى دلالة بلا ريب فعلم انه لا يجوز دفع موجب
نصوص العلو بالمقدمة التي اثبتها بالسمع والمقدمة السمعيه انما نقل احاد ولا
نصح المساله واما الاجماع فهو يعلم انه لا يمكن العلم باجماع من بعد الصحابه ومعلوم
انه ليس عن الصحابه بل ولا التابعين ولا الائمه المشهورين ما يقدر معلوم بل
النقول المتواترة عنهم بخلاف ذلك ومعلوم ان النصوص الدالة على العلو لا ينفيه وايضا فالاجماع عند دليل
ظني ومعلوم ان النصوص الدالة على العلو اكثر واقوى دلالة من النصوص

الدالة على كون الاجماع حجة فكيف يعارض بدفع النصوص الكثيره البينه
الدلالة نصوص ونها في الظهور والكثرة وبالجمله من بنى كونه تعالى ليس على
العرش على مقدمة سمعيه وهو وغيره الضعف كيف يحتج على اثبات ما نصيه
او اجماعيه مع ان قوله ايضا وغيره الفساد في العقل عند من خبر حقائق الادله
العقليه وقوله فاسد وهي صحيح المنقول وصريح المعقول والله تعالى هو الهادي
السبيل قال الوجه السادس ان العالم كره قال المشبه
القمر يرى في البلاد الشرقيه في اول الليل وفي البلاد الغربيه في اخره فلو كان
الله في جهة فوق لكان اسفل بالنسبه الى سكان الوجه الاخر وايضا فعلى
الاعتراض على هذا من وجوه احدها ان يقال الفايلون بان العالم كره يقولون
ان المحيط هو الاعلى وان المركز الذي هو وسط الارض هو الاسفل ويقولون ان
السماء محدقه على الارض فرجميع الجهات والارض تحتها من جميع الجهات ويقولون
ان الجهات ستة حقيقه واضافيه فالحقيقه جهتان وهما العلو والسفل
فالافلاك وما فوقها هو العالي مطلقا وما في جوفها هو السافل مطلقا واما الاضافيه
فهي بالنسبه الى الحيوان فما حاذى راسه كان فوقه وما حاذى رجله كان تحته وما حاذى
جهته اليمنى كان عن يمنه وما حاذى اليسرى كان عن يساره وما كان قدامه كان امامه وما
وما كان خلفه كان وراءه وقالوا هذه الجهات تتبدل فان كان علوا له ويصير سفلا
له كالسقف مثلا يكون تارة فوقه وتارة تحته وعلى هذا التقدير فاذا علق رجل
رجلاه الى السماء وراسه الى الارض او مشت نمله تحت سقف رجلاها الى السقف وظهرها
الى الارض كما هذا الحيوان باعتبار الجهه الحقيقيه السماء فوقه والارض تحته لم يتغير
الحكم واما باعتبار الاضافه الى راسه ورجليه فقال ان السماء والارض فوقه واذا
كان كذلك فالملائكه الذين في الافلاك في جميع الجوانب هم باعتبار الحقيقه كلهم فوق
الارض وليس بعضهم تحت بعض ولا هم محدقون من الارض اي الذين هم ناحيه الشمال تحت الذين

في ناحيه الجنوب وكذلك من كان في ناحيه برج السرطان ليس من كان في ناحيه برج
العقرب. واركان بعض جوانب السما لي روسنا ناره وارجلنا اخرى واركان فلك
الشمس فوق القمر وكذلك السحاب وطير الهوا من جميع الجوانب تحت من في هذا
الجانب فوق الارض وتحت السما وكذلك ما على ظهرها ليس شيء من ذلك تحت الارض ولا من
في هذا الجانب تحت من في هذا الجانب وكذلك ما على ظهر الارض من الجبال والنبات
والحيوان والناس وغيرهم هم من جميع جوانب الارض فوقها وهم تحت السما والناس كل
هذه النواحيه تحت اهل هذه النواحيه ولا احد منهم تحت الارض ولا فوق السما البته
فكيف يكون السما تحت الارض او يكون من هو فوق السما تحت الارض ولو كان شيء منهم تحت
الارض للزم ان يكون كل منهم تحت الارض وفوقها ولزم ان يكون كل من الملائكه وطير الهوا
وحيتان الما ودواب الارض فوق الارض وتحت الارض ويلزم ان يكون كل شيء فوق ما
يقابله وتحته ولزم ان يكون كل ما من جانبي السما فوق الاخر وتحته وان يكون العرش اذا
كان محيطا بالعالم تحت السما وتحت الارض مع انه فوق السما وفوق الارض ولزم ان
يكون الجنه تحت الارض وتحت جهنم مع انها فوق السموات وفوق الارض وفوق جهنم
ولزم ان يكون اهل عليين تحت اهل سجين مع انهم فوقهم فاذا كانت هذه اللوازم
واشباهها باطله بما في اهل العقل والايمان يعلم انه لا يلزم من كون اي شيء فوق السموات
او يكون تحت شيء من المخلوقات وكل من اخذ بمثل هذه الحجه انما احتج بالخيال الباطل
الذي لا حقيقه له مع دعواه انه من البراهين العقليه فان كان يعتقد حقيقه الامر
فهو معاند للحق صريح بما يعلم انه باطل وان كان لم يتصور حقيقه الامر فهو من جهال
الناس بهذه الامور العقليه التي يوافقه عليها ما اخبرت به الرسل وهو يزعم انها تناقض
الادله السمعيه فهو كما قيل فان كنت لا تدري فتلك مصيبه وان كنت تدري فالمصيبه اعظم
الوجه الثاني يقال هب انا لا نعلم بما يقوله هؤلاء الذين يعلمون عدد جميع
الناس والسموات فوق الارض والهوا فوق الارض والسحاب والطير فوق الارض والجبال
والدواب

والشجر فوق الارض والملائكه الذين هم السموات فوق الارض والاهل عليين فوق اهل
سجين والعرش اعلى المخلوقات كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
سألتم الله فسلوه الفردوس فانه اعلى الجنه واوسط الجنه وسقفه عرش الرحمن
وهذه الامور بعضها معلوم عند جميع العقلا وما لم يعرفه جميع العقلا فهو
معلوم عند من يقوله ولم يقل احد من العقلا ان هذه الامور تحت الارض وسفلها
وعلم العقلا بذلك اظهر من علمهم بكريه الافلاك ولو قدر ان ذلك معارض لهذا فكيف
اذا لم يعارضه واذا كانت المخلوقات التي في الافلاك والهوا والارض لا يلزم من علوها
على ما تحتها ان يكون تحتها في الجانب الاخر من العالم فالعلي الاعلى بسمائه اولى ان لا يلزم من
علوه على الحالم ان يكون تحت شيء منه الوجه الثالث ان يقال هذه الحجه اما ان يكون
سمعيه واما ان يكون عقليه ومن المعلوم انها ليست سمعيه ولو كانت سمعيه لكانت السمعيات
التي دلت على علو الله تعالى اكثر واكثر واظهر على ما لا يخفى على مسلم وان كانت عقليه
فلا بد من بيان مقدماتها بالعقل وهو لم يذكر الا قوله فان كان الله في جهه فوق كان
اسفل بالنسبه الى سكان الوجه الاخر من الارض وانه باطل قد ذكر مقدمتان لا يدل
عليهما لزوم كونه اسفل بالنسبه الى بعض المخلوقات وبطلان هذا اللازم وانما النزاع
نازع في كل من المقدمتين ولا نسلم لزوم السفول وان سلم لزومه فالا يدل دليل
عقلي ينفي ذلك وهو لم يذكر على ذلك دليلا ولا يحسن ان يقال هذا لوجه النقض وهو
منع عنه لوجهين احدهما ان المنتقض لا يسلم ان هذا نقص الا بدل الافلاك يوصوفه
بالعلو على الارض مع لزوم ما ذكر من السفول تحت سكان الوجه الاخر فليس ذلك نقصا
فيها وكذلك كل ما يوصف بالعلو على ما تحته مثل الهوا والسحاب والطير
والحيوان والنبات والجبال والمعدن ومثل الملائكه والجنه والعرش وغير ذلك فان
كان المخلوقات العاليه اشرف الموصوف من المخلوقات السافله ولم يكن ما ذكر من
هذا السفول الاضافي مانعا من هذا الشرف والرتبه ولا يوجب ذلك نقصا علم ان هذا الذي سمي نقص

وم

فارغ من الناحية الاخرى ليس فيها حيوان ونبات ومعادن وجبال وانما فيها
ماء وكذلك السحاب والمطر ويمنع كونه فيها مثل هذا ايضا فانا نعلم ان الكواكب
والشمس والقمر فوق الارض مطلقا وعلوها على الارض ليس بنقص فيها وان قدرنا
تخيلوه في السفول وكذلك اذا قدرنا كل شئ في هذا الوجه ولو كان ما هنالك ساقلا
للزم ان يكون الشمس والقمر والسموات اذا نظرنا علينا بحسب ذلك انما تغيب عن الارض تحت
ما هنالك ولزم انه لا تزال الافلاك تحت الكواكب والشمس والقمر تحت الارض وهذا
فرط الفساد ومن العجب ان هؤلاء النفاة يعتذرون عن ابطال كتاب الله وسنة انبيائه
ورسله وما اتفق عليه سلف الامة وائمتها وما فطر الله عليه عباده وجعلهم
مضطرين اليه عند قصده ودعائه ونصب عليه البراهين العقلية الضرورية
على مسائل هذه الجحود التي لا يعتقدون فيها الا على مجرد خيال ووهم باطل يعلم بصريح العقل
انهم هم الذين يقولون بموجب العقل ويدفعون موجب الوهم والخيال وكذلك له
معرفة بحقائق هذه الامثال ان الشمس والقمر والكواكب الدائرة في الفلك هي بالنسبة
الى الارض هو من خيال الوهم الفاسد والخيال الباطل ليس له حقيقة وانما
يقدرون هذا الوهم والخيال الفاسد ان يبطلوا صريح المعقول وصحيح المنقول
في اعظم الاصول ويحولوا على القلوب وقصدنا لفهما وعبادته بمثل هذا الوهم
والخيال الفاسد الملتبس على من لا يفهم حقيقة قولهم الوجه الثاني ان يقال
ايتم تقولون لم تقم دليل عقلي على نفي النقص عن الله تعالى كما ذكر ذلك الدارمي
متلقيا له عن ابي المعالي وامثاله وانما تنفون النقص بالادلة السمعية وعمدتهم
فيه على الاجماع وهو نحن عمدنا والنصوص الدالة عليه دون النصوص الدالة على
العلو على الكتب والفوقية واذا كان كذلك وكان علو الله تعالى على خلقه ثابتا بالسمع
كان السمع متناولا كما تقتضيه لا ما قاله ولم يدل السمع ما ينفي هذا المعنى وليس يتم
نقصا فانه اذا كان عمدتهم الاجماع فالاجماع في موارد النزاع واحد الاحتجاج

فالاجماع

الاجماع في معارضة النصوص الخبرية بلا ريب فان ذلك يستلزم ان يكون الاجماع على
مخالفة النصوص وذلك ممتنع في الخبريات وانما يدعيه من يدعيه في الشرعيات
ويقولون كما يستدل بالاجماع على ان النص منسوخ الوجه الرابع ان يقال
اذا قدرنا وجود احدهما عظيما كبيرا اعظم من الاخر السموات والارض تحت كلمة
ان يحيط بذلك كله ويحتوي عليه وآخر لا يشار اليه وليس هو داخل العالم ولا
خارجه كان من المعلوم بالضرورة ان الاول اجل واعظم فاذا قال القايل هذه العظمة
تقتضي اذا كان محيطا بالعالم ان يكون تحت شئ منه كان من المعلوم ان وصف ذلك
له بانه لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار اليه ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه
شئ ولا يحيط بشئ ولا يوصف بانه عظيم كبير في نفسه ولا انه ليس بعظيم كبير
في نفسه اعظم نقصا من وصفه بالاحاطة بما يستلزم احاطته بجميع الموجودات

الوجه الخامس ان يقال لم ان العالم كري فلم قلت انه
اذا كان فوق العالم لزم ان يكون تحت بعضه فان هذا انما يلزم انه اذا قدر
انه محيط بالعالم كله من جميع الجهات فاما اذا قدر انه فوق العالم من هذه الجهة
التي عليها الحيوان والنبات والمعدن لم يلزم ان يكون تحت العالم من تلك الجهة
فلو فرضنا مخلوقين احدهما مدور والاخر فوق المدور وليس محيطا به كما
جعل الانسان تحت قدميه اوبندقه لم يلزم ان يكون الذي فوق المدور
تحت المدور بوجه من الوجوه واذا قيل المحيط بالمدور هو الفلك التاسع
المحيط بالارض هو العالي من كل جانب قيل هو العالي بالنسبة الى ما تحوف
المدور واما بالنسبة الى ما فوق المدور فلا بل المحيط وما في جوفه تحت ذلك
الفوقاني مطلقا لان الجصه والبندقة تحت الرجل الموضوعة عليها وبما
يوضح ذلك ان مركز الفلك هو السفل المطلق للفلك والفلك من كل جانب
عال عليه فاذا قدر فوق الفلك من الجانب الذي يلي الجانب الذي عليه الانام

هو اعلى الفلك من هذا الجانب وليس بمحيط به ولا مركز العالم مركزا له امتنع
ان يكون هذا تحت شئ من العالم بل هو قطعا فوق الافلاك من هذا الجانب وليس تحتها
من ذلك الجانب فلزم ان يكون هو فوقها لا تحتها واذا قال القايل هذا كما لا
يوصف بالسفول فهو لا يوصف ايضا بالعلو قال العالي المطلق وهو المحيط اذ ليس
الا المحيط والمركز وهذا اذا لم يكن محيطا لم يكن عاليا فيقال عن هذا الجانب
انه على هذا التقدير اذا كان محيطا لم يكن سافلا لانه بل يكون عاليا وعلى هذا فاذا
كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شئ وهو العالي الذي ليس دونه شئ ولو ادعى المدعي
بحيل لضبط عليه كان محيطا بالعالم عاليا عليه مطلقا ولم يلزم من ذلك ان يكون
فلكا ولا منشأ لها للفلك فان الواحد من المخلوقات يحيط بقبضته ما في يده من جميع الجوانب
وليس شكلها شكل يده ولا شكل يد شكلها وذكر ان بعض الشيوخ حسل عن كون الرب
عاليا محيطا بالعالم بمسكه له وقال بعض المخلوقات كالماسك شيئا يقبض بيده جميعه
مملوء فوقها محيطا بها بمسكها قال البعض المخلوقات فاذا كان هذا لا يمتنع في بعض
مخلوقاته فكيف يكون ممتنعا في حق الباري انه اذا قال قدرته عال وليس بمحيط
لم يلزم ان يكون له مركز ولا ان يكون مركزا العالم مركزا له وان يكون المركز هو السفال بالنسبة
اليه وان يكون على الحالي هو المحيط بالنسبة اليه بل ذلك انما يلزم في المحيط والمحاط
به فالمركز المحيط كالنقطة من الدايرة فاذا قدر ما ليس بدايرة وكما هو كذلك لم يكن
له مركز كالنقطة الذي هذا الوجه ان السموات ليست بمحيطة بالارض لم يكن لها
مركز مع تقدير الكرة المستديرة فلا بد لها من نقطة هي وسطها هو المركز واما ما ليس
بمستدير وكما هو كذلك فليس بمركز الكرة وهو النقطة التي وسطها مركزا له سواء جعل
فوق المستدير او تحته فلا يمتنع ان يكون شئ فوق المستدير وتحته اذا لم يكن مستديرا
ولا يكون مع هذا مشاركا للمستدير في ان النقطة التي هي المركز المحيطة مركزا له بل
المركز نسبته الى جميع جهات المحيط واحدة وليست كالنسبة التي هي فوق المحيط

اوتحته اذا قدر ان فوقه سمك او تحته شئ ليس بمستدير نسبته واحدة بل يكون المركز مع
المحيط تحت هذا الشئ المعين الذي ليس بمستدير بها قد يمكن ان يكون فوق شئ اخر فالمركز
بالنسبة الى المحيط تحته والمحيط فوقه واما ما قدر فوق المحيط وهو عال على الجميع
قطعا وممتنع ان يقال انه ليس فوق المحيط فانه معلوم بصريح العقل ان الهواء فوق
الارض والسما فوق الارض وهذا معلوم قبل ان يعلم كون السما محيطا بالارض بل الاحاطة
وان كان منافيه للعلو لا هو الحد ان العالي العلو موصوف على العالي بها لا ان
العلو مشروط بها فان الطير فوق الارض وليس بمحيط بها والسحاب فوق الارض وليس
محيطا بها فقبل ان العلو يعني معقول مع انه لا يشترط فيه الاحاطة وان كان
الاحاطة لا تنافيه وهو لا ينفاه جايز ون يكون العالي محيطا بالمحاط لا تنافيه
وان يجعلونها شرطا في العلو لا يسلمه له ويعزو ذلك الى بعض اصحابهم وهذا وان كان منافيه
له ولا هي منافيه له ولهذا كان الناس يعلمون ان السما فوق الارض والسحاب فوق الارض
قبل ان يخطر ببالهم انها محيطة بالارض وكذلك يعلمون ان الله فوق العالم وان
لم يعلموا انه محيطه واذا علموا انه محيطه لم يمنع ذلك علمهم بانه فوقه فقبل
انه ليس من شرط العلم بكون الشئ عاليا ان يعلم انه محيط ولو كانت الاحاطة شرطا في
العلم امتنع العلم بالمشروط دون شرطه ولكن ما كان من هذا الامر الا فلان العالي
محيطه كانت الاحاطة والعلو ملازمان وهذا المحال فاذا قدر ان كل عال فهو محيط
كان العلو والاحاطة متلازمين واذا قدر وجود ما هو عال الذي ليس بمحيط لم يكن الاحاطة
لازمة للعلو وقد تبين انه بتقدير ان يكون الرب عاليا ليس بمحيط وهو عال وبتقدير
ان يكون عاليا محيطا فهو عال فثبت علو على المقدرين وهو الحق والحمد لله
مخلوق ومعلوم العالي بطريق الاولى وقد قررت هذا على وجه اخر وهو ان
يقال فاعل المحيط لا يتميز مستجانب دون جانب تكون فوقا وسفلا فلا يمكن اذا قدر
شئ خارجا عنه ان يقال هو فوقه الا ان يقال هو سفله وحينئذ فقدر ما خارج عن
المجموع المحيط مع كونه فوقه جميع ما الصدر وسلا يجواب عن هذا من وجوه احدها ان

ان هذا الكلام اركاني حيثما لزم بطلان جنبك وان لم يكن صحيحا لزم بطلانها فيلزم
بطلانها على تقدير النقيض ويلزم بطلانها في نفس الامر لان الحق ونفس الامر لا يخلو
عن النقيض بما ذكر ان المحيط اما ان يصح ان يقال ان بعضه عال وبعضه
سافل واما ان لا يصح فان لم يصح بطلان يكون الحاج عنه بحيث شئ من العالم بل اذا قدر انه
محيط به ولو تقبضته له لزم ان يكون عاليا عليه مطلقا ولم يكن سافلا بحيث شئ
من العالم وان صح ان يكون بعضه عاليا وبعضه سافلا امكن ان يكون مبانا للعالم
من الجهة العالية مكونا عاليا عليه وان مثل المحيط اذا حاذى رؤسنا كان عاليا
واذا حاذى ارجلنا كان سافلا فلا تزال بعضه عاليا وبعضه سافلا فعلى هذا
التقدير يكون العالي ما كان فوق رؤسنا وحسبنا واذا كان مبانا للعالم من جهة
رؤسنا دون ارجلنا لم يزل عاليا علينا دائما وهو المطلوب الوجه السابع ان
يقال هب انه محيط بالعالم وفوقه من جميع الجهات فانا نلزم بما ذكرتم لو كان
من جنس فلك من الافلاك قال المتخيل فربما توهم ان ما استدار واحاط بالافلاك كان
تحت بعض العالم من بعض الجهات ومن المعلوم ان الله تعالى ليس مثل فلك من
الافلاك ولا نلزم اذا كان فوق العالم ومحيطا به ان يكون مثل فلك فانه العظيم الاكبر
اعظم منه وقد قال تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة
والسموات مطويات بيمينه وقد ثبت في الصحيح عن ابن صلى الله عليه وسلم من غير وجه بما
يوافق ذلك مثل حديث ابي هريرة عن ابن صلى الله عليه وسلم انه قال يقبض الله الارض ويطوي
السموات بيمينه ثم يهزهن ثم يقول انا الملك اين ملوك الارض وفي رواية انها تكون
بيده مثل الكرة في يد الصبيان ورؤيا هو قائل ذلك والمقصود انه اذا
كان الله اعظم واكبر واجل من ان يحيط العباد بقدره او يدركه ابصارهم او يحيطون
به علما وامكن ان يكون السموات والارض في قبضته لم يجب ان يحال الحد ان يكون محيطا
اوحيه ردل واحاط بها بغير ذلك لم يجز ان يقال ان ما احاط بشيء فوقه لكن ما

لما احاطت به ما كان منها الجانب الاسفل على ما هو من جهة سفلها ولو قدر جبل
فوق بعضه بهذا الاعتبار لم يكن هذا صفة نقص بل صفة كمال وكذلك امثال ذلك
من احاطة المخلوق ببعض المخلوقات كاحاطة الانسان بما في جوفه واحاطة البيت
فيه واحاطة السماء بما فيها من الشمس والقمر والكواكب واذا كانت هذه المحيطات لا
يحمد ان يقال انها تحت الحاط وان ذلك ليس بنقص مع كون المحيط به غيرها والعلي
الاعلى المحيط بكل شيء الذي يكون الارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه لم يحمد ان يكون بحيث شيء مما هو عال عليه او محيط به ويكون ذلك نقصا ممتنعا
وقد ذكر ان بعض المشايخ سئل عن تفويض ذلك الى العقل فقال للسايل اذا كان باشق كبير
وقد امسك برجله حمصة اليس يكون ممسكا لها وهي في جو طيرانه وهو فوقها ومحيط
بها فاذا كان مثل هذا ممكنا في المخلوق فكيف يتعذر او يحال في الخالق الباري
واصح الخصم بالعلم الضروري بان كل موجودين فان احدهما سار في الاخر او مباين
عنه في الجهة قال واجواب ان دعوى الضرورة وسيق بطلانها وبقي القسم الثالث
وهذا المقدمة يوجب الدور لتوقف ثبوتها على نفيها والاعتراض على هذا
ان دعوى الضرورة كما يمكن ابطالها الانكذب المدعي او بيان خطاه والمدعون لذلك
امم كثيرة منتشرة يعلم انهم لم يتواطوا على الكذب فالقدح في ذلك كالقدح في سائر
الاخبار المتواترة فلا يحمد ان يقال انهم كذبوا فيما اخبروا به عن انفسهم فيقطع جميع
الناس بدايتهم وانهم مضطرون الله لا يمكنهم دفعه عن انفسهم الا كما
يمكن دفع امثاله مما هم مضطرون الله وانما يقول ذلك الضرورة خطأ وهي
من كمال العلم وقد يعلم بالبرهان فساد ذلك وان الله قضيه كلية عقلية لا يخرج بعينه
ولو كان جزيه بعينه فالجزيه لها كالجزيه لسائر الحسيات الباطنة والظاهرة فكما
يخرج عن العقليات الكلية والحسيات المعينة وكما تمنع اتفاق الطوائف الكثيرة
الذين تواطأوا على دعوى الكذب في مثل ذلك تمنع اتفاقهم على اشياء في مثل ذلك ولو
جاز انكاها في مثل ذلك لم يمكن بالخبر بما يخبر به الناس عما عرفوه بالحس والضرورة

لانكار غلطهم في ذلك وان غلط الحس الظاهر او الباطن او العقل يقع لاحاد الناس والطايفه
حصل ثقة بمواطاه ويلقى بعضها عن بعض كما لمداهب المورثه وكهول التابعين لكون
هذا معلوما بالضروره فانهم اما ان يذهب بلقاء بعضهم عن بعض واما ان كاذبون بالضروره
في ان الله قديم العالم او انه لا يعقل موجود قايم بنفسه لا يشار اليه ولا يعقل موجودان
ليس احدهما محايثا للاخر ولا مباينا له وان تنازعوا في هذا يمنع بالضروره الى يحدثوها في
انفسهم كسايرما علموهم الضروره وهولا ايم كثره لم يتواطوا فلم يتفقوا على الكذب
بمعنى واما قوله وفي القسم الثالث فهذه المقدمه توجب الدور لتوقف ثبوتها
على نفيها وليس الامر كذلك لان هذه المقدمه الضروريه لا يتوقف ثبوتها على نفي ما يعارضها
كسايرالمعارف الضروريه بل يعلم بالضروره ارتفاع ما عارضها من النظريات فهو بالحري على
سبل الجمله وان لم نذكر جمل الشبه على وجه التفصيل كما يعلم فساد سايرالنظريات
السوفسطايه المعارضه للعلوم الضروريه واذا قال القايل لا يسلم ان هذه المقدمه
حق بعد المعارض المذكور وبقي ذلك لا يكون الا ثبوتها كان قوله ممنوعا غير مقبول
فانها والعقلا على تظافر ذلك فان كل مقدمه ضروريه لا يتوقف ثبوتها على نفي ما يعارضها
فيها والاستدلال لها لا يتوقف على ذلك فانهم يقولون ان القضايا اليقينيه سواء
كانت ضروريه او نظريه لا يتوقف العلم بوجهها على نفي المعارض ولا يتوقف على ذلك
لم يعلم احد شيئا لان ما خطر بالقلوب من الشبهات المعارضه لا نهايه له فلو توقف
في العلوم الضروريه الى نفي المعارض ولهذا كان جميع العقلا السالمي الفطر يحكمون
بموجب هذه القضيه الضروريه مثل ان يعلموا ان الوجود من يتصوره ونحالفها والذين
الفطر السليمه اذا ذكر لهم قول النفاه بادروا الى تجهيلهم وتكفيرهم ومنهم من لا يصدق
ان عاقلا يقول ذلك لظهور هذه القضيه عندهم واستقرارها في انفسهم فينسبون
من خالفها الى الجنون حتى يروا ذلك في كتبهم او يسمعوه من احدهم ولهذا اذا تفكر لهذه
القضيه يقدرها عند الضروره ولا يلتفت الى ما عنده من المعارض لها فالنفاه لعلو
الله اذا جرب احدهم نفسه وجه قلبه الى العلو يدعو الله ولهذا كان على من قال

النافي لهذا من هو من مشايخهم وهو يطلب مني حاجه وانا اخاطبه في هذا المذهب
كاني غير منكر له واخرت قضاء حاجته حتى ضاق صدره ورفع طرفه وراسه الى
السما وقال يا الله فقلت له انت تحقق لمن يرفع طرفه وراسه ويقول يا الله
فقال استغفر الله ورجع عن ذلك فما تبين له ان اعتقاد نخالف فطرته ثم بينت له فساد
هذا القول وما يترتب على ذلك ورجع الى قول المسلمين المستقر في فطرهم قال الرازي
واحتج الخصم ايضا بان اختصاص الجسم بالحيز والجهه انما كان لكونه قابلا بالنفس
يعني والحال انه لكل قايم بنفسه واذا كان في جهه كان في جهه فوق لان اختصاص
الاشرف بالاشرف هو المناسب ولان الخلق يطلبونهم وقلوبهم السليمه يرفعون
ايديهم اليها عند الدعا قال والجواب ان اختصاص الجسم بالحيز والجهه قد يكون
لذاته المخصوصه فانه لا يجب ان يكون اختصاص كل شي بصفه لصفه اخرى
والاعتراض على ذلك ان يقال ان عللت بذاته المخصوصه هو ما يمتاز به
جسم عن جسم كما يقال اختصاص الفلك بالحيز لكونه فلكا واختصاص النار
بالحيز لكونه نارا واختصاص الهوا بالحيز لكونه هوا وهذا باطل لانه قول قايل
جميع الاجسام تشترك في الاختصاص بالحيز والجهه واحكام العام المشترك يلزم
ان لا يكون الا لما امتاز به بعضها عن بعض فانه لو كان لما امتاز به بعضها عن بعض
وجب ان يختص بعضها كسايرما كان من ملزومات الخصوصيات الممتازات واذا
قيل ان المختلفات تحتمل ان تشترك في لازم عام كما تشترك انواع الحيوانات المختلفه
في الحيوانيه فهذا صحيح لكن لا يجوز ان يكون الحكم العام المشترك فيه لاجل ما يختص
به كل حيوان واذا قيل ان الحكم الواحد بالنوع يجوز ان يعلل بعلتين مختلفتين كما يعلل
حل الدم بالرده والقتل والزنا وكما يعلل الحدث بالارث والبيع والاصطياد وكما
يعلل وجوب الغسل بالانزال والايلاج والحيض فالوجوب الثابت بهذا السبب
ليس هو بعينه الوجوب الثابت بهذا السبب لكنه نظيره مع انه مختلف بحسب
اختلاف الاسباب وليس الحكم الثابت بالارث مساويا للحكم الثابت بالبيع من كل وجه
بل له خصايص بتمايزها عنه وكذلك حل الدم الثابت بالردة ليس مساويا لحل الدم

الباب بالقتال بل بينهما فروق معروفه وكذلك الغسل المشروع بالخيض مخالف للغسل
المشروع بالايلاج من بعض الوجوه واما الانزال والايلاج فهما نوع واحد وانما
بان جزم العقل بتضمنه للقدر المشترك فوجب ان يضاف اليه قدر مشترك والعقل يجزم
بثبوت الحيز والجهة لكل جسم من غير ان يعلم كل جسم بالاستقلال حصة الجسم عنده الا
مع كونه متحيزا ذا جهة فصار هذا من لوازم القدر المشترك فلا يحوج اضافة الى خصوصه
وقول لا بد ان يكون احد صفتي كل جسم بصفة اخرى انما يكون حجة لو قيل
انما يحكم العقل بثبوت الصفة لصفة اخرى وليس كذلك بل المدعى ان هذا
من لوازم القدر المشترك سواء انه يعلم او لا يعلم انه غير معلول له وحينئذ فلا يلزم
ان يعقل ثبوت صفة اخرى بل يمكن ان يكون لازما لنفس الذات لكن هو لازم لسائر ما
يشابهها في الحيز والجهة فلم يلزم من جهة ما يمتاز به عن غيرها بل من جهة
القدر المشترك بينها وبين غيرها من الاجسام فعلم ان اضافة الجسم بكونه متحيزا ذا
جهة كاف له لعموم كونه جسما لا لخصوص المعنيات بعد ان المشترك مستلزم
لهذا الحكم وان عقلت بذاتها المخصوصة القدر المشترك بين الاجسام فلفظ الجسم
مجمل ان عنيت به كل ما يشار اليه فتسميته مثل هذا جسما مما ينازع فيه من يثبت
من اهل الاثبات والكلام والمعاني العقلية لا في المنازعات اللفظية وصاحب هذا القول
قد يمنع ان كل ما يشار اليه مركب من الجواهر المفردة او من المادة والصورة وحينئذ
فالناس هنا طوائف منهم من يقول كل موجود فهو عالم وليس بجسم ومنهم من يقول
كل موجود فهو عالم وهو جسم بمعنى انه يشار اليه لا بمعنى انه مركب ومنهم من يقول
كل ما يلزم ان يكون مركبا ومنهم من يطلق الالفاظ البدعية في النفي والاثبات
بل يراعي المعاني العقلية والالفاظ الشرعية فيقول لما كان القدر المشترك بينهما هو
القيام بالنفس فانها كلها مشتركة في القيام بالنفس وفي التحيز وفي الجهة فهذه
امور متلازمة ويقول لكثرتهم او اكثرهم لا يعقل قائم بنفسه غير متحيز كما لا
يعقل قائم بغيره الا وهو صفة سواء سمي عرضا او لم يسم فاثبات المثبت قائما
بنفسه لا يسار اليه امر لا يعقل عند عامة العقلاء كاثباته شيئا بغير ليس صفة له

لوصح

وصح ذلك ان الاجسام مختلفة على اصح قولي الناس وانما اشتركت في مسمى العام
بالنفس والمقدار مع القيام بالنفس فكل ما التحيز واجبها هما من لوازم المقدار العام
لا من لوازم ما يختص بعضها فكذلك هما من لوازم القيام بالنفس العام لا من
لوازم ما يختص بعضها وان عنيت بلفظ الجسم ما هو مركب من المادة والصورة
او من الجواهر المفردة كما هو قول طوائف من اهل الكلام والفلسفة فهنا المنازعون
لك صنفان منهم من يقول هو جسم مركب من الجواهر المفردة او من المادة والصورة
وهؤلاء وان كان قولهم باطلا فليس لك حجة تبطلها قولهم بل هم على ابطال قولك اقدر
منك على ابطال قولهم فان كل قول يقول المدعي انه صحيح صاحبه اضعف في حجته ممن هو
اقل خطأ منه وقول المعطلة لما كان ابعد عن الحق من قول المجسمة كان صحيح اهل التعطيل
اضعف من صحيح اهل التجسيم ولما كان مرض التعطيل اعظم كان دواؤه الذي في الكتب الالهية بالرد على
اهل التعطيل اعظم وكانت الكتب الالهية ورد باثبات صفات الكمال على وجه التفصيل
مع تنزيهه عن ان يكون له فيها مثيل بل يثبتون له الاسماء والصفات وينفون عنه مماثلة
المخلوقات ويأتون باثبات مفصل ونفي مجمل ويثبتون ان الله حي عليم قدير سميع بصير
عفو رحيم ودود الى غير ذلك من الصفات ويثبتون مع ذلك انه لا ند له ولا مثل له ولا
كفوء له ولا سمي له ويقولون ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وفي قوله ليس كمثله شيء
رد على اهل التمثيل وفي قوله وهو السميع البصير رد على اهل التعطيل ولهذا قيل
الممثل يعبد صنما والمعطل يعبد عدما والمقصود هنا ان هؤلاء النفاة لا
يمكنهم اقامة حجة على بطلان المجسمة الذين يصفونه بالنقائص حتى الذين يقولون
ما حكي عن بعض اليهود انه بكى على الطوفان حتى رمد وانه عض يده حتى جرى منه
الدم ندما وعلى ذلك من الاقوال الباطلة التي هي من افسد المقالات واعظمها كفرا
ليس مع هؤلاء النفاة الذين يقولون انه ليس بداخل العالم ولا خارجه مجمة عقلية يبطلون بها
شيئا من هذه الاقوال الباطلة فكل ما هو دونها من الباطل فهذه الاقوال التي

وذلك ان عمدتهم على ان هذه الصفات تستلزم التجسيم وهو باطل وعمدتهم في
نفي التجسم على اشتماع اتصافه بالصفات ويسمونه التركيب او على حدوث الجسم
الذي مبناه على انه لا يخلو عن الحوادث وهو حادث وعلى انه اذا اختص بشئ فلا بد له من
مخصص من غير فرق بين الواجب لذاته القديم الازلي وبين غيره مع العلم بانه لا بد
للموجود الواجب من حقيقة يختص بها تتميز بها عما سواه وانما اختصت حقيقته
بمنع ان يكون لها مخصص كما يمنع ان يكون لوجود الواجب موجب او لعلمه
او لقدرته مقدر ونحو ذلك واذا كان كذلك فهؤلاء يقولون لا اختصاص بالحيز
والجهة انما كان لكون المختص بها قائما بالنفس فيكون كل قائم بنفسه مختصا بالحيز
والجهة ويقولون اذا علمت ان كل مختص بجهة انما اختص بجنس الجهة لذاته
المخصوصة وقد ظهر بطلان ذلك واذا قلت انما اختص بالجهة المخصوصة والحيز
المخصوص لذاته المخصوصة لم يمكن العود في ذلك بل يقولون الاختصاص بجنس الجهة
والحيز كالجنس القيام بالنفس بجنس الاجسام لازم لعموم كونه جسما
لا لخصوص جسم بعينه وحينئذ فاذا قلت كما ان الاختصاص بالجهة والحيز
لوازم القيام بالنفس فهو يستلزم لكونه جسما فالوا لك وبحن نقول بذلك ولكنك
اذا قلت لهم كما لا يعقلون قائما بنفسه الا مختصا بجهة وحيز فلا يعقلون
قائما بنفسه الا جسما فالوا لك وبحن نقول بذلك فاذا شرعت معهم في نفي الجسم
كان لهم طريقان احدهما ان يقولوا هذا قدح في الضروريات بالنظريات فلا نقبله كما
تقدم والثاني ان يلتزموا بطلان ادلة النافية للتجسيم وانت يعترف ببطلانها فانت في غير
موضع من كتبك ومن تقدمك كالغزالي وغيره تلبسون فساد حجج المتكلمين على ان كل جسم
محدث وتقلعون فيها بما لا يمكن ابطاله كما فعلتم في المباحث المشرقية والمطالب العالية
تلك كما فعلتم بحدوث كالسهى والارض وغيرهما وانتم في مواضع اخر تحتجون
بما حجج على ان الجسم مركب وكل مركب فهو مفتقر لذاته وقد حجج ادلة الفلاسفة

مختصر

التي احتجوا بها على ان كل مركب كما فعل ذلك الغزالي في تهافت الفلاسفة
وكما فعله الرازي والآمدي وغيرهما وهذه الحجج وهي الاحتياج الى الرب
قائما بنفسه على كونه مشارا اليه وانه فوق العالم كما كانت حجته عقلية لا
يمكن ردها فعتنا وكانت مما نظر به الكرامية كالهيصم ابن محمد بن الهيصم وغيره الى انكار كون الرب قائما بنفسه بالمعنى المعقول وقالوا اسلم ان قائما
بنفسه لا يعني انه غني عن المحل بل محل قائم به نفسه وصفا عندنا لا تثبتها
وهذا لازم لسائرهم ومعلوم ان كون الشئ قائما بنفسه ابلغ من كونه قائما بغيره
فاذا كان العرض القائم بغيره يمتنع ان يكون عدميا فقيام الجسم بنفسه ابلغ في
الامتناع واذا كان المخلوق قائما بنفسه فمعلوم ان هذه صفة كمال يتميز بها الجسم
عن العرض فخالق الجميع كيف لا تتصف الا بهذه الصفة الكمالية بل الا يكون قائما
بنفسه ولا يعني الا معنى عدمي فيكون المخلوق مختصا بصفة يكون
كمالية والخالق لا تتصف الا بالامر العدمي فيكون المخلوق متصفا بصفة
كمال وجوده والخالق مختص بالامر العدمي والعدم لا يكون قط صفة كمال الا
اذا تضمن امرا وجوديا فما ليس بموجود ولا كمال في الوجود فليس بكمال ولا يكون
القيام بالنفس متضمنا لامر وجودي بل لا معنى له الا العدم المحض فلم يكن صفة
كمال وعدم افتقاره الى الغير امر عدمي والعدمي ان لم تتضمن صفة ثبوتية لم تكن
صفة كمال والعدم المحض لا يفتقر الى محل وكل صفة لا يشاركه فيها المعدوم لم تكن
صفة كمال واما الصنف الثاني فهم موافقون على ان صانع العالم ليس بمركب
من الجواهر الفرد ولا من الجزء والصوص فليس للجسم وحينئذ فهو الذي لا يقبل
الجسم بالحيز والجهة فلا يكون لذاته المخصوصة اذا قيلت بذاته المخصوصة لكنا
التركيب فهذا المعنى ممنوع عندنا فضلا عن ان يكون علة لهذا الحكم واذا قيلت بذاته
المخصوصة ما هو مشترك بين الاجسام من كونها مشارا اليها فلا نسلم ان كل ما

الوجود فانها مفسه غير مشار اليه قال الرازي وجهه خصمه واذا كان جهة
جهة فوق لان اختصاص الاشرف بالاشرف هو المناسب قال والحواب قوله جهة
فوق اشرف الجهات خطاي لا تثبته العقليات قال ولان العالم كرة فلا فوق ولا اسفل
بالنسبة ولانه ان لم يكن لامتداده في جهة العلو نهاية فكل يفرضه فوقها نقطة اخرى والا لم
نفرض فيه الا وهو سفل وان كان له نهاية كان فوق طرفه الاعلى خلاء اعلا منه فلم يكن علوا
مطلقا ولان الشرف انما حاصل بسبب الجهة للجهة بالذات وللمكان صارفها بالعرض فكان
المكان في هذا الباب اشرف منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولما بان بهذه البراهين العقلية
بالادلة العقلية بطلان طرق احدها ان يقال اذا ثبت بالعقل انه يمتنع ان يكون للمخلوقات
وثبت ان العالم كرة وان العلو المطلق فوق الكرة لزم ان يكون في العلو بالضرورة وهذه
مقدمات عقلية لسر فيها خطاي وذلك لان العالم اذا كان مستديرا فله جهتان
حقيقيتان العلو والسفل فقط واذا كان ربنا للعالم اسع ان يكون في السفل داخل
فيه فوجب ان يكون العلو مكانا له وقد تقدم ان النافي قال ان العالم كرة واسند ذلك
الى كسوف القمر اذا كان يتقدم في الناحية الشرقية على الغربية والقول بان الفلك
مستدير هو قول جماهير علماء المسلمين والنقل بذلك ثابت عن الصحابة والتابعين وذكر
ابو الحسن الهادي وابو محمد بن حزم وابن الحمزي وغيرهم انه ليس في ذلك خلاف بين الصحابة
والتابعين وغيرهم من علماء المسلمين وقد ذكر في ذلك طوائف من اهل الكلام والرأي
من الجهمية والمعتزلة وغيرهم وقال الله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس
والقمر كل في فلك يسبحون وقال الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق
النهار وكل في فلك يسبحون قال ابن عباس وغيره في فلكة مثل فلكة المغزل وفي حديث
جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه ابو داود والترمذي وغيرهما ان اعرابيا
قال يا رسول الله جهدت الانفس وجاع العيال وهلكت الاموال فادع الله لنا فانا
نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك اتدري ما الله شان الله اعظم من ذلك
ان الله لا يستشفع به على احد من خلقه ان عرشه على سمواته هكذا وقال باصابعه

مثل القبة وانه ليئط به اطيط الرحل الجديد براكبه وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
واذا كان الحصر والاستدلال كذلك كان ذلك حجة عقلية فاذا كان العالم كريا وقد بينا بالضرورة
انه اما مداخله واما مباين له وليس بداخله وجب ان يكون مباينا فاذا كان مباينا
له وجب ان يكون فوقه اذ لا فوق الا المحيط وما كان محاذاه الطرف الباقي
اوهام العقول اكمل في المخلوق وانه فوق العالم امر مستقر في فطر العباد معلوم لهم
بالضرورة كما هو عليه جميع الامم اقرارا بذلك وتصديقا من غير ان تتواطأ على ذلك
وتشاعروا وهم يخبرون عن انفسهم انهم يجدون القصد بذلك في فطرهم الطريق
الثالث ان يقال لهم عبدنا يقصدون الى فوق الله وارادته ومن قصد عبدا الى شيء
والمسالة يقصدون الى وجه فلو يهم الى العلو فكما انهم مضطرون الى دعايه وسؤاله
هم مضطرون الى ان يوجهوا قلوبهم الى العلو الله لا يعدون في قلوبهم يوجهها قصدم
الى جهة اخرى ولا استوا الجهات كلها عندها وخلو القلوب عن جهة من الجهات بل
يجدون قلوبهم مضطرة الى ان تقصد جهة علوهم دون غيرها من الجهات وهذا
الوجه يتضمن اضطرارهم الى قصد العلو ووجههم عند دعايه الى العلو
والاول يتضمن فطرتهم على الاقرار بانه في العلو والتصديق بذلك فهذا فطرة
واضطرار الى العلم والتصديق والاقرار وذاك اضطرار الى القصد والارادة والحركة
والعمل المتضمن العلم والتصديق والاقرار الطريق الرابع ان يقال قوله
صفة م
جهة فوق اشرف الجهات خطاي لنسلم ذلك وذلك لانه قد ثبت بصريح المعقول
ان الامرين المتقابلين اذا كان احدهما كمالا والاخر صفة نقص فان الله يوصف بالكمال
منهما دون النقص فلما تقابل الموت والحي ووصف بالحي دون الموت وبما تقابل
العلم والجهل ووصف بالعلم دون الجهل وبما تقابل القدرة والعجز ووصف بالقدرة
دون العجز وبما تقابل الحلم والبكم ووصف بالكلام دون البكم وبما تقابل السمع والبصر
والصمم والعمى ووصف بالسمع والبصر دون الصمم والعمى وبما تقابل الغنا والفقر تعالى
دون الفقر وبما تقابل الوجود والعدم ووصف بالوجود دون العدم وبما تقابل المباينة
للعالم والمداخلة له ووصف بالمباينة دون المداخلة واذا كان وصف المباينة لاعلو
وصف م

اما ان يكون عالما على العالم او مساميا له وجب ان يوصف بالعلو والمكانه دون المسامنه
فضلا عن السفول والمنازع يسلم انه موصوف بعلو المكانه وعلو القهر وعلو المكانه
معناه انه اكمل من العالم وعلو القهر مضمونه انه قادر على العالم فاذا كان مباينا
للعالم كان بذلك علوه اركون فوق العالم لا بحاذاته ولا سافلا عنه ولما كان العلو
صفه كمال كان ذلك من لوازم ذاته فلا يكون مع وجود ضده الاعاليا عليه لا يكون قط
غير عال عليه كما تبث في الصحيح الذي في صحيح مسلم وغيره عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول في دعائه انت الاول فليس قبلك شيء وانت الاخر فليس بعدك شيء وانت
الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء ولهذا كان مذهب السلف والائمه انه لم
يزل الى السماء الدنيا لا يزال فوق العرش لا يكون بحذاء المخلوقات ولا يكون المخلوقات تحيط به
قط بل هو العلي الاعلى المعلو في دنوه القريب علوه ولهذا ذكر غير واحد اجماع السلف
على ان الله تعالى فوق السموات ولكن طائفه من الناس قد يقولون انه نازل ويكون العرش
فوقه ويقولون انه في جوف السماء وانه قد يحيط به المخلوقات ويكون العرش به
وهذا ضلال جهال يخالفون صريح المعقول وصحيح المنقول كما ان النفاه الذين
يقولون ليس داخل العالم ولا خارجه جهال ضلال يخالفون صريح المعقول وصحيح
المنقول فالحوليه والمعطله متقابلان الطرف الحق الذي هو اربعا لا
كما هو مباينا للعالم فاما ان يقدر محيطا به اولا يقدر يحيطا به سواء قدر انه يحيطه
دائما او يحيط به بعض الاوقات كما يقبض يوم القيمه الارض ويطوي السموات
او قدر يحيطا به كان عاليا عليه علوا المحيط على المحاط به وقد تقدم قول من قال ان الافلاك
كريه فيلزم ان تكون الافلاك تحيطه بالارض وهي فوقها بما يلي العالم فما كان
محيطا بالجميع اولى بالعلو والارتفاع سبحانه وتعالى وان لم يكن شيء من
المخلوقات ولا يحاذيها للافلاك ولا غيرها وان لم يقدر محيطا به فان كان العالم كريا
وليس بعض جهاته اختصاص بالعلو فاذا كان مباينا له لزم ان يكون عاليا كذلك
كان الامر وان قدر ان العالم ليس بكري او هو كري ولكن بعض جهاته لها اختصاص

بالعلو مثل ان يقول ان الله وضع الارض وبسطها للانام والجهه التي تلي رؤس الناس
هي جهه العلو من العالم دون الاخرى فحينئذ اذا كان مباينا وقدره غير محيط فلا
بد من اختصاصه بجهه العلو او غيرها ومن المعلوم ان جهه العلو احق بالاختصاص
من الجهه السافله اشرف بالذات من السافله ولهذا اتفق العلماء على ان جهه السموات
اشرف من جهه الارض وجهه الراس اشرف من جهه الرجل فوجب اختصاصه بخير
النوعين وافضلهما اذ اختصاصه بالناقص ممتنع واما قول القائل
ولا العالم كرى ولا فوق الا وهو تحت بالنسبه فيقال له هذا خطا كما تقدم من
ان المحيط ما فاق المحاط على المركز وان العقلاء متفقون على ان السمس والقمر والكواكب
اذا كانت في السما فلا يكون الا فوق الارض وكذلك السحاب والطير في الهواء ايضا فان هذا
الكلام خيالي وهمي لا حقيقه له وليس فيه نفي كما لحالق بل هذا يقتضي ان السماء ليست
الا وهما فاسدا وخيالا باطلا وكذلك النهار ما هو تحت السقف فالشمس
والقمر والنجوم السابحه في الافلاك لا يكون الا تحتنا الا في الوهم والخيال الفاسد
وايضا فانه مع كونه كريا لا يمتنع ان يختص احد جهتيه بوصف اختصاص الانور ان
الارض مع قولهم انها كريه فان هذه الجهه التي عليها الحيوان والنبات والمعدن
اشرف من الجهه التي تحتها واذا كانت هذه الجهه اشرف جهتي الارض لم يمتنع ان
يكون ما يحاذيها اشرف مما يحاذي الجهه الاخرى وما كان فوق الافلاك من هذه الجهه اكمل
اشرف مما يكون من تلك الجهه الاخرى ومما يوضح ذلك ان مقتضى طبيعه
والنبات معدن يحتاج ذلك ان يكون الما وغير الارض كلها من هذه الناحيه كما تخرج
من تلك الناحيه لما كان بالطبع يعلو على التراب ومع هذا فقد اختص هذا الوجه
بما لا يمنع عنه وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من ليله الا والبحر
يستاذن ربه ان يغرق بني ادم فيمنعه ربه واهل الطبع والحساب والنجوم يسلمون
هذا الوجه حتى قالوا هذا سببه عنايه الرب مع ان هذا عندهم اذا قالوا بنقص

بدا لهم واذا كان هذا فما الذي يمنع ان يكون فوق الافلاك موجود لا يجانب
ما هو متخصص بامر بعض اختصاص الرب تعالى وعلوه عليه من هذا الوجه واما
قوله ان لم يكن كذا تداعى في جهة العلو بها به وكل نقطة فوقها اخرى فلا سبيل لفرض ذلك
الا وهو سفل وان كان له بها به كان فوق طرف العلو وكلا اعلا منه فلم يكن عاليا مطلقا
فجوابه من وجوه احدها ان يقال العلي الاعلى هو الذي ليس فوقه شيء صلى الله عليه وسلم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
في الحديث الصحيح انت الاول فليس قبلك شيء وانت الاخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك
شيء وحينئذ فهذا العلو لم يكن انها ان تكون شيئا موجودا واما ان لا تكون شيئا موجودا
فان كان الاول فهو امر العالم والله فوقه اذ هو الاعلى الظاهر الذي ليس فوقه شيء وان لم يكن شيئا
موجودا فهذا الوصف نابه فوق غيره ولا محله ولا يقال ان محله سفل ولا فوقه شيء اذ هو عدم
محض ونفي صرف فلا يجوز ان يقال ان فوق الله شيء والعدم ليس بشيء لا سيما العدم الممتنع فانه
ليس بشيء بالعقل والعقلاء يمتنع ان يكون فوق الله شيء فهو عدم ممتنع العالي ان يقال لغيره
الكمال في العلو ان لا يكون فوق العالي شيء موجود والله موصوف بذلك وما ذكرته من الكلام
اذا قدر انه لا بد منه لم تقدح ذاك في علو الذي يستحقه كما انه سبحانه موصوف بانه على كل
شيء قدير والممتنع لنفسه الذي ليس بشيء ولا يدخل في العموم لا يكون عدم دخوله نقصا في
قدرته الشاملة وكذلك هو سبحانه يكلم من علم ومن لا يعلم الاشياء على ما هي عليه وما لم يكن
موجودا لا يعلمه موجودا كما قال تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض
ولا يكون نفي هذا العلم نقصا بل هو من تمام كماله لانه يقتضي ان يعلم الاشياء على ما هي عليه
ونظائر هذا كثيرة الغالب ان يقوله له اخوانه الذين يعولون انه لا نهاية له في ذاته
فوله ان لا نهاية في فوق نقطة منها فوقها نقطة وكل شيء منه سفل لا يصح في مطلوبنا
فان مقصودنا ان لا يكون غيره اعلا منه بل هو العالي على كل موجود ثم بعد ذلك اذا قدرت
انه ما منه شيء الا وغيره منه اعلا منه لم تقدح هذا في مقصودنا ولا في كماله فانه
لم يعل على من منه الا ما هو منه لا من غيره وايضا فان مثل هذا لا بد منه والواجب
اثبات صفات الكمال بحسب الامكان وايضا فان مثل هذا كان في العلو والعلي

فالعالي ان يكون بعضه اعلا من بعض دالم يكن غيره عاليا عليه وايضا فان الناس
متنازعون في صفاته هل بعضها افضل من بعض مع انها كاملة لا نقص فيها
بوجه من الوجوه وهل بعض كلامه افضل من بعض مع كمال الجميع والسلف والجهمية
على ان بعض كلامه افضل من بعض وبعض صفاته افضل من بعض مع كونها كلها
كاملة لا نقص فيها كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة كقوله تعالى ما ننسخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها وكقوله صلى الله عليه وسلم في الكتاب الذي عند ربه ان رحمتي تغلب
غضبي وفي لفظ سبقت غضبي وقوله قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وقوله في
فاتحة الكتاب لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها فنفى ان يكون
لها مثل وقوله عن آية الكرسي انها اعظم آية في القرآن وقوله صلى الله عليه وسلم اعوذ برضاك
من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وقوله عن الله ملآى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ارأيتم ما انفق منذ خلق
السموات والارض فانه لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الاخرى يخفض ويرفع
فاخبر ان الفضل بيده اليمنى والقسط بيده الاخرى مع ان كلتا يديه يمين كما في الصحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون
في حكمهم وهم ولوا فاذا كان بعض صفاته كلها كاملة لا نقص فيها وبعضها افضل من بعض وان
لم يمتنع ان يكون هو العالي علوا مطلقا وان كان منه ما هو اعلى من غيره وان
قوله ان الشرف انما حصل بسبب الجهة لها بالذات وللحاصل فيها بالعرض فجوابه
من وجوه احدها ان هذا انما يمكن ان يقال اذا كان الجهة امرا موجودا وما اذا كان امرا
عدميا وانما اريد بذلك انه فوق العالم مباين له ليس بمحله فمثل هذا موجود غيره
لكن هناك شيء موجود غيره يستحق العلو لا هو ولا غيرها فضلا عن ان يستحق
غير العلو والشرف بالذات وهو لا يتكلمون بلفظ الجهة والحيز والمكان
ويعنون بها امرا معدوما وبارا امرا موجودا ولهذا كان اهل الاثبات من اهل
الحديث والسلف جميع الطوائف منهم من يطلق لفظ الجهة ومنهم من لا يطلقه

وكلتا يديه يمين

وهما قولان للاصحاب احمد والشافعي ومالك وابي حنيفة وغيرهم من اهل الحديث والراي
وكذلك لفظ المكان منهم من يطلقه ومنهم من يمنع منه واما لفظ المتحيز فمنهم من ينفيه
والتزم لا يطلقه ولا ينفيه لان هذه الالفاظ مجملة محتملة حقا وباطلا واذا كان كذلك فقال
قول القائل ان الله في جهة او حيز او مكان ان اراد به شيئا موجودا غير الله فذلك
من جملة مخلوقاته ومصنوعاته واذا قالوا ان الله فوق سمواته وانه على عرشه بائن من خلقه
اسمع ان يكون محصورا او محاطا بشيء موجود غيره سواء سمي مكانا او جهة او حيزا او غير ذلك
وممتنع ايضا ان يكون محتاجا الى شيء من مخلوقاته كالعرش وكغيره بل هو بعظمته محتاج للعرش
ولحملته قال الباين عن المخلوقات العالي عليها يمتنع ان يكون فوق شيء منها واذا قيل
انه في السماء كان المعنى انه في العلو وهو مع ذلك فوق كل شيء فوق السموات فان
السماء هو العلو وكل ما علا فهو سماء فقولك سموا اي علا يعلو علوا وهذا
اللفظ بعم كل ما علاك فخص بعض انواعه بسبب القرينة واذا قيل فلان في السماء
الى السماء قد يراد به السقف واذا نزل المطر من السماء كان يراد به من السحاب واذا
سال الوادي فالمراد به ما فوق الافلاك واذا قيل الله في السماء فالمراد بالسماء
فوق المخلوقات كلها او يراد انه فوق السماء وعليها فاما ان يكون في جوف السموات فليس
هذا قول احد من الائمة اهل العلم والدين ومن قال ذلك فهو جاهل كمن يقول ان الله نزل وبقي
العرش فوقه او هو ان بحصر شيء من مخلوقاته فهو ضال كما ان اهل النفي ضلال وان
اراد بالسمي الجهة والحيز والمكان اثبات معدوم فالمعدوم ليس بشيء واسم السمي
فوق المخلوقات كلها حيز او جهة ومكانا كان المعنى ان الله وحده هكذا ليس هناك غيره
من الموجودات لا جهة ولا حيز ولا مكان بل هو وكل موجود من الاحياز والجهات
والامكنة وغيرها سبحانه وتعالى الوجه الثاني ان يقال لو عارضنا معارض وقال
الجهة وان كانت موجودة فهي مخلوقة له مصنوعة وهي مفتقرة الى الله وهو مستغن
عنها قال العرش مثلا اذا سمي جهة ومكانا وحيزا فالله تعالى هو ربه وخالقه والعرش
مفتقر الى الله امتقار المخلوق الى خالقه والله غني عنه بكل وجه فليس لوجه فوق العرش
وفوقها تعالى له جهة ومكان وحيز وان كان موجودا اتبات شرف لذلك المخلوق واعظم من

شرف

سرف الله تعالى وهذا قد يجيء من تثبت الخلاء وجعله مبدعا لله تعالى الوجه
الثالث انه اذا كان عاليا على ما يسمى جهة ومكانا كان هو اعلى منه فاي شرف وعلو كان
لذلك الموجود بالذات او بالعرض فعلو الله اكمل بتلك الوجه الرابع ان يقال
لا نسلم ان العلو الحاصل بسبب الجهة هو لها بالذات ولغيرها بالعرض اذ الجهة
تابعة لغيرها سواء كان ذلك موجودا او معدوما وعلو ما تبع لعلو العالي بها
فلم يكن العلو الثابت بالذات والمتبوع بالعرض وقولنا تعالى بالجهة مثل قولنا
عالم بالعلو وعالم بالعلم وقادر بالقدرة او عال علو المكانة او عال بالقهر فلشرف ذلك
ما توجب ان يكون المكانة والقهر والعلو والعلم اكمل من القادر العالم العالي ذي
المكانة العالية ومهما قدر انه يسمى جهة فاما ان يكون عدما فلا شرف له اصلا وان
اريد به موجودا اما صفة لله واما مخلوقا لله وعلى التقديرين فالموصوف اكمل
من الصفة والعالي اكمل من المخلوق فلم يكن الصفات والمخلوقات اكمل من الموصوف
العالي سبحانه وتعالى الوجه الخامس ان الجهة قد يعنى بها نسبة واضافة
كاليمين واليسار والامام والوراء والعلو اذا سمي جهة فهذا الاعتبار كان العالي
بالجهة بمعنى انه ونسبة ما هو عال عليه نسبة واضافة اوجبت ان يكون هذا
فوق هذا فهذا لا يوجب هذه النسبة والاضافة التي بها وصف العالي بانه عالي اكمل العلو بل
من ذاته العالية الموصوفة بهذا العلو وهذه النسبة الوجه السادس
ان يقال هذا الذي قاله انما يوجب في المخلوق اذا علا على سقف ومنبر او عرش
او كرسي او نحو ذلك فاما رب العالمين الذي كان عاليا بنفسه وهذا صار عاليا بما صار فوقه بالذات
لسبب علو ذلك والعلو لذلك السقف والسرير والمنبر ولهذا الذي صعد عليه
بالعرض فلا اسم يوجب في مثل هذا وهذا في حق الله وهم وخيال فاسد ويشبه الله خلقه
ويشبهه لهم في صفات النقص التي يتعالى عنها وهو لا ينفاه لشيء مما يتكلمون به الاوهام
والخيالات الفاسدة ويصفون الله بالنقائص والافات ويمثلونه بالمخلوقات مثل النائمات
بل بالمعدومات بل بالممتنعات فكل ما يصفونه الى اهل الاثبات الذين يصفونه بصفات

العلو بل

بالذات

الكمال وتنزهونه عن النقايص والعيوب وان يكون له شئ في من صفاته كفوا وسمي
فما يصفونه الى هؤلاء الذين زعمهم انهم يحكمون بموجب الوهم والخيال الفاسد او
انهم يصفون الله بالنقايص والعيوب او انهم يشبهونه بالمخلوقات فهو لهم اخلق
وهو بهم احلق ولله در من قال لا يجد احدا سلب الله ما وصف به نفسه من صفات
الكمال الا وقوله متضمن لوصفه بما تستلزم ذلك من النقايص والعيوب ولشبهه
بالمخلوقات وتجد ذلك في كل موضع وصف الله بما ينافيه نبه على
قوله من جنس هذا الوهم والخيال فانهم يتوهمون ويتخيلون انه اذا كان فوق العرش
كان محتاجا الى العرش كما ان المخلوق اذا كان فوق كرسيه كان محتاجا الى كرسيه وهذا غاية التشبيه
الباطل والقياس الفاسد ووصف الله بالعجز والفقر الى الخلق وتوهم ان استواءه مثل
استواء المخلوق او لا يعلمون ان الله يجب ان يثبت له صفات الكمال وينفى عنه ما يماثله
المخلوقات وانه ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا افعاله فلا يمكن تنزيهه عن
النقائص والآفات وتمثيله بشئ من المخلوقات وذلك يستلزم اثبات صفات الكمال والتمام
التي ليس فيها كفو لذي الجلال والاكرام وبهذا ذلك هنا ان الله مستغن عن كل ما سواه وهو
فوق كل مخلوق وهو عال على كل شئ منها بل هو سبحانه فوق المخلوقات
وهو مباين لها عال عليها لا يفتقر في علوه عليها الى شئ منها كما يفتقر المخلوق الى ما يعلو
عليه من المخلوقات وهو سبحانه مع ذلك بقدرته العرش وحامليه العرش وفي الآثار ان الله لما
خلق العرش امر الملائكة بحمله قالوا ربنا كيف نحمل عرشا وعليه عظمتك فقال قولوا
لا حول ولا قوة الا بالله فبها اطاقوا فحمل العرش هو مع عظمته وثقله بقوة الله وقدرته
فقوى الخالق على حمل العرش بما شاء ان يحمله من عظمته وغيرها هو بقوته وقدرته عامل
للحامل والمحمول فكيف يكون مفتقرا الى شئ وايضا فالمحمول من العباد يشق عليه
ليوسف ذلك العالي بنفسه هو والله اغنى واجل واعظم من ان يوصف بشئ من ذلك
وايضا فهو سبحانه خلق ذلك المكان العالي وايجده العالي وايجاد العالي اذا قدر
شيئا موجودا كما لو جعل ذلك اساسا للعرش وجعل العرش هو المكان العالي فهو سبحانه
حسان تعالى علوا هو وعرشه العلي وكان بمكان الله اعلا واعظم

والمقصود انه خلق المكان وعلاه وتقوى صار عاليا والشرف الذي حصل لذلك المكان
العالي منه وبي فعله وقدرته ومشيته فاذا كان هو عاليا على ذلك وهو الخالق له
وذلك يفتقر اليه من كل وجه وهو مستغن عنه من كل وجه فكيف يكون واستفاد
العلو منه ويكون ذلك الكمال شرفه وانما صار له الشرف به والله تعالى للعلو
والشرف نفسه لا بسبب سواه فهذا وامثاله الامن الخيالات والاوهام الباطلة
التي يعارض بها فطر الله التي فطر الناس عليها والعلوم الضرورية والقصود الضرورية
والعلوم البرهانية القياسية والكتب الالهية والنبوية واجماع اهل العلم
والايمان من سائر البرية قال الدارمي وجهة خصمه وان الخلق يطلبونه ويلجون
السلية يرفعون ايديهم اليها عند التضرع والدعا ولحاجة ذلك ان رفع الايدي
الى السماء معترض بوضع الجبهة على الارض والاعتراض على هذا من وجوه
احدها ان يقال وضع الجبهة على الارض يتضمن قصدهم كالايدي والسفل بل
السجود هو بعمله نواضع وخضوع للمسجود له لاهله وقصد من هو في
السفل بخلاف رفع الايدي الى العلو عند الدعا فانهم يقصدون به الطلب من هو في
العلو والاستدلال هو بقصدهم القائم بقلوبهم وما تتبعه من حركات ايديهم والذي
يجري في قلبه معنى يطلب العلو والساجد حال في قلبه معنى يطلب السفل بل الساجد
ايضا يقصد في دعائه العلو فقصد العلو عند الدعا تناول القائم والقاعد والرافع
والساجد الوجه العالي او وضع الجبهة على الارض فجعله الناس لكل
تواضع له من اهل الارض والسما ولهذا سجد المشركون للاصنام والشمس
والقمر سجود عبادة وسجد اخوة يوسف لاخيهم سجود تحية لا عبادة لكون
ذلك كان جايزا في شرعهم وامر الله بالسجود للادم والسجود لا يخص بمن هو في
الارض بل لا يكاد يفعل بمن هو بطنها بل بمن هو على ظهرها عال عليها واما توجيه
الطلب والابصار والايدي عند الدعا الى السما فيفعلونه اذا كان المدعو

في العلو فاذا دعوا الله فعلوا ذلك وان وجد منهم من يدعو الكواكب ويسالها او يدعو
الملائكة فانه يفعل ذلك فعلمنا ان قصدهم بذلك التوجه الى جهة المدعو المسئول
الذي يسالونه ويدعونه حتى لو قدر ان احدهم يدعو صنما او غيره مما يكون على الارض
لكان توجه قلبه ووجهه ويديه الى جهة معبوده الذي يساله ويدعوه كما
يفعله النصارى في كنايسهم فانهم يوجهون قلوبهم وابصارهم وايديهم الى
الصور المصورة في الحيطان وان كان يقصدهم صاحب الصورة وكذلك من قصد
الموتى في قبورهم فانه يوجه قصده وعينه الى جهة القبر فاذا كان القبر
اسفل منه توجه الى اسفل وكذلك عابد الصنم اذا كان فوق المكان الذي فيه الصنم
فانه يوجه قلبه وطرفه الى اسفل لكون معبوده هناك فعلم بذلك ان الخلق متفقون
على ان توجيه القلب والعين واليد عند الدعا الى جهة المدعو فلما كانوا يوجهونها
في ذلك الى جهة السما عند دعا الله علم اطباقهم على ان الله في جهة السما الوجه
الثالث ان الواحد منهم اذا اجتهد في الدعا حال سجوده يجد قلبه يقصد العلو
مع ان وجهه يلي الارض بل كلما ازداد وجهه ذلا وتواضعا ازداد قلبه قصدا
للعلو كما قال تعالى واسجد واقترب وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من
ربه وهو ساجد فعلم انهم يفرقون بين توجيه وجوههم في حال السجود الى الارض
وتوجيه القلوب حال الدعا الى جهة السما فالقلوب حال الدعا لا تقصد الا العلو واما
الوجوه والايدي فمتنوعة لها تارة يكون حال السجود الى جهة الارض لكون
ذلك غاية الخضوع وتارة يكون حال القيام مطرقة لكون ذلك اقرب الى الخشوع نسخه
وتارة تتوجه الى السما لتوجه القلب وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن رفع
البصر في الصلاة الى السما وقال لينتهين اقوام عن رفع ابصارهم الى السما في الصلاة
او لا ترجع اليهم ابصارهم واما رفع البصر حال الدعا خارج الصلاة ففيه نزاع بين
العلما وانما نهي عن رفع البصر في الصلاة لانه ينافي الخشوع المامور به في الصلاة
قال تعالى فتول عنهم يوم يدع الداعي الى شي نكر خشعا ابصارهم وقال يوم يخرجون

من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم وقال وتراهم
يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وراى عمر رضي الله عنه رجلا
يصلي وهو يلتفت فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه فخشوع القلب
يستلزم خشوع البصر وذله وذلك ينافي رفعه وفي اعتبار الداعي الدعا نزاع
ولهذا يوجد من يخاطب المعظم عنده لا يرفع بصره اليه ومعلوم انه لو كانت
الجهات بالنسبة الى الله سوا لم يوجد بهذا الوجه الرابع ان السجود من باب
العبادة والخضوع للمسجود له كالركوع والطواف بالبيت واما السوال والدعا
ففيه قصد المسئول المدعو وتوجيه القلب نحوه لا سيما عند الضرورة فان السائل
الداعي يقصد بقلبه جهة المدعو المسئول بحسب ضرورته واحتياجه اليه واذا
كان كذلك كان رفع راسه وطرفه ويديه الى جهة متضمن لقصده اياه في تلك
الجهة بخلاف الساجد فانه عابد ذليل خاشع وذلك يقتضي الذل والخضوع
لمن يعبده ما يقتضي توجيه الوجه والبدن لكن ان كان داعيا وجه قلبه اليه
والحاجة من فرق بين رفع البصر حال الصلاة وحال الدعا الوجه الخامس
ان يقال قصد القلوب للمدعو في العلو امر فطري عقلي يتفق عليه الامم من غير
مواطاة واما السجود فامر شرعي يفعل طاعة للامر كما يستقبل الكعبة حال العبادة
طاعة للامر وحسن فلا احتياج بما في فطر العباد بين قصدين في العلو وهذا الاعتراض
له قال — واحتج الخصم ايضا بالايات الواردة الموهمة للجهة كقوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وقوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق
عباده قال والجواب ان الظواهر النقلية اذا عارضت الدلايل العقلية لم يمكن
تصديقهم ولا تكذيبهم لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما ولا تصديق النقل
هنا وتكذيب العقل لان العقل اصل النقل فتكذيبه لتصديقه يوجب تكذيبهما فتعين
تصديق العقل وتفويض علم النقل الى الله او الاشتغال بتاويل الظواهر وجوابه

ان نقال العلم بان الله تعالى هو العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة
واجماع سلف الامة بل تقدير ذلك كالعلم بالاكل والشرب ونحنه والعلم برسالة
الرسل وانزال الكتب والعلم بان الله على كل شئ علیم وعلى كل شئ قدير والعلم بانه خالق
السموات والارض وما بينهن بل نصوص العلوم وقيل انها تبلغ نيفا على ثلاثمائة موضع
والاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين متواترة موافقة لذلك بل
تكثر تاحاده التي في ذلك مرفوعا نحو وتقارب التواتر ولهذا لم تزل الصحابة
والتابعين نزاع في ذلك بخلاف ما نطق به تلك الآثار المستفيضة المتواترة في ذلك
ولهذا تعلم بنزله عنايته بذلك لهذا الشان اعظم مما تعلمون احاديث رحم والشفاعة
والحوض والميزان واعظم مما تعلمون النصوص الدالة على خبر الواحد والاجماع والقياس
واكثر مما تعلمون النصوص الدالة على الشفعة وسجود السهو ومنع نكاح المرأة
على عمتها وخالتها ومنع ميراث القاتل ونحو ذلك مما تلقاه عامة الامة بالقبول ولهذا
كان السلف متفقين على تكفير من انكر ذلك لانه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين
والاصول المعلومة بالضرورة عند السلف والائمة وعلماء الدين قد لا يكون معلومة
لبعض الناس لاعراضه عن سماع ما في ذلك من المنقول فيكون حسن انصرافه عن الاستماع
والتدبر مما يحصل الشرط العلم بل يكون ذلك الاستماع مانعا له من حصول العلم بالله
كما يعرض عن رؤية الهلال فلا يراه مع ان رؤيته ممكنة لكل من نظر اليه وكما يحصل
لمن لا يصغي الى استماع كلام غيره وتدبره لا سيما اذا قام عنده اعتقاد ان الرسول
لا يقول شيئا ذلك فيبقى قلبه غير متدبر ولا متأمل لما به يحصل له هذا العلم الضروري
ولهذا كفر كثيرا من علماء اليهود والنصارى بموسى ومحمد رسول الله وانه صادق
ويقولون انه لم يرسل اليهم بل الى الامميين لانهم اعرضوا عن سماع الاخبار المتواترة
والنصوص المتواترة التي تبين انه كان يقول ان الله ارسله الى اهل الكتاب بل اكثرهم
لا يقدرون ما يتخيلونه من الكعبة هو واسمعيل ولا ان ابراهيم ذهب الى بلد الناجية
مع ان هذا من اعظم الامور تواترا لاعراضهم وتكثير الرافضة تتكذبون اونكر

ونذيره م

ابو بكر وعمر فوق عبد الله بن صلى الله عليه وسلم وفي الغالية من يقول ان الحسن والحسين
كانوا ولدين لعلي وانما ولدهما سلمان الفارسي وكثير من الرافضة لا تعلم ان عليا
زوج بنته لعمر ولا انه كان له ابن كان يسمى عمر وان دعوى النقيه والاكراه فيها
شعار المذهب عندهم وبعض المختزلة انكر وقعة الجمل وصفين وكثير من الناس
لا يعلمون وقعة الحرة ولا فتنة ابن الاشعث وفتنة ابن المهلب ونحو من
الوقائع المتواترة المشهورة بل اكثر الناس بل المنسوبون الى العلم لا يعلمون
مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة المشهورة وترتيبها وما كان قبله وبعده
اولم يكن فلا يعلمون ايها قبل بدر واحد وايها بعد الخندق او خيبر وايها قبل
فتح مكة او حصار الطائف ولا يعلمون هل كان في رسول قبل آدم ولا يعلمون
عدد اولاد النبي صلى الله عليه الذكور والاناث ولا يعلمون كم صام رمضانا وكم حج
واعتمر وكم صلى الى بيت المقدس بعد هجرته وفي اي سنة فرض رمضان ولا يعلمون
هل امر يوم عاشوراء في عام واحد او اكثر ولا يعلمون هل كان يداوم على قصر
الصلوة في السفر امرا او لا يعلمون هل كان يجمع بين الصلاتين وهل كان يعذ الكثير
امرا قليلا الى امثال هذه الامور التي علمها معلومة بالتواتر عند اهل العلم باحواله
وغرضهم ليس عندهم فيها ظن فضلا عن علم بل يعلمون انكذبها تواتر عنه ويعلمون ان ائمة
النقاء والمعتزلة وامثالهم من ابعد الناس عن العلم بحال القرآن والاخبار
واحوال السلف وتجد ائمتهم من ابعد الناس عن الاستدلال بالكتاب والسنة وانما
عمدتهم في الشرعيات على ما يظنونه اجماعا مع كثرة خطائهم فيما يظنونه اجماعا
وليس باجماع وعمدتهم في اصول الدين على ما يظنونه عقليات وهي جهليات كما سيبا
مسلك الرازي وامثاله الذين يمنعون ان يستدل في هذه المسائل بالكتاب والسنة
واعتبر ذلك بما تجده في كتب ائمة النقاء مسلك ابي الحسن البصري وامثاله ومسلك
ابي حامد الغزالي وامثاله فاولئك البصري وامثاله من المعتزلة يعتمدون
في اصول دينهم على احاديث قد جمعها عبد الوهاب بن حبيب البغدادي فيها الكذب

والضعيف واضعاف اضعافها من الاخبار المتواتره لا يعرفونها البته حتى يعتقدون
انه ليس في الدوبه الا حديث جرير بن عبد الله البجلي عن النبي صلى الله عليه وآله انكم سترون
ربكم كما ترون الشمس والقمر ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها فافعلوا ونحو هذا لم يروا الا فسل بن حازم وكان بغضه عليا
يمنعون انه ليس في الدوبه الا هذا الحديث واهل العلم بالحديث يعلمون ان حديث
الدوبه متواتر اعظم من تواتر كثير مما يكونه متواترا وواضح ان الصحاح
منها اكثر مما خرج في الشفعه والطلاق والفرائض وسجود السهو ومنافقي عثمان
وعلي وتحريم المكره على عتقها وخلعها والمسح على الخفين والاجماع وخبر الواحد
والقياس وغير ذلك من الابواب التي يقولون ان احاديثها متواتره فاحاديث الدوبه
اعظم من حديث كل نوع من هذه الانواع وفي الصحاح منها اكثر مما في كل واحد من هذه الانواع
مثل حديث له مدين الطويل في تجلية يوم القيمه ومرورهم على الصراط وهو في الصحاح
الستة من حديث سعد بن حديث جابر وفي الصحيحين حديث ابي موسى في رؤيته
في الجنه وفي الصحيح حديث الشفاعه رؤيته لربه وفي الصحاح حديث صهيب
في رؤيه اهل الجنه واما احاديث العلو وما يتضمن هذا المعنى فاضعاف اضعاف
احاديث الدوبه فابو الحسن واشباهه من المعتزله وكذلك الغزالي والرازي واشباههم
من فروع الجهميه هم من اول الناس علما بالاحاديث النبويه واقوال السلف واصول
الدين وفي علي القرآن وفيما يلغو من الحديث حتى ان كثيرا منهم لا يظن ان السلف تكلموا
في هذه الابواب وما يكاد يعلم هذا الباب علما ان كلام السلف في هذه المسائل
الاصوليه كمسئله العلو واثبات الصفات الخبريه وغير ذلك اضعاف اضعاف كلامهم
في مسائل الايمان والاخوه والطلاق والظهار والايلاء وتيمم الجنب ومس المحدث
للمصحف وسجود السهو ومسائل الايمان والنذور والفرائض وغير ذلك مما تواتر
به النقل عنهم وهذا الاصل قد بسطناه في مواضع مثل كلامنا في تواتر معجزات
الرسول وغير ذلك مما يحتاج الى معرفه هذا الاصل وانه قد تواتر عند اهل العلم
العلم بالشيء بما لا تواتر عند غيرهم وقال العالم بالحديث اخص الناس بمعرفه ما كانه

به الرسول ويعرفه اقوال الصحابه والتابعين لهم باحسان فاليهم المرجع في هذا
الباب لا الى من هو اجنبي عن معرفته ليس له معرفه بذلك ولو لا انه وقع في الفقه
بعض الايه لكان في الشرع مثل اهل الجهال من العامه وارسل فيما رأيت
انه النفاه من الجهميه والمعتزله كانوا قليلي المعرفه بما جاء عن الرسول واقوال
السلف في تفسير القرآن واصول الدين وما يتعلق بما جاء عن الرسول ففي النفاه كثير ممن
لا يعرفه بذلك وهل هو الا نوع ليس لهم خبره بالعقليات بل هم فيها خلف
ما له قاله النفاه من الحكمه والدليل ويعتقدونها براهين قطعيه وليس لهم فيها
على الاستقلال بها بل هم في الحقيقه مقلدون فيها وفي اعتقاد اقوال اولئك
مجميع ما يسمعونه من القرآن والحديث واقوال السلف كما يحملونه على ما خالف ذلك
بل اما ان يكونوا موافقا لهم واما ان يعرضوا عنه معرضين لمعناه وهذا حال مثل
ابي حاتم البستي وابي سعد السمعاني المعتزلي ومثل ذي الفروي وابي بكر البيهقي
والقاضي عياض وابي الفرج بن الجوزي وابي الحسن علي المفضل المقدسي واشالهم والثاني
من سلك العقليات مسلك الاجتهاد وغلط فيها كما غلط غيره وشارك الجهميه
في بعض اصولهم الفاسده مع انه لا يكون له من الخبر بكلام السلف والائمه
في هذا الباب ما كان لابي محمد بن حزم وله الوليد الباجي والقاضي ابي بكر العربي واشالهم ومن هذا النوع
بشر المريسي وبعض اصحاب ابي حنيفه كابي جعفر الطحاوي ونحوه ممن سمعوا الاحاديث والاثار
وعظموا مذهب السلف وشاركوا المتكلمين الجهميه في بعض اصولهم الفاسده
ولم يكن لهم من الخبر بالقرآن والحديث والاثار ما لائمه السنه واهل الحديث من جمعهم
المعرفه والتمييز بين صحيحها وضعيفها ولا من جمعهم الفهم لمعانيها وقد ظنوا
صحه بعض الاصول العقليه للنفاه الجهميه وراوا ما بينهم من المعارض وهذا
حال ابي بكر فورك والقاضي ابي يعلى وابن عقيل واشالهم ولهذا كان هؤلاء يختارون
طريقه اهل التاويل كما فعله ابن فورك واشاله في الكلام على مشكل الاثار وغاره

يوضون معانيها ويحولون يجرى على ظواهرها كما فعله القاضى ابو يعلى وامثاله
فى ذلك وبارة يخلف احيانا وهم فيرجعون هذا تارة وهذا تارة كحال ابن عقيل وامثاله
وهو لا يدخلون فى الاحاديث المشكلة ما هو كذب موضوع ولا يعرفون انه
موضوع ومثاله لفظ يدفع الاشكال مثل ان يكون رويانا مفيكتونه كان فى الفقه
ليلة المعراج وبين الناس منزلة خبر بالعقليات اما مأخوذة عن الجهمية وغيرهم وقد
شاركهم فى بعض اصولها وراى ما فى قولهم من مخالفة الامور المشهورة عند اهل
السنة كمسألة القرآن والرؤية فاه فداشتهر عند العامة والخاصة ان مذهب السلف
واهل السنة والحديث ان القرآن كلام الله غير مخلوق وان الله يرى فى الآخرة فاراد
هؤلاء ان يجمعوا بين ما اشتهر عند اهل السنة والحديث وبين موافقة الجهمية
وبناء الاصول العقلية التى ظنها صحيحة ولم يكن لهم من الخبرة المفصلة بالقرآن
ومعانيه والحديث واقوال الصحابة ما لاهل السنة والحديث وذهب مذهبا مركبا
من هذا وهذا وكلا الطائفتين ينسبه الى التناقض وهذه طريقة الاشعرى واتباعه كالقاضى ابى بكر وابن اسحاق الاسفرايينى وامثالهم ولهذا تجد افضل هؤلاء كالاشعرى
مذهبه اهل السنة والحديث على وجه الاجمال وتجده يحسب ما يظنه لا يناقض ويقول
انه يقول كل ما قالوه واذا ذكر مقالات اهل الكلام من المعتزلة وغيرهم حكاها وحكاية
خبير بها عالم بتفصيلها وهو كلامهم بافع من يعرفه ساقض المعتزلة وغيرهم
ويعرفه مساقط اقوالهم واما من يعرفه ما جاء به الرسول وما كان عليه الصحابة
والتابعون فمعرفتهم بذلك قاصرة والافهم كان عالما بالآثار وما جاء به الرسول
وعن الصحابة والتابعين من غير حسن ظن بما ناقض ذلك لم يدخل مع هؤلاء اما
لانه علم من حيث الجملة ان اهل البدع المخالفين لذلك يحاقون للرسول وطعاوقد
علم انه من خالف الرسول فهو ضال كما كثر اهل الحديث او علم مع ذلك فساد
اقوال اولئك وتناقضها كما علماء ائمة السنة من ذلك ما لا يعلمه غيرهم كمالك
وعبد العزيز الماجشون وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسعيد بن عيينة وابن المبارك ووكيع
بن الجراح وعبد الله بن ادريس وعبد الرحمن بن مهدى ومعاذ بن معاذ ويزيد بن هارون

الواسطى

الواسطى وكسعيد القطان وسعيد بن عامر والشافعى واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه
وابى عبد الرحمن المقسم بن سلام ومحمد بن اسمعيل البخارى ومسلم بن الحجاج النيسابورى
والدارمى ابى محمد عبد الله بن عبد الرحمن وعثمان بن سعيد وبقى بن مخلد وابى زرعة الرازى
وابى داود السجستانى وابى بكر الاثرم وحرب الكرمانى وامثالهم ممن لا يحصى عدده الا الله من
ائمة الاسلام وورثة الانبياء وخلفاء الرسل وهؤلاء كلامهم منقول على نقيض قول الفلاسفة
كما تواترت الآثار عنهم وعن غيرهم بما عليه السلف بذلك من غير خلاف بينهم فى ذلك
الوجه الذى يقال بنصوص ذلك صريحة لا تحتمل التاويل بل الظاهر بلفظ المذكور
وذلك من جنس ما يقال فى نصوص القرامطة الباطنية وهى باطلة كما قد بين فى موضعه بل
معلوم بالفساد بالضرورة كما يقال بطلان تاويل من تاول استوى على عرشه بانه استولى
عليه على العرش مثلا وبانه تا لقدرة والكفاية او غير ذلك الوجه الثالث ان يقال
لا نسلم انه عارض ذلك دليلا عقليا اصلا بل العقليات التى عارضتها هذه
السمعيات هى من جنس شبه السوفسطائية التى هى اوهام وخيالات عرض لقائله
وكثير من قالها لم يحل بل يكون تقليدا للغير اوظنا فى نفسه والامر فى نفس الامر بخلاف
الى الفطر السليمة واعتبر تاليفها لم يجد فيها تعارض السمعيات برهانا مؤلفا من
مقدمات يقينية بل قياسا خفيا وجمهور مرجحاته تعارضها او يعلم علما اذا بينت
له فسادها وما فيها من الاشتباه والالتباس قال انا قالها فلان وكانوا فضلا
فكيف خفى عليهم مثل هذا فيتهمون بعد اعراضهم عن كلام المعصوم الذى ينطق
عن الهوى واجماع السلف الذين اجتمعوا على ضلالة ومخالفة عقول بنى ادم التى
فطرهم الله عليها الى تقليد رجال يعلمون ان الله قد اقتضا عقليه برهانية وقد
خالفهم فى ذلك رجال اخرون من جنسهم مثلهم والكثير منهم وعامة من يحتج من طلبة
العلم المنتسبين الى فلسفة او كلام او تصوف او فقه او غير ذلك اذا عارض نصوص
الكتاب والسنة بما يزعم انه برهان قطعى ودليل عقلى وقياس مستقيم وذوق صحيح

وفلان

ونحو ذلك اذا حققته وجدته ينتهي الى تقليد لمن عظمه اذا كان من الاتباع او الى ما
افتراه هو او توهمه ان كان من المتبوعين وللطائفتين نصيب مما ذكره الله في
اشباههم قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين
امنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله
شديد العذاب اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم
الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرا منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله
اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار وقال تعالى ويوم يعض الظالم على
يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني والهاء(?)
عن الذكر اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا وقال تعالى يوم تقلب وجوههم في النار بعد
يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا
فاضلونا السبيلا ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا وقال تعالى الضعفاء
واذ يتحاجون في النار فيقول للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا
نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد الوجه الرابع
ان يقال لا نسلم انه يتعذر ما ذكر من المعارض لا يمكن تصديقه بل يمكن ذلك فان ما
ينفيه صريح العقل من صفات النقص واثبات ما ثبته من الكمال وصفاته والمخلوق
وصفاته لم ينفه السمع الصحيح وما اثبته السمع الصحيح الصريح لم ينفه عقل
صريح وحينئذ فلا يجوز ان يتعارض العقل الصريح والسمع الصحيح وانما يظن تعارضهما
من غلط في مدلولهما او مدلول احدهما كمن يعارض الدلالات العقلية الصريحة من
السوفسطائية وامثالهم وكمن يعارض الادلة السمعية من الملاحدة وكثيرا
ما يشتبه ذلك ويتعارض الدلالتان عند من يكون مع السفسطة والالحاد لشبه
وامثاله فيكون الآفة في ادراكه لا من المدرك كالاحول الذي يرى الواحد اثنين
والممرور الذي يجد الحلو مرا والا فالسمع الصحيح هو القول الصادق من المعصوم
الذي لا يجوز ان يكون خبره كذبا لا عمدا ولا خطا والمعقول الصحيح هو ما كان

ثابتا او منتفيا في نفس الامر لا بحسب ادراك الشخص معنى وما كان ثابتا او منتفيا
في نفس الامر لا يجوز ان يخبر عنه الصادق بنقيض ذلك بل من تدبر الايات على ما
هي عليه وجدها مطابقة لخبر الصادق كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فاخبر انه يريهم من الايات
العيانية المشهودة لهم ما يبين لهم ان القران حق وقال تعالى ويرى الذين اوتوا
العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد فمن اوتي
العلم راى ان ما انزل اليه من ربه هو الحق واما من كان عنده ما يظنه علما وهو
جهل فذاك يرى الامر على خلاف ما هو عليه مثل من ازاغ الله قلبه وكان في
قلبه مرض فزاده الله مرضا ومن يقلب الله افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به
اول مرة ومن الصم البكم العمي الذين لا يرجعون الى ما كانوا عليه من الهدى او لم
يكونوا يعقلون بحال وامثال هؤلاء قال تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات
من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وقد ضرب الله مثل هؤلاء وهؤلاء
في غير موضع من القران كسورة النور وغيرها الوجه الخامس ان يقال لا نسلم
ان تصديق النقل المثبت لعلو الله على خلقه وتكذيب ما يناقض ذلك مما يسمى
معقولا يوجب القدح في اصل النقل وقوله لان العقل اصل للنقل فتكذيبه
لتصديقه يوجب تكذيبهما فيقال لا نسلم ان المعقول النافي لعلو الله على خلقه
اصل للنقل فانه ليس كل ما يسمى معقولا ولا كل ما يعلم بالعقل يتوقف العلم
بصحة السمع عليه بل تلك الامور التي لا يتوقف العلم بصحة السمع عليها ليست
اصلا للسمع ولا يجوز ان يقال جنس المعقول به يعلم السمع فلا يجوز ان يرد منه
فان العقليات تشتمل على جنس المعقولات لا يلزم من تكذيب بعضها تكذيب
السمع وان قدر انها عقليات صحيحة مثل مسائل الحساب الدقيقة وغيرها
فانها مع كونها عقليات صحيحة لا يلزم من القدح فيها القدح في السمع فكيف بالعقليات
التي فيها خطا كثير ونزاع عظيم بل كلما كان النزاع ابعد كان اضطرابه وعظمه

النزكا للفلاسفه ما بينهم من الاحلاف في عقليا تهم حتى في المنطق والهيه والطبيعيات
ما لا يكاد يحصى وكلامهم في الالهيات ملل وعلمهم بها ضعيف ومسايلها عندهم
يسيره وهي مع ذلك مستدلهم لم جمل غث على راس جبل وعيلا سهل فيرتقي وعلا سهل فيشتقل
واسا لبهم معتذرون بانه لا سبيل لهم الى الدقيق فيها وانما يتكلمون فيها بالاولى
والاخلق وهم مع هذا متنازعون فيها اعظم من تنازع كل فرقه من يبتدعه اهل الملل
في امور الالهيه واذا كان جنس ما سميه هولا عقليات فيه خطا كثيرا بعاقل الناس
وبالضروره لم يمكن ان يقال جنس ما قاله عقليات فضلا عن ان يعارض به وكيف
جنس ما يقال انه عقليات كله للزم من الجمع بين النقيضين ما شا الله فنفاه الجزا الذي
هو الجوهر الفرد وشبتوه كلهم يقول ردك معلوم بالعقل والقليلون يقفا
بعض الاعراض مع القايلين ببقايها والقايلون بتماثل الاجسام مع القايلين خلافها
والقايلون بوجوب تناهي الحوادث مع القايلين بعدم جواز تناهيها واضعاف ذلك
من العقليات الصحيحه ما كان معلوما للفطر السليمه العقليه الا دراك الذي لا يفتقر
ادراكها وهذا القدر لا نزال موجودا في بني ادم وان سدرك قوم لم يلزم فسادرك
اخرين كل اذا تنازع الناس وادعى كل فريق ان قوله هو الذي تشهد به الفطر السليمه لم
يفصل بينهم الا ما يتفقون على صدق شهادته اما كتاب منزل من السما يحكم بينهم واما
شهاده فطر تقر الطايفتان انها صحيحه الادراك صادقه الخبر فلا يحكم بين الخصما
المتنازعين الا حاكم يسلمان لحكمه والمقصود هنا انه كما لا يقبل عاقل ان كان ما يسمى
معقولا بمجرد قوله فضلا عن ان يحكم فضلا عن ان يعارض به معقول اخر فضلا عن
ان يعارض به كتاب منزل من عند الله واذا كان كذلك لم تكن ردة كثير مما يسمى معقولا رد
لسايرها وان ردد ما يسمى معقولا ما لا سوف العالم يصحه السمع عليه لم تكن ردة
ردا للاصل المعقول الذي به تعلم السمع وهو المطلوب واذا كان كذلك فالمعقول
المذكور هنا الذي عارضوا به الايات الالهيه والاحاديث النبويه هو ما ذكروه
في نفي علو الله على خلقه وليس شيء من ذلك مما يحاج في العالم يصحه السمع الله فان اثبات
موجود لا يمكن اشارة الله ولا تلوه داخل العالم ولا خارجه ومقدمات ذلك المستلزمه
له

وجع قلبه اعظم بكثير من مرض بدنه ووجع يده ورجله فانه حسبه ان قبل بما به
صدق هذا الرسول وفي الكلام الذي اخبره انه حق وصدق وهذا هو ذلك الدليل
الذي دله على صدقه دله على كذب المفهوم من اخباره وان صدق المفهوم من اخباره
ابطل شاهد صدقه ومن المعلوم ان اخباره لو عارضت معقولا لهم غير بما به علموا
صدقه لاوجب ذلك مراجيه والالم والفساد ما لا يعلمه الا الله فكيف اذا
كان المكان ضل بما به علموا صدقه وقد كان الصحابة سالوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعضهم بعضا عن ادنى شبهه يعرض خطاره وخبر مسلما كان يوم
الحديبية لما صالح النبي صلى الله عليه وسلم مشركي مكة على ان يرجع ذلك العام باصحابه الذين
قدموا معه يعتمرن وبايعهم بيعة الرضوان تحت الشجرة وهم السابقون الاولون
وكانوا الف وبضعمائة فصالح المشركين على ان يرجع بهم ذلك ويرد الى
المشركين من جاءه منهم مهاجرا ولا يرد المشركين من ذهب اليهم مرتدا واشتطوا
حتى ان كتبوا في كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم وان كتبوا هذا ما قاضى عليه محمد رسول
الله سهل ذلك والمقصود ان كثيرا من الصحابة اشتد عليهم ذلك واجلهم عمر حتى اتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قال ففيم نعطي الدنية
في ديننا قال اني رسول الله وهو ناصري ولست اعصيه قال اولم تكن تحدثنا انا ناتي البيت
ونطوف به قال بلى افقلت لك انك ناتيه هذا العام قال لا قال فانك ناتيه ونطوف به ثم اتى
عمر ابا بكر فقال له مثل ما قال للنبي صلى الله عليه وسلم واجابه ابو بكر بمثل ما اجابه النبي صلى الله عليه وسلم
من غير ان يكون سمع جواب النبي صلى الله عليه وسلم فقصه عليه فتغيظه رواه اهل الصحيح
والمسند والمغازي والسير والتفسير والفقه وسائر العلماء فهذا عمر وهو الذي قال فيه
النبي صلى الله عليه وسلم انه قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في امتي احد فعمر او جاء في الحديث
وقال ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه وقال لولم ابعث فيكم لبعث فيكم عمر رواه الترمذي
الى غير ذلك من فضائله وقد اشتبه عليه بعض نص وليس ظاهر ما نافى الواقع بل
هو ظن ان ظاهره نافى الواقع فان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين
محلقين رؤسكم ومقصرين وكان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم بذلك قبل نزول الآية

خبرا مطلقا ومن المعلوم باتفاق الفقهاء ان الرجل اذا قال والله لافعلن كذا وكذا ولم يكن
هناك سبب ولا نية توجب التعجيل كان له ان يوخره الى وقت اخر فلما تاخر ظاهر خطاب
الله ورسوله ما يقتضي تعجيل اتيان البيت والطواف به ومع هذا فظن هذا الذي هو
افضل الامة بعد ابي بكر ان ظاهره يقتضي التعجيل اورد على النبي صلى الله عليه وسلم على
صدقه واتاه بكل ما يحمد منها ومع هذا فالجواب الاخر انه ليس في الخطاب ما يقتضي التعجيل
وانما الذي فهم ذلك من الخطاب غلط في فهمه فالغلط منه لا لنقص في دلالة الخطاب
وايضا ففي الصحيح انه قال صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب عذب قالت عائشة فقلت
يا رسول الله اليس الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وقال ذلك العرض
ومن نوقش الحساب عذب ومعلوم ان قوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا لا يدل على
ان المحاسب ناقش بل الظاهر من لفظ الحساب اليسير انه لا يكون فيه مناقشة
ومع هذا فلما قال من نوقش الحساب عذب فظنت امراة تجيبه وتجبها وهي اجب
الناس الله وابوها احد الرجال الذين ظاهر خطابه يتعارض ذلك الا يسالته عن ذلك ولم
تسكت وكذلك في الحديث الصحيح انه قال والذي نفسي بيده لا يلج النار احد بايع تحت
الشجرة قالت حفصة فقلت يا رسول الله اليس الله يقول وان منكم الا واردها فقال
الم تسمعيه قال ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وفي الصحيح
الذي رواه جابر وغيره ان الورود هو المرور على الصراط ومعلوم انه اذا كان قد اخبرهم
ان جميع الخلق يعبرون الصراط ويردون النار بهذا الاعتبار لم يكن قوله لهم فلان
لا يدخل النار منافيا لهذا الخبر ولهذا قال لها الم تسمعيه قال ننجي الذين اتقوا
فاخبرها ان هذا الورود لا ينافي عدم الدخول الذي اخبرت به قالوا والذين يجلسون الى المسجد
الورود الذي هو العبور له يدخلوا النار ولفظ الورود والدخول قد يكون فيه
اجتماع فمن يقال له ادخل هذا السطح الدار انه دخلها وورودها ومن يقال له ثم مر على
السطح ولم تثبت فيها انه لم يدخلها فاصل فلان ورد هذا المكان الذي يتجاوزه
الله منه وفلان لم يدخله الله اياه كما يقال في الخبرين صدق لا تناقض فيه وهو
بحال وان مسكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين
فيها جثيا فيه بيان لعهد الله على المتقين انهم يردون الورود والعبور عليها وسقوط

غرضهم فيها نحو امنها والنجاه من الشر لا تستلزم حصوله بل تستلزم انتفاء سببه فمن طلبه
اعداوه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه تعالى نجاه الله منهم ولهذا قال تعالى ونوحا اذ نادى من
قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ومعلوم ان نوحا لم يغرق هو خلص
بل نجى من الغرق الذى اهلك الله به غيره كما قال فانجيناه واصحاب السفينه وكذلك قوله
عن لوط فانجيناه واهله من القريه التى كانت تعمل الخبائث ومعلوم ان لوطا لم يصبه العذاب
الذى اصابهم من الحجاره والغلب وطمس الابصار وكذلك قوله ولما جاء امرنا نجينا هودا
والذين امنوا معه برحمه منا ونجيناهم من عذاب غليظ وقوله ولما جاء امرنا نجينا صالحا والذين
معه برحمه منا ومن خزى يومئذ وامثال ذلك مما يبين سبحانه انه نجى عباده المؤمنين
من العذاب الذى اصاب غيرهم وكانوا معرضين له لولا ما خصهم الله من اسباب النجاه
لاصابهم ما اصاب اولئك ولفظ النجاه من الشر يقتضى انتفاء سبب الشر لا نفس الشر
حصوله والمنجا فعوله تعالم ينجى الذين اتقوا لا يقتضى انهم كانوا معرضين ثم نجوا لكن
يقتضى انهم كانوا معرضين للعذاب الذى يحصل بسببه وهذا هو الورود فان مجرد الورود
قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل النار احد بايع تحت الشجره لا ينافى هذا الورود فان مجرد الورود
ليس بعذاب بل هو تعرض للعذاب وهو انما تقتضى الدخول الذى هو العذاب لم تنف السبب
من العذاب ولا انتفاء سببه ولا الدخول على سطح مكان العذاب ومع هذا فما
اشتبه ذلك على امرأة سألته عن ذلك وذكرت ما يعارض خبره فى فهمها ولم يسكت
وقد كان يعجل الامر فيسألونه هل هو وحى يجب طاعته او هو راى عمل معارضته برأى
اصلح منه ويشيرون عليه فى الراى برأى اخر فيقبل منهم ويوافقهم كما سأله الحباب
ابن المنذر لما نزل ببدر وقال يا رسول الله ارايت هذا المنزل الذى نزلته اهو منزل
انزلكه الله فليس لنا ان نتعداه ام هو الراى والحرب والمكيده قال بل هو الراى
والحرب والمكيده وقال اشير هذا منزل فقال وانا صالح غطفان عام الخندق على
نصف ثمر المدينة تابت عليهم الاحزاب من قريش وحلفايها واهل نجد وجميع علم
وبنى قريظه اليهود جيران المدينه وكانت تلك القضيه من اعظم البلاء والمحنه
وفيها انزل الله سبحانه الاحزاب فلما صالحهم على نصف ثمرها قالت سعد ما مضمونه
اركان الله امرك بهذا سمعا واطاعه وان كان رايا منك اردت به مصلحتنا فقد

قد كنا فى الجاهليه وما احد منهم ينال منها ثمره الا بشرا او قرى فحين اعزنا الله
بالاسلام نعطيهم ثمرنا اوكما قال فقال له النبى صلى الله عليه وسلم انى رايت الاعراب
قد تخزوا عليكم خشيت ان تضعفوا عنهم فرايت ان ادفع هو لا بعض الثمر فاذا
كنتم ثابتين صابرين فلا حاجه الى هذا وفى الصحيح انهم كانوا فى بعض الاسفار
فنفد زادهم فاستاذنوه فى نحر ظهرهم وهى الابل التى يركبونها فاذن لهم فاتاه
عمر واخبره انهم ان نحروا ظهرهم تضرروا بذلك وطلب ان يجمع ازوادهم ويدعو فيها
بالبركه ليغنيهم الله بذلك عن نحر ظهرهم ففعل ذلك وكذلك فى الصحيح انه اعطى
ابا هريره نعله ليبشر الناس بازالة موجبه من الجنه فلقيه عمر فرده وقال للنبى صلى الله
عليه وسلم انهم اذا سمعوا ذلك اتكلوا فترك ذلك بكلامه لهم بالامر الذى عد عليهم طاعته
فتعارضه بعضهم بالاصلح للمعارضه فيجيبهم فان فى الصحيح انه نهاهم
عن الوصال فقالوا انك تواصل فقال انى لست كهيئتكم انى ابيت عند ربى يطعمنى
ويسقينى ومعلوم ان هذه معارضه فاسدة لو اوردها بعض طلبه العلم
اجابه اخر بانه امر ونهى بحب طاعته فيه وحكمه لازم للامه بارفاق المسلمين
بذلك معلوم بالاضطرار من دينه وانكار بعض الناس نسخ فى الامر المطلق هل
يفيد الايجاب ام لا فهل نازع فى انه اذا بين فى الامر انه للايجاب يجب طاعته ولا انه
اذا صرح ابتداء بالايجاب يجب طاعته ولكن نازعهم فى ان يراد بالامر المطلق
ما يعلم به انه اراده الايجاب فهذا نزاع فى العبارة لا نزاع فى وجوب طاعته
فمتى اراده الايجاب فان ذلك لا ينازع فيه الا مكابر به والمقصود ان خبر النبى
لازم للامه وامره كذلك وقد يكون مختصا به بارفاق الامه بل قد يتنازعون فى
تعدى حكم فعله الى غيره على ما هو معروف وقد امر المسلمين اذا نهاهم امرا
ونهاهم علموا به مرارا لم يكن لاحد منهم ان يعارض ذلك بفعله بارفاق العلما
وانما يسكنون فى تعارض دلاله القول والفعل اذا لم يعلموا ان القول

كما تكلموا في نهيه عن استقبال القبله واستدبارها بغائط او بول مع انه قد رآه ان عمر يستقبل الشام مستدبر الكعبه وهو تخلي فهنا قد ينكر بعضهم ان نهيه ليس عاما بل خاص اذا لم يكن حائل ويوفق القول والفعل وينكر بعضهم الفرق بين الاستقبال والاستدبار وينكر بعضهم ان احدهما منسوخ لاعتقاد التعارض وينكر بعضهم ان الفعل خاص له وهذا كله لعدم علمهم بان النهي عام محكم وانما ان الله عام محكم غير منسوخ كانوا متفقين على انه لا يعارض بفعله فنهى ان يعارض نهيه عن الوصال بقوله انك تواصل كما يعارضه خطأ بارفاق العلماء وبهذا وقد اجابه ببيان الفرق وقال لست كاحدكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني بالما غير عادته يوم الفتح وصلى الصلوات بوضوء واحد سأله عمر فقال انك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته وهذا وامثاله كثير هذا من المؤمنين به المحبين له فامر معارضته الكفار له لا يصلح للمعارضه عند اهل النظر واخبر بالمناظره على سبيل الجدل بالباطل وكثيره مثل معارضتهم له لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فقال ابن الزبعرى وبمن عبد فقالوا قد عبد المسيح والهتنا خير ام هو فقال الله تعالى وما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون اي يضجون وقالوا الهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون اي هو الاعبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل وانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون وقاطبة فقه الناس ان قوله وما تعبدون لفظ يعم كل معبود من دون الله لكل امة فيتناول المسيح وغيره وجعلوا هذا مما استدلوا به على عموم الاسم الموصول له مسائل من هذا والذي واستدل بذلك بعضهم على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب قالوا لان اللفظ عام واخر بيان التخصيص الى ان نزل قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهذا خطأ ولو كان قول هؤلاء صحيحا لكان معارضة المشركين صحيحة

فان من سمع اللفظ العام ولم يسمع المخصص فاورد على المتكلم كان ايراده مستقيما وهذا سوء ظن ممن قاله بكلام الله ورسوله وحسن ظن بالمشركين ولكن قصروا واشباههم الذين يحفظون المفهوم المعقول الظاهر من القرآن مردودا بآرائهم كما رد المشركون بالمسيح فان قول المشركين ان المسيح لا يدخل النار والملائكة لا يدخلان النار كلام صحيح اصح مما يعارضون به المعارضون لكلام الله ورسوله فاذا كان معارضة ان الزبعرى بالكلام فمعارضة هؤلاء ابطل وهي باطلة فليس في القرآن وفيما انزل من القرآن تبيينا لبطلانها الذي هو تابع لنفسه يعلم علمه بالعقل فان الله انما خاطب بقوله انكم وما تعبدون من دون الله المشركين الذين يعبدون الاوثان لم يخاطب بذلك اهل الكتاب بل الآيات المكيه عامتها خطاب لمن كذب الرسل مطلقا واما ما يخاطب به من صدق بعض الرسل من اهل الكتاب والمؤمنين في السور المدنيه والقرآن قد فصل بين المشركين واهل الكتاب في غير موضع كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وقوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وقوله لهم انكم وما تعبدون من دون الله بمنزله قوله ان يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين وبمنزله قوله تعالى ياسجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون اي هل امرنا احدا من الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وامثال ذلك مما قد ضمير المخاطب والغائب والاعتبار وقد قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون اخبار الهتهم التي يعبدونها حصب جهنم وهم لا يدخلونها وهذا المسيح وامثاله فانهم لم يكونوا يعبدونهم وقوله لو كان هؤلاء الهة ما وردوها دليل على انتفاء الالهيه وان الاله لا يدخل النار والدليل لا ينعكس فلا يلزم ان يكون من لم يدخل النار الها فمن ورد النار لم يكن الها وليس كل من يرد شيئا يكون الها لكن كان معارضة ابن الزبعرى واشباهه من جهة العجز والقياس والاعتبار اي اذا كانت الهتنا دخلوا النار لكونهم

كان ر

معبودون وجب ان يكون كل معبود يدخل النار والمسيح معبود فيجب ان يدخلها
فتعارضوا بالقياس والقياس مع وجود الفارق المؤثر قياس فاسد فبين الله الفرق
بان المسيح عبد حي يطيع الله لا يصلح ان يعبد لاجل الانتقام من غيره بخلاف الاوثان
فانها جماد فاذا عدمت الخشية عدم كونها آلهة وانتقاما ممن عبدها كان ذلك يصلحها
ليس فيها عقوبة لمن لا يصلح ان يعاقب ولهذا قال تعالى واضرب ابن مريم مثلا اى
جعلوه مثلا لالهتهم فقاسوها به وهذا احد من عارض النص الخبري بالقياس الفاسد
مقبولون لو كان له علم وقدرة ورحمة وكلام وكان مستويا على عرشه للزم ان يكون مثل
المخلوق الذي له علم وقدرة ورحمة وكلام ويكون مستويا على العرش ولو كان مثل المخلوق
للزم ان يكون محلا للحوادث واذا كان عليما سميعا وحيا وجوده وقدمه
هذا من جنس معارضة ابن الدبعري حيث قاس ما اخبر الله عنه لشيء اخر ليس مثله بل
بينهما فرق والفرق بين الله وبين مخلوقاته اعظم من الفرق بين المسيح وبين الاوثان فان كلا من
مخلوق لله تعالى واما قياس الخالق على المخلوق وقول القائل لو كان متصفا بالصفات
والافعال القائمة به لكان مماثلا للمخلوق المتصف بالصفات والافعال القائمة به
فمن غايته الفساد فان تشابه الشيئين من بعض الوجوه لا يقتضي تماثلهما في جميع
الاشياء فاذا كان المسيح المشابه لالهتهم من وجوه كثيرة لا يكاد تحصى مثل كون هذا كان
معدوما وهذا كان معدوما وهذا محدث ممكن وهذا محدث ممكن وهذا مفتقر الى غيره وهذا
مفتقر الى غيره وهذا يدل عليه غيره وهذا يدل عليه غيره وهذا يعتريه الاكل والعال
كالمرض والعجز والتبعيض وهذا مما يعلم فساده واستحالته
وامثال ذلك من الامور التي يجب تنزيه الرب عنها فمع اشتراكهما في هذه الامور التي يجب
الرب عنها لم يصح قياس احدهما بالاخر ولا ان يثبت له من الحكم ما ثبت له وان كانا قد اشتركا
في هذه الامور التي يجب تنزيه الرب عنها فمع اشتراكهما في هذه الامور التي يجب
واجبا لا يماثل مخلوقا كما اتفق جميع العقلاء الذين يعلمون حقيقة قول النصارى
الفاسد ان الشيئين اذا اشتركا وتشابها في بعض الاشياء لزم اشتراكهما وتماثلهما في

غير ذلك مما ليس من لوازم المشترك وهذا كله خطأ فاحش وبعضه افحش من بعض
والتشابه اذا اشتركا في شيء لم يلزم ان يشتركا في لوازمه فان تشابه الملزوم يقتضي تشابه
اللازم فاما ما ليس من لوازمه فلا يجب اشتراكهما فيه فكون المعبود من حصب جهنم
ليس من لوازم كونه معبودا بل من لوازم كونه معبودا يصلح دخوله النار والمسيح
ونحوه لا يصلح دخولهم النار وكذلك ثبوت الوجود والحي والعلم والقدرة
والاستواء والنزول ونحو ذلك من الامور التي يوصف بها الخالق والمخلوق ليس من
لوازمها الامكان والحدوث والافتقار والامكان من لوازم ما ليس واجبا
بنفسه والحدوث من لوازم المعدوم وامكان الافتقار والتقابل من لوازم ما
يقبل ذلك وهذه الصفات صفات كمال لا تستلزم الافتقار بل قد يكون منافيه للافتقار
والتقابل والمنافي للشيء لا يكون من لوازمه بل هو مناقض للوازمه فكيف يجعل
المنافي كالملازم والمقصود ان المشركين كانوا يعارضون الرسول بما يتخيلونه
مناقضا لقوله وان لم يكن في ظاهر قوله تناقض لا محذور ولا نقص
اذا كان ظاهر قوله مناقض صريح المعقول الذي عليه ابمة ارباب العقول كان
اذا كان ذلك المعقول هو الذي لا يمكن تصديقه الا به فاذا كان قد اظهر بطلان
دليل صدقه وساهد كان معارضته بذلك اولى الاشياء وكذلك ايضا اخبرهم
بالاسراء وشجب الذين انكروا ذلك كان فيه منهم وزعموا ان العقل ينفي ذلك
وان الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة
في القرآن وفي الصحيح عن ابن عباس انه قال هي رؤيا عين اريها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة اسري به قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير وقال افتمارونه على ما يرى
ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى
وقال تعالى وما صاحبكم بمجنون ولقد راه بالافق المبين وما هو على الغيب بظنين

وما هو بقول شيطان رجيم فاذا كان ما اخبرهم به من رويه الايات التي اراه الله اياها
ليله الاسراء انكروها وكذبوه لاجلها واستبعدوا ذلك بعقولهم مع ان ذلك
ليس بمستحيل في العقل فكيف بما هو ممتنع في صريح العقل وكذلك انكروا
ان يبعث الله بشرا رسولا وجعلوا ذلك منكرا ممتنعا في عقولهم كما قال تعالى
وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا وقال تعالى
واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث الله بشرا رسولا وقال تعالى وقالوا لولا
انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل
الله على بشر من شيء وذلك شبه من تقدم من الكفار كقول قوم فرعون انؤمن
لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين وقول قوم نوح
ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا وقالت اضدادهم للامم
لرسلهم ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا حتى
قالت الرسل لهم نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده واشباه هذا وقد
ذكر عن المشركين انهم انكروا ارسال رسول من البشر ودفعوا ذلك بعقولهم
وهذا اول من بحث من النبوات من الباحثين منهم كالهند وغيرهم ولهذا يشبه معروفه
من يعرف انها بارين عقليه تقدح في جواز ارسال الرسل ولهذا قال تعالى وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى وقال وما ارسلنا من قبلك الا
رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال وما كنت بدعا من الرسل
واشباه ذلك وكذلك لما اخبرهم بالمعاد عارضوه بعقولهم وقد ذكر الله تعالى
من حجهم التي احتجوا بها في انكار المعاد ما هو مذكور في القرآن كقوله تعالى وضرب
لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها
اول مره وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم

وقالوا ءاذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او
خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مره فسينغضون
اليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون
بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا وقد ذكر نحو ذلك عمن مضى من المكذبين للرسل
كقولهم عن رسولهم ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون
هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ان هو الا رجل
افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين وقال تعالى وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا نموت
ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واشباه هذا
في القرآن كثير وذكر عنهم انهم طعنوا في الرسول بحقوقهم بما موه طعنوا لا به
له كقولهم وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه
ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او يكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا
يستطيعون سبيلا وكذلك قالوا لمن قبله من الرسل كما قال وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الاية وهو منهم ولا مكابرة بل ولا القى عليه اساءة مذهب ولا جاءه

الملائكة مفترى وقالوا الشعيب انا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا
بعزيز والمقصود هنا ان الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم كان يعارضه من الكفار
والكافرين لا يكاد يحصى معارضة لا يعلمه ولم يكن الامر جهل المعارض ولم يكن ظاهر
الكلام الذي يقوله لهم ومفهومه ومعناه ما يخالف صريح المعقول بل كان المعارضون
يعارضون بعقولهم ما لا يستحق المعارضة فلو كان فيما يخبرهم اياه عن الله من اسمائه
وصفاته ونحو ذلك ما يخالف ظاهره صريح المعقول لكان هذا احق بالمعارضة وكان
ممتنعا في مستمر العادة ان مثل هذا لا يعارضه احد لا معارضة دافعة طاعنة ولا معارضة
مستشكل مستشرف فكيف اذا كان ذلك يعارض القضايا العقلية التي بها علموا
نبوته وانه رسول الله اليهم فكانت تكون المعارضة بذلك اولى ان تقع من الكفار والمسلمين
اما الكفار فيقولون له نحن لا نعلم صدقك بل نعلم كذبك ونحن نعلم ان ما جئت به باطل
ونظهر لهم ما يخبر به والمصدق لك يكون منتظرا متلبثا لا يمكنه ان يقبل بعض اخبارك
الا بعد بعضها وهذا امر فعل العالم الصادق دائما بل فعل من يكذب تارة ويصدق
اخرى او يصيب تارة ويخطئ اخرى واما المسلمون المنتظرون للاسلام فهم كان
فيهم منافقون وهم المؤمنون بما عرفوا لهم تخالفون ما ذي شبهة توقعهم في الشك
والريب فلوب المؤمنين وكان فيهم من له معرفة وذكاء وفضيلة وقراءة للكتب ودراسة
لاهل الكتاب مثل ابي عامر الفاسق الذي كان يقال له ابو عامر الراهب الذي اتخذه المنافقون
مسجد الضرار وارصدا لمن حارب الله ورسوله من قبل فكان اليهود والنصارى يعارضونه
ويقدحون في القرآن بما ذي شبهة ونحاكمون بذلك من اسلم كما قالوا للمغيرة شعبة
انتم تقرأون في كتابكم يا اخت هارون وموسى عمران كان قبل عيسى بنين كثيرة فظنوا
ان هارون الملك هو هارون اخو موسى وهذا من اقرب جهلهم فان عاقلا لا يخفى عليه
ان موسى كان قبل عيسى بنين كثيرة وان مريم ام عيسى ليست اخت موسى وهارون ولا
هو المسيح ابن اخت موسى وليس في له تميز وان كان من اكذب الناس يرى ان يتكلم بمثل
هذا الذي يضحك عليه

به كل من سمعه فكيف من هو اعظم الناس عقلا وعلما ومعرفة فغلبت عقول بني آدم
ومعارفهم وعلومهم حتى استجاب له كل ذي عقل مصدق الخبره مطيع للامره وذل
له او خاف منه كل من لم تستجب له وظهر به من العلم والبيان والهدى والايمان ما قد
ملا الآفاق واشرق به الوجود غاية الاشراق فكان النصارى الذين سمعوا
هذا لو كان لهم تمييز لعلموا ان مثل هذا الرجل العظيم الذي جاء بالقرآن لا يخفى عليه
ان المسيح ليس هو ابن اخت موسى عمران ولا يتكلم بمثل ذلك ولو كانت اخته لكان
اضافتها الى موسى اولى من اضافتها الى هرون فكان يقال لها يا اخت موسى لكن لما
اتفق ان يقرن هذه بعمران وذلك موسى وهرون بنا عمران فكان لفظ عمران
فيه اشتراك والاشتراك غالب على اسماء الاعلام نشأ من الشبهة حتى سأل المغيرة
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الا قلت لهم انهم كانوا يسمون باسماء انبيائهم والصالحين
قبلهم ان هرون هذا كان رجلا في بني اسرائيل سمي باسم هرون النبي فمن كانوا يعارضونه
بمثل هذه المعارضة كيف يستكون عن معارضته اذا كان الخطاب الذي اخبر به
والمفهوم الظاهر منه بل الصريح منه الذي لا يحتمل التأويل مخالفا لصريح العقل
بل مخالفا لما به يعلم صدقه وصدق الانبياء قبله وهذا كان اهل الكتاب يقولون
له ما جئت به يصلح في نبوات الانبياء قبلك فانا لا يمكننا ان نصدق الا بقضايا عقلية
نعلم بها صدق الرسل وما اظهرته للناس وبلغته لهم واخبرتهم به مناقض للاصول
العقلية التي بها نعلم صدق الانبياء واعلم انه امعن النظر في هذا المقام وتوا
حصل له امور جليلة بطلان قول من يقول العلم يحصل السمع لا تكون الا قضايا
عقلية مناقضة للمفهوم الظاهر من اخبار الله ورسوله بل بطلان قول من يجعل
صريح العقل مناقضا لاخبار بل بطلان قول من يدعي ان اقوال الجهمية النفاة لعلو
الله على خلقه مما هي معروفة بصريح العقل سواء كانت موافقة لخبر الله لرسوله او
مخالفة له وذلك من وجوه احدها ان ايمان المؤمنين به العالمين بصدقه حصل

من ح
بعه

يدعون هذه القضايا الباقي ان احدا منهم لم يورد هذه المعارضه ولم يستشكل
هذا الذي هو ناقض في زعم هؤلاء الثالث ان المنافقين لم يورد احد منهم هذا
الرابع ان المشركين لم يورد احد منهم هذا الخامس ان اهل الكتاب لم يورد احد منهم
هذا السادس انه لم يعهد اليهم ان لا يصدقوا مضمون هذه الظواهر ولا يعتقدوا
موجبها ولا امرهم بترك تدبرها وفهمها وعقلها ولا بتاويلها ويلا بصرفها عن المعنى
الظاهر المفهوم منها ولا بتفويضها وقولهم لا نعلم معناها السابع ان الصحابه
لم يوصوا التابعين بترك التدبر من التابعين لم يوردوا على الصحابه ولا اورد
بعضهم على بعض ظهور هذا التناقض والتعارض ولا سال بعضهم بعضا كيف يصنع
هل يتبع موجب النصوص او موجب العقول المعارضه وتناول النصوص او صرف
قلوبنا عن فهمها وتدبرها وعقلها وتقول لا ندري ما معناها فان هذا فهما
الدر كثيرة ظاهرة لا تخفى على من تامل امور الاسلام كيف كانت وكيف ظهر الاسلام
ومع هذا فهذه اشبه العقليه التي احتج بها النفاه وضل بها خلق كثير من هذه
الامه وغير اهل الكتاب وهذا كان عقول الكفار اصح من عقولهم هو لازم اذا كان الامر
هكذا فكيف وقع في هذه من وقع وقول المقصود هنا فساد قول من يقول
ان صدر عامة رسول لا يمكن الا نقضا عقليه يناقض مفهوم ما اخبر به وهذا
يلزم من قال ذلك من الجهميه والمعتزله واتباعهم من الاشعريه ومن دخل معهم
من الفقهاء اصحاب الائمه الاربعه والصوفيه ان يصدوا الرسول لا يمكن
الايمان بدليل على حدوث العالم بحدوث الاجسام وانه يستدل على ذلك
بحدوث ما قام بها من الاعراض مطلقا او الحركات وان ذلك مبني على امتناع
حوادث لا اول لها ودليل يستلزم نفي الافعال القائمه بذات الله تعالى المتعلقه
بمشيئته وقدرته واختياره بل نفي صفاته وان يكون القرآن مخلوقا وان الله لا يرى
الآخره ولا يكون فوق العالم فمن قال ان تصديق فيما اخبر به لا يمكن الا بهذه الطريق

كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ولهذا قال الاشعري وغيره ان
هذه الطريق مبتدعه في دين الاسلام بل محرمه غير مشروعه ولا يسلك عاقل مؤمن بالله
والرسول ان خيرا من عقل من سلك هذه الطريق من اهل الكلام واما عقول الكفار والاعراب
وان كانت عقول جنس الحيوان خيرا من عقولهم لكن قد تكون عند الكافر من الجهل والتعمد
ما يمنعه ان يقول ما يقوله كثير من اهل البدع الاخرى ان اكذب الرافضه لا يدعي
اكثر العقلاء من الكفار فالذي عقول المشركين الذين كانوا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن تصل
ان تدرك من حقائق هذا الكلام الذي هو من ادق ما يتفق والغوص في الافهام اكثر اذكياء
ومن فهمه من العقلاء علم انه من باب الهذيان والبهتان يسأل لك ذلك ان العرب مع
شركها كانت تقر بان الله رب كل شيء وخالقه ومليكه مقدره القدر وكانت عقولهم من هذا
الوجه خيرا من عقل من جعل كثيرا من المحدثات لم يخلقه الله ولا قدره ولا اراده وكانت
العرب ايضا تقر بان الله فاعل مختار ما شاء كان وما لم يشا لم يكن وكانت عقولهم خيرا من
عقول الدهريه الفلاسفه الذين يقولون بان العالم صدر عن علة تامه موجبه له كما
يقوله الدهريه الطبيعيون ولا ريب ان من ادرك الصانع وقال بان العالم واجب بذاته فعقله
افسد من عقل هؤلاء والعرب لم تكن تقول هذا اللهم الا ان يكون في تضاعيف احد يقوله
ولكن لم يكن هذا القول ظاهرا فيهم بل الظاهر فيهم الاقرار بان الله خالق كل شيء وقادر على كل شيء ومشيئته
وهذه الشبه شبه الجهميه هي في الاصل نشأت من ملاحده الامم المنكرين للصانع
وهؤلاء جهال الطوائف واقلهم عقلا فلهذا لم تكن العرب تعارض بمثل هذه الشبه نظير
وانما ذكر الله تعالى قول الجهميه عن مثل فرعون وامثاله من المعطله كما قال في حاج
ابرهيم في ربه وقال ان المعطله شر من المشركين والعرب وكما قالوا لموسى لئن لم
تكن الظاهر فيهم التعطيل للصانع وان كان قد يكون في اضعافهم من هو من هؤلاء ان
في الصانع او الجاحد له كما في تضاعيف كلام من يحكى في المصلين من هو من هؤلاء ان
المنافقون لم يتواطوا على الامه ولن يتواطوا على خلاف اصنافهم واذا عرف ان المقصود

بيان قول فساد قول من زعم انه لا يمكن تصديق الرسول الا بالطريق الجهمية المناقضة
لايات ما اخبر به من صفات الله وكلامه وافعاله حصل المقصود وانما من قال
ان هذه المعقولات تعارض المفهوم الظاهر من الايات والاحاديث من غير ان يقول
ان العلم بصدق الرسول يتوقف عليها كما يقوله من يعتقد صحة هذه الطريق
الاستدلال على الصانع بحدوث الاعراض وتركب الاجسام وامثاله يمكن تصديق
الرسول بدونها كما يقوله الاشعري نفسه وكثير من اصحابه والرازي وامثاله وكثير من
الفقها واهل الحديث والصوفية ويوجد شيء من هذا في كلام المحاسبي وابي حاتم البستي وغيرهما
وابي الحسن التميمي والقاضي ابي يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم فان هؤلاء وجمهور
المسلمين يقولون انه يمكن تصديق الرسول بدون طريقة حدوث الاعراض وتركب
الاجسام لكن هؤلاء غرضهم تحقيق صحة تلك الطريق وان قالوا ان تصديق الرسول
لا يتوقف عليها كما ان منهم من يقول انها لا تعارض النصوص بل يمكن الجمع بينهم وهذه
طريقة الاشعري وابنه واصحابه تثبت لصفات الخبرية التي جاء بها القرآن مع اعتقادهم
صحة طريقة الاستدلال بحدوث الاعراض وتركب الاجسام وهذه طريقة ابي حاتم
البستي وابي سليمان الخطابي والتميمي كابي الحسن التميمي وغيره من اصحابنه وابي علي
ابن ابي موسى والقاضي ابي يعلى وابي بكر السمعاني وابن الزاغوني وخلق كثير من اصحاب المسلمين من
الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ومن هؤلاء من يدعي التعارض مثل الرازي
وامثاله كما يقول ذلك من يوجب الاستدلال بطريقة حدوث الاعراض كالمعتزلة وابي
المعالي واتباعه فهؤلاء اشتركوا في ان هذه الطريقة المعقولة لهم مناقضة
لما فهم من الايات والاحاديث سواء قالوا انه يصدق الرسول موقوف عليها كما يقوله
من يقوله من المعتزلة واتباع صاحب الارشاد او لم يقولوا ذلك كما يقوله من يقوله من
الاشعري والرازي وجمهور المسلمين على تصديق الرسول ليس موقوفا عليها
وليس المقصود في هذا المقام الا ابطال قول من يدعي ان العلم النقلي على العقل

المعارض له يقدح في العقل الذي به علم صحة السمع وقد بين فساد هذا القول
معلوم بالاضطرار من الدين معلوم بالاضطرار من الحاده وان الذين اسسوا الرسول
وعلموا صدقه لم يكن علمهم موقوفا على هذه القضايا ومما يشترك فيه الفريقان ان
يقال لاهل العقول الذين سمعوا القرآن والكفار من المشركين واهل الكتاب في العصور
المتقدمة لم يكن منهم من طعن فيه او اورد عليه مخالفة هذه الاخبار عن صفات الله
لصريح المعقول فلو كان العلم بنقيض ذلك ثابتا في عقول بني آدم لم يكن العادة ان
يكون هذا الكلام الذي طبق مشارق الارض ومغاربها وظهر وليته على عدوه
بالحجة الباهرة والسيف القاهر ومع صريح المعقول مناقض اخباره ولا احد من العقلاء
تفطن لذلك لا على وجه الطعن ولا على وجه الاستشكال مع ان هذه العقليات
مما تتوفر الهمم والدواعي على استخراجها واستنباطها لو كانت صحيحة لانها متعلقة
بأشرف المطالب والعلم به الذي تتوفر الهمم على طلب معرفته صفاته نفيا واثباتا
فلو كانت هذه الطرق الدالة على السلب طرقا صحيحة تعلم بالعقل لكان داعي
النفي يحب تحصيلها فانه مع كمال القدرة والداعي يجب وجود المقدور وكان
يجب ان تظهر هذه من افضل الناس عقلا ودينا فلما لم تكن الامر كذلك علم ان ذلك كان
لفسادها وانهم لعلمهم عقولهم لم يعتقدوها كما لم يعتقدوا مذهب الفرقة
الباطنية والرافضة الغالية وامثالهم من الطوائف التي يعلم فساد قولها بصريح
المعقول ومعلوم ان الباطل لا بد له من حد يوجد فلا بد ان تخطر بالبال احالة العقل
والسمع باطل وان يرد وان هذا لانها ليست له حالا وما هو حق معلوم بصريح العقل
مع حرمة تعالى لا يجب اذا كان مما يجب اعتقاده بل يوقف تصديق الرسول على
معرفته فاذا امتنع ان يكون الحصر الفاضلة مع كثرة اهلها وفضلهم عقلا
ودينا لم يعلموها ولم يقولوها وعلم بذلك ان هذه المعارضات ليست من العقليات
الصحيحة التي هي متفقة في صريح العقل بل هي من الخيالات [illegible] المشابهة
للعقليات التي يتفق على مخالفته من الناس دون مخالفته كما اتفقت على الجهمية

ومن وافقهم دون عقلاء بني آدم ولهذا كان اعظم نفاتها على اجهل الناس واعظمهم
تكذيبا بالحق وقصدا بالباطل لما في القرامطة الباطنية والحلولية والاتحادية
وامثالهم ومن المعلوم ان اهل التواتر لا عمدة عليهم في مستقر العادات ان كذبوا
ولا ان يكتموا ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله فكما ان الفطر فيها ما يمنع من الكذب
ففيها داع الى الاظهار والبيان فكذلك فيها ما يمنع كما ان العقول المتباينة والفطر
المختلفة اذا اخبرت عما تعلمه بصر او حس لم يقع على الكذب ولا الخطأ
فكذلك ايضا العقول المتباينة والفطر المختلفة اذا سمعت ما تعلم بصريح العقل
بطلانه وفساده لم تتفق على الاعراض عن النظر والاستدلال حتى يعرف فساده وبطلانه
ولهذا لم يطهر امة من الامم اقروا بالجملة الا كان فيهم من يعرف بطلان ذلك فتكلم بذلك
بعض شيوخه واوراق الظاهر لغرض من الاغراض ولهذا نجد خلقا من الرافضة
والاسمعيلية والنصيرية يعلمون بالباطن فساد قولهم ويسلمون ذلك مع ان يقولوا
به وكذلك من النصارى جلوع علم يعلمون فساد قول النصارى وكذلك من اليهود والله
الامية وكان فيها في القرون المائة مما فوق لا يعلم عددهم الا الله وقد جاورهم
المشركين واهل الكتاب امم اخر ولهم طوائف بتباينة فما يمكن احدا ان ينقل انه كان في
الجعد بن درهم وجهم بن صفوان ومن كان عنده العلم بما في العالم من
اثبات العلو والصفات وبعض الصفات لموسى ولانبياء اهل الكتاب وكافر
سائر الكافرين ومن المعلوم ان هذا اذا كان مستقرا في صريح المعقول فلا بد مع توفر
الهمم والدواعي ان يستخرج ويستنبط واذا استخرج واستنبط فلا بد مع توفر
الهمم والدواعي ان يتكلم به واذا تكلم به فلا بد مع توفر الهمم والدواعي ان ينقل الاثر
انه تكلم به واحد وهو الجعد بن درهم انقل الناس ذلك عن الجهم بعد كذلك وما
يقال ان هذا انما يكون بنص احد فان هذا لا يمكن نفيه ولم ينقل ان احدا من هو لاء نفاه
به بعض الناس وان هذا لا يمكن نفيه بل قلنا انه لم يتوفر الهمم وعدم الدواعي
والقوى الموجبة لتوفر الهمم والدواعي على استخراجه واستنباطه اذا كان حقا

يوجب انه ليس حقا فان معرفة الله وما يستحقه من الصفات نفيا واثباتا
اعظم المطالب وحمر يعقوبا لاحظ اذا سلف الامة كانوا اعظم الناس رغبة
فيها ومحبة له فاذا كان الحق هو هذا النفاة وعلى ذلك ادلة عقلية تخرج
الناظر بعقله وعلم من اعقل الناس واعلمهم وهذا المطلب امتنع مع ذلك ان لا يكون
منهم من تفطن لهذا الحق واذا تفطنوا له بقي هو دينهم وعبادتهم والخير
كانوا يحضرونه ويلتمسونه وذلك يوجب ظهوره وانتشاره لو كان حقا وكذلك
الكفار لهم رغبة في معرفة ذلك والظهار له لو كان حقا لما فيه من معارضة
الرسول ومناقضته ولما فيه من معرفة الحق واعلم ان هذا كما يقال في اثباتا فانه
يقال في اسرائيل الوف الالوف يعلمون باثبات الصفات التي يسميها النفاة تشبيها
وتجسيما ومن المعلوم ان النواة وتداولها من الامم ما لا يحصيهم الا الله وقد
وقد اشتركت في النصارى كما اشتركت في اليهود فلو كان فيها من الصفات واثبات
العلو لله ما ناقض صريح العقل لكان ذلك من اعظم ما يكون ينبغي ان تعتني به بنو
اسرائيل وغيرهم لموسى وقد ذكر عنهم من تعنت موسى اشياء لا تعلم بصريح العقل
وقد اذوا موسى وقالوا انه قتل هرون ودس عليه قارون بغيا لتزنيه بالزانيات
موسى برئ وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبراه الله مما
قالوا ومع هذا فادعى موسى برئ اذي لا شبهة في صريح العقل فلو كان ما اخبرهم به
مما ناقض صريح العقل لكان اذاه بالقدح في ذلك ابين واظهر واولى ان يستعمله
من يريد الاذى له وقد قال تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني
فضلتكم على العالمين وقال واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم
اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد
اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على العالمين وقد كان القوم مجاورين للروم والقبط والنبط والفرس وغيرهم
امة الفلاسفة والصابئة والمشركين من جميع الاصناف وقد ذكروا ان ساطين

الفلاسفه لفيثاغورس وسقراط وافلاطن ودخلوا الشام وتعلموا الحكمه من لقمن
واصحاب داود وسليمن فكيف يكون هذا مما دل عليه التوراه وتفهم منها مناقضا لصريح
المعقول الذي ينبغي ان يشتغل عاقل فقه ولا نظهر ذلك لاحد من اوليائها ولا اعدائها بل
الطوائف كلها مجتمعه على تعظيم الذي جاء بالتوراه خاضعه له فهل يكون كما قالوا
مما ظاهره كذب وفريه على الله ووصف له بما يمتنع عليه ولا يجوز حقه ولا يظهر من العقلا
مناقضته ومعارضته ومن اعتبر الامور وجد الرجل يصنف كتابا في طب او حساب او
نحو او فقه او ينشئ خطبه او رساله او ينظم قصيده او ارجوزه فيلحن فيه لحنا
او يغلط في المعنى غلطه فلا يسكت الناس حتى يتكلموا فيه ويبينوا ذلك ويحرجون من
الحوائج زياده من الباطل وان كان صاحب ذلك الكلام لا يدعوهم الى طاعته واستتباعه
ويدعي من يخالفه فضلا عن ان يكفره ويبيح قتاله وشتمه فاذا كان الذي جاء بالقرآن ودعا الناس
الى طاعته واستتباعه وان يكونوا هم المطاع الذي لا ينبغي مخالفته فموسى دق وجل
ويعلو ان السعاده بكل الطاعه والشقاء من خالفه ويعظم بطبيعه ويجعل هذا خبر
ويلعن مخالفيه ويبيح دماءهم واموالهم وحريمهم فمن المعلوم ان رسل هذه الدعوى لا
يدعيها الا اكمل الناس واحقهم بها وهم الرسل الصادقون والكذب الناس وابعدهم
عنها كما لمتنبئ الكاذب ومعلوم ان صاحب هذه الدعوى تجادبه النفوس ويختبله
كما قال ورقه بن نوفل للنبي صلى الله عليه لما اخبره بجاءه وقال ان قومك سيخرجوك قال
او مخرجي هم قال نعم انه لم ات احد بمثل ما جئت به الا عودي وان يدركني يومك انصرك نصرا
مؤزرا ومن المعلوم ان الرجل اذا كان المفهوم من كلامه والظاهر من
خطابه هو الكذب على الله ووصفه بما يجب تنزيهه عنه وبما يعلم بصريح العقل انه
منزه عنه وانه من وصفه بذلك كان قائلا بالامر التشبيه والتجسيم بما يعلم بصريح العقل
ان لا يكون صاحبه كفؤا لكاذب مفتريا على الله كان هذا من اعظم ما تتوفر الهمم والدواعي
على معارضته به والقدح في نبوته به وهكذا موسى عمران وبنو
اسرائيل كان مقتضى العاده ان يطعن فيه كل احد وكل عصر ان يظهروا انكار ذلك
والقدح

والقدح فيما جاء به موسى وان يكون الموجود له يوذونه بذلك واعظم منه
فاذا عمل به وجد طعن في موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم بمثل هذا فلما
نعم وجد بعد ان ظهرت مقالة الجهميه والمعتزلي وحدث الملاحده من القرامطه
الباطنيه الذين اخذوا شر قول الجهميه وشر قول الرافضه وركبوا منهما قولا هو
شر منهما ونحن نقول انه لم يقدح احد في الانبياء والمرسلين ولا كذبهم ولا عارضهم
في نفس ما دعوا الله من التوحيد والنهي والمعاد وعارضوهم بعقولهم ولم يعارضوهم
بمعارضه صحيحه بل كل ما عارضوا به فاسد في العقل فهو لاء الذين حدثوا بالمعارضات
المعارضين هم اسوء حالا من اولئك المعارضين واقرب الى الباطنيه شر من
عباد الاصنام من العرب وشر من اليهود والنصارى فمجادله هؤلاء واشباههم
بالباطل ليس بعجيب فما زال في الارض من يجادل بالباطل لتدحض به الحق ولكن قلنا
اذا كان الظاهر المفهوم من اخبار انه ينافي صريح العقل امتنع ان الحادث
يعارض اولئك الاحداث ولا يستشكله الا حدث في اواخر طول الزمان وتفرق الامه
فاذا كان الحديث يعارض المعقول الفاسد فكذب لا يعارض المعقول الصريح واذا
كان الاول يستشكل ما لا اشكال فيه لخطاه هو نفسه فكذب لا يستشكل ما هو
مشكل بخلاف ظاهره بل نصه للمعلوم بصريح العقل فعلمنا عدم وجود هذه
المعارضات مع توفر الهمم والدواعي على وجودها لو كان حقا دليل على انها
باطل كما ان عدم نقل ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله لو كان موجودا دليل على
انه كذب بخلاف وجود الطعن والمعارضه فانه ليس دليلا على صحه ما عارض
به وطعن كما ان مجرد نقل الناقل ليس دليلا على صحه ما نقل فليتدبر الفاضل هذا
النوع من النظر والكلام فانه يتفتح له ابواب من الهدى والعلوم لا قوه الا بالله
قال الجهميه الدهاه هم من افسد الناس عقلا واعظمهم جهلا وان كان قد حصل
لاحدهم ملك وسلطان بيد او لسان كما حصل لفرعون وهامان وقارون ونحوهم

ولهذا وصف الله الكفار واشباههم بانهم لا يسمعون ولا يعقلون وذم بذلك الكفار
وكل من كان اقرب الى التصديق بما جاءت به الرسل والعقل كان اكمل عقلا وسمعا
وكل من كان ابعد عن التصديق بما جاءت به الرسل والعقل كان انقص عقلا وسمعا وكان رب
ارباب الاهواء التعطيل والالحاد ومن دخل منهم من اهل الحلول والاتحاد ومن شاركهم
في بعض اصولهم المستلزمة لتعطيلهم والحادهم من سائر العباد هي مع فساد
الاقوال والاعمال اعظمها مناقضة واكثرها امورا له على نقيضها من الادلة العقلية
والسمعية لكن اشتبه بعض اصولهم على كثير من اهل الايمان فظنوا ان ذلك برهان
عقلي معارض للقرآن الالهي ولم يعلموا ان البرهان موافق للقرآن مضاد كل مناقض
وان دلائل الآيات والافاق الجبانية موافقة للدلائل القرآنية اذ كلاهما آيات الحق
شهود له مصدقة وحاكمة لا تثبت عندهم الا الحق المبين ومن المعلوم ان اخبار الصادقين
وشهاداتهم واثباتهم يتعاون ويتعاضد ويتناصر ويتساعد لا يتناقض ولا
يتعارض وانما يقدر ان احدهم يغلط خطأ او يكذب احيانا فلا يمكن ظهور خطأه وكذبه الا
بما استقراه الناس من الاحاديث المحدثة للاحاديث النبوية لا يعرف ان احدا منهم غلط
او كذب الا وظهر له ما دل صناعته على كذبه او خطأه وكذلك الناظرون في الادلة والاستدلال
في الادلة السمعية او العقلية ما كان يغلط غالط منهم الا ويعرف الناس غلطه
من اتباع جنسه وغيرهم والجهمية النفاة المعطلة قلبوا حقائق الادلة والبراهين
العقلية والسمعية كما ادعوا ان بعضهم دلالات عقلية تعارض الآيات السمعية
حرفوا الآيات وبدلوها بالتأويل الباطل فافسدوا المعقول والمنقول
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون
بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل
اليكم الكتاب مفصلا والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ولا

فلا تكونن من الممترين وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم
فاذا راست الدلائل اليقينية على ان ما اخبر به الرسول لا تناقض المعقول بل توافقه
وان ما ادعاه النفاة من مناقضته البرهان لمدلول القرآن قولا باطلا فلا عجب ان تكثر
ادلة الحق وحفاظه على كثرة من ذكر بالحق عجبه والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم وقد بين هذه العقول التي خالف الرسول في مثل هذه الاصول عقول
كادحة باريها واتى قوله تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم
سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم
ما كانوا به يستهزؤن وبما يوضح الامر في ذلك ان من المعلوم ان موسى
ومحمدا صلى الله عليهما وسلم واشباههما كانوا من اكمل الناس معرفة وخبرة وعقلا
بما هو من بني آدم ومن كفر بهما من الكافرين لعل كانوا من ادهى الناس واجهلهم بالامور
واعرفهم بالطرق التي تنال بها المقاصد والاسباب التي تطلب بها المرادات
فسعوا فيما يصدقهم به الناس ويطيعونهم بما كان عندهم من المعرفة والحذق
والذكاء واما المؤمنون بهم فيقول ان الله خصهم من العلم والعقل والمعرفة والنقل
بما لم يشركهم فيه احد من العالمين قال وهب من منه لو وزن عقل محمد صلى الله عليه
بعقل اهل الارض لرجح واذا كان كذلك استنبع ذلك ان من يريد ان الناس يصدقونه
ويطيعونه يذكر لهم ما يوجب صريح العقل بكذبه ومعصيته والقدح فيما اخبر
به ومعارضته فان كان المفهوم المعروف مما اخبر به الناس مناقضا لصريح
العقل وهم يعرفون انه مناقض لصريح العقل وقد وصفهم بذلك من يقصد
العقل وفساده بما اجمع الناس على فساده وان علموا انه مناقض لصريح العقل
والحس ولم يبينوه ولم يذكروا ما يجمع بينه وبين صريح المعقول وقد سعوا فيما
به يكذبهم المكذب ويرتاب المصدق ويستطيل به اعداؤه عليه اولئك لهم عقبى الدار
اولئك ظهر في الريب والاضطراب واعداؤهم قد فوقوا اليهم النشاب وجزموا عليهم الاجراب

هذا

وهم لا يستطيعون نصرما جاءه الرسول بل يظلمون الاعراض عن سماعه ومنع الناس
من استماعه وكما نفعله الان هو من اول الناس عقلا واذا كان هو لا ما جاء اهل الارض
كما يملى العقول والمعرفه بلا اكمل الناس عقلا ومعرفه سل الدين الذى اظهره وبلغه
واخبر انه ووصفوه لم يكن عندهم منا قضا لصريح المعقول ولا منا فيا لحق بقول
بل كان عندهم لا يخالف ذلك الا كل كاذب جهول وبما يوضح الامر دلك ان النبى صلى الله عليه
وسلم اظهر واشتهر ما اخبر به من تبديل اهل الكتاب وتحريفهم وما اظهر من عيوبهم ونقوبهم
وتنزيه الله عما وصفوه به من النقائص والعيوب لقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين
قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبيا بغير حق ونقول ذوقوا
عذاب الحريق وقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما
قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك
طغيانا وكفرا والقينا بينهم العداوه والبغضا الى يوم القيمه كلما اوقدوا
نارا للحرب اطفاها الله ويسعون فى الارض فسادا والله لا يحب المفسدين
وقوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام وما مسنا من
لغوب ونزه نفسه عما وصفوه به من الفقر والبخل والاعيا فالاعيا من جنس
العجز المنافى لكمال القدره والفقر من جنس الحاجه الى الغير المنافى لكمال الغنى
والبخل من جنس منع الخير وكراهه العطا المنافى لكمال الرحمه والاحسان وكمال
القدره والرحمه والغنا عن الغير مثلان لسائر صفات الكمال فان الفاعل اذا
كان عاجزا لم يفعل واذا كان قادرا ولم يرد فعل الخير لم يفعله واذا كان قادرا مريدا
له فعل الخير لم يكن محتاجا الى غيره كان يعاوضه لا يحسنا منه فضلا وكان به
نقص من وجه آخر فاذا كان مع هذا غنيا عن الغير لم يفعل الا لمجرد الاحسان والرحمه
وهذا غايه الكمال وقد نزه الله سبحانه نفسه فى القرآن عما زعمته النصارى من
الولد والشريك فقال تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا

الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
فامنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلثه انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه وقال
لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك
المسيح ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلثه وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا
منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم انه
جمع اليهود والنصارى فى قوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل
قاتلهم الله انى يؤفكون ومن المعلوم لمن له عنايه بالقران ان جمهور اليهود
لا يقول ان عزيرا ابن الله وانما قاله طائفه منهم كما قد يقال انه قاله فنحاص بن عازورا
او هو وعزير وبالجمله ان قائل ذلك من اليهود قليل ولكن اخبر عن الجنس كما قال
الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فالله سبحانه نزه هذا الكبر الذى قام
بعضهم وعابه به فلو كان باقى النقاه من الصفات التى يقول النقاه انها تشبيه
وتجسيم فانهما نزه ذاكرها نفسه عنه تشبيها وتجسيما بل قد اثبات
الجهه وتكلم الله بالصوت وخلق آدم على صورته وامثال هذه الامور فان كان
هذا مما كذبته اليهود وبدلته كان انكار النبى صلى الله عليه وسلم لذلك وبيان ذلك اولى
من ذكر ما هو دون ذلك فكيف والمنصوص عنه موافق للمنصوص عن النقاه فانك
تجد عامه ما جاء به الكتاب والاحاديث فى الصفات موافقا مطابقا لما ذكره النقاه
وقد بينا قبل ذلك ان هذا كله مما يمنع فى العقل توافق المخبرين به من غير مواطاه
ومن لم يواطئ محمدا ومحمد لم يتعلم من اهل الكتاب وقد دل ذلك على صدق الرسول
العظيم وصدق الكتاب الكريم وقلنا ان الدليل الذى لا يكون نقيضا لصريح المعقول
لم يتفق عليه رسل الله من الرجيم الذى هو ضد ذلك وامثالها اذا العالم من عقلاء بني آدم

ان يستشكل ذلك ولها المصدق ولا يعارض ما ناقضه عدوها المكذب وهو الاتي
الآن اقرار محمد صلى الله عليه لاهل الكتاب على ذلك من غير انكار كذبهم فيه دليل على انه لم يكن
كذبوه واقروه على موسى مع ان هذا معلوم بالعادة فان هذا في التوراة كثير جدا وليس لامة
كثرة عظيمة منتشرة في مشارق الارض ومغاربها غرض في ان يكذب على من يعظمه غاية
التعظيم بما قدح فيه وسل فساد اقواله ولكن لهم غرض في ان يكذبوا كذبا يقبلونه
بإستهم وبقاشر عقلهم والقدح فيما جاء به من نسخ شيء منها كما لهم غرض في الطعن
على عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم فاذا قالوا انما هو من جنس القدح كانوا قبلوه
على الكذب فيه ممكنا فانما اذا قالوا انما هو من جنس القدح في موسى فمع قبولهم
على ذلك في العادة مع علمهم بانه قدح في موسى كما يمنعون مواطئ النصارى على ما
يعلمون انه قدح في المسيح وانما المسلمون وقد عصمهم الله من ان يتفقوا على خطأ
للكريم على مطرد العادات انه يمنعهم مواطئتهم على ما يعلمون انه قدح في نبوته
فان هذا لا يفعله الا من هو مبغض له مكذب وكل يعلم ان اليهود لم يتفقوا على
بعض موسى وتكذيبه ولا اتفقت النصارى على بعض المسيح وتكذيبه فضلا عن ان
يتفق طائفة من المسلمين على بعض محمد وتكذيبه واذا اتفقت طائفة على بعضه
وتكذيبه مثل غالية الاسماعيلية والخرمية الباطنية واشباههم لم يكن هذا الطائفة
من اهل الابابية وقد انكشف والله الحمد امرهم وانهتك سترهم وقد سعى الطائفة على قبول
ما يكون منتقصا للقدح في بعضه ولا يعلم ذلك كما تنقق مثل ذلك للنصارى والروافض
واما لهم من جهال الكتاب الذين اعتقدوا اعتقادا فاسدا وظنوها حقا وكذب
بعضهم فنقلها لهم عن المسيح او على صدقوا ذلك انا قائل لا تثبت صدقه عندهم
لكن كما فقته لهم فيما يعتقدونه وهذا سبب كثير الكذب والضلال بل ان النصارى
والروافض والغلاة من العامة وغيرهم واذا كان كذلك فهذه الاقوال
التي في التوراة ان كانت تخالف نص العلم بكذب اضافتها الى موسى الا تعرف

المقدح فيه فمع اتفاق اليهود على نقلها عنه وان لم يكن نقلها لصريح العقل لم
يكن حسنا في نقلها عن موسى بحيث يعلم انه لا محالة كذب نقل هذه عن موسى لاعتقاد
نقلتها بالعقل الصريح فاذا عرف ان الذي كذبها لهم كان يعتقد صدقها او كان
غرضه اضلالهم كما ان كثيرا من هذه الامة يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم اما كذبا لاعتقاد
انها حق صحيح يجب على الناس قبوله فيكذب احاديث في ذلك ليقبل الناس ما يعتقده
كما وقع مثل هذا الطوائف من اهل البدع والكلام وبعض المنتفقهة والمتزهدة
مثل الجويباري الذي كان يكذب للمرجئة الكرامية وغرضه توافق رأيهم لاعتقادهم
انه صدق وسل طائفة من اهل الزهد والعبادة كذبوا احاديث في الترغيب والترهيب
وقالوا نحن كذبنا له ما كذبنا عليه وسل الذين كذبوا احاديث فضايل الاشخاص والبقاع
والازمنة وغرضهم لظنهم ان يحبب الناس حتى او لغرض اخر واحرون من الزنادقة
والملاحدة كذبوا احاديث تخالف نص العقل ليبينوا بها الاسلام ويجعلوها
قادحة فيه مثل حديث عرق الخيل الذي فيه انه خلق خيلا فاجراها فعرق فخلق
نفسه من ذلك العرق فان هذا الحديث واشباهه كذب ينزه عن تعمد صدقه لظهور
كذبه وانما كذبه كثير من مفعولي الظهار الكذب من الناس كما يقول انه وضعه بعض
اهل الاهواء ليقولوا اهل الحديث يروون مثل هذا وبهذا فكل اهل الاحاديث مفترون
على الله من وضعه وما شبه ذلك حديث اكل الاوراق وانه نزل عشية عرفة
على جمل اورق فيصافح المشاة ويعانق الركبان وحديث رؤيته لربه والطواف
اوروبته ليلة المعراج عيانا فانها كلها احاديث مكذوبة موضوعة باتفاق اهل
المعرفة بالحديث لكن الذين وضعوها يمكن انهم كانوا زنادقة فوضعوها ليهجنوا
بها الدين ويعتقدها من الجهال ويمكن ان الذين وضعوها كانوا من الجهال الذين يظنون
مثل هذا حقا وايهما اذا وضعوا فقد اتوا بما يكذبهم كما وضع كثير من هؤلاء احاديث فضايل
الصحابة ابي بكر وعمر وعثمان لا سيما ما وضعوه في فضايل علي من الاكاذيب فانه لا يكاد

علم

حصر مع انه فضائلهم الصحيحه ما نفى عن الباطل ومثالها وضعوه ومثالبهم كلاهما
ما وضعته الرافضه ومثالبها كلفا وغرهم فارقه من الاكاذيب ما لا يحصيه
الا الله والمقصود ان المحرض يقول يمكن ان يكون الذين كذبوا ما في التوراه
من الصفات على موسى كانوا يعتقدونها فكذبوها او كان مقصودهم اضلال اليهود
وبث الكذب فيهم لافساد دينهم قيل هذا القدر يمكن ان يفعله الواحد والاثنان
والطائفه القليله ولكن هؤلاء اذا حدثوا به عامه اليهود مع معرفتهم واختلافهم
فلا بد اذا كان معلوما مساء نصح العقل ان يرده بعضهم او يستشكله ويقول
ان مثل هذا الامر العظيم الذي تحدث قبلي كلهم انهم لم يكونوا يعتقدون انه فاسد
في صريح العقل ومن المعلوم عند اهل الكتاب ان قدماءهم لم يكونوا ينكرون ما في
التوراه من الصفات وانما حدث فيهم بعد ذلك لما صار فيهم جهميه اما معتزله
مثل موسى شمون واشباهه واما معتزله مثل اي يحصى البصير واشباهه فان
اليهود لهم بالمعتزله اتصال وبينهم اشتباه ولهذا كانت اليهود تقر الاصول
الخمسه التي للمعتزله ويتكلمون في اصول اليهود بما يشابه كلام المعتزله كما ان
كثيرا من زهاد الصوفيه يشبه النصارى وسلوك زهده وعبادته من الشرك والرهبانيه
ما يشبه سلوك النصارى ولهذا امرنا الله تعالى ان نقول في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين واليهود يشبهون المخلوق
بالخالق في صفات الكمال واليهود تشبه الخالق بالمخلوق في صفات النقص ولهذا
انكر القرآن على كل من الطائفتين ما وقعت فيه من ذلك فلو كان ما في التوراه من هذا
الباب لكان انكار ذلك للهدى من اعظم الاسباب وكان فعل النبي صلى الله عليه
وسلم وامته لذلك من اعظم الصواب ولكان النبي صلى الله عليه وسلم ينكر ذلك
من جنس انكار النفاه مع ان اثبات هذه الصفات يقتضي التجسيم والتحسيم
والتشبيه والتكييف والله منزه عن ذلك فان عامه النفاه انما يريدون بهذه الصفات

انها تستلزم التجسيم وان المسلمين واهل الكتاب من يقول التجسيم ولو كان تجسيما
وتحسيما يجب انكاره لكان الرسول الى انكار ذلك اسبق وهو به احق وان كان
الطريق الى نفي العيوب والنقائص وما يماثله الخالق لخلقه هو ما في ذلك من
التجسيم والتحسيم كان انكار ذلك بهذا الطريق هو الصراط المستقيم كما فعلته من
انكر ذلك بهذا الطريق من القايلين بموجب ذلك من اهل الكلام فلما لم ينطق
النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه ولا التابعون بحرف من ذلك بل كان ما ينطقون به موافقا
مصدقا لذلك وكان اليهود اذا ذكروا ما يدعيه احاديث ذلك يقدحون العدول ما
يصدقها وفي الصحيحين عن مسعود ان يهوديا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان الله يوم
القيامه يمسك السموات على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر
والثرى على اصبع وسائر الخلائق على اصبع ثم يهزهن ثم يقول انا الملك انا الملك انا
ملوك الارض فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا لقول الحبر ثم قرأ قوله
تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامه والسموات
مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون واخبر هو صلى الله عليه وسلم ان الله
ذلك بيديه كما في حديث ابن عمر الذي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على
المنبر هذه الآيه ثم

فهذا كله ذكرناه كما بينا ان ما خالف هذه النصوص من القضايا التي قال انها عقليه
لسنا نحتاج الى ان نعلم صدق الرسول بعقلياتنا بطلان قول الفلاسفه ان تقديم النقل
على العقل يوجب القدح في اصله حيث تبين ان ذلك ليس قدحا في اصله
وهذا الكلام في الاصل هو من قول الجهميه المعتزله واتباعهم وليس من قول
الاشعري وانما هو اصحابه وانما تلقاه المعتزله متاخروا الاشعريه لما رأوا الى
نوع التجهم بل الفلسفه وفارقوا قول الاشعري وانما اصحابه الذين لم يكونوا
يعرفون تخالف النقل للعقل بل انتصبوا لاقامه ادله عقليه توافق السمع

ولهذا اثبت الاشعري الصفات الخبريه بالسمع واثبت بالعقل الصفات العقليه
التي يعلم بالعقل والسمع ولم يثبت بالعقل ما جعله معارضا للسمع بل ما جعله
معارضا لله واثبت بالسمع ما عجز عنه العقل وهو حال نفوذ وخالفوا به اصحابه
من هذا وهذا لم يستدلوا بالسمع على اثبات الصفات وعارضوا مدلوله بما ادعوه
من العقليات والذي كان يحكيه عنه منكرونه على ابن كلاب والاشعري بقايا من
التجهم والاعتزال بسلا اعتقاد صحيح لمجموعه الامراض وتركيب الاجسام والاعراض
اضاف الله بالافعال الثابته به التي يشاؤها ويختارها وامثال ذلك من
المسائل التي اشكلت على من كان اعلم بالاشعري بالسنه والحديث واقوال السلف
والائمه كالحرث المحاسبي والي علي القفال والي بكر ابن اسحق الضبعي وغيرهم
ان الحرث رجع عن ذلك وذكر عنه غيرواحد ما يقتضي الرجوع عن ذلك وكذلك الضبعي
والقفال وذكر انهما اسسا قواعد واوقعا الاشعري على هذه الاصول
لموارف من اصحاب احمد ومالك وان وقعي والي حنيفه وغيرهم ممن يقال له
بعد ذلك اخطا فرجع عنه وسيعلم ما اشتبه عليه ذلك كما اشتبه غير ذلك
على كثير من المسلمين والله يغفر لكل اجتهد في معرفه الصواب بحسب الكتاب
والسنه بحسب عقله وامكانه وان اخطا في بعض ذلك والمقصود انه ان
لم يكن المنسوب الى السنه ولو كان فيه نوع من البدعه من يعلم ان صريح
المعقول يخالف هذا القول الكتاب والسنه بل كل من يعلم ذلك كان عند الائمه كمن من اهل
البدع المضله فضلا عن ان يقال انه يعلم صريح الرسول من المعقول
ما يناقض هذا القول الكتاب والسنه اذ هذا الكلام يقبح على صاحبه من الزندقه والكفر
ما يحرجه عن ان يطرد قوله الى غايه الى الجهل والضلال والكفر والالحاد وانما
يطرد قوله طائفه منه من التناقض والفساد ما لا يوافقه عليه لا اهل التوحيد
والايمان ولا العارفون من حقايق العباد وهذا كان يصف الاشعري
كثير من اتباعه وكتبه من المنسوبين الى السنه واجماعه كما في رساله الى اهل الثغر

التي كتبها الى بعض ولاه الامور لما كان وقع بخراسان من انكاره اهل البدع
ما وقع وقصد بعض الناس ادخال الاشعريه فيهم وقد ذكر الرساله ابو القاسم
ابن عساكر في تبيين كذب المفتري فان الشيخ في اثنا الرساله فلما علم ان نجح العبيد
انما هو الحسن لا ولله موسى الاشعري رضي الله عنهم ذكر من فضايل ابي موسى
والاشعريين وذريته اي موسى امورا معروفه الى ان قال الى ان بلغ النوبه
الى سيدنا الحسن الاشعري فلم يحدث في الدين حدثا ولم يات فيه ببدعه بل اتبع
اقاويل الصحابه والتابعين من بعدهم من الائمه في اصول الدين فبهر بانواره كشمس
وتبين واضحا قوله وحجته الشرع في الاصول صحيح في العقول خلافا لمن زعم
اهل الاهواء ان بعضه لا يستقيم الا بالكلام وبيانه تقويته بالمعرفه الله
السنه والجماعه ونصره اقاويل من مضى من الائمه كابي حنيفه وسفيان الثوري من اهل
الكوفه والاوزاعي ومن هو من اهل الشام ومالك والشافعي من اهل الحرمين وابن
نجيح ونحوهم من اهل الحجاز وغيرهم من سائر البلاد كاحمد حنبل ومن هو من اهل الحديث
والليث بن سعد ومن هو من اهل مصر كابن اسحق البخاري ومسلم الحجاج النيسابوري
امامي اهل الاثار وذلك ان من تصدر من الائمه في هذه الامه وصار راسا في العلم
من اهل السنه وقدم الدهر وحدثه الى ان قال وحين كثرت المبتدعه في هذه
الامه وتركوا ظاهر الكتاب والسنه وانكروا ما ورد به من صفات الله تعالى
نحو الكيوم والقدير والعليم والمشيه والسمع والبصر والكلام وبحث وامثال
ذلك من المعراج وعذاب القبر والميزان والجنه والنار بحدوثهن وان
اهل الايمان يخرجون من النار وما نبينا صلى الله عليه من الحوض والشفاعه وان
الخلفا الاربعه كانوا محقين في قتالهم اصحاب الجمل وصفين وان
نستقيم على العمل ولا يصح في الراي خرج الله من نسل ابي موسى الاشعري اماما قام
بنصره دين الله وذب عن حديث رسول الله وبيانه من صدع بسنن الله وزاد في البيان كاهل الحق
اراه ما جاء به الكتاب والسنه وما كان عليه سلف الامه مستقيم على المعقول الصحيح

والآراء قال ابو القسم بن عساكر وان كان استشار ما ذكره ابو بكر البيهقي من المحنه واستعار
ما اشار اليه باظفاره في رسالته من الفتنه ما تقدم به من سبب جذب الشيخ لي الحبل الاشعري
وزوله السلطان طغرلبك ووزاره ابي نصر الكندري وكان السلطان حنفيا سنيا وكان
وزيره معتزليا رافضيا فلما اراد السلطان ان يحمل المبتدعه على المنابر والجمع
قدر الكندري للتسلي والتشفي اسم الاشعريه ما سماه ارباب البدع واستحل الايمه الاكابر
وعزل الاستاذ ابا عثمن النيسابوري عن خطابه نيسابور وفوضها الى بعض الحنفيه فقام للجهله
واخرج الاستاذ ابو القسم وابو المعالي عن البلد ثم ذكر زوال ملك المحنه في
دوله ابن داود السلطان ووزاره النظام وهذا الذي ذكره عنه السهيلي هو
المعروف في كتبه وعند ائمه واصحابه وذكر ابن عساكر عن جماعه ما يوافق كلام
السهيلي وذكر ان ابا الحسن الفارسي وهو من كبار ائمه المالكيه بالمغرب سار صحبه فكان
في جوابه واعلموا ان ما الحسن الاشعري لم يات من هذا الامر بحرى الكلام الذي اراد
به ايقاح الشر والتشنيع عليها ودفع الشبه عنها وقال ابو بكر فورك استقل الله
ابا الحسن الاشعري من مذاهب المعتزله الى نصر مذاهب اهل السنه واجماعه بالحجج
العقليه وصنف في ذلك الكتب وذكر ابن عساكر كلامه في مصنفاته وقوله قال
قال وانكر قول المعتزله والقدريه والجهميه والحروريه والرافضه والمرجيه
وعرفوا قولكم القديم تقولون وديانتكم التي بها تدينون فسأله قولنا الذي
به نقول وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله وسنه نبيه صلى الله عليه وسلم وبما روي
عن الصحابه والتابعين بهم احسن وبحذا كان يعتصمون وبما كان عليه ائمه الحديث
نضر الله وجهه ورفع درجته واجزل مثوبته قالوا ومن خالف قوله يجانبون
لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي ابان الله به الحق عما طمس الضلال واوضح
به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشكل الشاكين فرحمه الله عليه
من امام جليل وكبير مقدم وعلى جميع ائمه المسلمين وجملنا واياهم في زمرة
وملته وليته ورسله وما جاء به من عند الله وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه
لا بد من ذلك شيء وان الله واحد فرد صمد لم يتخذ صاحبه ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله

وان الحشر حق وان الساعه آتيه لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وان الله
يستوي على عرشه كما قال الا له على العرش استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام وان له يدين كما قال بل يداه مبسوطتان وكما قال لما خلقت بيدي
وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا الكفار قال ونحوله فيما اختلفت فيه على
كتاب الله وسنه نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه وكالاتباع
في ان الله يدعه له يا ذن الله بها ولا يقول على الله ما لا نعلم ويقول ان الله يجيء يوم
القيامه كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من عباده كيف شاء كما
قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى
وهذا الكلام واشباهه في كتبه وكتب به اصحابه يلتمسون ان يعتصموا في
مسائل الاصول التي ينازع فيها الناس بالكتاب والسنه والاجماع وان دينهم
التمسك بالكتاب والسنه وما روي عن الصحابه والتابعين وائمه الحديث ثم
حصوا الائمه احمد بالاتباع والمواقفه لما اظهر من السنه وقمع له
من البدعه فاين هذا من قول من يجعل الكتاب والسنه والاجماع طريقا الى معرفه
صفات الله واشباه ذلك من مسائل الاصول وصلا عن ذلك يقدم عقله ورايه
على مدلول الكتاب والسنه وما كان عليه سلف الامه وصول اذا تعارض القران
وعقولنا قدمنا عقولنا على القران ولهذا كان الاشعري وائمه اصحابه من المتنبهين
لعلوا الله بذاته على العالم كما كان ذلك مذهب ابن كلاب واكثر اصحاب الحارث المحاسبي وابي
العباس القلانسي وابي بكر الصبغي وابي علي الثقفي وامثالهم لكن لم يلبثوا ان
نقضوا على ابن كلاب واشباهه من نفاة الصفات والاعتزال كطريقه حدوث الاعراض
وتركيب الاجسام احتاج من سلك طريقهم الى طرد ذلك الا قال فاحتاج ان يلتزم
قول الجهميه والمعتزله في نفي الصفات الخبريه وقدم عقله على النصوص الا لهيه
وخالف سلفه وائمته الاشعريه وصار مما يمدح به الاشعري وائمه اصحابه من
السنه والممانعه النبويه عند من اقوال المجسمه الحشويه كما ان المعتزله

لما نصروا الاسلام بل وطن كثير ورد واعلى الكفار بحجج عقليه لم يكن اصل دينهم
بتكذيب الرسول ورد اخباره ونصوصه لكن احتجوا بحجج عقليه لم تكن كما ادعوها
بل تلقا انفسهم واما تلقوها عمن احتج بها من ائمة الاسلام فاحتجوا ان
نطردوا اصول اقوالهم التي احتجوا بها لتسلم عن النقض والفساد فوقعوا في انواع
من رد معاني الاخبار الالهيه وتكذيب الاحاديث النبويه واصلها اوقعهم في
نفي الصفات والكلام والافعال والقول بخلق القرآن وانكار الرويه والعلو لله
على خلقه هي طريقه حدوث الاعراض وتركيب الاجسام وعنها لزمهم ما
خالفوا به الكتاب والسنه والاجماع وهذا المقام يعم مخالفتهم للمعقولات الصريحه
التي لا تحتمل النقيض فما قضى العقل والسمع من هذا الوجه وصار واحدا دون
مرفا بموجب العقل الصريح او بموجب النقل الصحيح وهم وان كان لهم من نصر
بعض الاسلام اموال صالحه فهم فيما خالفوا به السنه سلطوا عليهم وعلى
المسلمين اعدا الاسلام فلا للاسلام نصروا ولا للفلاسفه كسروا فما وصل
اليهم معارض سلف الرسول والكفار المنقدمون لهذه النصوص كلهم كانوا
فوضا عن قصد يفهمون بما اريد بها ولم يكونوا يفهمون منها اثبات ان
الله نفسه هو العرش ولا ما يشبه ذلك من الامور المستلزمه للتجسيم فلما
لم يفهموا منها ما فهمه المتاخرون من هذا الاثبات لم يكن المفهوم منها عندهم
معارضا لشيء من الادله العقليه واما المتاخرون فلما صاروا يستدلون بها على
الاثبات المستلزم للتجسيم صاروا يردون عليهم بمعارضتهم بالادله
العقليه النافيه فهذا خلاصه ما يمكن ان يقوله من يعلم الرسول والسلف
من الفقهاء وغيرهم هذا ما لهم من وجوه متعدده احدها ان يقال قول
هذا المقدر لا يكون المفهوم الظاهر من هذه النصوص اثبات العلو على العالم
والصفات ولا يجوز ان يقال لجميع هذه النصوص مع تعددها وتباينها وتعارضها
الدلايل النقليه والعقليه فانه اذا قدر انها لا تدل على الاثبات لا دلاله قطعيه

ولا ظاهره بطل ان يكون في ظاهرها ما فهم منه الاثبات ومن المعلوم ان هذا
خلاف قول الطوائف كلها من المثبته والنفاه حتى من الفلاسفه القايلين
بقدم العالم وانكار معاد الابدان فانهم معترفون بما اعترفوه سائر الخلق
من ان الظاهر المفهوم منها هو اثبات الصفات لكن هؤلاء المتفلسفه
يقولون ان الرسول لم يرد بيان الحق والاخبار بالامر على وجهه وانما اراد
التخييل وان تضمن ذلك التدليس واظهار خلاف ما بطن والكذب للمصلحه
وهذا قول الملاحده الباطنيه وفساد هذا معلوم من وجوه كثيره بعلمه
فساد قول الجهميه والمعتزله ولهذا كان هؤلاء عند المسلمين ملاحده زنادقه
الوجه الثاني ان يقال النقايض التي ذكرتموها عن الصحابه والتابعين
لهم باحسان مثل انهم انما كانوا يفهمون منها الاثبات بل والمنقول المتواتر
المستفيض عن الصحابه والتابعين في غير التفسير موافقه للاثبات ولم
ينقل عن احد من الصحابه والتابعين حرف واحد يوافق قول النفاه ومن تدبر
الكتب المصنفه في اثار الصحابه والتابعين بل المصنفه في السنه مثل كتاب
السنه والرد على الجهميه للاثرم ولعبد الله بن احمد وعثمان سعيد الدارمي
ومحمد بن اسمعيل البخاري وابي داود السجستاني وعبد الله بن محمد الجعفي وابكر بن عبد
العزيز وحشيش بن اصرم النسائي وحرب بن اسمعيل الكرماني ولابي بكر الخلال
ومحمد بن اسحق بن خزيمه وابي القسم الطبراني وابي الشيخ الاصبهاني وابي احمد
الحسال وابي نعيم الاصبهاني ولابي الحسن الدارقطني وابي حفص بن شاهين
ومحمد بن اسحق بن منده وابي عبد الله بن بطه وابي عمر الطلمنكي وابي ذر الهروي وابي
الخلال والبرهاني وابي عثمان الصابوني وابي نصر السجزي وابي عمر بن عبد البر وابي القسم
اللالكائي وابي اسمعيل الانصاري الهروي نصاري وابي القسم التيمي واضعاف هؤلاء
ابي وجدت من الاثار الثابته المتواتره عن الصحابه والتابعين بما يعلم معه

بالاضطرار ان الصحابه والتابعين كانوا يقولون بما دلت عليه هذه النصوص
ويدلون بها وانهم كانوا على قول اهل الاثبات المثبتين لعلو الله على خلقه المباين
لمخلوقاته العالمين بان القرآن كلامه ليس بمخلوق بائن عنه وهذا يصدق بالامر وجهين
احدهما من جهة اجماع السلف فانهم يمتنع ان يجمعوا على قول او فعل خطأ
فكل فرع من الاصول التي من جهة انهم كانوا يقولون بما دلت عليه النصوص
ومن فهمها لا يفهمون منها ما يناقض ذلك ولهذا كان الذين ادركوا التابعين
من اعظم الناس قولا بالاثبات وانكارا لقول النفاة كما قال يزيد بن هارون
الواسطي من قال ان الله على العرش استوى خلافا لما يقوله جهم وقال الاوزاعي كنا والتابعون متوافرون نقول بان الله فوق عرشه ونؤمن
بما وردت به السنة من صفاته الكاملة ان يراه عباده بابصارهم في الآخرة
على ما يشاء اصل النفاة انما حدث فيهم في اثناء المائة الثانية وان اول من اظهر
ذلك عنه الجعد بن درهم واخذه عنه الجهم بن صفوان وقد قتلهما المسلمون وكلام
السلف والائمة في ذم الجهمية اعظم واكثر من ان نذكره هنا حتى كان غير واحد
من الائمة يخرجهم عن عداد الامة وقال ابو يوسف اساء وعبد الله المبارك
اصول البدع ثلاثة وسبعون فرقة اربع منها الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية
فصل الامام المبارك والجهمية فاجاب بارك الله فيه ان امة محمد صلى الله عليه وسلم
ولا يحكى احد في الجهمية هل هم من الثنتين وسبعين فرقة ام هم خارجون عنها
كما لا احد الزنادقة فوق الجهمية بما يعاقبهم الله نفاة الصفات الذين يقولون
ان الله ليس فوق العالم ولا يرى ولا يوصف بصفة ولا فعل وان كلامه ومثبتوا
حال قولهم في العلو والصفات وافقوا لهم على نفي الافعال القائمة به وغرضهم
بما يحدثونه وقدريته وكيف يمكن مع هذا ان يقال انهم عرفوا ان الله
ينفي العلو والصفات واذا كانوا من المثبتة امتنع ان يقال انهم عرفوا ان الله
انما يدل على قول الاثبات وحالهم الوجه الرابع ان يقال القرآن

القرآن اما ان يقال انه بسببه دال على العلو واما ان ما يفهم منه من الصفات
واما ان يقال انه ينفي ذلك واما ان يقال انه لا يدل على ذلك لا نفي ولا اثبات فاما
الاول فهذا المقصود وعلم ان مدلول القرآن ومفهومه هو الاثبات وتبين ما ذكر
من انه يمتنع ان يكون العقل الصريح معارضا لما دل عليه القرآن وهذا معلوم
الفساد بالاضطرار فانه ليس في القرآن آية واحدة ظاهرها نفي الصفات
وغاية ما يريد من يستدل بذلك ان يستدل بقوله ليس كمثله شيء وقوله ولم يكن له كفوا
احد ونحو ذلك وهذه الآيات انما تنفي مماثلة صفاته لصفات المخلوقات كما ينفي
سائر الصفات ولا ريب ان القرآن يضمن اثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات
فاما ان يكون فيه ما ينفي الصفات فهذا من اعظم البهتان الذي يظهر به كذب قائله
ولهذا انما كان النفاة يعتمدون على ما ينفي التمثيل كقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله
ولم يكن له كفوا احد وهذا لا يدل على مقصودهم والآية التي نزل بها القرآن بل
بعض مقصودهم ادل فان هذا يدل على شيء شيء موصوف بصفات الكمال
لا يماثله في ذلك وهم لم يثبتوا ذلك الخاص حتى ان يفتروا على اللغة بعد ان افتروا
على العقل فصاروا يفترون على الشرع والعقل واللغة فقول احدهم لو كان موصوفا
بالعلو لكان جسما ولو كان جسما لكان مماثلا لسائر الاجسام والله ونفي عنه المثل
هذا اعظم ما يعتمدون عليه من وجهه السمع وندع هذا الموضع فيسأل هذا
من وجوه كثيرة منها ان يقال هذا مبني على مقدمات تحصل فيها التلبيس احدها كون كل
عال جسما والثاني كون الاجسام متماثلة والثالث كون هذا التماثل هو المراد بالمثل
في لغة العرب التي نزل بها القرآن ومنشأ الغلط من لفظ الاشتباه والاشتراك
والاجمال لفظ الجسم ولفظ التمثيل ومثال الجسم في لغة العرب هو البدن وهو عندهم
ما تمكن الاشارة اليه كالهواء والماء والنار ونحو ذلك ليس هو جسما في لغة العرب
وهو اصطلاح حادث جسم واذا كان الجسم في لغة العرب اخص منه في عرف غيرهم

ودعلم بصرح العقلان الدهب ليس مثل الفضه ولا الخبز مثل التراب ولا الدم كالله
في سمى في لغه العرب جسما وجسما ونحو ذلك هو مما يعلم انه ليس منها مثلا بصرح
العقل والحس فليس مما هو اعم منه ذلك مثل كونه شيئا والله او كونه يقبل الابعاد
الثلثه الطول والعرض والعمق ان هذه الالفاظ ليس مرادهم بها ما هو معناها
في اللغه المعروفه فان من اعتقد الحبه الواحده كالعدسه والسمسمه مثلا الذي
الذي قال الله فيها ان الله لا يظلم مثقال ذره هو في اصطلاحهم طويله عريضه عميقه
ومن المعلوم بالاضطرار من لغه انهم يقولون عن نوع الانسان هذا طويل وهذا
قصير وكذلك اعضاء الانسان كيده ورجله وعنقه يقولون هذا طويل وهذا قصير يقولون
هذا عريض وهذا دقيق ورقيق لعنقه ويده واما العميق عندهم فمثل الابار
ونحوها لا يقولون لفم الانسان انه عميق ولا لاذنه وعينه ونحو ذلك فكيف بالعدسه
والسمسمه والذره فاذا قالوا عن الشيء انه طويل عريض عميق لم يقصدوا بذلك المعروف
في اللغه وما يعقله الناس من معنى الطول والعرض والعمق بل يقصدون هذا المعنى
العام الذي وضعوا له لفظ الطول والعرض والعمق يقولون مع هذا ان كل هذه
هذه المعاني العامه فانه يجب ان يكون منها مثلا مستويا وان كعقته لا يحلف الا
بالحلاف اعراضه وهذا القول من احد الاقوال عن المحقول الذي يعرفه الناس يسمونه وعقلهم
ثم سقدير ان يكون كذلك فلا نزاع فلان لفظ المثل في لغه العرب وسائر الامم ليس كذلك
به هذا وانه اذا قيل ان كذا مثل كذا او ليس مثله وهذا مثله ومثل فانه ليس المفهوم
المثل من المثل كون هذا بحث بشار الله وكون هذا بحث بشار الله او كون كل منهما له طول
وعرض وعمق لا بالمعنى اللغوي ولا بما هو اقرب الله فضلا عن اصطلاحهم وكذلك
بالصور من لغه العرب انهم لا يقولون الجبل مثل النار ولا الهواء مثل الماء ولا الجوهر
البقر ولا الشمس والقمر مثل الذهب والفضه مع اشتراكهما في كثير من الصفات الذاتيه
على سطلوا المقدار كل واحد
حيوانا مثل انسانا كما في قوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم وقال

افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشيكم وهذا لغه العرب لقول شاعرهم
ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه في الفضايل وقال الاخر
ما ان كمثلهم في الناس من احد فكيف بمن في مدحه هذا ان يستدل بقوله ليس كمثله
شيء وقوله ولم يكن له كفوا احد على انه لا صفه له او لا يرى في الاخره او ليس في العرش
بناء على بطلان المقدمات وهو انه لو كان كذلك لكان جسما والاجسام متماثله والله
وقد نفى المثل وفي عجب مما يحتجون به انهم يقولون لو كان منصفا بذلك لكان
جسما ولو كان جسما لكان منقسما والمنقسم ليس بواحد والله وراء انه واحد
مع انه لا يوجد في لغه العرب ولا في غيرهم من الامم استعمال الواحد الاحد والوحيد
الا فيما يسمونه هم جسما ومنقسما كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وقوله تعالى
وان كانت واحده فلها النصف وقوله واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين
من اعناب الى قوله قال له صاحبه وهو يحاوره وقوله ابو لاحدكم ان يكون له جنه
من نخيل واعناب وقوله تعالى ولا يظلم ربك احدا وقوله ولا يشرك في حكمه احدا
وقوله ولا يترك بعباده احدا وقوله ولا يستفت فيهم منهم احدا وقوله
قل اني لن يجيرني من الله احد وقوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقوله
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وقوله ودخل مدينه على حين
غفلة من اهلها وقوله اني اراني اعصر خمرا الى قوله اما احدكم فيسقي ربه خمرا وقوله
قال احدهما اني اراني اعصر خمرا الى قوله اما احدكم فيسقي ربه خمرا وقوله
قال احدهما انا ابت استاجره الى قوله اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين وقوله
ولم يكن له كفوا احد والعرب وغيرهم من الامم يقولون رجل ورجلان اثنان
وثلثه رجال وفرس واحد وجواد واحد ودرهم واحد وثوب واحد وراس واحد
وذكر واحد وامير واحد وملك واحد ومسكن واحد وسيد واحد وامثال ذلك
مما لا يحصيه الا الله تعالى فلفظ الواحد وما يتصرف منه في لغه العرب وغيرهم

من الامم لاطلاق الاعلى ما يسمونه لهم جسما منفسما ليس
هو شيا يحفله الناس ولا يعلمون وجوده حتى يعبروا عنه بل عقول الناس وفطرهم تحيله
على انكاره ونفيه فلو قدر وجود هذا في الخارج او امكان وجوده لاحتيج بعد ذلك الى ان
يثبت لفظ الواحد في لغه العرب يعبرون بها عنه اذ ليس كلما وجد او امكن وجوده يجب ان
يتصوره اهل اللغه ويكون داخلا فيما عبروا عنه من لغتهم واذا قدر ان اهل اللغه عبروا
بلفظ الواحد والاحد في لغتهم عن هذا لم يجز ان يقال ان لفظ الواحد في لغتهم لا يقع الا
عليه لما ذكرناه من ان لفظ الواحد وما اشتق منه وانما عرفوا واشتهر استعماله في الله
فما يحملونه هم جسما منفسما وذلك ليس واحدا عندهم فسمي الواحد عندهم منتفيا في اللغه
وان وجوده لكان نادرا في اللغه والغالب المشهور في اللغه ان اسم الواحد يتناول ما ليس
هو الواحد في اصطلاحهم واذا كان كذلك لم يجز ان يحتج بقوله تعالى والهكم اله واحد وقوله
قل هو الله احد وكذلك ما انزل الله بلغه العرب واخبر فيه انه احد وانه اله واحد على
دلاله العدد على نقيض ما يطلبونه الجهمي كما قال الكوفيون العدد انزل في لغه العرب وهم
يحرفون الواحد في الاعيان لما كان قد يرى منفسه متصفا بالصفات مباينا لغيره مشارا
اليه وبالجمله كل مشار اليه اصلا ولا مباينا لغيره ولا مداخلا له والعرب لا تسمي واحدا
ولا احدا ولا تعرفه فتكون الاسم الواحد والاحد لما يقيض ذلك بل هم فيه على ما يطلبونه
ويدعيه انهم يقولون اللفظ المشهور في اللغه التي تتداوله الخاص والعام لا يجوز ان
يكون موضوعا بازاء المعنى الدقيق الذي لا يفهمه الا خواص الناس وهذا مما استدل به نفاه
الاحوال على مثبتيها وقالوا المعروف في اللغه ان الحركه هي كون الجسم متحركا واما ما يدعونه
من ان الحركه امر يوجب كون الجسم متحركا فهذا المعنى لا يفهمه الا الخاصه فضلا عن ان
يعلموا ان لفظ الحركه موضوع له ولفظ الحركه لفظ مشهور يتداوله الخاص والعام
فلا يجوز ان يكون مفهومه مما لا تتصوره العامه التي تتخاطبون به وهذا بعينه يقال للهوا
النفاه الذين يسمون نفيهم توحيدا ويقال هذا الواحد الذي تثبتونه وهو انه لا يشار

اليه ولا تتميز منه سي عن سي ونحو ذلك امر لا يتصوره الا خواص الناس بل اكثر المسلمين والذين
تصوره نازعوا في امكان وجوده وفي اخراجه فيهم من قال بوجود هذا في الخارج ممتنع
واذا كان كذلك ولفظ الواحد مشهور في اللغات كلها اشتهر لفظ الحركه فلا يجوز ان
يكون يسمى هذا الاسم في اللغه المعروفه بمعنى لا تتصوره الا قليل من الناس وهم
متنازعون في امكان ثبوته في الخارج واذا لم يكن هذا المعنى هو المراد بلفظ الواحد
والاحد لم يجز الاستدلال بالسمع الوارد بلغه العرب على هذا ولو قيل انه يجوز
استعمال لفظ الواحد في لغتهم في هذا المعنى اما بطريق المجاز والاشتراك او الوضع
فهذا يجوز من بعضهم ان يتعمد ذلك لكن يعلم انهم لم يستعملوا مع ذلك
لانهم لم يكونوا يثبتون هذا المعنى وسقدر ان يكون مستعملا في هذا وهذا فانه يكون دالا
على ما به الاشتراك فلا يدل على ما يتمايز به احدهما عن الاخر فلا يدل على محل النزاع ولو
قدر انه حقيقه في احدهما مجاز في الاخر لكان حقيقة في المعنى الذي يسبق الى افهام الناس
عند الاطلاق وهو المعروف ولو قدر انه مشترك اشتراكا لفظيا لم يجز تعيين محل النزاع
الا بقرينه تدل على تعيينه والقرائن اللفظيه انما تدل على قصد قولهم لا على عين
قولهم فانه ليس في الكتاب اثبات واحد بالمعنى الذي ادعوه فضلا عن ان يكون الله موصوفا
به وهذا الواحد الذي يثبته هو لا من جنس الاحوال التي يثبتها اولئك ومن جنس الشيء
المعدوم الذي يثبته من يقول المعدوم شيء ومن جنس الكليات والكليات يقولون
انها ماده والصوره العقليه التي يثبتها الفلاسفه وهو لا يثبتون شيئا خارجا عن الموجود في الخارج
للذين يثبتون الاحوال اعذار لهذا كما ذكر فيهم من هو من اهل الاثبات وانهم عرفوا انها ليست
موجوده في الخارج للزمهم قضايا جيدة قالوا لا موجوده ولا معدومه وصاروا يثبتون
للقدر المشترك الباطنيه المتفلسفه الذين يقولون لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت
ومثال المعدوم شيء وهو ثابت وليس بموجود شبه المتفلسفه الذين جعلوا الكليات موجودة
المجردات امورا مجرده في الخارج للزمهم قضايا حيث فروا من الوجود والثبوت
والمقصود ان كل هؤلاء بجمعهم اثبات امور يدعون انها موجوده في الخارج وهي لا يتصورها

الا طائفه قليله من الناس فضلا عن ان يكون الالفاظ المعروفه المشهوره في اللغه
داله عليها بالوضع ابتداء لخطاوا في المعاني المعقوله ثم مدلول الالفاظ المسموعه فثبت
ان هذه تتضمن من القدره على اللغه والعقل بجنس ما تتضمن من القدره على الشرع
وايضا لا يمكنهم ان يقولوا ان الشرع دل على قولهم بوجه من الوجوه لانهم لو اطرحوا الحقيقه
ولا طريق الى المجاز فاذا اريد منهم ان يثبتوا دلاله النص على ما ادعوه من سبي الواحد
كان هذا لمن احد وجهين اما ان يدعوا ان هذا اللفظ لم يستعمل الا فيما تقوم دونه البينه الذي اريد
انتفاؤها او تتوفر الدواعي وحينئذ فلا يكون كلام الله دالا على وجود ما لم يشهد بوجوده الدليل
او ما تكاد ونه لا تتوفر عليه دواعي الناس لا العرب ولا غيرهم فلا يكون اللفظ موضوعا له
ولا دالا عليه واذا كان لا وجود ولا احتمال هو بتقدير وجوده لشموله لفظ الواحد لما لم يعد
من الالفاظ المشهوره بالخاص والعام لا يكون مستعملا فيما تقوم البينه الا خاصه لسببين
انه بتقدير شموله وفرضه فلا ريب انه شموله لما تقوم البينه اظهر لما عرف
استعماله في ذلك فلا يمكنهم دعوى اختصاص بعض الالفاظ بما ادعوه الخامس انه بتقدير
عمومه وكونه متواطئا انما يدل على القدر المشترك لا على خصوص ما تقوم البينه لانه احتمال
بعيد والاستدلال يكون احد هذين مجازا فاخصه هو ما تقوم دونه البينه لانه احتمال
يسبق الى افهام الخلق لغير السابع انه بتقدير الاشتراك اللفظي لا يجوز ان يراد منه الا
الا بقرينه وبكفينا وجود هذا المعارض الا ستدلال على احد هذين الثامن ان لو استدل به على
نفوس لكن القياس اللفظيه المذكوره في القرآن يدل عليه لانه اثبت لهذا الواحد صفات
متعدده وافعالا متعدده ولا كذلك ما تقوم دونه البينه التاسع ان هذا
الاسم لا يجوز ان يجعل وصفا لغير الله مع الاضافه او مع غيره الموجب كقوله قال احدهم انا
اعصر خمرا وقال ولا نشرك بربنا احدا وقال وان احدا من المشركين استجارك فاجره الى
اثبات الوحدانيه من اسم الواحد ومع هذا فقد استعمل الاحد في النفي في مثل قوله
ولم يكن له كفوا احد وامثاله لا يعرف استعمال الواحد في النفوس لا في النفي ولا في
والاثبات فكيف اسم الواحد العاشر ان القرآن اما ان يكون قد دل على وحدانيه في الالهيه
والحكم اله واحد وقوله وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون
وقوله حكايه عن المشركين اجعل الالهه الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وامثال ذلك
واما كون القديم واحدا او الواجب واحدا فهذا انما يعرف بالحجه من المتكلمين والفلاسفه
فانهم قالوا القديم واحد وهو لفظ يجوز ان يراد به ان لا اله الا هو واحد وهذا هو الذي يراد به
اذا سمي القديم واحدا وهم قالوا لو اثبتنا له الصفات لكان القديم اكثر من واحد وقالت
الفلاسفه الواجب واحد وهو يجوز ان يراد به ان لا اله الا الواجب بذاته وهذا هو الذي يراد به
اذا سمي الواجب وهم قالوا لو اثبتنا له الصفات لتعدد الواجب ومعلوم ان التوحيد
الذي في القرآن هو الاول لا هذا وكذلك التوحيد الذي جاءت به السنه واتفق عليه الائمه
وسلف الامه لفظ التوحيد والواحد والاحد ووصفهم واصطلاحهم في الموحد والواحد
والاحد في القرآن والسنه والاجماع وفي اللغه التي جاء بها القرآن وحينئذ فلا يمكنهم
الاستدلال بما جاء في كلام الله ورسوله وفي لفظ التوحيد على ما يدعونه لهم لان دلاله
الخطاب انما تكون بلغه المتكلم وعادته المعروفه في خطابه لا بلغته وعادته واصطلاح
احدثه قوم اخرون بعد انقراض عصره وعصر الذين خاطبهم بلغته وعادته كما قال تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فالفظ التوحيد والاحد والواحد
الموجود في كلام الله ورسوله يدل على نقيض قولهم وانه موصوف بالصفات الثبوتيه
كما تقدم التنبيه عليه من انه لا يعرف مسمى الواحد في لغه العرب الا ما كان كذلك وان
الله وصف هذا الواحد بالصفات الثبوتيه وسماه بالاسماء المتضمنه للمعاني
الثبوتيه وفي غير موضع فلو قدر ان لفظ الواحد مع اشتراك واجمال الكلام ما بينته القرآن
من اتصافه بالصفات الثبوتيه رافعا للاجمال والاشتراك موافقا لقول اهل الاثبات
دون النفاه وهذه الادله كلها تدل على الحق الذي له قطعا ان هؤلاء النفاه مناقضون
للرسول لهم في جانب والرسل في جانب كما قضت القرامطه الباطنيه وامثالهم
وان استدلال هؤلاء بنصوص الانبياء على نفيهم من جنس استدلال القرامطه على شريعتهم

الالحاديه تصوص الانسا ومما يبين ذلك ان كلام الله ورسوله صدق بل اصدق
الكلام كلام الله والكلام الصدق يتضمن الاخبار عن الامور على ما هي عليه كل على خلاف
ما هي عليه يكون الكلام الذي هو كذب سواء كان صاحبه يعلم انه كذب او كان يخطئ يظن انه
صدق مطابق للحقائق وليس لذلك كما هو كلام هو لا النفاه للصفات فان الواحد
الذي يثبتونه لا حقيقة له في الخارج فيمتنع ان يكون كلام الله مخبرا عن وجوده في الخارج وكذلك
وذكائهم يجعلون الحقائق المتنوعة كلها واحدة هي الاخرى بلا امتياز اصلا ويجعلون
الذات القائمة بنفسها هي الصفة القائمة بها كما يجعلون العالم عين العلم والقادر
عين القدرة ومنهم من يجعل العلم عين المعلوم ويجعلون كل صفة هي الاخرى كما يجعلون العلم هو
القدرة والقدرة هي الارادة او يجعلون النوع الكلي العام المقسوم الى اعيانه هو واحدا
بالعين بحيث يكون لفظ العين هنا كما يقولون الوجود واحد والموجود الواحد
هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق الذي لا يختص بوجه من الوجوه او بشرط عدم كل امر
وجودي عنه فلا يختص بكونه واجبا او عالما او قادرا او حيا او بجوهر من الجواهر التي
يوجب اختصاصه بموجود دون موجود واذا حققوا الامر لم يفرقوا بين الوجود
الواجب القديم الغني عن كل ما سواه والوجود الممكن المحدث المخلوق المفطور
الفقير الذي لا يستغني بوجه من الوجوه عن خالقه بل لا يزال فقيرا اليه ويجعلون الكلام
المنقسم الى الامر والنهي والخبر هو نفس الامر والنهي والخبر وان عين الكلام الذي هو امر عين
الكلام الذي هو خبر وعين الكلام الذي هو امر بالصلاة هو عين الكلام الذي هو امر بالصيام
وعين الكلام الذي هو خبر عن الله هو عين الكلام الذي هو خبر عن الخلق فيجعلون ذلك
كله كون الواحد العام الكلي المشترك الذي لا يكون الا في الذهن هو الاحد المعين الموجود
في الخارج ولا يفرقون بين الواحد بالنوع والواحد بالعين كما يفرق بين هذا وهذا اهل وحدة
الوجود الذين قالوا الوجود واحد وجعلوا وجود الخالق عين وجود المخلوقات والذين
قالوا الحقائق المتنوعة كالامر والخبر حقيقة واحدة هو الواحد الذي يثبته النفاة او ان احد
بعض اقوالهم لا بد ان يتضمن بعض هذا بجعل الذات هي الصفات او يجعل كل صفة هي الاخرى

او

او جعل الكلي المقسوم الى انواعه هو نفس الاعيان المختلفة الموجودة في الخارج وجعل ما
يمتنع وجوده في الخارج ولا يكون الا في الذهن امرا موجودا في الخارج يجب وجوده في الخارج
وجعل ما يجب وجوده في الخارج مما يمتنع وجوده في الخارج فلا يكون الا في الذهن وشابههم
في توحيدهم الى اثبات واجد هو الجوهر الفرد الذي يثبته من يثبته من المعتزلة
ومن وافقهم من اهل الكلام مع ان جمهور العقلاء ينكرونه مع دعوى النظام ان كل جسم
من ذلك ما لا يتناهي والى الجواهر العقلية التي يثبتها من يثبتها من المتفلسفة
مع ان جمهور العقلاء يعلمون بالضرورة انها انما هي في الاذهان لا في الاعيان مثل
الكليات الممكنة التي يوصف بها الاعيان وهم يقولون الحقائق الموجودة في
الخارج التي يسمونها الانواع كالانسان والفرس وغيرهما من انواع الحيوان مركبة من
مثل المادة الكلية والصورة الجوهرية التي يقولون انها جواهر عقلية بتركيب منها
كل جسم ومثل العقول العشرة التي يدعون انها مجردات فان هو لا يتصور ولها يعقله
الانسان من المعقولات المجردات المفارقات للاعيان المحسوسة وهو هو ان يملك
المعقولات المجردات هي موجودة في الخارج مفارقة للاعيان المحسوسة وانما هي امور
متصورة في الاذهان لا توجد في الخارج مع كونها كلية او مع كونها مجردة في الاعيان يدعون
تركب الانواع منها كما يدعي اولئك تركب الاعيان من الاجزاء التي يسمونها الجواهر المنفردة
وقد بسط الكلام على هذه الامور في موضع اخر وبين ان هذا الواحد الذي يثبتونه للعلم
الالهي والطبيعي والمنطقي لا حقيقة له الا في الذهن وان تصور هذا حق التصور يزيل له
من غلط هؤلاء وضلالهم ما يطول وصفه وسببه ان ضلال هؤلاء في العلميات من جنس
ضلالهم في السمعيات وانهم كما اخبر الله عن اصحاب النار وقالوا لو كنا نسمع او نعقل
ما كنا في اصحاب السعير وكان من اصول هذا الالحاد والتعطيل التي يسمونها توحيدا
هو فرارهم من تعدد صفات الواحد الحق وتعدد اسمائه وكلامه مع ان ذلك لا يتحاذر
منه بل هو الحق الذي لا يمكن تحقيق ومن فهم هذا انحل له ما هوله من هوله امر المتفلسفة

انتهاء

ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وما نقوله من تركب الانواع من الاجناس والفصول
وان ادراك المفرد الذي تتركب منه هذه الحقائق هو ايضا امر تقدر في الذهن لا حقيقة له في
الخارج وما يقولونه من ان الواحد هو واحد بتقدير الاذهان لا حقيقة له في الخارج
وان قولهم ان القدماء لم يدلوا على العلو والصفات لا بنفي ولا اثبات كان هذا ايضا باطلا
ومعلوم ببطلان من وجوه احدها ان العلم بدلالة النصوص على العلو والصفات امر
ضروري فالقدح فيه من جنس القدح فيما دلت عليه القرآن من خلق السموات والارض ومن نعيم
الجنة والنار ولا ريب ان دلالة القرآن والحديث على ذلك اعظم من دلالتهم على الميزان والشفاعة
والحوض وفتنة القبر ومسائله منكر ونكير ومن اعظم دلالة على ان محمدا خاتم النبيين وانه
افضل الخلق وان الانبياء افضل من غيرهم وان السابقين الاولين من اهل بيعته ومن اعظم دلالة
على تنزيه الله عن الخلل والكذب والظلم ونحو ذلك من النقائص وبالجملة فما من صنف من الاصناف
المعلومة بالضرورة من الدين الا وتطريق التأويل الى نصوصه من جنس تطريقه الى نصوص
العلو والصفات وابلغ من ذلك او قريب من ذلك الوجه الثاني ان يقال جميع الطوائف
متفقة على ان ظواهر النصوص مثبتة للعلو والصفات ولهذا كان المخالفون لذلك يقولون
اما بالتأويل المتضمن لصرف ذلك عن ظاهره واما بالتفويض مع قولهم ظاهر ذلك غير مراد فلم
يكن ظاهرها الا العلو والاثبات بما احتجوا الى هذا ولدفعوا اصل ظهور هذه الدلالة كما يدفع
ظهور الدلالة في غير ذلك كما تقدم التمثيل به وغير ذلك فالبيان الذي يقال انه حصل بالضرورة ان
ظهور دلالة هذه النصوص على العلو والصفات اعظم من ظهور ما كان المؤمنون والكافرون
يوردونه من السؤالات عما يظنونه مشكلا من القرآن كما تقدم تمثيلا واذا كان كذلك ولم
يسألوا عن ذلك علم قطعا انه لم يكن منافيا لما يعلمونه بعقولهم الوجه الرابع ان يقال
على هذا التقدير يتعارض العقل والسمع اذا لم يكن للسمع ظاهر يخالف العقل وهذا هو المراد
المقصود بالكلام وانما ذكرنا مسألة العلو على طريق التمثيل لانهم يذكرون ذلك فيها ويقال
ليس في ظاهر القرآن ما يخالف الادلة العقلية وهو المعلوم الوجه الخامس ان يقال

والدواعي متوفرة على طلب العلم بهذه المسائل وهي من اجل علوم الدين ومعرفتها اما
واجبة او مؤكدة الاستحباب وما كان كذلك يمتنع في الشرع والعادة ان الرسول لا يبين
امرها ينفي ولاثبات الوجه السادس ان العلم بهذه المسائل اما ان يكون
من الدين واما ان لا يكون فان كان من الدين بحيث لا يكون العلم بها افضل من الجهل بها
وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وكل دين فان العلم بالله وبما يستحقه
من الاسماء والصفات لا ريب انه مما تفضل الله به بعض الناس على بعض اعظم مما تفضلهم
بغير ذلك من انواع العلم ولا ريب ان ذلك يتضمن من الحمد لله والثناء عليه وتعظيمه وتقديسه
وتسبيحه وتكبيره ما يعلم به ان ذلك مما يحبه الله ورسوله وسواء قيل ان ذلك واجب
او مستحب فالمقصود انه من المحمود الحسن المفضل عند الله ورسوله فيكون ذلك من
الدين وقد قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام
دينا وقال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال تعالى ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم وقال كنتم خير امة اخرجت للناس وامثال ذلك من النصوص التي تدل منها
على ان هذا ومعرفته مما جاء به الرسول ونزل به هذا الكتاب وعلمه هذه الامة
ونصبه هذا الدين ولا يمكن ان يقال ان الرسول والمؤمنين اعرضوا عنه فلم يتكلموا فيه
علم ولا لهم فيه كلام لا نفي ولا اثبات والجواب السادس على اصل الوجه
الرابع لا نسلم ان العقل ينافي ما يوجب هذه النصوص بل هذه المعقولات النافية لذلك
فاسدة كما تقدم التنبيه على فسادها فضلا عن ان يكون المعقول النافي لها هو الاصل
في العلم بالسمع فان مادة هذه المعقولات ان يقال لو كان فوق العالم لكان حيزا وذلك
منتف وقد علم جواب اهل الاثبات عن هذه الحجة فان منهم من منع المقدمة الاولى مثل
كثير من اهل الكلام والفلسفة وغيرهم من اصحاب ابن كلاب والاشعري واهل الفقه والحديث
والتصوف من اصحاب مالك والشافعي واحمد وابي حنيفة وغيرهم والفلاسفة كما ذكره ابن رشد
ونحوه ومنهم من منع الثانية كالهشامية والكرامية وغيرهم ومنهم من فصل في معنى الحيز
فان قيل ان معناه ما يسر يلزم المتحيز مثل كونه مركبا لا المخلوق فمنع الاولى وان قيل

و نقول ان معناه لازم للعلو مثل كونه مشارا اليه منع التاسه فهو يقول اند فوق العالم
قطعا اذا علم ذلك بالعقل والسمع فاذا قال لو كان فوقه لكان جسما فالمراد بمعنى الجسم اما
ان يقول لانها للعلو واما ان لا يقول لانها فان كان لانها لا يحاله منع المقدمه الثانيه
وهي اسما الادم وان لم يقل لانها منع المقدمه الاولى وهي التلازم وكلما يقال في هذا
المقام من الالفاظ المجمله مثل لفظ المحيز والمركب ونحو ذلك ينتفصل عن معناه كما
ينفصل عن معنى لفظ الجسم فاذا لخص محل النزاع في معنى معقول مثل كون المراد
بذلك ما يقوم به الصفات او ما يتميز منه شيء عن شيء ونحو ذلك من المعاني لم يسلم
انما ذلك بل يقول هذا لابد من ثبوته بالعقل الصريح فادل عليه العقل الصحيح اه
الجواب السابع ان يقال بل العقل الصريح موافق للسمع لا مانع له
والعقل قد دل على ان الله تعالى فوق العالم وهذه طريقة حذاق اهل النظر
من اهل الاثبات كما هو طريق السلف والائمه يحملون العلو من الصفات العليه
بالعقل وهذه طريقه ابي محمد بن كلاب واتباعه ابي العباس القلانسي والحارث
المحاسبي واشباههما من ائمه الاشعريه وهي طريقه محمد بن كرام واتباعه وطريقه
اكثر اهل الحديث والفقه والتصوف واليها رجع القاضي ابو يعلى وامثاله وللن طايفه
من الصفاتيه من اصحاب الاشعري ومن وافقهم من اصحاب احمد وغيرهم يظنون ان
ان العلو من الصفات الخبريه كالوجه واليدين ونحو ذلك وانهم اذا اثبتوا ذلك
اثبتوا لهي السمع به فقط ولهذا كان من هولا من ينفي ذلك ويتاول نصوصه او يعرض
عنها كما يفعل مثل ذلك في نصوص الوجه واليد ومن سلك هذه الطريقه فانه يطل
الادله التي دلت انها نافيه لهذه الصفه فما يطل به سمون صفه الاستوا والوجه
والوجه واليد لا يحذورا واثباتها كما هو لمثل ذلك في الاستوا والوجه واليد ونحو ذلك
من الصفات الخبريه نقلا وعقلا واذا تامل ما في كلامهم تناقضا اوانهم يقولون ما لا يعقل
في كلامهم النفاه من التناقض وما لا يعقل اكثر مما في كلامهم فهم بالنسبه الى النفاه اكمل عقلا
بالمعقول والمنقول واما بالنسبه الى السلف والائمه اهل الايمان فيظهر من تناقضهم

وقولهم ما لا يعقل ما يظهر به رجحان طريقه السلف والائمه عليهم وتنسد به معارضه
النفاه لهم وتنبه به الحق الذي لا يعدل عنه من فهمه ولا حول ولا قوه الا بالله المثبتون
للعلو بالعقل لهم طرق منها انهم يقولون العلو امر ثبوتي ضروري مستقر في فطر بني آدم
ومنها انهم يقولون قصدهم لربهم عند الحاجات التي لا تقضيها الا هو هو امر ضروري
وقصدهم له توجه قلوبهم الى العلو امر ضروري فهم مفطورون على الاقرار به وانه
في العلو وعلى انهم يحتاجون اليه يسالونه عند الضرورات وعلى انهم يقصدونه في العلو
لا في السفل وان قلوبهم بفطرتها تتوجه الى العلو اللهم الا من افسد فطرته وقصدات
بصدها عن مقتضاها مع ان هذا عند الحقيقه تخلف مع فطرته وضل عنه ما كان
يقربه ومنها انهم يقولون ان ذلك امر معلوم عند العقلا السليمي الفطر وكل
منهم يخبر بذلك عن فطرته من غير مواطاه من بعضهم لبعض ويمتنع في العاده
على تعمد الكذب عاده ويمتنع ايضا غلطهم في الامر الفطريه الضروريه فان ذلك يسد
باب العلم والمعرفه وان شك الانسان في شيء من علومه ومدرك في مثل هذا كان القدح في
مقدمات ما ادعى انه معارض لذلك اسهل بكثير فان المعارض لا بد فيه معارضون به
من العقليات من قضايا تلقاها بعضهم عن بعض وتجمع عليهم فيها من الاتفاق على الغلط
وعلى تعمد الكذب ما لا يحصى على المتفق على قضايا لم تتلقاها بعضهم عن بعض مع كثره
هولا وتنوع اصنافهم ومنها انهم تتنوع العلو بطرق نظريه كقولهم كل موجودين
اما ان يكون احدهما مباينا للاخر واما ان يكون مداخلا له ونحو ذلك من الطرق العلويه
لهم فيهم من العلم الضروري والقصد الضروري واتفاق العقلا الذين لم يتواطوا على
قضاياهم والعقليات النظريه ما ليس للنفاه ما يشابهه وليس مع النفاه الا قياس
نظريه وقد بين فسادها وبين علم فسادها على التفصيل كفاه ان يعلم فسادها اجمالا
فانها مخالفه للمعارف الضروريه وما اجمعت عليه فطر البريه مع ما في تلقيها كما حامه
من الكتب الالهيه كالتوراه والانجيل وغيرهما من الكتب والعلم الماثور عن الانبيا
من بني اسرائيل وغيرهم مع علم الخاصه من المسلمين بمخالفتها للقرآن ولسنه النبي صلى الله عليه

والبدن

وبما اجمع عليه سلف الامه وخيار فرونها وبما اجمع عليه عامه العقول واعيان
الامه من كل صنف واجواب الثامن ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذا من
اوالا حتجت على من ينفي ما تثبته بالنصوص كاثبات القدر اكثر من المثبتين له
واثبات الجنه والنار وما فيهما من الاكل والشرب واللباس ونحو ذلك اكثر من المثبتين له
واثبات وجوب الصلاه والزكوه والصيام والحج وتحريم الربا والخمر وغير ذلك من الشرايع
اكثر من المثبتين له اذا قال لك منازع هذه الظواهر التي احتججت بها قد عارضها دلائل
عقليه وجب تقديمها عليها فما كان جوابك لهو لكان جواب اهل الاثبات لك فان قلت ما الله
معلوم بالاضطرار من الدين فالجواب ان الاثبات للعلو وهذا معلوم لنا بالاضطرار
من الدين فان قلت لا اسلم هذا لكم فالجواب ان هذا من القرامطه او الفلاسفه او المعتزله
لا يسلم لك ما ادعيته من الضروره فان قلت لا يقدح في علمي الضروري منازعه غيري فالجواب
لا يقدح في علمنا الضروري منازعتك لنا فان قلت انا اذا نازعني منازع في الضروريات الى
عندي سكت عنه ولم انازعه فيما يعلمه فالجواب ان هذا لم يمكنك ان تقوله لمنازعك
ايضا لكن اثبات العلو في هذا ليس بمتناقض وبخاصم اهل الاثبات وتنكره عليهم بل وتعاديهم او
تكفرهم فان كان هذا لعلته سائغا للشاغ لاوليك النفاه ان يخاصموك ويعادوك ويكفروك
كما فعلت هذا مع اهل الاثبات وان لم تنكر على من عاديك وكفرك من النفاه لما انه
فانكر على نفسك بعاداتك وتكفيرك لاهل الاثبات لما نفيته وان قلت انا لا اثبت بصدقهم
انهم يعلمون ذلك اضطرارا ولا اثق بخبرتهم بالعلم الضروري فسل لك ومنازعك الثاني في
لا تثق بصدقك وعلمك ايضا فان قلت هو يعلم من دين وعقلي ما يوجب معرفته بصدقي
وعلمي فسل لك واعرف من دين اهل الاثبات وعقلهم ما يوجب معرفتك بصدقهم
وعلمهم وان قلت انا اباين فساد العقليات التي تعارض بها النفاه لما اثبته فسل لك
والمثبتون لما تنفيه يثبتون فساد العقليات التي تعارضهم انت بها وان قلت انا
واولئك متفقون على النفي لما اثبته هو لا فسل لك والطائفه الفلانيه والفلانيه
متفقتان على النفي لما اثبته واعلم انه ليس من اهل الارض الا من يمكن مخاطبته بهذا
الطريق حتى

حتى غلاه النفاه من الجهميه والقرامطه والفلاسفه وانهم لا بد ان يثبتوا شيئا
من السمعيات بوجه من الوجوه اذ لا يمكن احد من الطوائف ان ينفي جميع ما تتناوله السمع
من القضايا الخبريه والطلبيه واذا قال انا لا بد مما تحاكم اليه السمع للكون علمه بالعقل
لا يجوز السمع به امكن ان يجاب بمثل ذلك في اثبات العلو والصفات ايضا وامكن ان يجاب
بجواب اخر وهو ان كل من اقر بالنبوات بوجه من الوجوه فلا بد له ان يسلم بالقول الاسما
ما يكون اكثره فيه مجرد قولهم ولوازمه من الامور العلميه السياسيه فان هؤلاء لا بد لهم
لا بد لهم من العمل بالشرايع اما في الظاهر للجمهور واما في اوايل سلوكهم وان كان من
لا ثبت النبوات بوجه فلا بد له من العمل بعقول غير الانسان كالملوك والفلاسفه
ونحوهم بل لا بد للانسان ان يعلم علم بني جنسه اذ الانسان مدني بالطبع لا يستقل
بتحصيل مصالحه فلا بد لهم من اجتماع للتعاون على المصالح ولا تتم ذلك الا
بطريق يعلم به بعضهم ما في قصد غيره واي طريق فرض من الاشاره والعباره
والكتابه وغير ذلك كان ذلك من جنس السمعيات والنقليات فان جميع ما تدل به يعلم
مراد الغير فان نفاه فذلك بطريق جعله معارضا له من عقليا ته فلا بد لمن اثبت شيئا
من السمعيات ان يجيبه بجواب فما كان جوابا له كان نظيره جوابا لاهل الاثبات في
علمهم انه مراد للرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام على هذا في هذا الموضع في
الجواب التاسع ان يقال نحن لا نرضى ان نجيبك باجوبه النفاه وذلك انك
مقصورع مناظر النفاه كما اثبتوه عقلا وسمعا فانك كثيرا ما تناظر انكر لهم يصرون
الى المكابره ودعوى ما يعلمون هم نقيضها كما يفعلونه في مسأله الروايه والكلام
واثبات الصفات بدون اثبات لوازم ذلك اذ انهم كثيرا ما يثبتون الشيء بدون لوازمه
او مع وجود منافيه ومن هنا تسلط عليك القرامطه والفلاسفه والمعتزله ونحوهم
من النفاه وكلام السلف ائمتك يعم كلام قاصر يظهر قصوره لمن كان خبيرا بالعقليات
وسبب ذلك قصورهم في مناظرتهم حيث لم يوالهم معه ما عقله طوائف حذاقه وفي ما سلك

واما ي

اصغر ا

النفاه

سلفنا

فاحتاجوا الى اثبات لوازمها فاضطروا اما الى موافقتهم على الباطل واما الى السافض
الذى يظهر به فساد قولهم واما الى العجز الذى يظهر به قصورهم وانقطاعهم فاحدوا
ساطروا اهل الاثبات للعلو ونحوه بما يناظرهم اولئك وتسلطوا على الحاجز عن
مناظرتهم من المتبتة كما تسلط عليهم اولئك وصاروا بمنزلة من قصر وافى جهاد بين
يديهم من الكفار حتى غلبوهم وهزموهم فصاروا يقاتلون بين يديهم من المسلمين كما قاتلهم
اولئك الكفار حتى ظهر الباطل والكفر والضلال بتقريطهم اولا فى جهاد بين يديهم
الكفار وعداوتهم ثانيا على من يليهم من المسلمين وصاروا على صددها وصد الله به
الموسى حتى قال الاشاعرى الكفار حكمنا اذله على الموسى اعز على الكافرين
وصاروا اذله اعز له على الموسى اذله على الكافرين كما بعث الله صلى الله عليه وسلم الخوارج
حيث قال يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان وحال الجهمية والرافضة
شر من حال الخوارج فان الخوارج كانوا يقاتلون المسلمين ويدعون قتال الكفار وهؤلاء عاملوا
الكفار على قتال المسلمين وذلوا الكفار وصاروا معاونين للكفار اذ كانت لهم الغلبة
للموسى انتزاعهم كما قد وجد مثل ذلك فى طوائف الفرامطة والرافضة والجهمية
والحلولية ومن استقرا احوال العالم رأى من ذلك عبرا وصار فى هؤلاء شبه من اللذين قال
الله تعالى فيهم الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون
للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن
تجد له نصيرا ولهذا تجد كثيرا من هؤلاء النفاة يصنف فى الشرك والسحر وعبادة الكواكب
والاوثان وفى النفاق والزندقة التى توجد فى كلام كثير من الفلاسفة وغيرهم بل يخضع
لهؤلاء الكفار والمنافقين ويذل لهم ويريد ان يعلو على المؤمنين وبهم هم وانما كان هذا
بسبب ضعف من قابله من المؤمنين وتفريطهم وعداوتهم كما ان قهرا ولئك الكفار له
كان بسبب ضعف اكثر من قابلهم من المؤمنين وتفريطهم وعداوتهم والذين لا يقولون بقدر ما فرط فيه من حقوق
الله وتعداه من حرمانه كما ان هؤلاء يلحقهم ايضا الذين يقدرون ما فرطوا فيه من حقوق الله

وتعدى من حرمانه وقد قال تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون
والمقصود هنا ان يقال لهؤلاء الذين يقولون العلو وتنفون بعض الصفات نحن لا نرضى
ان نجيبكم بما تجيبون به انتم نفاة الصفات وغيرهم انبياء الله ورسوله صلى الله عليه
بل نجيبكم واولئك جميعا ببيان ان ليس معكم فيما تحالفون به النصوص ولا عقل صريح
ولا نقل صحيح بل ليس معكم فى ذلك الا الاكاذيب المموهة المزخرفة بالالفاظ
المجملة الموهمة التى تلقاها بعضكم عن بعض تقليدا لاسلافكم واذا فسرت معناها
وكشف عن بهرجها ظهر فسادها بصريح المعقول كما علم فسادها بصحيح المنقول
وبنبى ايضا ان نحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فيما بلغه عن ربه ما جاء به ليس لاحد ان
يعارض شيئا من كلامه برأيه وهواه بل على كل احد ان يكون معه كما قال تعالى فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما وقال لهما سلمتهم انتم من المقدمات الفاسدة كما سلمتهم
لمن عارض الكتاب من الفرامطة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم بل نسلك عليهم الطريق
التى منها دخلوا على الاسلام ونمنعهم المقدمات التى جعلوها اصل علم الكلام
الذى خالفوا به الكتاب والسنة واجماع خير الانام فى الوجه
الرابع والاربعون ان يقال العقليات التى تقال انها اصل للسمع وانها معارضة
له ليست بما سوى العلم بصحة السمع عليها فامتنع ان يكون اصلا له بل هى ايضا
باطلة وقد اعترف بذلك ائمة اهل النظر من اهل الكلام والفلسفة فان جماع هذا الطرق
هى طريقان اولية طريقة الاعراض والاستدلال بها على حدوث الموصوف بها
او بعضها كالحركة والسكون وطريقة التركيب والاستدلال بها على ان الموصوف
ممكن او محدث فهاتان الطريقتان هى جماع ما يذكر فى هذا الباب والادلة الاستدلال
بالاختصاص على امكان المختص او حدوثه وقد يقال انها طريقة اخرى وقد يدخل فى الاولى
والاستدلال باجتماع الجواهر وافتراقها على ان ما يقبل الجسم مركب من الجواهر

المفرد مدخول الاولى وهى البانيه اما دخولها فى الاولى فبناء على ان الجواهر لا تخلو من
الاجتماع والافتراق كما لا تخلو الجسم بل الجوهر من الحركه والسكون واما دخولها فى
الثانيه فبناء على ان الجسم مركب من الجواهر المفرده او من الاجزاء والصفات وحيث
ما كان واما ممكنا عندهم يستدل بالاول على الامكان واما بما يدعونه عندهم يستدل بالاول على
الحدوث ولكن الاستدلال بهذه الطريق مبنى على ان الجسم مركب من الجواهر المحسوسه
التى لا تنقسم وهى الجواهر المفرده او من الجواهر العقليه وهى الاجزاء والصفات
وهذا مما نازعهم فيه جمهور العقلاء كلا وكون الجسم لا يخلو عن نوع من الاعراض والاعراض
فيه الاشاعره وذكروا الطريقه الاولى مبنيه على امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث
والبانيه مبنيه على ان ما اجتمعت فيه معان لزم ان يكون ممكنا او حادثا والبالثه
مبنيه على ان المختص لا بد له من مخصص منفصل عنه وهذه المعانى البالث والبارع
فيها جمهور العقلاء وكل من هذه الطرق تسلكه الجهميه والمعتزله نفاه الصفات
والافعال وسلكه ايضا نفاه الافعال القايمه به دون الصفات واما المفلسفه
الفاسلون بقدم العالم فنفاه الصفات فاصل كلامهم مبنى على طريقه التركيب فبناء على ان
الموصوف مركب واذا استدلوا بطريقه الاعراض فانما يستدلون بها على ان الموصوف
بها ممكن ويندرج ذلك الى التركيب فانما استدلالهم بالاعراض على حدوث الموصوف
فلا يمكنهم بل هذا نقيض قولهم وكلام الطائفتين يطعن فى طريقه الاخرى وسلف فسادها
ومعلوم ان المكلمين الفاسلين باثبات الصفات لله تعالى اقرب الى الاسلام والسنه
من نفاه الصفات وانفاه الصفات الفاسلين بحدوث السموات والارض اقرب
الى الاسلام والسنه من الفاسلين بقدم ذلك وممن كان الى الاسلام والسنه اقرب
كان عقليته التى يعارض بها النصوص الالهيه اقل جدا عن عقليات المسلمين فاذا كان
ابنه العلم واحد النبى هى اقرب من يجيبها الى العقل والنقل وسلوانها فاسلك
فى العقل بحريه فى الشرع كان ما هو بعيد منها واضعف اعظم فسادا فى العقل
وتخبيطا فى الشرع وما زال ابنه العلم على ذلك حتى ابنه النظر اهل الكلام والفلسفه

فالاستدلال بالحركه والسكون على حدوث المتحرك الساكن بل الاستدلال بالاعراض
مطلقا على حدوث ما قامت به من الجواهر والاجسام والاستدلال على حدوث الصفات
على حدوث ما قامت به من الموصوفات والاستدلال بتركب الاجسام من الجواهر ونحو
ذلك وجعل دلالتها على العلم بحدوث العالم والى العلم باثبات الصانع بحال هو طريق
الجهميه والمعتزله ونحوهم من اهل الكلام المذموم عند السلف الحمى رد الاسلام
وهم الذين ابتدعوا هذه الطريق والاستدلال بها والتزام لوازمها والتفريع
عليها وان كان وقع شيء من ذلك قوم من غير المسلمين او سبقوا اليه الى ذلك
كما لوا من الصابئين او اليهود او غيرهم والمقصود ان ظهور هذه فى الاسلام كان
ابتداؤه من جهه هؤلاء المتكلمين المبتدعين وهذه هى من اعظم اصول هؤلاء المكلمين
وهذه وامثالها هى من الكلام الذى ابتدعه سلف الامه وائمتها على ذمه والنهى عنه وتضليل
اصحابه وتضليلهم حتى سلكوا فى الاستدلال طرقا لم يسبقوا اليها واستدلوا بانقضاء
منتضيه للكذب فلم يتكلموا فى مسايل حالوا بها نصوص الكتاب والسنه وصراح المعقول
فكانوا كما قال من كان كما من كثير من مسايلهم ووسايلهم احكامهم وادلتهم وكلام
السلف والايمه فى ذم ذلك اكثر من ان يذكر هنا وبسطه ليس هذا موضعه وسنذكر
طرفا من الحمل الذى يبلغه من ذلك بعضه لكن كثير من الناس لم يحيطوا علما بكثير
من اقوال السلف والايمه فى ذلك وبعضها وقد جمع الناس من كلام السلف والايمه
فى ذلك مصنفات مفرده مثل ما جمعه الشيخ ابو عبد الرحمن السلمى وصل المصنف
اللى الذى جمعه الشيخ ابو اسمعيل عبد الله بن محمد الانصارى الذى الف ذم الكلام
الذى سماه ذم الكلام وابطاله وفى ذلك من كتب الاثار والسنه ما شاء الله وممن ذكر
اقوال السلف على ذلك الغزالى فى اجل كتبه الذى سماه احياء علوم الدين قال
فاما علم الجدل والكلام المذموم كعلم المعتزله والكلابيه والكرامية والاشعريه
ان الناشى فى هذا علوا واسرافا فى اطراف من قاييل ابدعه وحرام وان العبا-

ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خيرا له من ان يلقاه بالكلام ومن قال انه واجب فرض اما على الكفاية او على الاعيان وانه اجل الاعمال واعلى القربات وانه تحقيق العلم التوحيد ويضاف عن من الله قال والى التحريم ذهب الشافعي ومالك واحمد حنبل وسفيان وجميع اهل الحديث من السلف قال ابن عبد البر الاعلم سمعت الشافعي يوم ناظر حفصا الفرد وكان من متكلمي المعتزلة يقول لان يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خيرا له من ان يلقاه بشيء من الكلام وان سمعت من حفص كلمة لا قدر ان اجلبه وقال ايضا قد اطلعت اهل الكلام على شيء ما كنت ظننته قط ولم يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من ان ينظر في الكلام وقال ايضا لو علم الناس ما في الكلام من الاهوا لفروا منه فرارهم من الاسد وقال احمد في اهل الكلام ان نضربوا بالجريد ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على الكلام قال وقال احمد حنبل لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا تكاد ترى احدا نظر في الكلام الا وفي قلبه دغل قال وقال ايضا فيحكى هجران الحرث المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال وكيف الست تحكي بدعتهم اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مخالفة البدعة والتفكر في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك الى الرأي والبحث فلعل هجران احمد الحرث لم يكن لهذا السبب الذي ذكره انه هدر وانما هجره لانكاره على قول ابن كلاب الذي وافق المعتزلة على صحة طرق الحركات وصحة طريق التركيب ثم وافقهم على نفي الصفات مكابرة بل كان هو واصحابه يثبتون لله قولا على معنى ان العالم موصوف بالصفات ونقدور ذلك بالعقل وان كان يضيف مذهبه في ذلك الى قوم من ذوات الله تعالى عن الاقوال وعزها عما تتعلق بمشيته واختياره وعلى ذلك تتخرج كلامه في مسألة القرآن وهذا هو المعروف عند من له خبرة بكلام احمد من اصحابه وغيرهم من علماء اهل الحديث والسنة ولابي عبد الله الحارث والد ابي القاسم الحرث صاحب المختصر المشهور قصص من هجر احمد سأل فيه لابي بكر المروذي عن ذلك فاجابه عن قصصهم واحدا واحدا وقد ذكر ذلك ايضا ابو بكر الخلال في اول

وقد

وقد ذكر ذلك ابن خزيمة وغيره ممن يعرف حقيقة هذه الامور والله الموفق

السقطي كان يكذب الجنيد بن محمد بن شغا شيخ الحرث ثم ذكر غير واحد ان الحرث رجع عن ذلك كما ذكره معمر بن زياد في اخبار شيوخ اهل المعرفة والتصوف وذكر ابو بكر الخلاباذي في كتاب التعرف لمذاهب التصوف عن الحرث المحاسبي انه كان يقول ان الله يتكلم بصوت وهذا ناقض قول ابن كلاب وابو حامد لبس له من الخبر بالاثار النبوية والسلفية بالاهل المعرفة بذلك الذين هم ورثة محمد وسقمه ولهذا لم يذكر في كتبه من الاحاديث والاثار الموضوعة والمكذوبة بالوعلم انها موضوعة لم يذكرها واحمد رضي الله عنه قد رد على الجهمية وعزهم بالادلة السمعية والعقلية وذكر من كلامهم وحجتهم بما لم يذكره غيره بل الادلة استوفاها كما به مذاهبهم وحجتهم ثم استيفاؤهم ابطال ذلك بالشرع والعقل وقد نقل ابو حامد في كتابه ما ذكر انه سمعه من بعض اصحابه وهو ان احمد لم يتأول الا ثلثة احاديث وهذا غلط على احمد وبسط الكلام على هذا وغير هذا الموضع وسيأتي في هذا الكلام وتوابعه من الصواب والخطأ نقلا وتوجيها ولو اقتصر ابو حامد على ما نقله من كتاب ابن عبد ابن عن ابيه لم يكن فيه شيء من هذا الخطأ فان ابن عبد البر وامثاله اعلم بالاثار من هؤلاء ولكن لعله نقل ذلك من كلام ابي طالب وغيره وظن هذا ما ذكره ابو المعالي في كتابه اصول الفقه المسمى بالبرهان لما ذكر مذاهب الناس في القياس العقلي والشرعي وقال القياس قد ذكر اصحاب المذاهب ينقسم الى شرعي وعقلي والناظرون في الاصول والمنكرون تفرقوا على هذه المذاهب وذهب بعضهم الى ان القياس سائغ وقال القائلون هذا مذهب منكري النظر وقال القائلون بالقياس العقلي والسمعي وهذا مذهب الاصوليين والقياس من الفقهاء وذهب آخرون الى القول بالقياس العقلي وحده القياس الشرعي وهذا مذهب النظام وطوائف من الرافضة والاباضية والازارقة وبعظم فرق الخوارج الا النجدات وصار صابرون الى النهي عن القياس النظري والامر بالقياس الشرعي قال وهذا مذهب احمد بن حنبل والمقتصدين من اتباعه وليس منكرون ايضا النظر العقلي الى العلل ولكن يهون عن ملابسة والاشتغال به

قال وذهب الغلاة من الحشوية واهل الظاهر الى رد القياس العقلي والشرعي قال
ابو المعالي أطلق النقلة القياس العقلي فان عنوا به النظر العقلي فهو من نوعه اذا
استجمع شرائط العلة مفضٍ الى العلم بما هو به شرعًا والقياس الشرعي مقبل
معمول به اذا صح على البر اللائق به وان عنى القائلون بالقياس العقلي اعتبار سبر نفي
ووقوف نظر وغياب على استثناء معنى ساهد فهذا محال عندي لا اصل له فليس
المعقولات قياس وقد فهم عنا ذلك طالبة المعقولات فلم يذكر هذا الذي ذكره
ابو المعالي من انكار القياس في المعقولات وافقه عليه طائفة من المتأخرين كابن حامد
والرازي وابي بحر المقدسي وقالوا قياس التمثيل انما يكون في الشرعيات والمنطقيون
ويدعون ان قياس التمثيل في العقليات انما يفيد الظن واما جمهور العقلاء على
انه لا فرق في قياس الشمول وقياس التمثيل في افادة العلم والظن وانما يحصل في
قياس الشمول حدًا اوسط يحصل في قياس التمثيل نظائر الحكم ويسمى العلة والوصف
والمشترك فاذا قال النبيذ المسكر حرام لانه مسكر وكل مسكر حرام فهذا قياس شمول
ولا بد له من دليل يدل على صحة المقدمة الكبرى القائلة بان كل مسكر حرام فاذا استدل على
التمثيل قال لانه مسكر فكان حرامًا قياسًا على عصير العنب المسكر بين ان العلة الاصل
هو السكر والدليل الدال على علية الوصف في الاصل هو الدال على صحة المقدمة الكبرى
والسكر هو الوصف الذي علق به الحكم وهو مناطه وهو المشترك بين الاصل والفرع
الذي علق به الحكم والمسكر المتصف بالسكر هو احد الاوساط المكررة في قياس
الشمول الذي هو محمول المقدمة الصغرى بوضع في الكبرى واما ما ذكره
احمد فهو انكر اصحابنا حتى قال ابو بكر الحربي لم قرأ عليه لبنان البرهان هذا الله
النقل الذي صح عن جماعة الائمة احمد وهو كما قال احمد انه عن نظر في دليل عقلي
صحيح يفضي الى المطلوب بل في كلامه في اصول الدين والرد على الجهمية وغيرهم
من الاحتجاج بالادلة العقلية على فساد قول المخالف للسنة ما هو معروف
في كتبه وعدا ما عابه ولكن احد ذم من الكلام البدعي ما ذمه سائر الائمة وهو

وهو الكلام المخالف للكتاب والسنة والكلام في الله ودينه بغير علم واستدل احمد
بقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق
وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واحمد
اشهر والثابت كلامه في اصول الدين بالادلة القطعية نقليها وعقليها من سائر الائمة
لانه ابتلي بمخالف السنة فاحتاج الى ذلك والموجود في كلامه من الاحتجاج بالادلة
العقلية على ما توافق السنة لم يوجد مثله في كلام سائر الائمة ولكن قياس التمثيل
وحده الله تعالى لم يسلكه احد لم يسلك فيه الا قياس الاولى وهو الذي جاءت الكتاب
والسنة فان الله لا يماثل خلقه في شيء من الاشياء حتى تتساوى فيه احكام القياس بل لله سبحانه
الحق كل الحمد والبعد عن كل ذم فما كان من صفات الكمال المحضة التي لا نقص فيها
بوجه من الوجوه فهو احق به من كل ما سواه وما كان من صفات النقص فهو احق
بتنزيهه عنه من كل ما سواه والقرآن كما دل عليه على اعلى الحق ينزله
ابلغ من ذلك كان الدليل من باب قياس الاولى ولذلك ينزه عن الولد والشريك
ولذلك احمد سلك هذا المسلك كما ذكره في موضعه مثل بيانه لامكان رؤيته تعالى
جميع المخلوقات مع كونه بائنًا عن العالم فهو العرش بقياس عقلي احدهما
ان الاجسام قد تكون بعضها فوق بعض فيرى ما فوقه مع بينونته له والرب سبحانه
قدره على العالم وبينونته له اعظم من قدر هذا على ما في يديه فلا يمتنع رؤيته
لما فوقه واحاطته به مع بينونته له والقياس الثاني من بناء الرأي وحرج منها فهو يعلم
ما فيها لكونه فعلها وان لم يكن فيها والرب الذي خلق كل شيء وابدعه هو احق بان
يعلم ما فيها لكونه فعلها وان لم يكن فيها كما خلق وهو الخلق الكبير وان لم يكن
حالًا في المخلوقات والمقصود ان احمد استدل بالادلة العقلية على الممكنات الالهية
اذا كان صحيحة انما يذم ما خالف الكتاب والسنة او الكلام بلا علم والكلام
المبتدع في الدين كقوله في رسالته الى المسيلي كلامي في الكلام في هذا الباب
وكتاب الله او حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او الصحابة او التابعين

وما يجوز ذلك فان الكلام فيه غير محمود وهو لا يكره اذا عرف معانى الكتاب والسنة ان
يعبر عنها بعبارات اخرى اذا احتيج الى ذلك بل يكره المعانى المبتدعة
فيوجد الى فهم خاص فيه من الكلام والقرآن والروية والعدد والصفات الايما يوافق الكتاب
والسنة واثار الصحابة والتابعين ولهذا كره الكلام في الجسم وفي الجزء وفي اللحظ فان القرآن
نفيا واثباتا بما في كلا من النفي والاثبات من باطل وكلامه في هذه الامور مبسوط في موضعه
واما ما يعلم بالشرع علما ذمه الله ورسوله كالجدل بالباطل والجدل في الحق بعد ما تبين فانما
ذمه لما يورثه من الشر والفساد في دين الناس كما ذم الله تعالى عن الامم السالفة والامم
الخوض في آيات الله كما قال تعالى الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون
وقالوا ما نوح فقد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا وقوله
الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وامثال ذلك
فقد يكون واجبا ومستحبا وما كان كذلك لم يكن مذموما والشرع وما ذكره الغزالي
من كلام السلف في ذم اهل الكلام لولا انه معروف عنهم في كتب يعتنى بها لم يذكر هنا
في تاريخه وحمله وابو عمر من اعلم الناس بالاثار والتمييز بين صحيحها وسقيمها ومن قال
ما نقله ابو حامد بصاعد اخبره انه قال علما الكلام ثم وقفه قال وقال لك ارايت ان
جاء من هو اجدل منه ايدع دينه كل يوم لدين جديد قال يحيى ان اهل الاهواء كلهم يتقاوم فما
وقال مالك لا تجالسوا اهل الاهواء ولا تجادلوهم قال يعني اصحاب من ويله انه اذا دافع
الاهواء اهل الكلام على اي مذهب كانوا فلعله هذا الذي عنا عنه ابو حامد وهو
مع هذا خير منذ ابو البصري الامام المالكي وقد قال اهل الاهواء عند مالك واصحابه
تردشهادتهم هم اهل الكلام وكل متكلم وهو من اهل الاهواء اشعريا كان او غير اشعري هكذا ذكره
واصحابه فكل متكلم وهو عندهم من اهل الاهواء اشعريا كان او غير اشعري هكذا ذكره
عنه ابن عبد البر ومنه نقل ابو حامد لكن كان عن التصريح بذلك قال ابو حامد وقال
ابو يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق قال وقد اتفق اهل الحديث من السلف على ان
ولا يصح ما نقل عنهم من الشدة بالباب فيه وقالوا ما سلمت عنه العصابة مع انهم

اعرف الخلق بالحقائق وافصح في ترتيب الالفاظ من غيرهم الا لعلمهم بما تولد منه
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم هلك المتنطعون هلك المتنطعون اي المتعمقون البحث
والاستقصاء قال واحتجوا ان ذلك لو كان من الدين لكان اعلم بما يأمر به النبي صلى الله
عليه وسلم بطريقه ويثني على ربابه وقد علم منهم الاستنجاء وبدء الحيض
الفرايض واثنى عليهم ونهاهم عن الكلام في القدر وعلى هذا استمر الصحابة والتابعون
على الاستدلال بالكتاب والسنة وطلب العلم منهم والاستفادة والاقتداء والاتباع والابتداء
بما قال واما الفرقة الاخرى فاحتجوا بان المحذور من الكلام انما هو من اجل لفظ
الجوهر والعرض وهذه الاصطلاحات الغريبة التي لم يعهدها الصحابة والتابعون
فيه قريب اذ ما من علم الا وقد احدث فيه اصطلاحات لاجل التفهيم كالنحو
والتفسير والفقه ولو عرض عليهم عبارة النقض والكسر والتحديد والتركيب
وفساد الوضع لما كانوا يفهمونه واحداث عبارة للدلالة على مقصود صحيح
كاحداث ايته على هيئة حادثة لاستعمالها وهي مباح وان كان المحذور هو المعنى
فنحن لا نعني به الا معرفة الدليل على حدوث العالم ووحدانيته الخالق بحالي
وصفاته كما جاءت الشرع فمن ان يحرم معرفة الله بالدليل وان كان المحذور هو
الشغب والتعصب والعداوة والبغض وما نفض الله الكلام ولا الحكم
وجب الاحتراز منه كما ان الكبر والرياء وطلب الرياسة مما نفض الله علم الحديث
والتفسير والفقه وهو محرم وجب الاحتراز منه ولكن لا يمنع من العلم لاجل انه
الله وكيف يكون ذكر الحق والتكلم الله والبحث عنها محظورا وقد قال تعالى قل الله ثم ذرهم
في خوضهم يلعبون وقال تعالى عن ربه وحكى من حجج بلغه وقال تعالى قال فما خطبكم
ايها المرسلون اي فتحه وبرهانه وقال تعالى والله احكم ابا لغه وقال الم تر الى الذي حاج
ابراهيم في ربه الى قوله فبهت الذي كفر وذكر ابراهيم وحجاجه وافحامه خصمه
في معرض الثناء عليه قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وذكر كلاما طويلا

ذكرناه وتكلمنا على ما فيه من مقبول ومردود كلاما بليغا وغرض هذا الموضع ان
قال وهذا اما يمكن ان يذكر للفريقين ثم ذكر تفصيلا لاخبار مضمونه ان فيه مضرة من اثارة
الشبهات وتحريك الاخباث وان النهاء عن الخوض والتعميم ومضرة من ما كيد اعتقاد الجهلة
وتثبيته من قلوبهم بحيث تنبعث دواعيهم ولسنتهم على الاصرار عليه ولكن هذا
الاصرار بواسطة التعصب الذي شوهد في الجدل فلب المضرة التي ذكرها نوعان
احدهما متعلق بالعلم وهو التنبيه على شبه الباطل التي تضعف اعتقاد الحق وتفضي
الى الباطل والثاني متعلق بالقصد وهو اتباع الهوى والحمية والعصبية التي تدعوا
الى الاصرار ولو على الباطل ليلا يخجل الانسان مال واما منفعته فقد يظهر ان فائدته
كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وتبيهات قليلة في الكلام وفي هذا المقام الشريف
وهذا اذا سمحت نفس محدث او حشوي ربما خطر بباله ان الناس اعدا ما جهلوا فاسمع
هذا من خبر الكلام ثم فلاه بعد حفقته الخبر وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة
المتكلمين وجاوزه الى التعمق في علوم اخرى سوى نوع الكلام وتحقق ان الطريق
الى حسابها المعرفة من هذا الوجه مسدود قال ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعرض
لبعض الامور ولكن على الندور وفي امور جلية نكاد ننال قبل التعمق في صناعة الكلام
قال ولا يعرفه من سواحد وهو جراسة العقيدة التي ترجمنا بها على العوام وحفظها
من تشويشات المبتدعة بانواع ايجاد الحق الخاص بتفرده جدل المبتدع وان كان فاسدا
ومعارضته الفاسد بالفاسد بما فعه والناس متعبدون بحفظ ذلك على العوام
من تلبيسات المبتدعة كما يتعبد السلاطين بحفظ اموالهم عن تهجمات اللصوص
والطلبة مال واد اوقعت الاحاطة بصريح ومنفعة فينبغي ان يكون كالطبيب الحاذق
في استعمال الدواء الخطر اذ لا ينفعه الا في موضعه وذلك في وقود الحاجة وعلى قدر
الحاجة فلب وهذا الكلام اي حاصل مع معرفته بالكلام والفلسفة ومعرفة
في ذلك بدليل اتفاق سلف الامة على ذم الكلام وبدليل خلافه فيما زعموه ويدل
انه ليس فيه فائدة الا الدب عن العقائد الشرعية التي اخبر بها الرسول صلى الله عليه
وسلم منه

لامنه واذا لم يكن فيه فائدة الا الذب عن هذه العقائد اسمع ان يكون معارضا لها فضلا
عن ان يكون مقدما عليها فاسمع ان يكون الكلام العقلي المقبول مناقضا للكتاب
والسنة وما كان من ذلك مناقضا للكتاب والسنة وجدان يكون من الكلام الباطل المردود
الذي لا منازع في ذمه احد من المسلمين لا من السلف ولا من الخلف ولا احد من اهل الملل
اهل المعرفة بعلم الكلام والفلسفة وما قبل من ذلك وما بعد وما عاند وما لازم
وان من فعل ذلك وجده كثيرا من اهل الكلام الباطل المذموم باتفاق هؤلاء جميعا ان
السلف والائمة يذمون ما كان من الكلام والعقليات وايجدل الباطل وان قصد به
نصر الكتاب والسنة فانهم يذمون من قابل البدعة ببدعة وقابل الفاسد بالفاسد فكيف
بمن قابل السنة بالبدعة وعارض الحق بالباطل وجادل اثبات الله بالباطل البحض
الحق ولكن المقصود هنا بيان ما ذكره من اتفاق ائمة السنة على ذمه وما ذكره
انه هو طريق المتفلسفة لا يفيد كشف الحقائق ومعرفتها مع خبرته بذلك وهو
تكلم بحسب ما بلغه عن السلف وما فهمه وعلمه مما حمد ويذم ولم تكن خبرته
باحوال السلف وحقيقة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم كخبرته باسلوب طرق
اهل الكلام والفلسفة فلذلك لم تكن في كلامه من هذا الجانب من العلم والخبر ما
فيه من الجانب الذي هو به اخبر من غيره ولذلك ما ذكر من ان مضرة هي اثارة الشبهات
في العلم واثارة التعصب في الاراء انما تقال اذا كان الكلام في نفسه حقا فان يكون
قضاياه ومقدماته صادقة بل يعلم ما فيه من ذلك وما فيه من التطريق
شبهة وعدوان فيما فيه ذلك والسلف لم تكن ذمهم للكلام لمجرد ذلك ولا لمجرد
اشتماله على الفاظ اصطلاحية اذا كانت معانيها صحيحة ولا حرموا معرفة الادلة
على الخالق وصفاته وافعاله بل كانوا اعلم الناس بذلك واعرفهم بادلته ذلك ولا
حرموا "نظرا صحيحا في دليل صحيح يفضي الى علم نافع ولا مناظرة في ذلك بفعه
اما الهدى مسترشد واما الاعانة مستنجد واما القطع مبطل مثل دكم اكل الناس
نظر واستدلال واعتبار وهم نظروا في اصح الادلة واقومها قال الناظر الطالب
للعلم اما ان يكون نظره في كلام معلم يدله ويخاطبه بما يعرفه احق واما ان يكون

من يبحث الامور الثابته التي يخبر عنها المتكلم ويريد ان يعلم امرها المتعلم كسائر
الناظرين في الطب والنحو وغير ذلك اما ان ينظر في كلام المعلمين لهذا الفن واما ان ينظر
فيما من شانه ان يخبر عنه كالابدان واللغات والسلف كان نظرهم في حيز الكلام
وافضله واصدقه وادله على الحق وهو كلام الله تعالى وهم ينظرون في اما ان الله تعالى الحق
في الافاق وفي انفسهم فيروح ذلك من الادله ما يبين ان القرآن حق قال تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والمناظره المحمود نوعان
والمذمومه نوعان وذلك ان المناظره اما ان يكون علما ما نحويا واما ان يكون طالبا له واما
ان لا يكون عالما به ولا طالبا له فهذا الثالث هو المذموم بلا ريب واما الاولان فهو
كان عالما بالحق فمناظرته المحمود ان يبتغي بها وجه الله الذي هديه اذا كان مسترشدا
طالبا للحق اذا تبين له او يقطعه ويقطع وانه اذا كان معاندا متبعا للهوى اذا تبين
له ويوقفه ويسئله ويبحثه على النظر في ادله الحق اذا كان يخفى عليه الحق وفصله
الحق وذلك كمن يخاطب بالمناظره العالم المسائل النحويه اما ان يكون ممن يفهم
الحق ويقبله فهذا اذا بين له الحق فهمه وقبله واما ان يكون ممن لا يقبله اذا فهمه
او ليس له غرض في فهمه بل قصده مجرد الرد له فهذا اذا نظر بالنحويه انقطع وانكف
شره عن الناس وعداوته وهذا هو المقصود الذي ذكره ابو حامد وغيره وهو
دفع اعدا الله المجادلين بالباطل عنها واما ان يكون الحق قد التبس عليه واصل
قصده الحق لكن صعب عليه معرفته لضعف علمه بادله النحو مثل ان يكون
قليل العلم بالآثار النبويه الدالة على ما اخبر به من النحو ولضعف عقله لكونه لا
يمكنه ان يفهم دقيق العلم او لا يفهمه الا بعد عسر او قد سمع من النحو الباطل ما
اعتقد بوجوبه ولكن انه لا جواب عنه وهذا اذا نوظر بالنحو افاد ذلك اما معرفه
الحق واما شكا وتوقفا في اعتقاد الباطل وفي اعتقاد صحة الدليل الذي استدل
به عليه ويبحثه على النظر في ادله النحو وطلبه اذا كان له رغبه وذلك قاطع لاصل
العصبيه الذي يتبعون الظن وما تهوى الانفس الحق بقسم المعاندين كما
تقدم واما المناظره المذمومه من العالم بالنحو فاما ان يكون قصده مجرد الظلم والعدوان

لمن يناظره وتجرد اظهار علمه وبيانه لاراء العلو في الارض واذا اراد علوا في الارض
او فسادا كان مذموما على ارادته ثم قد يكون من الفجار الذين يوتد الله بهم الدين كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يوتد هذا الدين بالرجل الفاجر وما ورد من ان الكفار فجار ينتفع
المسلمون بجهادهم فقد جادل لهم فاجر ينتفع المسلمون بجداله لكن هذا يضر نفسه
بسوء قصده وربما اوقعه ذلك في انواع من الكذب والبدعه والظلم فيجره الى امور اخرى
وقد وقع في ذلك كثير من هؤلاء وهؤلاء واما اذا كان المناظر غير عالم بالنحو ولا يعرف الحق
في نفس المساله او يعرف النحو لكن لا يعرف بعض النحو او النحو من بعض المعارضات
او الجمع بين دليلين متعارضين وامثال ذلك فهذا اذا ناظر طالبا لمعرفه النحو وادلته
والجواب عما يعارضها والجمع بين الادله الصحيحه كان محمودا وان ناظر بلا علم فتكلم
لا يعرف من القضايا والمقدمات كان مذموما والسلف كانت مناظرتهم مع الكفار
واهل البدع كالخوارج وغيرهم من القسم الاول وكانت مناظرة بعضهم لبعض في مسائل
الاحكام والتفسير ونحو من القسم الاول ونحو من القسم الثاني وهي المشاورة التي
مدحهم الله عليها بقوله عز وجل وامرهم شورى بينهم وما ذكر الله تعالى عن الانبياء
والمؤمنين من المجادله بالحسنى وهذا وهذا وقد ذم الله تعالى في القرآن اثنتا انواع من
المجادله ذم صاحب المجادله بالباطل ليدحض به الحق وذم المجادله والحق بعد ما
تبين وذم المحاجه فيما لا يعلم المحاج فيما يعارضها بالباطل ليدحضوا به الحق
وقال تعالى في ذلك في الحق بعد ما تبين الآيه وقال ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم
فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والذي ذمه السلف والائمه من المجادله والكلام
هو من هذا الباب فان اصل ذمهم الكلام هو الكلام المخالف للكتاب والسنه وهذا
لا يكون في نفس الامر الا باطلا فمن جادل به عارضا بالباطل وان كان ذاك الباطل لا يظهر
لكثير من الناس انه باطل لما فيه من التشبيه فان الباطل المحض الذي يظهر بطلانه لكل احد
لا يكون قولا ومذهبا لطائفه بل انما يكون باطلا مشوبا بحق كما قال تعالى
لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون او يكون فيه شبهه لاهل الباطل

مجاهدة

وان كان باطله وبطلانها يتبين عند النظر الصحيح كالذين قالوا ان محمدا صلى الله عليه
شاعر وكاهن ومجنون قالوا انه شاعر لان الشعر كلام موزون مقفى فشبهوا القرآن
به من هذا الوجه والكاهن يخبر احيانا بواحد يصدق فشبهوا الرسول به من هذا الوجه
والمجنون يقول ويفعل خلاف ما في عقول ذوي العقول فلما زعموا ان ما جاء به الرسول
يخالف ما جاءت به العقلاء سبقوا الى ذلك لكن ما نصبه الله من الادلة ويهدي اليه
عباده من المعرفة تتبين به الخوض الباطل الذي تشتبه به ولكن ليس كل من عرف احوال
بضرورة او نظر امكنه ان يحتج على من نازعه بحجة تلزمه او تقطعه فان ما يعرف
الانسان الحي نوع وما به يعرف به غير نوع وليس كل ما عرفه الانسان امكنه تعريف
غيره به فلهذا كان النظر او سع من المناظرة فكل ما يمكن المناظرة به يمكن النظر فيه وليس كل
ما يمكن النظر فيه يمكن مناظرة كل احد به ولهذا كان اهل العلم باحاديث لهم علوم ضرورية
بما قال الرسول ومقاصده لا تشركهم فيها الامة لكن تشركهم في اسبابها والمقصود هنا
ان السلف كانوا اكمل الناس في معرفة الحق وادلته والجواب عما يعارضه وان كانوا
قد لا يحسنون ليس كل منهم يقوم بجميع ذلك بل هذا يقوم بالبعض وهذا يقوم بالبعض
كما في نقل الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من امور الدين والكلام الذي ذموه نوعان
احدهما ان يكون في نفسه باطلا وكذبا وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل وكذب
فان اصدق الكلام كلام الله واثنان ان يكون فيه مفسدة تغلب مصلحته وهو كثير منهم
من النهي عن مجالسة اهل البدع ومناظرتهم ومخاطبتهم والامر بهجرانهم وهذا قد قال
قد يكون نافعا للمسلم من مخاطبتهم فان الحق اذا كان ظاهرا وعرفه المسلمون
واراد بعض المبتدعة ان يدعوا الى بدعته منعه من ذلك فاذا هجر وعزر كما فعل
ابن عمر بصبيغ بن عسل التميمي وكما كان المسلمون يفعلونه او قتل كما
قتل المسلمون الجعد بن درهم وغيلان القدري وغيرهما كان ذلك هو المصلحة
بخلاف ما اذا قتل داعيا وهو لا يعلم الحق اما لهواه واما لفساد ادراكه
فانه ليس في مخاطبته الا مفسدة وصار عليه كما كان عمر عند العمري رضي الله

واستتابه ثم نكث التوبة بعد ذلك فقتلوه وكذلك علي رضي الله عنه لما حارب
الخوارج فناظرهم ثم رجع بعضهم ثم قتل الباقي والمقصود ان الهوى اذا ظهر
وعرف وكان بقصود الداعي الى البدعة اضر على الناس قتل بالعقوبة قال الله تعالى
والذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم
فقد نهى عن المحاربة والمشاقة والمسعى بالفساد في الارض وهذا عقوبة المفسد
في الدنيا والآخرة وقد نهى عن المجادلة والمناظرة اذا كان المناظر ضعيف
العلم بما يحتج به وجواب الشبهة وخاف عليه ان يفسد ذلك المضل كما ينهى
الضعيف عن مقاتلة العدو من هو اقوى منه فان ذلك يضره ويضر المسلمين
بلا منفعة وقد ينهى عنها اذا كان المناظر معاندا يظهر له الحق ولا يقبله وهو الذي سوى
فان الامم كلهم متفقون على ان المناظرة اذا انتهت الى مقدمات معروفة بالبديهة
ضرورية وجحدها الخصم كان سوفسطائيا ولم يؤمر بمناظرته بعد ذلك بل ان كان فاسد
العقل داووه وان كان عاجزا عن معرفة الحق ولا مضرة فيه تركوه وان كان متعنتا
للعصبة عاقبوه مع القدرة اما بالتعزير واما بالقتل وغالب الخلق لا يفارقون
الحق الا بالقهر والمقصود انهم يهجرون المناظر من لا يقوم بواجبها او مع لا يكون
في مناظرته مصلحة راجحة او فيها مفسدة راجحة وهذه امور عارضة تختلف
باختلاف الاحوال واما جنس المناظرة بالحق فقد يكون واجبة تارة ومستحبة اخرى وفي
الجملة جنس المناظرة والمجادلة فيها محمود ومذموم ومفسدة ومصلحة وحق وباطل
ومنشأ الباطل من نقص العلم او سوء القصد كما قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما
تهوى الانفس ومنشأ الحق من معرفة الحق والمحبة له والله هو الحق المبين ومحبته
اصل كل عبادة فهذا كان افضل الامور على الاطلاق معرفة الله ومحبته وهذا هو ملة
ابرهيم خليل الله تعالى الذي جعله الله للناس اماما وجعله امة قانتا لله حنيفا ولم يك
من المشركين وهو الذي ناظر المعطلين والمشركين كما ذكر الله تعالى محاجته لملك حاجه في ربه
اذ قال ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت قال ابرهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق
فات بها من المغرب فبهت الذي كفر ومحاجته لقومه الذين كانوا يعبدون الكواكب

والجهميه نفاه الصفات الذين هم رؤس اهل الكلام المذموم قولهم ماخوذ من قول
خصمائه كما هو ماخوذ من قول فرعون خصم موسى عليه السلام فان فرعون اظهر جحد
الصانع وعلو على خلقه وجحد بكليمه لموسى وقومه ابرهم كما قال المشركين كما اخبر الله
تعالى عنهم بذلك وكان فيهم من هو معطل كما ذكر الله تعالى ذلك والفلاسفه القائلون
بدعوى الكواكب فيهم المشرك وفيهم المعطل وفي الصفات من اقوالهم ما فيهم من لا
يثبت لهذا العالم المشهود ربا ابدعه كما هو قول الدهريه الطبيعيه منهم
ويجعلون العالم نفسه واجب الوجود بذاته ومنهم من يثبت له مبدعا واجبا
بنفسه ابدعه كما هو قول الدهريه الالهيه منهم ويقولون ان الواحد لبسيط
صفه ثبوتيه بل صفاته اما سلب واما اضافه واما مركبه منهما وكان الجعد درهم
من اهل حران وكان فيهم بقايا من الصابئين والفلاسفه خصوم ابرهم الخليل عليه السلام
فلهذا انكر بكلمتهم موسى وخلته ابرهيم موافقه لفرعون والنمرود ما على افضل الهما
البقاء وصوان الرب تعالى لا تقوم به كلمه ولا محبه لغيره فقتله المسلمون وهذه الشبهه
مقالبه فيمن ضل من هذا الوجه والمحبه متضمنه للاراده ومساله الكلام والاراده
صار فيها طوائف كما صار في انكار العلو الذي انكره فرعون على موسى كما قدمناه
ومما يبين هذا ان السلف لم يدعوا التكلم باسم مفرد كالجوهر والجسم والعرض فان
الاسم المفرد ليس بكلام ولا تتكلم به احد وانما تنازعوا الكلام المؤلف الدال على معاني
والذين كانوا يتكلمون بهذه الاسماء كان كلامهم متضمنا لما نفوه فيها افتراء على الله
ورسوله اما اثبات ما نفاه الله واما نفي ما اثبته الله ومتضمنه لمحاربة الله جمله هي
كذب وباطل بحسب الامر والمقصود هنا التنبيه على جنس ما ذمه السلف
ونهى وانهم كانوا اعرف الناس بالحق وادلته وبطلان ما يعارضه وانما نقص
فهم النقيض في هذا من كان جاهلا بحقيقه الحق وبما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من
العلم والايمان وبما وصل اليه السلف والائمه مجهله بالاول توجب ان لا يعلم الحق
بل يعتقد نقيضه وجهله بالثاني توجب ان لس فيما جاء به الرسول بيان الحق بادله
وانما طرق عنه وجهله بالثالث توجب ظن ان السلف لم يكن عندهم في الكلام بادله

اصل

الصحيحه

المفضيه الى العلم بالله وصفاته خوفا من الشبهات والاهواء الاصل في ذم
السلف للكلام هو اشتماله على القضايا الكاذبه والمقدمات الفاسده المتضمنه
للافتراء على الله وكتابه ورسوله ودينه وهذا هو الكلام المذموم بالاتفاق وهو
الكلام الكاذب الباطل واما الكلام الذي هو حق وصدق فهذا لا يذم بالذات
وانما يذم المتكلم به احيانا لاشتماله على محض عارضه مثل ما يحرم القول
وان كان القائل صادقا اذا لم يكن له اربعه شهداء ومثل ما يحرم الغيبه والنميمه
ونحو ذلك مما هو صدق لكن فيه ظلم للغير واما الكلام الذي فيه معاني
امر والنهي خبر والكلام في اصول الدين هو من النوع الثاني وكذلك ان الله تعالى
اخبر بايات اسمه ونفى اضدادها واصدق الكلام كلام الله فما ناقض ذلك كان
كذبا وقول على الله بغير الحق كما قال تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا
على الله الا الحق وقال تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الا يقولوا على الله
الا الحق وقال تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوه
الدنيا وكذلك نجزي المفترين وقال سبحان ربك رب العزه عما يصفون وامثال
ذلك وعامه الكلام الذي ذمه السلف مشتمل مساله على كذب وفريه وجهل مساله
على كذب وفريه كقول الجهميه النفاه لما اثبته الله تعالى من الاسماء والصفات وكلام
القدريه النافيه لما اثبته الله من قدرته ومشيته وكدليل الجهميه النفاه هو استدلالهم
بدليل الجواهر والاعراض فانهم زعموا ان الاعيان المشاهده كالسموات والكواكب
الجواهر المفرده او من اجتماعها والصور وان الحركه لا توجد الا بجزء ومستقر فالمركب
يركبه فيكون محدثا وبما قام بها من الصفات والحركات اعراض والاعراض او
بعضها حادثه وما كان لا يخلو عنه كان حادثا وجب ان يكون نوعه حادثا فمنع وجود
حوادث لا اول لها وقالوا اذا اعرفنا ان السموات مخلوقه ويلزم من ذلك عرفنا ان الله
موجود وليس لهم على ذلك ان سلموا صفات الله وافعاله ودلالة الكل ابتداء وعملا
ولم يكن ما اقاموه دليلا صحيحا فلا هم عرفوا الحق بالدليل الصحيح فعلموه ولا نصروه
بميزان مستقيم ولكنهم وقفوا بين الفاسد والفاسد اعدا الجمله وتعيين

شبهه على نقيض ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم كشبهه الدهريه على قدم العالم فانهم لما رأوا
ذلك دفعا سدا خركا ستدلالهم على حدوث ذلك بدليل الاعراض والصفات وحفظ مثل
هذا الكلام لاعتقاد العوام كدفع الظلمة عنهم بعقوبات فيها عدوان ومن تحمل الكلف
اعلم بالحق وأدلته او المناظره فيه من السلف فهو بمنزله من زعم انهم اقوم بالعلم
والجهاد وفتح البلاد منهم وكلا الظنين طريق من لم يعرف حقيقه الدين وحال
السلف السابقين وهذا مثل كلام الرافضه وامثالهم من اهل الفرقه الذين يضمن
قولهم الكذب بالحق والتصديق بالباطل فهو لاء في حديثهم به من الكذب ويكذبون
به من الصدق في المنقولات بمنزله اهل الكلام الباطل في العقليات والنظريات بجهميه
الذين يكذبون بالحق ويصدقون بالباطل في العقليات ولهذا كان غلاه الجهميه
من الرافضه وهم شر اهل الاهواء وكان الكلام المذموم عند السلف اعظم
من الشهاده بالزور وظلم الحق وذلك ان الكاذب الظالم اذا علم انه كاذب ظالم كان
يعرف بذنبه معتقدا لتحريم ذلك فترجى له التوبه ويكون اعتقاد التحريم وخوفه
من الله يحمله على الحسنات التي يرجى بها محو سيئاته واما اذا كذب الدين معتقدا
ان كذبه صدق وافترى على الله ظانا ان فريته حق وهذا اعظم ضررا وفسادا ولهذا
كان السلف يقولون البدعه احب الى ابليس من المعصيه لان المعصيه تتاب منها والبدعه
لا يتاب منها ولهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال الخوارج المبتدعين مع كثره صلاتهم وصيامهم
وقراءتهم ونهى عن الخروج على ائمه الظلم وامر بالصبر عليهم وكان يحذر حذرا شديدا الخبر
فلعنه رجل فقال لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله وحاه ذو الخويصره التميمي وبين
عينيه اثر السجود فقال يا محمد اعدل فانك لم تعدل فقال ويحك ومن يعدل اذا لم اعدل
لقد خبت وخسرت ان لم اعدلكم فقال عمر يا رسول الله ائذن لي فيه فاضرب عنقه
فقال لا فانه سيكون له اصحاب يحقر احدكم صلاته
مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم
يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرميه اينما لقيتموهم فاقتلوهم فان قتلهم
اجر عند الله لمن قتلهم يوم القيامه وهذا المبتدع الجاهل لما ظن ان ما فعله الرسول
ليس بعدل كان ضمنه كاذبا وكان في انكاره ظالما وهذا حال كل مبتدع نفى ما اثبته الله تعالى

او

اوا ثبت ما نفاه الله او اعتقد حسن ما لم يحسنه الله او قبح ما لم يكرهه الله فاعتقادهم
خطا وكلامهم كذب وارادتهم هوى فلهم اهل شبهات في ارائهم واهواء في ارادتهم
فالسلف ذموا اهل الكلام الذين هم اهل الشبهات والاهواء لم يذموا اهل الكلام الذين
هم اهل كلام صادق مضمن الدليل على معرفه الله وما يجب لحقه وما يمتنع عليه
ولكن قد يورث شبهه وهوى وقد اعترف ابو حامد بما ذكره هو من الكلام والفلسفه
ليس فيه كشف الحقائق ومعرفتها وانما جرأته عقيله العوام فقال اذا لا
يدار يكون المحروس هو نفس ما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه اخبر به لا منه فاما
اذا كان المحروس فيه ما وافق خبر الرسول وفيه ما خالفه كان تعيين هذا حراسته
اولى من الذب عما ناقض خبر الرسول صلى الله عليه وسلم فاراحه المؤمنون الى معرفه ما
قاله الرسول واخبرهم به ليصدقوا به ويكذبوا بنقيضه ويعتقدوا وجوبه
قبل حاجتهم الى الذب عن ذلك والرد على من خالفه فاذا كان المتكلم الذي يقول انه يذب
عن السنه قد كذب هو بكثير مما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم واعتقد نقيضه كان
مبتدعا مبطلا متكلما بالباطل فما خالف فيه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم انما هو فيه
خبر الرسول وهو فيه متبع للسنه محق يتكلم بالحق واهل الكلام الذين ذمهم السلف
لا يخلوا كلام احدهم عن مخالفه السنه ورد لبعض ما اخبر به الرسول كما يجده في المشبهه
والخوارج والروافض والقدريه والمرجيه ونحوهم فانهم لا بد ان يخرجوا السنه بالحق
والصدق والعدل لا يحرس بكذب ولا ظلم فما ورد الانسان باطلا بينا لم يحتج ان يقابل بدعه
بدعه كان هذا مما ذمه السلف والائمه وهو كما ذكر ابو حامد يدخل في هذا
وكلام السلف في ذم الكلام متناول لما ذمه الله في كتابه والله سبحانه وتعالى ذم في كتابه
الكلام بالباطل والكلام بغير علم والاول كثير واما الثاني مع قال يحتمل ان
حرم زنى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان يشركوا بالله
ما لم ينزل به سلطانا وان يقولوا على الله ما لا يعلمون وقال يحتمل ما تتم لهو
حاجتهم فيما لهم به علم فلا يحاجون فيما ليس لهم به علم وقال ولا تقف ما ليس لك به علم
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وهذان النوعان المذمومان في القضا

حراسه

والفتيا والمفسير قال النبي صلى الله عليه وسلم افصاه بلثه قاض في الجنه وقاض في النار رجل
علم الحق وقضى به فهو في الجنه ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ورجل علم الحق وجار
في خلافه فهو في النار وفي السنن من قال في القرآن برايه فاصاب فقد اخطأ ومن قال في القرآن برايه
فاخطأ فليتبوأ مقعده من النار وهذان النوعان من الكلام مذمومان مطلقا لانه
ما كان بهذه الصفه كذلك بالحلال واما جنس النظر والمناظره فقد امر الله به النبي والسلف عنه مطلقا
بل هذا اذا كان حقا يكون مامورا به مأجورا ومنهيا عنه اجر كغيره من انواع الكلام الصدق
وقد نهى عن الكلام الذي لا نفهمه المستمع او الذي يضر المستمع وعن المماظره التي
تورث شبهات واهواء لا تصد عما ولا دينا وفي هذا الباب انه خرج صلى الله عليه وسلم على
طائفه من اصحابه وهم يتناظرون في القدر فقال ابهذا امرتم ام الى هذا دعيتم ان تضربوا
كتاب الله بعضه ببعض وانما نزل القرآن ليصدق بعضه بعضا لا ليكذب بعضه بعضا
فاذا كانت المناظره بعض من كل واحد من المتناظرين تكذيب بعض ما جاء به
والكثير الاختلاف في ذوي الاهواء من هذا الباب كقولهم ان الله جسم متحيز في جهه
والنافين لذلك والقائلين ان الله تجمع العباد والنافين لذلك واشباه ذلك من الكلام
المجمل المتشابه الذي يتضمن حقا وباطلا وجانبي النفي والاثبات والكلام بلفظ الجسم
والجوهر والعرض ومسايل الصفات هو من هذا الباب قال ابو عبد الرحمن السلمي وقد
ذكر شيخ الاسلام في ذم الكلام من طريقه سمعت ابا نصر احمد بن محمد حامد السجزي
يقول سمعت ابا عثمان سعيد بن اسمعيل الصابوني سمعت ابا الوجيد قال يوجد اهل العلم وجاء
المسلمين سهان الا اله الا الله وان محمدا رسول الله وبوجيد اهل الباطل الخوض في
الاعراض والاجسام وانما بعث الله صلى الله عليه بانكار ذلك والمقصود هنا
بيان فساد الطرق المعارضه للكتاب والسنه واما بيان اشتمال الكتاب والسنه على
الطرق التي بها يحصل معرفه الله والايمان به ورسله وباليوم الاخر فهذا مذكور
في موضع اخر وقد قال ابو حامد وغيره كما ذكرنا اقسام العلوم قال وقد بينا ان اقسام
في اقسام العلوم الكلام والفلسفه وسبق انهما مذمومان وقد علم

واعلم ان حاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الادله التي ينتفع بها في القرآن والاخبار
مشتمله عليه وما خرج عنه فهو اما ما يجادل به مذموم وهي من البدع واما مشاغبات
بالحقائق تناقضات الفرق وتطويل وقت بتقليل المقالات التي اكثرها تزدريها الطباع وتمجها الاسماع وبعضها خوض فيما لا تتعلق بالدين
ولم تكن شيء منها ولا في العصر الاول وكان الخوض فيه بالكليه من البدع قال
الاشعري في رسالته الى اهل الثغر بهاب الابواب وقفت على ما التمستموه
من ذكر الاصول التي عولتم عليها سلفنا وعدلوا الى الكتاب والسنه من اجلها واتباع خلفنا
الصالح لهم في ذلك وعدولهم عما صار اليه اهل البدع من المذاهب التي احدثوها وصاروا
الى مخالفه الكتاب والسنه بها وما ذكرتم من شده احتياجه الى ذلك فبادرت اجابتكم الله
ما احببتم الى ما التمستموه وذكرت لكم جملا من الاصول مقرونه باطراف من الحجاج
تدلكم على صوابكم في ذلك وخطا اهل البدع فيما صاروا اليه من مخالفتهم وخروجهم
عن الحق الذي كانوا عليه قبل احداث البدع منهم ومفارقتهم بذلك الادله التي عليه
اتى به الرسول منها ونبه عليها وهو افقتهم بذلك لطرق الفلاسفه والصابئين
واتى حدثت بما اتت به الرسل منها اعلموا ارشدكم الله ان الذي نص عليه سلفنا
ومن اتبعهم من صالح خلفنا ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه الى سائر العالمين وهم
احزاب متشتتون وفرق متباينون منهم كما بين يدعوا الى الله بما في كتابه وفلسفي وتشعث
به الاباطيل في امور يدعيها بقضايا العقول وبرهمي ينكر ان يكون لله رسول ودهري
يدعي الاهمال وخبط في عشواء الضلال وشتى وارباب ملل غير ملتنا عليه اجمع ومجوسي يدعي
ما لنسله به خبرا وصاحب صنم يحلف عليه ويزعم ان له ربا يتقرب بعبادة ذلك الصنم
الله لبنيهم جميعا على حدتهم ويدعوهم الى توحيد المحدث لهم وبيان لهم طرق
معرفته بما فيهم من آياته وصنعته وبامرهم برفض كل ما كانوا عليه من سائر الاباطيل
بعد تنبيهه عليه السلام على فسادها ودلالته على صدقه فيما يخبرهم به عن ربهم

عليه ٩

لهم ٩

بالايات الباهره والمعجزات القاهره وتوضح لهم سائر ما تعبدهم الله به من شريعته
وانه عليه السلم دعاهم عنها الى ذلك وبنها هم على حدتهم بما فيهم من اخلاق الصور والهيات
وعرفهم من اختلاف اللغات وكشف لهم عن معرفه الفاعل لهم بما فيهم وفي غيرهم مما تقتضي
وجوده ويدل على ارادته وتدبيره حتى قال عز وجل وفي انفسكم افلا تبصرون فبنهم سبحانه بتقليبهم
في سائر الهيات التي كانوا عليها على ذلك وشرح لهم ذلك بقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان
من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه في قرار مكين ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه
فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشانا ه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
وهذا من اوضح ما تقتضي الدلاله على حدث الانسان ووجود المحدث له من قبل ان العلم
واقع باطراد كون المتغير لا لكون ولد ذلك لا بغير لبعض معارفه حال كان عليها قبل
تغيره وكونه ولد ينفي ذلك الحال اذا حصل متغيرا بما ذكرناه من الهيات التي لم تكن قبل
تغيره عليها دل ذلك على حدوثها وحدوث الهيه التي كان عليها قبل حدوثها اذ لو كانت قديمه
لما جاز عدمها ووجودها لان القديم لا يجوز عدمه اذ كان دليلا على ما قلنا وحد ان يكون ما عليه
الاجسام من التغير منتهيا الى هيات محدثه لم تكن الاجسام قبلها موجوده فلا كانت
معها محدثه ودال ترتيب ذلك على محدث قادر حكيم من قبل ان ذلك لا يجوز ان يقع بالاتفاق
فيتم من غير مرتب لها قاصد الى ما وجد منه فيها دون ما كان يجوز وقوعها عليه من الهيات
التي لم تقع لها وجواز تقدمها والزمان وتاخرها وحاجتها مدلك الى محدثها ومرتبها
لان سلاله الطين والماء المهين يحتمل من الهيات ضروبا كثيره لا تقتضي واحدا منها سلاله
الطين ولا الماء المهين بنفسه ولا يجوز ان يقع شيء من ذلك فيها بالاتفاق فلا حاجه لها لغير
ما وجدت ما صار اليه الانسان من هيئته المخصوصه به دون غيره من الاجسام وما
فيه من الالات المعده لمصالحه كسمعه وبصره وشمه وحسه والات دوده وما
اعد له من الالات الغذا التي لا قوام له الا بها على ترتيب ما قد احوج الله من ذلك حتى
توجد كل حاجته الى الرضاع بلا اسنان تمنعه من عذابه وكل لله وبن مرضعته
فاذا نقل من ذلك وخرج الى حد لا ينتفع به ولا يصلح منه الى غرضه الا بطحنها له

حصل

طرق ص

جعل له منها بقدر ما يحتاج فيه وذلك الله والحذاء المعد لطبخ ما فضل اليها من ذلك
وتلطيفه حتى يصل الى الشعر والظفر وغير ذلك من سائر الاعضاء وبجاري الماء في كل
هيئت لذلك بمقدار ما يفتقر اليها والكبد المعده لتسخينها بما يصل من حراره القلب
والريه المهيأه لاخراج بخار الحراره التي في القلب وادخال ما يعتدل به من الهوا
البارد باختلاف المناخر وما فيها من الالات المعده لخروج ما يفضل من الغذاء عن
مقدار الحاجه في مجاري تنفذ ذلك منها وغير ذلك مما يطول شرحه بما لا يصح وقوعه
بالاتفاق ولا يستغني فيه المدبر عليه عن تقويمه له بتنبيه اذ كان لا يصح ان يترتب ويقسم
وسلاله الطين والماء المهين بغير صانع لها مدبر عند كل عاقل متامل كما لا يصح
ان يترتب الدار على ما يحتاج اليه فيها من البنا بغير بان يرتب ذلك فيها ويقصد
الى ترتيبها بما اراد هم تعالى ذلك بيانا بقوله عز وجل في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب فدلهم بما جعل لحركه الافلاك على المقدار
الذي به تحلو الحاجه اليه في مصالحهم التي لا تخفى مواقع انتفاعهم بها كالليل الذي
جعل لسكونهم وتبريد ما زاد عليهم من حر الشمس في وزوعهم وثمارهم والنهار الذي
جعل لانتشارهم وتصرفهم في معاشهم على القدر الذي يحتاجونه في ذلك ولو كان ذلك لهم
كله ليلا لاضر بهم ما فيه من الظله الى تقطعهم عن التصرف في مصالحهم وحصول ثمارهم
وما ادراك منافعهم ولو كان ذلك لهم كله نهارا لاضرهم ذلك ودعاهم ما فيه
من الضيا الى التصرف في طلب المعاش مع حرصهم على ذلك لو ما الطيفونه في ذلك
قلله الراحه الى غلبتهم فجعل لهم من النهار قسطا لتصرفهم لا يحوجهم قدر الطاقه
فيه وجعل لهم من الليل قسطا لسكونهم لا يقصر عن درك حاجتهم ليعتدل في ذلك
احوالهم وتكمل مصالحهم وجعل لهم مراتب الحر والبرد فيها بمقدار ما لهم ولثمارهم
ولمواشيهم من الصلاح رفقا لهم وجعل لون ما خلق لهم من السما ملائما لابصارهم
ولو كان لونها على خلاف ذلك من الالوان لافسدها ودلهم على حدثها بما ذكرناه من
حركاتها واختلاف هيئاتها كما ذكرنا انفا ودلهم على حاجتها وحاجه الارض وما
فيها من الحمل مع عظمها وثقل اجزائها الى امساكه عز وجل لها بقوله تعالى الله يمسك

بمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان
عصورا فيحرفنا محال ان وقوفهما لا يصح ان يكون من غير موقف لهما ثم نتهنا على فساد قول الفلاسفة بالطبائع وما يدعونه
من فعل الارض والماء والنار والهواء الاشجار وما يخرج منها من سائر النبات بقوله تعالى
وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان
يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون
ثم نبه تعالى على انه واحد باتساق افعاله وتدبيرها وانه تعالى لا شريك له فيها بقوله
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ووجه الفساد في ذلك لو كانا الهين ما اتسق امرهما
على نظام ولا تم على احكام وكان لا بد ان يلحقهما العجز او يلحق احدهما عند التنازع
في الافعال والقدر وذلك ان كل واحد منهما لا يخلو ان يكون قادرا على ما يقدر عليه
الاخر على طريق البدل من فعل الاخر او لا يكون بحال واحد منهما قادرا على ذلك فان كان
كل واحد منهما قادرا على فعل ما يقدر عليه الاخر بدلا منه لم يصح ان يفعل كل واحد منهما
ما يقدر عليه الاخر الا بترك الاخر له واذا كان كل واحد منهما لا يفعل الا بترك الاخر له جاز
ان يمنع كل واحد منهما صاحبه من ذلك ومن يجوز ان يمنع ولا يفعل الا بترك غيره له فهو
مذموم عاجز وان كان كل واحد منهما لا يقدر على فعل مقدور الاخر بدلا منه وجب ان
يحدث قدرتهما والعجز لعاجز لا يكون الها ولا يتم به التمكين للاعانة مع
مع اقرارهم بالابتداء على جواز اعادته تعالى لهم حيث قال لما استنكروها وقالوا ائذا
كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم
يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم اوضح لهم
ذلك بقوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون فذكرهم بما يشاهدونه
من جعله النار من الغفار والمرخ وهما شجران خضراوان اذا حك احدهما بالاخر
بتقدير الله لها اشتعال النار فيهما على جواز اعادته اجسامهم في العظام النخرة والرمم
المتمزقة ثم نبه عباده الاصنام بتعريفه لهم على فساد ما صاروا اليه من عبادتها
مع تجانها بقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون ثم قال والله خلقكم وما تعملون فمن
لهم

لهم فساد عبادتهم وحسن عبادته دونها بانها اذا كانت لا تصير اصناما الا بنحتكم لها
فانتم ايضا لم تكونوا على ما انتم عليه من الصور والهيات الا بفعلي وابتدائي لكم
وما تنحتونه خلق لتحتكم اذ كنت انا المقدر لكم عليه والمالك لكم منهم رد على المنكرين لرسله
بقوله عز وجل وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل ثم ذكر احتجاج النبي صلى الله عليه على اهل الكتاب بما في كتبهم من
ذكر صفته والدلالة على اسمه ونعته وتحدي النصارى بكتمانهم ما في كتبهم من ذلك
وجحودهم بالمباهلة عند امر الله عز وجل له بذلك بقوله فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك
من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل
فنجعل لعنة الله على الكاذبين وقال لليهود فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
فلم يجسر احد منهم على ذلك مع اجتماعهم على تكذيبه وتناهيهم في عداوته واجتهادهم
في التنفير عنه بما اخبرهم بحلول الموت فيهم ان اجابوا الى ذلك فلو لا معرفتهم بحاله
في كتبهم وصدقه فيما اخبرهم لاقدموا على اجابته ولسارعوا الى فعل ما يعلمون ان
فيه توهين امره ان الله تعالى بعد اقامته الحجج عليهم ان عجز خواطرهم عنهم بالنظر فيها
دعاهم اليه ونبههم عليه بالامر الباهر والحجج القاهر وانزله بالقرآن الذي
تحداهم به فصح قوله الذين بعثت اليهم بما قالوا انه مفتر ان ياتوا بعشر سور مثله مفتريات
او سورة من مثله وقد علمهم فيه بلغتهم وعجزهم عن ذلك مع اخباره لهم انهم لا ياتون
بمثله ولو ظاهر على ذلك الانس والجن وقطع عليه السلم عذرهم به وعذر غيرهم كما
قطع موسى عليه السلم عذر السحرة وغيرهم في زمانه بالعصى التي قضى سحرهم وان ما كان منها
لهم ولغيرهم ان ذلك من فعل الله تعالى وان هذا يبلغه قدرهم ولا يطمع فيه خواطرهم
وكما قطع عيسى عليه السلم عذر من كان في زمانه من الاطباء الذين يدعون في معرفة العقاقير
وقوى ما في الحشائش وقدرها بتقني الله عليهم وتبلغه حيلهم باحياء الموتى بغير علاج

اذ كنت

ليس هم

المسيح

على

وابرا الاكمه والابرص وغير ذلك مما يطهرهم به واظهرلهم منه ما يعلمون بسببه الفكر
انه خارج عن قدرهم وما يصلون الله بجميعهم وكذلك فداراح بنبينا صلى الله عليه
بالقرار وما فيه من العجائب على الفصل من اجله وقطع به عذرهم لرؤيتهم اياه خارج
عما انتهت اليه فصاحتهم ولغاتهم ونظمهم واشعارهم وبسطوا في خطبهم واوضح
لجميع من بعث اليه من الفرق التي ذكرناها فسادما كانوا عليه مما يحق الله ويبينانه ودل
على صحة ما دعاهم اليه بيانا حتى لم يبق لاحد منهم شبهة ولا احتيج
كان عليه منه عليه السلام في ذلك الى زيادة من غير ولو لم يكن ذلك لدلالة لم يكن له عليه
حجة على جماعتهم ولا كانت طاعته كازمة لهم مع خصائصهم وشذ عنادهم والكابر
واحتجوا عليه بذلك ودفعوه عما يوجب طاعتهم له وقد وقع بتقصيرهم عن اقامة
الحجة عليهم فيما يدعوهم اليه مع طول تجديه لهم وكثرة تنقلبهم وطول اقامته
فيهم وللنبي لم يحدوا الى ذلك سبيلا مع حرصهم عليه واذا كان الامر على ما ذكرناه علم
صحة ما دعينا اليه من دعوته عليه السلام الى توحيد الله واقامة الحجة على ذلك وابنائه
الطرق اليها وقد اكد الله تعالى دلالة نبوته كل من خاص اثاره عليه السلام الذين شاهدوه
عاداتهم كما معاينة الجماعة الكثيرة في اكثر عادته السديدة من الطعام اليسير
الماء القليل العطش الشديد من اليسير وهو ينبع من بين اصابعه حتى رووا وروت
مواشيهم وكلام الذئب واخباره الذراع المسمومة انها مسمومة واشفاق
القمر وحنين الشجر اليه عند دعائها ورجوعها الى مكانها بامره لها واخباره لهم
بما تجنه صدورهم وما يخبئون به عنه من اخبارهم دعاهم الى معرفة الله عز وجل
والى طاعته فما كلف تبليغه اليهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وعرفهم امر الله بابلاغه ذلك وما ضمنه له من عصمته منهم بقوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس
الله تسليما مع كثرتهم وشدة باسهم وما كانوا عليه من شدة عنادهم وعداوته
حتى بلغ رسالة ربه اليهم مع وحدته وتبرى اهله منه ومعاداة عشيرته وقصد

وقصد جميع المخالفين له حتى سفه احلامهم فيما كانوا عليه من تعظيم اصنامهم
وعبادة الجبار وتعظيم الكواكب وانكار الربوبية وغير ذلك مما كانوا عليه حتى بلغ
الرسالة وادى الامانة واوضح الحجة في فساد جميع ما نهاهم عنه مما كانوا عليه
ودلهم على صحة جميع ما دعاهم الى اعتقاده وفعله بحجج الله وبيناته وادى عليه
السلام لم يخرعنهم بيان شيء مما دعاهم الله عز وجل تكليفهم فعله مما يوجبه تاخير
ذلك عنهم من سقوط تكليفه لهم وانما جوز ومن اهل العلم باخير البيان فيما اجمله
الله من الاحكام مثل لزوم فعله فاما باخير ذلك عن وقت فعله فغير جايز عندكافتهم
ومعلوم عند سائر العقلاء ارادة النبي صلى الله عليه الله من وجهه من ايانته
من اعتقاد حدثهم ومعرفة المحدث لهم وتوحيده ومعرفة اسمائه الحسنى
وما هو عليه من صفات نفسه وصفات فعله وتصديقهم فيما بلغه من رسالته
مما لا يصح ان يؤخر عنهم البيان فيه لانه عليه السلام لم يحل لهم فيه لفهم من ذلك
من مهله ولا امرهم بفعله في الزمن المتراخي عنه وانما امرهم بفعل ذلك على الفور
وانما كان ذلك من قبل انه لو اخر ذلك عنهم لكان قد كلفهم ما لا سبيل لهم الى فعله
والزمهم ما لا طريق لهم الى الطاعة فيه وهذا غير جايز عليه بما تقتضيه ذلك
من بطلان امره وسقوط طاعته ولهذا المعنى لم يجز عن احد من صحابته خلاف شيء
مما دعا عليه جماعتهم ولا شاع شيء منه ولا نقل عنهم كلام في شيء من ذلك وكانوا
على ما نبههم عليه نزيح لا يضوا جميعا على ذلك وهم متفقون لا يحل فوح
حدثهم ولا في توحيد المحدث لهم واسمائه وصفاته وتسليم جميع المقادير اليه والرضا
فيها باقسامه لما قد ثلج به صدورهم وبينوا وجوه الادلة التي نبههم عليها
عليها عند دعائه لهم اليها وعرفوا بها صدقه في جميع ما امرهم به وانهم يكلفوا
البحث والنظر فيما كلفوه من الاجتهاد في حوادث الاحكام عند نزولها فيهم
وردها الى معاني الاصول التي وقفهم عليها ونبههم بالاشارة على ما فيها فكان شيء

من ذلك ما نقل الينا عنهم من طرق الاجتهاد التي اتفقوا عليها والطرق التي اختلفوا فيها
ولم تقلد بعضهم بعضا في جميع ما صاروا اليه من جميع ذلك لما كان في الاجتهاد
وامر به فاما ما دعاهم اليه من معرفة حدثهم والمعرفة بمحدثهم ومعرفة اسمائه
الحسنى وصفاته العلى وعدله وحكمته فقد نبههم وحي الادله في جميعه حتى
ثلجت صدورهم به واستغنوا عن استيناف الادله فيه والنظر جميع ما وصفوا
عليه من ذلك وافقوا عليه الى من جاء بعدهم فكان عددهم فيما دعوا اليه من ذلك لقطوعا
بانبههم عليه من الادله على ذلك وما شاهدوه من الايات الدالة على صدقه وعجز
سائر من تاخر عنه مقطوع بتفلهم ذلك اليهم ونقلهم اياه كذلك وحجه على من بعدهم من غير
احتياج ارشدكم الله في المعرفة لسائر ما دعينا الى اعتقاده الى استيناف دلاله
غير الادله التي نبه النبي صلى الله عليه وعلى سائر امته الى تاملها او كان من
المستحيل ان يأتي في ذلك احد بما هدى بما اتى به او يصلوا من ذلك الى ما بعد عنه علم السابقين
وجميع ما اتفقوا عليه من الاصول بشهوح اهل النقل الذين عنوا بحفظ ذلك واتقانه
الى الاحتياط فيه والاجتهاد في طلب الطرق الصحيحة اليه من المحدثين والفقهاء
اكابرهم اصاغرهم ويدرسونه صبيانهم وكما ينبههم لتفرد ذلك عندهم وشهرته بينهم
واستغنائهم في العلم بصحة جميع ذلك بالادله التي نبههم صاحب الشريعة
عليها في وقت دعوته واعلمهم ارشدكم الله انما دل على صدق النبي صلى الله عليه وعلى
من المعجزات بعد تنبيهه لسائر المكلفين على حدثهم ووجود المحدث لهم فلا وجب صحة
اخباره ودل على ان ما اتى به من الكتاب والسنة من عند الله عز وجل وادلت الايات
صدقه على صحة كل ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عنه وصارت اخباره عليه السلام الدالة
على صحة سائر ما دعانا الله من الامور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله وصار خبره
عليه السلام عن ذلك سبيلا الى ادراكه وطريقا الى العلم بحقيقته وكان ما تدل به
من اخباره على ذلك اوضح دلاله من دلاله الاعراض التي اعتمد على الاستدلال
بها الفلاسفه ومن اتبعها من القدريه واهل البدع المخترعة فدع الرسل عليهم السلام

من قبل ان الاعراض لا تصح الاستدلال بها الا على بعد بعد كثير بطول الخلاف
فيها وبدق الكلام عليها فمنها ما تحتاج الله في الاستدلال على وجودها والمعرفه
بفساد شبه المنكرين لها والمعرفه بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها
ولا تحمد ذلك على شيء منها والمعرفه بانها لا تبقى والمعرفه باختلاف اجناسها
وانه لا يصح انتقالها من محالها والمعرفه بان ما لا ينفك منها محدث الحدث
حكمها ومعرفه ما يوجب ذلك من الادله وبما تفسد به شبه المخالفين في جميع
ذلك حتى يكمل الاستدلال بها على ما الى ادله عليه عند مخالفينا الذين يعتمدون
في الاستدلال على ما ذكرناه بها لن العلم بذلك لا يصح عندهم الا بعد المعرفه
بسائر ما ذكرناه انفا وفي كل رتبه مما ذكرنا فرق مخالف فيها وطول الكلام معهم
عليها وليس يحتاج ارشدكم الله في الاستدلال بخبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من المعرفه بالامر الغائب عن حواسنا الى مثل ذلك من الاياته والدلاله على صدقه بحسبه
ما شاهده وقد ابعد القلوب وبعثت الخواطر على النظر في صحة ما دعوا الله وتامل
ما استشهد به على صدقه والمعرفه بان اياته من قبل الله تدرك بيسير الفكر فيها وانها
لا تصح ان تكون من البشر لوضوح الطرق الى ذلك ولا سيما مع ان علج الله فلان سائر
من ارسل الله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على النظر في اياته تخرق عوايدهم له وحول ما يعلمه
به من النقم عند اعراضهم عنه ومخالفتهم له على ما ذكرنا فيما كان من ذلك عند دعوة
موسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم واذا كان ذلك على ما وصفنا بان لكم ان شاء
الله ان طرق الاستدلال باخبارهم عليهم السلام على سائر ما دعينا الى معرفته لا
يدرك بالحواس اوضح من الاستدلال بالاعراض اذ كانت اقرب الى الناس على ما شوهد
من ادلتهم المحسوسة مما اعتمدت عليه الفلاسفه ومن اتبعهم من اهل الاهواء
واعقر وانها لبعدها عن النبه لما ذكرنا ومن اخبارهم ذكرنا الى الاستدلال
به من الشبه ولذلك ما منع الله رسله من الاعتماد عليه لغموض ذلك على كثير من

امروا بدعائهم وكلفوا عليهم السلم الزامهم فرضه فاخذ سلفنا ومن اتبعهم من الخلف
الصالح بعد ما عرفوه من صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما دعاهم اليه من العلم بحدثهم
ووجود المعجزات لهم بما نبههم عليه من الادله الى التمسك بالكتاب والسنه وطلب الحق من سائر
ما دعوا الى معرفته منها والعدول عن كل ما خالفها لثبوت نبوته عليه السلم عندهم وتقدم
تصديقه فيما اخبرهم به عن ربهم لما وقفته الدلاله لهم منه وكشفته لهم العجزه
واعرضوا عما صارت اليه الفلاسفه ومن اتبعهم من القدريه وغيرهم من اهل البدع من
الاستدلال بادراك على ما كلفوا معرفته لاستغنائهم بالادله الواضحه عن ذلك عنده
وانما صار من ادى العالم والمحدث له من الفلاسفه الى الاستدلال بالاعراض والجواز
لدفعهم للرسل وانكارهم لجوازيهم واذا كان العلم وحصل لنا بحواريهم من العقول وغلبة
من دفع ذلك وبان صدقهم بالايات التي ظهرت عليهم لم يسع لمن عرف من ذلك ما عرفه ان يعدل
عن فهمه الى طرق من دفعهم واحالتهم ولما كان هذا واجبا لما ذكرناه عند سلف الامه
والخلف كان اجتنابا لخلف في طلب اخبار النبي صلى الله عليه وسلم والاحتياط في ادائه الرواه
لها واجبا عندهم ليكونوا فيما يعتقدونه من ذلك على يقين ولهذا كان احدهم يرحل الى
البلاد البعيده في طلب الكلمه يبلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرصا على معرفه
الحق من وجهه ولما للادله الصحيحه فيه حتى تثلج صدورهم بما يعتقدونه وتسكن
نفوسهم الى ما يتدينون به ويفارقوا ادراك من زعمه الله ويقينه لمن يعظمه من سادته لغير
دلاله تقتضي ذلك وما كلفهم الله عز وجل وجعل اخبار نبيه صلى الله عليه وسلم طريقا الى العلم
بما كلفهم الى اخر الزمان حفظ اخباره عليه السلم وسائر الازمنه ومنع من طروق الشبه
عليها حتى لا يروم احد تغيير شيء منها او تبديل معنى كلمه فالها الا كشف الله تعالى ستره
واظهر في الامه امره حتى يرد ذلك عليه العربي والعجمي ويرد اهل كل فن ذلك من رواته
عليه عليه السلم والمبلغين عنه كما حفظ كتابه حتى لا يطيق احد من اهل الزيغ على
تحريك حرف ساكن فيه ولا تسكين حرف متحرك لا بادراك القذا في رد ذلك عليه
مع اختلاف لغاتهم وتباين لهجاتهم لما اراده الله عز وجل من صحه الايات ووقوع

التبليغ لما اتى به نبينا عليه السلم الى من ياتي في اخر الزمان لانقطاع الرسل بعده
واستحاله خلوهم من حجه الله عليهم حتى وطهر ذلك بهم وابنت من نيله خواطر المخترعين
عنه وجعل الله ما حفظه من ذلك وجمع القلوب عليه حجه على من تعبد بعد شريعته
ودلاله لمن دعا الى قبول ذلك ممن لم يشاهد الاخبار واكمال الله بجميعهم طرق الدين
واغناهم بها عن التطلع الى عزها من البراهين ودل على ذلك قوله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وليس يحصل ان يخبر الله عز وجل
عن اكماله الدين مع اداحه الى خبرها اكمل لهم من الدين به ومن النص صلى الله عليه وسلم عن ذلك
وحجه الوداع لما كان بحضرته من اجم الغفير من امته عند اقتراب اجله ومفارقته لهم صلى الله عليه
بقوله اللهم هل بلغت فلو كنا محتاج معها كان منه عليه السلم في معرفه ما دعانا اليه
الى مراتبه اهل البدع من طرق الاستدلال لما كان مبلغا اذ كنا محتاج الى المعرفه بصحه ما ادل
دعانا الله الى علم ما يتبينه لنا من هذه الطرق التي ذكروها ولو كان هذا كما قالوا لكان فيما دعانا
وحوله بمنزله الملغز ولو كان كذلك لعارضه المنافقون وسائر المرضى بعداوته في
ذلك ولم يمنعهم مانع كما لم يمنعهم من تعنيته في طلب الامان ومجادلته وسائر الاوقات
ولكنهم لم يجدوا سبيلا الى الطعن لانه عليه السلم لم يدع شيئا مما بهم الحاجه الله معرفه
سائر ما دعاهم الى اعتقاده او مما فعله الا وقد بينه لهم ونبههم عليه وضمنا حوله عليه السلم
اني تركتكم على مثل الواضحه ليلها كنهارها واذا كان هذا على ما وصفنا علم ان ما يتبع
بعد ذلك لزايغ ولا طعن لمبتدع اذ كان عليه السلم قد اقام الدين بعد ان ارسى اوتاده واكمل
الحنابه ولم يدع النبي صلى الله عليه وسلم لمسارع الى توحيد الله حاجه الى عز ولا لزايغ
طعنا عليه بعد مضي صلى الله عليه وسلم محمودا بعد اقامه انجحه وتبليغ الرساله واداء الامانه
والنصيحه لسائر الامه حتى لم يحوج احدا من امته الى البحث عن شيء وراء خلفه هو مما ذكره
لهم او عنه اشار الى احد من امته بل ورد قال عليه السلم في المقام الذي لم تكتم وصوله فيه
لاستحاله كتمانه على من حضر اوطى شيء منه على من شاهده اي خلفت فيكم ما ان تمسكتم به

لن ضلوا كتاب الله وسنتي ولعمري ان فيها الشفاء من كل امر مشكل والبرء من كل داء معضل
واضع حراستها من الباطل على ما تقدم ذكرنا له انه لم يصح نفسه ودلاله لمن كان اراق فصلا
قال وفيه ذكرنا دلاله على صحه ما استندوا الى الاستدلال به وقوع لما عرفوا احق منه
فاذا كان ذلك على ما وصفنا فقد عرفتم بهذا اهل البدع مع بستهم لهم الى التقليد وسوء
اختيارهم لهم وايثارهم فارقه لهم والعدول عما كانوا عليه معهم وبالله التوفيق واذ
قد بان بما ذكرناه استقامه طرق استدلالهم وصحه معارفهم فلنذكر الان ما اجمعوا
عليه من الاصول فلنه ـــــ الطريقه المذكوره في القرآن هي الاستدلال
بحدوث الانسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهده ونحوها على وجود
الخالق سبحانه بحدوث الانسان يستدل به على المحدث لا يحتاج ان يستدل على حدوثه بمقاربه
البعد او الحوادث له ووجوب نهايه الحوادث والعرض الاستدلال بحدوثه والاستدلال على
حدوثه بين والذي في القرآن هو الاول الباقي كما قال بعالى ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون
فنفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك معلوم بالضروره
بل مشهود لا يحتاج الى دليل وانما يعلم بالدليل ما لم يعلم بالحس والضروره والعلم بحدوث
هذه المحدثات علم ضروري لا يحتاج الى دليل وذلك معلوم بالحس او بالضروره اما ما هذا
سبيله العلم الضروري او غير ذلك من العلوم الضروريه وحدوث الانسان من النطفه
التي من الاشجار وحدوث النبات من الارض وامثال ذلك ومن المعلوم بالحس ان النطفه
الثمره حادثه كائنه بعد ان لم تكن وكذلك الانسان وغيره كما قال بعالى او لا يذكر الانسان
انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ومعلوم ان هذه المخلوقات خلقت من غيرها كما خلق الانسان
من نطفه والطائر من بيضه والثمر من شجره والشجره من نواه والسنبله من حبه ومعلوم
ان ما منه خلق هذا استحال وزال فالحبه التي انبتت سبع سنابل لم يبق حبه ولم يبق
شيء بلا استحاله وقد تنازع الناس في هذا الموضع مقال الطائفه من اهل الكلام هنا اجساما
وجواهر منفرده بنى حال الى حال كالاجتماع بعد الافتراق والافتراق بعد الاجتماع وان الاجسام
الجواهر باقيه ولكن تغيرت صفاتها واعراضها وانكر هؤلاء ان تكون نفس الاعيان القائمه بنفسها
انقلبت حقيقتها واستحالت ذاتها ولكن تغيرت صفاتها وهذا مبني على ان الاجسام مؤلفه
من انحاء المفرده وهؤلاء يقولون انما نعلم بالحس والضرورة حدوث ما يحدث من الاعراض

والصفات واما حدوث شيء من الاجسام القائمه بانفسها فلا يعلم الا
بالاستدلال والذي ذكره الاشعري مبني على هذا الاصل وهو في ذلك موافق لمن قال
به من المعتزله وغيرهم وهذا من النقايا التي يقيت عليه من اصولهم العقليه بعد رجوعه
عن مذهبهم وبيانه لبطلان اقوالهم التي انفردوا بها خلاف اهل السنه والجماعه
وجمهور العقلاء من اصناف الناس اهل النظر والفقه فهم يقولون هذا بالدليل وان
الاجسام لم تحل بعضها الى بعض كما قول ذلك الفقهاء والاطباء وغيرهم وكما يشهد
بذلك وان الحادث هو نفس اعيان الحيوان والنبات لا مجرد صفاتها وسائر الاجسام
مركبه من الجواهر المفرده والمنكرون للجواهر المفرده الذين طوائف الكلام كالنجاريه والضراريه
والهشاميه والكلابيه وطائفه من الكراميه مع جمهور الفلاسفه وطائفه من الفلاسفه
وغيرهم بل الاجسام التي تحيل بعضها الى بعض بينها بيان وهي هيولى مشتركه بينها
هي بعينها باقيه لم تتبدل وانما تبدلت الصوره وذلك الهيولى جوهر عقلي وجمهور العقلاء
ايضا ينكرون ذلك ويقولون ان ما صار حيوانا وانما هواء والهواء ونحو ذلك والجسم
الثاني له عين وصفات ليست عين الاول ولا صفاته وانما يتركب النوع وهو
ان هذا له قدر وهذا له قدر وكل منهما يقبل الاتصال والانفصال لكن ليس عين قدر هذا
هو عين قدر هذا ولا عين ما يقوم به الاتصال والانفصال من احدهما هو عين الاخر
الذي يقوم به الاتصال والانفصال واحدهما اذا قبل الاتصال والانفصال فهو
اجتماعه وافتراقه وذلك عرضه والقابل للاجتماع الذي هو الاتصال هو القابل
للافتراق الذي هو الانفصال بحيث ان نفس القائم به هو هو ولكن يفرق بعد اجتماعه
كالثوب والحجر ونحوهما مما يتفتح ويتكسر وهو كالشجره التي تحدث صوفها وهي في
عينها وكالقصه التي تحدث صوفها مع بقاء عينها فنفس العين التي هي الجوهر والجسم
باقيه وانما تغير شكلها وصفتها وذلك هو الصوف العرضيه التي تتغير بتغير
الحقيقه ولفظ الصوف لفظ مشترك تارة يراد به الصوف الشكل والهيئه كصوف

غيرهم

الحاكم والشمعة والمادة الحاملة لهذه الصوره هي الجسم بعينه ويراد بالصوره نفس
الجسم المصور وهذا الجسم المصور لابد له مادة تحمله فان الجسم القائم بنفسه
لا يكون شائعا وجسم قائم بنفسه لكن خلق من مادة كما خلق الانسان من الماء والطين
الماء لا ينفي مع وجود ما خلق منها ما يفني وتعدم شيئا فشيئا وهذا هو العدم المشهود
في الاعيان فان الله تعالى كما ينشئ ما يخلقه شيئا فشيئا فيفني ما بعدمه شيئا فشيئا وقد
بسط الكلام على هذه الامور في غير هذا الموضع واذا كان كذلك فالطريقة المذكورة
في القرآن هي المعلومة بالحس والضرورة والاحتياج مع ذلك الى اقامة دليل على حدوث
ما حدث من الاعيان بل يستدل بذلك على وجود المحدث تعالى وامّا المعتزلة ومن
وافقهم من متكلمة المتشيعة في اثبات حدوث العالم واثبات الصانع بالاستدلال
بامكان الاعراض والاجسام حدوثها فانهم بنوا امرهم على امتناع حوادث
لا اول لها وبيان استحالة حوادث لا اول لها رأيا وقد وافقهم عليها الاشعري وغيرهم وهذه
هي التي ذمها الاشعري وغيره من ائمة السنة وصلوات الله وسلامه عليهم
ولا من اتبعهم واتباع سلفها من محققي الفلاسفة واتباعهم المبتدعة كما قدمنا
تقدم نقل كلامه في ذلك وهو المقصود وكلامه يقتضي انها محرمة في الدين مبتدعة
لا حاجة اليها لطول مقدماتها وغموضها وما فيها من النزاع وهذا هو الذي
قصدناه وهو انه نقل اتفاق السلف على الاستغناء عن هذه الطريقة كان ما
سلكه واما بطلانها فذاك مقام اخر ليس كلامه تعرضا لذلك ولهذا كان ما سلكه
هو من جنس هذه الطريقة قال الشهرستاني في مسألة حدوث العالم والمتكلمون
لهم قولان في المسألة احدهما اثبات حدوثه والثاني ابطال القول بالقدم اما الاول
فقد سلك جماعتهم طريق الاثبات باثبات الاعراض كما تقدم ذكره قال واما
الثاني فقد سلك شيخنا ابو الحسن الاشعري طريق ابطال احتمال ما لو قدرنا قدم
الجواهر لم يخل من امور اما ان تكون مجتمعة او مفترقة او لا مجتمعة ولا مفترقة
او مجتمعة ومفترقة معا او بعضها مجتمعا وبعضها مفترقا وباجمالة لا يخلو

من اجتماع وافتراق وجواز طريان الاجتماع والافتراق عليها او على بعضها
بعض وهي بذاتها لا تجتمع ولا تفترق لان حال الذات لا تتبدل فلا بد اذا من جامع
فارق قال وهذا اخذ الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني هذه الطريقة فكسانا عيان
اخر قلت هذه الطريقة ان اراد بها استدلال قدم جميع الجواهر فهي مبنية
على اثبات الجوهر الفرد حتى يمكن ان يفرض امكان اجتماع الجواهر وافتراقها والا فاول
من الاجسام ما هو واحد في نفسه او كل جسم متشابه فهو واحد في نفسه او
قيل انه مركب من المادة والصورة لم يلزم الافتراق فيه فهو واحد ولا سلم امتناع
امكان افتراق كل جسم فمنع قوله لا يخلو من اجتماع وافتراق وجواز طريان الاجتماع
والافتراق باطل ويمكن منع هذا ان يقال هو مركب من الجواهر ومنع قبول كل منها للافتراق
لكن مبنية على ان الجواهر متماثلة فيجوز على احدها ما جاز على الاخر ولا يسلم ان كل
الجواهر والاجسام اريد بها المتنازع كان الحوادث الاجسام كلها ظاهرا فان
منها ما هو حادث قطعا فيكون جميعها قابلة للحدوث وما قبل الحدوث لم يكن بنفسه
موجودا فلا بد له من صانع وهو الذي سماه جامعا فارقا لكن هم يقولون الحادث
المعلوم حدوثه هو الاعراض وحينئذ فلا يكون في الجواهر ما علم حدوثه الا بالدليل
وان اريد بها استدل قدم بعض الجواهر وهذا لا ينازعه فيه من يقول ان الاعيان المحدثة
جواهرها الثنا العقلا فانه من المعلوم بالاضطرار حدوث ما شهد حدوثه من
الحيوان والنبات والمعدن لكن من يقول ان الاجسام مركبة من جواهر فرد يقول ان الحادث
بالتأليف والتركيب وهي اعراض وانما جمهور العقلاء يقولون ان المحدث المشهود حدوثه
قابله بانفسها فالمقصود ان من قال الاجسام مركبة من الجواهر المنفردة وهذا يحكمه
يوجب انه لا بد لذلك التركيب من مركب وكلام الاشعري الذي ذكره الشهرستاني مبني
على هذا الاصل ومن نازع في ذلك لم يعده شيئا واذا دل هذه الحجة فانها تدل على حدوث

التركيب الذي هو عرض لا يدل على حدوث الجواهر الا بالطريقه الاولى وهي ان الحدوث
التركب واستماع حوادث غير متناهيه وهذه الطريقه لسلكها الكراميه
ومحوهم ممن يقول ان الله جسم قديم ازلي وانه لم يزل ساكنا ثم تحرك لما خلق العالم ويحتج
على حدوث الاجسام المخلوقه بانها مركبه من الجواهر المفرده وهي تقبل الاجتماع
والافتراق ولا تخلو من اجتماع وافتراق وهي اعراض حادثه لا تخلو منها ولا تخلو
من الحوادث فهو حادث واما الرب فهو عندهم واحد لا يقبل الاجتماع والافتراق
ولكنهم لم يزل ساكنا والسكون عندهم امر عدمي وهو عدم الحركه عما من شانه ان
يتحرك كما يقول الاشعري والمعتزلي وهؤلاء يقولون الباري لم يزل فاعلا بالحوادث
الحوادث حتى فارقت بخلاف الاجسام المركبه من الجواهر المفرده فانها لا تخلو من
الاجتماع والافتراق قال الشهرستاني وربما سلك الاشعري طريقا في حدوث
الانسان يكونه من نطفه امشاج وبقلبه في اطوار الخلقه واكوار الفطره والتنقل
من اسماء بعد ذاته وكالدليل صفاته الالوان والطعوم فتعرف احتياجه الى صانع
عليم قال وما ثبت من الاحكام لشخص واحد او لجسم واحد يمتنع الكلام الا في
الجسميه قال الشهرستاني وهذه الطريقه تجمع الاثبات والابطال وقلت هذه
الطريقه هي المعتمده التي ذكرها الاشعري في رسالته الى اهل الثغر وهي مبنيه على
انه اثبت حدوث الانسان مع ما فيه من اختلاف الصور والهيئات ولهذا قال انه سلك
طريقا في اثبات حدوث الانسان فجعل حدوثه هو المدلول وجعل الدليل اختلاف الصور
عليه وقد جعل الصور الحادثه دليلا على حدوث المتصور ولابد وهذه الطريقه من
اسماع حوادث لا اول لها وهذه الطريقه من خص طريقه الاعراض لكنها اخص دليلا
ومدلولا فان الهيئات اخص مدلولها انها هو حدوث ما حدثت هيئته ودليلها
يعم ولكن الاشعري عدل عن طريقه قديمه الى طريقه واضحه وهذه الطريقه التي
يسلكها الباري وامثاله الاستدلال بحدوث الصفات والاعراض القائمه بالاجسام

وامثالهم يقولون في الاستدلال على وجود الصانع ما قاله الرازي في نهايه العقول وقد
ذكرنا في غير هذا الموضع ما ذكره من دلائل الاربعين وقال في النهايه اعلم ان
الاستدلال على العالم بالعلم بالضروره انما يكون بالعلم بالضروره والمعلوم بالضروره
الاجسام والاعراض القائمه بها وكل منها اما ان يعتبر امكانه او حدوثه فلاجرم
كانت الادله الداله على الصانع بحسب هذه المسالك الاربعه وذكر ان الاول هو
الاستدلال بحدوث الاجسام لقيام الاعراض بها وبعضها بها والكراميه وبعض
من دخل في ذلك من الفقها اتباع الائمه الاربعه وغيرهم وهذه هي التي ذكرها الاشعري
انها طريقه العلاسفه ومن اتبعهم من القدريه وذكر انها مبتدعه مذمومه
وان السلف لم يسلكوها السلف الصالح وذكر انها خطره مبتدعه وانه لا حاجه اليها قال
الرازي والتي الاستدلال بامكان الاجسام على وجود الصانع تعالى وهذه عمده
الفلاسفه قلت هذه طريقه ابن سينا ومن وافقه ليست طريقه قدماء الفلاسفه
وهي مبنيه على اصلهم الفاسد في التوحيد ونفي الصفات الذي دل الناس فساده
وتناقضهم فيه وهو طريقه التركيب الذي يقولون انه المتصف بالصفات مركب
والمركب مفتقر الى اجزائه وقد تكلمنا عليها في مواضع وقال الرازي والمسلك الثالث
الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء كان الجسم واجبه او ممكنه
قديمه او حادثه قلت وهذه ايضا مبنيه على مسائل الاجسام وقد بين الناس فساد
هذه ايضا وبين الرازي نفسه فسادها بل وجمهور العقلاء على فسادها وقد بين ذلك
في موضع اخر على وجه لا يبقى للفلاسفه قال الرازي والمسلك الرابع الاستدلال
بحدوث الصفات والاعراض على وجود الصانع ويفرض الكلام في اعراض لا يقدر
عليها البشر مثل صيرورة النطفه المتشابهه الاجزا انسانا فاذا كانت تلك التركيبات
اعراضا حادثه والعبد عاجز قادر عليها فلابد من فاعل اخر هو مدبرها العالم بها
المحدث لها الفاعل ضروري اذ عرف الضروره ههنا ومن بنا ذكر على الامكان او على الفنا بين على حدوث

الذوات فلذلك نقول في حدوث الصفات قال والفرق بين الاستدلال بامكان الصفات
وبين الاستدلال بحدوثها ان الاول يقتضي ان لا يكون الفاعل جسما والثاني لا يقتضي ذلك
قلت وقد ذكرنا في غير موضع ان هذا المسلك صحيح لكن الرازي قصر فيه من وجهين
احدهما انه لا يستدل بنفس الحدوث بل يجعل الحدوث دليلا على امكان المحدث
والممكن لا بد له من مرجح وهذا الامكان الذي يلتبس هو الامكان الذي يلتبس انه سببا وهو
الامكان الذي يشترك فيه القديم والحادث فجعل العدم الازلي ممكنا يقبل الوجود والعدم
وهذا مما خالفوا فيه سلفهم وسائر العقلاء فانهم متفقون على ان الممكن الذي يقبل
الوجود والعدم لا يكون الا حادثا وان سنا واتباعه يوافقون الناس على ذلك لكن
متناقضون وقد بسطنا الكلام على ذلك في مواضع كما تكلمنا على ذلك في نقض الرازي
في اثبات الصانع وفي المحصل العالية واول الاربعين وساقسام ذلك وانه على هذا
التقدير لا ينقض لهم دليل على اثبات واجب الوجود الوجه الثاني ان يقال ذلك
استدلال بحدوث الصفات والاعراض ليس بمستقيم بل هو مبني على مسئلة الجوهر
الفرد وان الاجسام مركبة وقد ذكرنا في غير موضع ان هؤلاء لا تنوا مثل هذا الكلام على ان
الجوهر الفرد وان الاجسام مركبة من الجواهر المفردة وان الحادث انما هو اجتماع الجواهر
وافتراقها وحركتها وسكونها وهذه الاربعة هي الاكوان عندهم او حدوث غير ذلك من
الاعراض يجعلون تبديل الاعيان واحداثها انما هو تبديل اعراض واحداثها وقد
عالمهم في ذلك ما فيه من المتفلسفة كابن سنا وامثاله فجعلوا كلها جواهر كما جعل
اولئك الصور كلها اعراضا وذكرنا ان هؤلاء المتفلسفة نظروا في المصنوعات كالثياب
والدراهم والسيف والسرير والبيت والثوب ونحو ذلك مما تولفه الادميون وتصوغه
فوجدوها مركبة من مادة كالفضة ونسميها ايضا الهيولى والهيولى في لغتهم
بمعناها المحل وتصرفوا فيه بحسب عرفهم الخاص كتصرف متكلمي العرب في اللغة
العربية فهذه المصنوعات مركبة من مادة هي الجسم ومن صورة هي الشكل الخاص

الصورة

وهذا نظير صحيح زعموا ان صور الحيوان والنبات والمعدن لها مادة هي هيولاها
كذلك وان النار والهواء والتراب لها ايضا مادة هي هيولاها وجعلوا الهيولى ثلث
مراتب صناعية وطباعية وكلية وتنازعوا هل تنفرد احداها بالكلية عن الصور
فتكون الهيولى المجردة عن الصور عقولا واثبات هذه الاجناس المجردة عن جميع
اقلاطن وانكاذ ذلك قول اصحاب ارسطو والتحقيق ان الصور الصناعية انما هي
اعراض وصفات قائمة بالاجسام كالفضة والحديد والخشب والغزل والقطن
وكذلك واما الحيوان والنبات والمعدن فهي جواهر استغنت عن جواهر اخرى
واثبات مادة مشتركة بينها فيه مع اختلاف الصور عليها قول بالملكيا ان اثبات
اولئك الجواهر الفرد قول الاطباء والدهريين وان يدل الانسان واما ان يحدث انما
احدث اعراضه لم يحدث عينا قائمة اخطأ والدهريين والوا اجتمع الصور جواهر
اخطأ وابطل الصور وقد تكون عرضا كالشكل والصور الصناعية من هذا الباب
وقد يعبر بالصورة عن نفس الشيء المصور كالانسان والصورة هنا جوهر قائم بنفسه
ليس قائما بجوهر اخر والقرآن الحق ذكر خلق الله تعالى لما خلقه من الجواهر التي هي اعيان
قائمة بانفسها يعلم بها نشاهد من احداث الصفات والاعراض ايضا والاستدلال
بذلك على الخالق سبحانه وجعل ذلك من اياته هو الذي بينه القرآن ولكن هؤلاء لم
يسلكوا هذه الطريقة القرآنية من وجهين احدهما انهم جعلوا الحوادث انما هي اعراض
لا اعيان كما جعله الرازي وغيره لكن الرازي وغيره مع ذلك استدلوا بالحدوث على
اثبات الصانع وكان دليلا صحيحا في نفسه وان كان فيه تقصير من ذلك الوجه ومن
حيث رد ذلك الى طريقة الامكان التي ذكرها الاشعري حيث انه استدل بالحدوث
على حدوث محل هذه الصفات والاعراض بناء على ان الحادث صورة هي عرض وانها
محل فتكون الاجسام التي هي محل هذه الاعراض حادثة وهذا الذي ابتدع الابتداع
حوادث كما اول لهم اذا اراد ان يستدل بالحدث على حدوث سائر الاجسام احتاج

احاج اليه على نفي الاجسام وهذه تلك مقدمات نازعهم فيها اكثر العقلا
لما بينت فساد ما يصح حصول العلم من جنس طريقه المعتزله لمن مقصوده الحق
ان هذه الطريقه تفضي الى امور كثيره الطوال كثيره المقدمات نازعه العامه
في كثير مما يقع فيه النزاع فاذا كان الطريقان مشتركتين في الدلاله على امتناع حوادث لا اول
لها وهذه الطريقه لا تحتاج الى ما تحتاج اليه تلك فكانت هذه اقرب واليسر فيكون
الاشعري مع المعتزله في هذه الطريقه من جنس كونه معهم في غير ذلك من اصولهم
فانه يبني بناء قضيهم ويلزمهم فيما نقوض بنظير ما يلزمهم لاهل الاثبات في الابتداء
فيستفاد من مناظرته لهم معرفه فساد كثير من اصولهم ولكن يسلم لهم اصولا
واقفهم عليها مثل تسليمه لهم صحه طريق الاعراض مع حدوثها ومثل اثباته
للصانع بهذه الطريق التي هي من جنسها وبين ذلك على اثبات الجوهر الفرد فلزم
من تسليمه ذلك لهم لوازم اراد ان يجمع بينها وبين ما ابتدعه من الرويه واثبات الكلام
والصفات والعلو لله تعالى وقال جمهور طوائف العقلا من اهل السنه واهل الحديث
وغيرهم وبين المعتزله والفلاسفه وغيرهم ان هذا مناقضه تخالف لصريح المعقول
ولهذا قال من قال تقيت عليه بقيه من الاعتزال وقالوا انه وافقهم على بعض اصولهم
التي بنوا عليها قولهم كهذا الاصل ومثلما ذكره ابو نصر السجزي في الابانه قال
محمد بن عبد الله المعروف بالمالكي وكان فقيها صالحا على الشيخ ابي سعيد البرقوي وهو من
شيوخ فقهاء المالكيين بمرقه عن استاذه خلف الحمل وكان من قدماء المالكيين قال
امام الاشعري اربعين سنه على الاعتزال ثم اظهر التوبه ورجع عن الفروع والله
على الاصول قال ابو نصر وهذا كلام خيي بمذهب الاشعري وعقوده فليس
ليس مراده بالاصول ما ظهر وتميز من مخالفه السنه فان الاشعري يخالف فيها
الجهم ومن خالفه السنه كمسأله الرويه والقرآن والصفات ولكن اصولهم الكلاميه
العقليه التي بنوا عليها الفروع التي خالفه للسنه مثل هذا الاصل الذي بنوا عليه

حدوث العالم واثبات الصانع فان هذا اصل اصولهم الذي بنوا عليه حدوث
كما قدمنا كلام ابو الحسن البصري وغيره في ذلك وان الاصل الذي بنت عليه المعتزله
كلامها في اصول الدين هو هذا الاصل الذي ذكره الاشعري لكن يخالف لهم كثير
من لوازم ذلك وفروعه وجماهير من اتباعه المتاخرين كابن صاحب
الارشاد فاعطوا الاصول التي سلمها للمعتزله حقها من اللوازم فوافقوا
المعتزله على موجبها وخالفوا شيخهم ابا الحسن واتباعه اصحابه فنفوا الصفات
الخبريه ونفوا العلو وفسروا الرويه بمزيد علم ونازعهم فيه المعتزله وقالوا
وقالوا لا نازع لنا بيننا وبين المعتزله خلاف في المعنى وانما خلافهم مع المجسمه
وكذلك قالوا في القرآن ان القديم الذي قالت المعتزله انه مخلوق نحن وافقهم
على خلقه ولكن ندعي شيء معنى اخر وانه واحد قديم والمعتزله تنكر تصوير هذا
بالكلميه وصارت المعتزله والفلاسفه مع جمهور العقلا تشنعون عليهم مخالفتهم
لصريح العقل ومكابرتهم للضروريات وسبب ذلك تسليمهم لهم صحه تلك الاصول
التي ذكر الاشعري انها مبتدعه في الاسلام مع انه يمكن بيان ان قول الاشعري
واصحابه اقرب الى صريح المعقول من قول المعتزله كما يمكن ان يبين ان قول المعتزله
اقرب الى صريح المعقول من قول الفلاسفه لكن هذا يفيد ان هذا القول اقرب الى
المعقول والى ما يحمد لا يفيد انه هو الحق في نفس الامر وهذا ينتفع به من يناظر الطائفتين
على الاشعري من المعتزله والطاعن على المعتزله من الفلاسفه فيقال له ان قول هؤلا
خير من قول اصحابك فانه كما ان كل مكان اقرب الى السنه فقوله اقرب الى الادله
الشرعيه فكذلك قوله اقرب الى الادله العقليه ولا ريب ان هذا مما ينبغي سلوكه
فكل قول او فعل كان الى الحق اقرب فانه يبين رجحانه على ما كان عن الحق ابعد الا ترى
ان الله تعالى لما نصر الروم على الفرس وكانوا هم ولا اهل كتاب وهم لا اهل اوثان فرح
المومنون لما كان الى الحق اقرب على ما كان منه ابعد وانصافهم القريب الى الحق

بنصر الله

ان نازع البعيد عنه في الاصل الذي احتج به عليه البعيد وان يوافق القريب
الحق للسلف الاول الذين كانوا على الحق مطلقا مسلك ذلك ان متاخري الاشعريه
اذا ناظروا المعتزله ومساله الرويه وقالوا لهم المعتزله رويه مرئي لا يواجه
ولا تقابل فلا تصح العقل امكان الاشعريه وبعد وافقهم على نفي المقابله والجهه
لطائفه من اصحاب الائمه الاربعه ان يقولوا لهم الرويه
ثابته بالسنه المستفيضه بل المتواتره عن النبي صلى الله عليه وسلم واجماع السلف
اهل العصر الاول وممكن تقريرها اصلا العقل كما بيناه في غير هذا الموضع فلا حاجه
هنا الى ذلك اما ان يمكن الرويه بدون المواجهه والمقابله واما ان لا يمكن فان امكن ذلك انقطع
المعتزله وان لم يمكن كانوا بين امرين اما موافقه المعتزله على انتفاء الجهه والمقابله
المتضمن بعض المقابله والمواجهه وهذا اولى باتباع الاشعري اصلا وبعض
عديد الاصحاب فان قالوا لهم المعتزلي اذا قلتم ذلك لزمكم ان يكون متحيزا وانتم قد
وافقتني على بطلان ذلك امكن الاشعري ان يقول له اما ان يكون يعلم على الرويه
وبمباينته للخلق مع نفي التحيز ممكنا واما ان لا يكون فان كان ممكنا انقطع المعتزلي
وان لم يكن ممكنا فالله اثبت وافقتك على نفي التحيز لاعتقادي صحه الدليل الدال على ان كل
متحيز فهو محدث لما اتفقنا عليه من ان المتحيز لا يخلو ان يكون مركبا من الجواهر المفرده
فيصح عليه الاجتماع والافتراق ويصح عليه الحركه والسكون وكل ما قام به
من الحوادث والحوادث يجب ان يكون متناهيه لها ابتدا وما كان ممتنعا منها لما له ابتدا
كان له اسلافا ذا كان المتحيز لا ينفك عما له اسلا كان له اسلا من وجود المزوم بدون
اللازم بمنع معقول الاشعري هذا الدليل ان كان صحيحا ودليل الرويه العلو والمباينه
اصح صحيح ايضا فاقول بموجب ذلك واثبت العلو والرويه والمباينه بدون التحيز
وان قدر انه لا يلزم من عدم التحيز عدم الجهه والمقابله فاقول له ايضا
والمباينه مع موافقتي للكتاب والسنه اولى من موافقتك على هذه المقدمه وهي امتناع
وجود ما لا يتناهى فان

فان هذه المقدمه لكل طائفه فيها قولان وللفلاسفه فيها قولان وللمعتزله فيها
قولان وللاشعريه فيها قولان ولاهل السنه والحديث والفقه فيها قولان واكثر
العقلا على جواز وجود ما لا يتناهى في الجمله لكن منهم من يحتج ذلك الماضي كما
يحتج في المستقبل دون الماضي والادله الدالة على امتناع ذلك قد عرف ضعفها
وبطلانه وقد علمت بالاضطرار ان تصديق السلف للرسول لم يكن مبنيا عليها
فلا يكون العلم بصدق الرسول موقوفا عليها ولا على ما يضاهيها بل صدق الرسول موقوف
عليها ولا يعرف في الصانع موقوف عليها وليست تلك الطريق
العقليه التي دل القرآن عليها وارشد اليها فان تلك طرق صحيحه عقليه لا يكون عاقلا
ان ينازع فيها فان حدوث المحدثات مشهود معلوم بالحس واضطرار العقل
بحدث معلوم بضروره العقل بل العقل الصريح يعلم اضطرارا كل ما يعلم حدوثه
بحدث كما يعلم اضطرارا جنس المحدثات الى محدث فتحل الاعيان الحادثه
والاعراض كما يعلم القضيه الكليه الشامله لها الى سائر ما في هذا الباب من الآيات
على معرفه الصانع سبحانه كما قد بسط في موضعه واذا كان كذلك فنقول ان العلم بصدق
الرسول الذي هو موقوف على نفي المقدمات المناقضه لاثبات الصفات بحدوثه
والرويه والعلو على العرش ونحو ذلك مما دل عليه السمع وهو المطلوب

فصل

وبما يوضح ذلك ان هذه الطرق لمبتدعه في الاسلام في اثبات الصانع
التي احدثها المعتزله والجهميه وتبعهم عليها من وافقهم من الاشعريه وغيرهم من
ائمه الاربعه وغيرهم قد طعن فيها جمهور العقلا كما طعن فيها السلف
والائمه واتباعهم وذموا اهل الكلام بها كذلك طعن فيها حذاق الفلاسفه وبينوا
ان الطرق التي دل عليها القرآن صحيح منها وان كان اولئك المعتزله والاشعريه اقرب الى
الاسلام من هؤلاء الفلاسفه من وجوه اخر فان ذم السلف والائمه لهذا الكلام
مشهور كثير وقد قال ابو القاسم عساكر في كتابه المعروف بتبيين كذب المفتري فيما ينسب

الى الاشعري فاوصل غايه ما يمدحون به انا احسن ان تقيسوا انه متكلم ونزلوه على
انه لا يعرفه بوسوسه الجدل مترسم ولا يخرج ذلك عند العلماء من ذوي البصائر والاتباع
لانهم يرون من تشاغل بذلك من اهل الابتداع وقد حفظ عن غير واحد من ائمة العلم
عيب المتكلمين وذم اهل الكلام ولو لم يذمهم غير الشافعي لكفى فانه وردبالغ في ذمهم
واوضح حالهم وشنعا وانتم تنسبون الى مذهبه فهلا اقتديتم في ذلك به ثم روى ابن
عساكر باسناده عن الربيع بن سليمان قال سمعت ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم الدورقي
بالكلام تزندق ومن طلب غرائب الحديث كذب ومن مال بالنحو افلس قال البيهقي وروى
هذا ايضا عن مالك رانس وقال الشافعي وانما يريد والله اعلم بالكلام كلام اهل البدع
فاما من عصرهم انما كان يعرف بالكلام اهل البدع فاما اهل السنة فقل ما كانوا يخوضون
في الكلام حتى اضطروا اليه بحدث ابن عساكر واما قول الشافعي فاخبرنا فلان
وذكر باسناده منا قب الشافعي لعبد الرحمن بن ابي حاتم سمعت ابي يقول سمعت عبد الاعلى سمعت الشافعي
يقول لان يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه سوى الشرك خير له من الكلام ولقد اطلعت من اهل
الكلام على شيء ما ظننت ان مسلما يقول ذلك قال ابن ابي حاتم سألت ابي عن هذا فقال
قال ابو نعيم سمعت الشافعي يقول ما ورد احد بالكلام فافلح وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عن
قال رأيت الشافعي وهو بمصر اجتمع عليه اصحاب الربيع وقوم في المجلس يتكلمون في شيء من الكلام فصاح
عليهم واخرجهم فقالوا ان نجادلهم ونخجلهم فقال بل ان يقولوا عندنا وروى ايضا عن عبد الحكم سمعت
الشافعي يقول لو علم الناس ما في الكلام من الاهواء لفروا منه كما يفرون من الاسد قال
ابن عساكر فانما عنى الشافعي الكلام البدعي المخالف عمدا عتباره للدليل الشرعي قال
ابن زكريا بن يحيى الساجي في روايته هذا الحكاية عن الربيع انه اراد بالنهي عن الكلام ان
يتكلموا في القدر ولذلك حمل الكلام على التبديع ودل عليه ما اخبرنا فلان وروى باسناده عن
اسحق بن راهويه سمعت يونس بن عبد الاعلى يقول حين اراد الشافعي بعد ما تكلم حفصا الفرد وما
صنفت عنا يا ابا موسى لقد اطلعت على من اهل الكلام على شيء والله ما يعلمه فظوا
يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من ان يبتلى بالكلام قال الشافعي
والشافعي

انما عنى بمقالته كلام حفص الفرد وامثاله فلم يحفص الفرد لم
يكن من القدرية وانما كان على مذهب ضرار بن عمرو الكوفي وهو من المثبتة للقدر لكنه
من نفات الصفات وكان اقرب الى الاثبات من المعتزلة والجهمية وقد ذكر ذلك
الاشعري في المقالات فقال ذكر الضراريه اصحاب ضرار بن عمرو والذي فارق
ضرار بن عمرو به المعتزلة قوله ان افعال العباد مخلوقة وان فعلا واحدا لفاعلين
احدهما خالق وهو الله والاخر مكتسب وهو العبد وان الله فاعل الافعال العباد
والحقيقة وهم فاعلون لها والحقيقة وكان يزعم ان الاستطاعة قبل الفعل
ومع الفعل وانها بعض المستطاع وان الانسان اعراض مجتمعة وكذلك الجسم
اعراض مجتمعة وان الاعراض يجوز ان ينقلب اجساما وكان يزعم ان كل ما تولد
عن فعله كالالم الحادث عن الضربة وذهاب الجراحات عن الدفعة فعل الله سبحانه
وللانسان وكان يزعم ان معنى ان الله عالم قادر انه ليس بجاهل ولا عاجز ولذلك
كان يقول في سائر صفات الباري لنفسه قال وكان يزعم ان الله يخلق حاسة سادسة
يوم القيمة للمؤمنين يرون بها ما هيته اي ما هو قال وقد تابعه على ذلك حفص
الفرد وغيره فهذا الذي ذكره الاشعري من قول ضرار وحفص الفرد في القدر هو
مخالف لقول المعتزلة بل من هو من اعدل الاقوال واشبهها وقوله الى قول الاشعري
واشباهه في القدر والرؤية اقرب من قوله الى قول المعتزلة بل هو في القدر اقرب الى
قول اهل الحديث والفقها وسائر اهل السنة واعدل من قول الاشعري حيث جعل
العبد فاعلا حقيقة وايد استطاعته ونحو ذلك مما اثبته ائمة الفقها واهل
الحديث كما هو مذكور في موضعه قال ابن عساكر فاما الكلام المواعق للكتاب والسنة
الموضح لحقائق الاصول عند الفئة فهو محمود عند العلما وروى عن ابن خزيمة سمعت
الربيع يقول ما كلم الشافعي حفصا الفرد وقال لحفص القرآن مخلوق قال الشافعي
كفرت بالله العظيم وعن الربيع قال حضرت الشافعي وحدثني ابو شعيب الاعلم انه
حضر عند الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد وحفص الفرد وكان الشافعي يسميه

المنفرد مسائل حفص عبد الله بن عبد الحكم قال ما رأيت في القرآن فإن عجبه
مسائل يوسف بن عمرو فلم يجبه فكلما أشار إلى السافعي ولح عليه
فقال فيه المناظرة فقام السافعي ناظره علمه بأن القرآن كلام الله غير مخلوق
وكفر حفصًا الفرد قال الربيع فلقيت حفصًا في المسجد بعد فقال أدار
السافعي قتلي وروى عن السافعي قال ما ناظرت أحدًا إلا تمنيت أن يظهر الله
صاحبه على خصمه قال أحببت أن يكشف أمره للناس قال البيهقي لما أراد
السافعي بهذا الكلام حفصًا الفرد وأمثاله من أهل البدع وهكذا أراد بما
حكي عنه من ذم الكلام غير بعض الرواة الطلقه وبعضهم قيده وروى
البيهقي عن الوليد بن حماد قال دخل حفص الفرد على السافعي فقال له السافعي
الله العبد بذنوب مثل جبال تهامة خير له من أن يلقاه بشيء مما تعتقد فحرف مما عليه
هذا الرجل وأصحابه وكان يقول بخلق القرآن فلذلك حفص الفرد كما هو معروف
عند أهل العلم بمقالات الناس بإثبات القدر فهو من نفاة الصفات القائلين بأن الله
لا يقوم به صفة ولا كلام ولا فعل وأصل ضلالهم في ذلك هو دليل الأعراض المتقدم
قال القرآن كلام والكلام عندهم كسائر الصفات والأفعال لا يقوم إلا بجسم وأكثر
محدث وكان إنكار السافعي عليه لأجل الكلام الذي دعاهم إلى هذا لم تكن مناظرته
له في القدر ومن نقل أن السافعي ناظره في القدر فقد أخطأ خطأ بينًا قال الناس
كلهم إنما تقلوا مناظرته له في القرآن هل هو مخلوق أم لا وأهل المقالات متفقون
على أن حفصًا لم يكن من نفاة القدر بل من مثبتيه وقد ظن السبكي وغيره أنه إنما
مذهب القدرية فقال وإنما ذم السافعي مذهب القدرية الاتباع ما ليس من
الأصول واستحب ترك الجدال فيه وكأنه سمع ما رويناه عن عمر رضي الله عنه عن النبي
أنه قال لا يجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم الحديث وغير ذلك من الأخبار الواردة
في معناه وعلى مثل ذلك جرى أئمتنا في قديم الدهر عند الاستغناء عن الكلام فيه
فإذا احتاجوا الله أجابوا بما في كتاب الله ثم في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يدل على

على إثبات القدرة لله تعالى وأنه لا يجري في ملكه السموات والأرض شيء إلا بعلم الله
وبقدرته وإرادته وكذلك سائر مسائل الكلام اكتفوا بما فهم من الدلالة على صحة قولهم
حتى حدث طائفة سموا بما وكما الله من الحكمة عليهم متشابهها وتوالوا ترك القول
بالأخبار أصلا وزعموا أن الأخبار التي جهلت علمهم لا يصح في عقولهم فقام
جماعة من أئمتنا بهذا العلم وبينوا لمن وفق للصواب ورزق الفهم أن جميع ما ورد
في تلك الأخبار صحيح في المعقول وما ادعوه في الكتاب من التشابه باطل في المعقول
وحق الظهور وأبدعهم بما اعتبر به أهل الضعف من شبههم أجابوهم فكشفوا عنها
بما هو محكم عندهم كما فعل السافعي فيما حكيناه عنه لوجوب الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر وما في ترك الإنكار المنكر والسكوت عنه من الفساد والتعدي وكانوا
في القديم إنما يعرفون بالكلام أهل الأهواء وأما أهل السنة والجماعة فهو لهم مما
يعتقدون الكتاب والسنة وكانوا لا يتسمون بتسميتهم قال وأما بعدي والله
أعلم بقوله من ارتدى بالكلام لم يفلح كلام أهل الأهواء الذين تركوا الكتاب والسنة
وجعلوا معقولهم عقولهم وأخذوا في تسويه الكتاب عليها وحين جهلت
عليهم السنة بزيادة بيان لنقض أقاويلهم اتهموا رواتها وأعرضوا عنها قال
وأما أهل السنة فمذاهبهم في الأصول مبنية على الكتاب والسنة وإنما أخذ من أخذ منهم
في العقليات بالاتباع لا لما ذهب من زعم أنه غير مستقيم في العقل إلى أن قال البيهقي وفي
كل هذا دلالة على أن الكلام المذموم إنما هو كلام أهل البدع الذي يخالف الكتاب
والسنة فأما الكلام الذي يوافق الكتاب والسنة ويدل بالعقل والعبرة فإنه يحمد
من يغوص فيه عند الحاجة يكلف فيه السافعي وغيره من أئمتنا قال وكان عبد الله بن يزيد
مقرئ مصر من مشيخة مالك ابن أنس أستاذ السافعي يصيب الكلام والرد على أهل الأهواء وروى
يعقوب بن سفيان عن عمرو بن أبي حبيب قال قال مالك كان ابن هرمز رجلا كلمتا حب أن أقوم به
وكان قليل الكلام قليل الفتيا شديد التحفظ وكان كثيرا ما يقول الرجل يسأله عن الشيء
فيرد الله حتى نخرج نعرفها فتاه قال وكان يعيب الكلام

وكان يرد على اهل الاهواء وكان من اعلم الناس بما اختلف فيه الناس من هذه الاهواء
وروى ابن عساكر بسنده الى ابي بكر محمد عبد الله بن يوسف
الحفيد بن اصل كتابه سمعت الحسن الفضل البجلي يقول دخلت على بشير حرب
بعد ما قدم من عند المامون فاجاب الى ما سأله وكان اول ما قال لي ما باعلى الكفر
اكثر من قولك معاذ الله ما ابرئ ولكن قال الله عز وجل من كفر بالله من بعد ايمانه
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فوضع الله عن المكره ما سمعه في القرآن مسألة
عن اشياء ذكرها فقال اشدها علينا ان قالنا ما تقولون في عيسى صلى الله على نبينا
من عيسى يا امير المؤمنين قال عيسى عبد الله ورسوله قلنا نعم قال فما
تقولون فيمن قال ليس عيسى كلمة الله قلنا كافر يا امير المؤمنين قال فما تقولون
قلنا بلى قال المخلوق ام غير مخلوق قلنا مخلوق قال فمن زعم انه غير مخلوق قلنا كافر يا امير المؤمنين
قال فما تقولون في القرآن قلنا كلام الله عز وجل قال المخلوق او غير مخلوق قلنا غير مخلوق
قال فمن زعم انه مخلوق قلنا كافر قال فمن زعم ان عيسى غير مخلوق وهو كلمة الله
قلنا كافر فقال سبحان الله عيسى كلمة الله ومن تفرع عنه كافر والقرآن كلمة الله
ومن يثبت الخالق عليه كافر قال ارجع فاعلمنه ما يجب من القول وقلت له وكان الملك
يختلف اليهم ويقول لهم اني اعلم من هذا الباب ما لا تعلمون فتعلموا ذلك مني فتحاملوا
الرباية على تردده ويقول لهم ما تعلمتموه فتعلموا ذلك مني وهم
تعتدونها لاعدائكم فارجعوا لم يحتاجوا الى طلب العدد وابلغ بعضهم الاعداد
لم يضرهم الاعداد للعدد فتابوا ذلك واعجبه في هذا الباب كتبت وكتبت وقال والله
وددت اني كنت اعلم هذا كما تعلمه يوم دخلت على المامون وان ثلثت روايتي ساقطة
على يد رجل الى بشر المريسي وهو معه فقال له وانا اقول كما تقول فقال لي بشر فعلى
اي شيء حدث مخلوق قلت له في المسمى فعلمت ذلك انصرف قال الحاكم اي بشر الفاضل
البجلي صاحب عبد العزيز المكي المقدم في معرفة الكلام قلت هذه الحكاية

وقع فيها تغيير ان كان اصلها صحيحا فان زهير حرب وبشر المريسي وقع
وبعضهم ممن امتحن زمن المحنة لم يجتمعوا بالمامون ولا ناظرهم بل ذهب الى
الثغر بطرسوس وكتب الى نائبه ببغداد اسحق بن ابراهيم بن مصعب ان
يمتحن الناس فامتنعوا من الاجابة فكتب اليه كتابا ثانيا يغلظ فيه ويأمره
بقتل القاضي بشر بن الوليد وعبد العزيز الاسواري ان لم يجيبا وامر بتقييد من
لم يجب من العلماء فاستمع من الاجابة سبعة منهم زهير حرب وبشر المريسي
وعلي بن الجعد وبكر بن حماد وسجادة ويحيى بن معين وابو خيثمة زهير بن حرب
وروح لم يجيبا فحملا الى بغداد مقيدين فمات محمد بن نوح في الطريق ومات المامون قبل وصول
احمد بن حنبل اليه وهذا كله معلوم عند اهل العلم بذلك لم يختلفوا في ذلك
كما ذكرت مناظرة بشر زهير حرب ولعل ذلك كان مع غير المامون ولعل ذلك كان
بباب بغداد بين يدي نائبه اسحق بن ابراهيم فانه هو الذي باشرهم بالمحنة وانما الذي ناظر الجهمية
المحنة هو احمد بن حنبل وكان ذلك في خلافة المعتصم بعد ان نفى في اثناء الثلث من سنة
وجمع له اهل الكلام من البصرة وغيرهم من الجهمية والمعتزلة والنجارية مثل ابي
عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجار وناظرهم بالله اقام وقطعهم بذلك
المناظرات كما قد شرحنا ذلك المناظرات في غير هذا الموضع وهذه الحكاية التي ذكرت
في حكاية زهير حرب ذكرها الامام احمد وتكلم عليها فانه كتب في الرد على الجهمية وهو
في الحبس قبل اجتماعه بهم للمناظرة وكان الجواب عن هذه مما هو معدود عند الائمة
كاحمد بن حنبل وامثاله قال احمد في كتبه ان الجهمي ادعى امرا اخر قال انا اجد اية
في كتاب الله تدل على القرآن انه مخلوق وعلى اي انه قال قول الله عز وجل انما المسيح
عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وعيسى مخلوق وعلى ان الله متكلم القديم
في القرآن ان عيسى يجري عليه القاها لا يجري على القرآن لانه يسمى مولودا ورضيعا
ومطعما وغلاما ياكل ويشرب وهو مخاطب بالامر والنهي يجري عليه الوعد والوعيد
ثم الموتى ذرية نوح ومن ذريته ابراهيم فلا يحل ان يقول في القرآن ما يقول في عيسى

لنا

فهل سمعتم الله يقول في القرآن قال في عيسى وكلمة منه ألقاها إلى مريم وروح منه أفتقول إن الله جل ثناؤه إنما المسيح عيسى رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم والكلمة التي ألقاها إلى مريم حي وإله أفكان عيسى صلوات الله عليه بزعمك ليس هو الكلمة ولكن بالكلمة كان فالكلمة من الله قول وليست الكلمة مخلوقة وكذبت النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى وذلك أن الجهمية قالوا عيسى روح الله وكلمته الآن كلمة لمخلوق وقالت النصارى عيسى روح الله من ذات الله وكلمة الله من ذات الله كما نقول الآن هذه الخرقة من هذا الثوب فلما حكى الله عيسى بالكلمة كان وليس عيسى هو الكلمة وأما قول الله تعالى وروح منه يقول من أمره كان الروح منه بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه يقول من أمره وتصريف روح الله أنها بمعناها أنها روح لملكها الله خلقها الله كما يقال عبد الله وسماء الله وأرض الله فبين الإمام أدلة الجهمية المعطلة والنصارى الحلولية ضلوا وهذا الموضع قال الجهمية النقاة تشبهون الخالق تعالى بالمخلوق في صفات النقص كما دل الله تعالى عن اليهود أنهم وصفوه بالنقايص وكذلك الجهمية النقاة إذا قالوا هو في نفسه لا تتكلم ولا تحب ولا ترى من يفهم والحلولية تشبهون المخلوق بالخالق فيصفونه بصفات الكمال التي لا تصلح إلا لله كما فعلت النصارى في المسيح ومن دخل في باب النفي والحلول يعني الجهمية مثل صاحب الفصوص وغيره قالوا لا يرى ولا يحب ولا يتكلم بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص والذم الأمر الخالق يظهر بصفات أكمل وهي كلها صفات له لا صفات المخلوق حتى إنه قد يصف بعض المخلوق بعلم ما يوصف به الخالق ويصفون الخالق بكل ما يوصف به المخلوق قال الوحدة والاتحاد والحلول العام يقتضي ذلك ولفظ الكلام مثل لفظ الرحمة والأمر والقدرة ونحو ذلك من ألفاظ الصفات التي تسمونها في اصطلاح النحاة مصادر ومن لغة العرب أن لفظ المصدر يعبر به عن المفعول كخبر الدرهم ضرب الأمير ومنه قول تعالى هذا خلق الله أي مخلوقه فالأمر يراد به نفس المأمور به كقوله أفعصيت أمري فليحذر الذين يخالفون عن أمره ذلك أمر الله أنزله إليكم

ويراد به المأمور به كقوله تعالى وكان أمر الله قدرا مقدورا أتى أمر الله فلا تستعجلوه فالأول هو من كلام الله وصفاته والثاني مفعول ذلك وموجبه ومقتضاه وكذلك لفظ الرحمة يراد بها صفة الله التي يدل عليها اسمه الرحيم الرحمن كقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ويراد بها ما يرحم به عباده من المخلوقات كقول النبي صلى الله عليه وسلم إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة وقوله عز الله تعالى للجنة أنت رحمتي أرحم بك من شئت من عبادي وقول النار يعذب بي من شئت من عبادي وكذلك الكلام يراد به الكلام الذي هو الصفة كقوله تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا وقوله يريدون أن يبدلوا كلام الله ويراد به ما فعل بالكلمة كالمسيح الذي قال له كن فكان فخلقه من تراب على وجه المعتاد المعروف في جميع الآدميين كما خلق آدم وحواء على وجه المعتاد فصار عيسى عليه السلام مخلوقا بمجرد الكلمة دون سائر الآدميين وعلى هذا الباب باب الإضافات إلى الله تعالى ضلت طائفتان طائفة جعلت جميع الإضافات إلى الله إضافة خلق ومملوك والمعتزلة ومن وافقهم حتى ابن عقيل وابن الجوزي وأمثالهم إذا قالوا إلى قول المعتزلة سلكوا هذا المسلك وقالوا هذه الإضافات لا إضافات الصفات كما ذكر أبو عقيل وابنه المسمى بنفي التشبيه وإثبات التنزيه وذكره أبو الفرج ابن الجوزي في منهاج الوصول وغيره وهذا قول ابن حزم وأمثاله ممن وافقوا الجهمية على نفي الصفات وإن كانوا ينتسبون إلى الحديث والسنة وطائفة بازاء هؤلاء يجعلون جميع الإضافات إلى الله إضافة صفة ويقولون بقدم الروح فمنهم من يقول بقدم الجسد لقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه ومنهم من يقول روح عيسى من ذات الله تعالى ومن روحي وهم من جنس النصارى الذين يقولون إن روح عيسى من ذات الله كطائفة هؤلاء من ينتسب إلى أهل السنة والحديث إلى الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة كطائفة من أهل طرسوس وجيلان وأتباع الشيخ عدي وغيرهم وطائفة مالكة من أصحاب أحمد وغيرهم والنزاع بين متأخري أصحاب أحمد وغيرهم هو في الإضافات الخبرية كالوجه واليد والروح وأما المعتزلة فيطردون ذلك في الكلام وغيره وقد بسط الكلام على

الفاعل الاولين وهو الله تعالى صفة مشتقة من فعل المجرد بالاضافة
حكمه حكم المضاف كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وروح منه فالقرآن
كلام الله وليس بمخلوق كالروح منه لم يقم به وروح مخلوقة بائنة عنه فالقول
مخلوق بائن عنه وقول المخلوق له هو صفة نفس مخلوق والروح التي منه
صفة له ليست مخلوقة والفرق بين المضاف ذكر معناه لا يقوم بنفسه
ولا يتميز من المخلوق وجب ان يكون صفة لله تعالى وهو ممتنع ان يكون اضافته
اضافة مخلوق مربوب وان كان المضاف عينا قائمة بنفسها كعيسى وجبريل وارواح بني
آدم امتنع ان يكون صفة الله تعالى قائمة بنفسه لا تكون صفة لغيره فقوله تعالى
فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وقوله في عيسى وروح منه وقوله تعالى والروح
من امر ربي يمتنع ان يكون شيء من هذه الاعيان القائمة بنفسها صفة لله تعالى لكن الاعيان
المضافة الى الله تعالى على وجهين احدهما ان يضاف اليه من وجه كونه خلقها وابدعها
وهذا شامل لجميع المخلوقات كقولهم بيت الله وناقة الله وعبد الله وهذا الباب لجميع المخلوقات
عباد الله وجميع اموال الله وجميع البيوت وتوفيه والوجه الثاني اضافة
الله لما خصه الله به من معنى يحبه ويرضاه ويامر به كما خص البيت الحرام بعباد الله
فيه لا لكونه بيته وكما خص المساجد بما يفعل فيها ما يحبه ويرضاه من العبادات دون
بقية من المباحات التي لم يشرع فيها فضلا عن المكروهات وكما يقال عن مال الفيء والخمس
هو مال الله ورسوله ومن هذا الوجه عباد الله هم الذين عبدوه والمضاف
فيهن اضافة تتضمن الوهيته وشرعه ودينه وملكه اضافة تتضمن ربوبيته وخلقه
وهذه الاضافة العامة لا تتضمن الا خلقه وربوبيته وكذلك كلماته نوعان كلماته
الدينية المتضمنة شرعه وكلماته ودينه كالقرآن وكلماته الكونية التي بها كون الكائنات
وهي الكلمات التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيذ بها في قوله اعوذ بكلمات الله التامات
التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من كلماته التي بها كون المخلوقات لا يخرج عنها بر ولا فاجر
بخلاف كلماته التي شرع بها دينه فان الفجار عصوها كما عصاها ابليس ومن اتبعه

والله تعالى لا يضيف اليه من المخلوقات شيئا اضافة تخصيص الا لاختصاصه بامر
يوجب الاضافة والا فمجرد كونه مخلوقا ومملوكا لا يوجب اختصاصا بالاضافة وبهذا
يتبين فساد قول النفاة الذين يقولون في قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي من
الاقوال الا لاختصاص آدم به كقولهم او بنعمته او ان المخلوق خلقته انا او انه
اضافة الى نفسه اضافة تخصيص فان هذه المعاني كلها موجودة في ابليس
وابليس والبهائم فلا بد ان يثبت لآدم من اختصاصه بكونه سجد له خلقه بيديه ما لا
يثبت لهؤلاء وكذلك ايضا اذا قيل عن القرآن انه كلام الله فان هذا لا
يجوز ان يكون اضافة الله اضافة خلق وملك لوجهين احدهما انه صفة والصفات
اذا اضيفت الله كانت اضافة وصف لا اضافة خلق الثاني ان هذا يقتضي ان يكون
كل كلام خلقه الله كلامه فيكون اضافة كما اضافة من المخلوقات كلاما له ومن
عرف ان الله خالق كل شيء لزمه ان يجعل كل كلام في الوجود كلامه كما تعالى ذلك
حكوه الجهمية كابن عربي وغيره حيث قالوا وكل كلام في الوجود كلامه
سواء سمعنا منه او من مسيلمة الكذاب ولا يجعلون يكون اضافه الله لاختصاصه بما يحبه
ويرضاه كما اضاف الله البيت والناقة بقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين
والعاكفين وقوله ناقة الله وسقياها فمن هذا الوجه يكون القرآن كلام الله فانه
كلامه فيكون الانسان اذا امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس يكون ذلك
كلام الله ويكون الشاهد اذا شهد بشهادة امر بها تكون كلام الله ويكون كل من حدث
بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما حدث بكلام الله والناس وان تنازعوا في مثل قوله
صلى الله عليه وسلم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله هل المراد بها
الكلمة التي شرعها الله وهي عقد النكاح او المراد كلمة الله التي بكلامها وهي شرعه
واذنه وتحليله لذلك والصواب ان المراد بقوله بكلمة الله كلامه الذي يتكلم به
المتضمن اذنه وتحليله وشرعه لا العقد الذي هو كلام العباد ومن قال ان المراد به
العقد فقد اخطأ من وجوه متعددة قد بسطناه في غير هذا الموضع وبكلماته في ذلك

لعله نعم

ومسالة مفرده ولا يعرف قط انه اضيف الى الله كلام الا الكلام يتكلم به ولكن لو قدر
انه قد يراد به ما الكلام المضاف الى الله ما امر به وقد راه حصل نزاع في قوله
وكلمه الله هل العليا هل المراد الكلمة التي يحبها ويامر بها او الكلمة التي يتكلم بها وهي
نفس امره وخبره وكذلك قوله من قال ليتكون كلمة الله هي العليا فمن قال المراد
بها جميع كلام الله الذي يتكلم به اطردت الاضافة على قوله ولو قدر ان قليلا قال
اضيف الله من الكلام ما يحبه ويرضاه وان لم يكن تكلم به او جعل كون القرآن
كلامه من هذا الباب بالصورة والاتفاق اذ لا يلزم ذلك ان يكون القرآن مما امر به
من الشهادة والاخبار وقوم السلعة وحرص النجار وسائر انواع الكلام الصادق
الذي يجب التكلم به فيكون كل من يتكلم بشيء من انواع الكلام الصادق النافع قد تكلم
بكلام الله ويكون كون القرآن كلام الله هو من هذا الباب ولا يكون لله في نفسه كلام
الا ما تكلم به الخلق وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساد هذا القول
القائل الكلام الذي يحبه الله ويرضاه وما يامر به او الكلام الذي يكرهه وينهى عنه
بعض اهل المحبة ورضا وانما غيرها مما موجه وكلا ما هو نهي غيرا نهى عنه وذلك هو
كلامه الذي هو امر ونهي والامر والنهي غيرا مما موجه والنهي عنه وهذا على قول
من اشتبه عليه امر الاضافة وهذه المواضع والا فالصواب في قوله واستكلم
في وجهه كلمه الله انها كلمته التي يتكلم بها وكذلك قوله تعالى وكلمة الله هي العليا
هي كلمته التي تكلم بها وكل كلام يتكلم به سبحانه مخبرا فانه صدق كما ان كل كلام يتكلم به
امرا فهو عدل وقد تمت كلمات ربك صدقا وعدلا والكلام له نسبة الى المتكلم به وهو الامر
به والمخبر عنه فكلام الله الذي يتكلم به تشترك كله في كونه يتكلم به ثم ما اخبر به عن نفسه
مثل قوله تعالى قل هو الله احد والله الكرسي وغير ذلك افضل مما اخبر به عن خلقه وذكر
فيه احوالهم كقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وهذا اصح القولين لاهل السنة وغيرهم وهو
قول جمهور العلماء من الاولين والآخرين فان كلا منهما من المتكلم الى السنة وغيرهم قولان
ان نفس كلام الله تعالى لا تتفاضل في نفسه بناء على انه قديم والقديم لا يتفاضل

وشاذ ولون قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها اي خير لكم
وانفع والصواب الذي عليه جمهور السلف والائمة ان بعض كلام الله افضل من بعض
كما دل على ذلك الشرع والعقل فقد ثبت بالنص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا ابو سعيد بن المعلى لاعلمنك سورة لم تنزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور
ولا في الفرقان مثلها وقد اخبر انها فاتحة الكتاب وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه ليس
في القرآن لها مثل فدل على ان من يقول بتماثل جميع كلام الله وكذلك يقول الصالح
انه قال الابي كعب اتدري اي آية في كتاب الله اعظم فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم
فضرب بيده في صدري وقال ليهنك العلم ابا المنذر فبين له ان هذه اعظم من غيرها
من الآيات وقد ثبت عنه في الصحيحين من غير وجه انه قال قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن
وذلك ان القرآن اما خبر واما انشاء واخبار اما عن الخالق واما عن المخلوق فثلثه
قصص وثلثه امر وثلثه توحيد فهي تعدل ثلث القرآن بهذا الاعتبار وايضا فالكلام
وان اشتمل من وجه المتكلم به على امر بكل ما يجب وقد تفاضل من وجه المتكلم به فان
كلامه الذي وصف به نفسه وامر فيه بالتوحيد اعظم من كلامه الذي ذكر فيه بعض
خلقه وامر فيه بما هو دون التوحيد وايضا فاذا كان بعض الكلام خيرا للعباد
وانفع لزم ان يكون في نفسه افضل من هذه الجهة وايضا فاضل ثوابه ونفعه انما هو
لفضله في نفسه والا فالاشياء المتساوية من كل وجه لا يكون ثواب احدها
اكثر ولا نفعه اعظم والمقصود هنا شيئان احدهما ان الذين يحكون
الاشعري واشباهه من اهل الكلام كابي المعالي وابن عساكر وغيرهما وقد عرفوا
ذم الشافعي وغيره من الائمة للكلام ذكروا ان الكلام المذموم هو كلام اهل البدع
وقالوا انما كان يعرف في عصرهم بالكلام اهل البدع وانه اذا ذاك كلام مثل
حفص الفرد واشباهه وانه لما حدثت طائفة سمت ما في كتاب الله من الحجج على
مشتبهها وقالوا ان ذلك القول الاخير الذي دعا اهل الحديث وغيرهم الى الاخبار
التي جهلت عليهم لا يصح في عقولهم فانه جاء عن ائمتنا وبينوا ان جميع ما ورد

قال الاشعري في المقالات ذكر قول حسين بن محمد النجار كما رهو واصحابه يقولون ان
اعمال العباد مخلوقة لله تعالى وهم فاعلون لها وانه لا يكون ملك الله الا ما
يريده وان الله لم يزل مريدا ان يكون وقته ما علم انه يكون وقته مريدا ان لا يكون
ما علم انه لا يكون وان الاستطاعة لا تحدث ان تقدم الفعل وان الحدوث لله
حدث في حال الفعل مع الفعل وهي الاستطاعة قال الاستطاعة الواحدة لا
تفعل بها فعلان وان الكافر فعل استطاعة تحدث معه اذا حدث وان الاستطاعة
لا تبقى وانها وجودها وجود الفعل وفي عدمها عدم الفعل وذكر سائر قوله
في القدر على حسب قول الاشعري واصحابه وان الانسان لا يفعل وغيره وانه لا يفعل
الافعال الا في نفسه كالحركات والسكون والارادات والعلوم والكفر
والايمان وان الانسان لا يفعل الما ولا ادراكا ولا لونا ولا يفعل شيئا على طريق
التولد قال وكان حسين بن محمد يميل الى قوله وكان يزعم ان الله لم يزل جوادا ينفي
البخل عنه ولم يزل متكلما بمعنى انه لم يزل يزعم انه جاز عن الكلام وان كلام الله محدث
مخلوق وكان يقول في التوحيد بقول المعتزلة الا في باب الهدى والحدود وكان
يحيل في القدر وقوله بالارجاء وكان يزعم انه جائز ان يحول الله العلم في القلب
ويجعل في الحمق في القلب فيرى الله الانسان بعينه اي يعلمه بها وكان ينكر الرؤية
لله بالابصار على غير الوجه قلت قوله ضرار والنجار واتباعهما كبر غوث
وحفص وبشر المريسي ونحو من اهل الكلام الذين ذمهم الشافعي واحمد وغيرهما من
الائمة ليس فيه انكار للقدر بل فيه اثبات له وانما ذموهم لما في قولهم من نفي ما وصف
الله به نفسه مع ان قول النجار وضرار خير من قول المعتزلة وقولهما في الرؤية
اشبه قولين نفي العلو ونفي الرؤية من الاشعرية ونحوهم واصل كلامهم الذي هما
عليه نفي ذلك ما تقدم من الاصول الثلاثة ليس لهم غيرها وهي دليل الاعراض والتركيب
والاختصاص فصل ومما يبين ذلك ما ذكره ابو سليمان الخطابي في رسالته
المعروفة في الغنية عن الكلام واهله قال فما وقف على معانيه وعلم ما

ظهر تها من مقالات اهل الكلام وخوض الخائضين فيها وميل بعض منتحلي السنه
اليها واعتذارهم بها واعتذارهم في ذلك مما رأى الكلام وقايه للسنه وجنه لها ودب
به عنها وبذا دسلاحه عن حريمها وفهمت ما ذكرته من ضيق صدرك مما تشتم
وتحذر الامر عليك من مفارقتهم لا موفقك الله ان تسلم لهم ما يدعونه من ذلك
فتقبله وتبادر تقابلهم على ما يدعونه فترد وتنكر وتلقى الامر بعد
عليك اما القبول فلان الذي ينحل منه ودلايل الكتاب والسنه بحول الله
واما الرد والمقابله فلانهم يطالبونك بادله العقول ويواخذونك بقوانين الجدل
ولا تقنعون منك بطوامير الاسود وسالتني ان ابدل لك ما حضرني في نصره الحق من علم
وبيان وفي ردمقالة هؤلاء اليوم من رجحه وبرهان اسلك في ذلك طريقة لا
يمكنهم دفعها ولا يسوغ لهم من وجه العقل جحدها وانكارها فرأيت استعفائك
لانتماء حق الدين وواجب النصيحه لجماعه المسلمين فان الدين النصيحه واستشهد
بقول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحه الدين النصيحه قالوا لمن يا رسول
الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمه المسلمين وعامتهم قال واعلم ان هذه الفتنه قد
عمت اليوم وشملت وشاعت في البلاد واستفاضت فلا تكاد تلقى من يرجع
عبارتها الا من عصمه الله وذلك مصداق قول النبي صلى الله عليه وسلم بدا الاسلام غريبا
وسيعود غريبا كما بدا فطوبى للغرباء قال اني تدبرت هذا الشان فوجدت عظم
السبب فيه ان الشيطان صار اليوم بلطيف حيلته يتسور العقل من حابس من نفسه
بزياده فهم وفضل ذكاء وذهن وتوهمه انه ان رضي في علمه ومذهبه بظاهر الكتاب
واقتصر على واضح بيان السنه كان اسوة للعامه وعد واحدا من الجهله والكافه
وانه قد ضل فهمه واضمحل لطفه وذهنه فحرمهم بذلك التطلع والنظر والتبحر
لمعاني ذلك كله والاثر ليبقوا بذلك على ظنهم الذي ظنوه والرئيسه عمن يرونه
دونهم في الفهم والذكاء فاختلقوا عليهم سبل المقدمه حتى استتر لهم عن اعين العامه
واوردهم شبهات تعلقوا بزخارفها وتناهوا عن حقارتها ولم يخلصوا انفسهم

منها الى شفا نفس ولا قبلوها بيقين علم قال ولما رأى الله تعالى
خلاف ما انتحلوه وشهد عليهم بما كانوا اعتقدوه ضربوا بعضها ببعض
وتناولوها على ما سنح لهم في عقولهم واستوى عندهم على ما وضعوه من
اصولهم ونصبوا الحداع للاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولسنته
الماثوره عنه وردها على وجهها واساءوا في نقلها المقاله وجهوا
عليهم الظنون ورموهم بالتزيد ونسبوهم الى ضعف الفطنه وسوء المعرفه
بما يردونه من الحدث والجهل بتاويله ولو سلكوا سبيل القصد ووقفوا عند
ما انتهى بهم التوقيف لوجدوا برد اليقين وروح العلم وللذت الا لبركه
وصاعفت الثناء وانشرحت الصدور ولاضاءت فيها مصابيح الهدى والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فهذا الذي وصفه الحق او كمل الحظ
هو حال اهل الكلام الذين يعارضون الكتاب والسنه بعقولهم فيتاولون
الكتاب على غير تاويله ويردون الحديث بما يتهمون من ان يحمل انه جرى واحد
وان كان من المستفيضات المتلقاه بالقبول وغرضي من هذا الرجوع الى
الاصول التي بنوا عليها ذلك فيهم مناقض منصوص الكتاب والسنه لطريقة الاعراض
والتركيب والاحصاص ونحو ذلك مما تقدم وهم فيما خاضوا فيه من العلل
المعارضه للنصوص في جبر وشبهه وشك من كان منهم فاصلا لذلك قد عرف
نهايات اقدامهم كالجبر وسار من كان منهم لم يصل الى الغايه كان متقلدا للهوى
وهو باع تقليد النبي المعصوم واجماع الموصل المحصوم وتقلد رؤس
الكلام المخالف للكتاب والسنه الذي هو شك وحيره ولهذا لا يوجد احد
من هؤلاء الا وهو اما حائر شاك واما متناقض يقول قولا ويقول ما يناقضه
يلزمه بطلان احد القولين او كلاهما لا يخرج عن الجهل البسيط مع كثير
البطر والكلام او عن الجهل المركب الذي هو طغيان كما ذمه وعاقب عليه
وان كانوا يسمون ذلك براهين عقليه وادله يقينيه فهم انفسهم ونظارهم

يقدحون فيها ويسمون انها شبهات فاسده وحجج عليلة وهذا الامر يعرفه
كل من كان خبيرا بحال المولدين خلاف اتباع الرسول صلى الله عليه المتبحر له فانهم يتشبثون
لهم ان ما جاء به هو الموافق لصريح المعقول وهو الذي لا اختلاف فيه ولا تناقض
قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهو كما نور الله في قلوبهم
كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة
مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم نور الاهان
ونور القرآن بعد صريح المعقول ويوضح المعقول كما قال بعض السلف يكاد
المؤمن يعلم صحة الحق بكماله وان لم يسمع فيها بأثر فاذا جاء الاثر كان نورا على نور وقال غير
واحد من الصحابة لجندب وعبد الله وابن عمر يعلمنا الايمان ثم يعلمنا القرآن فازددنا
ايمانا قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله
الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور واما اهل البدع فحالهم
للكتاب والسنة فهم اما في الجهل البسيط واما في الجهل المركب كالكفار فالاولون
كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق
بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والاخرون
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه
حسابه والله سريع الحساب فاهل الجهل والكفر البسيط لا يعرفون الحق ولا يعتقدونه
واهل الجهل والكفر المركب يعتقدون انهم عرفوا وعلموا وعلموا والذين
ليس بعلم بل جهل فالـ ابو سليمان الخطابي واعلم ان الائمة الماضين والسلف
المتقدمين لم يتركوا هذا النمط من الكلام وهذا النوع من النظر عجزا عنه ولا
انقطاعا دونه وهم كانوا ذوي عقول وافرة وافهام ثاقبة وقد كان وقع في زمانهم
هذه الشبه والآراء وهذه الكلام والاهواء وانما تركوا هذه الطريقة واعرضوا عنها

لما خوفوه من فتنتها وحذروه من سوء مغبتها وقد كانوا على بينة من امرهم
وعلى بصيرة من دينهم لما هداهم الله له من توفيقه وشرح به صدورهم من نور
معرفته وراوا ان ما عندهم من علم الكتاب وحكمته وتوضيحه وبيانها
غناء ومندوحة عما سواها وان الحكمة قد وقعت بها والعلة ازيحت بكمالها
فلما تاخر الزمان بالامة وافترق عزائمهم وطلب حقائق علوم الكتاب والسنة
وقلت عنايتهم واعترضهم الملحدون بشبههم والمتزلقون بجدلهم حسبوا
انهم لم يردوهم عن تضييعهم هذا النمط من الكلام ولم يدافعوهم بهذا النوع
من الجدل لم يقووا بهم ولم يظهروا على الحجاج عليهم فكان ذلك ضلة من الرأي
وغباوة فيه وخدعة من الشيطان والله المستعان فليس هو كما قال ابو
سليمان قال السلف كانوا اعظم عقولا واكثر فهوما واحد ذهانا والطف
ادراكا كما قال ابن مسعود من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات قال الحكم
توفي عليه الفتنة اولئك اصحاب محمد ابرهذه الامة قلوبا واعمقها علما واقلها
تكلفا قوم اختارهم الله لصحبة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا
بهديهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم وقد توفرت النصوص عن النبي صلى الله عليه
فان خير قرون هذه الامة القرن الذي بعث فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم واعظم
الفضايل وفضيلة العلم والايمان فهم اعلم الامة بالحق واعلم الامة ولم يدعوا
الطرق المبتدعة المذمومة عجزا عنها بل كانوا كما قال عمر عبد العزيز على كشف
الامور اقوى وبالخير لو كان في ذلك الامور اجرى وقوله ترك كذا لهذه الطريقة واضربوا
عنها كما تخوفوه من فتنتها وحذروه من سوء مغبتها فسبيل ارساء الله ان يملك
الطرق التي الفت السنة على وفقها بالطلة فاضربوا عنها كما نصرت عن الكذب والقول
الباطل وان كان زخرفا مزينا ولم تجيزوا ان يقاتلوا الفاسد بالفاسد ويردوا
البدعة بالبدعة واما الكلام الذي لا يدري اصدق هو ام كذب فهو بمنزلة الشاهد
الذي لا يعلم صدقه فهذا ورد عرض عنه خوفا ان يكون باطلا وكذبا فهذا اولى في الطرق

المعقوله احال ولا ريب ان كثيرا من الناس لا يعلم احق هو ام باطل فينهى عن القول
بما لا يعلم وقد ينهى بعض الناس عن ان ينظر فيما يحتج به عليه ويعرفه اخوفه
من الباطل خوفا ان تزل قدمه فيضل ولا يعلم هذا مما يخاف بل لا يعلم حاله
اولا يعلم حال سالكه وان كان حقا واما الكلام المخالف للمنصوص فهو في نفسه
باطل والنهي عنه كالنهي عن الكذب والكفر ونحو ذلك وقوله وردكا واعلى
نفسه من امرهم وعلى بصيره من دينهم كما هداهم الله له من توفيقه وشرح
صدورهم من بعد معرفته وهدايتهم لانهم كانوا اهل علم ويقين لا اهل جهل
وتقليد وانه حصل لهم معرفته بيقينه ضروريه هداهم الله لهم وشرح صدورهم
كما بسط هذا وغيره في موضع وبين ان الايمان والعمل انما يتوقف على النظر الذي
اهل الكلام فضلا عن الكلام المخالف للمنصوص وقوله وراوا ان فيما عندهم
من علم الكتاب والسنه غنى ومندوحه عما سواهم وهذا من الكبائر والسنه
وردكم
وقد سمى الحق والطرق التي بها يعرف الحق من الادله العقليه والامثال المضروبه
التي هي مقاييس برهانيه ما هو اكمل في تحصيل العلم واليقين مما احدثه اهل
البدع من اهل الكلام والفلسفه وليس هذا الكتاب مجرد كونه خبرا كما ظنه
بعضهم بل قد بين وبرهن ودل على ما به يعرف الحق من الباطل من الادله والامثال
واسباب العلم واليقين كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع وساذكر من ذلك
ما تدعو اليه الحاجه في هذا الزمان وقد غر كثيرا من الناس ممن طلب حقائق علوم الكتاب والسنه
اخذوا يردون شبه الملحدين بالكلام المبتدع المستلزم لمخالفه النصوص وهو
قال وقد تاملت هذا في عامه الابواب فوجدته كذلك بل وجدت جميع اهل البدع
لم يضلهم الا لكونوا مصدقين بتنزيل القرآن لا بتفسيره وتاويله على ما كان عليه الائمه
والعلم والايمان يتضمن التصديق بالتنزيل وما دل عليه من التاويل وهاس
بدعه من بدع الجهميه وغيرهم الا وقد قالوا في القرآن ما يقدح في تنزيله
وقالوا في معانيه ما يقدح في تفسيره وتاويله فمن تامل طرق المعتزله ونحوهم

التي ردوا بها على اهل الحديث والفلاسفه ونحوهم فيما خالفوا فيه المسلمين
رايهم وجدوا ما خالفوا فيه النصوص على اصول فاسده وفي الجمله لا يطعنوا
بها على عدو الدين ولا اقاموا على موالاته الله واتباع سبيل المؤمنين كما
يعلم من دلائل الاعراض والتركيب والاختصاص ونحو ذلك من نظرهم
من الكلابيه وغيرهم فيما خالفوا فيه من مسائل الصفات والقدر
ونحو ذلك بنوا كثيرا من الرد عليهم على اصول فاسده اما اصول وافقوهم عليها
في الجمله او لم يكن لهم ما وافقهم على دليل الاعراض والتركيب ونحوهما
واما اصول عارضوهم بها فقابلوا الباطل بالباطل كما في علوم ومسائل القدر
والوعد والوعيد ومسائل الاسماء والاحكام فان اولئك كذبوا بالقدر واوجبوا
انفاذ الوعيد وقاسوا الله بخلقه فيما يحسن ويقبح وهؤلاء اثبتوا لله
الله وحقيقه رحمته وعدله وقالوا ما يصلح من امره ونهيه ووعده ووعيده
ويوفقوا في بعض امره ونهيه ووعده ووعيده فصاروا لا يكادون تقدر ته
وخلقه ومشيته وهؤلاء يكذبون برحمته وحكمته وبعض امره ونهيه ووعده
ووعيده كما قد بسط في موضعه فكان ما دعوا به اهل البدع من اصول ابتدعوه
بالجمله وافقوهم عليها او اصول مبتدعه باطله قابلوهم فيها فمن الرأي وغيرنا
فيه وخدعه من الشيطان بالجمله انهم لما وافقوا على باطل ولم تقابل باطلهم
بباطل وهذا كما اصاب كثيرا من الناس من اهل العبادات والزهد والتصوف
والصدر اعرضوا عن السماع الشرعي والسلوك الشرعي فاجتاحوا ان يعارضوا
عن ذلك بسماع بدعي وزهد بدعي وسلوك بدعي يوافق فيه بعضهم بعضا
وبالجمله ويقابل باطلهم بباطل آخر وكما اصاب كثيرا من الناس مع الولاة الذين
احدثوا الظلم فانهم تارة يوافقونهم على بعض ظلمهم فيعاونونهم على الاثم
والعدوان وتارة يقابلون ظلمهم بظلم آخر فيحصل عليهم ويقاتلونهم
بالسيف وهو قتال الفتنه فمن الناس من يوافق على الظلم ولا يقاتل الظلم بمثله

من م
وجلهم

صله

والزهد

كان بعض اهل الشام وبعضهم من كان يقابله بالعلم والعدوان ولا يوافق على حق ولا
على باطل كالخوارج وبعضهم من كان يوافق على الحق وينهى عن الظلم بالظلم مثل
حال كثير من اهل العراق وكثير من الناس مع اهل البدع الكلامية والعملية انهم
المعتزلة اما ان يوافقوهم على بدعهم الباطلة واما ان يقابلوها ببدعة اخرى
باطلة واما ان يجمعوا بين هذا وهذا وانما الحق ان لا يوافق المبطل على باطله
اصلا ولا يدفع باطله باطلا اصلا بل نلزم المؤمن الحق وهو ما بعث الله به
ولا يحيد عنه الى باطل يخالفه لا موافقة لما قاله ولا معارضة له بالباطل الذي
هو باطلا وكلا الامرين لا نلتزم معارضة نصوص الكتاب والسنة بما
نناقض ذلك وان كان لا يظهر ذلك لكل احد كما قال ابو سليمان قال
هو لا العوام فاحكم فاما المتكلم المتعمق استعمال ادلة العقول التي
الذي يعتمد وعليه في اصول دينكم وبأي طريق يوصلون الى معرفة
حقائقها وقد علمتم ان الكتاب لم يحل حقه وان الرسول لم يثبت صدقه الا
بادلة العقول وانتم وفيقتموها قال ابو سليمان وانا لا انكر ادلة العقول
والتوصل بها الى المعارف ولكنا لا ندعي استغنائها الى الطريقة التي سلكتموها
في الاستدلال بالاعراض وعلمها بالجواهر وانتقالها بها على حدث العالم
واثبات الصانع ونرغب عنها الى ما هو اوضح بيانا واصح برهانا وانما هو
اخذ منهم عن الفلاسفة ونا نخشى عليهم عاقبة وانما سلكت الفلاسفة هذه
الطريقة لانهم كانوا يثبتون الجواهر ولا يرون لها خصائص فكان اعوص
علمهم في الدلالة على اثبات هذه الامور ما غلظ بحقوله بالبرهان الاستدلال
بهذه الاشياء فانها مثبتة النبوات وقد اغنانا الله عز وجل عن ذلك وكفانا
كلفة المؤنة في ركوب هذه الطريقة المتوعرة التي لا يؤمن العثور على راكبها
زلة والانقطاع على سالكها فلهذا الذي ذكره الخطابي
من ان طريقة الاعراض من الكلام المذموم الذي ذمه السلف والائمة
واعرضوا عنه

عنه كما ذكر ذلك الاشعري وغيره وان الذين سلكوها سلكوها لانهم لم
يسلكوا الطرق النبوية الشرعية فمن لم يسلك الطرق الشرعية احتاج
الى الطرق البدعية بخلاف من اغناه الله بالكتاب والحكمة والخطابي ذكر ان هذه
الطريقة متعبة بحوفة مسالكها يخاف عليه ان يعجز او ان يهلك وهذا كما
ذكره الاشعري وغيره ممن لم يجوز ان نفسد هذه الطريقة وانما نعوبها
لكونها بدعة او لكونها صعبة متعبة وقد يعجز سالكها او لكونها يخوف خطرها
لكثرة شبهاتها وهكذا ذكر الخطابي في كتاب شعار الدين ما سنذكر هذا المعنى ولهذا
كان من لم يعلم بطلان هذه الطريقة اعتقد صحتها وقد يقول بعض موجباتها
كما تقع مثل ذلك في كلام الخطابي وامثاله مما يوافق موجبها وقد انكر عليه ائمة
السلف والعلم كما هو مذكور في غير هذا الموضع وهذا قد وقع فيه طوائف من اصناف
الناس من اصحاب احمد ومالك والشافعي وابي حنيفة وغيرهم وانما قول الذين
اخذوا هذه الطريقة من الفلاسفة كما ذكر ذلك الاشعري فقال كثير من الفلاسفة
يبطل هذه الطريقة كارسطو واتباعه فلم يوجد عنهم ومن الفلاسفة من يقول
والذين قالوا من اهل الكلام لم يسلكوا اخذها عن الفلاسفة بل قد تشابه الفلوب
قال يعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم وقال تعالى كذلك ما
اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به بل هم قوم طاغون
واكثر المتكلمين السالكين لها مناقضون للاصل المشهور عن الفلاسفة لا يوافقون لهم
بل يردون على ارسطو واصحابه في المنطق والطبيعيات والالهيات قال
الخطابي وسبب ما ذهب اليه السلف من ذم المسلمين في الاستدلال على معرفة
الصانع واثبات توحيده وصفاته وسائر ما يدعى اهل الكلام تعذر الوصول
الى الامر الوجه الذي يذهبون اليه ومن الطريق التي يسلكونها ويعمون انها
انفس سبيلهم بتوصل الى من يلك الوجه كان مقلدا غير موحد على الحقيقة هو ان الله سبحانه

لما اراد الكرام من هداه لمعرفة بعث رسوله محمدا صلى الله عليه لينشد او نذيرا
وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وقال له ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقال صلى الله عليه في خطبته الوداع وفي مقامات
شتى وحضرة عامة اصحابه الا هل بلغت وكان الذي انزل عليه من الوحي وامر بتبليغه
هو كمال الدين وتمامه لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
فلم يترك صلى الله عليه شيئا من امر الدين قواعده واصوله وشرايعه وفصوله
الا بينه وبلغه على كماله وتمامه ولم يخص بها نه عرف اكاحه الله اذ لا خلاف
بين فرق الامة ان اخير البيان عرف اكاحه لا يحوز بحال ومعلوم ان امر التوحيد
واثبات الصانع لا ينال الا كاحه بما سبه الله ابدا في كل وقت وزمان ولو اخر عنه البيان
لكان التكليف واقعا بما لا سبيل للناس اليه وذلك فاسد غير جايز واذا كان الامر
على ما قلناه وقد علم يقينا ان النبي صلى الله عليه لم يدع عظم امر التوحيد الى الاستدلال
بالاعراض وتعلقها بالجواهر وانتقالها فيها اذ لا يعرف احد من الناس ان يروى عنه
ذلك ولا عن احد من اصحابه من هذا النمط حرفا واحدا فما فوقه لا من طريق تواتر
ولا احاد علم انهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقتهم ولو كان في
الصحابة قوم يذهبون مذاهب هؤلاء في الكلام واكبدل العدد وان جملة المتكلمين
ولنقلوا الينا اسما متكلميهم كما نقل الينا اسما فقهائهم وقراءهم ورواتهم فلما لم ينقل
ذلك دل على انه لم يكن لهذا الكلام عندهم اصل قال الخطابي وانما منع عندهم امر التوحيد
من وجوه احدها ثبوت النبوة بالمعجزات التي ورد بها التنزيل من كتاب قد اعيا هم امر
واعجزهم شانه وقد تحداهم به وتبسوء من مثله وهم العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء
فكل عجز منه ولم تقدر على شيء منه بوجه اما بان لا يكون في قولهم وكلامهم طباعهم
ان يتكلموا بكلام يضارع القرآن في جزالة لفظه وبديع نظمه وحسن معانيه وامّا
ان يكون ذلك في وسعهم وتحت قدرتهم طبعا وتركيبا ولكن منعوه وصرفوا عنه

لتكون له لنبوته وحجة عليهم في وجوب تصديقه واما ان يكونوا انما عجزوا عن ذلك
في الوقت من اجل ما كان والاخبار عن الحوادث التي تحدث وتكون وعلى الوحي كلها فالعجز
موجود والانقطاع حاصل هذا الى ما شاهدوه من اياته وسايره معجزاته المشهوده عنه
انخارجه عن سوم الطباع الناقضة للعادات كتسبيح الحصا في كفه وحنين الجذع
لمفارقته ورجف الجبل تحته وسكونه لما ضربه برجله وانجذاب الشجرة باغصانها
وعروقها اليه وسجود البعير له ونبع الماء من بين اصابعه حتى توضاه بشر كثير
وربوا الطعام اليسير تبارك فيه حتى اكل منه عدد جم واخبار الذراع اياه بانها
مسمومة وامر كثير سواها مما كثر تعدادها في مشهوره ومجموعه في الكتب التي
انشيت لمعرفة هذا الشان قال الخطابي فلما استقر ما شاهدوه من هذه الامور
نفوسهم وتمكن ذلك في عقولهم صحت عندهم نبوته وظهر عن غير بنونته
ووجب تصديقه على ما انبا هم عنه من الغيوب ودعاهم اليه من امر ربانيته
الله عز وجل وامر صفاته والى دلالها وجدوا في انفسهم وفي سايره المصنوعات من
اثار الصنعة ودلايل الحكمة الشاهدة على ان لها صانعا حكيما عالما خبيرا تام القدرة
بالغ الحكمة وقد نبههم الكتاب عليه ودعاهم الى تدبره وتامله والاستدلال به على
ثبوت ربوبيته وقال عز وجل وفي انفسكم افلا تبصرون اشار الى ما فيها من اثار
الصنعة ولطف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم بما ركب فيها من الحواس التي
بها تقع الادراك والجوارح التي بها شرتها القبض والبسط والاعضاء المعدة
التي هي خاصة بها كالاضراس لاحداثة فيها عند استغنائهم عن الرضاع وحاجتهم الى
الغذا فتقع بها الطحنة وكالمعدة التي اتخذت لطبخ الغذا والكبد التي يسارك اليها
صفاوته ومنها تكون انقسامه على الاعضا في مجاري العروق المهياة لتعود
الى اطراف البدن وكالامعا التي ترسب اليها ثقل الغذا وحمالة فيرى عز البدن وكقوله
تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السما كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت

والى الارض كيف سطحت وكقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار لايات لاولي الالباب وما اشبه ذلك من جلال الادله وظواهر الحجج التي ذكرها
كافه ذوي العقول وعامه من يلزمه حكم الخطاب مما يطول بتتبعه واستقراؤه
فعرف هذه الوجوه تثبت عندهم امر الصانع وكونهم بثبتوا وحدانيته وعلمه
وقدرته بما شاهدوه من اتساق فعاله على احكمه والمراد بها في سبلها ودرتها
على ادلالها عالموا سائر صفاته توقيفا عن الكتاب المنزل الذي بان حقه وعن
قول النبي صلى الله عليه وسلم الذي قد ظهر صدقه مما يلقى حمله امر الدين عنهم اخلافهم
واتباعهم كافه عن كافه قرنا بعد قرن فتناولوا ما سبيله اكبر منها فوائدا
واستفاضه على الوجه الذي يعلم به احكمه وينقطع فيها العذر من اذلك
من بعدهم عصرا بعد عصر الى اخر من ينتهي اليه الدعوه ويقوم عليه بما احكمه فكان
ما اصفاه المسلمون من الاستدلال من ذلك اصح واتم وفي التوصل الى المقصود به
اقرب اذ كان التعلق فيه اكثر انما هو بمحاني درك الحس وبمقدمات من العلم مركبه
عليها لا ينقطع الخلف في دلالتها فلت ذكر الحكاي طريقا الى معرفه الله
وصفاته طريقا سمعيه وطريقا عقليه وكلاهما طريق شرعي معروفه بالقرآن
اما الاولى فهو ان يعلم نبوة النبي صلى الله عليه وسلم بما اكرمه الله على يديه من المعجزات
وبغير ذلك مما يعرفون بذلك ما اخبرهم به ودعاهم اليه من التوحيد واثبات الصفات
وهذا الان يعرف الاقرار بالصانع وطريق ضروري او معلوم بادنى نظر وتامل يحصل
لعموم المخلوقين معرفه صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بما اظهره من المعجزات
الدالة على صدق الرسول وقد بينه الحكاي ان قيامه الرسول من سائر الطرق
العقليه التي يعرف بها ثبوت الخالق وتوحيده وصفاته قال الرسول صلى الله عليه
لم يكن يعرف الناس بما عرفهم اياه بمجرد خبره وان كان ذلك يعد من صدقه
كما نطقه كثير من اهل الكلام بل عرفهم بما يعرف به الخالق ووحدانيته وصفاته

وبما به يعرف صدقه فمما جاء به اصول الدين وادلته العقليه التي يعلم بها
ممكن معرفته بالعقل واخبرهم عن الغيب الذي لا تمكنهم معرفته بمجرد عقولهم ولهذا
قال الحكاي والى ذلك ما وجدوه في انفسهم وفي سائر المصنوعات من اثار الصنعه
ودلائل الحكمه الشاهده على ان لها صانعا حكيما عالما خبيرا تام القدره بالغ
الحكمه قال وقد نبههم الكتاب عليه ودعاهم الى تدبره وتامله والاستدلال به
على شتى دلالته فقال عز وجل وفي التسليم افلا ينظرون الى قوله وما اشبه ذلك
من جلال الادله وظواهر الحجج التي ذكرها كافه ذوي العقول وعامه من يلزمه
حكم الخطاب مما يطول بتتبعه واستقراؤه وعرفهذه الامور بذلك عندهم امر الصانع
وكونهم بانوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق افعاله على الحكمه
والمراد بها في سبلها ودرتها على ادلالها عالموا سائر صفاته توقيفا عن الكتاب
الى اخر كلامه وهذا مما اعترفه البطارنه من جميع الطوائف من المعتزله والاشعريه
والكراميه وغيرهم بما قال القاضي عبد الجبار في اول كتابه المصدر في تثبيت نبوة
نبينا صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله الذي من على عباده بارسال رسله وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
وانما يعرف الرسول من عرف المرسل وقد حصل لك العلم به بتدبرك وتعالى في
كتاب المصباح وغيره اجلها واعظمها واوضحها وابينها ما في القرآن عامه
الله عليه وجعله في عقول العقلاء بحيث في ان يراعيه ويديم النظر فيه وهو اصل الفكر
الى اثبات الله وتعبدنا بالنقل والاعتبار سبيل المعرفه وكذلك قال الاشعري في كتابه
المشهور المعروف باللمع ذكر خلق الانسان واستدل به على اثبات الخالق تعالى كما قد
حكينا كلامه وذكرنا كلامه وكلام القاضي بكر جلده وان كلامه اجود مع انه
جعل الانسان مما استدل على خلق جواهره بما لا يخلو من الحوادث مما على ان
الحدوث المشهود انما هو حدوث الاعراض كالتاليف والتركيب وهو الدال على الخلق

صوا
منطقون

ظاهر

نا على ثبوت الجوهر الفرد وهذا وان كان ضعيفا واكثر علما المسلمين نازعون فيه
فالمقصود انه استدلا بالخلق على الخالق قال القاضي ابو بكر قال ابو المعالي ويدلنا
لما ذكرنا من حدوث الانسان وحدوث تصويره وتعلقه بخالق خلقه ومدبر
دبره وقد قال تعالى افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون فما استطاعوا
نحه ان يقولوا انهم يخلقون مع تمنيهم الولد فلا يكون ومع كراهتهم له يكون
قال وقال تنبيها لخلقه على وحدانيته وهو ان يسلم افلا يتصرف فيك لهم عجزهم وفقرهم
الى صانع يمنعهم ويدبر دبرهم قال القاضي ابو بكر واعلموا ان الغرض بذكر
ما ذكر الايتان الاخبار عن الله في نصركنا به بما دلهم العقول عليه وتقريبه والتنبيه
على موضع الاستدلال به من وجهه السمع ليكون المرء عند سماعه اقرب الى العلم
بادراك ما التمس علمه وترتيبها النظر فيه على حقه وموجبه وان يحمل الامر
التوحيد المقدم بالسمع بدلايل العقول وتنبيه السمع عليها وان النظر في
مقدورات الله والاعتبار بها طريقا الى العلم بصانعها المدبر لها والخالق
لاعيانها قال علما وجه التنبيه من قوله افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن
الخالقون وهو ان رسل الخالق المنشئ ان يكون ما خلقه واقعا بقصده وارادته
وان يجد نفسه قادرا عليه وعلى ايجاده عنه ان كان يخترعه او على تصويره
وتخطيطه ان كان الخلق تصويرا وتقديرا قال واذا ثبت هذه الجملة وعلمنا
ان وجود الولد بوجود بنيته وهيئته وليس بمقصور على ارادة الوالد وعلمه
بما في نفسه القدرة عليه بتلك ان الولد المخلوق ليس من فعل الوالد على سبيل
المباشرة ولا على جهة التولد عن حركاته قال واما وجه التنبيه من قوله ثم
اسمع افلا يتصرف رده لهم الى الاعتبار في احوالهم وتنقلهم من حال الى حال
ومن تركيب الى تركيب وعجب ما فعل بذواتهم من التصوير والتاليف وخلق الحواس
ومواضعها وتركيب كل عضو من اعضائهم على صفة ما يحتاج الى استعماله

فيه

فيه من اليد للبطش والرجل للمشي وغير ذلك من جوارحهم وما يجدونه في انفسهم
من الحوادث التي لم تكن ونزول عنهم من الايمة التي يوثرون استدامتها مع علمهم
بان الصوم لا بد لها من مصور وان التاليف للدار والكتابة وضروب المنسوجات
والمصنوعات لا بد لها في عقولهم من صانع مولف وان التغير في صفاته مع جواز
بقائه على ما يعبر عنه لا بد له من قادر نقله وغيره عنه وانهم يجب ان يعلموا
بذلك ان تصوير الانسان وتغيره في الاحوال التي ذكرها اولى ان يتعلق بمصور
صوره وناقل نقله وغيره من تركيب الى تركيب وحال الى حال لان الانسان اقرب الى علم
هذا التنبيه من ناحية السمع عليه واجدر ان يحقق علم ما فيه وان كان لواقف عقله
واحسن على صحيح نظره لقال بديهة السمع على مواضعه وان احتاج ذلك الى فضل
فكر بالكد والروية وانتاب النفس في طلب الحق قال وهذا وجه التنبيه مما تلاه
من التنزيل وذكر في التوحيد والمعاد نحوا من ذلك بحلاف نحن في التنبيه فانه جعله
من باب ادلة الدال عليه بالخبر وانما ذكره هو وغيره من انهم عرفوا صدق
الرسول بالمعجزات ابتداء وهذا يكون على وجهين احدهما انهم عرفوا اثبات الخالق
بالضرورة ثم عرفوا صدق الرسول بالمعجزات والثاني ان يقال نفس ظهور المعجزات
دلت على اثبات الخالق وعلى صدق رسوله كما كان نفس ظهور موسى الايات
مثل العصا واليد دليلا على الصانع وعلى صدق الرسول ولهذا لما قال له
فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين قال له موسى اولو
جيتك بشيء مبين قال فات به ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ادم
ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين فاظهر موسى هذه الايات لما قال فرعون لئن اتخذت ذلك
الها غيري لاجعلنك من المسجونين فدل على انه اظهرها لاثبات العلم بالصانع وصدق
الرسول والادلة الدالة على صدق الرسول كثيرة بسطه في غير هذا الموضع
ونبهنا نستدل على تفضيل صفات الله واسمائه وعلى كل حمد الذي هو عادته

عبده لا شريك له وهو وحيد لا شبيه له وبذلك وحيد بربوبيته فكلا التوحيد
التوحيد مما يمكن علمه بالسمع وبهذا عرف من وحد من خلق النظار وقالوا انه
يمكن العلم بصدق الرسول قبل تحقيق التوحيد منه مع ركوب الرد والله اعلم بطل
التوحيد علم صفات الرب واسمائه فانهم سموه بما وصف به نفسه التوحيد وذلك لا يمكن
معرفته بالشرع فانه يعلم بالفطرة وبالعقل بخلق الصانع على طريق الاجمال واما
تفصيل صفاته واسمائه فتعلم بالسمع ونحوه ولا تعرف ان العلوم الالهية
حقيقتها موجوده عند الاساعمة بسنده وانهم الصادقون المصدوقون فيما يخبرون
به من ذلك وان الواجب تلقي ذلك عنهم كان العلم قد يستفاد من الرسول لمن بلغه
ما بلغه الرسول واما علم الرسول بعامة ما علمه فكما اذا عرف علاج
المرض بعد من الاطباء والاستفتاء يرجع فيه الى معين وامر المقوم يرجع فيه الى المقومين
واذا عرف ان هذا طبيب او منجم او مقوم رجع اليه في ذلك وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
وبهذا العلم يصدق السبيل له طرق متعددة فمن ادعى من المتكلمين المعتزلة والجهمية
وموافقيهم انه لا يمكن العلم بصدقه الا بعد العلم بحدوث الاجسام وان
ذلك لا يعلم الا بطريقة الاعراض فقوله خطأ مبتدع وهو الذي ذكره
الخطابي انه لم يسلك احد من السلف هذه الطريق واما الطريق
العقلية التي ذكرها فهي طريق دل عليها القرآن وارشد اليها وبينه
عليها وهي الاستدلال بما يجدونه في انفسهم وفي سائر المصنوعات
من آثار الصنع ودلائل الحكمة الشاهدة على ان لها صانعا حكيما
عالما خبيرا الى قوله فمن هذه الوجوه تلتئم عندهم امر العالم
وكونه لم يزل واحدا بالله وعلمه وقدرته كما شاهدوه
من اتساق الافعاله على الحكمة واطرادها على سبلها وجريها على
ادلة لها وهذا لان الفعل الواحد المتسق المنتظم لا يكون عن

انيس ولا يكون الا عن عالم قادر كما قد بسط في غير هذا الموضع فهذه الصفات
وكونها تعلم بالعقل قال علموا سائر صفاته توقفا عن الكتاب المنزل
وهذا في الصفات الخبرية مثل الوجه واليدين والاستواء على العرش ونحو ذلك قال
الخطابي واما الاعراض وان التعلق بها اما ان يكون غيرا واما ان يكون يصح الدلالة
من جهتها عسرا متعذرا وذلك ان اختلاف الناس وكثرتهم فيها من قبل الاعراض
نافٍ لوجود الاعراض صلاحا قال انما هي في نفسها لاختلاف الجواهر
والصفة الى غير ذلك من الاختلاف فساد ورد وما في نفسها شبهة قوية
فالاستدلال بها والتعلق بدلالتها لا يصح الا بعد التخلص من تلك الشبه
والانفكاك عنها والطريقة التي سلكناها سليمة من هذه الآفات بريئة من هذه
العيوب قد بان ووضح فساد قول من زعم وادعى من المتكلمين ان لا سبيل
الى معرفة الله بحال وتوحيده من الوجه الذي يحكونه من الاستدلال فانه
غير موجود في الحقيقة لكنه مستسلم مقلد وان سبيله سبيل الذي هي كون
تبعا للاباء في الاسلام وثبت قابل هذا القول المحكم وبين يدي الله ورسوله
متقدم وبعامة الصحابة وجمهور السلف مزر وعن طريق الحق عادل
وعن نهجها ناكب ولب وهذا الذي ذكره الخطابي هو ظاهر يقدر ان
يكون تلك الطريق صحيحة ونفسها موصلة الى العلم فان سلوكها واكمال الله
اما مر وخطر واما مشق صعب بل معجوز عنه فانها تحتاج الى تصحيح مقدمات
كثيرة دقيقة متنازع فيها ولا يثبت الانسان فيضل عنها فكانت بمنزلة من يريد
الحج من طريق بعيدة مخوفة يعلم سالكها ان يصل بعد جهد ومشقة ويكاد
ان ينقطع قبل هذه الطريق والعجز صاحبها وقد يصل بعد جهد جهد ومشقة
عظيمة اذا كان لم يكن فيها مخوف واذا كان فيها مخوف وقد يهلك قبل الوصول ويحلو
ان من عدل الى هذه الطريق وترك الطريق المستقيمة الواضحة الآمنة

معلومات لا يحيط علمهم علمه ولا يعجزهم ادراكه على سبيل التجريد والتحصيل بالحد
هذا هو حقيقة قولنا من لم يحط السبعات بقيد العالمية حصل العالم عندنا جهة
العقل فقط وقولنا بطرانه مجرد عقله بعروض ما جاء به الشرائع ولهذا قال الامام احمد
في اول رسالته التي رواها عنه عبدوس رملك العطار ليس في السنة قياس ولا
يضرب لها الامثال ولا يدرك بالعقول فبان بهذا ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان
يعارض بضرب الامثال ولا يدركه كل احد بقياس ولا يحتاج ان يدركه بقياس بل
هو بائن بنفسه وليس كل ما بائن يكون له نظير وقياس ما لا نظير له لا قياس فيه فلا
يحتاج المنصوص خبرا او امرا الى قياس يحله او من اراد ان ينال كل ما جاءت به الرسل بعقله
ويتلقاه من محض القياس كالقياس العقلي المنطقي وهو قياس الشمول او قياس التمثيل
ونحو ذلك فانه لم يدرك هذا ولا هذا بسببي قياسا وقد نازع الناس في اسم القياس هل هو حقيقة
في قياس التمثيل مجاز في قياس الشمول كما يقوله الغزالي وابو محمد المقدسي وغيرهما او هو
حقيقة في قياس الشمول مجاز في قياس التمثيل كما يقوله ابو محمد حزم وغيره او القياس حقيقة
فيهما كما يقوله الجمهور على ثلثة اقوال وايضا فهم متنازعون في الجنس الذي
يوصل الى العلم وكثير من الناس من اهل المنطق اليوناني وكلامهم نعم ان الموصل الى العلم
هو قياس الشمول فقط دون قياس التمثيل وكثير من اهل الكلام يرجح قياس التمثيل
ويقول ارقاسهم المنطقي قياس الشمول لقلة الفائدة او عدمها وحقيقة الامر ان
القياس يمثل زمان فكل قياس شمول هو متضمن لتمثيل وكل قياس تمثيل هو متضمن
لشمول قال القائلون قياس التمثيل لا بد ان يعلق الحكم بالوصف المشترك واذا قال النبيذ
المسكر حرام لانه مسكر يعلق الحكم بالوصف سسكر وكان حراما كالخمر العنب فقد علق
التحريم بالسكر ولا بد له من دليل يدل على تعليق الحكم بذلك الوصف المشترك اما بنص
او اجماع او غير ذلك من الطرق الدالة على ان الحكم معلل بذلك الوصف المشترك بين
الاصل والفرع وهو الذي يسمى جواب المطالبة فان القياس اذا قاس بوجه
عليه منع احدهما منع الحكم في الاصل والثاني منع ثبوت الوصف الذي علق به
الحكم

احكم في الاصل والثالث منع وجوده في الفرع وهذه الاسولة الثلثة هي سهل
جوابها والرابع منع علة الاصل الوصف وهو منع كون الحكم متعلقا به وهذا
اعظم الاسولة ودلك الوصف الذي علق به الحكم يسمونه علة وسببا وداعيا
وموجبا ومناطا وباعثا واماره وعلامة ومشرعا وامثال ذلك اذا اراد المستدل
ان يصوغ هذا قياس شمول قال النبيذ مسكر وكل مسكر حرام ولا بد له من اثبات
هذه القضية الكبرى وهو قوله كل مسكر حرام كما يحتاج الاول الى اثبات كون المسكر
هو مناط التحريم والذي جعله الاول مناط الحكم جعله الثاني الحد الاوسط المتكرر
في المقدمتين ولا بد لكل منهما من الدلالة على ذلك وكل من القياسين يتضمن حكما عاما
كليا وهذا اتفق ارباب القياس الشمولي المنطقي على انه لا بد منه يشترك في
الاصل والفرع والمشترك هو الكلي لكن قياس الشمول لا يحتاج ان يبين ثبوت الكلي في
صورة من الصور المعينة بل يعلم الرجل السواد والبياض كما يحتمعان وان لم يعلم
سوادا وبياضا معينين وتقول الكل اعظم من الجزء لا يحيز شيئا واما قياس التمثيل
فلا بد فيه من تعيين اصل يقاس به الفرع ويمثل به ويقال هذا السواد وهذا البياض
لا يجتمعان فكذلك سائر السواد والبياض وهذا الكل اعظم من هذا الجزء وهكذا جرا
وهو اهل التمثيل هذا انفع من الكليات لا وجود لها في الاعيان انما وجودها في الاذهان
فاذا مثل الفرع بعين ما مثل به الخارج افاد ذلك معرفة شيء بوجود معين بخلاف
الكلي الذي لا تمثل اعيانه في الخارج ولهذا كان متكلم في كليات مقدرة لا تصور اعيانها
الموجودة في الخارج فاما ان يكون كلامه قليل الفائدة بل عديمها واما ان يكون كثيرا لكن خطأ
والغلط واما ان يحتاج فيه الامران ويقولون ايضا ان العلم بكل واحد من الاعيان يحصل
بما به يحصل العلم الاخر فاذا قلنا الكل اعظم من الجزء كان علمنا بان هذا الكل اعظم من هذا
الجزء كعلمنا بذلك الجزء في الكل الاخر فلم يستفد بالقضية الكلية علما بمعين لا
والعلم بذلك المعين مستغن عن القضية الكلية فيه بطول بلا فائدة ويقول
اهل قياس الشمول بل قياس التمثيل لا بد فيه من الاوسط يعلق الحكم به اذا تكرر

اعظم من

وهو اكد الادوية فلا يدفعه من فضه كليه ايضا المكروه بدعى القياس المهمل بعليق الحكم
بالمشترى بمجرد المثل ولا يهم دليلا على ان الوصف المشترك الجامع هو الاصل والدليل
هو مناط الحكم الذى هو اكد الادوية وربما انت لا يطرد ولا يفيد العلم كالاستقراء
الناقص الذى هو من نوع السبر والتقسيم وعلى ذلك فمتى كان من القياس ما قضيه كليه
لكن صاحب الشمول بنتها وصاحب المثل لا بنتها والا فاذا نازعه المنازع فى
الشمول والعموم لم تكن له طريق الا ذكر الاعيان ويقول هذا الكل اعظم من هذا الجزء
واذا قبل ان العقل يقضى بالقضيه الكليه قضاء عاما فمتى ما كان ذا كبرى له عمله
بالجزئيات فنعود الى التمثيل وليس ان وجد عامه قضايا هى الكليه منتقضه باكثاله
لانهم يدعون فيها العموم بناء على ما عرفوه من التجارب والاتفاقات ويكون ذلك منتقضه
فى نفس الامر كما هو الواقع فاين قال كل نار فانها تحرق ما لاقته انما قاله لاجل احساسه
بما احس به من جزئيات هذا الكلى وقد ينقض ذلك عليه بملاقتها للياقوت والسندل
وغير ذلك وبسط الكلام فى هذا له موضع اخر والمقصود هنا التنبيه على ان كل واحد
من قياس التمثيل والشمول يفيد اثرا كليا مطلقا بواسطة حصول العلم بالمعينات
الموجوده فى الخارج وقد يكون العلم بتلك المعينات عينا عن ذينك القياسين والعدم
الذى لا نظير له لا يعلم لا بهذا القياس ولا بهذا القياس وقد يكون الكليه منتقضه فالقياس
لا يحصل بنفسه العلم بالمعينات وقد لا يحصل العلم به مطلقا وقد يكون كثير الانتقاض
بحلاف النصوص النبويه فانها لا تكون الا حقا وهى تخبر بالمغيبات على ما هى عليه واعظم
المطالب العلم بالله تعالى واسمائه وصفاته وافعاله وامره ونهيه وهذا كله لا ينال
بحصايصه لا بقياس الشمول ولا بقياس التمثيل فان الله تعالى لا مثل له فيقاس به ولا يدخل
هو وغيره تحت قضيه كليه يستوى افرادها فلهذا كان طريقه القرآن وهى طريقه السلف
والائمه انهم لا يستعملون فى الالهيات قياس تمثيل ولا قياس شمول يستوى افراده بل يستعملون
فى الالهيات قياس يمثل من هذا وهذا فقياس الاولى فان الله له المثل الاعلى فاذا ادخل
هو سبحانه وغيره تحت قضيه كليه مثل ان يقال القائم بنفسه لا يفتقر الى المحل فكل ما يفتقر

العرض مثلا او قيل كل موجود فله خاصيه لا تشركه فيها غيره ونحو ذلك كان سبحانه
احق بمثل هذه الاوصاف من سائر الموجودات فهو احق بالغنى عن المحل من كل قائم بنفسه
وهو احق بانتفاء المشارك له فى خصايصه من كل موجود وكذلك اذا قيس قياس
تمثيل فكل كمال يتصف به موجود فربه احق به فالموجود الواجب احق به
وكل نقص ينزه عنه موجود لكماله وجوده فالموجود الواجب احق بتنزيهه عنه
وهو احق بانتفاء احكام العدم وانواعه واشباهه ولوازمه عن كل موجود
واذا كان الامر الوجودى كالرؤيه مثلا لا تتعلق الا بموجود لا يجوز ان تتعلق
بمعدوم لان العدم لا يكون سببا للوجود وكل ما كان اكمل وجودا كان احق بان
يرى كالبارى سبحانه فان يرى من كل موجود اذا كان بعد الرؤيه احيانا قد
يكون لضعف الابصار وكان فى الموجودات القابله بنفسها ما تتعذر احيانا
رؤيته لضعف ابصارنا فى الدنيا كان ضعفها فى الدنيا عن رؤيته اولى واولى وليس
المقصود هنا الكلام على اعيان المسايل ولكن المقصود بيان مسمى القياس
وانه وان كان قد يحصل به من العلوم امور عظيمه فانه لا يحصل به كل مطلوب
ولا يطرد فى كل شئ فطرق العلم ثلاث احدها اكمل الباطن والظاهر وهو الظاهر
الذى يعلم به الامور الموجوده باعيانها والثانى الاعتبار بالنظر والقياس وان
حصل العلم به بعد العلم بالحس فما افاده الحس بعينه يفيده العقل والقياس كليا
مطلقا فهو لا يفيد بنفسه علما بشئ محسوس لكن يجعل الخاص عاما والمعين مطلقا
فان الكليات انما تعلم بالعقل كما ان المعينات انما تعلم بالاحساس والثالث اكمل
واخبر بتناول الكليات والمعينات والشاهد والغايب فهو اجمع واشمل لكن
الحس والعيان اتم واكمل وقد تنازع الناس فى السمع والبصر ايهما اكمل
فذهبت طايفه منهم ابن قتيبه الى ان السمع اكمل لعموم ما يعلم به وشموله
وذهب الجمهور الى ان البصر اكمل فليس الخبر كالمعاين ولهذا يعاين يوم
الاخبار عنه وليس العلم الحاصل بالخبر كالعلم الحاصل بالعيان وان كان الخبر

لا يسع صدقه لكن نفس المرء المعاين لا يحصل العلم به قبل العيان كما يحصل عند
العيان والتحقيق هذا الباب ان العيان اتم واكمل و السماع اعم واشهل فمما ان
يعلم بالسماع وانخبر اضعاف ما يمكن علمه بالعيان و البصر اضعافا مضاعفه
ولهذا كان الغيب كله انما يعلم بالسماع وانخبر لصيب الغيب شهاد والمخبر عنه
معاينا وعلم البصر عين اليقين والمقصود هنا ان الخبر ايضا لا يفيد الا بعد الحس
او العقل فان المخبر عنه ان كان قد شوهد كان قد علم بالحس وان لم يكن شوهد فلا بد
ان يكون شوهد ما يشبهه من بعض الوجوه والا لم يعلم بالخبر شيء ولا يفيد الخبر
الا بعد الحس والعقل وكما ان العقل بعد الحس والخبر بعد العقل والحس فالاخبار
بعضها هذا وهذا وكما انه ليس كل ما علم بالقياس والعقل والاعتبار يمكن الاحساس
بواحد من اعيانه فكذلك ليس كل ما علم بالخبر والسماع كان يمكن اعتباره بالقياس
اما لتعذر النظر له من كل وجه واما لغير ذلك ثم اذا كان الخبر صادقا لا كذب فيه ابين
من الانتقاض والفساد بخلاف القياس فان كثيرا مما بني فيه على قضايا كليه يلزم نقضه
وان كان في نفسه ما ليس بمنقض والمقصود انه ليس كل شيء يمكن علمه بالقياس والاكان
محتاجا فيه الى القياس وهذا قول الاميه ليس من المنصوصات النبويه قياس واما كونها
لا تعارض الامثال المضروبه وهذا هو الذي ذكرناه من ان المنصوص لا تعارضه
دليل عقلي صحيح اما قولهم لا يدرك بالعقول فان نفس الحروف العقليه التي تكون
للشخص قد يعجز عن ادراك كثير من الامور لا سيما الغائبات فمن رام بعقله
نفسه ان يدرك كل شيء كان جاهلا لا سيما اذا طمع بالطرق السمعيه ايخبر به
وهذا هو الذي يسلكه من يسلكه من الفلاسفه ومن شبههم من اهل الكلام ولهذا
ذم الذين يذكر ابو حامد الغزالي وغيرها فتهم وتناقضهم وان ما يدعونه من
المعارف الالهيه بعقولهم حمسوم بالمثل وان كان قد وقع في كلامه من كلام
صوا ابوه واما به جيدا عنها ولا ريب ان الرسل صلوات الله عليهم يخبرون
اعلق مما يعجز عقولهم عن معرفته ولا يخبرونهم بما يعلمون امتناعه

بهم يخبرونهم بمحارات العقول لا بما تعلم العقول ارادة ان يعرفوا اخبرت به الرسل
بعقله كان شيئا مما قال الله تعالى فيه واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل
ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال الطيبي كل امر نهم ان توتى صحفا
منشرة قال الخطابي وذهب العلماء الى خلاف هذا القول الزائل وجعلوا
المعلومات قسمين قسم تعلم استدلالا كه ومسه حقيقة وقسم لا تعلم الا كذلك
ولا تتعرض لعلم باطنه وطلب كيفيته وانتهوا في ذلك الى ما تحتويه الكتاب وهو
قوله سبحانه وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به يجعلون
الوقف عند قوله الا الله ويستانفون الكلام فيما بعد وهو مذهب الصحابه
وعبد الله بن مسعود وابي بن كعب وعباس وابن عباس قالوا وقد جاء عنا انواع
من العلم كعلم قيام الساعه وكعلم الروح حين نقول ونسلوك عن الروح قل
الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال تعالى لا تسالوا عن اشيا
ان تبد لكم تسؤكم وقال الا ايام نعلمها بفعل وهم يسالون قلب وذكر ما عن
لفظ التاويل وغيرها الموضع وانه في اللغه التي نزل بها القران يراد به حقيقه
حقيقه الشيء الكيفيه التي لا يعلمها الا الله كما قال مالك الاستواء معلوم
والكيف مجهول ويراد به التفسير وهو قوله الاستواء معلوم وان تفسيره
ومعناه معلوم ويراد به صرف الكلام عن مواضعه كما ويلات الجهميه مثل
تاويلهم لا يستوي بمعنى استولى وهذا الذي اتفق السلف والائمه على
بطلانه وذم اصحابه ومثل هذا الاقوال فيه لا يعلمه الا الله بل يقال انه باطل
ومحرف وكذب ولكن الشيء الاول لا يعلمه الا الله واما القسم الثاني
فيعلمه الله ويعلمه الراسخون في العلم قال الخطابي فلم يدعه اهل التعمق
من المتكلمين حتى تكلموا في الروح وتكلموا في القدر والعدل والتجوير وتكلموا
في النفس والعقل وما منها وتكلموا في اشياء لا تعنيهم ولا تجدي عليهم شيئا كالكلام
في الجزء والطفرة وما اشبه ذلك من الامور التي لا مدخل لها ولا فائدة فيها فجزاهم الله

عن الخوض في هذه الامور وخافوا فتنتها وانحدوح منها الى ما نهض بالمرء الى الوقوع
من المكروه من الاقوال الشنيعه والمذاهب الفاسده وراوا ان يقتصروا من الكلام على
ما انتهى اليه بيان الدين وتوقيف الشريعه فلم يعدوا كرائحتاج في الكلام المذموم
ما لا يدركه الانسان بعقله وما لا فائده فيه وما لا يدركه الانسان بعقله اذا تكلم فيه
يتكلم بلا علم والكلام بلا علم زمه الله وكتابه وما لا فائده فيه هو من باب ما لا يعني
الانسان ولا ينفعه ومن باب العلم الذي لا ينفع وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من علم
لا ينفع ولهذا قال العلم ما قام عليه الدليل والنافع منه ما جاء به الرسول وهذان
النوعان هما اللذان يذكرهما ابو حامد وغيره ووصف غير العلوم الشرعيه بهذا
هي من علوم صادقه لا منفعه فيها ويعوذ بالله من علم لا ينفع ومن ظنون كاذبه
لا ثقه بها وان بعض النظر اثم والاول كالعلم بدقائق الهيئه وحركات الكواكب وغير ذلك
مما هو بعد التعب الكثير لا فيد الا تضييع الزمان وتعذيب الحيوان والثاني
كالعلم بحكام النجوم التي غالبها ظنون لا تجري مجرى الحساب واكثرها التزيين
الصواب والكذب فيها اكثر من الصدق وهذان النوعان غيرهما ذكرا ولا ذمه كما قد
من الخطر والعسر والعجز وهذه الثلثه غير ما هو كذب في نفسه وباطل فان هذا هو
الكلام المذموم في نفسه فيما كان كذبا غير مطابق للحق وهو مذموم في نفسه
بخلاف ما فيه عسر وهو حق فان هذا وان ذم من وجه فقد يحمد من وجه وبخلاف
ما لا يدركه الانسان او ما لا فائده فيه فان هذا قد يقال ان مضرته تضييع الزمان
من جنس اللعب واللهو الذي لا ينفع او من جنس المطالبه وتضييع الزمان لكن
افضى بصاحبه الى اعتقاد الا باطل حقا والكذب صدقا كان من القسم المذموم
بنفسه وكل كلام ناقض نصوص الاسما به من الكلام المذموم بنفسه وهو باطل
قطعا واما قوله وتكلموا في الروح والقدر والتعديل والتكوين والعقل
والنفس وقد نقل ان الكلام في هذا مذموم مطلقا وليس كذلك بل الكلام في ذلك
وغيره بالحق النافع لا يذم وانما يذم الكلام الباطل والكلام بلا علم والكلام
الحق لمن عجز عن معرفته كما قال ابن مسعود ما من رجل يحدث قوما حديثا

لا تبلغه عقولهم الا كان فتنه لبعضهم وقال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما
يعرفون ودعوا ما ينكرون اتريدون ان يكذب الله ورسوله واما الكلام
الحق النافع فهو محمود غير مذموم وقال الخطابي لم ان الكتاب والسنه
لم يتركوا شيئا مما يحتاج الناس اليه نصا وتسميه فاحتجنا الى انتزاع احكام
الحوادث من ضمن الاسما والنصوص من طريق المعاني والمعقول من النصوص فما استنبطه
العلما وتكلموا فيه من طرق القياس ولم يتجاوزوا به الى الكلام فيما اصله في الكتاب
والسنه ولم يتعرضوا لما ورد الكتاب بالزجر عنه وعن الخوض فيه وكان
هذا موضع الفرق في الكلام وقال وقد اشار الشافعي الى هذه الجمله وابان عنها بما
زجر عنه من النظر في الكلام وعابه من مذاهب المتكلمين وبما لم يزجر عنه ليس هو
الذي ذمه وسيأتي له في الاصول مذهبا اثاليس بالتقليد ولا بالتجريد لمذاهب
المحققين في عبارات الكلام والخائضين في اديانه وانما هو الاستدلال بمعقول
اصول الدين التي مرجعها الى علوم الحس ومقدماتها والنظر في المتعلق الاصول
التي هي الكتاب والسنه الصحيحه التي ينقطع العذر بها قال ونحن نعد فيما
اوردناه من الكلام في كتاب شعار الدين هذه الجمله وان كان الذي عنيناه في مسأله
العنبه عن الكلام هو المذهب الاخر الذي بعده ذكرناه وهو مذهب الغلو
والاقدام وما قابله من مذاهب من يرى التقليد وان لا صول تحيط العقول فهو التفريط
والتقصير وبين المذاهب المذمومه في الغلو والافراط والتفريط المتلمس في الاصل
والاعتدال وهو ما اختاره ومذهب الله قال وسبيل ما ابنته وبدأ به من هذا الكتاب
سبيل القياس فانا نستعمله في مواضع وناباه في مواضع فلا يكون ذلك متناقضا
وكذلك ما طلقه من حوار الكلام في موضع وكراهته في موضع اخر والاصل في
مذاهب الناس كلهم بالحث على العمل بالحس حسب وهو مذهب الدهريه
فانهم قالوا انما ندركه الحس ولم يقولوا بمعقول ولا خبر وقال قوم بالحس
والعقول حسب ولم يقولوا بالخبر وهو مذهب الفلاسفه لانهم لا يثبتون النبوه
وقال اهل المقاله الثالثه بالحس والنظر والامر وهم طائفه المسلمين وهو قول علمائنا وبه قول

قلت لتحصيل مقالات الناس مبسوط في غير هذا الموضع فان الامر به لا ينكر
حس المحسوس ولا ينكر ما للمعقول مما لا يكون جنسه محسوسا وهذا مبسوط
في غير هذا الموضع وانما كفروا بانكارهم الغيب الذي اخبرت به الرسل والفلاسفة
ايضا لا تنكر جنس الخبر بل تقول بالاخبار المتواترة وغيرها ولكن تنكر ون استفادة الامم
الغائبة باخبار الانبياء وهم قد تعلمون ان الانبياء صلوات الله عليهم وجوب
اتباع شرايعهم ويامرون بفعل ما يحرج عنها لكن يجعلون مقصودها هو اقامة
مصالح الناس في دنياهم بالحد الذي شرعته الانبياء واما الايمان بالله واليوم الاخر والمعاد
وعقوباته فهو عندهم انهم لم يخبروا بما يحصل به العلم ولكن خاطبوا الناس به لطريق
التخييل وضرب المثال الذي ينتفع به الجمهور وحقيقة قولهم هو ما ذكره
الحكماء من انهم لا يجعلون خبر الانبياء طريقا الى العلم وقد ذكرنا من كلام من دخل
معهم في هذا الاصل الفاسد من المنتسبين الى المسلمين ما تبين به هذا الاصل وما
من ضلالهم وكذبهم في هذا القول ونبسط في موضعه وجميعه ما ان عمدتهم
في المعقول انما هو امور ذهنية كلية قائمة في الذهن لا حقيقة لها في الخارج وما يشتبه
من الموجودات العقلية بالواجب الوجود الذي يشتبه وغير ذلك يعود الى هذا
ومن هنا استدل عليهم اخوانهم الفلاسفة الطبيعية والدهرية فان اولئك
ينكروا مثل هذه العقليات ولكن انكروا وجودها في الخارج وادعوا ان كل موجود
في الخارج فلا بد ان يكون احساسا والقرآن حيرهما فانه كذبوا بما ارسل الله به
رسله من الاخبار بالغيب كما كان ينهى من الصابئة الحنفاء الذين يؤمنون بالله
واليوم الاخر ويعملون صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون واما الصابئة المشركون الذين
يعبدون الكواكب والاوثان ونحوهم من الفلاسفة المشركين وهؤلاء كفار كسائر

كسائر المشركين والفلسفة اليونانية فلسفة المشائين عامتها من هذه الفلسفة
فان اليونان كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاوثان وفي مقالاتهم حق وباطل كما
في مقالات مشركي العرب والهند وغيرهم من اصناف المشركين وهذا مبسوط في موضعه
واما ما ذكره الحكماء من القياس والاعتبار في الاحكام الشرعية وان الكتاب والسنة
لم يستوفيا بيان جميع ما يحتاج اليه الناس فصحيح وهذا كلام في القياس العقلي
الشرعي وهو مبسوط في موضعه والناس في هذا اطراف ووسط كما هم
كذلك في القياس العقلي الخبري فطائفة يدعون ان اكثر الحوادث لا سبيل لها الى النصوص
بل انما العلم بالقياس وطائفة ما رأيتهم يدعون ان القياس كله باطل حتى يردون
الاستدلال المسمى بتنقيح المناط ويردون قياس الاولى ونحوه كاحكام العلة
المنصوصة ويرجعون الى العموم واستصحاب الحال وكل من الطائفتين مخطئة
غالطة فان الطائفة الاولى تحتاج الى الكتاب والسنة وقصرت في معرفتهما
وفهمهما واعتصمت بانواع من الاقيسة الطردية التي لا تغني من الحق شيئا
او مقلدة قول من لا يعرف حجة قائله وكثيرا ما تجدهم اذا افتشت حجتهم انما هي
مجرد دعوى او نظر احدهم ان الحكم التابع الاصل يحلو بالوصف المشترك من غير
دليل يدله على ذلك بل مجرد اشتباه قام في نفسه او مجرد استحسان ورأي
لكن يقال ان مثل ذلك الحكم ينبغي تعليقه بذلك الوصف واحدهم يدعي البيان على
سبل هذه القواعد التي متى حوقق عليها سقط بناؤه وربما تمسكوا من الآثار
الضعيفة بما يعلم اهل المعرفة بالاثار انه من الموضوع المكذوب فضلا عن ان
يكون من كلام المعصوم وقد يتمسكون بما ظهر لهم من الفاظ المعصوم ولا يكون
دالة على ما فهموه واما الطائفة الثانية فتعتصم باستصحاب الحال وتدعي
الحكم لعدم الدليل في زعم احدهم مع ظهور الادلة الشرعية بما يبين فساد قولها
ويعرف كل امة من يعرفها لا اني بما قال فضلا عن ان يكون معصوما ويحتج على ما يراه

ظاهر النص مع خلوها في فهم النص ومراد الله وسلب الشريعه حكمها
ومحاسنها ومعانيها ونضيف الى الله ورسوله من التكلم بالمنا في للعدل والاحسان ما
يجب ان تنزه عنه الملك العادل والرجل العاقل والناس كلهم متفقون على الاجتهاد
والتفقه الذي يصاح به الى ادخال القضايا المعينه تحت الاحكام الكليه المعلومه
التي نطق بها الكتاب والسنه وهذا هو الذي يسمى تحصيل المناط كالاجتهاد في تعيين
القبله عند الاشتباه والاجتهاد في عدالة الشخص المعين والنفقه بالمعروف للمرأه
المعينه والمثل لنوع الصيد او للصيد المعين والمثل الواجبة باتلاف المال المعين
وصلة الرحم الواجبة ودخول انواع من المسكرات في اسم الخمر وانواع من المعاملات
في اسم الربا والميسر وامثال ذلك مما فيه ادخال اعيان تحت نوع وادخال نوع
تحت نوع اعم منه وهذا الاجتهاد مما اتفق عليه العلماء وهو موجود في
كل شريعه فان الشارع عامة ما يمكنه بيان الاحكام بالاسماء العامة الكلية كما تاج
الى معرفة دخول ما اخص منها تحتها من الانواع والاعيان وقد احتج من احتج
من الائمة المشتهرين بالقياس عليه بمثل هذا القياس وان القرآن العزيز ورد بمثل
هذا في القبلة وجزاء الصيد وعدل الشخص ونحو ذلك وهذا الاحق فيه فان مثل
هذا الاشتباه فيه وهو ضروري لا بد منه ولا يمكن اثبات حكم النوع او عين الامثل
هذا ونفاه القياس لا يسمونه قياسا وان سماه المسمى قياسا كان نزاعا لفظيا
والتحقيق ان دخول الاعيان في المعنى العام الذي دل عليه الخطاب هو من قياس
الشمول وان ممثل بعض الاعيان والانواع ببعض هو قياس التمثيل لكن شمول
اللفظ لهذا ولهذا بطريق العموم يسمى قياس الشمول ونفاه القياس المعروف من
السنة لا يمكن في العموم وان سماه المسمى قياسا كليا فهو مما تنازع فيه العلماء
هو واستصحاب الحال وهذا نوع من نازع في القياس والعموم جسما كما فعل
ذلك من فعله من الرافضة فهو لا بد واعلى انفسهم لطرق معرفة الاحكام فلهذا
يحتوج

والفقه

بما يزعمون انه قول المعصوم ومن الناس من ينكر ان العلة المنصوصة هي المسماة
تحقيق المناط وهي داخلة فيه وليس كذلك فان هذه فيها نزاع وهنا نوع ثان
يسمى تنقيح المناط وهو ان يكون الشارع قد نص على الحكم في عين معينة وقد
علم بالنص والاجماع ان الحكم لا يختص بها بل يتناولها وغيرها فيحتاج ان ينقح
مناط الحكم اي يميز الوصف الذي يتعلق به ذلك الحكم الذي ناط به الحكم
منه وهذا كما مر صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي استفتاه لما جامع امرأته في رمضان
بالكفارة لما اتي بالعرق قال اطعمه اهلك وامر لمن سأله عن قضاء نذر
عن امه بقضائه وامر لمن سأله عمن ماتت وعليها صوم شهر ان يقضي عنها
وهو نظير قول الخوارج ان نتزع عنه ثيابه ونغسل الخلوق ونصلي في عمرته
ما كان صانعا في حجته وامر لمن ابتاع صاعا جيدا ان التمر صاعا من تمر الردي
ان يرد اليهم بيعهم ويبتاع لها جيدا ومثل امره لبريرة لما عتقت ان تختار وسئل عن
الضباع والخنافس وقطعه لسارق رداء صفوان والخمر وبيعه وغيرها وامثال
ذلك فانه من المعلوم عند جميع العلماء ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم ليس مخصوصا بتلك الاعيان
بل تناول لما كان مثلها لكن يحتاجون الى معرفة مناط الحكم الذي علق
الشارع الحكم به وهذا قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا فالظاهر مثل كون سبب الرجم
هو زنا المحصن وسبب القطع هو السرقة والخفي مثل كون الخمار وجبت
لخصوص الجماع او لعموم الافطار وهل وجبت لنوع من الافطار او لجنسه وهل
وجب لوقاع في صوم صحيح في رمضان او لوقاع في صوم واجب في رمضان سواء
كان صحيحا او فاسدا كما يجب في الاحرام الواجب سواء كان صحيحا او فاسدا فهذا ايضا
تنازع فيه الفقهاء وكذلك لما جاء عن القارن الذي وقع السهو ولا ريب ان الحكم
ليس مخصوصا بتلك القارة والسهو ولا نوع من القارة ونوع من الانسان فلا بد من
اثبات حكم عام وهذا النوع يقربه كثير من منكري القياس او اكثرهم وكثير من الفقهاء

يدخل الرد في

لا سيما فيما يلتبس به الكفارات والحدود وان كانوا لا يلتبسون ذلك القياس
فانه هنا وعلى يقيننا ان الحكم ليس بمخصوص مامور النص عما سواه بالاتفاق كما تقدم
ذلك في صور القياس المحض المسمى بتنقيح المناط فانه لما نهى عن التفاضل في
الاصناف الستة لم يعلم ان حكم غيرها حكمها الا بدليل دال على ذلك ولهذا كان
بعض نفاة القياس لما حكموا في مثل هذا ان الحكم مخصوص بتلك الصور وقعت بينهم
دون سائر المبيعات والنكاحات الواقعة في سائر المابعات فظهر خطاؤهم يقينا فان
الشارع صلوات الله عليه لم يعلق الحكم في خطابه بتلك الصور وقعت بسؤال السائل
ساله عن ذلك والسائل اذا سال عن حكم عين بعينه او نوع باسمه لم يجب
ان يكون الحكم معلقا بمختصا بما سال عنه السائل قد تكون تلك الصور مما سال عنه السائل
داخلا في حكم عام كما انه اذا سئل عن عين بعينه لم تكن الحكم مخصوصا بتلك العين
ولا فرق في السؤال عن عين او نوع وليس في جوابه ما يقتضي حصرا حكم المذكور
السؤال فهذا من اعظم الخطأ وفيه ظهر تفاضل العلماء بما الهم الله من العلم
فمن استخرج المناط الذي دل عليه الكتاب والسنة دل على فهمه لمراد الرسول
صلى الله عليه وسلم بقول السائل الحكم هنا ليس متعلقا بمجرد اسمه بل بالجنس
الذي قال الله تعالى انه احل لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث فالحكم المعلق
بالاسم كالحكم للمشتق والمقرون بوصف مناسب يدل على ان ذلك الوصف
علة الحكم وان شارك الحكم غيره في الحكم وقد يشتمل اسم الجنس على اسم الخبيث فالتحريم متناول
للوصف العام ليس مختصا بنوع من الانواع وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم
ليس فيه دليل على الاختصاص بنوع فتعلق الحكم بالوصف العام المشترك وهو
الخبث فتناول الخبيث اجماد الواقع في السمن جملة حكم الفارة سواء كان ذلك
محسوسا ونحو ذلك مما نقدم في السمن فيعلم ان لا اختصاص في الشرع له بذلك بل
سائر الادهان كذلك في سائر المابعات كذلك مما نقدم من النظر هل يفرق في ذلك وسائر
المابعات او بين سمنها وهل الفرق بين الجامد والمابع او بين سمنها وهل الفرق بين

يستخرج

بعض

القليل والكثير او بين هذا من المواضع الخفية التي يتنازع فيها العلماء
والمقصود هنا ان مثل هذا الامر الاجمالي نفاه القياس وذلك العلة
المنصوصة وذلك القياس مع نفي الاصل وقياس الاولى واما القياس الذي تجرى
علة الاصل فيه بالمناسبة فهذا محل اجتهاد ولهذا تنازع الفقهاء القياسيون
من اصحاب احمد وغيرهم في ذلك فمنهم من لا يقول الا بالعلة المنصوصة ومنهم
من يقول بالمؤثر وهو ما نص على عينه في نظير ذلك الحكم كالصغر فانه قد علم
ان الشارع علق به ولايه المال اذا علق به ولايه النكاح كان هذا اثباتا بالعلة
هذا الحكم بنظيره المؤثر واما اذا لم يكن مؤثرا فهو الذي يسميه المناسبة العرب

مثل
تقدير

وفيه قول مشهور ان فائدته استدلال على ان الشرع علق الحكم بالوصف المجرد
مجرد اناطه من المصلحة ومن الادلة الشرعية منصوصها ومستنبطها
فيقال له ان القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلين وهو العدل الذي امر
الله به ورسوله وانه حق لا يجوز ان يكون باطلا فان الرسول صلى الله عليه وسلم
بعث بالعدل فكل سؤال يسوي بين شيئين في حكم لا يستوجبان فيه يقتضي بذلك التسوية
وكل فرق يسوغ في العقل الا يقترن به يقتضي ذلك الفرق ولا يجوز ان يتناقض

بعض

قياس صحيح ونص صحيح كما لا يتناقض معقول صريح ومنقول صحيح بل اذا ظن القياس
يعارض النص والقياس كان احد الامرين لازما اما ان القياس فاسد واما ان النص
لا دلالة له ومع هذا فالكتاب والسنة بينا جميع الاحكام بالاسباب العامة لكن
يحتاج ادخال الاعيان في ذلك الى فهم دقيق ونظر ثاقب لادخال الكلي المعين تحت نوع
وادخال ذلك النوع تحت نوع اخر بما الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يذكر الحوادث

مثل

شبيها خطاب الشارع وتناولها الاعتبار الصحيح وخطاب الشارع العام الشامل
دلالة لفظية بالعموم الذي يرجع الى تحقيق المناط وهو في معنى قياس التعليل
البرهاني والاعتبار الصحيح تناولها بطريق قياس التمثيل الذي تتضمن التسوية
بين المتماثلين والفرق بين المختلفين والله اعلم وبالصواب وليس الامر

وقد نصب الله عليه ادلة تدل عليه وكما ان القياس الشمولي والتمثيلي يرجعان
الى اصل واحد ويجمعهما نقضها الابطال فسادها او فسادا حدهما فكذلك
احكام العام والاعتبار الصحيح يرجعان الى اصل واحد ويجمعهما نقضها
الالفساد دلالتها او دلالة احدهما وهذا نبيه على مجامع نظر الاولين
والاخرين جميع استدلالهم ومن تشعب في ذلك وفهمه وعلم ما فيه من الاحاطة
تبين له ان دلايل الله تعالى لا تناقض وان ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي
هو الصراط المحمول وان ما شرعه للعباد هو العدل الذي به صلاح
المعاش والمعاد وان فهم مع ذلك مسالة التحسين والتقبيح العقليين وانهما
مسالة المناسبات ورجوع جنس النفع والتقبيح الى حصول المحسن ونفع
المكروه وهو المعروف والمنكر وما يرجع جنس الخير الى الوجود والحديث وان
هذا يرجع الى الحق النافع وفي مقابلته الباطل الذي لا ينفع ولهذا يرجع الى الذي
الموجود وفي مقابلته المعدوم تبين له اصناف جميع العلوم التي
والموجودات المعتدلة والشرايع الالهية واعطى كل ذي حق حقه والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل ونزلهم بحمد الله تعالى فانه من نعم وادا احسن الاعتبار تبين له
ما في منطق اليونان وفلسفتهم من الصواب والخطا في اعدد البرهان لا سيما في
موارد القياس والبرهان وسلك كثيرا من خطائهم في التفريق بين الحكمة التي هي السنة
وبين المخالفين لها كما ذكرنا في موارد البرهان من فصول بعض القضايا التي يسمونها
يقينية واعتقدوها كلية وليس الامر كذلك ورد هم بعض القضايا التي يسمونها
مشهورات ووهميات مع كونها قد تكون اقوى من كثير من القضايا التي يسمونها
يقينية كما قد ذكرنا في غير هذا الموضع وهذا المعنى من كلام علماء الكلام وغيرهم في
طريقة الاعراض ونحوها وصل واما كلام العلامة في هذا الباب
فقال القاضي ابو الوليد بن رشد الحفيد في كتابه المعروف بالاصول في العقائد
ما نصه الغرض في هذا الكتاب عن القاول في العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور

علمها وتحري في ذلك كله مقصد الشارع صلى الله عليه وسلم بحسب الجهد والاستطاعة
فان الناس قد اضطربوا في هذا المعنى كل الاضطراب في هذه الشريعة حتى حدث فرق
ضاله واصناف مختلفة كل واحد منهم يرى انه على الشريعة الاولى وان من خالفه
اما مبتدع واما كافر فبسبب ذلك الدم والمال وهذا كله عدول عن مقصد الشارع
صلى الله عليه وسلم وسببه ما عرض لهم من الضلال عن مقصد فهم الشريعة واشهر
هذه الطوائف في زماننا هذا اربعة الطايفة التي تسمى بالاشعرية والتي تسمى
بالمعتزلة والطايفة التي تسمى بالباطنية والطايفة التي تسمى بالحشوية وكل
هذه الطوائف قد اعتقدت في الله اعتقادات تخالفه وصرفت كثيرا من
الفاظ الشرع عن ظاهرها الى تاويلات تزلوها في تلك الاعتقادات وزعم
كل منهم ان اعتقاده هو الشريعة الاولى التي قصدنا بالحمل عليها جميع الناس وان
من زاغ عنها فهو اما كافر واما مبتدع واذا بوملت جميعها وبين مقصد
الشرع ظهر ان جلها اقاويل محدثة وتاويلات مبتدعة وانا اذكر لك ما
يحدي بجري العقايد الواجبة في الشرع الذي لا يتم الايمان الا به واتحري في ذلك
مقصد الشارع صلى الله عليه وسلم دون ما جعل اصلا في الشرع وعقيدة من عقايد
من ضل انما ضل الذي ليس بصحيح وابدا من ذلك تعريف ما قصد الشارع ان
يعتقد جميع خلقه في الله تبارك وتعالى والطرق التي سلكها بهم في ذلك وذلك
في الكلام الجزء ويبتدئ من ذلك بمعرفة الطرق التي تفضي الى وجود الصانع
اذ كانت اول معرفة يجب ان يعلمها المكلف وبعد ذلك ينبغي ان نذكر ادا
تلك الفرق المشهورة فمن اما الفرقة التي يدعى بالحشوية فانهم قالوا
ان طرق معرفة وجود الله سبحانه هو السمع لا العقل اعني ان الايمان بالوجود
الذي كلف الناس التصديق به لا يمكن ان يتلقى من صاحب الشرع ويوثق به ايمانا
صحيحا يتلقى منه احوال المعاد وغير ذلك مما لا مدخل للعقل فيه قال وهذه الفرقة
الظاهر منها انها مقصرة عن مقصود الشرع في الطرق التي نصبها للجمهور لمقتضيه

الى معرفه وجود الله تبارك وتعالى فلب ليس المقصود هنا الكلام على كل ما
يقوله هذا الرجل فان حصره للمسلمين في هذه الطوائف الاربع تقصير منه اذ
السلف والائمه وجمهور المسلمين ليسوا من هذه الطوائف فان المعتزله قد
عرف ما عنهم عند المسلمين والاشعريه جاؤا بعدهم وما كان من كلامهم من حق فهو
قول السلف والائمه وما كان فيه من باطل فهو مما احدثه كما قاله المعتزله وغيرهم
واما الباطنيه فهم ابعد عن السلف والائمه من هؤلاء واما الفلاسفه
فالكثير منهم الذي ذكر عنهم ان اريد به ان الانسان يوجد الرب تبارك وتعالى
يكفي فيه مجرد اخبار من لم يعلم صدقه بعد فهذا قول لا يقوله عاقل يعقل ما يقول
فضلا عن ان يكون هذا قول طائفه لها قول او قول سلف لامه وائمتها ولكن غايته
ما قد يقال ان الجزم بوجود الرب يكفي في الايمان اي طريق سلك الطرق وحصل ذلك
وقد سبق ان الجزم الذي لا يمكن ان يكون بغير علم ايضا فلا يحصل الايمان بدون
العلم ايضا واذا حصل الايمان بدون العلم فهل يجب بعد ذلك العلم به ايضا او سوغ هذا
في المسايل التي لا يتم الدين الا بمعرفتها ولذلك انما يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم
او يميز من المخبرين له طرق متنوعه لم يعرف الرسول الا اخبر بما
قد يعلم صدقه بوجوه متنوعه فالرسول صلى الله عليه وسلم اول ان يعلم صدقه
بذلك وقد يفرق في الصديق بين شخص وشخص بهذا وامثاله مما يقوله من
يتكلم في العلم وهؤلاء قد يقولون العلم بوجود الرب هو فطري ضروري لا يوقف على
النظر والعلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم مما يعرف بالرساله من
آيات الصدق يحصل ايضا بالضرورة واذا حصل العلم بالصانع تعالى
وبالرسول بطلوع ضوء نهاره امكن بعد هذا ان يعلم تفصيل المعرفه بالله
وصفاته وغير ذلك بطريق التبع من الرسول وهذا مما يعلم ان الذين
خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم كان عامتهم مقرين بالصانع وانه

اثبات رسالته وان علم نبوته اظهر عند طالب الحق من ان يحتاج على عاقل وانصاف فقد
يقال ان من الناس من يحصل له العلم بحال الرسول صلى الله عليه وسلم وانه
عالم صادق فيما يذكره من العلوم كما قد يسلمه ابو حامد وهذا الرجل ونحو
واحد في العلم بالتوحيد مقولون يعلم ان هذا شيء ما يعلم ان هذا طبيب وان
هذا شاهد عدل وان هذا امين ونحو ذلك من الصفات فانه اذا علم وجود
النوع كان العلم بان هذا الشخص من اهل هذا النوع له طرق متنوعه
وهذا طريق يعرف به نبوته التي قبل العلم بتفصيل العلوم الالهيه
والدينيه وما يحمله فالعلم بنبوته التي لها طرق لدين قد ذكرت وغير هذا
الموضع فالذين يسلكون في معرفه الله تعالى طريق السماع والخبر المجرد
يعرفون صدق الرسول الذي اولا يعلمون خبر ما اخبر به والعلم بصدق الذي
ليس موقوفا على اثبات المقدمات التي يذكرها كثير من اهل الكلام كالمعتزله
ومن سعهم لما سلكوا في ذلك طريق اثبات حدوث الاجسام مما ادعوه من
التركيب وما اتصف به من الاختصاص وما قام بها من الاعراض والحوادث
وطنوا انه لا طريق الى العلم بصدق الرسول الا هذا احدثوا شيئا من
لم يسلكه هذه الطرق او قال ما ناقض مقدماتها وقد عرف بطلان طرقهم
سرعا وغلطا وهم في نحو هم من اهل الكلام الباطل شيئا على اهل الجماعه
وقد تقدم من كلام ابي سليمان الخطابي وغيره في الغيث عن الكلام واهله
وبيان طريق المعرفه بما يتعلق بهذا الموضع ومثل هذا وجود في كلام
عامه ايمه المسلمين فانهم يذمون الطريق التي احدثها اهل الكلام كالمعتزله
ونحوهم وللن هؤلاء الذين ابتدعوها يذمون من لم يسلكها من عوام المسلمين
وعلمايهم ويسمونهم حشويه فان لفظ الحشويه اول ما عرف الذين سموا به من كلام
المعتزله ونحوهم رووا عن عمرو بن عبيد انه قال كان عبد الله بن عمر حشويا
وهم يسمون العامه الحشو كما يسميهم الرافضه والجهميه ونحوهم

وبسون مذهب اكثر اهل مذهب الحنفي فلما كان السلف والايمة يردون هم الى الشرع
وظنوا ان الشرع لا يدل الا بمجرد خبر الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا
طريق الاكرام فيلزم ان يكون وجود الصانع تعالى يلقى فيه مجرد خبر الرسول
بوجوده وكان هذا من تقصير هم في معرفة الشرع فان الشرع ينص بان
ادلة العقلية التي يحتاج اليها وينفع بها في هذا الباب وقد اعتنى بذلك
ابة طوائف الكلام والفلسفة الذين يقولون لا يعرف الا بالعقل لا بالسمع
يقولون بان وجوب المعرفة والنظريات في العقل كما سنذكر ان شاء الله تعالى
بعض كلامهم في ذلك فان الكتاب والرسول وان كان يخبرا حيانا بمجرد
مجرد كما يأمر احيانا بامر مجرد وهو سبحانه مدرج اخباره عن الله تعالى وتلبيغه
وكتبه ورسله من الدلالة والبيان والهدي والارشاد ما يسلك الطرق التي
يعلم بها ثبوت ذلك وما يهدي القلوب ويدل العقول على معرفة ذلك ويذكر
من الايات والامثال المضروبة التي هي مقاييس عقلية وبراهين قطعية
ما لا يمكن ان يذكر احد من اهل الكلام والفلسفة ما يقاربه فضلا عن ذكر
ما يماثله او يفضل عليه ومن تدبر ذلك رأى انه لم يذكر احد طريقا عقليا
يعرف به وجود الصانع او شيئا من احواله من اهل الكلام والفلسفة الا
وفي القرآن ما هو خير منه واكمل وانفع واقوى واقطع سنذكر صحة
ما نذكره هو لاء فصل وما من اصل الكلام في هذا المقام انه
وقد نازع الناس في اصل المعرفة بالله هل يحصل ضرورة في قلب العبد او لا
يحصل الا بالنظر او يحصل بهذا وهذا وقد ذهب كثير من اهل الكلام من
المعتزلة والاشعرية ومن وافقهم من الطوائف من اصحاب احمد ومالك والشافعي
وابي حنيفة وغيرهم الى انها لا يحصل الا بالنظر وهو لا يقولون اول واجب
على العبد هو النظر والاستدلال المؤدي الى معرفة الله او المعرفة وقد نازعوا
في ذلك على قولين ذكرهما هو لا الطوائف من اصحاب احمد وغيرهم والنزاع

لفظي فان النظر واجب وجوب الوسيلة من باب ما لا يتم الواجب الا به
والمعرفة واجبة وجوب المقاصد فاول واجب وجوب المقاصد
الوسائل هو النظر واول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة ومن هو لا
من يقول اول واجب هو القصد الى النظر وهو ايضا نزاع لفظي فان العمل
الاختياري مطلقا مشروط بالارادة وحكى عن ابي هاشم انه قال اول الواجبات
الشك وقال اكثر اهل الكلام والصوفية والشيعة وغيرهم ان المعرفة
يبتدئها الله اختراعا في قلوب العقلاء البالغين من غير سبب تقدم ومن
نظر بحيث وانها تقع ضرورة وذكر ذلك عن صاحبه وفصل القرشي
وغيرها ومن الحجة انه قال المعرفة الله ضرورية وانها تقع في ابتداء
ما يمكنه عقب النظر والاستدلال وان العبد غير ما موجود بها وذكر نحو ذلك
عن ثمامة من اشياخ وذكروا عن الجهم انه قال المعرفة الله واقعة باختيار الله
لا باختيار العبد لكن المعلم العبد كما يعلم اشياء وقال جمهور طوائف المسلمين
يمكن ان تقع ضرورة ويمكن ان تقع بالنظر وقال اكثرهم هو انها تقع هذا
تارة وهذا تارة والذين جوزوا وقوعها ضرورة هم عامة اهل السنة وكثير
المثبتين للقدر كالاشعري وغيره وتنازع نظارهم هل ذلك يكون خرق
العادة او هو معتاد لكن قليل ومن هو لا القائلين بانها تحصل بالنظر تارة
وتارة بالنظر ابو حامد والداري والاسدي وغيرهم وهذا ما اورد واعليهم
في مسألة وجوب النظر ان المعرفة قد تحصل بغير الكسب والخبر والنظر بطريق
تصفية النفس وانها لكثير من الصوفية وانهم حائزون بما هم عليه من
العلوم في المعارف الالهية بحالة اصل النظر فانه ولا تحصل
لهم مثل هذا واذا كان كذلك والرياضة انما تتعين طريقا الى تحصيل
معرفة الله فلا اقل من ان تكون من جملة الطرق المفيدة لمعرفة الله تعالى

الجزء ١

وقال الرازي في كتابه الكبير نهاية العقول في اجوبة الغفاري الحاصلة
عند التصفية اما ان تكون ضرورية واما ان لا تكون فان كانت ضرورية فلا كلام
لنا فيها فانا قد بينا ان النظريات يمكن ان تصير ضرورية وان انما تكون ضرورية
فلا نحلوا اما ان تكون تلك العقائد يحصل لكل من زاول العلوم
الضرورية او لا يلزم فان لزم فتلك العلوم انما حصلت من تينه على ان تلك العلوم
الضرورية ولا معنى للعلم النظري الا ذلك وان لم يلزم فتلك العقائد ليست
الا عقائد تقليدية فلا عبرة حينئذ بذلك فان امثال تلك العقائد قد
توجد لاصحاب الرياضة من المتطببين من اليهود والنصارى والدهرية وكذلك
قال ابو الحسين الامدي في كتابه المسمى ابكار الافكار في مسئلة وحي النظر
لما ذكر تحته ذكر من يحقق المنازع انا لا نسلم انه لا طريق الى معرفة الله الا النظر والاستدلال
بل امكن حصولها بطريق اخر اما بان يخلق الله تعالى للمكلف تلك المعرفة ابتداء
واما بان يخبره من لا يشك في صدقه كالموحدين بالمعجزات الصادقة واما بطريق
السلوك والرياضة وتصفية النفس وتكميل جوهرها حتى يصير متصلة بالعوالم
العلوية مطلعة على ما ظهر وبطن من غير احتياج الى تعليم وتعلم وقال في الجواب
قولهم لما لم تقف المعرفة على النظر فلما عدا انما هو لوجوب النظر فيه وهو
لم يحصل له العلم بالله بغير النظر فالنظر في حقه غير واجب وكذلك ذكر هذا غيره
من ائمة الكلام من اصحاب الاشعري وغيرهم ذكروا ان المعرفة بالله تعالى قد تحصل
ضرورة وانهم مع قولهم بوجوب النظر فانهم يقولون بامكان العامة انما تحصل
المعرفة لهم ضرورة وانما لكونهم حصل لهم من النظر ما يقتضي المعرفة واما لعدم
الامكان بدون المعرفة ونقلوا صحة ايمان العامة عن جميعهم ومن ذكر ذلك
ابو الحسن الاشعري المعروف بالكيا في كتابه في الكلام او بعض نظرائه من اصحاب
الاستاذ ابي المعالي قال فان قيل اذا قلتم ان النظر واجب والمعرفة واجبة
فما قولكم في العوام وسائر الناس الذين لا ينظرون ولا يعرفون انهم يوصفون

ام كافرون قلنا احلف فهذا علما الاصول اما ابو هاشم رأس القدرية
فانه ركب الاسلوب العتوق في هذا وقال من لا يعرف الله فهو كافر غير مؤمن وقال
المعرفة واجبة فاذا لم يحصل قصدها النكرة والنكرة كفر وقد رأيت هؤلاء
العامة يقولون انهم يخطئون في المذاهب ام غير مخطئين قلنا وقليل انهم يخطئون
في الرفض والاعتزال والقدر والتجسيم والتشبيه وغير ذلك من المذاهب فهذا
خطأ وعناد وان قلتم لا يخطئون بل يتبعون بعض المذاهب فلا بد من اختيار بعض
المذاهب الا بالدليل وذلك هو العلم والنظر قال واما علماؤنا فكلهم مجمعون على ان
العامة مؤمنون وانهم جميعا ناجون الا انهم اختلفوا في ذلك فقال قائلون
انهم عالمون بالله تعالى عارفون بالادلة الا ان عبارتهم غير مفصحة بالالفاظ
المصطلح عليها والادلة في طي عقولهم ونشر نفوسهم وادراك احدهم
حضر نضج بقول سبحان الله وهذا نظر منه وقال لو لا معنى للعلم الا اعتقاد
المعلوم على ما هو عليه وهذا موجود في حق العامة كما انهم قالوا في العلوم
النظرية ما قولكم فيها اتجيزون وجودها ضروريا ام لا تجيزون قال لم نجوز
ذلك وقد ابعدتم وان جوزتم ذلك قالا قلتم مثله ههنا ويكون المكلف الوارد
في حقهم قول لا اله الا الله محمد رسول الله ويكون المعارف ضرورية قال وقال
قائلون من علمائنا هم مؤمنون غير عالمين لان العلم حقيقة قال وجدت حكمنا
بانهم عالمون والا فلا والعلم بمعرفة المعلوم على ما هو به على وجه لا يمكن
الانحلال عنه ولا الانفكاك منه واذا اشتهرت عليه شبهة بنى عليها ولا تمسك
وهذا العلم بناء على طريق تفيد العلم ولا يوجد هذا في حق العامة فانهم وان
اعتقدوا المعلوم على ما هو به الا انهم بعرضة الشك اذا ذكرت لهم شبهة
اذ لا يقدرون على رفعها بطريق تستند العلم اليه لانهم يدفعون الشبهة باتباع
الاباء والتعصب الذي نشأوا عليه وهذا لا يحصل به العلم واذا قال ان العلم حصل
بغير اتباع الاباء والتقليد فهذا علم حقيقة كسادات الصوفية قال العارف

وحفظهم ضروري قال وهل واما قوله بان العامه ينظرون فلنا لعري ذلك كله
بمبادي النظر وما وصلوا الى غايه النظر وهو وقوف منهم على احد شطري الشي
لانهم يقولون العالم حادث وجوز ان يكون له ذات وجود ان يكون قديما مثلا فيعتقد
حدوثه ولا ينظر الى الجانب الاخر والعالم يستعرض المسالك ويشرحها ما لا ترك
وبهذا النظر الى الغايه القصوى قال قلت وما كيف يكونون مومنين ولم يسووا
تعارفين فلنا لان الله تعالى اوجب عليهم هذا القدر ولم يوجد عليهم العلم ولما
معلوم بضروره العقل مستندا الى السمع قال الرسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتفي
من الاعراب بالتصديق مع علمنا بقصور علمهم عن معرفه النظر والادله
ولم يجب عليهم نفي الشك عنهم واذا كانوا قد نفوا الشك واللبس عنهم وعقايدهم
مستقره فهم مومنون ولا يوجب العلم بل يجوز ان الشك عنهم بخبر التواتر ظاهرا
او قول بعض المشايخ او منامه ها نا في حق خصوصهم سكنت قلوبهم الى اعتقادهم
صح ذلك وان لم تزل عنهم الشكل الا بالعلم وحينئذ لا اذهنه قال وفي القران
حجاج وادله يكفر فيه الغلبه والفلج غير ان العامي يكتفي به كقوله تعالى افتمترونه
ما تخلقون الاول وليس في ان الخشب ينكح لاجل الحيا وكذلك قوله تعالى ويجعلون
لله ما يكرهون الكم الذكر وله الانثى وليس هذا دليلا على نفي الولد قطعا فبادر النظر
كافه لهم ما يوجب قال فما الذي يجب هذا النظر على كافه الناس فصل يجب على الاحاد
قلت اجل يجب في كل عصر ان يقوم به احاد الناس وهو فرض من فروض الكفايات
كالجهاد وتعلم القران وغيرذلك من فروض الكفايات فاما عامه الناس فلا يتعين عليهم
العلم بل الاعتقاد الصحيح بتفهيم قلب المقصود ان الطايفه الاولى الذين
قالوا ان العامه عليهم العلم قالوا انه قد يحصل لهم ضروره وقد يحصل بالنظر والطايفه
الثانيه الذين اكتفوا بالاعتقاد اعترفوا بان من الناس من يحصل له العلم ضروره
كعباد الصوفيه وانما ذكرهم من الحجاج الذي في القران يقتضي به العامي
وان لم يكن فيه العلمه والفلج فهذا الكلام بقوله مثل هذا الرجل وامثاله من اهل

الكلام انجاهل بحقايق ما جاء به التنزيل وما بعث به الرسول حتى قال
بعضهم ان الطريقه البرهانيه لبسط القران وهو لاجهلهم بمعاني الادله البرهانيه
التي دل عليها القران كجهلهم بحقايق ما اخبر به القران بل جهلهم بها دل
عليه الشرع من الدلايل العقليه والمطالب الخبريه اعظم من جهلهم بما سلكوه
من الطرق البدعيه التي سموها عقليه وقد رايت في كلام هذا الرجل واشباهه
من ذلك عجايب يعارض فيها صريح المعقول مع مخالفته لصحيح المنقول
ونقص علمهم وايمانهم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والكلام هذا مبسوط في
غير هذا الموضع وقد بينا في غير هذا الموضع ان الطرق التي جاء بها القران هي الطرق
البرهانيه التي يحصل العلم والمطالب الالهيه مثال ذلك انه يستدل
بقياس الاولى البرهاني لا يستدل بقياس التمثيل والتعديل وذلك ان الله تعالى ليس
كمثله شي من الموجودات فلا يمكن ان يشتمل على حقه قياس تمثيل يستوي فيه
الاصل والفرع فانه سبحانه لا مثل له وانما يستعمل في حقه من هذا وهذا قياس
الاولى مثل ان يقال كل نقص ينزه عنه مخلوق من المخلوقات فالخالق تعالى اولى
بتنزيهه عنه وكل كمال مطلق يثبت لموجود من الموجودات فالخالق تعالى اولى
بثبوت الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه لانه سبحانه واجب
الوجود فوجوده اكمل من الوجود الممكن من كل وجه ولانه مبدع الممكنات
وخالقها فكل كمال لها فهو منه وهو معطيه والذي خلق الكمال وابدعه واعطاه
لغيره بان يكون له الكمال الذي يقولون كل كمال في المعلول فهو من العلة وكان
المشركون يقولون ان الملايكه بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بقوله وجعلوا
الملايكه الذين هم عباد الرحمن اناثا وهم مع هذا يجعلون البنات نقصا وعيبا ويرون
الذكر كمالا فهل لكيف يصفون ربهم بانقص الوصفين واسمج مع هذا لا نرضى هذا
لانفسنا فهذا الحجاج عليهم بطريق الاولى وبطلان قولهم ان لله البنات ولهم

ولهم البنين لم يحمد بذلك على نفي الولد مطلقا فما فصل من بعض على الوان كما
تعالى ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسالن عما كنتم تفترون
ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به امسكه على هون ام يدسه في
التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو
العزيز الحكيم الى قوله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم
الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون فسبحانه انه يفضل انفسهم
على ربهم ويجعلون له ما يكرهون ويقولون بوصفهم الكذب ان لهم الحسنى وانهم
مجعلون لا نصيبهم ما يشتهون وان ما جعل الله نطيرة اذا بشر به احدهم ظل وجهه
مسودا يتوارى من القوم من سوء ما بشر به امسكه على هون ام يدسه في التراب
الا ساء ما يحكمون فسبحانه ان هذا الحكم حكم شنيع قال تعالى في الاية
الاخرى وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين ام اتخذ مما يخلق بنات
واصفاكم بالبنين واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو
كظيم اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون فقال تعالى
للجحد فيما استفهمهم الانكار اي ليكن لهم ما انكروه وامتناعه وارد الا
مستقر في الفطر ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين فاله لو قدر على
سبيل الفرض ان يتخذ ولدا لكان يتخذ مما يخلق بنات ويصفيكم بالبنين اهـ
اي يجعل البنين صافين لكم لا بشركم في اتخاذ البنات بل يكونون انتم مخصوصين
بخير الصنفين وهو سبحانه مخصوص بالصنف المنقوص مما ذكرتموهم مما يدل
فرط نقص البنات عندهم فقال واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه
كما ذكر ذاكرهم سوء الحال اي بالذي جعله مثلا للرحمن وهن البنات اللاتي
جعل الله لهن مثلا من ضربه للرحمن مثلا اي جعله له مثلا حسب مثاله الملائكة

الذين جعلهم بنات الله في حلهن بما تألف البنات اللاتي اذا بشر احدهم بها ظل
وجهه مسودا وهو كظيم بما ينقص النساء فعال او من ينشأ في الحلية وهن
النساء تربى في الحلية وهو في الخصام غير مبين وهي المرأة لا تكاد تتكلم
لها الا كانت عليها فبين لهم من نقصهن بكل ما الحلية التي تزينهن في اعين الرجال
وهي الاناث في الخصام وعدم البيان صفة نقص وان الله ميز الانسان بالنطق
والبيان الذي فضله به على سائر الحيوان كما قال تعالى الرحمن علم القرآن
خلق الانسان علمه البيان وقال اقرأ باسم ربك الذي خلق الاكرم الذي علم بالقلم
علم الانسان ما لم يعلم واهل المنطق يقولون الانسان هو الحيوان الناطق
وبما كان هذا اظهر صفاته قال تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما
انكم تنطقون وقد قال افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ولهذه
هي الاصنام الكبرى التي كانت بمدارس الحجاز فانه كانت للات لاهل المدينة
والعزى لاهل نخلة ومناة الثالثة الاخرى لاهل الطائف وهذه كلها هوينة
كما قال في الاية الاخرى ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا
مريدا وهذه جعلوا اشركا تعبدون من دونه وسموها باسماء مع التانيث
كما قيل اللات من الاله والعزى من العزيز ومناة من منا يمنى اذا قدر
وكانوا يسمونها الربة ولم يسموها بهذه الاسماء التي هي اوصافها الا لاهيته
والعزة والتقدير والربوبية وهي اسماء سموها هم واباؤهم ما انزل الله بها من
سلطان اي من كتاب وحجة قال الله تعالى لم يامر احدا ان يعبد احدا غيره ولم يجعل
لغيره شركا في الهيته كما قال تعالى واسال من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا
من دون الرحمن الهة يعبدون وهو سبحانه ذاكر ما في نفسه في كتابه العزيز الشريك
والولد كما ذكر في سورة النجم حيث قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم
الاية وما بعدها وقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك

ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا وقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
في الملك وقال قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
وقال وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه
وتعالى عما يصفون وقال الكريم وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا
وتعالى عما يصفون وقال الكريم وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا
واذا اراد الباري سبحانه على نفي الولد مطلقا لم يذكر هذه الحجة التي لهم
وجهلوا من لم يعرف ما في القرآن من الحجاج وظن هو واماله من اهل الضلال
ان حجاجهم اكثر من حجاج القرآن وانهم حصروا اصول الذين اعظم من تحقق
الصحابة وانما يعني بالذكر سبحانه الحجة القياسية للمخاطب كقوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ما في السموات والارض كل
له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
وقال تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم
سبحانه وتعالى عما يصفون بديع السموات والارض اني يكون له ولد ولم تكن له
صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والكلام على هذه الآيات وما فيها من
الاسرار مذكور في غير هذا الموضع وفي هذا الرد هو الآيات تقتضي ابطال
قول المبطلين من المشركين والصابئين وانما الكتاب يقتضي ابطال ما كان
يقوله مشركو العرب وما يقوله الصابئة وما يقوله المشركون والصابئة
وفلاسفتهم الذين يقولون بتولد العقول والنفوس عنه وبين
ان اراد الجميع بذلك كلامهم وبين النبوات سماها ملائكة ويقولون العقل كالرسل
كما لا شيء منهم يقول خرقوا له بنين وبنات بغير علم بل سبحانه انه مبدع للسموات
والارض والابداع خلق الشيء على غير مثال يخالف التولد الذي يقتضي تناسب
الاصل والفرع وتجانسهما والابداع خلق الشيء بمشيئة الخالق وقدرته مع

مع استقلال الخالق به وعدم شركه والتولد لا يكون الا بمشيئته وقدرته
ولا يكون الا بانضمام اصل اخر اليه وقال تعالى اني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة
فان التولد لا يكون الا بين اصلين وليس في الموجودات ما يكون وحده مولدا
لشيء بل وخلق الله تعالى من كل شيء زوجين وهو سبحانه الفرد الذي لا زوج له
وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين فساد قول المتفلسفة الذين يقولون لا
يصدر عن الواحد الا واحد حتى قالوا ان الواجب لم يصدر عنه اولا الا العقل
ثم توسط العقل صدر عقل ونفس وفلك وهذا الكلام وان كان فساده
معلوما من وجوه كثيرة كما قد بسط في موضعه فالمقصود هنا ان الشيء
الموجود الواحد البسيط الذي يصفونه وهو المجرد عن جميع صفات
الاثبات الذي لا يوصف لا بالسلوب ولا الاضافات بل هذا الواحد لا حقيقة
له وانما قاله لا يعرف في الوجود واذا صدر عنه مجرده سمي وما يمثلون به
من ان النار لا تصدر عنها الا الاحراق والتسخين وانما لا تصدر عنها الا التبريد
والشمس لا تصدر عنها الشعاع ونحو ذلك كلها صحيح عليهم وان هذه الآثار
لم تصدر عن مجرد ذات الاجسام وطبايعها بل لا تكون السخونة والاحراق
الا من شيء احدثها النار والشعاع اوجبه فان هذه الملة من سبب
السخونة والباري يحدث قابلا لذلك كبدن الحيوان والنبات وكذلك الا
فالسمندل والياقوت وغيرهما لما لم يكن فيه موه القبول لم تحرقه النار
وكذلك الشعاع لا بد له من محل يقبل الانعكاس عليه والا فاذا لم يكن
هناك جسم قابل له لم يحدث الشعاع وهؤلاء لما لاحظوا يقولون ان الاول
الواجب الوجود الذي يسمونه العلة هو ذات بسيطة ليس له تحت
من النعوت وانه صدر عنه عقل هو واحد بسيط ايضا لانه لا يصدر عن
الواحد الا واحد ثم صدر عنه عقل ونفس وفلك وليس هذا مما يمثلون به

من الاحاد فما اثارها كانت بمشاركة من الفواعل الموجوده وهنا ما سوى
الاول وهو معلوله لله ليس هناك بموجود غيره ليشترى هو ودليل الموجود فى ذاته
كما اشتراك الشمس والمطارح القابله واشتراك النار والموارد القابله وقوله تعالى
انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبه بيان ان الولد لا يكون الا من اثنين وهو كما انه
لا صاحبه له فكيف يكون له ولد وهذا القدر كما كان مستقرا فى فطر الناس كان عامه
ما يسمونه تولدا وتناجا انما يكون عن اصلين فالاصل الذى يسمى متولدات كالشبع
والرى وكذلك انما حدث عن اصلين فعل العبد والاسباب الاخر المعاونه
له وكذلك النظار بقولون النتيجه لا تكون الا عن مقدمتين ويشهدون حصول الامر
عن المقدمتين بحصول النتاج عن الاصلين من الحيوان كما هذين اصلا التوالد
وهذا اصلا التولد والتعدد كما قال تعالى وخلق كل شىء وذلك بيان لانه انما كان خالقا
بجميع الاشياء فكيف يكون فيها ما هو يولد عنه واحد بما يخلق والتوالد يمتنع
كما يمتنع اجتماع بين التولد والتعدد كما قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم
شيئا ادا تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا
للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الا
ان الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وقال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
بل عباد مكرمون حسبما اسدل هذا طائفه من الفقها على ان ولد الانسان يعتق
عليه اذا ملكه فلا يكون عبدا من هذا الوجه لانه سبحانه بين تنافى التوليد والتجنيس
وهذا الحكم يعلم بادله اخرى كما فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بامراة من
بنى فسطاط فقال لعل صاحبها بلم بها قالوا اجل قال لقد هممت ان العنه لعنه
يدخل معه قبره لا يرثه ولا يحل له وهو لا يستعبد وهو لا يحل له فبين
صلى الله عليه وسلم انه اذا وطئ ذلك الحبلى وسقى ماءه زرع غيره فانه تتلاقى الزمان
التى يحصل منه فى الحمل بصيرة شريكا له فى التولد وحينئذ فلا يحل له ان يستعبد
ولا ان يجعله موروثا بعده كما يورث ماله فاذا كان هذا عتبار كله فى التوالد

مع ان الولد قد انعقد من ماء غيره فكيف بالولد الذى انعقد منه وكذلك قوله تعالى وهو
بكل شىء عليم كما قال فى الايه الاخرى لقد احصاهم وعدهم عدا فاحاطه العلم والعد
بهم فيه بيان انه لا يكون منهم الا ما يعلمه لا يفرد ون عنه شيئا كما يفرد الولد
عن والده والشريك عن شريكه وقوله فى الايه الاخرى بديع السموات والارض
واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون بين ان كون سبحانه خالقا الاشياء بكلمته
وانها منفاده له فاذا قال لها كن كانت وهذا منافى التوليد بل خلق المسيح
عليه السلام بكلمه كن وقد علم فى الشاهد ان مجرد الاشتاء مجرد كلمته ليس
كالذى يحتاج الى ان يولد منه الاشياء فكيف يوصف بالتولد وهو سبحانه فى جميع
ما يقضيه انما يقول له كن فيكون واما ما ذكره من قوله تعالى فعبدنا ما يحلى
الاول وقوله لا يحل لقائل ان يقول انما خلق فلم يتذكر لاجل كونه غير خالق الاول
فيقال له مثل هذا الكلام اذا قاله ملحد طاعن فى القران كان فيه من الدلاله
على جهله وضلاله ما لا يقدر على وصفه الانسان وذلك ان الله سبحانه
ذكر من دلائل المعاد وبراهينه ما لا يقدر احد على ان يأتى بقريب منه وذكر به
من صنائع الحى ما لا ينتفع به عامه الخلق وانه سبحانه دل على امكان احياء الموتى
وقدرته على ذلك بطريق الوجود والعيان وبطريق الاعتبار والبرهان والاول
اعظم الطريقين فلا شىء ادل على امكان الشىء من وجوده وذكر فى كتابه ما احياء من
الموتى فى غير موضع كما قال تعالى فى سوره البقره واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهره فاخذتكم الصاعقه وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم
لعلكم تشكرون فهذه قصه من قصص اسرائيل الذين سألوا الرؤيه وقال فى قصه
البقره فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحى الله الموتى ويريكم اياته لعلكم تعقلون
وقال فى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس
الايه وهى قصه معروفه وقال تعالى او كالذى مر على قريه وهى خاويه على عروشها

قال ارى هذه الله بعد موتها فاماته الله مائه عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت
يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائه عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر
الى حمارك ولنجعلك اية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما
تبين له قال اعلم ان الله على كل شئ قدير فقص هذه القصه التي فيها من الشبه ما
عام ومن حماره وبعد طعامه وشرابه ثم احيا هذا الميت واحيا حماره وذلك
طعامه وشرابه لم يتغير ولم يفسد وهو في دار الكون والفساد التي لا يبقى فيها
والعاده لطعام وشراب بدون التغير بعض هذا الجنس وهذا يبين قدرته على
احيا الادميين والبهائم وبقاء الاطعمه والاشربه لاهل الجنه في دار الحيوان
باعظم الدلالات وذكر بعد ذلك قول ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم
تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعه من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على
كل جبل منهن جزءا ادعهن ياتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم فامره بحمل
الاطيار وتقطيعهن هذا وهذا وجعلهن ياتين سعيا اجابه لدعوه الداعي وكان
في ذلك من الدليل ما لا يخفى على ذي تحصيل فهذه خمس قصص في احيا الادميين
واحيا البهائم وقصه في بقاء الطعام والشراب وذكر موضع احيا المسيح
للموتى وذكر في قصه اصحاب الكهف وبقائهم لثلاثمائه سنه وتسع سنين نياما لا
ولا يشعرون وهم احياء لم يفسدوا وقال في القصه وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا
ان وعد الله حق وان الساعه لا ريب فيها فهذه القصص فيها من الاخبار بالوجود
ما هو من اعظم الادله على القدره والامكان لاحيا الله الموتى وصدق هذه الاخبار
يعلم بما يعلم صدق الرسول ويعلم باخبار اخر من عرفهم بالرسول واخباره
بها من اعلام نبوته كما قد بسط في موضع اخر واما الصنف الثاني وهو طريق اثبات
الامكان والقدره بالاعتبار والقياس بطريق الاولى فانه سبحانه يستدل على ذلك
بما يحدث النبات وبما اقدرنا على احيا الموتى كقدرته على النبات وبما
يستدل على ذلك بخلق الحيوان نفسه وبما قدرنا عليه من الاعاده كقدرته على الابتداء

واولى وبما بين ذلك بقدرته على خلق السموات والارض كما في قوله تعالى
يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفه ثم من
علقه ثم من مضغه مخلقه وغير مخلقه لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى
اجل مسمى ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد
الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامده فاذا انزلنا
عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه
يحيي الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعه آتيه لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور وهذا الكلام العربي من انواع الاعتبار ما لا يحتمله هذا
المكان وقال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء
فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون وقال اخراج
النبات بالماء مما يتذكر به اخراج الموتى من قبورهم وقال تعالى وانزلنا من السماء
ماء فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا
للعباد واحيينا به بلده ميتا كذلك الخروج وقال تعالى والله الذي ارسل الرياح
فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور
وقال تعالى افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت
وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشاه
الاولى افلا تذكرون وقال تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان
يخلق مثلهم وقال اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن
بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شئ قدير وقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
وهو اهون عليه ولله سبحانه من حجج منكري المعاد والجواب عنها ما تقدم
ما يطول هذا الموضع باستقصائه كما في قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مره وهو بكل خلق عليم
الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون الى اخر الايات وهذا

باب واسع ليس لهذا موضع بسطه واما الادله التي ذكرها القائل المتقدم وهي قوله
افعيينا بالخلق الاول فان العرب تقول عي وعيي بامره اذا لم يهتد لوجهه وقول
الرجل عيت بامري اذا لم يهتد لوجهه واعياني هو وقال الشاعر

عيوا بامرهم كما عييت ببيضتها الحمامه والعي بالامر يكون عن عجز عنه
سئل ان لا يدري ما يعالجه وقال بعضهم باستفهام الانكار المتضمن نفي ما استفهم
عنه وارد اك معلوم عند المخاطب فعيينا بالخلق الاول فلم نكن عالمين به ضعيفا
فيه وغير قادرين عليه اذ خلقناه بعلمنا وقدرتنا واتقنا فيه من الاحكام والاتقان
ما دل على كمال علمنا وحكمتنا وقدرتنا ولهذا نظير قوله اولم يروا ان الله الذي خلق
السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وهو على كل شيء
وبداية العقول ان خلق السموات والارض اعظم من خلق الانسان وان كان هذا
من الدلالة على علم خالقها وقدرته وحكمته ما به العقل فلا يكون ذلك الا على اله
قادر على احياء الموتى لا يعيا بذلك كما لم يعي بالاول بالطريق الاولى والاحرى ولعل
هذا اجمال لم يفهم هذه الاله فتأمل قوله ولم يعي بخلقهن هو من الاعيا الذي
هو التعب واللغوب وان اريد به ما تعبنا في الخلق الاول فكذلك نعجز عن
الثاني فان كان هذا هو الذي فهمه من الاله كما فهم ذلك جهال العامة الذين لا
يعرفون لغة العرب ولا تفسير القرآن ولا يفرقون بين عيي واعيا فهذا الذي حمله
جهله بالعقل والسمع وهو لا يمتنع عن يحملون حقائق ما جاء به الرسول
ويعرضون عنه لم يحاسبون بحسب جهلهم ان لم يسمع ذلك من البراهمة من جلساء
في كلامهم ولو اوتوا العقل والفهم لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لتلقوا
انه اجمع لكل خير واما مسالك فهم المخالفة للنصوص وهو مثل الكلام الذي
فاضل بينهم وبين غيرهم وتكفيك ان عمدتهم في اصول الدين ما دليل الاعراض
وقد علم ما فيه من الاعتراض واما دليل الوجوب المستلزم للواجب ووجوده
فهذا الموضع ان يذكر الطريقة الا مدل على وجود واجب فان ذلك كما يدل

كلام

ادلت وجود الممكن الذي يستلزم الواجب والممكن عندهم هو المتساوي العدم
والحادث فجعلوا القدم الازلي داخلا في مسمى الممكن وخالفوا بذلك قول
سائر العقلاء من سلفهم وغيرهم مع تناقضهم في ذلك وبهذا التقدير لا يمكنهم
ان يقيموا دليلا على ان الممكن بهذا الاعتبار يحتاج الى فاعل وارد على
هذه الطريقة من الاعتراضات ما اوردوه ولم يمكنهم ان يجيبوا عنه بجواب
صحيح كما قدمناه في موضعه مع بيانه اثبات وجود واجب لا ينفك عن المخلوقات
ولهذا صار كثير منهم الى ان الوجود الواجب لا ينفك عن المخلوقات ولهذا صار كثير منهم
الى ان الوجود الواجب هو وجود المخلوقات فكثير من نظارهم يطمع في دليل
اثبات واجب الوجود وكثير من محققيهم يعارضه فيهم يقول ان الوجود الواجب
هو وجود المخلوقات وقال القولين واحد وهو عون الذي انكر رب العالمين
فرعون وغيره لم ينكروا وجود هذا العالم المشهود فمن جعله هو الوجود
الواجب او كان قوله لابد للاعيان كلها من منشئ للصانع ثم اذا كان هذا هو الوجود
الواجب كان ما لزمهم على ذلك من المحالات اضعاف ما فروا منه كما بيناه ذلك
وعرف هذا الموضع ومن جعله وجود كل موجود كان فيه السهام على نفس الوجود
المحدث الكائن بعد ان لم يكن بانه واجب ومن جعله وجود الفلك كان فيه من
افتقار واجب الوجود الى غيره ومن حدوث الحوادث بلا سبب فاعل ومن شر
ذلك ما ناقض اصولهم واصول غيرهم المتفق على صحتها وقوعهم في شر مما
منه فروا والمقصود هنا ان الله سبحانه كما قال الا عجزنا بالخلق الاول لم يرد
الا عجز الذي هو التعب وانما اراد العي كما يقول العرب عيي بامره اذا لم يهتد
لوجهه وحينئذ فيكون في الآية من الدلالة على علم الخالق وحكمته ما يبين انه خلقه
بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه وبين كان خالقا لهذا العالم بمشيئته وقدرته
وحكمته وعلمه كان ذلك دليلا على احياء الموتى وهي واجب وهي الملازمة المنكرون
للمعاد تعود شبههم كلها الى ما نفى عن رب العالمين بعلمه او قدرته او مشيئته او حكمته

وبنفي العيب هذه الصفات فسبقي اصول شبههم فالفلاسفة الالهيون
الذين هم اشهر هذه الطوائف باكله والنظر والعلم رهط الفارابي وابن
سينا وامثالهما عمدتهم في انكار المعاد هو اعتقادهم قدم العالم وان الفاعل
علة تامة موجبة بالذات لا تختلف فعلها فلا يجوز ان تتغير العالم لاجل ذلك
وهو في كلامهم من نفي قدرته وعلمه ومشيته بما هو مبسوط في غير هذا الموضع
ومن ابين الادلة انهم في تخصيص ينكرون ان يكون خالق للحادثات وادلتهم بعد
عرض نفوس العقل ان الحادثات ومافيها من التخصيص والاتقان والحكمة
دال على ان خالق العالم القدير الحكيم علم فساد قولهم فان قولهم يستلزم
ان يكون الحادثات كلها حدثت بلا محدث لان الحكمة القديمة التامة التي جعلوها
الاول لا تتأخر عنها شيء من معلولاتها فلا يكون شيء من الحوادث معلولا لها فلا
يكون مفعولا لها ولا يجوز ان يكون الحادث معلولا لحكمة اخرى تامة موجبة
بذاتها لان القول في تلك الحكمة كالقول في هذه ولا يجوز ان يكون صدرت عن ممكن لا
علة له لان الممكن لا يكون موجودا بنفسه بل لا بد له من موجب يسمى علة او اسم
ولا يجوز ان يكون صدرت عن ممكن بنفسه لان كون ذلك الممكن محدثا لها ان لم يكن
محدث فلا بد له من محدث فاذا استمر على اصولهم صدور الحوادث عن العلة
التامة الواجبة بواسطة او بغير واسطة فقد بطل صدورها عن ممكن لا بد له
من موجب يستند فعله الى الواجب بنفسه لزم على قولهم ان لا يكون لها
فاعل ووجه الحصر ان يقال الحدث الحوادث اما ان يكون هو الواجب بنفسه لا
او بغير واسطة او غير الواجب بنفسه وما ليس بواجب بنفسه وهو الممكن
والممكن اما ان يكون له موجد واما ان لا يكون والثاني يمنع والاول نفس المدعاة
للحادثات امر حادث ممكن فلا بد له من موجد فتبقى الحادثات لا بد لها من محدث
يكون واجبا بنفسه ولا يكون علة تامة مستلزمة لمعلولها وهذا يبطل اصل
قولهم وهذا قول حذاقهم كابن سينا وامثاله الذين يقولون انه صدر عن

موجب بالذات وعلى هذا القول عن ارسطو واتباعه فعندهم
الاول لا يوجب شيئا ولا يحدث شيئا بل الفلك يتحرك للتشبه به وهذا افسد
من ذاك من طرق سعيد فليس هذا موضع بسط ذلك وانما المقصود
هنا التنبيه على قوله تعالى ولم يعي بخلقهن فنه تنبيه على شيء من الادلة التي
يوحث وصف خالق السموات والارض بصفات الكمال وباحداث الافعال
وذلك هو الذي يستلزم قدرته على احياء الموتى وبعث ذلك يطول وبسط
الله لاهل البدع اكثر مما خالف للكتاب والسنة ان هذين الاصلين امر المعاد
وامر المعاد هما امران عظيمان كذلك هر به من الفلاسفة وغيرهم الذين يقولون ان العقول تولدت
عن الله وينكرون احياء الله الموتى وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى
شتمني ابن ادم وما ينبغي له ذلك وآذاني ابن ادم وما ينبغي له ذلك فاشتمه اياي قوله
اني اتخذت ولدا وانا الاحد الصمد الذي لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد واما تكذيبه
اياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس اول الخلق باهون علي من اعادته وهذا في الصحيح
من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة وابن عباس وهو الملاحد
شتموه بما ذكروه من توليد الموجودات عنه وكذبوه بقولهم لن يعيدنا كما بدأنا
وصاروا في ذلك اشباههم من ملاحدة العرب قال تعالى ويقول الانسان اذا ما مت
لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا الى قوله افرايت الذي
كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب
ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول ويأتينا فردا الى قوله تعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيمة فردا فاخبر سبحانه
في هذا الكلام الرد على من انكر المعاد وعلى من قال انه اتخذ ولدا كما جمع النبي صلى الله عليه
بينهما في الحديث وهذا المبتدع ذكر دلالة القرآن على هذا وعلى هذا ما عدم التنبيه

اصول الاعتقاد

التنبيه على فرط ضلال قائله عن حقائق ما انزل الله على رسوله ولهذا لما كان طريقه
القرآن فيما يثبته للرب تعالى وينفيه عنه مبنيا على برهان الأولى الأعلى البرهان
الذي يستوي افراده او ما ثل فرعه اصله قال تعالى الذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء
ولله المثل الأعلى بعد قوله واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم
وقال تعالى الآية الأخرى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن ما ضربوه للا للحجر مثلا
والمثل الذي ضربوه له هو البنات وهو عندهم مثل سوء مذموم معيب وقال تعالى للذين
لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ومن قال انه ولد الملك او قال انه ولد العقول والنفوس
فانه لا يؤمن بالآخرة فله مثل السوء والله تعالى له المثل الأعلى فلا يضرب له المثل
المساوي فكذلك قوله ولا يدفضلا عن ان يضرب له المثل الناقص وكذلك وجه المثل
الحالي بالله المثل الأعلى اذ هو الأعلى سبحانه والعلم به اعلا العلوم وذكره اعلا
الاذكار وحبه اعلا المحاب والذي ينبغي وجهه به الأعلى اذ هو الأحق الذي هو الرب
الخالق على الله كما قال تعالى وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى
ونظير ما ذكره سبحانه في الاولاد ما ذكره في الشركاء في قوله تعالى ضرب لكم مثلا من
انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم
كخيفتكم انفسكم فهو تعالى لما كان الواحد منكم ليس له من مماليكه شركاء فيما رزقه
الله بحيث يخاف ذلك المخلوق كما يخاف السادة بعضهم بعضا فكيف يجعلون لي
شركاء هو مملوكي ويجعلونه شريكا فيه يختص بي من العباد واخافه والرجاء فان
من يخافه كما يخافوني ومن المعلوم ان ملك الناس بعضهم بعضا ملك ناقص فان السيد
لا يملك من عبده الا بعض منافعه لا يملك عينه وهو شبيه بملك الرجل بعض منافع
امرأته وملك المستأجر بعض منافع اجيره ولهذا يشبه النكاح بملك اليمين كما قال عمر
رضي الله عنه النكاح رق فلينظر احدكم عمن يرق كريمته وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن
سيد مولاك الله وقد قوله تعالى والفيا سيدها لدى الباب فاذا كان هذا الملك
الناقص لا يكون المملوك فيه شريكا للمالك فكيف بالملك الحق التام المطلق من كل وجه

ملك المالك للاعيان والصفات والمنافع والافعال الذي لا يخرج عن ملكه شيء
بوجه من الوجوه ولا لغيره ملك بمفرد ولا شركة ملك ولا معاونة بوجه من الوجوه
كيف يسوغ في مثل هذا ان يجعل لمملوكه شركة بوجه من الوجوه والشرك نوعان احدهما
شرك الربوبية والثاني شرك الالهية فاما الاول فهو اثبات فاعل مستقل غير الله
كمن يجعل الحيوان مستقلا باحداث فعله او يجعل الكواكب او الاجسام الطبيعية
او العقول او النفوس او الملائكة او غيرها مستقلا بشيء من الاحداث فهو لاجهله
قولهم تعطيل الحوادث عن الفاعل فاركا ما يذكرونه من فعل هذه الفاعلات اخرجت
نفقر الى محدث يتم به احداثه وامر يمكن لا بد له من واجب يتم به وجوده وكل ما
سوى الخالق القديم الواجب الوجود بنفسه يفتقر الى غيره فلا يتم به حدوث
ولا وجود ثم من وجهه العرب لم يكن شركهم من هذا الوجه بل كان يقر بان الله خالق
كل شيء وربه ومليكه وانما كان من النوع الثاني واثبات التوحيد في النوع الثاني يتضمن
الاول من غير عكس والثاني الشرك الالهية وضده هو التوحيد في الالهية وهو
عبادة الله وحده لا شريك له قال المشركين المقرين بانه رب كل شيء كانوا يتخذون آلهة
يجلبون بعبادتها المنافع ويستدفعون بها المضار ويتخذونها وسائل يتقربهم
الله وشفعاء يستشفعون بها اليه وهو لا خلق من خلقه لا يملكون لاحد نفعا ولا
ضرا الا باذنه فكيف تطلبه منه لا يكون الا باذنه وهو سبحانه لم يأمر بعبادة غيره ولا جعل
هو لا شفعاء ووسائل بل قال تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من
دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله
الا انا فاعبدون وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون
هو لا شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه
وتعالى عما يشركون وله هذا المعنى كثير في القرآن بل سبحانه انه لم يشرع عبادة
غيره ولا اذن في ذلك بل نهى انه لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا فابه كما يمنع ان يكون
غيره ربا فاعلا يمتنع ان يكون الها معبودا واذا كان جعل المملوك شريكا في ايجاد

الناقص كمثل يرغب اليه كما يرغب الى المالك ويرهب منه كما يرهب منها الممتنع
يوجب الفساد وجعل الكلام المملوك المخلوق شريكا لمالكه اعالى الولد بالامتناع ولزوم
الفساد ودلك ان الذي يخاف انما يخاف اذا كان يعلم انه لا يضره الا باذن الله هو الذي
يجب ان يخاف وكذلك الذي يرجى الذي يجب ان يرجا انما لا ينفع ولا يضر الا باذن الله بخلاف
مملوك البشر فانه وان كان لا يضر في المال الا باذن سيده ولا ينفع من اذن سيده فقد يمكنه ان يعصي
سيده وان كان في معصيته نوع من الفساد والى تعالى لا يمكن احدا ان يفعل شيا الا بمشيته
وقدرته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وفي معصيته امر الفساد الذي لا صلاح معه فالمخلوق
اعجز عن ان ينفع او يضر فضلا اذنه من المملوك عن النفع والضر دون اذن سيده ومعصيته
المخلوق لامر الذي ارسله به رسله اعظم فسادا من معصيته المملوك لامر سيده قال
تعالى في قصة الخليل صلى الله عليه وسلم ومناظرته لقومه قال واحاجه قومه قال اتحاجوني في الله
وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشا ربي شيا وسع ربي كل شي علما افلا تتذكرون وكيف
اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين
احق بالامن ان كنتم تعلمون قال تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن
وهم مهتدون وقال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل
له من بعده وهو العزيز الحكيم لما كان الطريق الى الحق هو السمع والعقل وهما متلازمان كان
من سلك الطريق العقلي دله على الطريق السمعي وهو صدق الرسول ومن سلك الطريق السمعي
دله الادله العقليه كما في هذا القرآن وكان الشقي المعذب من لم ينتفع لا بهذا ولا
بهذا كما قال اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وقال تعالى افلم يسيروا في
الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور ولهذا تنقسم بحسب الطريق السمعي والعقلي وتنقسم
الالهيه والربوبيه في مثل قوله قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض
ام لهم شرك في السموات ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين فهذا
اولا بالطريق العقلي وثانيا بالطريق السمعي ونظيره قوله قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون

دون الله اروني ما خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ايتوني بكتاب من قبل هذا
او اثارة من علم ان كنتم صادقين فهذا
بعضهم بعضا الاغرورا وهذا باب واسع ومربط الكلام فيه وغير هذا الموضع
والمقصود هنا التنبيه اللطيف على بعض ما في القران من تقرير المعاد ونفي الولد
والشريك اذا كان هذا فصلا معترضا في هذا المقام فقد بين ان جمهور
النظار من جميع الطوائف يجوز ان يحصل المعرفه بالصانع بطريق الضرورة
كما هو قول الكلابيه والاشعريه وهو مقتضى قول الكراميه والضراريه والنجاريه
والحسينيه وغيرهم كما ذكره ابو الحسين وذكره وهو قول طوائف اهل السنه من اهل الحديث
والفقها وغيرهم كما ذكر ذلك من ذكره من اصحاب حنبل واحمد وغيرهم
وانما ينازع في ذلك من ينازع من القدريه كالمعتزله ونحوهم مع انهم ينازعون
في ذلك كثير من اهل الكلام بل وجمهور العلما يقولون الاقرار بالصانع حاصل للعامه
انما تطرق الضرورة كما ذكر الشهرستاني وكانه اشار الى ما يعرف نهايه الاقدام في فاعله
العصا قال وقيل ان التعطيل نصرة الى وجوه شتى منها تعطيل الصنع عن
الصانع ومنها تعطيل الصانع عن الصنع ومنها تعطيل الباري عن الصفات الازليه
الذاتيه ومنها تعطيل الباري عن الصفات الازليه القايمه بذاته ومنها تعطيل
الباري عن الصفات والاسما ازلا وابدا ومنها تعطيل ظواهر الكتاب والسنه عن المعاني التي
دلت عليها ثم قال اما تعطيل العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فلست
ارى لها مقاله ولا اعرف عليها صاحب مقاله الا ما نقل عن شرذمه قليله من الدهريه
انهم قالوا كان العالم في الازل اجزا متبوثه على غير استقامه فاصطكت اتفاقا فحصل
منها العالم بشكله الذي تراه عليه ودارت الافلاك وكرت الادوار وحدثت
المركبات قال ولستدري صاحب هذه المقاله من تكر الصانع بل هو معترف
بالصانع لكنه يحيل سبب وجود العالم على الغلب والاتفاق احترازا عن التعطيل
مما عدت هذه المسالة من الترهات التي تعام عليها الدهاق قال القطب الرسليه

الانسانيه شهادت بضرورة فطرتها وبهديه فكرتها على صانع حكيم قادر عليم اقول الذكر
ولان سالتهم من خلقهم لنقولن الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن
العزيز العليم قال وانهم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شك انهم يلوذون
الهامهم حال الضراء بمن الله تخلصه له الدين واذا سلم الضر في البحر صار من يدعون الا
اياه ولهذا لم يرد التكليف بحرف فيه وجود الصانع وانما ورد بمعرفة التوحيد ونفي
الشريك امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاعلمه انه لا اله الا الله ولهذا
جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق التوحيد ونفي الشريك دليل ذلك انه اذا ذكر الله وحده
اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون واذا
ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا قال وقد سلك المتكلمون طريقا
في اثبات الصانع وهو الاستدلال بالحادث على محدث صانع وسلك الاوائل طريقا اخر
وهو الاستدلال بالامكان على مرجح احد طرفي الامكان وبدعي كل واحد من حجه
الاستدلال ضروري وبديهي قال وانا اقول ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياج ذاته الى المدبر
هو منتهى مطالب الحاجات فيرغب اليه ولا يرغب عنه ويستغني به ولا يستغني عنه
وسوجه اليه ولا يعرض عنه ويفزع اليه في الشدائد والمهمات فان احتياج نفسه
اوضح له من احتياج الممكن الحادث الى الواجب والحادث الى المحدث وعن هذا المعنى كانت
تقريرات الحق سبحانه في التنزيل على هذا المنهاج اين يجيب المضطر اذا دعاه ام من يحمل
من ظلمات البر والبحر اين من يرزقكم من السماء والارض ام من يبدأ الخلق ثم يعيده قال وعلى هذا
المعنى قال صلى الله عليه وسلم خلق الله العباد على معرفته فاجتالتهم الشياطين عنها فاذلك
المعرفة هي ضرورة الاحتياج وذاك الاجتيال من الشيطان هو تسويله الاستغناء ونفي
الحاجة والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها من تسويلات الشياطين فالناس
الباقون على اصل الفطرة وما كان لهم عليهم من سلطان وقد كان نفعت الذكرى سيذكر من يخشى
مقولا له فقولا لينا لعله يذكر او تخشى ومن رجل الى الله فزينت مسافته حتى يرجع الى نفسه
اذ رجوع فيعرف احتياجه الى من تكونه وبقائه وتقلبه في احواله وانجابه ثم
استبصر من آيات الآفاق والآيات الانفس بما استشهد به على الملكوت الاعلى الملكوت
عليه اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد عرفت الاشياء بربي وما عرفت ربي بالاشياء
ومن عرف في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعالى الى ذروة الكعبة لم يخف
حقه فثلثت بالدلايل والشواهد ان العالم لم يتعالى الصانع الحكيم العالم
القدير تعالى وتقدس وقال ايضا في اولى كتابه فاشار الى اول اشارة عنهم وطاعته
جنتم اراجع له مشكلات الاصول واحكمها اعقد من غوامضها على ارباب
العقول لحسن ظنه بي اذ وقفت على نهايات مسارح النظر ووقفت بغايات مطارح
الفكر ولعله استحسن داوري وفحص وغير ضربه لعمري لقد لطفت الحاجب بالحاجب
وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا اوضاعا لخاشع على ذقن او قائما على ساعد نادم
فالكل عقل سري ومسرح هو سدرته المنتهى ولكل قوم نحى ومجال هو غاية القصوى
اذا وصل اليها ووقف دونها فشط الناظرون وكل الطرف الخاسئ وانما هي معان لطف ادراك
ولا فوق درجة مطمح لشعاع الناظر وتيقن اخرا ان مطار الافكار انما تعلق باذيال
المقدار وحجاب العزة لا تدركه الابصار الى ان قال واذا كان لا طريق الى المطلوب من
المعرفة الا الاستدلال بالافعال والاستشهاد بالفعل الا حيث احتاج الفطرة واضطرار
الخلقة حيث كان الاضطرار والعجز اشد كان القرب اوفر والكد واذا سلم الضر في البحر ضل
من يدعون الا اياه ولا جرم ان من يجيب المضطر اذا دعاه والمعارف التي تحصل بالتعريفات
احوال الاضطرار اشد رسوخا في القلب من المعارف التي هي نتاج الافكار وحال الاختبار
قلت وهذا كله كلام الشهرستاني وهو مما يدل على انه من اكابر المحققين
وقد صرح بان معرفة الله ليست معدودة من النظريات التي يقام عليها البرهان والعلم
يشهد بضرورتها وبان بديهة فكرتها بالصانع الحكيم الى آخر ما ذكره وان ما ينتهي اليه مقدمات
الاستدلال بامكان الممكنات او حدوثها من القضايا الضروريه ذوات مما شهدت به الفطرة
الانسانيه من احتياج الانسان في ذاته الى مدبر وانما ما ذكره من ان ايمان الصانع

وهو بدل الاعتبار

ليس مقالته معروفه لصاحب مقاله فانه وان لم يكن مذهبا مشهورا عليه اسمه
الاسم المعروفه لكنه مما يعرض لكثير من الناس وهو له بعض الناس اما ظاهرا دون
الباطن كحال فرعون ونحوه واما باطنا وظاهرا كما ذكر الله مناظرة ابراهيم للذي حاجه
في ربه ونحو مناظرة موسى لفرعون لكن هذا لا يمنع ان يكون المعرفه به مستقره في النفوس
ثابته بالضروره فان هذا نوع من السفسطه والسفسطه حال يعرض للكثير من الناس اما
عمدا واما خطا وكثير من الناس قد سارع في كثير من القضايا البينه به والمعارف الفطريه
الفطريه في الحسيات والحسابيات وكذلك في الالهيات ومن تامل ما يحكيه الناس من
المقالات عن الناس في العلوم الطبيعيه والحسابيه رأى عجايب وغرايب وشواذ
لا تنضبط ما تخطر لهم من الاراء والارادات فانهم جنس عظيم التفاوت كالجنس المخلوقات
اعظم تفاضلا منه خيارهم خيرا لمخلوقات عند طائفه او من خيرها عند طائفه وشرارهم
شر المخلوقات او من شرها قال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون
بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك
هم الغافلون وقال تعالى لم تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام
بل هم اضل سبيلا وقال تعالى ومرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله
وهو شديد المحال وقال تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون
في اياتنا ما لهم من محيص ونظير هذا كثير وكما تنازع الناس في المعرفه هل تحصل
ضرورة او نظرا او تحصل بهذا وهذا جاء على ثلثة اقوال فكذلك تنازعوا في مسالة وجوب
النظر المفضي الى معرفة الله تعالى وقال طائفه من الناس انه يجب على كل احد وقال
طائفه لا يجب على احد وقال الجمهور انه يجب على بعض الناس دون بعض فمن حصلت له المعرفه
او الايمان بدون ما يقول انه يحصل بدونه لم يجب عليه ومن لم يحصل
له المعرفه ولا الايمان الا به وجب عليه وذكر غير واحد ان هذا قول جمهور المسلمين
كما ذكر ذلك ابو محمد رحمه في كتابه المعروف بالفصل في الملل والنحل وقال في مسئله هل يكون
من اعتقد الاسلام دون استدلال ام لا يكون حتى يكون مسلما الا من استدل قال ذهب جماعه

والاشعريه الا ابا جعفر السمناني الى انه لا يكون مسلما الا من استدل والا فليس مسلما
قال وقال الظريس من بلغ الاحلام او الاشعار من الرجال او النساء وبلغ المحيض من النساء
ولم يعرف الله بجميع اسمائه وصفاته ممن حرموا الاستدلال فهو كافر حلال الدم والمال
وقال انه اذا بلغ الغلام او الجاريه سبع سنين وجب تغليظهما وتدريبهما على الاستدلال
على كل ذلك قال وقال الاشعريه لا تلزمهم الاستدلال على ذلك الا بعد البلوغ قال وقال
سائر اهل الاسلام كل من اعتقد بقلبه اعتقادا لا شك فيه وقال بلسانه اشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله وان كل ما جاء به حق وبرئ من كل دين سوى دين محمد
صلى الله عليه فانه مسلم مومن ليس عليه غير ذلك قلت القول الاول هو
في الاصل معروف عمن قاله من القدريه والمعتزله ونحوهم من اهل الكلام وانما قاله
من قاله من الاشعريه موافقه لهم ولهذا قال ابو جعفر السمناني القول باوجب النظر
بقيه بقيت عن اهل الاعتزال وهو المحكي عن اهل الاعتزال الموجبون للنظر لبنون
ذلك على انه لا يمكن حصول المعرفه الواجبه الا بالنظر لا سيما القدريه منهم فانهم
يمنعون ان يثبت العباد على ما خلق فيهم من العلوم الضروريه وليس لهم في
النظر على الناس هو قول الاشعريه كلهم بل هم مشتركون في ذلك قال الاشعري
في بعض كتبه قال بعض اصحابنا اول الواجبات الاقرار بالله تعالى وبرسله وكتبه
ودين الاسلام وقال ايضا لو سال سائل عن من ورد من الصين وراى الاخلاف
ماذا يلزمه فقال عنه جوابان احدهما انه يلزمه النظر ليعرف اكمل فيتبعه والثاني
يلزمه اتباع اكمل وصول الاسلام ثم صحح المعرفه بالنظر والاستدلال على اول ما
جزم به وقد تنازع اصحابه وغيرهم في النظر في قواعد الدين هل هو من فروض
الاعيان او من فروض الكفايات والذين لا يجعلونه فرضا على الاعيان
منهم من يقول الواجب هو الاعتقاد الجازم ومنهم من يقول بل الواجب
العلم وهو لا يحصل بدونه كما ذكر ذلك غير واحد من النظار من اصحاب
الاشعري وغيرهم كالرازي والامدي وغيرهما والذين يجعلونه فرضا

ح ا قوال

ن ظ

حرم

على الاعيان متنازعون هل يصح الايمان بدونه وتاركه آثم ام لا يصح على قولين والذين
جعلوه شرطا في الايمان اوجبوه ولم يجعلوه شرطا اكتفوا بالنظر الجملي دون
التعرض على الحجاج والبيان ولم يوجب الحجاج والبيان الا شرذمة قليلة من اهل الكلام
ولا ريب ان الكلام مبني على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لم
يكونوا يعرفون بالنظر الذي ذكره اهل الكلام المحدث كطريقة الاعراض والاجسام
لكن هل يقال مجرد الاعتقاد الجازم كاف لهم ام لا بد من علم يحصل بنظر ما يحصل
علم ضروري بغير الطريقة النظرية وهذا ما يتنوع فيه قال ابن حزم فصح
بهذا وجب الاستدلال بالاجماع على ان التقليد مذموم وما لم يعرف الاستدلال وهو لفيد
قالوا والديانات لا يعرف حقها من باطلها بالحسن لا بد العلم الا بالاستدلال ومن لم يحصل
له العلم فهو شاك واحكموا هو الذي صلى الله عليه وسلم فيما حكاه عن المسؤول في قبره قال
فاما المؤمن او الموقن فيقول هو عبد الله ورسوله واما المنافق او المرتاب فيقول
لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته وقال في اجوبة التقليد اخراج
قول من دون الرسول صلى الله عليه وسلم ممن لم يأمرنا الله باتباعه واخذ قوله بلا حجة
واما اخذ قول الرسول صلى الله عليه وسلم فرض الله تصديقه وطاعته فليس تقليدا
بل ايمان وتصديق واتباع للحق وطاعة لله ورسوله قال فهو هو الذي ذمه الله
على لسان كل نبي وهو اتباع اسم التقليد الذي هو باطل والقرآن انما ذم فيه تقليد
الاباء والكبراء والسادة في خلاف ما جاءت به الرسل واما اتباع الرسل فهو الذي
اوجبه الله على من اتبعهم اصلا قال واما اختيار حكم ما لا يعرف الا
الا بالدليل وما لم يصح به دليل فهو دعوى ولا فرق بين الصادق والكاذب في
قولهم فان هذا تقسيم قسمه من كان من الناس ينازعه بغير الى تصديق ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يسمع الدليل الا به اذا ما
شاكا او جاحدا قبل ان يسمع من البرهان شيئا به يصير عند مات كافرا وهو مخلد في
النار بمنزلة من لم يؤمن ممن سمع هذا النبي صلى الله عليه وسلم حتى رأى المعجزات فهذا ايضا

لو مات قبل ان يرى المعجزات مات كافرا بالاجماع بل اجمع اهل الاسلام وانما
اوجبنا على من هذه صفته طلب البرهان لان فرضا عليه طلب ما فيه نجاته
من الكفر والقسم الثاني من استفرغ نفسه الى تصديق ما جاء به رسول الله صلى
الله عليه وسلم وسكن قلبه الى الايمان ولم ينازعه نفسه الى طلب دليل لتوفيق الله
له وتيسيره له لما خلق له من الخير والحسنى فهؤلاء لا يحتاجون الى برهان ولا الى
تكلف استدلال وهؤلاء هم جمهور الناس من العامة والنساء والتجار والصناع
والاكرة والعباد واصحاب الحديث الذين يذمون الكلام ويجدون اليمين
في الدين قال وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم حبب اليهم الايمان وزينه في قلوبهم
وكره اليهم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة
والله عليم حكيم وقال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء قال وقد سمى الله راشدين
القوم الذين لم يلابسوا في قلوبهم ريبة اليهم وكره اليهم المعاصي وفضلا منه
ونعمة وهذا هو حلى الله الايمان في قلوبهم ابتداء وعلى السنتهم وامر بذكر الله في
ذلك استدلالا لا اصلا وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لكبرائهم لان هؤلاء مصرون بالسنتهم
يحققون في قلوبهم ان الله ورسوله لو كفروا بما كفروا بهم بل كانوا يستهزئون
قتلا بآبائهم ورؤسائهم والبراءة منهم ويحسون من انفسهم من النفار العظيم
كلما سمعوا منه ما يخالف الشريعة وبرون ارجافهم بالنار اخف عليهم من
يخالفه الاسلام قال وهذا امر يدرك من انفسنا حسا وشاهدناه في
ذواتنا فلقد يقينا سنين كثيرة لا نعرف الاستدلال ولا وجوهه ونحن ولله الحمد
في غاية التقدير بدين الاسلام وكنا يجاهد صلى الله عليه وسلم وفي غاية سكون النفس
الى الله وفي غاية النفار عن كل ما يعترض فيه شك وكنا نخطر في قلوبنا خطرات
سوء من خلال ذلك يبذرها الشيطان فيكاد لشدة نفارنا عنها ان يسمع خفقان

فلونا استشناعا لها كما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سئل عن ذلك فقيل له
ان احدنا يجد في نفسه ما ان تكلم به عظم عليه وان يخر احب اليه من ان يتكلم به فاخبر
النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك محض الايمان واخبر انه وسوسة الشيطان لما علمنا
طرق الاستدلال واحكمناها ولله الحمد والمنة فما زدنا يقينا على ما كنا نعرفنا
انا كنا نميز بين الحق ومن الحق من عرف وهذا يكون القياس شيئا وما يريدهم راه فلم
يرد يقينا بعكسه البتة اصلا لكن انا صحح الاستدلال ونفض بعض الاراء الفاسدة
التي نشانا عليها فقط قال وان المخالفين لنا لا يعرفون من انفسهم ما ذكرنا الا
انهم يلزمهم ان يستدلوا على انفسهم بالكفر قال استدلالهم ولا بد فصح بما قلنا
ان كل من محض اعتقادا بحق بقلبه وقاله لسانه فهم مومنون محققون لاسما
مقلدين اصلا وانما كانوا مكذبون مقلدين لو انهم قالوا اعتقدنا اننا انما
نتبع في الدين آباءنا وكبرانا فقط ولو ان آباءنا وكبرانا تذكروا دين محمد صلى الله عليه وسلم لتركناه
ولو قالوا هذا واعتقدوه لكانوا مقلدين كفارا غير مومنين كانهم انما انتحلوا
آباءهم وكبراءهم الذين نهوا عن اتباعهم لم يتبعوا النبي صلى الله عليه وسلم الذي امروا
باتباعه قال وانما كلف الله الاتيان بالبرهان ان كانوا صادقين الكفار بما
جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وهذا نص لا يه ولم يكلف قط المومنين الا يمان بالبرهان
ولا اسقط اتباعهم حتى ياتوا بالبرهان والصواب الامر بهما وصح وهو
ان كل من خالف النبي صلى الله عليه وسلم فلا برهان له اصلا فكلف المجيء بالبرهان تكليفا
وتعجيزا ان كانوا صادقين ولا برهان لهم واما من اتبع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا هو الحق الذي قامت به البراهين بصحته ودان بالصدق الذي قامت الحجة
البالغة بوجوده فسواء علم هو بذلك اي البرهان او لم يعلم حسبه الله على الحق
الذي صح البرهان به ولا برهان على سواه فهو بحق يصيب قال وانما قولهم انما يكون
علما ما هو شك وظن والعلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرب او استدلال

وليسوا صادقين

مقلدين

قالوا والديانات لا تعرف صحتها بالحواس ولا بضرورة العقل فصح انه لا يعرف
صحتها الا بالاستدلال قال ابو سليمان فلم يستدل المرء فليس عالما وانما هو جاهل متمسك
او ظان واذا كان لا يعلم الدين وهو كافر قال فهذا ليس كما قالوا لانهم قضوا
قضية ما لها فاسدة بنوا عليها هذا الاستدلال وهي اقتحامهم في حد العلم وليس
عرضوره او استدلال هذه زنة فاسدة لا يوافقهم عليها ولا ابتصحيحها
قوان ولا سنة ولا اجماع ولا لغة ولا طبيعة ولا هو صاحب في حد العلم على
الحقيقة انه اعتقاد الشيء على ما هو به فقط وكل من اعتقد شيئا على ما هو به
ولم يخالجه فيه شك فهو عالم به وسواء كان عن ضرورة حس او عن بديهة
عقل او عن برهان استدلال او عن تفسير الله عز وجل له وخلقه لذلك
المعتقد وقلبه ولا مزيد ولا يحوز البتة ان يكون يحقق اعتقاد ديني كما هو
ذلك الشيء وهو غير عالم به وهذا ساقض وفساد وتعارض قال وقول النبي صلى الله
عليه وسلم في مسالة الممدوحة عليهم لبس النبي صلى الله عليه وسلم انما قال فيه وانما المستدل
المومن او الموقن وصح هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل فانما المستدل محمد ما
نور المومن الموقن كيف كان ايمانه ويقينه وقال صلى الله عليه وسلم وانما المرتاب
المرتاب ولم يقل غير المستدل فصح ان يسمى الناس يقولون شيئا فعلنه فنحن هذا
هو قولنا لان المومن والمرتاب لساهو قنان ولا هو منان وهذا مقلد للنابين
لا يحقق ما يخرجه عليهم كما فيه وانما قولهم ان الله وذكر الاستدلال في
موضع من كتابه وامر به واوجب العلم به والعلم به لا يكون الا عن استدلال
فهذا انصار ما ذكروا فحموها وهي قولهم وامره وهذا لا يجدونه ابدا ولكن الله
ذكر الاستدلال وحض عليه وحث على شكر الاستدلال بل هو فعل حسن مندوب
اليه مخصوص عليه كل من اطاقه لانه من شكر منعمه وهو فرض على كل مسلم
تسكن نفسه الى التصديق وانما ينكر كونه فرضا على كل احد كما يصح اسلام ايمان
دونه فهذا صحة انما قولهم ان الله اوجب العلم به وانما قولهم

والعلم لا يكون الا عن استدلال وهذا هو الدعوى الكاذبة التي ابطلناها آنفا
واول بطلانها انها دعوى بلا برهان قال وسقط قولهم ادعوى من البرهان وكان
دعوى منهم مفتراة لم يات بها نص قط ولا اجماع قال وعمن ذكرنا البرهان على بطلان
قولهم يقال لهم قال لا يلزم مسلما الامر استدلالا حين ما امر به عليه وصح الاجتزاء
قبل البلوغ او بعده فاما الطبري فانه اجاب بان ذلك واجب قبل البلوغ قال
ابن حزم وهذا خطا لان من لم يبلغ ليس مكلفا ولا مخاطبا قال واما الاشعرية
فانهم اوجبوا بالفهم وتشعبت بنا جدود اهل الاسلام وتصطك منها الركب
وتقطع ما بيننا وبينها وبين الله وهواهم قالوا لا يلزم كليف الا له الا بعد البلوغ
ولم ينتفعوا بهذه الجملة حتى كفونا المؤونة وصرحوا بما كنا نريد ان يلزمهم فقالوا
غير متشاغلين لا يصح اسلام احد الا بان يكون قد بلوغه شاكا غير مصدق قال
وما سمعنا قط في الكفر والانسلاخ من الاسلام باشنع من قول هؤلاء القوم
انه لا يكون احد مسلما حتى يشك في الله عز وجل وفي صحة النبوة وفي الرسول
صلى الله عليه وسلم صادق او كاذب ولا سمع قط بشاعة في النفوس والمناقضة والاستهتار
باكفاتوا فتح من قول هؤلاء انه لا يصح الايمان الا بالكفر ولا يصح التصديق
بالجحد ولا يوصل الى رضا الله عز وجل الا بالشك فيه وان من اعتقد موقنا بقلبه
ان الله ربه لا اله الا هو وان محمدا رسول الله وان دين الاسلام دين الله الذي لا دين
غيره فانه كافر مشرك نعوذ بالله من الخذلان فوالله لو لا خذلان الله الذي هو فعاله
على ابرء ما انطق لسان ذي مسكنة بهذه العظيمة ولـــــ هذا القول هو
الاصل بين اقوال المعتزلة وهذا وجب ابو هاشم وطائفة معه الشك وجعلوه
اول الواجبات ومنهم من وجبه من الموافقين على اصل القول قال انه لا يتاتى حصول
وان لم يوجبه وهذا بنا على اصلين احدهما ان اول الواجبات النظر المفضي الى العلم
والثاني ان النظر يضاد العلم قال لنا ضرورة للعلم عاقل بلوغ حال النظر عالما وقبل
الاصلين بكمالهما الاول وقد مضى الكلام فيه والثاني قال النظر يوجب احد امرين
النظر الذي هو طلب الدليل وهو كالنظر الموصل نحو العلم بثبوته او انتفائه
كالنظر

كالنظر من مدعي النبوة هل هو صادق او كاذب والنظر في وجه الله تعالى هل
هي ثابتة في الاخرة او منتفية والنظر في التبيذ المسكر احلال هو ام حرام فهذا
الناظر طالب وهو في حال طلبه شاك وليس هذا النظر هو النظر المفضي للعلم فان
ذلك هو النظر فيما يتضمن النظر فيه للعلم وهو النظر في الدليل كالنظر في الاية
واي حدث او العباس الذي يستدل به فهذا النظر يقتضي العلم يستلزم له وذلك
النظر يضاد للعلم منافٍ له ولما كان لفظ النظر اجمالا كثيرا ما يضطرب الناس
وهذا المقام وتناقض من تناقض منهم في وجوب النظر لانه يتضمن العلم
يقولون النظر يضاد العلم فكيف يكون ما يتضمن العلم مضادا له لا يجتمعان
فمن فرق بين النظر في الدليل وبين النظر الذي هو طلب الدليل تبين له الفرق والنظر
في الدليل لا يستلزم الشك والجدول قد يكون القلب فيها على السبيل علما
دليله معلم الجدول وان لم يتقدم ذلك شك وطلب وقد يكون عالما به ومع هذا
ينظر في دليل اخر لتعلقه بذلك الدليل فتوارد الادلة على الجدول الواحد لتبين لكن
هؤلاء لزمهم الجدور لانهم انما اوجبوا النظر لكون المعرفة لا تحصل الا به فلو كان
الناظر عالما بالجدول لم يوجبوا عليه النظر فاذا اوجبوه لزم انتفاء العلم بالجدول
فكون الناظر عالما للعلم فلزم ان يكون شاكا فصاروا يوجبون على كل مسلم انه كان
اتيانه حتى حصل له الشك في الله ورسوله بعد بلوغه سواء وجبوا او قالوا
هو من لوازم الواجب ومن غلطهم ايضا انهم انه لو قدر ان المعرفة لا تحصل
الا بالنظر فليس من شرط ذلك تاخر النظر الى البلوغ بل النظر قبل ذلك ممكن بل
واقع فكون المعرفة قد حصلت بذلك النظر وان لم يكن واجبا كما لو تعلم الصبي
ام الكتاب وصفة الصلاة قبل البلوغ فان هذا التعلم يحصل به المقصود
الوجوب بعد البلوغ والنظر انما هو واجب وجوب الوسائل فحصوله قبل
وقت وجوبه ابلغ في حصول المقصود ونظير ذلك ان يوضا الصبي قبل البلوغ

والبالغ هل دخول وقت الصلاه فحصل بذلك مقصود الوجوب بعد اللوح
والوقف واللام في هذه المسله له شعب كثيره وقد تكلم عليها في غير هذا الموضع
والمقصود هنا بيان لحق كثير من اهل العلم في تصاريف الرسول صلى الله عليه
وتحقيق هذه المساله يتعلق بمسايل منها ان الاعتقاد الجازم يلازم
والاستدلال هل يمكن ام لا واذا امكن فهل يسمى علما ام لا ومنها ان لفظ الضروري
اجمال وقد يراد به ما يضطر اليه الانسان من المعلومات الظاهره التي
الناس وقد يراد به ما يحصل في نفسه بدون كسبه وقد يراد به ما لا يقبل الشك
يراد به ما يلزم نفس الانسان لزوما لا يمكن الانفكاك عنه ومنها ان حصول العلم
في النفس وحصول الكثير من الناس حصولا ضروريا مع تفاوتهم انه قد يحصل له ما
يقع مثل ذلك في القصد والنيه فان الاله متفقه على ان الصلاه ونحوها من
العبادات لا تصح الا بالنيه والنيه من جنس القصد والاراده محلها القلب
والتلفظ بلسانه عبر بها فصد بقلبه او بالعكس فان الاعتبار بالقصد الذي في القلب
ثم ان كثيرا من الناس اشتبه عليهم امر النيه حتى صار احدهم يطلب حصولها وفي
حاصله عنده وشك في حصولها في نفسه وهو حاصله لانه اذا اعتقد انه في
تقارنه النيه للصلاه فيرى في احدهم من الوسواس في حصولها ما يخرجه عن العقل
والدين حتى قيل الوسوسه لا تكون الا عن خبل في العقل او جهل بالدين واصل
جهلهم بحقيقة النيه وحصولها مع خروجهم عن الفطره السليمه التي فطر الله
عليها عباده ومن المعلوم ان كل من يعلم ما يريد ان يفعله فلا بد ان نواه وقصده
فمع ان يفعل العبد فعلا باختياره مع علمه به وهو لا يريده فالصلاه اذا خرج
من بيته وهو يعلم انه يريد الصلاه امتنع ان لا يقصد الصلاه ولا ينويها وكذلك الصائم
اذا علم ان غدا من رمضان وهو ممن يصومه امتنع ان لا ينويه وكذلك المتطهر
اذا اخذ الماء وهو يعلم ان مراده الطهاره امتنع ان لا يريدها وانما يتصور عدم النيه

مع الجهل بالمفعول ومع انه ليس مقصودا للعامي به مثل من يظن ان وقت
الصلوه او الصيام قد خرج فقصد وصلى ظانا ان ذلك قضاء بعد الوقت فهذا
نوى القضاء واذا قيل له بعد ذلك ان الصوم والصلاه انما كان في الوقت اذا فهذا
يجزيه الصلاه والصيام بلا نزاع ولذلك من اغتسل بما لم يقصد ازاله الوسخ او
لتعليم الغير فهذا لم تكن مراده بما فعله الطهاره المامور بها ولهذا نازع
الفقهاء في صحه الصلاه بمثل هذه الطهاره واشباه ذلك ولهذا يجد المسافر في نفسه
فرقا بين صلاه العيد الذي يعلم انه لا يصوم وبين الذي يعلم انه يصوم
وبحد الفرق بما اذا كان مقيما او مسافرا يريد الصيام وبما اذا كان مسافرا
لا يريد الصيام فمعلوم ان الاول يكون مريدا في نفس الامر وفي السابع وجودها
او لا حسن ان يعبر عن وجودها او طلب وجودها فهكذا العلم الضروري وغيره
قد يكون حاصلا في نفس الانسان وهو غافل وجودها او طلب وجوده او يحسن
ان يعبر عنه لان وجود الشيء في النفس شيء والعلم بوجوده في النفس شيء اخر والتمييز
بينه وبين غيره والتعبير عن ذلك شيء اخر فهكذا ما عامه المومن اذا حصل الحكم
في سنن التمييز بحصوله من الاسباب التي يوجب معرفته بالله ورسوله ما يحصل
بها في نفسه علم ضروري ونفس قوي بحصول الايمان لمن علم ما يريد فعله مع ان كثيرا من اهل
من اهل الكلام يلبسون عليه ما حصل له وشككوه فيه كما ان كثيرا من الفقها
يلبسون على المريد الناوي ما حصل له وشككوه فيه والعلم الحاصل في النفس
لا ينضبط اشتباه وبينه ما يحصل دفعه كالعلم باحسه وبينه ما يحصل بالتعبير
يعشى كالعلم بمخبر الاخبار المتواتره والعلم بدلول القرائن التي لا يمكن التعبير
عنها وكذلك حصول الايمان في نفس الانسان ما يحصل ارادته ايجابه في نفسه والنفس
كما ارادة الاشياء الضروريه التي لا بد له منها كما ارادة دفع الالم والضار له وكما ان
الجايع الشديد الجوع والعطشان الشديد العطش كثيرا ولما يتسرله من الطعام
والشراب وبينه ما يحصل شيئا بعد شيء كما ارادة الانسان لما هو اكمل له وافضل فان
هذا قد يحصل ارادته شيئا بعد شيء وكذلك ارادته لما يشتاق كونه محبوبا لله او كونه

تعالى قال الاراء وقد يقوى نفوذ العلم وقد يضعف لضعفه وقد يقوى نفوذ
نفس بحبه الشئ المطلوب وضعف بحسبه وقد عرف حسبه الامر له المعوس
فيها ارادات فطريه وعلوم فطريه وان كثيرا من اهل الكلام في العلم قد يظنون علم
حصولها فيسعون في حصولها وتحصيل الحاصل ممتنع ويمتنا جون ان يقدروا عليه
الموجود يسعون في وجوده ومن هنا غلط كثير من الخايضين في الكلام والفقه
وقد يكون العلم والاراده حاصلا بالفعل او بالقوه القريبه من الفعل مع نوع من الذهول
والغفله فاذا حصل ذكر رجعت النفس الى ما فيها من العلم والاراده او
توجهت نحو المطلوب فتحصل لها معرفته ومحبته والله تعالى فطر عباده على
محبته ومعرفته وهذه هي الحنيفيه التي خلق عباده عليها كما في الحديث الصحيح عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت
عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا وقد قال تعالى فاقم
وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم
وقال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطره فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما
تنتج البهيمه بهيمه جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء والكلام في هذه الامور مذكور في غير
هذا الموضع ومن المسائل المتعلقه بهذا الباب ان العلم والايمان واجب على
الناس بحسب الامكان فاما بحمل الذي قد فرض الله تعالى على كل احد من كل هم الاقرار بما يعلمهم
معرفتها واما التفاصيل ففيها من الصعوبة ما لا يمكن ان يعرفه الا بعض الناس فلو كلف
بقيه الناس معرفته كلفوا ما لا يطيقون ولهذا لم يجب على كل احد ان يسمع كل ايه في
القرآن ويفهم معناها وان كان هذا فرضا على الكفايه ومن المعلوم انه في تفاصيل
ايات القرآن من العلم والايمان ما تتفاضل الناس فيه تفاضلا لا ينضبط لنا والقرآن
الذي يقراه الناس بالليل والنهار يتفاضلون تفاضلا عظيما وقد روى ان بعض
الناس على بعض درجات بل من الاخبار ما اذا سمعه بعض الناس ظنه كذبا وآخرون
عليهم ان يصدقوا بمضمون ذلك ويعلموه قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما
يعرفون ودعوا ما ينكرون اتحبون ان يكذب الله ورسوله وقال ابن مسعود

رضي الله عنه ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم
مثل هذه الاحاديث التي سمعت من الرسول صلى الله عليه وسلم او من سمعها منه وعلم انه
قالها عليه على من سمعها ان يصدق بمضمونها واذا فهم المراد كان عليه معرفته والايمان
به واخرون لا يصلح لهم ان يسمعوها وفي كثير من الاحوال وان كانوا في حال اخرى
يصلح لهم سماعها ومعرفتها والقرآن مورد يرد الخلق كلهم وكل ينال منه
على مقداره ما قسم الله له والعالم ان الرأس السريع اذا سالت اوديه بقدرها فاحتمل
السيل زبدا رابيا وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حليه او متاع زبد مثله كذلك
يضرب الله الامثال الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث
كذلك يضرب الله الامثال وهذا مثل ضربه الله سبحانه لما انزله من العلم والايمان
والقلوب التي نالت ذلك تشبه الاودية فمنها كبار ومنها
صغار وبالعكس كما تختلف بطون الارض كذلك القلوب فيها شهوات وشبهات
تحال الانسان واخر ان ذلك الزبد يذهب جفاء وما ينفع يمكث في الارض كذلك الشبهات
تحجبها القلوب وما ينفع يمكث فيها وفي الصحيحين عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه
انه قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضا فكان منها
طايفه قبلت الماء فانبتت الكلا والعشب الكثير وكانت منها طايفه امسكت الماء
فشرب الناس وسقوا وزرعوا وكانت منها طايفه انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا
تنبت كلا فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم
ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به وبذلك ذكر ابن
خزيمة من ان العلم قد يحصل في القلب لا من ضروري ولا نظري بل من جنس
النوعين ومثل هذا قد يكون النزاع فيه لفظيا وذلك ان ما في الحس قد يسمى نوعا
ما كان من ضروري حسي واولئك يجعلون ما يحصل من العلم الضروري ما يحس احد انواع
العلم الضروري وقد يسمون بالضروري ما يضطر الله الانسان بدون نظره وتصوره
واولئك يريدون بالعلم الضروري والبديهي ما اضطر الله الانسان اذا تصور طرفيه

ف فهمه

سواكان ذلك التصور ضروريا اولم يكن بل لكثير من الناس يقول ان جميع العلوم
ضروريه باعتبار اسبابها فان العلم انما حاصل بالنظر والكسب والاستدلال هو
بعد حصول اسبابه ضروري يضطر الله الانسان وهذا اختيار ابي المعالي وغيره
وللناس في هذا الباب اصطلاحات متعددة من لم يعرفها يجعل بعضهم نزاعا معنويا
وليس كذلك كما ان طائفة منهم يجعلون العلم البديهي هو الضروري والكسبي
هو النظري ومن فرق بينهما فيجعلون الضروري ما اضطر الله العبد اليه بغير
عمل وكسب منه لا في تحصيل المساله ولا دليلها ويجعلون البديهي ما يدهمه
وان كان عن نظر اضطر الله فان العبد يضطر الى اسباب العلم وقد يختار الاسباب
اسبابه وهذا في الحسيات وغيرها كمن فتح عينيه ما يراه ويسمعه من غير قصد الى رؤيته
وسمعه ومن يسعى في رؤية الشيء واستماعه والاول لا يدخل تحت الامر والنهي
والثاني يدخل تحت الامر والنهي وايضا فمن الناس من يقول العلوم الضروريه
والبديهيه تشترك فيها عامة العقلاء ويجعل ما يختص به بعضهم ليس من هذا
القسم ومنهم من يسمي كل ما اضطر الله الانسان وما علمه ضروريا وبديهيا وان كان
ذلك يختص به نوع من الناس كما يختص الانبياء والاولياء واهل الفراسة والالهام
وعلى هذا فالعلم الحاصل بتيسير الله تعالى وهدايته والهامه وجعله في قلب
العبد بلا سبب استدلال يسميه هؤلاء علما ضروريا وان كان ان حرم واساله لا
يسمونه ضروريا وهذا نزاع لفظي ومن حد الضروري بانه العلم الذي يلزم نفس العبد
لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه جعل هذا كله ضروريا وكذلك يقول كثير من اتباع اهل
المعرفه لكثير من اهل النظر ان علمنا ضروري كما في المحاسبه المعروفه التي ذكرها
ابو العباس احمد بن محمد بن خلف المقدسي ورأيتها بخطه عن الشيخ احمد الحوفي
المعروف بالكبير قال دخل علي فخر الدين الدراي رجل اخر من المعتزله كبير فيهم وقال
يا شيخ بلغنا انك تعلم علم النقل فقلت نعم انا اعلم علم النقل فقال كيف تعلم علم
النقل ونحن نظن مذهب لدا الى وقت لنا وكلما اقام حجه ابطلتها وكلما اقمت حجه
ابطلتها فقلت ما ادري ما تقول ولكن انا اعلم علم النقل فقال فبيننا

ما هذا البيض فقلت واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها فجعلا
يرددان هذا الكلام ويقولان واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها وتعجبا
من هذا الجواب لانه يتناول ذلك من العلوم الضروريه التي تلزم القلب لزوما
لا يمكنه مع ذلك دفعها بالاله لفقد الطريق الى هذه الواردات فقال لهما
ان تسلكا الطريق التي سلكتها فاعتذر الباري تعالى عن الموانع واما المعتزلي
فقال انا محتاج الى هذه الواردات فان الشبهات قد احرقت قلبي فامره الشيخ بما
يفعله من الحساب والذكر وما يتبع ذلك ففتح الله عليه بهذه الواردات
والمعتزله ينفون العلوم والصفات ويسمون من اثبت ذلك مجسما حشويا فلما فتح
الله تعالى عليه بذلك قال والله ما الحوالاقما عليه هؤلاء الحشويه والمجسمه او
كما قال فان عهدي بالحكايه من زمان وكان هذا الشيخ الكبير اذا قيل له ان الرحمن
على العرش استوى وهو بجسم يقول فخذاي بجسم جيدان وكان من اجل شيوخ وقته
في بلاده بلاد جرجان وخوارزم قال ابو محمد بن حزم ومن البرهان الواضح له
لبطلان هذه المقاله الخبيثه انه لا اشتغل احد من ذوي شبا من السيف من المسلمين
واليهود والنصارى والمجوس والصابئين والدهريه في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث الى الناس اجمعين الخفيف الى الاحمر بالله تعالى وبه وبما اتى به وقاتل من
اهل الارض بما قاتله بمن عناد ولم يستحل سفك دمائهم وسبي نسائهم واموالهم
واخذ اموالهم متقربا الى الله تعالى بذلك واخذ الجزيه واصغار ويصير ابن به
ويحرم ماله وذمه واهله وولده ويحكم له بحكم الاسلام ومنهم امراه البدويه
والداعي والراعيه والغلام الصحراوي والوحشي والزنجي والمسبي والزنجيه المجلوبه
والرومي والرومييه والاعتي الجاهل والضعيف في فهمه فيما بينهم من احد ولا
مرغيهم قال عليه السلام ان لا اقبل اسلام ملك ولا صحة دين حتى تستدل على صحة ما
ادعوا اليه قال والله ولسنا نقول انه لم يبلغنا انه قال ذلك لاحد بل تقطع بمن وجميع
اهل الارض قطعنا قطعنا على ما شاهدناه انه عليه السلام لم يقل هذا قط لاحد
ولا رد اسلام احد حتى يستدل جزما على هذه الطريقه جميع العجائب او لهم عن اخرهم

ولا يحلف احد على هذا الامر ومن المحال المتنع عند اهل الاسلام ان يكون عليه السلم
يغفل ان يبين للناس ما لا يصح لاحد الاسلام الا وهم متفق على اغفال ذلك او بعد نزل ذكره
جميع اهل الاسلام وبينه هو لا الاشقيا ومن ظن انه وقع من الدين ما لا ينبغي عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهو كافر بلا خلاف فصح ان هذه المقالة خرق للاجماع وخلاف لله ولرسوله
ولجميع اهل الاسلام قاطبة فيه قلت قول الاسلام الظاهر يجري على صاحبه احكام
الاسلام الظاهرة مثل عصمة الدم والمال والمناكحة والموارثة ونحو ذلك وهذا لكفي فيه
مجرد الاقرار الظاهر وان لم يعلم ما في باطن الانسان كما قال صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقال لي لم اومر ان انقب عن قلوب الناس
ولا اشق بطونهم ولهذا سامل الكافر حتى يسلم او يعطي الجزية فيكون بكفرها على اهل الامرين
ومن قال لا نوخذ الجزية من وثني قال له سامل حتى يسلم واما الايمان الباطن الذي ينجي من عذاب
الله في الاخرة فلا يكفي فيه مجرد الاقرار الظاهر بل قد يكون الرجل مع اسلامه الظاهر
وفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم منافقون وقد ذكرهم الله تعالى في القرآن
غير موضع وبين سبحانه في المؤمنين والمنافقين في غير موضع كما في قوله يوم يقول
المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم
فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادونهم
الم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جاء امر
الله وغركم بالله الغرور فاليوم لا يوخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي
مولاكم وبئس المصير وقال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا
ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لا يالتكم من اعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم
انما المومنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله
اولئك هم الصادقون وهو لاء قد قالت طائفة انهم اسلموا ظاهرا مع كونهم منافقين وقال
الاكثرون بل كانوا مسلمين غير منافقين وكانوا ممن لم يدخل الايمان في حقيقة القلب
وان تطيعوا الله ورسوله لا يالتكم من اعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم والمنافق
عمله حابط لا يتقبله الله ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه لا يزني الزاني حين يزني

وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن
وغير ذلك من الاحاديث التي تكلم عليها في غير هذا الموضع في مسالة الاسم والكفر ان تعلق
بتحقيقه مسالة اول الواجبات ووجوب النظر وبالفاسق الملي وبتكفير اهل البدع وغير
ذلك من المسائل التي يتكلم فيها الناس وبهذا الجواب عن هذه الحجة التي قد يظن بعض
المسلمين على ان الكافر اذا اقر بالشهادتين ولم يكفر منه بالاقرار بالشهادتين ولو انه يجحد
سنة من ذلك لاجل احكام الاسلام عليه فان صاحب الشرع حكم بذلك لما ظهر لا جل الاحكام
ولو كان ذلك ايمانا حقيقيا كما قال حتى اذا جاءتكم المومنات المهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن
انتم احكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن
الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وءاتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا ءاتيتموهن
اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم
له من المال وعاد الى ملتنا فلا بد له من حامل يحمله عليه فان كان الذي يحمله عليه ما
علمه من فساد ملته وعقيدته وصحة دين الاسلام فهذا الذي كفر من النظر والاستدلال
على احكامه وان كان الذي يحمله رهبة منا او رغبة فيما اعطانا الله من المال الذي
الربا هاجر اليه قلت لو ان قوما كانوا يحدثون الناس ان الاذان والجماعات
والحج الذي يفعله المسلمون هو من دين النصارى واليهود الذي بعث به موسى وعيسى
الى الخلق احتج الله عليهم بالعيان واعجاز وبدعا اليهود الى ترك الكتب وبدعا النصارى
الى ايمانهم بالله وشق البحر لهما وبالتوقس ودلنا ان الناس وسمات قسم لم يسلكوا بهم
الى الاسلام ولا دخلها المصريون وطلبوا منه عليه السلم البراهين فاراهم المعجزات
فاقسموا فنسخ ما عنده امنت وطابه عذبت وجاءت فكبرت واخذ الله الصعقة
اليوم هم الذين يلزمهم طلب الاستدلال فرضا ولا بد وقسم وقفهم الله تعالى التصديقه
عليه السلم وخلق في قلوبهم الايمان كما قال تعالى قل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
ان كنتم صادقين وهو لاء سوا له عليه السلم بلا تكليف اية واما هذه الصفة هم
اليوم المعتقدون للاسلام حقا بلا حرف ما استدلالا ولا تقليدا ولا يحسن
ويلزم اهل هذه المقالة ان جميع اهل الارض كفار الا الاقل وهو قال بعضهم انهم
قال ومن جاهر هو يدري انه فيما كاذب وكل من سمعه يدري انه فيما كاذب
الكثر العامة من حاضر وباد لا يدري ما معنى الاستدلال فكيف يستدل على
قلت هذا الاستدلال له اجمال فما اريد العيان عن علم الاله واعجاز

عن الممانعات والمعارضات فهذا مدار الباب لا يحسنه الا من يحسن الجدل واما الاصطلاح
المعتزلي والتزهد المعتزلي والزهد المعتزلي فهذا ما يزله اللغات لا يعرفه الا من يعرف تلك
اللغة وليس هذا واجبا بالاريب وان اريد به نفس طلب العلم بالشيء بالدليل والنظر فيما
يدل على الشيء فهذا امر كوزي فطر جميع الناس فانه ما منهم من احد الا وعنده من نوع النظر
والاستدلال بل ومن نوع اجود الحس ما هداه الله الله من ذاك وقد قال تعالى وكان
الانسان اكثر شيء جدلا والانسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق من غير معرفة بقوانين
الجدل فليس كل المجادلين يحسن قوانين النظر والمناظرة في صناعاتهم وامور دنياهم
ما سيما ان النظر والمناظرة مركوز في فطرهم فليس مما حمد الدين والله سبحانه يقول الذي خلق
فسوى والذي قدر فهدى وقال تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا النوع
اجزم هو قول كثير من الاشعرية فانهم متناقضون في النظر هل هو فرض على الاعيان
او على الكفاية وفي الواجب هل هو المعرفة او الاعتقاد الجازم المصمم وهل يسمى دليلا
علما ام لا وكان ابو المعالي يقول لم يكلف الناس العوام في العلم في هذه المسايل غير ما تتلقى
الا من النظر الصحيح التام وتكليف ذلك عامة الناس تكليف بما لا يطاق وانما كلفوا
الاعتقاد السديد مع التصميم وانتفاء الشك والتردد وليس مسمى مثل هذا الاعتقاد
علما لم يمنع من الخلاف قال وقد كنا ننصر هذه الطريقة زمانا من الدهر وقلنا مثل هذا
الاعتقاد يكاد يكون علما على الحقيقة فانه اعتقاد يتعلق بالمعتقد على ما هو به مع التصميم
ثم بدا لنا ان العلم ما كان صادرا عن الضرورة او الدليل القاطع قال وهذا الاعتقاد الذي
وصفناه لا تتم في مبادي النظر حتى يستقر وتتم عن اعتقاد الظان والمخمن وملاك
الامر في اخر مصنفاته من اعتقد ما يحق اعتقاده هل يكتفى به او يختلف
في ذلك فمنهم من يكتفي به ومنهم من يشترط افزار هذه العقايد بالادلة قلت
وهذا على قولين فعلى قولهم يقولون ان ايمانهم لا يصح والاكثرون يقولون يصح ايمانهم تقليدا
مع كونهم عصاة بترك النظر وهذا القول جمهورهم وقد ذكر هذا طوائف من الحنفية
وغيرهم كما ذكر مذكر الحنفية في شرح الفقه الاكبر فقالوا قال الجصاص وملا

والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث يصح ايمان المقلد ولكنه عاص بترك الاستدلال
وقال الشارح هذا يفيد فايدتين احداهما ان الايمان بالتقليد صحيح وان لم يهتد الى الاستدلال
خلافا للمعتزلة والاشعرية فانهم لا يصححون ايمان المقلد والايمان بالتقليد وقولان
للمتاخرين من العامة قال وهذا قبيح من افبح القبايح لانه يودي الى تفويت حكم الله تعالى
في الرسالة والنبوة لان من اعطى الرسالة والنبوة امر بعرض الاسلام اولا على الكفرة
فلو كان الاسلام لا يصح بالعرض والتقليد لفات الحكم في الرسالة الا ان درجة
الاستدلال اعلى من درجة التقليد الف مرة وكل من يكتفي في الاستدلال والاستنباط لا تزيد
كل ايمانه انور وذكر كلاما اخره قلت القول الصحيح الباطل يكفر من جهل السابع
بايمانه وهم العوام من العامة وغيرهم الذين لم يسلكوا الطرق المبتدعة كطريقة
الاعراض ونحوها واما كون ايمان العامة تقليدا او ليس بتقليد او هل هم عصاة او ليسوا
عصاة فهذا كلام اخر واما المعتزلة والاشعرية فلهم في ذلك نزاع وتفصيل يعرف
والنوع الثاني من موجبي النظر وهم جمهورهم يقولون انه متيسر على العامة كما
يقوله القاضي ابو بكر والقاضي ابو يعلى وغيرهما ممن يقول ذلك قالوا فيقولون يجب
معرفة الله ومعرفة نبوة رسله فوجب ان يكلف من اهل النظر والعامة وجفاة
الاعراب والاكراد واهل القصبة والرستاق ومن نقص فهمه عن معرفة الدليل
وادلته التفصيلية فلا نعلم لانه ليس في جميع من ذكرت من يعرف فهمه ونقص علمه
عن معرفة الحدث والمحدث عندنا هذا بغير العالم وما يحدث شيئا بعد شيء دون احدهما
من الزيادة والنقصان والتغير والتغير الحالات وما يحدث عليه النطفة من الصور
والانتقال من حال الى حال وان قصرت عبارته عن ان يقول ان هذه امور يتجدد طاريها
وانه لا بد للصنعة من صانع وللكتابة من كاتب وقد علم ان انتقال النطفة الى ان تصير
انسانا او بهيمة اعظم في الاعجوبة من تحول الفضة خاتما واخشبة سريرا وبابا والغزل
ثوبا ينسجها وان لم تعرف عن ذلك بعبارات المتكلمين والفاظ الناظرين وكما
نعرف في غير الواحد الذي يوجب العلم وفي خبر التواتر ما يوجب العلم وكما
نجد في انفسنا الفرق بين النظر والتقليد وفي الجملة هذا وعلم اليقين وان تعذر

عليها الفصل من ذلك اجمع من طرق العباد واذا كان كذلك وجب ان يكون لجميعهم
سبيل الى معرفه الحدوث والمحدث فهذا بيان القاضي ابي يعلى وغرضه هو والذي
وافقوا القاضي ابا بكر على طريقته وكذلك قال ابن الزاغوني وهو من اقوى ما يدل
على وجوب النظر والاستدلال وعلى ذلك من عامه العلماء كما ذكره القاضي ابو يعلى وابن
عقيل وابو الخطاب وغيرهم قال والذي فرضه الله على الاعيان على ضربين احدهما ما لا
يتم الايمان الا به وهو معرفه الله وتوحيده وانه صانع الاشياء وان الكل عبيده وامثال
ذلك فهذا يستوي في لزومه العالم والعامي ويعني بهؤلاء العالم الذي يبصر ويميز وعرف
الحق من الشبه ويتمكن من مواقف الاجتهاد وللمعرفه وانتصب دافعا ما يحوم به اهل
الاغراض على وجه يدرج به الثقه ويساعده بالفهم اليقين والمعرفه ويعني بالعامي
من قصر عن ارباب الاختصاص في احراز العلم وكثره التبحر وانما سمي عاميا من جهه
قله العدد في خواص العلماء بالاضافه الى من بقي من العلماء في كل زمان الحاد بسير
عددهم والناس عندهم اعم وجودا واكثر عددا فلهذا سمي من قل علمه عاميا ومن جمله العامه
ولسنا نريد بالعامي من لا معرفه له بشيء من العلم بحال فان هذا فاسد ترد الجامه فنون
عارفون بالله وعقايدهم وديانتهم غير مقلدين في شيء من ذلك وقد ذكره قال وقد ثبت طوائف من
المعتزله والقدريه الى انه لا يعرف الله الا العلماء فاما العوام فلا يحل لهم ايمانهم
ولا بمعرفتهم لله قال والدليل على ابطال قولهم هو انا نقول حقيقه الايمان العقد
الى المعتقد على طمانينه النفس وسكون القلب الى معرفه ما يعتقد بما سنا ذلك
الى دليل يصلح له وهذا الحد موجود في العامه وسائر ذلك انه لو قيل لاحد
من العوام متى عرفت ربك لقال بانه انفرد بخلق هذه السما ورفعها فلا شاركه في هذا
من موصوف بجسم ولا جوهر وهذا ما جود من قوله والى السما كيف رفعت ومن سايير
الايات التي فيها ذكر السما والاعتبار بها وهذه الايات هي الاصل عند العلماء وانما
سفر دون العامه وهذا بيان جلي واضح والغامض الدقيق
وفي بيان حكم يدركها العامي فيها بجنانه ويقصر عن شرحها بلسانه فيها في ذلك من جبن
ارتقى في العلم بمساله واحدهما في الكشف بسيط بانا واوضح شرحا وهذا ادرج الى ش
ودلك انه قد ثبت ان الله تعالى كلف الكل معرفته وضمن فيما كلف ان لا يزيد تكليفه على

على مقدار الوسع بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا
الا ما اتاها فحقيقه المعرفه بالشيء انما هي الوقوف عليه بالعلم على ما هو به ولا
يوصل الى ذلك في حق الله الا استدلال المعتقد فيه الى دليله فلو كان الدليل لا
يدخل الوقوف عليه في طوق العامي لادى ذلك الى تكليفه ما ليس في وسعه وهذا خلاف
ما نص الله عليه في غير آيه وهو انا اذا تاملنا ادله التوحيد وما يجب على العامي
ترك التقليد فيه وجدناه سهلا على من خفف قرنا في تناوله تتسابق النفوس اليه
بانسها ويستند ذلك الى شيئين احدهما ان ذلك منوط بالعقل ولاجل هذا ادعى خصومنا
ان المعرفه وجبت بالعقل والعوام عقلا ونظر ذلك شرعا وعقلا اما الشرع فلا
يكلف الا عاقلا وهو سلم انهم ليسوا كذلك وان الرسل لا عقال وانما عرف
العقل فما نظهر من ذلك في تدابيرهم وتلفق حيلهم وخفي مكرهم وتقاسيم احوال
الدنيا وقد سطر الناس في ذلك كتبا وصنفوا فيها من فنون المكر والحيل وطرق
الارا في انواع التدبير ما فيه غنيه لمن تامله والثاني اذا دله ذلك حليه في اعلا
مقامات الايضاح والكشف حتى يجد النفوس بها مستانسه وذلك مثلا استدل
العامي على معرفه ان له خالقا فيعلم عند تامل نفسه انه جسم مجموع مفعول مصنوع
وهو عاجز في نفسه عن صنع ذاته وصفاته من وجوه ايسرها ان الصانع من شرطه
ان يقدم على المصنوعات فاذا ثبت ذلك في نفسه واستقر ذلك في امثاله من جنسه
واستوى العالم كله عنده وانه شاركه في صفات نفسه اقتضى ذلك اثبات صانع
اخر يخالفهم في استحقاق الجميع لحقيقه الوحدانيه وتحقق فيه شرط السبق الى غير
غايه وهذا وامثاله معروف عند العامه لا يخفى عليهم وان عجز افي بعضه عن الافصاح
بشرحه وانما خوطب على المكلف فهمه ومعرفته على وجه يزول عنه الشك ويسعد فيه
الريب ويستضيء به العقل وتثلج به النفس وهذا سهل لا يفتقر العامه عن معرفته
فلهذا قضينا لهم بالايمان والمعرفه وهذا جلي واضح ولكونه حقا وليسه ضحا في
بحناه سوى الله في احكامه بين العالم والعامي في احكام ذلك العامه وفي الخطاب
بالامر والنهي واقدارهم على جميع العلوم المعتودين الانكحه والبيوع واداء الفرايض

واجتناب المحارم والخلل والكفر والصلاة عليهم والدفع عن اقوالهم المسلمين الى قبلتهم
والتوارث منهم وذلك يوجب لهم القضاء بالايمان والمعرفة قال واصح الخلاف ان
حقيقة المعرفة هو العلم بالشيء والعلم بالمعلوم وانما يكون ذلك اذا وصل صاحبه
الى اليقين فيه واذا لم يكن قادرا على نصره دليل يكشفه ولا على دفع شبهة يحلها لم يكن
ناقص العلم لانه قد يتعرض عليه فيما عنده شك مما يوجب نقلته عما كان عليه
او يعرض له من الشكوك ما يزيل الثقة بما عنده ومن هو على هذه الصفة فهو ناقص
المعرفة وتجويز النقصان في هذا يوجب انه لم يتعلق بما يشكه يصلح ان يكون كافيا او
مقصوده شافيا في مراده والا فحقيقة المعرفة لا يدخلها التجزيء فيثبت منها بعض
دون بعض فمما يدل على ان كل من كان من عداد العامة فهو عن عارف على الكمال ومن
ليس بعارف لم يسلم تسميه ما يستحقه اهل المعرفة من ذلك قال واعلم ان
ان ما اسلفناه في اول المسالة هو جواب عما ذكروه وهو انه اذا اضاف ما علمه الى الدليل
مثله لا يفسد وقد استحكمت ثقته المحترفة في مدة حياته لا يجوز به فساد ولا يدخله
نقص واتفق على ذلك من يساويه في معرفته ومن يزيد عليه ومقام العلم والاجتهاد
فقد استحكمت ثقته به من وجهين احدهما علمه وخبرته والثاني اتفاق اهل الملة على
صحته ومثل هذا لا يعارضه عموما الا شاذ يجوز المتسال به عن الثقة فانه قد يشذ عن
العامة عموما لا يخلف فيه احد منهم ان كل جسم مبني بمجموع يحدث كان محدثا لم يكن
وتوهم نقضه كما تحقق بناء وان كان كل واحد منهم ليس بفاعل نفسه ولا فاعلة مثله
ويحقق ان شرط الفاعل ان يكون سابقا على المفعول فاذا تساوت الاجسام في هذا
دل على ان الفاعل لها غيرها وهو من لا يشاركها فانه اوجبها العجز وهذا جلي واضح
لا يمكن دفعه ولا تقابله شبهة يوثر بها استقر عند العالم به وهذا كاف لا نقص عنه
عامي ولا يعد على الزيادة فيه عالم الا بتحسين العبارة فيه او حذف مواد الشبهة
عنه وهذا امر زائد على مقدار فهمه والثقة بحجته ولهذا كان من فرائض الكفايات
فلم يمكن ان يقول ان جمهور العامة لا يعرف هذا الدليل بل ولا يعرف
مسمى الجسم في اصطلاح المستدل به ولا يعرف ان الهواء اسمي جسما بل اكثر الناظرين

والعلم من اهل الفلسفة والكلام والفقه والحديث والتصوف لم يعرفوا معنى
هذا الدليل بل قالوا انه باطل والسلف والائمة جعلوا هذا من الكلام المبتدع
الباطل ولم يدع احد من الائمة واتباعهم احدا الى الاستدلال على معرفة الله
بهذا الطريق وانما ابتدعه في الاسلام من كان مبتدعا في الاسلام من الجهمية
والمعتزلة ونحوهم ولكن الذي يعرفه العامة وايماضه ان كل احد من الادميين
يحدث كان بعد ان لم يكن وانه ليس هو الذي فعل نفسه ولم يفعله مثله ولهذا استدل
سبحانه بذلك في قوله تعالى ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون وكذلك يعلم ضرورة
ما يشهدون تجدده ويعلمون انواعا بان الاله غير هذا فالذي يذكره النظار في
انا قولهم انه قد يعترض عليه من الشبهة ما يوجب نقله ويرفع ثقته فليس كذلك
من وجهين احدهما ان جميع ما ذكروه من الشبه انما هو تشكيك في بعض
ما علمه ضرورة او استدلالا وقد بينا فساد ما ذكروه مما يتعلق بالشبه فتقصيره يظهر
سريعا والثاني انه اذا طرأ على العالم شبهة فانه لا يزال يسأل عنها ويبالغ في التفتيش
والتنقير حتى يخبره العلماء الربانيون في ذلك بقوي به ثقته قال واما قولهم
ان المعرفة ناقصة في حقه قلنا اردتم انها ناقصة من حيث انه لا يصل الى مطلوب
المسالة فهذا محال فهذا مما لا يدخله نقص وذلك لان الانسان اما عارف بالمسالة
او غير عارف ولا واسطة بينهما وان اردتم بالنقص بان طريق الحدوث في المسالة الوفي
الدلائل فصحيح غير انه يفصله عن علم الاعيان وعلم الكفاية وذلك غير قادح في
المسالة بدليلها الذي لا غنى عنه ولا مزيد عليه فلم قلتم هذا مسيء على المعرفة
بالله تعالى لانتفاضل وان الشيء لا يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه واما
احد الفولين للناس في هذه المسالة وهو قول طائفة من اهل الحديث والفقهاء من اصحاب
احمد وغيرهم وقول كثير من اصحاب الاشعري او اكثرهم وهو قول اجلهم وكثير من
المرجئة لكن جمهور الناس على خلاف هذا وقد ذكر القاضي ابو يعلى في ذلك عن
احمد روايتين وهذا شبيه بتنازع الناس في العقل هل يتفاضل وقد علم ان جمهور
انه يتفاضل وهو قول اكثر اصحاب احمد وعامة من العلماء كالنبهي والقاضي

وابن الخطاب وغيرهم من العلماء وهو قول اكثر اصحاب الاشعري
وابن عقيل وغيرهم وهو شبيه بقول من نازع عليهم في ان بعض الواجبات هل يكون واجبا
بعض فابن عقيل وغيره ينكرون التفاضل في هذا وجمهور الفقهاء يجوزون التفاضل
في هذا والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان الذين يقولون
بوجوب النظر والاستدلال على الاعيان او يقولون ان الايمان لا يصح الا به كالمعتزلة
المعرفة واجبة والمعرفة لا تتم الا به فقول جمهورهم ان المراد بذلك هو العلم
الذي يقوم بالقلب لا العبارة عنه ولا يوجبون نظم الدليل بالعبارة ولا الذب
على جواب المعارض ويقولون ان العلم بالدليل انما يتيسر على العامة وان العامة
اكثر الناس وقد حصل لهم في قلوبهم النظر والاستدلال المفضي الى العلم وان لم يكونوا
قادرين على نظم الدليل وتبيانه بالعبارة وهذا موجود في عامة ما نقوم بالنفس من
علم وحب وبغض ولذة والم وغير ذلك فكون ذلك موجودا في النفس يعلمه الانسان
ولكن وصفه بذلك وبيانه والتعبير عنه شيء اخر وليس كل من علم شيئا امكنه ان يصفه
ولهذا ليس في مثل هذا ما يعلم ويعلم ان العلم ليس هذا الكلام ولهذا قال العلماء ان
علم في القلب وعلم على اللسان فعلم القلب هو العلم النافع وعلم اللسان حجة الله على
عباده وقد روى ابو عمر بن عبد البر عن الحسن عن ابن صلى الله عليه وسلم انه قال
اقرب وقال ابن مسعود رضي الله عنه انكم في زمان كثير فقهاؤه قليل خطباؤه كثير
معطوه قليل سائلوه وسيأتي على الناس زمان كثير خطباؤه قليل فقهاؤه قليل معطوه
كثير سائلوه فالفقيه الذي يفقه قلبه غير الخطيب الذي يحطب بلسانه وقد يحصل
للقلب من الفهم والعلم اضعاف ما يعطيه ولا يلزم صاحبه مخاطبا ذلك لغيره وقد
يحالف غيره ما هو كثير من معارف القلوب واحوالها وهو عار عن ذلك فارغ منه
وقد احتج الاعمش عن ابي صالح عن ابن صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المؤمن الذي يقرأ
القرآن كمثل الاترجة طعمها طيب وريحها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن
كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة
ريحها طيب وطعمها مر ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها

مر ولا ريح لها فبين صلى الله عليه وسلم ان الانسان قد يقرأ القرآن فيتكلم بكلام الله
وهو منافق لبس في قلبه ايمان واخر يكون مؤمنا قلبه قد عرف الله تعالى
واوجبه ومحبته وخشيته ما هو من اعظم الامور وهو لا يتكلم بالقرآن الذي هو
كلام الله تعالى ولهذا قال الجنيد سمعت عبد الله بن عمر وغيره يقولون
تعلمنا القرآن فازددنا ايمانا وانتم تعلمون القرآن فلا تعلمون الايمان وقد
قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط
الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور وفي الصحيحين عن حذيفة
ابن اليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال فعلموا من
القرآن وعلموا من السنة فاخبر انه انزل الايمان في القلوب وقد تقدم قول الله تعالى
انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه
في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد
فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للناس
فشبه بالماء ما ينزله من السماء وشبه القلوب بالاودية وشبه ما يحمل القلوب من الشهوات والشبهات بالزبد
الذي يذهب جفاء يعفو القلب ويدفعه وشبه ما يبقى في الارض من الماء النافع
بما يبقى في القلوب من الايمان النافع وقد تقدم ايضا حديث ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضا فكانت
منها طائفة قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها طائفة امسكت الماء فشرب الناس وسقوا وزرعوا وكانت منها طائفة انما هي قيعان
لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ وذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه بما بعثني الله به فعلم
وعلم ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به فقسم
صلى الله عليه وسلم الناس فيما بعث به من الهدى والعلم الذي شبهه بالغيث الذي يأتي

فقسم قبلوه وانتفعوا به من نفوسهم علما وعملا وقسم حفظوه وادوه الى غيرهم
وقسم بالت لا هذا ولا هذا وقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان نظير قوله
قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي فنفى الاهتداء
بجامع ان الايمان والهدى حصل بالوحي النازل لا بمجرد العقل الذي كان حاصلا قبل الوحي
والناس متنازعون في المعرفة هل حصلت بالشرع او بالعقل وهل وجبت بهذا او بهذا
والذاهبون الى ان المسلمين بوحدوني عامة الطوائف من اصحاب احمد وغيرهم قالوا
لهم ان العقل هل يعلم بحسن الاشياء وقبحها والوجوب والتحريم قولان مشهوران لاحمد
انه لا يعلم به ذلك وهو قول الاشعري واصحابه وابن حامد والقاضي ابي يعلى والقاضي
يعقوب وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم من اصحاب احمد وكثير من اصحاب مالك والشافعي
وغيرهما والثاني انه يعلم به ذلك وهذا قول المعتزلة والكرامية وغيرهم وهو قول الحارث
التميمي وابي الحكام وغيرهما من اصحاب احمد وذكر ابو الخطاب انه قول جمهور العلماء وهو
قول كثير من اصحاب احمد وغيرهم كابي القاسم بن عبد العزيز الزنجاني وابن حامد
السجزي وقول كثير من اصحاب مالك والشافعي وهو الذي ذكره اصحاب ابي حنيفة
وذكروه عن ابي حنيفة نفسه وقد بسط الكلام على هذه المسئلة وما فيها من التفصيل
في غير هذا الموضع وكذلك المعرفة هل تحصل بالعقل او بالشرع فيها نزاع بين العلماء
من اصحاب احمد وغيرهم من العلماء وحقيقة المسئلة ان المعرفة منها ما تحصل بالعقل
ومنها ما لا تعرف الا بالشرع والاقرار الفطري كالاقرار الذي اخبر الله به عن الكفار
وتحصل بالعقل كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما
في القلوب من الايمان كما اشار اليه في قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فالايمان حصل بالوحي كما في قوله
قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي ومما يبين هذه المسئلة
الكلام فيما يلهمه الله تعالى المؤمنين من الايمان كقوله تعالى
واذا وحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي وقوله فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه

وقوله الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح الى قوله ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور وقوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وقوله
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وقوله والله يدعو الى دار السلام ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وامثال ذلك مما بين ان ما يحصل في القلوب من الهدى
والنور والايمان هو من الله تعالى بفضله ورحمته وهذا تتعلق بمسألة القدر
ولما كانت المعتزلة وغيرهم ينكرون ان يكون الله تعالى خالقا لافعال العباد ويقولون
ان ما يحصل للعبد من الايمان لم يحصل من الله تعالى بل قد اعطى الكافر من اسباب
الايمان مثل ما اعطى المؤمن وليس له تعالى على المؤمن اعظم من نعمته على الكافر
ولكن بفعل القدرة التي بها امتاز هذا بالايمان كقدرة هذا وكذلك منهم من رجح احد مقدوريه بلا
مرجح سبب يوجب الترجيح لان القادر المختار يرجح احد المتماثلين على الآخر بلا
مرجح واما من قال منهم بقول الاشعري ان الفعل لا يحصل مع القدرة الا بالداعي
وان الله خلق الداعي وانه يجب وجود المقدور عند وجودها فهذا ابو المعالي
لما هل انه في المعنى وان الجهمية نازعهم والمعتزلة كابي الهذيل اثبت الكلام في وجوب النظر
والاستدلال بطريقة الاعراض والاجسام وما يتبع ذلك وصار القولان
الايمان لا يمكن ان يحصل للعبد بدون المشيئة له لانهم عندهم ان يحصل يعني اضطرارا
يجعله الله في قلب العبد ولا بالهام وهدايته منه تختص بها من يشاء من عباده
ولهذا كان لهم المتنازعون للقدر كالاشعري وغيره وقالوا هل يعلم الا اضطرارا
ما يعلم بالنظر فان هذا عندهم لسن امرا لازما لكنه بحسب العادة والمعتزلة
يقولون ان الايمان اذا كان موهبة من الله تعالى للعبد وتفضلا منه عليه استحق
العبد الثواب واهل السنة يقولون هو محسن الى العبد متفضل عليه فان ارسل
اليه الرسول صلى الله عليه وسلم وارجعل له السمع والبصر والفؤاد الذي يحصل به وان
هداه للايمان وان اماته عليه وكل هذا احسان منه الى المؤمن وتفضل عليه
وان كان هو قد تفضل على نفسه الرحمة وكان حقا عليه بنصر المؤمنين وحق العباد عليه
اذا وحدوه ان لا يعذبهم فذاك حق اوجبه بنفسه بكلمات الثابات وما يستحقه

نفسه المقدسه من حقايق الاسما والصفات لا ان شيا من المخلوقات اوجب عليه
شيا او حرم عليه شيا والكلام على هذا مبسوط في موضع اخر وانما صار من اخذ هذا الحد
من الكلام المحدث عندهم كالاشعري ومن سلك مسلكه من اصحاب احمد ومالك والشافعي
يسلكون مسلكهم في مسالة ايجاب النظر وان الايمان لا يحصل الا به قال ابو جعفر
السمناني احد ائمة الاشعريه هذه المسالة لقيته نفيت في المذهب من الاعتزال
لمن اعتقدها ودل لكون الاشعري كان معتزليا ثم انه لما رجع عن ذلك
الى مذهب اهل الكلام واثباته الصفات المثبتة للقدر والقائلين بان اهل الكبائر
لا يخلدون ونحو ذلك من الاصول التي فارق بها المعتزله لم يرجع عن ذلك
المخالف للكتاب والسنه المعلوم عند السلف والائمه كما رجع عنه الجهميه والمعتزله
واما لهم والمعتزله قدريه جهميه وهم واتباعه جهميه نجبريه والاشعري
لم يرجع الى قولهم ولكن رجع عن بعض اقوالهم وكشف فضايحهم وبين تناقضهم وسلك مسالك كلابيه واشباهه
ما قصده غايه الامكان قصده في مسايل القدر والوعد والاسما والاحكام كما تناقضهم
في ذلك الجهميه والضراريه والنجاريه ونحوهم وكان الاشعري اعظم مبانيه لهم في ذلك
من الضراريه حقيقة الا الى مواجهم لكنه كان عنده من الانتساب الى السنه والحديث
وائمه السنه كالامام احمد وغيره ونصرها ظهر من اقوال هولا ما ليس عند اولئك
الطوايف ولهذا كان هو وامثاله يعدون من متكلمه اهل الحديث وكانوا هم خيرا عند
الطوايف وافربها الى الكتاب والسنه ولكن خبرته بالحديث والسنه كما يحمله وخبرته
بالكلام كما بسط مفصله ولهذا رجع عليه بقايا من اصول المعتزله ودخل معه في ذلك
البقايا وغيرها طوايف من المنتسبين الى السنه واحمد من اصحاب مالك وابي
حنيفه والشافعي واحمد وعامه ما يقولون الاقوال المتناقضه ويقولون
القول ولا يلتزمون لوازمه ومن اسباب ذلك انهم يقولون الاقوال الشرعيه
الصحابه والسلف الموافقه للكتاب والسنه ولصريح المعقول ويسلكون في الرد
على بعض الكفار وبعض اهل البدع مسلكا يسلكه المعتزله ونحوهم وذلك المسلك
لا يوافق اصول اهل السنه فيحتاجون الى التزام لوازم ذلك المسلك المعتزلي والى

والى القول بموجب نصوص الكتاب والسنه والمعقول الموافق لذلك فيحصل التعارض
والتناقض ولهذا احتاج له ردوا على كثير من الكفار وردا طرق مسلكوها مع التزموا
لوازمها عارضت حقا اخر معلوما بالشرع او العقل ومن تدبر هذه الابواب
راى عجايب وما زال مايثبت على السبر ويسلم عن التناقض الا ما جاء الله كما قال تعالى
افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وكثير من الخلق
الطوايف يتعصبون على غيرهم ويرى القذاه في عين اخيه ولا يرى الجذع المعترض
في عينه ويذكر من تناقض اقوال غيره ومخالفتها للنصوص والمعقول ما يكون له
من الاقوال في ذلك الباب ما هو من جنس تلك الاقوال التي ضعف بها او قول
بها والله تعالى يامر بالعلم والعدل وذم الجهل والظلم كما قال تعالى وحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين
والمشركات ويتوب الله على المومنين وقال تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا
وقال النبي صلى الله عليه وسلم القضاه ثلثه قاضيان في النار ورجل علم الحق وقضى
به فهو في الجنه ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ورجل علم الحق وقضى
فهو في النار رواه اهل السنن ومعلوم ان الحكم بين الناس في عقايدهم واقوالهم اعظم من
الحكم بينهم في مبايعهم واموالهم وقد قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا
تتبع اهوائهم وقل امنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا
اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجه بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير وقد رايت
من كلام الناس في هذا الباب وغيره الوانا لا يسعها هذا الموضع وكثير من نزاع الناس
يكون نزاعا لفظيا او نزاع تنوع لا نزاع تناقض والاول مثل ان يكون بعض اللفظ
الذي يقوله هذا هو معنى اللفظ الذي يقوله هذا وان اختلف الاطلاق ويتبين ان
لكون بعض اللفظ في اصطلاح احدهما غير بعض اللفظ في اصطلاح الاخر وهذا
كثير والثاني ان يكون هذا اصل نوعا من العلم والدليل صحيح ويغفل الاخر عنها
صحيح وكثير من نزاع الناس في هذا الموضع من هذا الباب وكثير منه نزاع في المعنى
والنزاع المعنوي اما ان يكون في شيء من التفاريع واما ان يكون في شيء من اصوله

ملخ

ما لنزاع في صحه دليل الاعراض ونحو نزاع معنوي وكذلك النزاع في وجوب الاستدلال
بهذا الدليل على الامام او توقف صحه الايمان عليه ونحو ذلك ولما كان الكلام في هذه
الابواب الممتنعه ماخوذا في الاصل عن المعتزله والجهميه ونحوهم وقد يتكلم
هؤلاء في اول الواجبات هل هو النظر او القصد او الشك او المعرفه صار كثير من
المنتسبين الى السنه الممن لفي للمعتزله وحملوا صولهم توافقونهم على ذلك في
الواحد من هؤلاء اذا انتسب الى امام من ائمه العلم كمالك وابي حنيفه والشافعي
واحمد وصنف كتابا في هذا الباب يقوله قال اصحابنا واختلف اصحابنا فاما بعض
اصحابه الخاصين في هذا الكلام وليسوا من هذا الوجه من اصحاب ذلك الامام
قال اصحابه الذين شاركوه في مذهب ذلك الامام انما منهم وقال اصحابه المشاركون
له في هذا الكلام عموم وخصوص فقد يكون الرجل من هؤلاء دون هؤلاء وبالعكس
وقد يجتمع فيه الوصفان وهذا موجود كثيرا في اتباع جميع الائمه فمثل الواحد من
اصحاب ابي حنيفه ومالك والشافعي واحمد يقول اختلف اصحابنا في اول الواجبات
ونحو ذلك ولا يصح كلامه الا على هذا الوجه كما يقول ابو الفتح المقدسي الحنبلي
في تبصرته قال فصل في اول ما اوجب الله على العبد المكلف وورد الناس فيها
لاصحابنا احدها اول ما اوجب الله على العبد معرفته والثاني اول ما اوجب الله على
العبد النظر والاستدلال المؤديان الى معرفه الله تعالى قال وقوم اول ما اوجب الله
العبد الطهاره والصلاه وغير ذلك ثم قال دليلنا ان معرفه الله تجب ان تتقدم
على عبادته لانه لا يجب للمكلف ان يعبد ما لا يعرف واذا ثبت هذا وجب تقدم
المعرفه على العبادة قال والى ذلك دعانا الباري بقوله تعالى اولم يتفكروا في
انفسهم وقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض قال ولم يدنا الى النظر
والتفكر الا لكي نتدرك على معرفته قال دليلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اول ما ارسل
به الى الامه التوحيد ومعرفه الله تعالى بالوحدانيه ونفي الالهيه عما سواه ولهذا
قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله
وقد ثبت ان عمر رضي الله عنه قال ان ناسا كانوا يؤخذون بالوحي وان الوحي قد انقطع وانما نأخذكم الان بما ظهر لنا من اعمالكم فمن اظهر لنا خيرا امنا به وقربناه وليس لنا من سريرته شيء الله يحاسبه في سريرته ومن اظهر لنا سوءا لم نامنه ولم نصدقه وان قال ان سريرته حسنه

وذكر على ما قلناه ولهذا الكلام وامثاله يقوله كثير من اصحاب الائمه
الاربعه ومعلوم ان الائمه الاربعه ما قالوا لا هذا القول ولا هذا القول
وانما قال ذلك من اتباعهم من سلك السبيل المتقدمه والنبي صلى الله عليه وسلم لم يدع احدا
من الخلق الى النظر ابتداء ولا الى مجرد اثبات الصانع بل اول ما دعاهم الله الشهادتان
وبذلك امر اصحابه كما قال في الحديث المتفق على صحته لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب فليكن اول ما تدعوهم الى الله شهاده ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله
افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم
ان الله افترض عليهم صدقه تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم وكذلك
سائر الاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم موافقه لهذا كما في الصحيحين من حديث ابن
عمر وابن عمر امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويقيموا الصلوه ويؤتوا الزكوه وهذا امر به عليه ابه الدين وعلى المسلمين فانهم
مجمعون على ما علم بالاضطرار من الرسول ان كل من قال انه يدعو الى الشهادتين
سواء كان معطلا او مشركا او كتابيا وبذلك يصير الكافر بها مسلما دون ذلك كما
قال ابو بكر بن المنذر اجمع كل من احفظ عنه من اهل العلم على ان الكافر اذا قال اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان كل ما جاء به حق وابرا الى الله
من كل دين خالف دين الاسلام وهو بالغ صحيح العقل انه مسلم فان رجع بعد ذلك
فاظهر الكفر كان مرتدا يجب عليه ما يجب على المرتد لكن تنازعوا فيما اذا قال اشهد ان
محمدا رسول الله هل يتضمن ذلك الشهاده بالتوحيد او لا يتضمن او يفرق بين من
يكون مقرا بالتوحيد ومن لا يكون مقرا على الله اقوال معروفه وعلى هذا احاديث

ولذا قال واحد من يكلم في اول الواجبات كالشيخ عبد القادر وغيره اول واجب
على المكلف وقد سماه هو النهاري واتفق المسلمون على ان الصبي اذا بلغ مسلما
لم يجب عليه عقب بلوغه تجديد الشهادتين والاقرار لعدم ورود امر بذلك
الواجبات ولا فيه اجماع النظر على كل احد وانما فيه الامر بالنظر لبعض الناس
وهذا موافق لقول من يقول انه واجب على من لم يحصل له الايمان الا به بل هو واجب
على كل من لا يدري واجبا الا به وهذا اصح الاقوال لقوله تعالى اولم يتفكروا في انفسهم
ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وان كثيرا من الناس
بلقاء ربهم لكافرون وهذا بعد قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من
الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض
وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون
وهذا ذكره بعد قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم
ان كيدي متين ثم قال اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله من ملكوت السموات والارض
فالضمير عائد الى المكذبين فانه قال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله
من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون فجعل
هو الاية الدالة على المعاد وعينه اول ما يجب على العاقل البالغ ما سنكلم ان سن البلوغ اوائل
شرعا القصد الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدث العالم هو في الاصل من كلام
المعتزلة وهو لا يخالف ما اجمع عليه ائمة الدين وما تواتر عن سيد المرسلين بل انما
علم بالاضطرار من دينه واذا قد ران اول الواجبات هو النظر او المعرفة او
الشهادتان او ما قبل هذا لا يجب على البالغ ان يعلمه عقب البلوغ الا الا يلتزم
ويعلمه قبل البلوغ فانه لا يجب عليه فعله مرتين لا سيما اذا كان النظر مستلزما
للشك المنافي لما حصل له من المعرفة والايمان فتكون النقدير انكم ان لم تؤمنوا
لم اعرف وهذا كما انه محرم في الشرع فهو ممنوع في العقل فان تكليف العالم المحال

من باب تكليف ما لا يقدر عليه فان الجاهل يمكن ان يصير عالما فاذا امر بتحصيل العلم
كان ممكنا اما العالم فلا يقدر ان يصير جاهلا كما ان من رأى الشمس وسمعه لا يمكن ان يقال
لا يعرفه فمن كان الله قد انعم عليه وشرح صدره للاسلام قبل بلوغه فحصل له الايمان
المتضمن للمعرفة لم يمكن ان يؤمر بما ناقض المعرفة من نظر ونحوه في المعرفة او شك ونحو
ذلك بل الامر لمن حصل له علم ومعرفة ان يعدم ذلك ثم يحصله مثل تكليف من حصل
له وقت الصلاة وتيقنها ان يعدم ذلك ثم يحصل اليقين وهذا مع انه من باب ازالة الجهل
والسفه والضلال فهو من باب تكليف العباد ما يعجزون عنه ولهذا قال الوسوسة
لا تكون الا من خبث العقل او جهلا بالشرع وقد اتفقوا على ان الصبي اذا نظر
قبل البلوغ لم يجب عليه اعادة الوضوء اذا بلغ وكذلك لو كان عليه دين فقضاها
او قضاها وليه لم يجب عليه اعادة القضاء بعد البلوغ بل لو صلى الفرض اول الوقت
ثم بلغ ففي اعادة الصلاة عليه نزاع معروف بين العلماء ومذهب الشافعي لا يجب الاعادة
وهو قول مالك احمد ومن الناس من يضعف هذا القول لعله ولعله اقوى من غيره
قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر احدا من الصبيان باعادة الصلاة مع العلم بان كثيرا
منهم يحتلم بالليل وقد صلى العشاء في وقتها والمقصود هنا ان السلف والائمة
متفقون على اولا يوم به العباد الشهادتان ومتفقون على ان من فعل ذلك قبل
البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ والشهادة تتضمن الاقرار بالصانع
تعالى وبرسوله لكن مجرد المعرفة بالصانع لا يصير به الرجل مسلما ولا يصير
مسلما حتى يشهد ان لا اله الا الله ولا يصير مسلما حتى يشهد ان محمدا
رسول الله ثم كون ما يجب من المعرفة لا يحصل الا بالنظر او كل حصوله بدونه
وهل اصل المعرفة فطرية ضرورية او نظرية او يحصل بهذا وهذا وهذا والنظر
المحصل لها هل يتعين طريق معين او لا يتعين بل يسلك بها طرقا متنوعة
هذا ان تنازع علماء في المعرفة الواجبة هل تحصل بالعقل او بالشرع وكلا من النزاع
وذلك لفظي ومعناه معنوي فمن ادعى ان المعرفة لا تحصل الا بطريقة الاعراض

والتركيب ونحو ذلك من الطرق المبتدعه الى للمعتزله والمتفلسفه ومن وافقهم
كان النزاع معه معنويا ونحن يعلم بالاضطرار من دين الرسول وسلف الامه
بطلان قولهم اولا وان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يامر احدا بهذه الطرق ولا علق ايمانه
ومعرفته بالله بهذه الطرق بل العلم بما وصف به الله ورسوله والايمان بما جاء به الرسول
الطرق ولما ابتدع بعض هذه الطرق من ابتدعها انكر ذلك سلف الامه وائمتها
وسموا اهلها اهل البدع والضلال فان اول الواجبات هو المعرفه او النظر
المشروع على قول من يقول لا واجب الا الشرع كما هو قول الاشعريه وكثير من اصحاب
مالك والشافعي واحمد وغيرهم فانه على هذا التقدير لا وجوب الا بعد البلوغ
على المشهور وعلى قول من يوجب الصلاه على ابن عشر سنين او سبع لا وجوب عليهم
لم يبلغ ذلك واذا بلغ هذا السن فانما يخاطبه الشرع بالشهادتين اذا كان لم يتكلم بهما
وان كان يتكلم بهما خاطبه بالصلاه وهذا هو المعنى الذي قصده من قال اول الواجبات
الطهاره والصلاه فان هذا اول ما يومر به المسلمون اذا بلغوا او اذا ميز وانما
قال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاه لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع
ولهذا قال الائمه كالشافعي واحمد وغيرهما يجب على كل قابل الصبي ان يامره بالطهاره
والصلاه لسبع ولم يوجب احدهم على وليه ان يخاطبه حينئذ بالشهادتين
ولا نطروا استدلال وجود ذلك يوم بذلك بعد البلوغ وان كان الاقرار بالشهادتين
واجبا بما قام في المسلمين من وجوب ذلك لسبق وجوب الصلاه لكن هو هذا هذا
الواجب قبل ذلك لما يلفظه واما بمعناه فان نفس الاسلام والدخول في الاسلام
لذلك وهذا مسايل يتكلم الفقهاء فيها فمن صلى ولم يتكلم بالشهادتين اذا اتى
بغير ذلك من خصايص الاسلام ولم يتكلم بها والصحيح انه يصير مسلما بفعلها
هو من خصايص الاسلام فان هذا لا يعني بكونه اول الواجبات انه اول ما
يودبه الصبي من الواجبات قبل قد يودي قبل ذلك واجبات من قضاء الديون
واداء الامانه وصله الارحام والعدل وغير ذلك فان قيل لكن هذا اول واجب
يعلمه

يعلمه الثواب الاخر خلافا لما ادى بدونه فانه لا ثواب فيه في الاخره
يقبل منه ولهذا قاله لا وجوب ولا ثواب في الاخره الا بالشرع فلا يثبت كل هذا
ولا على هذا قبل مجيء الشرع ولا يحكم هذا ولا هذا الا بالشرع واذا جاء الشارع
الناس فانما يامر العبد ابتداء بما لم يكن من الواجبات دون ما اداه فلم يخاطب
المشركين ابتداء بالمعرفه اذ كانوا مقرين بالصانع فانه لم يامرهم باقرار يجردعن
الشهادتين بل امرهم بالشهادتين ابتداء والشهادتان يتضمن المعرفه فلو اقروا بالصانع
وعرفوه من غير اقرار بالشهادتين لم يقبل ذلك منهم ولم يخرجوا بذلك عن الكفر ولم
يترتب حكم بذلك شيء يعتد به فخاطبهم بالجميع ابتداء وهذا كلام الناس
وجب امهال الكافر اذا طلب الامهال للنظر فاوجبه من اوجبه من المتكلمين من المعتزله
ومن تبعهم على هذه الطريقه كالقاضي ابي بكر والقاضي ابي يعلى ابن الحامد وغيرهما واما
الفقهاء ائمه الدين فلا يوجبون ذلك مطلقا اما في حال القتال فيقاتلون حتى
يسلموا او يقروا بالجزيه ان كانوا من اهلها واذا اسر الرجل منهم وهذا لا يتحتم قتله
واذا طلب مثل هذا الامهال ليرجع اسلامه امهل واما اذا كان مرتدا فلا يخرج عند جماهير
الثلاثه واما من لا عهد له فذلك لا يكره على الاسلام وهو في مهله النظر دائما
ولو طلب اهل دار ممتنعه من الامام ان يمهلهم مده ليرجع بذلك اسلامهم ولم
يخف مفسده راجحه امهلهم وان خيف اذا طلب الامان حتى يسمع القرآن وينظر
وذلك بان الاسلام امنه كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه واما من قال بالوجوب العقلي كما هو قول المعتزله
والكراميه ومن وافقهم من اصحاب الاشعري حسبه ومالك والشافعي واحمد وغيرهم فهو لا
هم الذين قالوا ابتداء اول ما يجب المعرفه او النظر المودي اليها لكن اخذ كلامهم من
اراد ان يبنيه على اصوله من الاشعريه ونحوهم فتناقض كلامه ومن قال بالوجوب
العقلي هذا اذا قال اول الواجبات الشهادتين ابتداء وقد ضم الى الواجب العقلي

ما يجب بالشرع وجعل احدهما شرطا في الاخر فلا يقبل احدهما دون الاخر
ومراده هذا الواجب او بعضه لم يخاطبه الا بعد ما لم يؤد وعلى هذا فيكون
خطاب الشارع للناس بحسب احوالهم واول الواجبات الشرعيه يختلف باختلاف
احوال الناس وقد يحث على هذا ابتداء ما لا يحث على هذا ابتداء فيخاطب الكافر عند دعوته
بالشهادتين وذلك اول الواجبات الشرعيه ثم يومر بها واما المسلم فيخاطب
بالطهاره اذا لم يكن متطهرا وبالصلاه وغير ذلك من الواجبات الشرعيه التي
لم يفعلها وفي الجمله فينبغي ان يعلم ان ترتيب الواجبات في الشرع واحدا
بعد واحد ليس هو امرا يستوي فيه جميع الناس بل هم متنوعون في ذلك فكما
انه قد يجب على هذا ما لا يجب على ذلك وقد يومر هذا ابتداء بما لا يومر به هذا فكما
ان الزكوه يومر بها هذا بعض الناس دون بعض وكلهم يومرون بالصلاه فهم مختلفون
فيما يومرون به ابتداء من واجبات الصلاه ممن كان يحسن الوضوء فراه الفاتحه
ونحو ذلك من واجباتها امر بفعل ذلك ومن لم يحسن ذلك امر بتعلمه ابتداء
ولا يكون اول ما يومر به هذا من امور الصلاه هو اول ما يومر به هذا وهكذا الواجبات
العقليه اذا قيل بالوجوب العقلي يتنوع الناس في ترتيبها وهذا يومر بقضاء ما عليه
من الديون وهذا يومر برد ما عنده من الودايع وهذا يومر بالعدل في حكمه والصدق
في شهادته وامثال ذلك وكما انهم متنوعون في ترتيب الوجوب فهم متنوعون في
ترتيب تحصيل علما وعملا وقد سلك طائفه من اهل الكلام من المعتزله ومن وافقهم
ترتيبا في العلم الواجب على كل مكلف وزعموا انه لا يمكن حصول المعرفه لاحد
الا على ذلك الترتيب الحاصر كما ذكرناه من كلام ابي الحسن البصري وامثاله حتى قالوا
ليس شيء مما جاءت به الرسل الا بعد المعرفه بصدقهم ولا تحصل المعرفه
بصدقهم الا بالمعجزات التي تميزهم عن غيرهم وليس بدلالة المعجزات على صدقهم الا اذا
صدرت ممن لا يفعل القبيح لكي يومن ان يصدق الكذاب وليس يعلم انه لا يفعل
القبيح الا اذا عرف انه عالم بقبحه عالم باستغنايه عنه ولا يعرف غناه الا

الا بعد ان يعلم ما به يغني وهو لا يعرف انه يغني حتى الا اذا عرف انه قديم ولا
يعلم انه قديم الا اذا علم انه عالم بكل شيء ولا يعلم ذلك الا اذا علم
انه عالم لذاته ولا يعلم انه يثيب ويعاقب الا اذا علم انه قادر حي ولا يعرف
موصوفا بهذه الصفات الا اذا عرف ذاته وانما يعرف ذاته اذا استدل عليها
بافعاله لانها غير مشاهده ولا معروفه باضطرار ولا طريق اليها الا افعاله قال
فيجب ان تتكلم في هذه الاشياء على ما جاءت به الرسل من ان الله تكلم وحدوث
الاجسام وفي الاخر دل على ان ما لم يسبق الحوادث فهو محدث وبين ذلك على
انه اذا كان كل ما سوى الله من الحوادث له اول لم يكن لها اول لانها لو كانت سوى
احادها كما يمكن ان يكون كل واحد من الزنج اسود ولا يكونوا كلهم سودا
فقد جعل الدين كله مبنيا على هذا الترتيب المبني على هذه المقدمه التي بناءه
فيها جمهور العقلاء من اهل الملل وغيرهم وهذه هي اصول الدين عندهم وهذا ما
عاب عليهم فيه جماهير المسلمين بل جمهور عقلاء العالمين بل يعلم بالاضطرار من
دين الاسلام ان الرسول لم يوجب هذه الطريق ولا دعا اليها ولا كان ايمان
السابقين الاولين موقوفا عليها وعامه ما ذكره من الترتيب ممنوع وقوله لا يحصل
المعرفه بصدقهم الا بالمعجزات منازع فيه فان طوائف كثيرون بل اكثر الناس وقوله
لا بد على المعجزات في صدقهم الا اذا صدرت ممن لا يفعل القبيح منازع فيه ايضا
فان طوائف كثيرون وقوله لا يعلم غناه الا اذا علم انه ليس بجسم منازع فيه طوائف
كثيرون وكذلك ما ذكره من قوله ولا يعلم ذلك الا اذا علم انه عالم لذاته ومراده
نفي الصفات والقول بان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الاخره ونحو ذلك منازع
فيه طوائف كثيرون وقوله انما يعرف ذاته اذا استدل عليها بافعاله غير
مشاهده ولا معروفه باضطرار منازع فيه طوائف اخرون وهذا يسلك المعتزله
للعلم بالله ورسله ولغيرهم من طوائف المتكلمين ترتيب اخر وفيه من الممانعات
والمعارضات من جنس ما في ترتيب هؤلاء ونظير هذه الترتيب التي ذكرها طوائف من الصوفيه المصنفين
الكلام وادعوا انه لا يحصل العلم الا بها ترتيب ذكرها

في احوال القلوب واعمالها لما كلمنا في المقامات والمنازل وترتيبها فهذا ذكر
عددا من المنازل والمقامات وترتيبا وهذا يدل على عدد اخر وترتيبا ويقول هذا ان
العبد لا ينتقل الى مقام كذا حتى يحصل له كذا وانه ينتقل الى كذا بعد كذا ويقول هذا
عدد المنازل هذا به ويقول الاخر عددها اكثر واقدم هذا يقسم المنازل اقساما
يجعلها الاخر كلها قسما ويذكر هذا اسما واحوالا لا يذكرها الاخر وغايته الواحد
منهم ان يكون ما ذكره وصف حاله وحال امثاله وسلوكهم وبيان منازلهم وهذا
كما ان ما قالوه حق فغايته ان يكون وصف سلوك طائفة معينة اما ان يكون جميع اولياء الله
بحال لا يسلكون الا على هذا الوجه المرتب وهذه الانتقالات وهذا الكمال وذاك
النقص فهذا ما يذكره من يذكر من المتفلسفة واهل المنطق في رسائل العلم
واسباب حصوله وما يذكرونه من الحدود والاقيسة والانتقالات الذهنية فغايته
كما مر انه اذا كان صحيحا ان يكون ذلك وصفا لما سلكه طائفة معينة اما ان يكون جميع من
ادرك لا يحصل لهم العلم بمطالبهم الا بهذه الطرق المعينة فهذا كلام باطل لم يحصلوا
لمطلق العلم في ترتيب معين حصر هو لا العلم بالله وبصدق رسله في ترتيب معين
وحصر هو لا للوصول الى الله في ترتيب معين كل هذا مع كونه في نفسه مشتملا على حق
وباطل فما تكونه لا يوجب الحصر ولكن هو وصف قوم معينين وطرق العلم والاحوال
واسباب ذلك وترتيبه اوسع من ان تحصر في بعض هذه الطرق ولهذا كانت الرسل صلوات
الله عليهم يامرون بالغايات المطلوبة من الايمان بالله ورسوله وتقواه ويذكرون من طرق ذلك
واسبابه ما هو اقوى وانفع واما اهل البدع المخالفون لهم فبالعكس يامرون ببعض الابدال
والادايل ويذكرون من ذلك ما هو ضعيف واضر ومتبع الانبياء لا يضل ولا يشقى
ومتبع هؤلاء ضال شقي اذا كانت قضايا هؤلاء فيها من الباطل الذي هو اكذب واقل وان لم
يعلم صاحبه انه كذب واقل بل ربما ظنه صدقا ما لا يحصيه الا الله واذا كان الناس يقعون في
الوجوب وترك الواجبات ويقعون في الحصول وترتيب الحاصلات مع ان
بعضهم ان يجعل ما يخص بعضهم شاملا لجميعهم وكثير من الغلط في هذا الباب انما دخل من هذا الوجه

صنف احدهم طريق طائفة ثم يجعله عاما كليا ومن لم يسلكه كان ضالا عندهم ثم
ذلك الطريق اما ان يكون خطأ واما ان يكون صوابا ولكن ثم طرق اخرى غير ذلك الطريق
يجيء من سلك غير ذلك الطريق بابطاله بالكلية وبرد ما فيه من الصواب وهذا كلامنا
على مسألة حسن العقل وتقبيحه في غير هذا الموضع وفصلنا القول فيها وبينا منشأ
الغلط فان الطائفتين اتفقوا على ان الحسن والقبح باعتبار الملايمة والمنافرة فالعلم
بالعقل والملايمة يتضمن حصول المحبوب المطلوب المفروح به والمنافرة تتضمن
حصول المكروه المحذور المتاذى به وهذا الذي اتفقوا عليه حق لكن توهموا ان هذا
ان الحسن والقبح الشرعي خارج عن ذلك وليس الامر كذلك بل هو في الحقيقة يعود
الى ذلك لكن الشارع عرف المعدوم والمفقود فتحسينه اما كشف وبيان
واما اثبات لامور في الافعال والاعيان وعلى قولنا يجعل الاحكام صفات ثابتة
للافعال وللاعيان فالتحسين الشرعي يتضمن ان الحسن ما حصل به الحمد والثواب
والقبح ما حصل به الذم والعقاب ومعلوم ان الحمد والثواب ملايم للانسان والذم
والعقاب منافر للانسان وكذلك توهم من توهم من الطائفتين ان اثبات ذاك
حق الله تعالى ممتنع لكون هؤلاء المتوهمين لم يعرفوا معاني الاسماء والمحبة والرضا
بل جعلوا كل مراد محبوبا مرضيا هم قالوا الكفر والفسوق والعصيان ليس بمحبوب
ولا مرضي فان المسلمين قالوا اذا كان وقوع ذلك بدون ارادته فكون ملكه ما لا يريد
ان يكون وان يكون ويكون ما لا يشاء وشاء ما لا يكون وقال هؤلاء بل هو يريد كل حادث وانه ما كان شاء
وما لم يشأ لم يكن والكفر والفسوق والعصيان مرادة فتكون محبوبا
مرضيا فتكون بخيار راضيا بالكفر والفسوق والعصيان فهؤلاء سووا بين الامور
والمحظور وبين الجميع بمحبته ورضاه فلزمهم تعطيل الامر والنهي والوعد والوعيد
وان لم يلتزموا ولم يريدوا فالوا يكون ما لا يشاء وشاء ما لا يكون ولزمهم ان يكون عاجزا
مغلوبا اذ كل ما لا يكون مع امكانه فهو لم يجعلوا له اما لعجز واما لكراهته فجعلوا الملائكة

والله تعالى المالك وله الحمد هؤلاء اراد وا اثبات الهيئة وانه محمود حكيم عادل
فقصروا في ذلك وتقصوا موجب ربوبيته وقدرته ومشيته وهؤلاء اثبتوا موجب
ربوبيته وقدرته ومشيته لكنهم نقصوا موجب الهيئة وحكمته ورحمته
وحمده وهذه الامور ليست وسطا في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على منشأ
النزاع في الوجوب كما نبهنا على النزاع في رئيس الوجوب واما الحصول فكثير
من الناس يقول المعرفة لا تحصل الا بالعقل وقد يسرف هؤلاء حتى لا يثبتوا شيئا من
صفات الله تعالى لا نفيا ولا اثباتا الا بالعقل وصرح لهؤلاء بانه لا يستدل بالنصوص
الرسل على شيء من صفات الله تعالى لا اثباتا ولا نفيا كما يقول ذلك من يقوله من المعتزله
ومن اتبعهم من متأخري الاشعريه ويجعلون اصول الدين هي العقليات المحضه
التي لا تعلم بالسمع ثم قد يحصرون الطرق العقليه فيما هو باطل عقلا وشرعا كطريقة
الاعراض وطريقة التركيب وطريقة الاختصاص وإلى هذه الثلاث يرجع جميع
اصول النفاه ونفاتهم اخرون فيقولوا المعرفة لا تحصل الا بالسمع ولا تحصل
بالعقل وربما قالوا انه لا يمكن حصولها بالعقل وقد سلف في غير هذا الموضع ان
الادله العقليه والسمعيه متلازمه كل منهما مستلزم صحة الاخر وان الادله
العقليه تستلزم صدق الرسل فيما اخبروا به والادله السمعيه فيها بيان الادله العقليه
التي بها يعرف الله وتوحيده وصفاته وصدق انبيائه ولكن الناس قد يظن ان
السمعيات ليس فيها عقلي والعقليات لا يتضمن السمعي فيقع افتراقهم من تحريف
السمعيات وتعطيل العقليات ومنهم من يعكس وكلا الطائفتين تقصر في المعرفة
الادله السمعيه والعقليه كما هو واقع في اتباع الائمه مالك والشافعي
واحمد وغيرهم وكثير من النزاع في ذلك قد يكون لتعطيلها وقد يكون
لما اعتقد انه حقيقة مذهب مالك والشافعي واحمد سلكوا الطريقة الاولى وتسببوا الى
اهل الباطل حتى ان بعض متأخري اصحاب احمد وهو ابو الفرج صدقة
بن

ابن الحسين البغدادي صنف مصنفا سماه محجة السالكين وعمدة العابدين سلك
فيه مسلك ابن عقيل وامثاله من المتكلمين المنتسبين الى السنة ومن كلام
المعتزله مع ما خالفتهم فيه من شعار مذهبهم وذكر انه سبيل معرفة الله التي بها
يحصل وبها طريق توجب وارسال اختلاف الناس في ذلك وذكر ان الناس نازعوا
في اول واجب على الانسان بعد سن البلوغ والعقل هل هو النظر او المعرفة
وانهم اتفقوا على وجوب المعرفة واختلفوا في طريقها قال وقد ذهب اهل الحق
والسنة والجماعة الى ان طريق الوجوب هو السمع والنقل وقال المعتزله
طريق الوجوب هو العقل قال وهذا مذهب فاسد لان بعض اصحابنا الحنابله
لانهم اذا سبلكوا مكلفا عن معرفة الله وقيل لهم بم تعرف الله قالوا الشرع
من غير فصل بين الوجوب والحصول قال وقد نبهتهم على هذا غير مرة فما ميز
بين وقد نبهتهم ولا انتهوا الى ستنهم ثم ذكر قول الامامية والباطنية وان المعرفة
تحصل عندهم بقول الرسول والامام المعصوم دون نظر العقل وتكلم على مسئله
نفي الوجوب العقلي بكلام ليس هذا موضعه وتكلم في طرق المعلومات بالكلام المعروف
لاهل هذه الطريقة وان منها ما لا يعلم الا بالعقل ومنها ما لا يعلم الا بالسمع
ومنها ما يعلم بهما قال والدليل على ان العقل علمنا بانه لا بد من موجود وقديم ليس
الكل لوكان كذلك كان ذلك لاسبب وهذه المعرفة متقدمة على ورود الرسول
فلا حاجة فيها الى الرسول بل مستندة الى مجرد العقل ومعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم
على صدقه والذي يعلم بمجرد التعليم من النبي المعصوم مثل علمنا بفاس العدد
الواحد وما يتعلق بالاخرة من الجنة والنار وعذاب القبر والحساب والميزان
وعند الاكثر فالرسول صلى الله عليه وسلم انما بعث لتفصيل الشرع وشرح امر الاخرة فاما
معرفة افتقار هذا العالم الى صانع قادر على ارسال الرسل فهو متقدم على قول
الرسول فكيف يكون مستفادا من قول الرسول ومعرفة المرسل اذا متقدم على معرفة الرسول

ومعرفه صدقه فكيف نعرف قول الرسول قال واما مثال ما يدرك بالعقل
والسمع جميعا فهو لدوبه الله تعالى وكونه خالقا لاعمال العباد وهذا انما يعلم
بمجرد السمع وبمجرد العقل قال واما محتاجا في حصول المعرفه بمجرد العقل فما
تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السما كيف رفعت والى الجبال كيف
نصبت والى الارض كيف سطحت وقال في موضع اخر وفي انفسهم افلا تبصرون وقال تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهذا كله دعوى الى
الدلائل العقليه وهو التامل في الايات الدالة على حدوث العالم وقدم الصانع
نزع شرط على ما نبينه من بعد قال ولانه بالعقل نتدل بالشاهد على الغائب
وبالبنا على الباني وبالكتابه على الكاتب من غير سماع خطاب قال واثار صنع الباري
عز وجل قدرته في الموجودات الكثيره واظهر من كل دليل وكل برهان على اثار صنعته
بفهم عقله تفع له العلم بوجود الصانع اذ لا تعقل مصنوع بلا صانع ولا
مخلوق بلا خالق قال والدليل على ان النظر اول الواجبات هو ان سائر الواجبات
من الصلوه والصيام انما يوجد لاجل المعرفه لانه انما يصح ان يتقرب الى الله
فصارت المعرفه متقدمه على سائر الواجبات والنظر متقدم على المعرفه لانه
طريق اليها وطريق الشي متقدم عليه فصح ان النظر متقدم على كل شي واجب وهنا
المقدم في النظر انما هو وجود الاشي وحدوثه والاول الواجب الاول هو المعرفه
يعني الواجب قصدا قال واما الحاجه التي دعت الى النظر هو انه لا طريق الى المعرفه
الا به والدليل على ذلك ان المعرفه اما ان تكون واقعه مبتداه كمعرفه العاقل
ان العشر اكثر من الخمسه واما ان تكون واقعه عن طريق كمعرفتنا بالمدركات
اذا ادركها حواسنا الخمس ومعرفتنا بما غاب عنا اذا اخبر به خلق عظيم
شاهدوه بحيث يعرفنا بمثله من وجه اخبر واما ان تكون واقعه بالاستدلال
كاستدلالنا بالبنا على الباني قال ومعلوم ان معرفه الله تعالى لا يجوز ان تعرفنا

بان

بان العشر اكثر من الخمسه لانها لو جرت هذا المجرى لاستغنينا عن الاستدلال عليه
كما نستغني عن الاستدلال على ان العشر اكثر من الخمسه ومعلوم ان نفوس العقلا
تتشوف الى الاستدلال على الله تعالى ولا يجوز ان يكون معرفتنا بالله تعالى الا دلال
الحواس لانه لا يجوز ان يدرك شي منها في السما ولا يجوز ان يكون معرفتنا به واقعه
بالخبر لان اخبارنا تفضي الى المعرفه اذا اخبر به خلق عظيم عن مشاهده وليس احد
يخبرنا بالله عن مشاهده ولا يجوز ان يكون معرفته بطريق الالهام كما زعمت طائفه
من الصوفيه وبعض الشيعه لان الالهام هو ما يقع في القلب وقد يكون ذلك من الله
وقد يكون من وسوسه الشيطان وليس على احدهما دليل يدل عليه ولا من يدعي
الالهام بمن خصمه ان يدعي خلافه فانه اذا قال الهمت كذا فهو لخصمه
ان يقول الهمت كذا فكان العمل به عملا بلا دليل الا ترى ان صاحب الشرع امرنا
بالاجتهاد عند فقد النصوص وهو عمل بدلاله النصوص كما روي في حديث معاذ
قال ولا يلزم على هذا النذر في الاواني وغيرها في الشرع فانا نعمل بشهاده القلب
هناك ليس ثم دليل سواه وذلك ليس من قبيل ما ذكرنا لان الالهام لا يصلح حجه
لالزام احكم على الغير وكذلك القرعه ايضا لا تصلح للالزام على عين وانما
اعتبر لجواز العمل في حق نفسه عند عدم سائر الادله اما الشروع فلا تنعقد
ان تنقل عن نوع دليل اما الكتاب او السنه او اجماع او قياس فلا ضروره في العمل بغير
حجه ودليل فاذا كانت هذه الاقسام كلها مسدوده لا طريق الى معرفه الله الا النظر
قال فان قيل بما ذا تعلمون ان في العقول حجه ودليلا صار ان نبين في كل مسله
شيا عقليا نفض النظر فيه الى العلم قال فان قيل لم قلتم ان معرفه الله لا تنال الا بالنظر
في العقل قيل لدلاله على ذلك ان الكتاب انما يصح ان يتدل به اذا علم انه كلام
الله الحكيم العليم بقدم العالم بالله وحكمته وبان هذا الكلام كلامه وانما يصح الاستدلال
بها اذا ثبت ان الكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكيم العليم بقدم العلم بالله وحكمته
وان هذا الرسول رسوله وانما يصح الاستدلال بالاجماع على الله لانه انما يصح

الاستدلال بالاجماع بعد ان يعلم ان الله ورسوله قد شهدا بانه حجة فيحدث ويوجد العلم
بالله فصح ان العلم بالله لا يستفاد بغير حجة العقل قال قاربل فما الذي يودي الى العلم
فيه الى معرفة الله تعالى قيل نفسك وسائر ما يشاهد من الاجسام فوجه دلالة
الانسان من نفسه على الله تعالى انه وجد بعد ان لطفه ثم تقلبت به الاحوال الى ان انتهى الحال الى ما
فلا بد لهذا التنقل والتغير من مغير ولم يكن التغير في وقت اولى من وقت فلا يخلو اذا كان
المغير اما ان يكون هو اقتضى تغيرها على سبيل الايجاب من غير اختيار بالطبع او القلب
او يكون اقتضى تغيرها على سبيل الاختيار وهو الفاعل ولا يخلو ذلك الفاعل اما ان
يكون هو الانسان او غيره وان كان غيره فلا يخلو اما ان يكون من جنسه او من غير جنسه
فان كان من جنسه فاما ان يكون ابوه او غيرهما فان كان من غير جنسه فهو مولد لا يتصل
بسائر الاقسام ويثبت هذا الاخير اما انه لا يجوز ان يكون الانسان وانه على شكل الانسان وان
على شكل القالب فلان الكلام فيمن شكل ذلك القالب كالكلام فيمن شكل الانسان وكان
القالب يقتضي شكلا ظاهرا ما تلقى فيه فما الذي اقتضى تشكيلا ظاهرا الانسان ووضع
اجزاء الباطن مواضعها ولا يجوز ان يكون المقتضي لتغير الانسان وتشكيله طبيعة
غير عالمة ولا مختارة لان الانسان الحي في الترتيب واحكامه من بناء دار وصناعة تاج
وكما لم يجز ان يحصل ذلك بمن ليس بعالم فكذلك الانسان الذي اعضاء الانسان مقصورة
على حسب المنفعة وموضوعة مواضعها ولا يجوز ان يكون الانسان هو الذي
غير نفسه من حال الى حال لانه لو قدر على ذلك في حال ضعفه لكان في حال كماله اقدر
واذا عجز عن خلق اعضائه في حال كماله فهو عن ذلك في حال الضعف اعجز ولا يجوز ان
المغير له من حال الى حال ابوه لانه ليس يجري على حسب نظائرها الا ترى انا نريد بانه
فلا يكون ويكرها انه فيكون ونريد به ذكرا فيكون انثى ونريد به انثى فيكون ذكرا فاذا
لم يكن لابوه في ذلك اثر وغيرها ممن لا يحاط به احد فصح ان الانسان فاعل لافعاله
له وهو الله تعالى قال قاربل فكيف يدل غير على الله فيقال ان الاجسام لا تخلو
عن الكون والسكون والاجتماع والافتراق وهذه حوادث فيجب ان يكون الجسم محدثا

الجزء الاول

الم يكن تتقدم الحوادث والدليل على ان الاجسام محدثة هو ان الاجسام محدثة
وكل محدث يحتاج الى محدث قال وهذا الكلام يشتمل على اصلين احدهما ان الاجسام
محدثة والثاني ان كل محدث يحتاج الى محدث اما الاصل الاول فالغرض به ان يدل على
ان الجواهر والاجسام محدثة غير قديمة ولا يصح ان يلبس صفة لشيء ويبقى موصوفا بتلك
الصفة ويعرف ما تثبت له الصفة والصفة التي يثبتها والصفة التي ينفيها فيجب ان
نذكر ما الجوهر وما الجسم وما القديم وما المحدث وما كان الوصلة الى حدوث الجسم
هو العرض الذي هو الحركة والسكون والكون والاجتماع والافتراق ولم يصح ان
نتوصل بما لا نعرفه وجب ان نبين ما العرض وما الكون وما الحركة وما السكون وما
وما الاجتماع والافتراق فالجوهر هو الذي يشغل الحيز بوجوده ويصح ان يحله الاعراض
ومعنى شغله ان يوجد في جهة ومكان ويجوز ومنع مثله من ان يوجد معه
كالجسم هو المؤلف وعند قوم هو الطويل العريض العميق والقديم هو
الموجود الذي لم يزل والذي لا اول لوجوده والمحدث هو الذي لوجوده اول والعرض
هو ما يعرض في الوجود ولا يكون له لبث كلبث الجواهر والاجسام وذلك ان ما قال انه
بالاضافة الى غيره سموه عارضا قال الله تعالى هذا عارض ممطرنا وذلك نحو الحركة
والسكون والحركة زوال الجسم من مكان الى مكان والسكون لبث الجوهر في المكان الذي
مرور واحد والكون ما به يكون الجوهر في مكان دون مكان والاجتماع كون جوهرين متحاذيين
والافتراق كون الجوهرين غير متحاذيين قال واذا قد عرفنا حدود هذه الاشياء فلنرجع على
حدوث الاجسام فنقول ان الاجسام لم تسبق الحركة والسكون المحدثين وكل ما لم
يسبق المحدث فهو محدث كما انه ساق هذا الكلام الى الغرض كما ساقها من قبله مثل ابن
عقيل ونحوه وقبلهم ابو الحسين البصري وامثاله الى هلم ابهة فان الكلام وسياق سياقه
له الى ان قال فلا حاجة الى تكريرها وقال قال قاربل فما تقولون فيمن حصلت له قال المعرفة
بمجرد التقليد او يجوز ان يكون عارفا بالله مؤمنا قبل العلم الا انه يكون ما توهمنا تاركا لما وجب عليه من النظر

فلم هذه الحجة تحجة الاعراض وقد عرف اعتراض الناس عليها ودفعهم لها وان
الحجة المقدمة وهي الاستدلال بحدوث الانسان وهي تحجة صحيحة وهي من الحجج التي دل عليها
القران وارشد اليها والمقصود هنا ان هذا وامثاله ممن يقول ان المعرفة لا تحصل
الا بالعقل ويشنعون على من يقول انها تحصل بالسمع من اصحابهم الذين ينازعهم لكن
تبين ان نزاعهم ليس في نفس ما ثبت بمعرفته مجرد العقل بل وامر اخر والمعنى الذي اراد
اولئك انه تحصل بالسمع ليس هو المعنى الذي اتفقوا على انه لا تحصل الا بالعقل كما ذكر ذلك
الشريف ابو علي وابي موسى وغيرهم وسنذكر ان شاء الله تعالى بعض كلامهم والنزاع بينهم
وبين كثير من اصحابهم قد يكون لفظيا وقد يكون بعضه معنويا فان المقدمات التي حصروا بها الطريق
وطرقهم بنا عليها الناس كل واحد منها وان سموه المنان يقول وهذا كله مبني على
ان دلالة السمع هي مجرد خبر الصادق كما هو اصطلاح هؤلاء واما اذا عرف ان دلالة
السمع تتناول الاخبار والامر والارشاد والتنبيه والبيان للدلايل العقلية وان الناس
كما يستفيدون من كلام المصنفين والمعلمين الادلة العقلية التي تبين لهم الحق واستغنوا
بذكرها عن كلام الله اكمل وافضل فتلك الادلة عقلية باعتبار ان العقل يعلم بها
منبه عليها وهي شرعية باعتبار ان الشرع دل عليها وهدى اليها وعلى هذا التقدير يكون
الدلايل حينئذ شرعية عقلية وعلى هذا فمن قال الادلة الشرعية يعارض العقلي او السمعي
بالعقلي ما دل الشرع عليه من المعقولات والسمعي ما دل بمجرد الاخبار وقد ذكرنا
في غير هذا الموضع ان امة النظار يعترفون بان اكثر القرآن على الدلايل العقلية واما على
اصطلاح اولئك فكثير اما يعنون بالدليل الشرعي الدليل السمعي الخبري وهو مجرد خبر الشارع
الصادق وعلى اصطلاحهم بنا زعم الناس في تلك المقدمات العقلية التي زعموا
ان المعرفة لا تحصل بدونها وفي النفس الابهة فاما المقدمة الاولى وهي قولهم ان المعرفة
لا تحصل ابتداء في النفس بل لابد لها من طريق وهي من مواضع النزاع فاذا قيل لهم انها قد
تحصل في النفس ابتداء لم يكن لهم على نفي ذلك دليل الا مجرد الاستقراء الذي هو اما فاسد
واما ناقص وقولهم ان نفوس العقلاء تتشوف الى الاستدلال يقول لهم المنازعون

لا

لانسلم ان جميع العقلاء كذلك بل جمهور العقلاء مطمئنون الى الاقرار بالله تعالى وهم
مطمئنون مسرورون على ذلك ولهذا اذا ذكر لاحدهم اسم الله تعالى وجد نفسه ذاكرة
له مقبلة عليه كما اذا ذكر له ما هو معروف عنده من المخلوقات والمتجاهل الذي يقول انه
لا يعرفه هو عند الناس اعظم تجاهلا ممن يقول انه لا يعرف ما تواتر خبره من الانبياء
والملوك والبلدان والوقايع وذلك عندهم اعظم سفسطة ممن ينكر بعض انواع السفسطة
ولهذا من تنهى مقالات الناس المخالفة للحس والعقل وجد السفسطة فيها اعظم بكثير من
السفسطة المنكرة للصانع وعلمه وقدرته وفطرة الله اثبت واقوى اذ كل موجود
العبد ملزوم وحركاته وحاجاته معلقة بمشيئة الله تعالى وكلما خطر بقلب العبد مما يريده
ويريد فهو ملزوم له وخواطر العباد وارادتهم لا نهاية لها وانتقال الذهن من الملزوم
الى اللازم لا يحصر بل اقرار المخلوق به قد لا يحتاج الى وسط وطريق بل المخلوق مفطور
على الاقرار به اعظم من كونها مفطورة على الاقرار بغيره من الموجودات واشهر من عرف
بالتجاهل في امر بانكار الصانع وعون وفرعون كان مستيقنا في الباطن كما قال موسى لقد
علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر وقال تعالى عنه وعن قومه وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ولهذا قال رب العالمين على وجه الانكار له قال فرعون وما
رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب
الاولين قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما
ان كنتم تعقلون وقد زعم طائفة ان فرعون استفهم استفهام استعلام وسأله عن
الماهية وان موسى عنه لما لم يكن له ما هيه عجز موسى عن الجواب وهذا غلط فعلى هذا
التقدير يكون استفهامهم انكارا وجحدا كما دل سائر الايات الدالة على ان فرعون جحد بالله
وان لم يكن شبيها له كما ان الجاحد للحق بما هيته فلهذا لما لهم موسى انه معروف وان ما انزله
وربوبيته اظهر واشهر من ان يسأل عنه بما هو وان هذا انما هو سؤال عما يجهل وهو سبحانه
اعرف واظهر وابين من ان يجهل بل معرفته مستقرة في الفطر اعظم من معرفة كل معروف وهو
سبحانه له المثل الاعلى في السموات والارض تعرفونه وتعبدونه وان كان اكثر اهل الارض كما قال تعالى

وما يونس اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولهذا قالت الانبياء عليهم السلام لامهم افي الله شك فاطر
السموات والارض وهذا استفهام انكار يتضمن النفي وبين انه ليس في الله سبحانه وتعالى
ليس في هذا شك يريد به انه ويبالغ في الظهور والوضوح ولزوم معرفته الى حيث لا يمكن ان
يشك فيه والى حيث لا يشارفه وعلى كلي التقديرين يتبين ان الاقرار بالصانع بهذه المثابه
واما الطريق الثاني وهو دليل الاكوان والامكان فلان انهم لا يقولون انهم يدركونه بالحس
الظاهر بل يقولون ان الحس نوعان ظاهر وباطن والانسان يحس بباطنه الامور الباطنة كالجوع
والعطش والشبع والري والفرح والحزن واللذة والالم ونحو ذلك من احوال النفس فانا
نحسس بها في انفسنا فمن هذا الوجه يحصل لنا المعرفة بالله تعالى اضطرارا
فقولهم والاحساس نوعان نوع بلا واسطة كالاحساس بالشمس والقمر والكواكب
واحساس بواسطة كالاحساس بالشمس والقمر والكواكب في مرآة او ماء او نحو ذلك فان
نفوسنا على ان تخيلها من الكواكب ما هي مستعدة لتخيلها فيها فاذا تخيلت فيها كان
ذلك احساسا بالكواكب بواسطة تخيلها فيها وايضا فنفس مشاهدة هذه الهياكل لنفسه تبارك
وتعالى امر ممكن وانكار ذلك قدح في العلم الضروري وقال ابو ذر وابن عباس
وغيرهما من السلف ان نبينا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده وقال ابن عباس رآه بفؤاده
وهذا النوع اذا كان ممكنا وقد وقع لم يمكن نفيه الا بدليل واما الدرجة العليا في
الدنيا والاخرة فليست ممكنة عند السلف والائمة لكن لم يتكلم احد فيما ادعاها احد من احاد
من الناس لنبينا صلى الله عليه وسلم على قول بعضهم وقد ادعاها طائفة من الصوفية لغيره لكن
هذا ما لم يأت عليه دليل يدل عليه الكتاب والسنة ان احدا لا يراه في الدنيا بحيث وقد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال واعلموا ان احدا منكم لن يرى ربه حتى يموت وقد بسطنا
الكلام على مسألة الرؤية في غير هذا الموضع وبينا ان النصوص عن الائمة احمد وغيره
من الائمة هو الذي يعتمد عن ابن عباس من انه قال رآه بفؤاده ورآه بقلبه واما نفي الرؤية
بالعين فلم تنف عن ابن عباس ولا عن احد والذي في الصحيح عن ابي ذر انه سأل النبي صلى الله

هل

هل رأيت ربك قال نور أنى أراه وقد روى احمد بإسناد على شرط الصحيحين عن ابي ذر انه رآه بفؤاده واعتمد
احمد على قول ابي ذر لان ابا ذر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه المسألة واجابه وهو اعلم
بمعنى ما اجابه به النبي صلى الله عليه وسلم فلما اثبت رآه بفؤاده دل ذلك على مراده وانما
قولهم لا يجوز ان يكون معروفا به واقعة بالخبر لان الخبر انما يفضي الى المعرفة اذا اخبر
به خلق كثير عن مشاهدة وليس احد يخبر بالله عن مشاهدة وهذا مما ينازعهم فيه المثبتون
ويقولون ليس من شرط اهل التواتر ان يخبروا عن مشاهدة بل اذا اخبروا عن علم ضروري
حصل العلم بخبرهم وان لم يكن المخبر به مشاهدا والمعرفة بالله ويوم القيامة ضرورية
واذا كان كذلك امكن المعرفة بمصدر اخبار المخبرين عن المعرفة بالله حاصلة ضرورية لا
يرى انها تخبره الناس عن نفسهم من لذة الجماع وكثير من المطاعم والمشارب بل ولن
العلم والعبادة والرياسة وحلاوة التسلط والعشق وغير ذلك من الامور الباطنة تحصل
المعرفة بوجودها بالتواتر لمن لم يجدها من نفسه ولا عرفها بالضرورة في باطنه وليست
امرا تشاهد بل الجميع الناس على وصف رجل بالعلم او العدل او الشجاعة او الكرم
او الجبن او البخل او غير ذلك من الامور النفسانية التي لا تعلم بمجرد المشاهدة بل وجوب العلم
بذلك لمن تواترت عنده الاخبار عنده وان لم تكن المخبرون اخبروا عن مشاهدة وكذلك
الاخبار عن ظلم الظالمين ولهذا انكر احمد له والفسق تثبت بالاستفاضة وتشهد بها
بذلك كما شهد المسلمون كلهم او عمر عبد العزيز بان عدلا وان الحجاج كان ظالما والعدل
والظلم ليس امرا تشاهد بالظاهر فان الانسان اكثر ما تشاهد الافعال كما يسمع الاقوال
فاذا رأى رجلا يعطي ويقتل شاهد الفعل اما كونه قتل بحق او بغير حق واعطى عدلا
واحسانا او غير عدل واحسان فهذا لا يعلم بمجرد المشاهدة بل لا بد من دخول العقل
في هذا العلم وكذلك من لا يعرف الطب والنحو اذا رأى ما تواتر عند اهل الطب والنحاة
من علم ابقراط وجالينوس وامثالهم واكليل وسيبويه علم ان هؤلاء علماء بالطب
والنحو وان لم يعرف هو الطب والنحو ولست نعرفه المخبرين بذلك عن المشاهدة بل وكذلك

اذا لم تر عنده كلام الناس بالاخبار عن علم مدلول واحد وكان بعض والخبار
وبسلم وامثالهم بالفقه واذا سمعه علمهم مدلولا وان كان المخبرون لم يخبروا عن مسالة
لكن من راى كلام هولاء من اهل الخبره بالفقه والحديث علم بالضروره انهم علموا مدلولا ثم
هولاء يخبرون بذلك عن غيرهم فيتواتر ذلك عند هولاء وكذلك القضايا الكتابيه كالعلم
بالمخبرات والمنسوبات والمجموعات وكوذلك هو ضروري لمن علمه فاذا اخبر الاول
التواتر بذلك لواحد حصل له العلم بذلك وان كانوا انما اخبروا عن علم ضروري وكذلك
العلم بصدق الصادق وكذب الكاذب بعلمه من باشره وجربه ضروري وبعلمه متواتر
ذلك عنده وكطريق الخبر ولهذا كان العلم بان محمدا صلى الله عليه وسلم كان صادقا معروفا بالضرورة
لا يكذب متواترا عند من لم يباشره لمن الذين جربوه من اعدائه وغيرهم كما لو اتفق على
انه صادق امير حتى ارهق قلما سال ابا سفيان وكان حين سأله من اشد الناس عداوة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل ان يقول ما قال فقال ابو سفيان
لا فاخبر انه هو وغيره من قريش لم يكونوا يتهمونه بالكذب فضلا عن ان يخبروا عنه
بالكذب وكانوا يسمونه الامين ولما كان ابو سفيان مخبرا بهذا بحضرة جماعة من قومه يقرونه
على ذلك مع قيام المقتضي للتكذيب لو كان وقد كذب استفاد هرقل بذلك انه لا يكذب قال
وقد علمت انه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله وهذا وامثاله باب واسع
فالعلم بمجرد الاخبار يحصل اذا كان المخبر عالما بالضروري سواء كان المخبر به مشاهدا
او لم يكن واما طريقه الالهام فالالهام الذي يدعى في هذا الباب هو عند اهله علم
ضروري لا يمكنهم دفعه عن انفسهم او يستدل على دلله خفيه لا تقبل القبض فلا
يمكن ان يكون بملا واما الاستدلال على الاحكام بالالهام فذاك يسأله اذ ليس هذا
موضعها والكلام في ذلك متصل بالكلام على الاستحسان والله اعلم وانواعه وان
يعنيه هذا بالاستحسان ويعنيه بهذا بالالهام وليس الكلام فيه علما فسان
من الالهام ما يفيد دليل الحس او العقل او الشرع وان هذا ما يدل الكلام فيه توافق
هذه الادله لا تخالفها وليس من الممتنع وجود العلم بتيسير الصانع وصدق رسوله

الهامها

الهاما فدعوى المدعي امتناع ذلك يفتقر الى دليل فطرق المعارف متنوعه
في نفسها والمعرفه بالله اعظم المعارف وطرقها اوسع واعظم من غيرها
فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفيا عاما لما سوى ذلك الطريق
لم يقبل منه ما ادعاه فعليه الدليل كما ان المستدل عليه الدليل لو منعه من ذلك
علمه له ينازعه في ذلك فاذا قال لا اعلم طريقا اخر ولم يحصل له ولم يعرفه طريقا
اخر كان نافيا للعلم وما علم وجوده لنافيا للاسواه المحقق وفي نفس الامر فهذا
الكلام وامثاله يرد على النزاع المعنوي ولهذا كان كثير من الفضلاء الذين يحبون
هذه الطريق ويصححونها قد رجعوا عن ذلك وتبين لهم دم هذا الكلام بل بطلانه
كما يوجد مثل ذلك في كلام غير واحد منهم مثل ابي المعالي وابن عقيل وابي حامد
والرازي وغيرهم من الذين يصححون هذه الطريق بل يوجبونها ثم انهم زيفوها
او ابطلوها كما ذكر قال ابو المعالي في اخر عمره خلت اهل الاسلام وعلومهم دريت
البحر الخضم وغصت في الذي نهوا عنه والان ورجعت عن الكل الى كلمة الحق عليكم
بدين العجائز فان لم يدركني الحق بهن فامش على دين العجائز والاموات يموتون
وسأل رجل ابن عقيل وقاله هل ترى لي ان اقرا الكلام فقال اخشى من نفسي
بذكاء وقاله ان الدين النصيحه فانت الان على ما بك مسلم سليم وانا لم نظفر في خبر
بحي احد هؤلاء الفرق وتعرف الطرق بعض طرقهم النظام ولم يحط بالكل الا الاحوال
ولا عرف اخلاء الملاء والجوهر والعرض وهل يبقى العرض زمانين وهل العدم
مع الفعل او قبله وهل الصفات زايده على الذات وهل الاسم المسمى او غيره وهل
الروح جسم او عرض فاني اقطع ان الصحابه ماتوا وما عرفوا هذا وبالرأي اكرم
فان رضيتم ان يكون شأنهم ما لم يكن فيه محرم فهذا قلق وان رأيت حرفة مشكل
اليوم اجود من طريقة ابي بكر وعمر واجماعه فليس الاعتقاد والرأي كالاجماع
الكلام وافضى بارباب الى المشكوك واخرج كثيرا منهم الى الالحاد بشم رواح الانجاد

من قلنات كلامهم واصل الكلمه انهم ما فتحوا بما فتحت به الشرايع وطلبوا
الحقايق وليس في قوه العقل درك لمحمد الله من الحكمه التي تفرد بها ولا اخراج العارف
من علمه ما علمه هو من حقايق الامور وقد درج الصدر الاول على ما مدح عليه
الاسلام من هذه الاقناعات وما راموا ما رامها وما ارادوا الى مقام غايته التكليم
والتسليم وهو الذي يزري به طايفه المتكلمين على اهل النقل والسنه وتسميهم الحشويه
واله ينتهي المتكلمون ايضا لكنهم يتجسسون عما لم يحدثهم وعالم تحصل عندهم
بمثابه من يدعي الصحه بخلده وهو سقيم وشقي على الفقر او هو عدم والعدم
واركان التعليل حالها فانه يذعن بارقوه حكمه الهيه توجب الاستكانه والتسليم
لمن هو بعض خلقه قال وانما دخلت الشبه من ثلثه طرق يرجع الى حد واحد
وذلك ان قوما نظروا الى ان العقل هو الاصل والنظر والاستدلال اللذين هما طريقه
العلم فاذا قصر العقل شيء عوله عليه وما قضى بوجود صانع لهذا العالم المحكم
الصواعد المتقن ومع نظروا في افعاله فراوا هذه الابنيه المحكمه وشاهدوا اجرامات
مات على نظام الكلمات ومضار يعقب منافع محمد وا الاول بالاخر فعسر اعتقادهم
في الكل بما عرض لهم من اختلال الاخر وقالوا الزلل الاحكام على حكيم وقدح الاختلال على
الاهمال فشكوا والقبيل الاخر ابتوا صانعا للكلمات واضافوا الشرور الى صانع اخر
فشتوا بعد ان وحدوا والقبيل الاخر علموا بما اخرم من بعلل لم تشف غليل العقل فما
لم ينتظم لهم التعليل جحدوا وقالوا خفي علينا وجه احكامه فما عرض العالم من
الفساد فسلموا ثم لم يستحق التسليم وهو الصانع وهذه طايفه اهل الحدث قال وهذا
الذي تعالى له مذهب العجائز واله ينتهي كل عالم بحق قال وقد ظن قوم ان مذهب العجائز
ليس بشيء وليس كذلك وانما معناه ان المدقق لما بالغ في مسامه النظر فلم يشف
يشف العقل من التعليلات وقف مع هذه الجمله التي هي راسم ملبوس قول
القايل ان الصحابه رضي الله عنهم ما تواطوا وما عرفوا دلاله بتفصيل وذلك ان هذا الكلام
سه حق وباطل فاما الباطل فهو مثل اثبات الحكم للفرد وطرده النظام وامتناع ما

بقي العرض زمانين وخمود النار هذا قد لا يخطر ببال الانسان والاولى ان الصحابه رضي الله عنهم
وان خطر ببال احدهم نبي له انه كذب فان الهول الباطل الكذب هو من باب ما لا نقض
الوضوء ليس له صاحب وانما المطلوب معرفه الحق والعمل به واداء وقع الباطل عرف
انه باطل ودفع وصار هذا كالنهي عن المنكر وجهاد العدو وليس كل شيء من المنكر يراه كل
من الصحابه وانكروه ومع هذا فلا يقطع على كل من الصحابه بانهم لم يعرفوا امثال
هذه الاقاويل وبعد فوا بطلانها فانهم فتحوا ارض الشام ومصر والمغرب والعراق
وخراسان وكان بهذه البلاد من الكفار المشركين والصابيين واهل الكتاب تركيان عند
تركيب اهل الضلال من الفلاسفه وغيرهم ما فيه هذه المعاني الباطله فربما خوطبوا
بهذه المعاني بعبارات وبينوا بطلانها لمن سالهم والواحد منا قد يجمع
بانواع من اهل الضلال ويسالونه عن انواع من المسايل وترد عليه انواع
من الاسوله والشبهات الباطله فيجيبهم عنها واكثر الناس لا يعلمون ذلك ولا يقولونه
والسامع واحد وغرضهم من الامه ناظروا انواعا من الجهميه اهل الكلام وجرى
منهم من المعاني ما لم ينقل ولكن نعرف طرق المناظرين لهم والمسايل التي ناظروهم
فيها علم ما كانوا يقولونه كالفقيه الذي يعرف ان فقيها ناظر في مساله
الفقه مثل مساله قتل المسلم بالذمي والقتل بالمثقل ونحو ذلك فينقل المناظر ما
بينهم ما قاله فيعرف الفقيه الفاضل لما ينقل بما لم ينقل وايضا الخوض في مساله
الروح هل هي قايمه بنفسها ام هي عرض من اعراض الصحابه والتابعين وغيرهم من الائمه
في ان الروح هل قايمه بنفسها تخرج من البدن وتصعد وتصح وتنعم وتعذب وتسكن
وتسال وتجيب وامثال ذلك اكثر من ان يمكن سطره هنا فكيف بنقل ان الصحابه ما تواطوا
وما عرفوا هل الروح عن قايمه بنفسها او هي من الصفات وان كانوا يعلمون كانوا
لا يتخاطبون بلفظ الجسم والعرض وكذلك قولهم هل الصفات زايده على الذات ليست بزايده وفي كلام الصحابه في اثبات الصفات
لله تعالى اكثر واعظم من ان يمكن سطره هنا مثل كلامهم في اثبات الصفات العليه

وفي ذلك الحكايه المشهوره للاشعري مع ابي علي الجبائي عن المسأله عن اخي
ثلثه مات احدهم قبل البلوغ والاخر بلغ فكفر والاخر بلغ فامن واصلح ورفع الله
درجات هذا في الجنه والصغير جعله دونه في الجنه والكافر ادخله النار فقال له
الصغير يارب ارفعني الى درجه اخي فقال انك لا تستحق ذلك فقال اخاف عملي ان
استحق ذلك فقال يارب انك احييته حتى بلغ وانا امتني فلو ابقيتني لعملت
مثل ما عمل فقال الله كان علمي انك لو بقيت لكفرت فاخرت مثل احسانا الك فقال
فصح الكافر في النار يارب فهلا امتني قبل البلوغ كما فعلت بهذا فلما لو افلما
سأله عن ذلك انقطع ولهم على كلام ابي الحسن اجوبه لهذا موضع اخر والمقصود
هنا ان عمدة من تكلم في تعليلات المعتزله قرأها عليه وراى انه لا بد من اثبات الحكمه
والتعليل في افعاله خلافا لما كان عليه شيخه القاضي ابو عبد الله وصار يثبت الحكمه والتعليل
من حيث الجمله ويقر بالعجز عن التفصيل والقاضي ابو الحسن بن القاضي له تعليقه في
المصنف في اصول الدين الذي رتبه ترتيب محاسن البيضاوي وكتابه المسمى بحل الاشكالات
سلك مسلك من اثبت الحكمه والمصلحه العامه الراجعه مراعاتها وان فوض ذلك الى
مشيئته جزئيه كما تشهد ذلك المخلوقات والمأمورات وهذا مذهب الفقهاء
في تعليل الشرعيات وهو مذهب كثير من النظار او اكثرهم في تعليل المخلوقات كما ذهب
الى ذلك الكراميه والفلاسفه وغيرهم من الطوائف وقد بسط الكلام على هذا في
غير هذا الموضع وبين ان عمدة من نفى ذلك هو قوله وقد درج الصدر الاول على ما ذكر في علمه
الانبياء من هذه الاقناعات والاقناعات الادله الداله على العلم باثبات الصانع
واثبات الصفات له والمعاد ونحو ذلك فان ذلك عند من يقبل ادله هذه الاقناعات
يقينيات فلم يحتاجوا عند الانبياء والسلف اقناعات ولكن اراد بذلك الاقناعات
وتعليل افعاله وبسطها هو اقناعات لمن هذا مبلغ امثاله من العلم وبسطها لهم
من المعرفه في ذلك واما الانبياء عليهم السلام والسلف رضي الله عنهم فان الله خاطبهم

الخبره التي تسميها نفاه الصفات بحسبما الكثير من يمكن سطره هنا وكلامهم وكلام
التابعين صريح في الصفات لم يكونوا يثبتون ذاتا مجرده عن الصفات واما هذا اللفظ
هل الصفات زائده على الذات ام لا فلفظ مجمل فان اراد به انه يمكن ان يقال ذاتا قائمه
بنفسها منفصله عن الصفات الزائده عليها وهذا لا يقوله احد من الاثبات ولا
الصحابه وان اراد به ان الصحابه الصفات زائده على الذات المجرده التي يعرفها
النفاه وهذا حق ولكن لم يسمع اطلاق ذات مجرده عن السلف والائمه لم يثبتوا ذاتا
مجرده حتى يقولوا الصفات زائده عليها بل الذات التي اثبتوها هي الذات الموصوفه
بصفات الكمال الثابته لها وهذا الحق متواتر عن كلام الصحابه في جمله المعاني العاليه
الثابته كان الصحابه اعرف الناس بها ولكن التعبير عن تلك المعاني يختلف بحسب
اختلاف الاصطلاحات والمعاني الباطله قد لا يخطر ببال احدهم وقد يخطر بباله
فيدفعها او يسهو عنها فيدفعها فان ما نفيه الشيطان من الوساوس والخطرات
الباطله ليس له حد محدود وهو يختلف بحسب احوال الناس واما ما ذكره
ابن عقيل من قوله ليس في قوة البشر الاحاطه بدقائق ما عند الله من الحكمه التي انفرد بها الى
اخر كلامه فهذا كله في العلل الغائيه وحكمه الافعال وعواقبها ومسائل القدر
والتعديل والتجويز فان ابن عقيل كان لكثره نظره في كتب المعتزله وما عارضها عنده
وهذا الاصل امر عظيم وهو من اعظم الاصول التي تسببت عنها كلام الناس وكان
لطوائف من المنتسبين الى الحديث والسنه كالاشعري والقاضي ابي بكر ومن وافقهما
من اصولهم وان كان قد يخالف كلامه كالقاضي ابي يعلى وابن الزاغوني وطوائف
بحصرهم الا الله ستكون التعليل حمله ولا يثبتون الا محض المشيه ولا يحملون في
المخلوقات والمأمورات معنى لاجلها كان الحكمي والامر الى غير ذلك من لوازم
قولهم والمعتزله يثبتون تعليلا متناقضا في اصله وفرعه فيثبتون الفاعل
تعليلا لا يعود اليه حكم من جهتين اركان واحد من اجتهاد وقد اراد به الفاعل كما
هو صالح له او اصلح وفعل بعبده ما يقدر عليه من ذلك ويتكلمون في الالام
والتعويضات والثواب والعقاب بكلام فيه من التناقض والفضائح ما لا
تحصى وقس

المفهم من حكمته وخلقه وامره عن ان يطلع علمه هو وامثاله ولكن هو لا
ليس لهم كحقائق احوال الانبيا والصحابه من نحو ما يحرفونه منتهاهم قولهم
المطالب العاليه كما انه ليس لهم من نحو هذه المسايل الكبار ما انتهوا بعده الى
غاياتها لكنهم يعلمون ان الانبيا افضل الخلق والصحابه بحسبهم افضل الخلق بعد الانبيا
فيعلم انهم وصلوا الى منتهى ما يصل اليه الخلق في هذه المسايل ان لم يكونوا نظروا
مع قرب زمانهم ولم يصلوا الا الى هذا علموا انه لا غاية وراءهم فقالوا اما قالوا
وهكذا كل طايفه سلكت فانتهت الى حيث رات انه منتهى الخلق فانها تقضي كل
من عظمه بان هذا منتهاه كما قد رايتها في طايفه من الفلاسفه كما راوا ان قول الفلاسفه
هو منتهى المعارف العقلا صاروا اذا راوا شخصا ظهر عنه ما يدل على كمال عقله وعظم
علمه وفضله ومعرفه باقوالهم على اعمقه يحملون قوله هو قولهم في الباطن
وان كفرهم بتكفيرهم والرد عليهم فاذا مال احدهم حتى قد سمعنا منه وراينا من كلامه
ما ينقض قول الفلاسفه يقول ذلك الفيلسوف الفاضل هذا والله وقد عرف
حقيقه قولنا ومن عرف حقيقه قولنا لم يحد عنه الا ان يكون هناك شيء اعلا منه
لم يبق له الا قول فوق قولهم ما هل اكمل منه كما ظهر من قول المعارف بحقيقه قولهم
مع حسن قصد وعدله قد عدل عنا الى قول يناقضه او ليس قوله ما هو اكمل منه
ليس هذا الفيلسوف لا يعرف قوله ما هو اكمل منه وهكذا الاتحاديه اهل الوحده
ينسبون كل من عرف علمه وعقله وكماله الى انه منهم وان كان يظهر الانكار عليهم
وهكذا اهل الجبر في الصفات الخبريه يحملون السلف والايمه من ذلك الصفات
واحاديثها كما جاءت مع عدم علمهم بمعانيها وان كانوا من نفاتها قالوا انهم كانوا
يعتقدون نفيها في الباطن ولا يعلمون مدلول النصوص وبما كان هذا عندهم
هو الغايه التي انتهوا اليها والسلف عندهم اعظم الناس حملوا هذا كما غايه
السلف وهو الكواف وقع لهم اخطا من جهتين احداهما انهم لم يعرفوا الحق
في نفسه على ما هو عليه لا بدليل عقلي ولا سمعي الثانيه انهم لم يعرفوا حقيقه اقوال

السلف وما كان عندهم من العلم والبيان فكان عندهم وصف معروف الحق
نفسه ومن يعرفه الانبيا والسلف به وظنوا انها وصلوا اليه هو الغايه الممكنه
فحملوا ذلك منتهى غيرهم فصار احكم كلام احفظهم عندهم على هذا الوجه وقد
رايتا من ذلك امثله حتى ان من قضاتهم واكابرهم من يحكي اقوال الاربعه في
مساله من المسايل الكبار فاذا سالته احد عن الشافعي او فلان او فلان
قال لا ادري هذا قاله العقلا والشافعي لا يخالف العقلا او نحو هذا الكلام فالطوايف
المقصره الضاله تحد حكايتهم للمنقولات مسلطرهم من المعقولات فلا يصح
ولا عقل صحيح وكل من كان ابعد عن مناحه الانبيا كان ابلغ في هذين الامرين حتى ينتهي
الامر الى القرامطه في السمعيات والسفسطه في العقليات ثم الشيعه اقربهم
فكان عندهم من السفسطه والقرمطه بحسبهم والمعتزله خير منهم فهم اول سفسطه
وقرمطه ولكن دخل من ذلك عندهم بحسب ما فيهم من مخالفه الكتاب والسنه اعظم
وان عقل لما خبر كلام المعتزله لبعض طرقهم ولهذا ذكر ان الناس ثلث طوايف
كما قد شكت لما راين وجود الشر والضرر في العالم وكما قد قال الاصلين وهم الثنويه
والكافه الدالله على ما اخبرهم بجلال شفع اصل العقل كما وعلت المعتزله فلما
لم يستقم لهم التعليل جحدوا والواخفي علينا وجه احكامه فيما عرض في العالم بل الفساد
وسلموا لمن استحق التسليم وهو الصانع وقال وهذه كما قد اهل الحديث وهذا بناء على
اثبات الحكمه والاعتراف بجهله بوجه التفصيل وذكر هذا شيخ كل عالم بحق
وهذا سلف علم من انتهى الى هنا وذكر هذا ولا عقل انواع من الكلام فانها كان
اذكيا العالم كثير الفكر والنظر في كلام الناس فاذا راى مساك مساك نفاه الصفات الخبريه
وانكر على من يسميها صفات وقول انما هي اضافات موافقه للمعتزله كما فعله في
كتابه ذم التشبيه واثبات التنزيه وغيره من تبعه واتبعه على ذلك ابو الفرج ابن الجوزي
في كتابه كف الشبيه بكف التنزيه وفي كتاب منهاج الوصول وغيره بنت الصفات الخبريه
ويرد على النفاه والمعتزله بانواع من الادله الواضحات وتاره توجب التاويل

كما فعله في الواضح وغيره وناس يحرم التاويل ويذمه وينهى عنه كما مر وكان الانتصار
لاهل الحديث فوجد في كلامه من الكلام اكس البليغ ما هو معظم يشكون
من الكلام المخالف للسنه والحق ما هو مذموم مدحوض وكذلك يوجد هذا والد
في كلام كثير من المشهورين بالعلم مثل ابن حزم والغزالي وابي الفرج بن الجوزي والزاز
وغيرهم وكلام ابن عقيل من الكلام فيه من خرج عن الشريعه من اهل الكلام والتصوف
ما هو معروف كما ذاك في الفنون ومن خطه نقلت قال فصل المتكلمون
وقفوا النظر في الشرع بادله العقول فتفلسفوا واعتمد المتصوفه المتوهمون على
واقعهم فتكهنوا ونظر الفلاسفه اعتمدوا على كشف حقائق الاشياء بزعمهم والكهان
اعتمدوا على ما يلقى اليهم من الاطلاع وجميعا حوارج على الشرايع هذا يتجاسر ان
يتكلم في المسايل التي فيها صريح نقل بما يخالف ذلك المنقول بمقتضى ما زعم انه كشف
العقل وهذا اصول قال لي فلان عن ربي فلان على هو لا اصغت ولا على هو لا امشت
لكان يلاعب جا على غير طريق السفرا والرسل يريد بعلم بان الشرايع وبان المذاهب
والتوهمات والطرائق المخترعات هل لعلم الصوفه عمل في اباحه دم او فرج او
تحريم معامله او فتوى معمول بها في عيان او معاقد او للمتكلم في مثل الكلام
حاكم ينفذ حكمه في بلد او رستاق او نصب للتوهيه فتاوى واحكام انما اهل الدوله
الاسلاميه والشريعه المحمديه المحدثون والفقها هم الذين حدث الشرع ونقلوا
الكذب عن النقل وكموا النقل عن الاحلاف وهو لا المفتون بفنون الاخبار
تحريف الغالين وانتحال المبطلين هم الذين بهم الدين صلى الله عليه وسلم احمله العدول
فما لحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
فما كاح وان خفقت بنوده وكثرت جموعه وسمي بالملك بعد ان ضرب له دينار
او درهم او خطب له على منبر او يكون امره الاعلى المخالطه وانما اسسه بنيانه هو على
حاله تضعضع لكبار الملك وتخشى من لم يقابله بقتال او بصافه حرب لان في نفس
الحارج بقيه من احساس الباطل والملك وان قل جمعه صوله تخشى وادلك الوحش

مع الطبيب المقيم هذا يختار بطلب من الادويه ما يسكن الالم وما يزيل او يضع على
الامراض الادويه اجواد الحامله بتبعه فيأخذ الحطيه ويخلعه لسكون الالم
وازاله المرض ويصيح على ارض اخرى وينزل بعيد وطبه بمعارفه لانه بالموافقه
والمعاينه والاطبا المقيمون بالامون على بطول العلاج واما سلكوا المطفه
بالادويه المركبه دون انجاده لان كاده من الادويه وان عجلت سكون الالم
فانها يغير ما مونه الغوايل ولا سلمه العواقب لانها بعطر الادويه اجاده في
السكون انما هو اخليه المرض وحشه ما غلبت الامراض اذ بقيت قوى المحل الذي
حلته الامراض فهو كما قيل الدوا للبدن كالصابون للثوب ينقيه ويبليه كذلك
كلما اجتث الصابون وما داخل الثوب فكذلك الفقها والمحدثون يصرون عن ازاله
الشبه لانهم عن النقل يتكلمون والخوض على قلوب العوام من الشكوك يقصرون والقول
ويقللون فهم جال الاجوبه ينظرون في الحاقه والمتدعه والمتوهمه يجمون
كتجم البرحشق وعلومهم فرح ساعه لس لعلومهم ثبات فان اشتبه على قوم ما
دلسه الصوفه عليهم من قول الس صلى الله عليه وسلم اخ امتي محدثين ومكلمين وهو
ما يلقى من القراسات والدرايات كما يكشف عمر قبل ان يتكلم عمر برايه ولم يصدقه
الوحي على لسان السفير بما التقت الواقعه ولا يثبتنا الشرع على فراسته لاتراه
لما مات السفير قال من هو اعلا طبقه منه اي سما تظلني واي ارض تقلني اذا
قلت على الله برايي وقال في الكلاله ما قال بقول الصديق هذا واسئل العوم الشيخ
رباط يخلو بامرد في بيعه وبيسمع الغنا من امرد وجره وبالمرد اكراه شبعه ويقع
كما تشمس الخيل لاسال الفقها ولا يبني امره على النقل بقول يواقعه ويقول اتباعه
الشيخ يبلى الله حاله لم يقته واي طريقه مع الشرع وهل انقت الشريعه لقايل
ولا وهل جات الا بهدم العوايد ونقض الطرايق ما على الشريعه اضر من المتكلمين
والمتصوفه فهو لا يفسدون العقول بتوهمات شبهات العقول وهو لا يفسدون الاعمال

ويهدمون قوانين الاديان بحسون البطالات والاجتماع على اللذات وسماع
الاصوات المشوشات للمعايش والطاعات واولئك يجرون الشباب والاحداث
على البحث وكثرة السوال والاعتراضات وتتبع الشرع بالمناقضات وما عرفنا
للسلف الصالح اعمالهم هؤلاء الصوفية بل كانوا يحبون الهزل والاحوال
المتكلمين لا التكشف ولا البحث بل كانوا يعيبون ويحرمون في المعتقدات وجد
وتشمير في الاعمال والطاعات فيضحكون اخواني من الموسوسين لا تقرع اسماعكم
كلام المتكلمين ولا تصغي مسامعهم الى خرافات المتصوفين بل الشغل بالمعايش
اولى من بطالة المتصوفة والوقوف مع الخواطر اولى من توغل المتحيلة وقد
خبرت طريقة الفريقين غايته هؤلاء الشكل وغايته هؤلاء الشكوك والمكلون على
خير من المتصوفة ليس المتكلمون سواء مع التحقيق يريد الشكوك بعض
الاشخاص ومنهم المتصوفة الى توهم الاشكال والتشبيه هو الغاية في
الاضلال بل هو حقيقة المحال لما سقط الماء من عيني وان ثبتوا عند الناس اقواما
وانسابا وعلوما واخبارا الاصول العاقل منهم اذا حوطب بعض مقتضى الشرع
عاذني كذا وكذا شيرا الى طريقة وقفتها لنفسه تخرج عن سمت الشرع فذاك المتخالق
لطريقة وكل متخالق مبتدع ولو كان في ترك النوافل بل الاستمرار على ترك السنن فكان
قال احمد رضي الله عنه وقد سئل عن رجل استمر على ترك الوتر هذا رجل سوء ما اقبح
بحكم العلم والتجارب انا كل من يتبع شيخا يقتدي بنفسه ولا يكون له امام يجري الله
ما يدعوا اليه ويصل ذاك الشيخ الى السفير صلى الله عليه وسلم الله الله الفقه
بالاشخاص ضلال والركون الى الرأي ابتداع اللين والانطباع في الطريقة مع الله
احسن الى من يخشونه والانقباض مع البدعة الله لا يتقرب اليه بالابتداع فما ابعد
منه كما لا يتقرب اليه باعمال لم يأمر بها اصلا لحديث رسل السفير الفقها الجزء
كما اراد السفير بمعناه كما نهوا ولا يتم ابتداع الا بمنقول ولا يتم فهم المنقول الا بفهم

وما عدا هذا مكلف لا يفيدوا الى هذين القسمين انقسمت اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم نقله وفقها ولا يعرف فيهم مالنا اصحاب اسواق وصفقات وتجارات
لا ربط ولا مناخ للبطالات ما اصحاب المخالطات والمعاملات عليهم بالورع
ما اصحاب الزوايا والانقطاعات عليهم بحسن سوء الخلق بالطوارق والمتبايل
اياكم واستحسان طرائق اهل التوهم والخدع ليس الشيء عندي لمجرد هويه
ويريد ولا لابي بكر وعمر ولا الشيعة عندي من زار المشاهد واشد المرائي والقصاد
السني عندي من تتبع اثار الرسول وعمل بها حسب ما يفتيه الفقها واخذ الرسم
واسع الامر وكف عن اللهى وتنزه عن الشبه ووقف عند الشكوك وتفرغ من كل علم
خالف النقل واكابره طلاوة في السمع وقبول في القلب ليس قلبك معيارا على
الشرع ما لله طريقة اجلس فيها وحدثوا عنه وما احدثوا وعولوا على ما ورد
لا على ما راوا الصبر على الرواية مقام الصديقين والحرص للسفير انما لا يستطيع
معنى صبرا لا يستكين براية ولا يتبع لابه ودبار لا ينص القرآن
ان استحسان عقل السفير الكليم واستقباحه ما كان على القانون الصحيح حتى
كشف له عن العذر فيما كان استقبحه فلب ولا ان عقل مرهذا الجنس
لعظيم الشرع وذم من خالفه من اهل النظر والكلام واهل الارادة والعبادة
كلام كثير من هذا الجنس كما ذكرنا في ذلك طوائف من اهل العلم والدين للغرض غلب
عليه طريق النظر والكلام كان ذمه لمعرفة العباد الذين ذمه لمعرفة
اهل الكلام وهذا كثير في اهل الكلام والفقها لا سيما في المعتزلة وهؤلاء وذاك
يعرفون ما في طريق اهل العبادة والتصوف من الامور المحمودة والشرع
ومن غلب عليه طريقة اهل الارادة والعبادة كان ذمه لمعرفة اهل الكلام
والنظر اكثر من ذمه لمعرفة اهل التصوف وهذا موجود كثيرا في كلام اهل
الزهد والعباد لا سيما المعتنين للطريق الصوفية فمثل ابي عبد الرحمن
السلمي وابي طالب المكي وابي اسمعيل عبد الله بن محمد الانصاري والغزالي

ما به
ومستبقها

العامه م

واعضاء حيوان لجهل من جوز تضاد البنيان واجتماع الاجزاء والتراكيب وتصور
المصنوعات بغير صانع ولا مدبر وانا لو اعترضت كل من سلمت له استقامة
عقله فسالته هل يحوجه وجود ما ذكره من ضروب المحكمات بغير صانع مع العلم بانها
لم تكن كذلك من قبل لمنع ذلك ولا ستجهل قائله لتقدم الادله وتقررها على فساده
وتفوس العامه واخاصه وان كانت بعض عبارتها عن عباراة اخاصه والفاظ
المتكلمين وطرقهم المستنبطه في التغيير وقولهم لم يجز كتابه الامن كانت له الامن
الامن ضارب ولا بناء الامن بان وان استحاله وجود ضرب من لا ضارب وبناء من لا
بان كاستحاله صيرورة لا ضرب له وبان لا بناء له وقد تقرر هذا المعنى في نفوسهم وان
قصروا عن بادئته وصار مقاربا للعلوم الضروريه وصار المخالف فيه عندهم بمنزله
كالمخالف فيما يدرك بحواسه احواس قال وجمله القول في هذا الباب انا لا ندعي ولا
صاحب الكتاب ان العلم باستحاله وقوع الصنعه لا من صانع مما يدرك بحواسه من جمله
الضروريات ويعلم صحته من طريق الحواس ولكنه يدرك بالاستنباط فاذا
حصل في نفوس من يحوز ليشكك في هذه المساله وفي صانع الاشياء الذي غاب عنها
فنبهها لشرفه ومثل لها اربا فيه رده الله وجعله اصلا بعده وصح ما ينفي
تصحيحه وكشفها وجه كشفه قال وقوله لو ان منتظرا انتظر اجتماع المصنوعات
من غير صانع كان مجنونا فالكلام صحيح لان الصنعه تستحيل وقوعها الا من صانع كما
تستحيل في العقول وجود صانع لا صنعه له وكاتب لا كتابه له فتعلق الصنعه بالصانع
كتعلق الصانع في كونه صانعا لوجود صنعته واستحاله احد الامرين في العقول
كاستحاله الاخر قال وهذه النكته المعتمد في هذا الدليل وانما ذكرت ما ذكرت من ضرب
الصانع تقريبا لذكره وليس القصد بذكره تخصيص تعلقه بالصانع وانما اراد ذلك
وحتى تعلق سائر المصنوعات بصانع صنعها فاعرف ذلك وذكر كلاما اخر
الى ان قال وقال قائل فما الدليل الان على انه لا بد لسائر الافعال الحاضره والغائبه
من فاعل فعلها ومدبر دبرها وكيف وجه تعلق الانسان وغيره من المصنوعات
بفاعل ومدبر صنعه وقصده متى لم تكن هو الفاعل لنفسه فعله وتدبره

من كلام صاحب الكتاب ما هو دلاله على ذلك وبعد فمن شرط دلاله حتى
فلنا ان تعلق الفعل بالفاعل كتعلق الفاعل في كونه فاعلا لفعله هو
في الدلاله على ذلك انه لا سبيل ان يسمع عن هذه المساله الا من سلم لنا ان هذه
الامور التي هي التاليفات والتصويرات والتركيبات معان محدثات وان كل ما
بانها افعال كلم في اصل هذه المساله وقرر معه القول بوجوب حدوثها فاذا كان
الامر على ما وصفناه لم يكن لاحد ان يسال عن هذه المساله وقد بحال ان هذه
الامور التي ذكرناها افعال لانه اذا قال ما الدليل على ان هذه الافعال تتعلق
بفاعل وقد اثبتنا افعالا فاذا اكثر ان يقول افعال الافعال ابطال ما خرجناه به
اثبته بقوله ولكن يسوغ ان يقول ما الدليل على ان التاليف يتعلق بمؤلف وان
لم يسلم انه فعل لشبهه يدخل عليه فاذا كان الامر على ما وصفنا رجعنا فقلنا
الدليل على انه لا بد للافعال من فاعل انا وجدنا ما تقدم بعضها على بعض
في الوجود وتاخر بعضها عن بعض ووجد في زمان كان يصح عاريها منه لو كان من
الوجود وتعدم في زمان يصح وجودها فيه بدلا من العدم فاذا كان هذا وصفها
فلا بد لها ان تقدم منها ان يكون متقدما لنفسه او لمعنى يوجد به او لا لنفسه
ولا لعله او لمتقدم وجد به ولذلك حكم القول فيما تاخر منها فنظرنا فاذا لو تحيل
ان يكون انما تقدم منها ما وجد لنفسه لانه قد يتقدم على ما هو من جنسه وتاخر
عنه ما ذاته مثل ذاته كالجواهر واجزاء السواد وغير ذلك من الجنس ولا كان المتاخر
ما تقدم منها متقدما لنفسه لم يكن بالتقدم اولى بها هو مثل له ولا كان المتاخر
منها بالتاخر اولى منه بالتقدم وصح وثبت ان الجنس لم يمنع ما يماثل ذات ما كان مثلا له
صاحبه وثاب منابه واقتضت ذاته من الاحكام ما اقتضته ذات ما كان مثلا له
وفي العلم بتقدم بعض الجنس دلالات على بعض وتاخر بعضها عن بعض وان لم تقدم
منها بالتقدم اولى منه بالتاخر وما تاخر منها اولى منه بالتقدم دليل على انه لا يجوز
ان يكون التقدم منها متقدما لنفسه ولا المتاخر منها متاخرا لنفسه ويتحيل
ان يكون ما تقدم منها متقدما لعله توجد به لانه ليس من توجد له بلك العله اذا لم يكن

ملك العلة منه بعلته موجبا ولي من وجودها بغيره ووجود سائر ما ذاتها
بسائر ما تحمله ذلك الجنس من العلل المقتضية للتقدم الذي هو الوجود والوجود
المخصوص الذي يتكلم عليه حتى يتساوى في الوجود ولا تتأخر بعضها عن بعض لا لما
ما تقتضي وجودها من المعاني وكونها متأتية على انه لو كان المتقدم في الجواهر
واجزاء السواد متقدما لعلة والمتأخر عنها متأخرا لعلة لكانت علة التقدم
قبل علة التأخر وذلك محال موجود مع المتقدم الذي هو علة المتأخر ولو كان ذلك
كذلك لوجب ان يكون لعلة ايضا ما يقتضي احدى العلتين على الاخرى لعلة
التقدم والتأخر فوجب ان يكونا من جنس واحد لانهما حدوثان ووجودان للحادث
الموجود ولو لم نعن من المعاني وقد أبنا فيما سلف انه لا يحوز تقدم احد
المثلين على صاحبه لنفسه وجنسه ووجود الشيء في زمان يتغايرن
لا يخرج الوجود عن حقيقته وعلى ذلك ان يكون علة وجود الشيء في زمان كعلة
وجوده في غير ذلك الزمان ومن جنسها واذا كان كذلك وجب ان يكون لعلة
احدى العلتين للاخرى لعلة ثانية والعلة في الثانية ووجب تعلقها ثانية
اذا كانت متقدمة لعلة كالقول في الاولى وكذلك القول في علة التأخر وهذا
يوجب ما لا نهاية له من الحوادث وذلك محال فان اعترف المخالف ان الشيء الذي يتقدد
وجوده ووجودها هو مثله لعلة فعلها فاعل اقر ان المعلول تعلق بالفاعل وكان
كل المعلول حكم العلة وفي ذلك ما اردناه وان امتنع من تعلق العلة المقتضية
لوجودها بوجوده فاعل دخل عليه ما كلمناه به آنفا من انه ليس احتمال بعض اجزاء
لما يقتضي وجوده في زمان بعد زمان ما في احتمال وجود ذلك فيما هو مثله فان
وسئل بعد هذا ان جواهر الجدوهات ليست بذوات ولا اعيان ولا جواهر قيل
وجود الاعراض وانها لم توجد الا مع وجودها وانها لم تعدم هذا الباب في هذه
الدلالة لعدم ما جنبنا الله وذلك انا نحمل ان كان قولنا بعدمت الجواهر بعضها على
بعض ويقول ان بعضها تنتفي قبل بعض وبعضها يفترق قبل بعض وبعضها
يجتمع قبل بعض وانه لا يحوز ان يكون ما ينتفي منها منتفيا لنفسه وما افترق
منها

منها يفترق لنفسه لقيام الدليل على تماثلها وان ما اقتضاه ذوات بعضها من
الاحكام اقتضاه ذوات سائرها وفي العلم بان منها ما يكون مجتمعا منتفيا
ومنها ما يكون مفترقا متباينا دليل على انه ليس الذي اقتضى لها ذلك ذواتها وان
كانت تلك العلة فعلها فاعل فصارت تتعلق بالفاعل وان تلك العلة اذا كانت
متعلقة بالفاعل فحسب كانت فعلا محدثا وجب ان يكون لها سبيل اعدم
اذ كان فعلا لمساواته لما يتعلق بالفاعل فيما له كان يتعلق فيه وهذا اقرار
بتعلق الافعال بالفاعل قال وقد يستحيل ان يكون ما تقدم منها متقدما لا لنفسه
ولا لعلة لانه كان يجب ان لا يكون بالتقدم في وقت يقدره اولى منه بالتأخر ولا
بالتأخر اولى منه بالتقدم ولا كان هو بان يكون متقدما لا لنفسه ولا
لعلة اولى من عدم ما هو مثله في زمانه لا لنفسه ولا لعلة وفي العلم بكون
المتقدم بالتقدم اولى منه بالتأخر والمتأخر بالتأخر اولى منه بالتقدم وان
وصفه بالتقدم والتأخر يفيد فوائد متغايرة لا تجري مجرى الالقاب التي لا تفيد
دليلا على انه لا يجوز ان يكون ما تقدم منها متقدما لا لنفسه ولا لعلة قال وفي
سائر هذه الاقسام التي لا يخلو الامر منها في التقدم والتأخر دليل على ان لها
متقدما وقدم منها ما تقدم واخر منها ما تأخر قال وهذا احد ما يعول عليه في وجوب
تعلق الافعال بالفاعل ○ ولم يضمن هذا الكلام ان العالم بان المحدث لا
بد له من محدث يستدل عليه بما ذكر بل يضمن الاختصاص بزمان دون زمان والتخصيص
لا بد له من مخصص لانه يرجح لاحد الممكنين على الاخر ورجح احدهما على
مرجح يعلوم الفساد بالضرورة ولم يرجح بعد هذا ان يستدل على ان الترجيح لا بد
من مرجح لان ذلك ترجيح لاحد طرفي الممكن على الاخر فلا بد من مرجح وقد ذكرنا فيما بعد
ان هذا هو الطريق الذي سلكه ابو الحسين وابو المعالي وابن عقيل وابن الزاغوني
وغيرهم قد وا افتقار المحدث الى المحدث بان ذلك تخصيص احد الجائزين والتخصيص
احد الجائزين لا بد له من مخصص وهذا عندهم مختص بالمحدثات ولا يتصور
عندهم ممكن قديم حتى يستدلوا بافتقار الممكن المتساوي الطرفين الى مرجح لاحدهما

او مسح لوجوده وذكر القاضي ابو بكر في مرصد المثال ما للبيان اذا صار تا
والفرق اذا صار نوعا انما هو لاجل تعهد ذلك نفوس العامه والخاصه لا
لان احدهما مقيس على الاخر وذكر كثير من المعتزله كما ذكر علي وابي هاشم القرار
ذلك بالقياس على افعال العباد ومعلوم كما ان كتابته لا بد لها من كاتب والبنا
لا بد له من بان فكذلك المحدث لا بد له من فاعل للقدر المشترك بين الفعله
الموجبه افتقار الاصل المقيس عليه الى الفاعل انما كان لحدوثه هو موجود
في الفرع المقيس عليه لان افتقار الاصل الى الفاعل انما كان لحدوثه وهذا موجود
في الفرع الى سائر كلامهم المعروف وكم مثل هذا وذكر القاضي ابو بكر انه اذا عاد
الى هذا ايضا افتقار احدهما كافتقار الاخر وقرر الجميع بالطريقه التي ذكرناها
وقوله ان الصنعه تحيل وقوعها الا من صانع كما تحيل في المعقول وجود
صانع لا صنعه له وكما تحيل كتابه لا تتعلق الصنعه بالصانع كتعلق الصانع و
كونه صانعا بوجود صنعته فاقول هذه النكته معتمده وهذا الدليل قلب
سائل هذا انه اذا فعل صنعه او فعا كان هذا اللفظ متضمنا صانعا فاعلا كما اذا
قيل فاعل صانع كان ذلك متضمنا فعلا وصنعه وذلك ان المصدر يستلزم الفاعل
كما يستلزم الفاعل المصدر فكما ان العقل يعلم امتناع فاعل لا فعل له فهو يعلم امتناع
فعل لا فاعل له والقاضي ابو بكر قرر هذا الوجه ايضا بناء على ان العلم بافتقار
الى المحدث ليس بضروري وزعم ان الاشعري يقول بذلك كما تقدم من قوله انا لا ندرك
ولا صاحب الكتاب ان العلم باستحاله وقوع الصنعه لا من صانع شيء يدرك
الضرورات ومن المعلوم ان كلام الاشعري ليس فيه شيء من هذا ولم يذكر في كلامه
ان العلم بافتقار الصنعه الى صانع يقدر بان استلزام الصنعه للصانع كاستلزام
الصانع للصنعه وكما ان ذلك يتضمن تقدم وتاخرا فيفتقر الى متقدم ومتاخر
ثم ان القاضي قرر ذلك بان ذلك المتقدم والمتاخر لا يجوز ان يكون لعله يعود بالمحال
والمتاخر لا به ليس وجودا لعله به ولان وجودها يفيره اذ لم يكن هناك موجد
وكذلك وجود سائر ما يحتاجه ذلك الجنس الذي وجدت به العله ولا ذلك يقتضي تعلق
على

على علة فيفتقر ايضا الى علة متقدمه وذلك يفضي الى وجود حوادث لا نهايه
لها وهو محال وهذه المقدمه فيها نزاع مشهور لكنه احتج بها على من يسلمها
من المعتزله ولانه عند نفسه قد اقام الدليل عليها في موضع اخر وايضا فانه بنا
ذلك على نفي التسلسل في الجواهر وهذا فيه نزاع مشهور لكنه احال على تقرير ذلك في
موضع اخر وابطال هذا القسم يظهر بدون هذه الاداه التي اعتمد عليها وذلك
ان الكلام في حدوث ما حدث من الحوادث التي تقدمت وتاخرت وهذه لا تقوم بها
العلل في حال عدمها انما تقوم بها في حال وجودها فيمتنع ان يكون حدوثها لمعنى
قام بها قبل حدوثها لان المعدوم لا يحدث الموجود ولا يكون المعدوم علة للموجود
ولكن سائل هذا لهذه الطرق البعيده التي فيها شبهه وطول دون الطرق القريبه
الواضحه القطعيه التي هي اقرب واقطع وقد يكون لكون المناظر لهم لا يسلم صحه
الطرق القريبه الواضحه القطعيه اما عنادا منه واما لشبهه عرضت له
اوجبت عقله وفطرته مثلها بعض كثير لهؤلاء محتاج معين يكون كذلك
الى ان يعد المعه الى طريق طويله دقيقه يسلم مقدماتها معه يقوده الى
ان يلزمه النتيجه بغير اختياره وان كان في المقدمات التي ساقها ابين واقطع
من المقدمات التي سلمها لكن هذا يحتاج الى كثرة في مخاطبه اكثر من شخص
لا يحصل بشهاده العدول الذين لا يسئل عن صدقهم ويقبل شهاده من هو دونهم اما
لجهله واما لظلمه وكذلك كل من اخبر خبرا متواترا مستفيضا
ويقبل خبر من يحسن به الظن لاعتقاده انه لا يكذب وكم من الناس من يرد ما تعلم
بالادله السمعيه والعقليه ويقبله اذا راى منامات تدل على شيوعه او قاله من يحسن
به الظن لتفقه به هذا اكثر من هذا وكم ممن يرد على يرد نصوص الكتاب والسنه
حتى يعمل بما يوافقها شيخه او امامه فيقبلها حينئذ لكون نفسه اعتادت
قبول ما يقوله ذلك المعظم عنده ولم يعتد بتلقي العلم من الكتاب والسنه ومثل
هذا كثير فكذلك كثير من الناس وربما يقع نوع من النظر والاستدلال اذا دانا

[illegible] الباقي صحيح وقرب كمن يعود صحيح من مرض بعد معاشرته مخوفه وضاكر و
اقرب منها امنه وفيها اتمام معناها تقرب نفسه عن سلوكها وكذلك الادله التي
فيها دقه وعموض وخفاء قد ينتفع بها من يجود نفسه الفكر والامور الدقيقه
وس يكون تلقيه للعلم عن الطرق الخفيه التي لا يفهمها الكثير الناس احد الله من
يتفقه له من الطرق الواضحه التي يشركه فيها الجمهور ومثل هذا يوجد في
المطاعم والمشارب والملابس والعادات كما في النفوس من حب الرياسه فان
الطرق الطويله المعامضه التي تتضمن تقسيمات او تلازمات او ادراجها تحت
كليات قد ينتفع بها من هذا الوجه في حق طائفه من الناظرين والمناظرين
وان كان غيرهم من اهل الفطر السليمه والاذهان المستقيمه لا يحتاج اليها بل اذا
ذكرت عنده بجملها سرعه ونفرت عنها عقله ورأى المطلوب اقرب واليسر من ان
يحتاج الى هذا وان علم العقول بافتقار المحدث الى محدث ايضا واظهر من علم
العقول بتخصيص احد المثلين بشيء دون الاخر يحتاج الى تخصص ومن تصور
فاتن القضيتين حق التصور علم بالبديهه مع الشك الاول بجزم بالثانيه بل
وقد لا تتصور احداهما حق التصور الا تزال به اذا قيل له من صور بالثانيه علم
ان التقدم والتاخر لا بد له من مقدر وموخر رجع الى فطرته السليمه وعلم
بذلك وعاينه ان قول الاشاعره المتساويه لا يترجح بعضها على بعض الا لمرجح
فلو قال قائل لم قلت ذلك ولم لا يجوز ان يترجح هذا على هذا الا لمرجح اصلا وكتصر
بما اختص لا لمخصص صلا لكان انكاره لهذا القائل دون انكاره لقول من
قال لم قلت ان هذه الحوادث لا بد لها من محدث وهذه التاليفات والتراكيب
الحادثه كالبنيان لا بد لها من مؤلف ومركب فان ترجيح احد المتساويين
العقلاء حدوث كان بلا محدث سوغ ان يحدث احد المتماثلين دون الاخر بلا

بلا مخصص لحدوثه وهل تخصيص احد الحادثين بوقت دون وقت وشكل دون
شكل او وصف دون وصف الا نوع من حدوث حادث فالصفات والاشكال
حوادث والتقدم والتاخر اضافه للحوادث الى وقتها فهي صفه في الحادث
كاضافه الحادث الى مكانه وكذلك ما يعلم بصريح العقل وفطرته السليمه انه لا
بد له من محدث مخصص فاعل مؤلف سواه ولهذا لم يحتج الاشعري الى ان يقيم
على ذلك دليلا كما فعله القاضي ابو بكر واتباعه الا ان يكون موضع اخر فعل كما
فعلوا ولعله ان فعل ذلك فعله لاجل عناد المناظرين وجهلهم فسلكوا
الطرق البعيده لما لم يسلكوا الطريق القريبه لانه عنده يحتاج الى الطريق
البعيده ولهذا لا يوجد هذه الطريق البعيده في كلام احد من السلف والائمه
ولا ذكرت في القرآن فانها من باب تضييع الزمان وانتاب الحيوان بما لا يحتاج
لا يذكره فيه مخاطبه كل مبطل بكل طريق ولا ذكر كل ما يخطر للبال من الشبهات وجوابها
فان هذا لا نهايه له ولا ينضبط وانما يذكر الحق والادله الموصله اليه لذوي الفطر
السليمه كما اذا اتفق معاند او جاهل كان ما يخاطبه من المسلمين يخاطبه له بحسب ما يقتضيه
المصلحه كما يحتاج الى الترجمه احيانا وكما وقع كثيرا في استدلال اهل الكلام بوجود الاعراض
والتخييل في الجمله الطرق التي يختص بطايفه مع طولها وثقلها على جمهور الخلق
لا يكون مثل الكتاب العزيز الذي جعله الله شفاء ورحمه ودعا به الخلق ليتذكروه
ليخرجهم به من الظلمات الى النور فان مثل هذا الكتاب العزيز لا ينبغي ان يذكر فيه
من الطرق ما يثقل على جمهور الخلق ويستر كونه ويعدونه لكنه وعيا لا يحتاج
الله ورسوله من باب ايضاح الواضحات كما لو ذكر فيه الرد على السوفسطائيه بيان ان
الشمس موجوده والقمر موجود والنهار موجود والجبال موجوده والكواكب موجوده
وان الانسان يعلم هذا بالحس ونحو ذلك لكان هذا مما يستقبح ذكره ويستثقله
ويستركه جمهور العقلاء لان هذا عندهم امر معلوم مستقر في عقولهم لا يحتاجون في العلم
حكاء عالم من العلماء فضلا عن كتاب منزل من السماء وقد ان بعض الناس احتاج

الى ازاله ما عرض له من هذه الشبه سوء سطا به كان هذا من الامراض الفاده
التي لا يعرض لجمهور العقلا وعلاج هذا لا يحتاج الى كتاب منزل من السما يصدقه
الخلق وبيان ما يحتاجون اليه في صلاح امورهم ولو ذكر في القران مثل هذا لم يكن
كما مدكر ذلك فانه لا ان الخواطر الفاسده لا تنتهي به لها ولا ضابط فكان يضيع زمان
الناس في القراه والسماع مما لا ينتفع به حما بيرهم ويشتغلون بدراك عما لا بد لهم منه
ولا يصلح امرهم الا به ويخرجهم عن ما يحتاجه في الايمان بالله ورسوله الى مثل هذا الذي
وانما ذكرنا ما كما كان الذين سلكوها يعارضون كلام الله ورسوله بمقتضاها ويزعمون
انه دفاع منهم عنه ان يعارضون بما عقليه ساقض ما جاءت به الرسل فكشفنا
حقا بتوهذه الطرق التي يعارضون بها ليس ما عارض المنصوص منها لا تكون الا باطلا
وما لم تعارض المنصوص فقد تكون حقا وقد تكون باطلا وما كان حقا ولم يعارض المنصوص
فقد لا يحتاج اليه بل والطرق العقليه التي دلت المنصوص عليها وهدت اليها ما غنى
عن ذلك بل تلك الطرق اقوى واقرب وانفع فان هذا القران الذي هو اقوم وقد قال تعالى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم والصراط المستقيم هو اقرب الطرق الى المطلوب والمنحرف
الطرق المنحرفه الزايغه فانها اما ان لا توصل واما ان توصل بعد تعب عظيم وفوات
مصالح اخر والطرق المبتدعه ان عارضت كانت باطلا وان لم تعارض فقد تكون باطلا
وقد تكون حقا لا يحتاج اليه مع سلامه الفطره وبهذا كله يكون الى طريق الرساله
والسلف اقرب كان الى موافقه صريح المنقول اقرب فالقاضي ابو بكر ان كان اقرب الى
صريح المعقول وصحيح المنقول واصول الدين بحلاف اصول الفقه مثل ابي المعالي وابنه
والاشعري اقرب الى ذلك من القاضي ابي بكر وابو المعالي كلاب اقرب الى ذلك من ابي الحسن
والسلف والائمه اقرب الى ذلك من ابن كلاب فكل من كان الى الرسول اقرب كان اولى
بصريح المعقول وصحيح المنقول من كلام المعصوم هو احق بكل ما قاله وهو المبلغ
عن الله كلامه وخير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد شر الامور محدثاتها وكل
بدعه ضلاله ومما يبين ذلك ان ما ذكره القاضي ابو بكر من الطريق هي البعيد

انفسها مبني على ان دلاله الصنعه على الصانع كدلاله الصانع على الصنعه
وهذا انما يدل من جهه الاشتقاق اللفظي كما تقدم ومن المعلوم ان ما يشاهد
من الحوادث قبل ان يعلم ان لها صانعا لا يعلم انها صنعه ولا مفعوله لفاعل
حتى يتضمن علمه بها احدها علمه بالاخر فاذا لم يعلم ان الحادث لا بد له من محدث
لم يعلم انها مفعوله ولا مصنوعه فضلا عن ان يعلم ان لها صانعا فاعلا فتبين
بذلك ان علم الناس بان الصنعه مفتقره الى الصانع ليس بدون علمهم بان الصانع
لا بد له من صنعه بل علمهم بالاول ويكون اقوى من الثاني وذلك لانه اذا علم
ان الصانع لا يكون صانعا الا بصنعه والفاعل لا يكون فاعلا الا بفعل
لا يكون فعلا الا بفاعل وهذا صحيح ولكن ليس لذا بان من كون المصنوع لا
يكون مصنوعا الا بصانع والمفعول لا يكون مفعولا الا بفاعل والفعل لا يكون
فعلا الا بفاعل والصنعه لا تكون صنعه الا بصانع بل اذا راى احدث علما
بان لها محدثا لا بد له من محدث وقدير وما يصلح ان يكون فاعلا ولا يعلم من
هو فعل شيا ولم يفعله فكان فيما ذكر بيان الامر الاظهر بالاخفى ولم يستعن
بمن يحتاج الى الاظهر بالاخفى وقولنا ان مثل هذا يستعمل بمن هو جاهل الى طالب او
عناده وكون ذلك واما الطريق الناسه التي جعلها القاضي ابو بكر معتمد في
مع كونها يمكن تقريرها بمقدمات صحيحه لكن ادخل في بعض مقدماتها مما تمنع الجواهر
وتناهي الحوادث ونحو ذلك مما ليس معلوما لكل من عاقل ان الاقرار بالصانع لا يفتقر الى هذا ولا
بد وعلم الخلق بالحادث لا بد له من محدث لا يفتقر الى هذا والى هذا وهو عمر
فان المقدمتين مع غيرهما وفيما ذكر من غيرهما غنيه عنهما فان مثل الاعراض عن هذا
السواد يغنيه عن مثل الحواصر وما ذكر من الوجه الاول هو اتباع السلف القديم
لعله يغنيه عن الوجه الثاني المبني على تناهي الحوادث كما ينبغي ان يعرف الدين
سلكوا الطرق المبتدعه في اثبات الصانع ويصدق رسله اذا اعتقدوا انه لا طريق
الا ذلك الطريق حملوا من حال الفهم في صحة ذلك الطريق اما كبيرا او ظهرا او نحو ذلك

وهذا ذكروه في مواضع منها انهم لما اعتقدوا ان اثبات الصانع تعالى موقوف على اثبات
الجوهر الفرد جعلوا اثبات ذلك من اصول المسلمين ونفي ذلك من اقوال الملحدين وكذلك
قد يقولون ان مماثلة الجواهر والاجسام من اقوال المسلمين ونفي ذلك من اقوال الملحدين
وكذلك قد يقولون ان نفي احوادث من اقوال المسلمين والقول بعدم تناهي الاثار من اقوال
الدهرية الملحدين ولهذا تجد كثيرا مما ان الذي يضيفونه الى المسلمين قد يكون انما اعتقده
طائفة من اهل الكلام الذي ذمه السلف والائمة والقول الاخر هو الذي عليه سلف الامة
وائمتها وجمهور الخلق وكذلك قد يضيفون الى السنة ما لا يوجد في كتاب ولا سنة ولا قول احد
من السلف بل يكون الماثور ضد ذلك حتى يناقض احدهم في النقل فيحكي اجماع المسلمين او
اجماع اهل الملل على شيء يحكي النزاع فيه في موضع اخر كما رايته وقد ذكر بعض فضلاء
المتكلمين من اصحابنا المعالي او غيره انا الحسن البصري المعروف بالكيا او بعض نظرائه
ذكر في اثناء كلامه في الكلام مما استدل به على حدوث العالم بدليل الاعراض المشهور عند المعتزلة
وانباعهم من الاشعرية والكرامية وغيرهم قال فاما التركيب الرابع وفيه التجزي والتشارك
عنده يحصل وهو اثبات استحالة حوادث لا اول لها وهذا الحق عليه المتكلمون واتباع الانبياء
كلهم على استحالة حوادث لا اول لها وقال ملحدة الفلاسفة باثبات حوادث لا اول لها
وقال في مسئلة حلول الحوادث بعد ان ذكر قول الكرامية قال واعلم ان المشبهة ايضا يقولون
ان الحوادث تقوم به وان لم يرجعوا به فهم والكرامية في اثبات الجهة وقيام الحوادث
بذات القدم على حد سواء وذلك انهم يجوزون على الله الكينونة والذهاب في النزول والصعود
والانتقال مع قولهم هذه الاشياء لم تكن وكانت وهذا هو احداث ثم اثبتوا له التغير
وذلك لا يقوم الا بمتحيز قال وقد استوا حوادث لا اول لها قال ولا يصح للملحد الا
هذا وقد دللنا على بطلانه وانه لا يتم القول بحدوث العالم الا ببطلانه فلم
وهذا القول الذي يحكيه هذا وامثاله من اجماع المسلمين او اجماع الملل وهو في مواضع
كثيرة يحكونه بحسب ما يعتقدونه من لوازم اقوالهم وكثير من الاجماعات التي يحكيها
اهل الكلام من هذا الباب فان احدهم قد يرى ان صحة الاسلام كالعموم الا بذلك
الدليل وهم يعلمون ان المسلمين متفقون على صحة الاسلام فيحكون الاجماع على ما

ما يكونونه من لوازم الاسلام كما يحكون الاجماع على المقدمات التي يظنون ان صحة
الاسلام متلازمة لصحتها وان صحتها من لوازم صحة الاسلام او يكونون قد يعرفون
من المسلمين الاولين ثلثة فيحكون الاجماع على نفيها سواها وكثيرا ما يحكونه من
هذه الاجماعات لا يكون بعلم فيها نقلا عن احد من الصحابة ولا التابعين ولا بعض
احد من ائمة المسلمين بل ولا عن العلماء المشهورين الذين لهم في الامة لسان صدق ولا
فيها اية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم مع هذا يعتقدون
انها من اصول الدين التي لا تكون الرجل مؤمنا او مسلما من الاسلام الا بها ونحو ذلك
ومثل هذا الرجل وامثاله من اهل الكلام لما اعتقدوا ان العلم باثبات الصانع وصدق
الرسول موقوف على هذا الدليل الذي تكلم عن جميع اهل الملل وجميع اتباع الانبياء وهو
مع هذا لا يمكنه ان ينقله عن عالم واحد من الصحابة ولا التابعين ولا اتباعهم ولا ائمة
الامة ولا حديث والمنصوص عن الائمة المشهورين عند الامة يناقض ذلك
ولهذا عامة ما يحكى عن اهل الحديث الذين سماهم مشبهة انهم يقولون بذلك وان كان ذكره في
معرض التشنيع عليهم وفي ذكرنا سؤال اتباع الانبياء ما نعوا في ذلك وما ذكره احد من
العالم لا يتم الا بما يقوله نحن نعوه ان الامر في ذلك بالعكس وان القول بالخبر به
الرسل من ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لا يتم مع هذا
القول ولا يتم الا مع قبضه لان ابطال هذا يستلزم ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح وحدوث
مجموع الحوادث بلا سبب حادث وبصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن بسبب حدث
فاعلا بل يصدقه هذا القول انه صار قادرا بعد ان لم يكن بغير سبب وصار الفعل ممكنا
بدون سبب وهذا ممتنع في بداية العقول وبذلك ضلت الدهرية على اهل الكلام
الذين سلكوا هذه السبيل فانهم لما رأوا فساد هذا القول الذي صرح العقول وظنوا
ان هذا قول الرسل واتباعهم اعتقدوا ان الرسل صلوات الله عليهم اخبرت بما يخالف صريح
المعقول ثم من احسن الظن بهم قال قد علموا ذلك لمصلحة الجمهور اذ هم لا يفهمون
الا الحق المحض فقد روا لمصلحة الجمهور ان يشاطروا لهم ما يثبتونه للاسماء وامتنع

ان يستدلوا به على علم الله لكن المتكلمون بحملهم قصدوا اقامه الدليل على حدوث الاشيا
ونصرما جاوا به فلما نقص علمهم بالسمعيات والعقليات ادى ما فعلوه الى تكذيب
الرسل والطعن فيما جاوا به وما اقول ما اخبرت به الرسل ولا ناقض هذا الاصل
بل كل ما يدفع به الملاحده اقوال الرسل مع انه يحكى عن اهل الحديث هذا القول وان بعض
قولهم هو انه تحله الحوادث وكثيرا من متكلمه اهل الحديث كابى الحسن الاشعرى وابى عبد
الله بن حامد يحكون الاجماع على امتناع قيام الحوادث به وانظر الما على ما يوسف ذكر ذلك
وهذا من جمله الاجماعات التى يطلقها بحسب ما ظنه وهذا من هذه اقوال
يحمله وقد يفهم منها ما هو باطل بالاجماع والمطلقون لها اردوا فيها معانى كثيره لا
يفهمها الاخواص الناس واول من اظهر هذه المقالات اكهيه والمحترله ونحوهم وصاروا
يقولون انه منزه عن الاعراض والابعاض والحوادث والمقدار واحد ونحو ذلك ويدخلون
فى نفى الاعراض نفى الصفات وفى نفى الحوادث نفى الافعال القائمه به وفى نفى المقدار
نفى علوه على خلقه ومباينته لهم وفى نفى الابعاض نفى علوه ومباينته ونفى الصفات
الخبريه كالوجه واليدين ونحو ذلك مما يستلزم عندهم ان يكون له ابعاض ومن تجيب
ذلك ما ذكروه فى هذه المساله مساله افتقار الحادث الى المحدث فان ايا ما اكمن فما قال
ما الدليل على ان للخلق صانعا صنعه ومدبرا دبره واسند الحدوث الانسان كما تقدم
فسر القاضى ابو بكر قوله لوجهين احدهما انه يريد به على التقدير وكل جسم فله قدر فيكون
المعنى ما الدليل على ان لكل جسم قدرا من الاقدار قدره مقدر لكن هذا الوجه لم يرده
الاشعرى ولا بنى كلامه على ارادته وانه لم يذكر دليلا على ذلك والوجه الثانى ان يكون
الخلق بمعنى الابداع والاختراع وجعل الشى شيئا بعد ان لم يكن كذلك وهذا
هو الوجه الذى اراده لكن اعترض عليه بعض المحترله واظنه القاضى عبد الجبار
بان كل من اقر بالمحدث المخلوق لم يحتج الى تعاطى الدليل على اثبات الصانع الخالق
واراد عبد الجبار بذلك فساد الطريقه التى سلكها الاشعرى وصحيح طريق شيوخه
وهو اثبات حدوث الاجسام اولا ثم اثبات المحدث بعد ذلك وليس الامر

الامر كما ذكر عبد الجبار بل الاشعرى قصد العدول عن هذه الطريقه التى سلكها
المعتزله عمدا مع علمه بها كما قد بين ذلك فى رسالته الى الثغر وبين انها بدعه
محرمه فى الشرايع لم يات بها السلف والايمه وعدل عنها الى الاستدلال بحدوث
صفات الانسان لان ذلك امر مشهود معلوم والقرآن العزيز دل عليها وارشد
اليها لكن الاشعرى لما اراد تقرير حدوث النطفه سلك الاستدلال على حدوثها
بالطريقه المعروفه للمعتزله فى حدوث الاجسام فهو وان كان رد وافقهم على
صحه هذه الطريقه فهو يصول ان فيها تطويلا وشبهات وتقدمات كثيره فمن ذهب
فلا يحتاج اليها ابتداء ولا يصف العالم والانسان بالله تعالى عليها علا ونفس تحول
النطفه من حال الى حال فان هذا ابين واظهر من كون كل جسم لا بد له من اعراض وان
الاعراض حادثه النوع ممن اراد اثبات حدوث الاجسام بانها لا تخلو عن
الحركه والسكون كما فعله من فعله من المعتزله ومن وافقهم والامر على ما بينوا من
اثبات من اثبت ذلك بانها لا تخلو من كل جنس من اجناس الاعراض عن واحد منها وان
جميع انواع الاعراض لا تبقى زمانين كما سلك هذه الطريق كثير من الاشعريه ومن
وافقهم فان هذه ابعد الطرق واطولها واضعفها مقدمات لو كان فى هذه الطرق
شى صحيح فالجواب لعبد الجبار عن الاشعرى ان يقال له هو استدل بحدوث الانسان
وهو امر معلوم مشهود لا منازع فيه عاقل وكان فى ذلك مندوحه له عن الاستدلال
بحدوث جميع الاجسام وحينئذ فاذا سلم للانسان صانع صنعه وسائر صفاته
من العلم والقدره وغير ذلك مما يمكن ان يعلم بحدوث السموات والارض بالسمع فلا حاجه
الى ما يدل على حدوث جميع الاجسام مع ان تلك الطريقه التى ذكرها الاشعرى بل
على ذلك ومثال ذلك ان يكون احد ان لا يسطر بقلم صحيح وقد سلكها الاشعرى
اخر استدلاله وان كان ما قاله لم يكن عليه ملام وترك هذا الدين كثير من
من اتباع السلف والايمه ذموا منه ما وافقهم فيه من هذه الطريقه وامثالها فالذى
يطلبون منه من موافقتهم هو الذى ينكر عليه اتباع السلف والايمه كما ذكرون

ذلك عليكم وفي الجمله فاركاب طريقكم مذمومًا فالدم الذي يلحقه اقل ما يلحقكم به
وان كان صحيحا فهو مسلكه وفي اخر الدليل لكنه لم يجعل نفس اثبات الصانع تعالى
مفتقرا الى اثبات حدوث الاجسام لعلمه بان الامر ليس كذلك وبان هذا يخالفه لان
المسلمين وسائر اهل الملل فكلهم موافقتكم على سلوك هذه الطريق ابتداء مخالفه
للشرع والعقل واما كون من اقر بالشيء المحدث المخلوق اقر بالخالق ومن اعترف بالمفعول
اعترف بالفاعل كما ذكره هذا المحترق فالامر كذلك ولهذا لم تعترض الاشعري لانه
للدليل على ذلك بل جعل كون المحدث دالا على المحدث امرا مستقرا معلوما بالفطره
ان النزاع في ذلك من قبح "نزاع السوفسطائيه واما القاضي ابو بكر فاراد ان يجيب
عن الاشعري بوجه اخر فزعم ان افتقار المحدث الى المحدث امر نظري لا ضروري وان
الاشعري اسند ذلك وذكر ان اثباته لذلك من جهه تضمن الفعل للفاعل كتضمن
الفاعل للفعل ومن المعلوم ان كلام الاشعري ليس فيه شيء من هذا ولا يحتاج كلامه
الى هذا وانما نشأ الغلط من فحش القاضي اذ كان العلم بافتقار المحدث الى الفاعل ليس
نظريا ولس الامر كذلك بل هو ضروري عند جماهير العقلاء وان كان نظريا عند طائفه
من اهل الكلام من المعتزله ومن وافقهم والشواهد تكون ضروريا مع امكان اقامه الادله
النظريه عليه ولا منافاه بين كونه ضروريا مستقرا في الفطر وبين امكان اقامه الادله
عليه وقال القاضي ابو بكر واما توجيه كلام الاشعري ان الخلق بمعنى الاختراع
والابتداع صحيح مع اكثر اهل الدهر لا كثر امر الدهريه الفلاسفه يعلمون ان العالم
محدث من غير محدث وانه متشكل ومتصور بغير مصور ولا مدبر مع اظهارهم الاقرار
بحدوثه وانهم لذلك يعتقدون فاذا حصل هذا الاقرار من الفريق الذين ذكرنا انهم يحدثون
الاجسام وتصويرها وتركيبها مع انكارهم الصانع المصور كان الكلام معهم في
تعلقها بمحدث احدثها وصورها بعد الاصل الذي قد سلموه صحيحا قال وزعم قوم
من المسلمين ان شطر الحوادث او قريبا من شطرها يقع من غير محدث ولا فاعل اصلا وهو
قول ثمامه من اشرس النميري وشيعته لانه كان يزعم ان المتولدات كلها لا فاعل لها وهي ما
ذلك

ذلك حوادث وافعال قال وانما ذكرت لك هذه الفرقه من اهل الملل لتعلم
ان الاقرار بحدث السموات انكار لمحدثه مذهب فرسانغ في اهل الملل وغيرهم
وانّ تعجّبُ من تعجب من هذا وانكاره دليل على جهله وشده غباوته
وقله عنايته بمعرفه مذاهب الامم السالفه ومن بعدهم من شيوخ المعتزله
مع ان الدعوى التي عول عليها صاحب الاعتراض هو ان الكلام في الشيء المحدث
المخلوق افتقر الى خالق وكل من اعترف بالشيء المحدث
مخلوق افتقر الى خالق وكل من اعترف بمفعول اعترف بالفاعل ولو سلم ان الجسم
مخلوق صحيح ان تعالى الدليل على اثبات الصانع اخالق قال وقد اتينا على
سلف من الكلام على جهله في هذا وذهابه عن جهه الصواب فيه ثم نقول فقد ثبت
الامر كما وصفته ما الذي فيه يوجب غلط واضع الكتاب في تعاطيه اقامه
الدليل على اثبات الخالق وقد اتوا بجميع من العالم على ان الافعال تتعلق بفاعل
وان المخلوقات يتعلق بخالق ليس هو من العلم بالاضطرار وكالتنبيه بذي الحواس
وانما تتطرق له بالبحث والفحص الاشد منه لا نعتد بقولها ادعى هذا
المذهب البديهه وان العلم يقع به عند كمال العقل وليس هذا من قولنا وقول احد
المعترض وقد يصح ان يشكل في وجوب هذا التعلق من العقلا شاكون اذا عدلوا
عن جهه الاستدلال وطرق الاستشهاد المودي الى معرفه وجوب تعلق الفعل بالفاعل
واذا كان هكذا لم ننكر ما سلكه شيخنا من ذكر الدليل على ان الانسان ليس هو المحدث
لنفسه وان له محدثا سواه وان المخلوق لا بد له من ان يتعلق بخالق فاذا كان
هذا انما يعلم بالاستدلال فكانه انما اراد ان يعرف المتعلم وجه الدليل الذي اذكى
المجمعون الى وجوب تعلق الفعل بالفاعل ومما من اجله اجمعوا على ذلك فما وجه
ما يعاب لو لا فرط الجهل وسوء الظن بالشيوخ واضافه الذي عابه هذا المعترض
غلط بين من قبل انه شاهد الرجل اقامه الدليل على حدوث الجسم قبل اقامته على
وجود محدثه وهذا الزلل لعمري يجب على من قصد الى ان يدل على الامر فاما من
قصد ان يقيم الدلاله على احدهما وهو ان المحدث يتعلق بوجود محدث

فلاحظ عليه ذلك فانه قصد الى الكلام في احدى المسائل دون الاخرى قال
وقد نقض القول في هذا الذي سامه هذا المعترض اثبات الاعراض وحدوث
الاجسام وغير ذلك مما لا يخفى على من عرف مذهبه الفلسفة والمطلع على التيسير
قلت ولقائل ان يقول ما ذكره القاضي ابو بكر ليس بجواب عن الاشعري بل كلام
الاشعري صحيح في نفسه لا يحتاج الى ما ذكره وسبب ذلك امر وجهين احدهما ان كلام
الاشعري ليس فيه دليل على هذه المقدمة التي جعلها القاضي نظريه وهو يعلم
الفعل بالفاعل وان المخلوق لا بد له من خالق بل الاشعري ذكر هذه المقدمة ذكرا
مسلما وجعلها مسلمه ولم ينازع فيها من يعبأ به ولهذا لا يعرف اهل المقالات
المعروفه من نازع فيها وقول القاضي ان كثيرا من الدهريه والفلاسفه يقولون ان
محدث من غير محدث فهذا القول الذي حكى عن شرذمه لا يعرف من نظم وذوي العقول الشهر سنادي
وغرض ذلك انهم اذا اردوا ان يثبتوا حدوثه كان بالاتفاق لانهم انكروا الصانع
وحسبك فيلسوف قد اثبتوا فاعلا ولم يثبتوا سببا للحدوث وهذا قول اكثر المعتزله
والاشعريه وغيرهم يقرون بالصانع المحدث شرعا غير مجدد سبب حادث ولهذا قاسهم
عليهم الشناعات في هذا الموضع وقال لهم الناس هذا ينقض الاصل الذي اثبتموه بالصانع
وهو ان الممكن لا ترجح احد طرفيه على الاخر الا مرجح واذا كانت الاوقات متماثله والفاعل
على حال واحده لم تختص احد الاوقات بالحدوث فيه كان
ذلك ترجحا بلا مرجح فصول اوليد الدهريه وقول ابي بكر الرازي وامثاله في الحادث
حدوث جائز بلا سبب حادث والفلاسفه القائلون بقدم العالم كارسطو ابن سينا وامثالهم
جعلوا هذا حجة على القائلين بحدوث العالم لكن قولهم يتضمن هذا وما هو اقبح منه فانهم
زعموا ان الحوادث كلها تحدث عن علة تامة ازليه يجعلونها لا تنفك عنها اشياء
من جملتها كما يقوله ابن سينا وامثاله ان الافلاك متحركات بمعنى انها تتحرك
للتشبه بها لانه ابدع حركتها كما انها لم يدعها عندهم فلزم من ذلك ان يكون الحوادث
كلها

كلها حدثت بلا محدث وذلك اعظم من كون بعضها حدثت بلا سبب حادث وقد بسط هذا
في موضعه واما ما حكاه القاضي عن امامه فهو من لوازم قوله كما ان الجهة اليه البعث
لما قالوا لم يحدث ارادة لا في محل لان الارادة الذي هم الناس بحدوث الحوادث كلها
بلا ارادة وهو ينفي عنها الفاعل الارادي لا يقتضي حدوثها ولم يدع هذا
معتزلي ولا له لان الحوادث من فاعل مختار ولكن لازم المذهب ليس بمذهب وليس كل
قائل قولا التزم لوازمه التي يعرف بفسادها بل يتفق العقلاء على بطلانه وان ناقض
بعضهم في لوازمها ولهذا كانت الشبه الوارده على قولهم بالقياس ان التخصيص
الحادث لا بد له من محدث تخصص او ان الممكن لا بد له من مرجح اعظم مما يرد على ان
المحدث لا بد له من محدث والتناقض الذي يلزم اولئك اكثر ولهذا اورد الرازي في
مسالة اثبات الصانع على طريقة اسوله لم يجب عنها بجواب صحيح فانه يأتي جميع
ما يذكره من الطرق على ان الممكن لا بد له من سبب فاعترض على ذلك بانه لم يلتزم
ان الممكن لا بد له من سبب هنا نظران احدهما ان يقول التزم وهذا المقام يأبى ان يسلك
اما ان يدعوا الضروره فيه او النظر ودعوى الضروره باطل لوجهين احدهما انا اذا
عرضنا على العقل ان الممكن لا ترجح احد طرفيه الا مرجح وعرضنا ايضا وقلنا ان الواحد
نصف الاثنين لم نجد القضيه الاولى وهي القضيه الثانيه وثانيهما ان اكثر العقلاء
جوزوا وقوع الممكن لا عن سبب ولو كان ذلك ضروريا لاستحال في العقل دفعه
سائر العقلاء جوزوا ذلك صورا احدهما ان القائلين بحدوث العالم وهم المسلمون
يقولون ان الله فعل العالم في الوقت المعين دون سائر الاوقات لا لاختصاص
الوقت وسر علة منهم ذلك ما اختصاص ذلك الوقت بمصلحة خفيه عنا لاختصاص
ذلك الوقت بتلك المصلحه دون سائر الاوقات المذكوره مع تساويها باسرها فيكون
ذلك وقوعا للممكن بلا سبب وثانيها ان الذين يجعلون الدواعي والاغراض على الله تعالى
وسلموا ان يكون الحسن والقبح صفه عائده الى الفعل يقولون ان الله تعالى خلق في الواقعه
المعينه محبة مخصوصه لاجل اوقات او جب او خصوصا واما حه مع كون سائر الاوقات في نفسها

فلا يكون على مذهبهم لتخصيص ذلك الواقعه بذلك الحكم سبب مخصوص وبالجمله ان
اكثر المعتزله زعموا ان القادر مع تساوي دواعيه الى الشيء وضده وبعد احدهما
دون الاخر لا يرجح بل زعموا ان الهارب من السبع اذا اعترضه طريقان متساويان
من جميع الوجوه فانه لا بد وان يختار احدهما دون الاخر وزعموا ان العلم بذلك ضروري
وان الجائع اذا خير بين رغيفين متساويين من كل الوجوه فانه لا بد وان يختار احدهما بل
يمتنع تكسر احد جوانب ذلك الرغيف من غير سبب يختص بذلك الجانب وكذلك
النائم يتقلب من احد جنبيه للآخر وادعوا الضرورة في هذه الصور ورابعها
ان اكثر المعتزله زعموا ان الذوات متساويه في الذاتيه ومختلفه في الصفات الذاتيه
وانه ليس لاختصاصها بتلك الصفه علة وخامسها ان حركات الفلك لا لعلة البته
مع انها لواقعه وبعضها الى الجهه المضاده لجهتها او اسرع او ابطأ مما وجدت لكان
التشبه حاصلا لا على سبيل الترجيح وسادسها انهم يقولون الكوكب المعين يختص بموضع
معين من الفلك مع كون ذلك الموضع مساويا لسائر المواضع في حقيقته واما بيه
للكون الفلك بعد هم بسبب فثبت ان العقلاء حكموا في هذه الصور بوقوع الممكن لا عن سبب
ولو كان العلم بذلك ضروريا لاستحال ان يحكم بعضهم بكون الواحد اكثر من اثنين ولما بطلان
قوله ليس هذا موضع ذكر الدليل على دعوى الضرورة وهذا المقام واما من يدعي الاستدلال فعليه مزيد تأمل وانتم ما ذكرتم
ذكر الدليل على ما ذكرتموه فانه منقوض بالصور التي عددناها وذكر اسئلة اخر عليه
والجواب على منهج الاول الجلي وهو ان دليلنا مبني على مقدمتين احداهما ان الحادث
لا بد وان يكون ممكنا لان الدور لا يقبل جملته الحدوث لا يكون معدوما في شيء من الاوقات
وثانيهما ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا بمرجح وهاتان المقدمتان لا يشك فيهما
عاقل وما ذكرتموه من السكول فهو جار مجرى شبه السوفسطائيه القادحين في سائر
العلوم الضروريه وذلك لا يزيل عنا الجزم والوثوق بالمشاهدات فكذا ما ذكرتموه
قال وهذا جواب قاطع للمنصف قال والمنهج الثاني اربعة اشكال المذكورة على
التفصيل الى اقوله اذا ثبت كون المحدثات ممكنة وجب استنادها الى مؤثر وقوله

يدعوى فيه الضرورة او النظر فلنا بل ندعي فيه الضرورة فانا اذا فرضنا انسانا سليم
العقل لم يمارس هذه المحالات ثم عرض على عقله ان كفتي الميزان هل يمكن ان يترجح
احداهما على الاخرى لا لسبب اصلا فان صريح العقل يشهد له بانكار ذلك وكذلك
اذا دخل بستانا لم يعهد فيها عمارة اصلا ثم وجد فيها عمارة رفيعة وقفرا
مشيدا فانه مضطر الى العلم بوجود مصور ومحدث لها وان الصبيان يضطرون الى العلم
بذلك لانهم اذا وجدوا في موضع شيئا مما يتوقعون حصوله لهناك حاملهم طبعا على
السلمه على حالب من وضع ذلك الشيء في ذلك الموضع فدلنا هذا على ان ذلك من العلوم
الضروريه قوله اذا عرضنا على العقل الواحد نصف الاثنين وعرضنا له
ان الممكن لا يترجح احد طرفيه الا بمرجح وجدنا الاول الظاهر فلنا هذا ممنوع وسنقدر
التسليم لا نلتزم من كون الاول الجلي منه ان لا يكون نظريا وذلك لان العلوم الضروريه
متفاوته في الجلاء كما ان العلوم النظريه متفاوته في الخفاء وكما ان التفاوت في النظريات
لا يخرجها عن كونها نظريه فكذلك التفاوت في الضروريات لا يخرجها عن كونها ضروريه
قوله ان جمعا من العلماء التزموا وقوع الممكن لا عن سبب ولو كان فساد ذلك
ضروريا لما قالوا به قلنا انهم لم يلتزموا ذلك بل غاية ما صار ذلك لازما على مذاهبهم
وليس كل ما صار لازما وجب ان يلتزمه صاحب ذلك المذهب والاشكال انما جاء من التزامه
ما ناقض هذه القضيه لم لم يلتزمه وكذلك حال اصحاب هذه المذاهب مبنى الدين
وقوع الممكن لا عن سبب فانهم بحثوا لوجوه الجواب عن ذلك سواء كانت اجوبتهم عن ذلك
قويه او ضعيفه وذكر بدا على ان العلم بذلك ضروري واما الحدوث فهو
الذي اوردوه ههنا بعد ذلك ان شاء الله تعالى في المواضع اللائقه بها نجيب عنها قال
وبالجمله فكل مذهب يؤدي الى القول بوقوع الممكن لا عن سبب فانه يلزم ان يكون
اعتقاد صحة ذلك المذهب دليلا على فساد ذلك المذهب وهو محال
مسلك ضعيف وبيان ان افتقار المحدث الى المحدث لانه ممكن والممكن لا يترجح احد طرفيه
الا بمرجح فمسلكه اطول واضعف بل هذا المسلك الذي سلكه باطل كما مر بنا الكلام عليه في موضع اخر

وذكر ان كون تخصيص احد الوقتين بالحدوث دون الاخر يفتقر الى تخصص
من كون الممكن لا يرجح احد طرفيه الا يرجح وان المعلوم لكل احد ان الممكن الذي لا يجب
لا بد له من غرض ولا يترجح وجوده الا يرجح اما كون عدمه لا يترجح على وجوده الا يرجح
فهذا محل نزاع واكثر العقلاء على نقيض ذلك وعندهم ان العدم لا يعلل ولا يعلل به كما
قال ذلك مرارا لمس متكلمه اهل الاثبات وغيرهم كالقاضي بكر واتباعه كابي المعالي
والقاضي ابي يعلى وابن الزاغوني وغيرهم والجمهور يقولون عدم الممكن لا يفتقر الى سبب
بل ليس له في ذاته وجود فاذا لم يكن سبب يقتضي وجوده بقي معدوما واذا
قال القائل عدم وجوده لعدم علة وجوده كما ان وجوده لوجود علة وجوده
قالوا له انعني ان نفس عدم العلة هو الموجب لعدمه كما ان العلة المقتضية لوجوده
كالفاعل هو المقتضي لوجوده ام تعني ان عدم العلة مستلزم لعدمه ودليل على
عدمه الاول ممنوع والثاني مسلم ودليل لان عدمه لا يفتقر الى سبب منفصل اصلا
وما لا يفتقر الى سبب منفصل لا يعلل بسبب منفصل وذاته ليست مستلزمة للعدم
ليكون ممتنعة بل السبب مقتضيه للوجود فعدمه مستمر اذا لم يكن هناك سبب يقتضي
وجوده ولكن يستدل بعدم الموجب على عدم الموجب لا وجوده بدون سبب يحال
فاذا علمنا ان السبب يقتضي وجوده علمنا عدم وجوده فهذا من باب الاستدلال
وعامة الادلة لاسباب العلة التي هي الموثرة في عدمه هي ادلة راجحة وانما فالمعلوم
بالبديهة هو ان ترجح احد الطرفين مذكوره على نظيره لا يكون الا يرجح كما ذكر
من ان كفتي الميزان لا ترجح احداهما على الاخرى الا يرجح وان هذا معلوم بديهة العقل
واذا كان كذلك فطريقة المتكلمين من الدين قالوا ان الحادث لا يختص بوقت دون وقت
الا يمخصص كما قاله القاضي ابو بكر والقاضي ابو يعلى وابو الحسن البصري وابو المعالي
وابن عقيل وابن الزاغوني واتباعهم هو من نمط طريقة الدين خالفوهم من طريقة الدين قالوا
ان الممكن لا يترجح احد طرفيه الا يرجح كما فعل ذلك ابن سينا والشهرستاني والرازي
والآمدي واتباعهم فانهم لما قالوا هذا لم يتنازعوا ذلك على ان الممكن لا يترجح احد طرفيه

على الاخر الا يرجح ومن المعلوم ان العلم بكون احد الامرين لا يترجح على الاخر الا يرجح
يظهر في الامر بالمتماثلين من كل وجه كما ذكروه وكفتي الميزان فاما اذا وقع بينهما تفاوت
لم يترجح احداهما على الاخرى الا يرجح وكذلك الاوقات المتماثلة اذا اختص وقت عن وقت تخصيص
بحدوث احادث فيه كان ذلك التخصيص لاحد المتماثلين على الاخر والتخصيص يترجح
له عليه فلا بد له من تخصص مرجح واما الوجود والعدم فليسا متماثلين في انفسهما الوجود
وان كان الممكن يقبل ويقبل العدم فليس وجوده مماثلا لعدمه كتماثل الكفتين والوتد
ولكن هذا بالنسبة اليه جائز وهو قابل لهما فغايته ما يقال انه باعتبار نفسه ليس
هو باحدهما اولى منه بالاخر فهما بالنسبة اليه متماثلان من هذا الوجه فيكون ترجح
احدهما مفتقرا الى مرجح ولكن عند العقل يظهر انهما بالنسبة اليه ليسا متماثلين وانه
ليس هنا حقيقتان يرجح احداهما على الاخرى بل ليس لا يرجح نفسه وجودا اصلا بل هو باعتبار
ذاته لا يقتضي الا العدم لا يقال انه لا يستحق الا الوجود ولا العدم بل اذا اجرينا النظر
الى محض ذات الممكن الذي يقبل الوجود والعدم علمنا ان ذاته لا يكون موجودة بذاته
لما نقول ان ذاته تستلزم العدم بحيث يكون عدمها واجبا ووجودها ممتنعا فان
هذا حقيقة الممتنع لذاته لا حقيقة الممكن لذاته ولكن هو ان ذاته هي باعتبار النظر اليها
فقط معتبرة عدما ليس واجبا بل عدمها ممكن ان تبدل بالوجود وهذا يوضح ذلك ان
كل محدث فهو ممكن فانه كان معدوما ثم صار موجودا فهو قابل للوجود والعدم ثم
انه من المعلوم لكل احد ان المحدث لا يقال ان عدمه يفتقر الى سبب مرجح كما يفتقر وجوده
الى سبب مرجح بل المحدث ليس له من نفسه وجودا اصلا ولا يكتفي باعتبار ذاته الا
العدم اي لا يجب له بذاته الا العدم لكن لا يجب له بذاته العدم والعدم ليس واجبا
بذاته بل هو ثابت بذاته وقولنا ثابت بذاته ليس هو اخبارا عن سلب ثابت وايجاد ذات
فان المعدوم ليس له وايجاد ذات ثابتة بل حقيقته الا يراد له ليس في ايجاد شيء
موجود من ذاته ولكن هو ممكن الوجود من غيره فهو مفتقر الى غيره في كونه موجودا
لا في كونه معدوما واذا قال قائل ان الممكن او المحدث تفتقر في عدمه الى عدم السبب

الموجب فعله وعدم ذلك السبب الموجب اما ان يكون واجبا واما ان يكون ممكنا فان كان
واجبا لزم ان يكون عدم كل ممكن واجبا فيكون جميع الممكنات ممتنعة لان عدم كل ممكن على
هذا التقدير معلول لعدم واجب واذا كان عدم الممكن معللا بعدم علته وعدم علته واجبا
كان عدمه واجبا وهذا معلوم الفساد بالبديهة ولقائل ان يقول ان عدم العلة الممكنة فان كان
معدوما بعدم علته كان الكلام في تلك العلة كالكلام في الاولى ويلزم من هذا ان يكون عدم كل
ممكن معللا بعدم ممكن اخر وهذا باطل لوجوه احدها انه ليس تعليل عدم هذا
بعدم هذا اولى من العكس فان كل ممكن مفتقر الى المرجح المؤثر سواء سمي فاعلا او علة
او موجبا او سببا او ما سمي به فاذا قبل عدم هذا الممكن لعدم مؤثره وعدم ذلك
المؤثر لعدم مؤثر كان كل منهما مساويا للاخر في الافتقار الى المؤثر فليس عدم احدهما
لعدم الاخر اولى من العكس بل كل منهما مفتقر عدما الى المؤثر او يراد بكون عدم ذلك العدم هذا المفتقر عدما
الى المؤثر مع استوائهما في ذلك وحينئذ اذا كان عدم هذا العدم ذاك وعدم ذاك
لعدم اخر فالعدم الثالث ان كان هو الاول لزم الدور القبلي وان كان غيره لزم التسلسل
في العلل والمعلولات وكلاهما ممتنع وهذا كله مما يبين ان عدم الممكن ليس مفتقرا الى
المؤثر كافتقار وجوده الى المؤثر فليس يرجح وجوده على عدمه كترجح احد كفتي
الميزان ورجحان احد الزمانين بما حدث على الاخر فيه لهذا رجح الشيء على مثله لا
مرجح ونسبة الحادث الى هذا الزمان كنسبته الى هذا ونسبة الزمان الى هذا الفعل كنسبته
الى هذا بخلاف الوجود والعدم بالنسبة الى الممكن فانه ليس رجحان الوجود كرجحان العدم
ومما يبين هذا ان المرجح للوجود في الممكن ليس هو المرجح للعدم ولا مثله ولا من جنسه
فان المرجح للوجود مؤثر موجود والمرجح للعدم عدم المؤثر وليس الوجود هو العدم
ولا مثله ولا من جنسه فليس المرجح لاحدهما هو المرجح للاخر ولا مثله ولا من جنسه
ولا يمكن ذلك فيه بحال والمرجح كما ذكرنا في الميزان والمخصص لوقت دون وقت وما يحدث
فانه يمكن ان يكون هو الاخر لتغير صفة او ما يحدث من جنس الاخر وانضاف ترجح

سائر صفات الحادث والممكن على الاخر ليست كترجح الوجود على العدم
بل هي اقرب الى ترجح الوقت على الوقت لتخصيصه بقدر دون قدر ووصف
دون وصف ومكان دون مكان ونحو ذلك فان هذا الى تخصيصه بوقت دون وقت
اقرب منه الى تخصيصه بالوجود دون العدم فتبين بذلك ان طريقة اولئك النظار
من متكلمة المسلمين مع كونهم سلكوا فيها من التطويل والتبعيد ما لا يحتاج اليه
بل ربما كان فيه مضرة خير من طريقة هؤلاء الذين استدلوا بترجيح احد طرفي
الممكن كما ان ابن سينا وامثاله كانوا خيرا فيها من الرازي والآمدي وامثالهما والرازي
فيها خير من الآمدي كما قد ذكر غير هذا الموضع وهذا القدر ان هذه الطريقة
طريقة ابن سينا ومن اتبعه كالرازي ونحو طريقة حكمه فلهذا كانت
باطلة كما قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع وبينا ان هذه الطريقة لا يدل على
اثبات وجود واجب ثابت ولا على اثبات مغاير للممكن اصلا ولو دلت على ذلك لم
يدل على انه مغاير للافلاك ونحوها ولهذا كان من سلك هذه الطريقة لا
يمكنه ان يثبت بها الصانع ولو اثبت بها الصانع لم يمكنه ان يجعله مباينا غير الافلاك
فضلا عما يدعونه من تركيب الذي جعلوه دليلا على نفي الصفات وذلك
ان حاصل هذه الطريقة على ان الموجود ينقسم الى واجب وممكن وان الممكن لا
بد له من واجب فاحتاجوا الى شيء الى حصر القسمة في الواجب والممكن
وان الممكن تلزم الواجب ولفظ الواجب فيه اجمال ويراد به الموجود بنفسه
الذي لا فاعل له فدخل فيه اذا كان ذاتا موصوفة بالصفات ذاته وصفاته
ويراد به القائم بنفسه مع ذلك فدخل فيه الذات دون الصفات ويراد به
المبدع للممكنات فلا يدخل فيه الا الذات المتصفة بالصفات ويراد به
شيء مفرد ليس بصفة وكل موصوف فهو متبع وجوده ولم يقيموا دليلا
على وجوده فضلا عن ان يكون واجب الوجود فاذا اريد بالواجب
نقيض ذاته العدم وبالممكن ما يقبل ذاته العدم صح لهم ان يقولوا وجود الممكن

بقبل ذاته العدم لحتاج الى الواجب وما قبل لهم ذلك لم يثبتوه الا باثبات الحوادث
التي تكون موجوده تاره ومعدومه اخرى وهذا صحيح فان الحوادث مشهوده وافتقارها
الى المحدث معلوم بالضروره لكنهم لم يسلكوا هذا المسلك فان هذا انما يثبت وجود
فاعل احدث الحوادث والممكن عندهم قد لا يكون قديما ولا محدثا فالقديم الازلي
عندهم يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم وهذا قول قاله ابن سينا واتبعه قوم
وخالفوه جميع العقلاء حتى ارسطو واصحابه وحتى خالفوا نفسهم وناقضوا
فان ابن سينا واتباعه صرحوا في غير موضع بان الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون
الا محدثا لا يكون قديما ازليا وان ما كان قديما ازليا لم يكن الا واجبا ضروريا يمتنع عدمه
فهذا القول باطل وان قدر صحته فلا يمكن اثباته الا بكلفه ونظر دقيق ومعلوم ان
العلم بواجب الوجود الصانع للممكنات لا يتوقف على العلم بكون القديم الازلي
الذي يمتنع عدمه قد يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم فهم يقولون اذا اثبتنا
قديما يحتاج بعد ذلك الى اثبات انه واجب الوجود لا يمكن الوجود لان القديم
يحتمل الامرين وهذه طريقه الرازي الذي اعتمد عليها في عامه كتبه كالاربعين
ونهايه العقول والمطالب العاليه وغيرها من كتبه وهو اذا قيل لهم اثبتوا
واجب الوجود الذي هو قسيم الممكن عندكم والممكن عندكم ما لا قديما ازليا
لم يمكنهم اثبات هذا الواجب الا باثبات ممكن يقبل الوجود والعدم وهذا لا
يمكنهم اثباته الا باثبات الحادث الذي يكون موجودا تاره ومعدوما اخرى والكائن
يستلزم ثبوت القديم والقديم عندهم لا يجب ان يكون عندهم واجب الوجود
بل قد يكون ممكن الوجود فهم لم يثبتوا الا واجب الوجود لا ممكن الوجود الذي
به تثبت واجب الوجود الذي ادعوه ثم اذا قدر انهم اثبتوا وجودا واجبا فهم
لم يقدروا انه واحد وانه مغاير للافلاك الا بدعوى ان الواجب لا يكون مركبا لان
المركب يفتقر الى اجزائه وما افتقر الى اجزائه لم يكن واجبا ومعلوم ان هذا انما

يعني

يعني وجب واجب بمعنى انه منفرد ليس بصفه ولا موصوف فان مثل هذا
يمتنع ان يكون موصوفا مع ان الفرض انه ليس بموصوف ولكن هذا الواجب
يقوم الدليل على وجوده بل وعلى امكانه وانما يقوم الدليل على امتناعه والا
فاذا قدر ان الموصوف مركب والمركب مفتقر الى اجزائه والافتقار هنا لا يمكن
ان يراد به افتقار المفعول الى فاعله والمعلول الى علته الفاعله وانما يراد
به انه يلزم من وجود المركب وجود اجزائه فيلزم من وجود الذات المتصفه
بصفات وجود الذات والصفات وهذا لا محذور فيه وحقيقته انه يلزم
من كون الشيء موصوفا كونه موصوفا ومن كونه مركبا كونه مركبا وهذا لا يصح
وليس فيه ما يدل على امتناع ذلك وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وقد يقطن
الغزالي وغيره لبعض ما به يفسد كلامهم وقد تكلمنا على ذلك وعلى انواع
اخر مما يتبين به بطلان كلامهم والمقصود هنا ان طريقه اولئك الذين
الامور الالهيه اصح من عقليات من كان في الاسلام ابعد منه فهذا كله بين لمن
تدبره ومن تدبر كلام هؤلاء وكلام هؤلاء وجد كلام متكلمي المسلمين خيرا من كلام
متكلمي الفلاسفه ومتبعيهم وهذه الطريقه هي طريقه ابن سينا واتباعه ليست كما
ارسطو وقدماء الفلاسفه وقد قال ابن سينا في الاشارات ما حقه في نفسه الامكان
فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو
ممكن فان صار احدهما اولى فلخصوص او غيبته فوجود كل ممكن الوجود من غيره
وقوله ما حقه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته فضيه محكمه وهي بينه
بنفسها فان الممكن هو الذي يكون وجوده من نفسه فاذا قيل ما لا يكون وجوده من نفسه
وجوده من غيره كان هذا من القضايا البينه ولكن هذا لا يعرف بل ولا اثبت الاولى والاخرى
الحادثه التي تكون موجوده تاره ومعدومه اخرى كما اعترف هو وسلفه وسايير
العقلاء ان ما يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا وقد ذكر في الفاظ جيده

وغير هذا الموضع ولم يمكنهم اقامه دليل على الافتقار الى الفاعل الا على المحدث
واما استدلاله على ذلك بقوله فلس وجوده في ذاته اولى من عدمه من حيث هو
ممكن فهذا لا يحتاج اليه وهو منازع فيه وهو لم يقم عليه دليلا بل يقال الوجود
باعتبار ذاته اولى به من العدم باعتبار مجرد ذاته لا باعتبار الى الوجود والعدم
بل يقال هذا باطل فان ما كان يفتقر في وجوده الى فاعل يعلم بالضرورة انه لا يوجد الا
بالفاعل الذي فعله واما عدمه فلا يفتقر فيه الى شيء وكلما كان يمكن وجوده ولا
يكون وجوده الا بموجد يوجده واما عدمه فلا يحتاج فيه الى سبب وقوله
فان صار احد طرفيه بالنسبة اليه اولى به يتناول ما يحتاج الله ولا يتناوله
ولا هو مسلم بل هو باطل اذا كان الممكن انما يفتقر الى غيره اذا كان موجودا واما ما
كان مستمرا على العدم فلا يحتاج دوام عدمه الى شيء وحقيقة كلامه انه اذا صار
الوجود فالحصول غيره واذا صار العدم فالغير غيره فيكون انما عدم لغيره
سببه وهذا كما قد عرف كلام لا يبنى وهو متنازع فيه بل هو باطل وعند
التحقيق يقال ان عدم الغير مستلزم لعدمه ودليل على عدمه لا انه الموجب لعدمه
وكلام القاضي ابي بكر وابي الحسن البصري وامثالهم في هذا الباب هو اصح واعتدلا
بل هو صواب وهذا خطأ وان كان اولئك يقصرون في وجه افتقر حيث استدلوا على الوجه
الخفي واما ابن سينا واتباعه كالرازي وغيره فدليلهم باطل ولم يثبتوا وجودا واجبا
بل تكلموا في تقسيم الوجود الى واجب وممكن بكلام ابتدعوه خالفوا به سلفهم
وسائر العقلاء وتقسيماته اصولهم التي قرروها بالعقل الصريح فان ابا الحسين
يقول الدليل على ان للمحدث محدثا هو انه لا يخلو اما ان يكون حدث وكان يمكن ان
لا يحدث او كان يجب ان يحدث فلو حدث مع وجوب ان يحدث لم يكن ان يحدث في
الحال اولى ان يحدث من قبل فلا يستقر حدوثه على حال اذ كان حدوثه واجبا في نفسه
وان حدث مع جواز ان لا يحدث لم يكن بالحدوث اولى من ان لا يحدث لان ما اقتضى
حدوثه عند من اثبات الحال واجبا لحدوث نفسه لم يختص بوقت دون وقت

او الواجب بنفسه لا يختص بوقت دون وقت وان لم يختص يجب ان لا يحدث في بعض
الاوقات والمقدور انه حدث في بعض الاوقات وايضا فالتخصيص بوقت دون وقت
لا بد له من مخصص وان كان ممكنا احدث كما يكون قد حدث وكان من الممكن ان لا يحدث
لم يكن بالحدوث اولى منه بعدم الحدوث لولا شيء اقتضى حدوثه وهو لم يكن
لم يكن وجود الحدوث اولى من عدم الحدوث لولا شيء اقتضى الحدوث وان سمي
وجود الحدوث على عدم الحدوث يفتقر الى مقتض لترجح الحدوث على عدم الحدوث
فكانت هذه الطريقة مع طولها خيرا من طريقة ابن سينا والرازي وامثالهما لو كانت بالله
صحيحة من وجهين احدهما ان افتقار الحادث وجودا ممكنا الى محدثه مقتض بين
في الحصول من افتقار كل ممكن فان الممكن الذي يقدر انه ليس بمحدث قد ينازع طوائف
من الناس في نبوته وفي امكان كونه معلولا لغيره وكذلك يدعيه العقلاء على امتناعه
والدين بالنبوة يعترفون بامتناعه والعقل الصريح يدل على امتناعه ولم نقسم دليلا
على تحققه ولا على افتقاره الى واجب ولا على اثبات واجب يكون قديما له واما الحادث
الذي كان بعد عدمه فلم ينازع هو ولا احد من العقلاء في انه لا يترجح وجوده على عدمه
الا بمقتض فكان الاستدلال بترجح وجود الحدث على عدمه اولى من الاستدلال بترجح
وجود كل ممكن لوجود ان الممكن اعم من الحدث فكيف اذا لم يكن الممكن الا محدثا الثاني انه قال
لم يكن بالحدوث اولى منه بالعدم لولا شيء اقتضى حدوثه فيقال ان رجحان الوجود على
العدم لا يكون الا بمقتض لم يقل ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يكون الا بمرجح وهذا
الذي قاله ابو الحسين متفق عليه بين الطوائف وهو بين في العقل فروري فيه خلاف
ما قاله اولئك فان فيه نزاعا وافكارا وليس هو بينا في العقل بل الصواب في تقسيمه وكذلك
ابو الحسين يقول دائما ما كان موجودا على طريق الجواز كالممكن بالوجود اولى منه بالعدم
لولا فاعل وهذا الكلام صحيح ولكن ابن سينا انما اخذ هذه الطريقة التي سلكها من ترتيب
المعتزلة ونحوهم من متكلمي الاسلام واراد تقريبها الى مذهب سلفه الفلاسفة الدهرية
بتصيير كلامه في الالهيات مقاربا لجنس كلام متكلمي المسلمين ثم اخذ المواضع

التي خالف فيها المتكلمون للشرع والعقل فسنذكر لها على ما ازعموه ونبين
وافقوا فيه دين المسلمين وهذا كما فعلت اخوانه الباطنيه من اصحاب كتاب
الملكوتيه ونحوهم فانهم عمدوا الى كل طائفه من طوائف العقلاء اخذوا ما وافقوا
فيه من المقدمات المسلمه على غلط فيها او لبس فبنوا عليها لوازمها التي يخرج
اولئك عن دين المسلمين وناظروا بذلك المعتزله وامثالهم كما قالوا للمعتزله
انتم سلمتم لنا نفي التشبيه والتجسيم ونفيتم الصفات بنا على ذلك ثم اثبتم الاسم
الحسنى لله تعالى والتشبيه يلزم في الاسم كما يلزم في الصفات واذا قلتم انه حي
عليم قدير لزم في ذلك من التجسيم والتشبيه نظير ما يلزم في اثبات احياء والعلم والقدره
وان لم تثبتوا اسما ولا صفات وهذا ممتنع واذا كنتم قد وافقتم على نفي الصفات
وهي لازمه للاسماء فنفي اللازم يقتضي نفي الملزوم فيلزمكم نفي الاسماء ولهذا نظائر
في كلامهم فان سنا وجد في كتب متكلمي المسلمين من المعتزله واشباههم ان تخصيص
احد المثلين على الاخر لا يكون الا بمخصص كما في تخصيص الحدوث بوقت دون
وقت وهذا مما جعله هؤلاء اصلا لهم في اثبات العلم بالصانع فاخذ ابن سنا هذا الاصل
ونقله الى امكان الامكان والوجوب وان الممكن لا يترجح الا بمرجح ليبين ما نقض قوله في
قدم العالم وقوله انه معلول علة قديمه مستلزمه له ونسي ما قرره في المنطق
هو وسلفه من ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا حادثا وان الدائم الازلي
والابدي لا يكون الا ضروريا واجبا لا يكون ممكن الوجود والعدم وهذا الذي ذكروه في
المنطق متفق عليه بين العقلاء واحد وقولهم الضعيف في ان القادر المختار يحدث الحوادث
بلا سبب حادث جعله له حجه على قدم العالم بناء على مقالتهم بسبب الحدوث وكان
ما التزمه وسلم فساد قوله اعظم مما يلزمهم وسلم فساد قولهم فانه اذا كان العالم
صادرا عن علة مستلزمه له والعلة المستلزمه لاثرها شيء من محدثا لزم ان
يحدث في العالم سببي من الحوادث او ان تكون الحوادث حدثت بلا محدث وهي ذلك من الترجيح
بلا مرجح ما هو اعظم مما هم بنوا عليه وجود الواجب فيلزمهم على قولهم نظائر

ما

ما ابتنوا به واجب الوجود وبطلان الاستدلال بحدوث على المحدث وبالممكن
على الواجب وان تكون الحوادث حدثت بلا محدث اصلا وذلك اعظم من قول اولئك
حدثت عن قادر مختار بدون سبب حادث وهو لا اصل لقولهم ان العلة التامه يقارنها
معلولها في الزمان كما جعلوا الفلك القديم الازلي عندهم مقارنا لعلته في الزمان
وقابلوا بذلك قول المتكلمين الذين قالوا بل الموثر التام يتاخر عنه اثره والصواب
ان الموثر التام يتعقبه اثره لا يقارنه ولا يتراخى عنه كما قال تعالى انما امره اذا اراد
شيا ان يقول له كن فيكون وقال الكسره فانكسر وقطعته فانقطع وطلقت
المراه فطلقت وعتقت العبد فعتق وعلى هذا فلازم حدوث كل ما سوى الرب
تعالى ان ما كونه لا يكون الا كونه لا مع الكون وهم ان قالوا ان الكون مع الكون
يلزمهم ان لا يحدث شيء من العالم وهو خلاف المشاهده وقال الاولون اذا كان العلة تامه
والعلة التامه يقارنها معلولها وكلاهما سواء معلوله كان الجميع قديما
ويلزمهم ايضا انه كلما حدث حادث عند حدوثه تمام علة الاخر به لها وذلك ايضا
وذلك ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء وقد ذكر ابن سنا ان هذه الطريقه التي
سلكها في اثبات واجب الوجود ولوازمه هي غير طريقه سلفه الفلاسفه بل هي
طريقه محدثه وهذا بين انه تركها لما اخذ عن المعتزله ونحوهم من متكلمة الاسلام
وان اصول سلفه الفلاسفه والذي اخذه عن متكلمة الاسلام اقرب الى الحق مما اخذه
عن سلفه في ذلك لانه اخذ عنهم ان تخصيص احد المثلين بالمحدث دون الاخر
لا بد له من مخصص وهذا حق فاخذ من ذلك ان تخصيص الممكن بالوجود لا بد له من مرجح
وهذا حق لكن قد بينا بطلان قوله في ان الممكن هل يمكن ان يكون وقد علم ان كل ما
يقولون الممكن لا يكون الا محدثا وهو سلفه يسلمون لهم ذلك وايضا فان
واصله يقولون الوجود على طريق الجواز اولى به من العدم بلا مرجح
ويقولون انه يستحيل ان يوجد العدم بالفاعل كما يستحيل ان المعدوم يكون فاعلا هو المحصل

نسبي من عدم وليس للعدم حال عدم ولهذا هو يمتنع وجود القديم واجب وليس
ما يجب وجوده وجاز وجوده فصح انه واجب الوجود في كل حال فاستحال عدمه
وضم ابن سينا وما تبعه الى ذلك ان ما لم يكن معدوما لا سبب وهذا ما نازعه فيه
جمهور حتى جوانه الفلاسفه. يعني في ذلك وهذا الذي ذكرته من ان ابن سينا
اخذ هذه الطريق عن المتكلمين رايت بعد ذلك وقد ذكره ابن رشد الحفيد ذكر كما انه
الذي سلكه ابو حامد الغزالي ذكر في كتابه المسمى بتهافت الفلاسفه
مسلكه في بيان تحير الفلاسفه عن الاستدلال على وجود الصانع للعالم قال فصول الامر
فرقتان فرقه اهل الحق وقد راوا ان العالم حادث وعلموا ضرورة ان الحادث لا بد له
من محدث فاثبتوا صانع وتحقل مذهبهم في القول بالصانع وفرقه اخرى هم الدهريه
وقد راوا العالم قديما كما هو عليه ولم يثبتوا صانعه وفرقه اخرى هم الطبيعيه
ومعتقدهم معلوم وان كان الدليل قد دل على بطلانه واما الفلاسفه فقد راوا
العالم قديما مع اثبتوا مع ذلك له صانعا قال وهذا المذهب بوضعه متناقض لا
يحتاج الى ابطال قال ابن رشد الحفيد بل مذهب الفلاسفه معلوم والسائد
الاكثر من المذهبين جميعا ان الفاعل قد يلفى صفتين صفه يصدر منه مفعول بتعلق به
فعله في حال كونه وهذا لازم كونه مستغنيا عن الفاعل لوجود الشيء الذي والصفه
التي انما يصدر عنه فعل فقط متعلق بمفعول لا وجود لذلك المفعول الا بتعلق
الفعل به وهذا الفاعل يخصه ان فعله مساوق لوجود ذلك المفعول اعني انه
اذا عدم ذلك الفعل عدم المفعول واذا وجد ذلك الفعل وجد المفعول اي لا محاله
وهذا الفاعل اشرف وارفع من باب الفاعليه من الاول لانه يوجد مفعوله ويحفظه
والفاعل الاخر يوجد مفعوله ويحتاج الى فاعل اخر يحفظه بعد الايجاد وهذا حال
المحرك مع المحركه والاشياء التي وجودها انما هو في الحركه والفلاسفه لما كانوا يعتقدون
ان المحركه فعل الفاعل وان العالم لا تتم وجوده الا بالمحركه قالوا ان الفاعل للمحركه

هو

هو الفاعل للعالم وانه لو كف فعله طرفه عين عن التحريك لبطل العالم فعملوا
قياسهم هكذا العالم فعل اوشي وجوده تابع لفعل وكل فعل لا بد له من فاعل
موجود يوجوده فانتجوا من ذلك ان العالم له فاعل يوجود يوجوده فمن لزم
عنده ان يكون الفعل الصادر عن فاعل العالم حادثا قال العالم حادث عن فاعل
لم يزل قديما وفعله قديم اي لا اول له ولا اخرا انه موجود قديم بذاته كما يقول
من يصفه بالقدم قلت ولقائل ان يقول هذا الذي ذكره ابن رشد عن
الفلاسفه اراد به تقرير طريقه ارسطو واتباعه الذين استدلوا بالحركه على
وجود المحرك الذي لا تنال الحركة غير متحرك وسموه الاول وهو الواجب الوجود
عند ابن سينا واتباعه واما من قبل ابن سينا من الفلاسفه فلا يخصونه بواجب الوجود
اذ كل قديم هو عندهم واجب الوجود فلا يخصه بواجب الوجود الا من يقول
قديم الا هو وليس هذا قول ارسطو واتباعه وانما هو مذهب جماهير العلماء من
اهل الملل وغيرهم وكلام ارسطو واتباعه انما هو من وجه اخر وان قولهم
لم يجعلوا الاول فاعلا للحركه الفلكيه الا من حيث هو محبوب معشوق وتشبه
به الفلك لا من حيث هو مبدع لمحدث للحركه ومعلوم ان المحبوب المتحرك اليه
غير ما يحبه له والمشوق لا سيما اذا كان سببا للتشبه به لا لذاته كما يشبه الجماد
بالحي لا لان الجماد هو الحي المحدث للحركه بمجرد ذلك وانما يكون علة غائيه لا علة
فاعليه فلم يثبتوا الواجب الوجود بنفسه وفاعلا شيء من الحوادث كما وجب
في موضعه وارسطو واتباعه معترفون بان الاول عندهم لا يفعل شيئا ولا يعلم
شيئا ولا يريد شيئا الوجه الثاني انه يتقدر ان يثبتوه محدثا مبدعا للحركه التي لا
قوام للفلك والعالم الا بها كما ادعى ذلك ابن رشد واسماله فانما يكون فاعلا لها
كما هو شرط في وجود العالم لا يكون فاعلا لنفس جواهر العالم وسائر اعراضه
بل هو فاعل لعرض واحد من اعراضه وهي الحركه التي زعموا انه لا قوام له بدونها

وهذا مما بعد الاشاعرة عن كونه مبدعا للعالم لاسيما اذا جعلوا فعله للحركة من
جهة كونه محبوبا فهو بمنزلة كون المحل يحب بيدع المحب الذي لا يقوم بدون ذلك
المحبة بل بمنزلة كون الامام المقتدى به مبدعا للموتم به من جهة كونه محتاجا الى
الائتمام به ومعلوم ان هذا لا يقوله عاقل بل هذا بعض واجب الوجود كما قالت عنه
ارسطو واتباعه نفتقر الى شيء ما بعد عنه ودليل على فساد قولهم مما قاله ارسطو
واتباعه من الحوجة على فساد قول المتاخرين ومما قاله المتاخرون من الحوجة الى
الواجب بدل على فساد قول ارسطو واتباعه الوجه الثالث ان كون العالم لا
يمكن وجوده بدون الحركة امر لا دليل عليه بل هو باطل وافضى ما يمكن ان يقال انه
ان تقال وجوده لكن يكون ناقصا ومعلوم ان هذا حال سائر المخلوقات التي لها صفات كمال
اذا عدم بعض صفاتها انما يلزم نقصها لا يلزم عدمها الوجه الرابع انه ادعى
ان هذا الفاعل اشرف من الفاعل الذي فعل البنا ونحوه فيقال اذا دعيت انها تفعل حركة
وغيرها اشرف مما يفعل التاليف القائم به فهذا غير مسلم لاسيما اذا كان فعل الحركة
كونه محبوبا او متشبها به وهذا مبدع لنفس التاليف القائم بغيره ومعلوم ان حاجة المولف
الى التاليف القائم به اعظم من حاجة المتحرك الى الحركة القائمة به وان تغير ذات المولف
اذا انتقض باليف اعظم من انتقاض ذلك المتحرك اذا زالت حركته فاذا جعلتم فاعل
الحركة فاعلا بفاعل التاليف فلم يلزم فاعلا وهذا امر مشهود ليس مرجعه الا الى
المتفرقة وجعلها شيئا واحدا كمن حرك الشيء الساكن لاسيما اذا كان تحريكه لتحريك الخبز
للجائع وانما للعطشان والمراة للرجل والرجل للمراة فكيف اذا كان لتحريك الامام
للموتم به واما ادراك الفاعل للحركة يفعلها دائما وفاعل التاليف لا يفعله الا احداثه
وهذا هو الوجه الذي قصده فيقال له ليس لما شاهدا يفعل الحركة
التي لا توام للمتحرك الا نادرا فقولك ان مذهب الفلاسفة مفهوم في الشاهد
الامر المذهب وذلك ان الفاعل قد يصدر منه مفعول متعلق به فعله في حال كونه

وقد صدر منه فعل يتعلق بمفعول لا وجود لذلك المفعول الا بتعلق الفعل به
وهذا الفاعل يخصه ان فعله مساوق لوجود ذلك المفعول وهذا حال
المحرك مع الحركة والاشياء التي وجودها انما هو في الحركة فيقال للكاتب فيما شاهده
شيء من هذا الصنف الباقي وانما الفاعل المشاهد هو من النمط الاول وانما فعل النفس
تحرك البدن بهذا الاعتبار فيقال لك كون النفس وحدها هي المحركة للبدن دون
ان يكون هناك سبب للحركة امر لو كان حقا لم يكن من المشاهدات وايضا فالنفس
لا تعقل انها هي الفاعلة للبدن وايضا فكل من النفس والبدن شرط في حركة
الاخر الوجه الخامس ان يقال نحن لا نسلم ان الفاعل الذي يفتقر اليه المفعول
دائما اكمل ممن لا يفتقر اليه الا في حدوثه لكن اذا قيل ان المخلوقات مفتقرة
الى الخالق دائما كان هذا قولا صحيحا وليس هذا نظير ما ذكرتم من الصنف بل لو قيل
انه يفعل ما ليف العالم دائما وان اليفه لا يقوم الا به كان هذا خيرا من قولكم انه
انه يفعل حركة العالم دائما لو كانوا قائلين بذلك فكيف وحقيقة قولهم انه
لا يفعل شيئا فانت لو جعلته من الصنف الاول من الفاعلين الذين يحلون بالفعل
المولفات كان خيرا من ان تجعله فاعلا للحركات لكن الفاعل الدائم للفعل الذي
يحتاج اليه المفعول دائما اكمل ممن لا يفتقر اليه المفعول الا في احدوثه فاذا
جعلته فاعلا للتاليف وهو محتاج اليه دائما كان خيرا من ان تجعله فاعلا للحركة
فكيف ولم يجعلوه فاعلا الا من جهة كونه تشبهه فقط السادس
يقال العالم ليس فيه مخلوق تشبهه فاعل شيء منفصل عنه مركب وجوهر
صفة فاعل التاليف في غيره كالبنا والخياط والكاتب ونحوهم غاية ما يفعله ما يلف
الاجسام مع اكثر من يمكنه الاثبات كالاشعري ومن وافقه يقولون ليس في محدثه
الا ما قام به في محل قدرته وما خرج عنه ليس بفعله والقائلون بالتولد هو عندهم ايضا
التاليف فعله والقول الوسط ان التاليف حادث لسبب قام به

وسبب ما في الاجزاء مولفه من قبول التاليف وحفظه ولهذا لم يكن الاجزاء
محتاجه الى الانسان المحدث لها ليفها بعد التاليف لانها تمسك التاليف بما فيها
من اليبس والقوى التي جعلها الله فيها وبذلك لاحاجه الله فيها فالذي احتيج الله
انما هو مجرد فعله القائم به فقط واما مبدع العالم فهو المبدع لاعيانه واعراضه
وحركاته فليس له ضد اذ هو سبحانه ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في
افعاله واما ما ذكره هو من اثبات محدث يحدث حركه تقوم بغيره لا تقوم الا
بها والمحدث يحدثها دائما فليس هذا مشاهدا في الفاعلين والمثل الذي ضربه لقوله
وقولهم وان لم يكن مطابقا وليس في الممتنعات ما تكون فعله كفعل الرب تعالى
ولا فعله كفعله فقولهم اقرب من قوله لانه موجود في العالم وهو اقرب الى الفاعل
المطلق وقوله ان الفاعل الذي يوجد مفعوله ويحفظه اشرف وادخل في باب
الفاعلية من الفاعل الذي يوجد مفعوله ويحتاج الى فاعل اخر يحفظه بعد الايجاد
كلام صحيح لكن ليس هو مطابقا لقول اخوانه الفلاسفه فانهم لم يثبتوا انه فاعل
لجواهر العالم ولا عراضه بل غايته ما جعلوه فاعلا للحركه ثم لم يجعلوه فاعلا لها الا
من جهه كونه علة غائيه لكون الفلك يقصد التشبه به وهذا القدر لا يوجب ان يكون هو
الفاعل واما اولئك فاثبتوا انه فاعل الجواهر العالم ثم ان قال المتكلمين المعتزله وغيرهم
ان المحدثات لا تحتاج الى الفاعل الا في حال الحدوث لا في حال البقاء وقوله مع فساده اخ
من قول الفلاسفه لكونهم اثبتوا فاعلا لحقيقه فاما قول اهل السنه وجماهير اهل الملل
الذين يقولون ان المخلوقات تحتاج الى الخالق في حال الحدوث وحال البقاء وهذا التعليل من
قولهم من كل وجه واذا ضم الى ذلك انه الاله الذي يعبدونه ويحبونه وانه لو كان معه
اله الا الله لفسدتا تبين بذلك ان العالم يحتاج الله مرجهه كونه ربا فاعلا ومرجهه
كونه الها محبوبا معبودا وفي هذا من الفضل بسببه وبين قول سلفه الفلاسفه ما لا
يخفى على اضعف الناس قال الغزالي قيل نحن اذا قلنا للصانع لم يزد

به

به فاعلا مختارا بعد ان لم يكن يفعل كما نشاهد في اصناف الفاعلين من الخياط
والنساج والبناء بل يحق به على العالم وتسميه المبدا الاول على معنى انه لا
علة لوجوده وهو علة لوجود غيره فان سميناه صانعا فيدل الثاني ولا يثبت وجود
لا علة لوجوده يقوم عليه البرهان القطعي على قرب فانا نقول العالم موجود
والموجود اما ان يكون له علة واما ان لا يكون له فان كان له علة قلنا العلة لها
علة ام لا علة لها وهكذا القول في العلة العلة فاما ان تتسلسل الى غير نهاية وهو
محال واما ان ينتهي بالاخرة الى علة اولى لا علة لوجودها فتسميه المبدا الاول
وان كان العالم موجودا بسببه لا علة له فقد ظهر المبدا الاول فانا لم نعن به الا
موجودا لا علة له وهو ثابت بالضرورة نعم لا يحتمل ان يكون المبدا الاول هو السموات لانها
عدد ودليل التوحيد يمنعه فنعرف بطلانه بنظرة في صفة المبدا ويجوز
ان يقال انه سماء واحدة او جسم واحد او شمس او غير لانه جسم والجسم مركب
من الهيولى والصورة والمبدا الاول لا يكون مركبا وقد ذكرنا في التعريف ان الموجود
ان يوجد لا علة لوجوده ثابت بالضرورة والاتفاق وانما الخلاف في الصفات
وهو الذي يعنيه بالمبدا الاول قال الغزالي واجوب من وجهين احدهما
انه يلزم على مساق مذهبكم ان تكون اجسام العالم قديمة لانها لا علة لها
وقولكم ان بطلان ذلك يعلم بنظر ثان فيبطل دعواكم في مسالة التوحيد
ونفي الصفات بعد هذه المسالة الوجه الثاني وهو الخاص بهذه المسالة
هو ان يقال ثبت بتقدير ان هذه الموجودات لها علة ولكن لم قلتم ان علة العلة
علة كذلك وهكذا الى غير نهاية انه يحتمل اثبات علل لا نهاية لها ولم استقام سبيلا الى دعوى
فانا نقول عرفتم ذلك بالضرورة بغير واسطة او عرفتم بواسطة لا سبيل الى دعوى
الضرورة وكل مسلك ذكرتموه في النظر يطل علمكم بحدوث اول لها
واذا جاز ان يدخل في الوجود ما لا نهاية له فلم يبعد ان يكون بعضها علة لبعض
وسببا للطرف الاخر الى بعلول لا نهاية له ولا نهاية في جانب الاخر الذي علة

الحدث

قوله

محمد

لا علة له كما ان الزمان السابق له اخر وهو الان ولا اول له فان زعمتم ان الحوادث
الماضية ليست بموجودة معا في الحال وكما في بعض الاحوال والمعدوم لا يوصف
بالتناهي وعدم التناهي فيلزمكم النفوس البشرية المفارقة للابدان فانها لا تنتهي
عندكم والموجود المفارق للبدن من النفوس لا نهاية لاعدادها اذ لم تزل تفيض
من انسان وانسان من نطفة الى غير نهاية ثم كل انسان له زمان قد تقضى بعضه وله
بالعدد غير نفس من زمان قبله ومعه وبعده وان كان الكل بالنوع واحدا عندكم
في الوجود وكل حال النفوس لا نهاية لها لاعدادها قال قائل ليس لبعضها ارتباط
ببعض ولا ترتيب لها لا بالطبع ولا بالوضع وانما نحيل نحن موجودات لا نهاية لها
اذا كان لها ترتيب بالطبع كالاجسام فانها مرتبة بعضها فوق بعض او كان لها ترتيب بالطبع
كالعلل والمعلولات واما النفوس فليست كذلك قلنا وهذا تحكم في الوضع ليس
طريقه اولى من عكسه فلم اخلتم احد القسمين دون الاخر وأما الزمان المفروض
منكم وعلى من يقول ان هذه النفوس التي لا نهاية لها لا تخلو عن ترتيب اذ وجد بعضها
قبل البعض فالايام والليالي الماضية لا نهاية لها فاذا قدرنا وجود نفس واحدة
في كل يوم وليلة كان الحاصل في الوجود الآن خارجا عن النهاية واقفا على ترتيب في
الوجود اي بعضها بعد البعض والعلة غائبة اريقال انها قبل المعلول بالطبع
كما يقال انها فوق المعلول بالذات لا بالمكان فاذا لم يتخيل ذلك في الفعل الحقيقي
الزماني ينبغي ان لا يتخيل في القبل الذاتي الطبيعي وما بالهم لم يجوزوا اجساما
بعضها فوق البعض بالمكان الى غير نهاية وجوزوا موجودات بعضها قبل البعض
بالزمان الى غير النهاية وهل هذا الا تحكم بادي الرأي لا اصل له قال قائل قبل البرهان القاطع
على استحالة علل الى غير النهاية اريقال الكل واحد من اجزاء العلل ممكنة في نفسها واجبة
فاذا كانت واجبة لم يفتقر الى علة واذا كانت ممكنة فالكل موصوف بالامكان وكل ممكن
الى علة زائدة على ذاته فيفتقر الكل الى علة زائدة على ذاته فنصير الكل الى علة
خارجة عنها فلنا لفظ الممكن والواجب لفظ مبهم الا ان يراد بالواجب

بالاعلة لوجوده ويراد بالممكن ما لوجوده علة واذا كان المراد هذا فكل ما يرجع
الى هذه اللفظة وهو قولك كل واحد ممكن على معنى ان له علة زائدة على ذاته والكل
ليس بممكن على معنى انه ليس له علة زائدة على ذاته خارجة منه واذا اريد بلفظ الممكن
غير ما اردناه فهو ليس بمفهوم واذا فرضنا وجود ما ادعوه الزمان مفهوم واجب الوجود
بمكنات الوجود وهو محال فليس ان اريد بالواجب والممكن ما ذكرناه فهو ليس
المطلوب ولا نسلم انه محال وهو قول القائل ان تخيل ان يقوم القديم بالحوادث
والزمان عندهم قديم واحاد الذوات حادثة وهي ذوات اوائل والمجموع لا اول له
فقد يقوم بما لا اول له ذوات اوائل وصدق ذوات اوائل على الاحاد ولم يصدق
على المجموع وكذلك نقول على كل واحد له علة ولا نقول للمجموع علة وليس كل
ما صدق على الاحاد يلزم ان يصدق على المجموع وكل واحد حادث بعد ما لم يكن
له اول والمجموع عندهم ما له اول فقبل ان يتم حوادث لا اول لها وهي
صور العناصر الاربعة والمتغيرات فلا نتمكن من ابكار على الانتهاء لها ويحتج
من هذا انه لا سبيل لهم الى الوصول الى اثبات المبدأ الاول لهذا الاشكال ويحتج
قولهم الى التحكم المحض فان قبل الدورات ليست بموجودة في الحال ولا معدومة بالتناهي وعدم
وانما الموجود منها صورة واحدة بالفعل وما لا وجود له لا يوصف بالتناهي وعدم
التناهي الا اذا قدر في الوهم وجودها ولا سعد ما نقدره في الوهم فاذا كانت المقدرات
بعضها علة لبعض فالانسان عند فرض ذاكرة وهمه وانما الكلام في الموجود
في الاعيان لان الزمان لا يبقى الا نفوس الاموات وقد ذهب بعض الفلاسفة
الى انها كانت واحدة ازلية قبل التعلق بالابدان وعند مفارقة الابدان تتجزأ فلا تكون
فيه عدد فضلا عن ان يوصف بانه لا نهاية لها وقال الحرون النفس مزاج للمزاج وانما
يعني الموت عدمها ولا قوام لها بجوهرها دون الجسم فاذن لا وجود للنفوس الا
في الاحياء والاحياء الموجودون محصورون ولا نتهي النهاية عندهم والمعدومون
لا يوصفون اصلا بوجود النهاية ولا بعدمها الا في الوهم اذا فرضنا وجودهم قال

واجواب ان هذا الاشكال في النفوس اوردناه على ابن سينا والفارابي والمحققين
منهم اذا حكموا بان البعض جوهر قائم بنفسه وهو اختيار ارسطاليس والمعتبرين
من الاوايل ومن عدل عن هذا المسلك وقال لعل نتصور ان يحدث شيء ام لا فان قالوا لا
فهو محال وان قالوا نعم قلنا اذا قدرنا كل يوم حدوث شيء وتقاوه اجمع الى الان
لا يخلو اما ان يكون موجودات لا نهاية لها فالدور وان كانت منقضية فحصول موجود فيها
سقي ولا ينقضي غير مستحيل وبهذا التقدير يستقر الاشكال ولا عرض ان يقول ان
الباقي نفس او جزء او شطار او ملك او ما شئت من الموجودات وهو لازم
على كل مذهب لهم اذا ابتنوا دوات لا نهاية لها قلت ابو حامد جعل
الطريقة الصحيحة في اثبات الصانع الاستدلال بالحدوث على المحدث وقال انا
نعلم بالضرورة ان الحادث لا يوجد بنفسه فافتقر الى صانع وهذا موافق لما ذكره
حذاق اهل النظر بخلاف ما ذهب اليه من ذهب من المعتزلة ومن وافقهم كالقاضي
ابي بكر والجاحظ وغيرهم ممن جعل هذه المقدمة نظرية واحد ابو حامد نطق على
طريقة ابن سينا واما كونه في اثبات واجب الوجود بوجه احد الاربعة الذي
الطريقة اثبات موجود واجب ولكن لا يمكن ان يكون جسما من الاجسام الا
بطريقتهم في التوحيد الذي مضمونه نفي الصفات وذلك مبنيا على نفي التركيب
وقد بين ابو حامد فساد كلامهم في هذا الوجه الذي ذكره ابو حامد احسن
منه وكتبت قد كلمت على توحيد الفلاسفة ونفيهم الصفات كلاما بينت فيه فساد
كلامهم في طريقة التركيب فلا اقف على كلام ابي حامد رأسا ابا حامد وقد تكلما
بوافق ذلك الذي في كتبه ومن هنا يعلم ان ابن سينا لا يمكنه سلوك هذه الطريقة وفساد مذهب
الفلاسفة الذين يقولون بان الفلك واجب الوجود بنفسه وان كان يمكن افساد قولهم
بطرق اخرى وهذا مما كثيرا ما نذكر ان ابن سينا يوافق للدهرية الذين يقولون ان
العالم واجب الوجود بذاته وسيأتي ذكر ان شاء الله تعالى الوجه الثاني الذي
ابطاله ابو حامد طريقتهم انها مبنية على ابطال علل ومعلولات لا نهاية لها وقد

وقد الزمهم انهم لا يمكنهم ابطال دليل مع قولهم بتعاقب حوادث لا تتناهى كما قد ذكره
ابن سينا والرازي والآمدي انما ابتنوا واجب الوجود ساعلى هذه المقدمة فكان
ما ذكره ابو حامد ابطالا لاحد طريقي هؤلاء وهم والآمدي وافق ابا حامد على ضعف ما
بني النهاية عن الحال فالاحرى لم تفرع كلامه اثبات واجب الوجود الذي قرره
في كتاب الاقتصاد وبين فساده في كتاب تهافت الفلاسفة ورد ابطال اعتراضه
في هذا الموضع وليس هذا ذكره ابو حامد والآمدي ابطال الطريقة المعتزلة
ومن وافقهم على ان تخصيص الحدوث باحد الزمانين لا بد له من مخصص فاريد
بذلك ابطال التسلسل في العلل والمعلولات ومدار كلام ابي حامد على انه لا
فرق في نفي النهاية في الحوادث ونفيها في العلل وانتم تجوزونها في الحوادث فتجوزونها
في العلل والناس لهم في هذا المقام قولان احدهما قول من يطرد عدم النهاية فيها
جميعا مثل كثير مما قال الكلام المعتزلة ومن وافقهم ممن هو كابن يطرد عدم النهاية
في الازل والابد كقولهم والعلاف واكثرهم يبطلونها في الازل دون الابد كابن
من المسلمين وابن تيمية الجنة لا الى نهاية ولهذا قال جهم بانقطاع نعيم الجنة
وقال العلاف يبطلان حركاتهم والثاني قول من يطرد عدم النهاية في الفاعل والعلل
دون الحوادث والآثار كما هو قول جمهور الفلاسفة من القائلين بحدوث العالم والقائلين
بقدمه وهو قول طوائف من اهل الكلام من المعتزلة والاشعرية وهو قول جمهور اهل
الحديث وائمة السنة وما ذكره ابو حامد من الكلام على بطلان ما يسمى عدم
النهاية وهو انه لا يلزم اذا صدق على الآحاد صدق على الجميع كما قاله الموسائي
الحوادث بخلاف ما قاله ابو الحسن البصري وغيره من اهل الكلام من انه صادق
صدق على الآحاد صدق على الجميع لم يسوا ابو حامد بين الامرين وقد تكلمنا في غير
هذا الموضع على الفرق بين الامرين وهو ان الوصف الثابت للجميع كثبوته للافراد
كان حكم الجميع كحكم افراده وان لم يكن ثبوته للجميع كثبوته للافراد لم يلزم ان يكون

كان حكم الجميع حكم افراده وان لم يكن ثبوته للجميع لثبوته لجميعها حكمها حكمه فالاول
سلم وصفها بالوجود او العدم او الوجوب او الامكان او الامتناع واذا قدر اشياء لا
تتناهى كل منها موجودا فالكل ايضا موجود ثم اذا قدر وجود كل منها مقارنا للاخر كان
وجود الجميع متقارنا واذا قدر وجودها متعاقبة كان وجود الجملة متعاقبا
واذا قدرت كل منها معدوما فالكل ايضا معدوم واذا قدرت عدم كل منها
مع عدم الاخر كان معدوما معا واذا قدرت عدم كل منها بعد الاخر كان متعاقبة
في العدم فالحوادث المتعاقبة التي تعدم بعد وجودها كالحركات وجودها متعاقبة
وعدمها متعاقب فالجملة ايضا موجودة على التعاقب معدومة على التعاقب
واذا قدر اشياء لا تتناهى ممتنعة فالجملة ممتنعة ولو قدر اشياء لا تتناهى واجبة فالجملة
ايضا واجبة فكذلك اذا قدر امور لا تتناهى ليس لشيء منها وجود من نفسه بل كل منها مفتقر
الى غيره فوصف الافتقار واحاجة والامكان يحتاج ما وله للجملة كتناوله لكل من افرادها
كما تتناول وصف الوجود والعدم والوجوب والامتناع للجملة حسب ما وله للافراد
فلا تكون الجملة الا مفتقرة محتاجة ممكنة لا تكون معدومة مع وجود كل منها ولا تكون
واجبة بنفسها مع امكان كل منها فاحتياجها عرض مفتقر الى الممكنات فهو اولى
بالامكان منها ولو قال قائل كيف يصفونها بالامتناع مع كون كل منها ممكنا اجاب
وصف بالامتناع للجملة دون الافراد ومثاله نحو لا تقدر وجود علل ومعلولات
لا تتناهى في الخارج ثم يحكم عليها بالامتناع وهذا جمع بين النقيضين وانكرونها بوجود
في الخارج تنافي امتناعها ولكن تقدر ذلك في الذهن يحكم على هذا المقدر في الذهن بامتناعه
في الخارج كالجمع بين النقيضين واما له من الممتنعات محالا وما اذا قدر وجودها في
الخارج وكل منها ممكن وسئل ان الجملة واجبة بنفسها فهذا هو الممتنع كما ان وصفها
مع ذلك بالامتناع ممتنع وتقديرها في الذهن لا تكفي في وجود الممكن لان الممكن لا
يوجد الا بما هو موجود في الخارج لا مقدر في الذهن وهذا بخلاف ما اذا قدر اشياء

٧

لا تتناهى كل منها بعد الاخر لم يلزم ان يكون الجملة بعد غيرها كالحوادث المستقبلة
في الجملة فان كلا منها بعد غيرها بل لا تزال الى غير نهاية وهذا
لان تقدير ها غير متناهية لا تستلزم ان لا تكون بعدها شيء فحينئذ اذا سئل بعد كل واحد
غيره كان التقدير ان جملة ليس لها بعد ولكل واحد منها اجزاؤها بعد ومعلوم
ان مثل هذا حكم الجملة فانه ليس حكم الافراد وكذلك اذا قدر انه لا اول للجملة ولكل
منها اول وكذلك اذا قيل ان الجملة كالوجميع ومجموع او مستدير او مربع او مثلث
او حيوان او انسان لم يلزم ان يكون كل من اجزائها لا اول له ولا مدور او لا حيوانا ولكن
الذي يقال في مسائل هذا الباب هو ان الفلاسفة ان يقال قد علم بصريح العقل واتفاق العقلاء
امتناع التسلسل في العلل واما وجود حوادث لا تتناهى فلا نزاع بينهم فيه مطلقا
اذ كان ابعد السنة يقولون بذلك في افعال الرب وامواله لكن بنى حطام من وجوه
احدها ان قولهم يتضمن وجود حوادث لا تتناهى في آن واحد وهذا محال باتفاقهم مع
جماهير العقلاء بل يتضمن وجود تمام علل ومعلولات لا تتناهى في آن واحد ووجود ممكنات
لا تتناهى في آن واحد وهذا ما يعرفون بامتناعه مع قيام الدليل على امتناعه وبيض
امتناع وجود حادث ووجود الحوادث بالاولى بل وجود الحوادث بالاولى وكل هذا ممتنع وذلك ان
ان المعلول يجب مقارنته لعلته التامة في الزمان لا يتعقبها ولا يتاخر عنها ممكن
الاثر مع الفاعل التام وكثير من المتكلمين يقولون يمكن ان يتاخر وهو قول باطل وهو
ان يتعقبه لا يكون معه ولا يتاخر عنه وذلك يستلزم حدوث كل ما سوى الله بعد ان
واما على قولهم فيلزم ان لا يحدث شيء في الوجود الا بكون كل ما يمكن قديما ازليا لوجود علته التامة
في الازل ويلزم ان لا يحدث شيء لامتناع حدوث الحادث بعد ما يمكن حادث والاوائل
عندهم ان يحدث عنه شيء ويلزم انه كلما حادث حدثت حوادث لا نهاية لها
فانهم يقولون لا يحدث حادث حتى تحدث تمام علته ومعلول وذلك التمام حادث فيحتاج
ان يحدث فيه تمام علته وهلم جرا فيلزم وجود تمام علل ومعلولات لا تتناهى في آن
واحد وهذا ممتنع كامتناع علل ومعلولات لا تتناهى في آن واحد اذ لا فرق في امتناع

التسلسل في ذات العله وفي تمامها اذ كانت لا تصير علة بالفعل الا اذا كانت تامة ولهذا
قالوا الا يحدث حادث الا بسبب حادث فلو حدث عن القديم حادث لافتقر الى حادث
والقول في الثاني كالقول في الاول فيلزم ان لا يحدث شيء وهذا بعينه يلزمهم في كل حادث فانه
لا يحدث حتى يحدث حادث هو تمام موثره وذلك الحادث لا يحدث حادث معه فيلزم
ان لا يحدث شيء فالمتكلمون قالوا القادر يفعل بدون سبب حادث وقالوا هذا محال وقالوا
حدث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا فاعل يحدث لها فكان قولهم اشد بطلانا الوجه
الثاني ايراد وجود حوادث لا اول لها انما يمكن في القديم الواحد فاما دوامها كل منها
به حوادث لا تتناهى كما يقولونه في الافلاك وهذا ممتنع لان كلا منها لا بداية لحركاته ولا
نهاية مع ان احدهما اكثر من الاخر وما كان اكثر من غيره كان ما دونه اقل منه فيلزم ان يكون
ما لا اول له ولا اخر يقبل ان يزاد عليه ويكون بعض اخر اكثر منه وهذا ممتنع كما امتنع مثل
ذلك في الابعاد الثالث ان قولهم يقتضي ان يكون معلول الفاعل يقارنه ازلا وابدا وان يكون
القديم الازلي مفعولا ممكنا قبل الوجود والعدم وهذا مما يعلم فساده بصريح العقل واتفاق
العقلاء وقد اورد ابن رشد على ابي حامد هذا كله او بعضه من باب الاسوله اللفظيه
وبعضه من باب الاسوله المعنويه وقال عن الدليل الذي ذكره لهم في اثبات العله الاولى
هذا الكلام مفتقر غير صحيح قال ما اشترك الاسم على العلل الاربع اعني الفاعل
والصوره والهيولى والغايه ولذلك لو كان هذا جواب الفلاسفه لكان جوابا فاسدا فانهم
كانوا يسالون عن العله ارادوا بقولهم ان العالم له علة اولى قالوا اردنا بذلك السبب
الفاعل الذي فعله لم يزل ولا يزال ومفعوله هو فعله لكان جوابا صحيحا على مذهبهم على ما
قلناه غير معترض عليه ولو قالوا اردنا به السبب كما ذكر لكان قولهم معترضا ولذلك
لو قالوا اردنا به السبب الصوري لكان معترضا ايضا فرضوا صوره العالم قايمه به وقالوا
اردنا به صوره تقارنه للهيولى حركة فولهم على مذهبهم وقالوا اصوره هيولانيه لان
الجسم عندهم غير جسم من الاجسام وهذا لا تقولونه ولذلك ان قالوا هو سبب على طريق
الغايه كان جاريا ايضا على اصولهم واذا كان هذا الكلام منه من الاختلال كما ترى فكيف يقع

ان

ان يجعل جوابا للفلاسفه وبسط الكلام بما لا يرد على ابي حامد فانه قد علم انه اراد
بالعله هنا العله الفاعله لا الاقسام الثلثه وهم يسمون المبدا الاول العله
الاولى ويقولون كل ما سواه صادر عنه فالذي ذكره لتقرير مذهبهم حين يقولونه على
احسن وجه فلا حاجه الى مؤاخذته لفظيه وهو كون العله لفظة مشتركه وان هذا
من باب الاعنات في الخطاب والخروج عن المقصود والاستفسار مع ظهور المقصود
نوع من اللدد في الكلام وابغض الرجال الى الله الالد الخصم ثم اعترض ابن رشد
على الوجه الثاني للذي ذكرها ابو حامد وقال على الوجه الاول وانه يلزمهم على مساق
مذهبهم ان يكون المبدع حينئذ فاعلا لا علة له وانهم بهذا قد ابطلوا ذلك الاسم الذي اوجبوه
ونفي الصفات وقد ابطله ابو حامد قال ابن رشد ويلزمهم ايضا ان لا يكون
كان ذلك الاول عندهم ذاتا بصفات وما كان على هذه الصفه فهو جسم او قوة جسم
ولزمهم ان يكون الاول الذي لا علة له الاجرام السماويه قال ابن رشد وهذا القول
لازم لمن يقول ما نقول الذي حكاه عن الفلاسفه يعني طريقه ابن سينا قال والفلاسفه
يعني الاوايل لا يحتجون على وجود الاول الذي لا علة له بما نسبه اليهم من الاحتجاج
ولا يرضون ايضا انهم يعجزون عن دليل التوحيد ولا عن دليل نفي الجسميه عن المبدا
الاول وساق هذه المساله فيما بعد قال ابن رشد فما راى ضعف الطريقه
المنسوبه الى الفلاسفه في كتب ابن سينا في نفي الصفات ونفي الجسم وانها ليست
طريقه اوليهم بنى نفي الصفات ونفي التجسيم مارا على اثبات النفس وانها ليست
بجسم واستدل على ضعف مذهبهم وقال سنذكر بطريقه كلامه لفظه وهي ان المركب
لا بد له من مركب والمولف لا بد له من مولف وهذا لا يكون اذا الى ما لا نهايه فاذا
ما عنينا ان هاهنا مولفا وعقلنا التاليف وتركبا وعقلنا التركيب ومن لا يطلق هذا اللفظ على هذا
او اراد به ما فيه اجتماع وقال ان ذلك واجب بنفسه لم يكن مشاركا لهذا الكلام صحيح عليه
وهذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا بيان ما اخذه ابن سينا عن اسلافه وما انفرد
به من الكلام وكيف خلط احدهما بالاخر قال ابن رشد وقولي في ابي حامد ولكن لعلها علة

حتى يحدث م

لقدمها

شيام

ولعله العلة علة وهكذا الى غير نهاية الى قوله وكل مسالك ذكرتموها في النظر يطرأ عليكم
تجويز دورات لا اول لها شاك تقدم الجواب عنه حتى قلنا ان الفلاسفة لا يجوزون علا
ومعلولات لا نهاية لها لانه يودي الى معلول لا علة له ويوجبونها بالعرض من قبل
علة وجوبه لكن لا اذا كانت مستقيمة ومعنى دوري لا نهاية لها بل اذا كانت دورا وال
واما ما حكيه عن ابن سينا انه يجوز نفوسا لا نهاية لها وارد لانا نمتنع فيما له وضع
فكلام غير صحيح ولا نقوله احد من الفلاسفة وانتناه يظهر بالبرهان العام الذي
ذكرناه عنهم فلا يلزم الفلاسفة شيء مما الزمهم من قبل هذا الوضع اعني الحوادث
نفوس لا نهاية لها بالفعل ومن اجل هذا قال بانا تناسخ من قال ان النفوس متعددة بتعدد
الاشخاص وانها باقية قال واما قوله وهما بالهيم لم يجوزوا اجساما بعضها فوق
بعض بالامكان الى غير نهاية وجود الموجودات بعضها قبل بعض بالزمان الى غير نهاية
وهذا الاحكم بارد فان الفرق بينهما عند الفلاسفة ظاهر جدا وذلك ان وضع الاجسام
لا نهاية لها معا يلزم عنه ان يوجد لما لا نهاية له كلا وان يكون بالفعل وذلك مستحيل
والبرهان ليس يأتي وضع فليس يلزم من وجود اجسام بعضها فوق بعض الى غير نهاية
وجود ما لا نهاية له بالفعل وهو الذي امتنع عندهم مما ذكر ابن رشد البرهان الذي حكاه
ابو حامد عن الفلاسفة على استحالة علل لا نهاية لها قال ابن رشد وهذا البرهان الذي
حكاه عن الفلاسفة اولى ان ينقله الى الفلسفة ابن سينا على انها طرق خير من طريق القدما
لانه زعم انه من جوهر الموجود وان طرق العوم من اعراض تابعة للمبدا الاول وهو طريق
اخذه ابن سينا من المتكلمين وذلك ان المتكلمين يرون ان المعلوم بنفسه ان الموجود
ينقسم الى ممكن وضروري ووضعوا ان الممكن يجب ان يكون له فاعل وان العالم باسره لما كان
ممكنا وجب ان يكون الفاعل له واجب الوجود وهذا هو اعتقاد المعتزلة قبل الاشعرية
وهو قول حيد ليس فيه كذب الا ما وضعوا فيه من ان العالم باسره
ممكن فان هذا ليس يعرف بنفسه فاراد ابن سينا ان يعمم هذه القضية ويجعل المعلوم
من الممكن ما له علة كما ذكر ابو حامد واذا سوى في هذه القضية لم تتنه به القسمة

الى ما اراد لان قسمه الموجود اولا الى ما له علة والى ما لا علة له ليس يعرف بنفسه
ثم ما له علة ينقسم الى ممكن وضروري فان ههنا منه الممكن الحقيقي فرض الى الممكن
ضروري ولم يفض الى ضروري لا علة له وان ههنا من الممكن ما له علة وهو ضروري بالغير
عن ذلك الا ان ما له علة فله علة وامكن ان يضع ان ذلك لها علة وان مر ذلك الى غير
نهاية فلا ينتهي الامر الى موجود لا علة له وهو الذي يعنونه بواجب الوجود الا
ان يهم من الممكن الذي وضعه بانه ما لا علة له الممكن الحقيقي فاراد الممكنات التي
الى تخيل وجود العلل فيها الى غير نهاية واما ان عنى بالممكن ما له علة غير الاشياء
الضرورية فلم يتبين بعد ان ذلك مستحيل بالوجه الذي يتبين في الموجودات الممكنة بالحقيقة
ولا سبيل بعد ان ههنا ضروريا يحتاج الى علة يجب عن وضع هذا ان ينتهي الامر الى ضروري
بغير علة الى ان يتبين ان الامر في الجملة الضرورية التي بغير علة ومعلول كالامر في الجملة
الممكنة فلت وقد ذكر ابن رشد لما ذكر البرهان الذي حكاه ابو حامد عن الفلاسفة
على استحالة علل لا نهاية لها ان هذا البرهان الذي حكاه عن الفلاسفة اولى ان ينقله الى
الفلسفة ابن سينا على انها طرق خير من طريق القدما لانه زعم انه من جوهر الوجود
وان طرق العوم من اعراض تابعة للمبدا الاول قال وهو طريق اخذه ابن سينا
من المتكلمين وذلك ان المتكلمين يرون ان المعلوم بنفسه ان الموجود ينقسم الى
ممكن وضروري ووضعوا ان الممكن يجب ان يكون له فاعل وان العالم باسره لما كان
ممكنا وجب ان يكون الفاعل له واجب الوجود وهذا هو اعتقاد المعتزلة
قبل الاشعرية وهو قول حيد ليس فيه كذب الا ما وضعوا فيه من ان العالم باسره
ممكن فان هذا ليس يعرف بنفسه فاراد ابن سينا ان يعمم هذه القضية ويجعل المعلوم
من الممكن ما له علة كما ذكر ابو حامد واذا سوى في هذه القضية لم تتنه به القسمة

كذب الامام وصح ما ذهب اليه من ان العالم بأسره ممكن فان هذا ليس معروفا بنفسه فاراد
ابن سينا ان يعلم هذه القضية ويجعل المفهوم من الممكن ماله علة فانه يقول اولئك
اراد وا بالممكن المحدث وليس من المعروف بنفسه ان العالم كله محدث فاراد ابن سينا
ان يجعل معنى الممكن هو ماله علة حتى يبنى على ذلك ان العالم كله ممكن وله علة قديمة
ازلية وهذا القول الذي ذكره ابن سينا ظن من اخذ الفلسفة من كلامه انه قول ارسطو
واتباعه وليس كذلك وانما يذكر هذا عن برقلس ولهذا قال البارئ جواد وعلة جوده
هو ذاته فيلزم وجوده دايما وهذا يوافق قول ابن سينا لا يوافق قول ارسطو فان
الاول عنده لا فعل له لا جودا ولا غير جود ولا ارادة ولا يعلم ما سواه وقول
ابن رشد ان كون العالم بأسره ممكن ليس معروفا بنفسه فيقال له اذا سلم انه
ليس معروفا بنفسه هو معروف بالادلة الكثيرة الدالة على ان كل ما سوى الله ممكن
يقبل الوجود والعدم بل انه محدث وكل ما سواه فقير اليه وكل معدم الى غيره وهو
ممكن وانه ليس شيء موجودا بنفسه غنيا عما سواه وقد بين ازلية الاواحد وارادته ذلك
يذكر في مواضع وحيث فحصل بذلك المقصود لكن المتكلمون من المسلمين والمعتزلة
ومن وافقهم من الاشعرية والكرامية ونحوهم سلكوا في ذلك الاسناد لا يرد الا
خلوه عن الاعراض الحادثة وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث
اول لها فيلزم بذلك ان الاول لم يزل غير متكلم بمشيئته وقدرته ولا فاعل لشيء بل ولا كان
يمكنه ان يكون متكلما اذا شاء فعالا لما شاء ثم هذا ممنوع فلا يكون مقدورا فلزم
انه صار قادرا بعد ان لم يكن وفاعلا بل ومتكلما بمشيئته بعد ان لم يكن وان الحادث صار
ممكنا بعد ان كان ممتنعا من غير تجدد امر اوجب انقلابه من الامتناع الى الامكان
الى غير ذلك من اللوازم كما قد بسط في موضعه والسلف والائمة كلهم ذموا اهل الكلام
المحدث واهله واخبروا انهم يتكلمون بالجهل ويخالفون الكتاب والسنة واجماع السلف
مع ان كلامهم جهل وضلال يخالف العقل كما هو يخالف الشرع كما قد بسط في موضعه
والمقصود ذكر كلام ابن رشد على طريقة ابن سينا قال ابن رشد واذا سلم ان ما

ى

وهذه القضية وهو ان الممكن ماله علة لم ينته به القسم الى ما ارادوا ان يقسمه
الوجود اولا الى ما له علة والى ما لا علة له ليس معروفا بنفسه ثم ما له علة ينقسم
الى ممكن وضروري بل انما ينقسم الوجود الى ما له علة والى ما لا علة له
وهذا تقسيم دائر بين النفي والاثبات لا يمكن المنازعة فيه كما اذا قيل الموجود ينقسم
الى ما هو موجود بنفسه والى ما لا يوجد بنفسه والى ما هو موجود بنفسه وليس
موجودا بنفسه وكذلك من التقسيمات الدائرة بين النفي والاثبات وهذا التقسيم
حاصر لا واسطة بين النفي والاثبات وهما النقيضان والنقيضان كما انهما لا
يجتمعان فلا يرتفعان ايضا لكن دعوى ابن سينا واتباعه المقسمين هذا التقسيم
ان ما له علة ينقسم الى ممكن حقيقي وهو الحادث والى ضروري هو الذي ليس بما
بنفسه ولم يقوموا عليه دليلا ولا يمكنهم اقامة دليل عليه بل الادلة على بطلانه
ولهذا اظهر ما ذكره ابن رشد من فساد كلامهم قال ابن رشد اذا قسم ما له علة
الى ممكن وضروري فان فهمنا منه الممكن الحقيقي انقض الى ممكن ضروري وان فهمنا
لا علة له وان فهمنا من الممكن ما له علة وهو ضروري لم يلزم من ذلك الا ان ما له علة
له علة وامكن ان يضع ان تلك العلة لها علة وان هذا الى غير نهاية ولا ينتهي
الى موجود لا علة له وهو الذي يعنونه بواجب الوجود الا ان يفهم من الممكن الذي وضع
بانه ما لا علة له الممكن الحقيقي فان هذه الممكنات هي التي يجيز وجود علل فيها
غير نهاية فقد بين ابن رشد انه اذا قسم الوجود الى ما له علة وما ليس له علة
فسم ما له علة الى ممكن وضروري فان اراد بالممكن الممكن الحقيقي وهو الحادث وبين
فقد جعل الممكن ما له علة افضى ذلك الى ما له علة ينقسم الى ممكن ضروري وهو الوجود
والى ممكن حقيقي وهو الحادث وليس بكاف هذا اثبات ضروري لا علة له وهو واجب الوجود
ليس مجرد تقسيم الوجود الى قسمين يستلزم ثبوت كل من القسمين بل لا بد من ذكر
دليل على ثبوتهما والا فمجرد التقسيم دعوى مجردة كما لو قيل الوجود ينقسم
ما هو قديم والى ما ليس بثابت او ينقسم الى قديم وحادث وما ليس بقديم

او ينقسم الى واجب وممكن وما ليس بواجب ولا ممكن وهذا التقسيم دائر بين النفي
والاثبات فلا تستلزم ثبوت حد من الاقسام واذا انقسم الى معلول وغير
معلول وقيل المعلول ينقسم الى ممكن حقيقي وهو الحادث والى ممكن باصطلاح ابن سينا
وهو المعلول مع كونه ضروريا كان غائته اذا ابنت انقسام المعلول الى ضروري
وحادث اثبات القسم الضروري والحادث او اثبات ضروري معلول ليس فيه
اثبات ضروري ليس بمعلول وهو واجب الوجود بنفسه فلم يكن فيما ذكره اثبات واجب
الوجود بنفسه وكيف وليس فيه ايضا اثبات ضروري معلول وانما فيه تقسيم
المعلول الى ضروري وغير ضروري ومجرد التقسيم لا يدل على ثبوت كل من القسمين
فلم يكن فيما ذكره لا اثبات ضروري معلول ولا غير معلول ولا سلمنا ان ما ذكره يدل
على ذلك ولا اسلمنا الحدوث البتة وهو انما استدل بالممكن الذي ادعاه عليه
وجعله يتناول القدم الضروري والحدث ولو استدل بالحدث لدل على اثبات قديم
وثبوت قديم لا يدل على واجب الوجود باصطلاحهم لان القديم عندهم ينقسم الى
واجب وممكن كما اراد ان يثبتوا الواجب بنفسه قالوا والقديم الذي يسمونه ممكنا
يفتقر الى واجب بنفسه وهذا ليس بينا وعامة العقلاء ينازعونهم فيه ولا يسلمون ادلته
دليل عليه وهذا الذي يسمونه ممكنا هو قديم ازلي ضروري الوجود ومثل هذا لا بد له على واجب
بنفسه وهو ايضا ليس بثابت فلم يثبتوا هذا الممكن ولم يثبتوا الواجب الذي يستدل عليه بهذا
الممكن فلم يثبتوا ما ادعوه من الممكن ولا ما ادعوه من الواجب قال ابن رشد وان سلمنا ان
الممكن له علة وهو ضروري لم يلزم من ذلك الا ان له علة فله علة وليس ذلك لازما
اذا تسمي الوجود الذي له علة وكلما لا علة له وسمي هذا الاول ممكنا ثم سمي هذا الممكن الذي
هو الممكن الحقيقي وهو الحادث والى الضروري وهو القديم المعلول لم يلزم من ذلك الا اثبات
قديم معلول وهو ان هذا الضروري الذي له علة هو ضروري له علة وهذا اذا اردنا ان
ابنت هذا القسم وجدنا فيكون واجب ضروريا واجب الوجود معلولا لعلة ايضا
ان يكون الضروري الواجب الوجود ذا علة وان كان ضروريا واجبا الوجود

معلولا لعلة اخرى وهلم جرا ولم نكن على هذا التقدير بعد ما دللنا على امتناع هذا
التسلسل الذي مضمونه اثبات امور واجبة ضرورية كل منها له علة واجبة كلها واجبة
ضرورية مع كونها وكون كل منها معلولا وهو الممكن بهذا الاصطلاح انما خرجنا الممكن
عندهم يكون ضروريا واجبا لوجود ممتنع العدم مع كونه معلولا لغيره فلا يمتنع
على هذا التقدير وجود علل ومعلولات كل منها واجب ضروري ويسمى ممكنا باعتبار
انه معلول وان كان ضروريا واجب الوجود لا باعتبار انه محدث مفتقر الى فاعل
وحققه الامر انهم قدروا ممكنا متسلسلا كل منها واجب الوجود ضروري يمتنع
عدمه وكل منها معلول ويسمون باعتبار ذلك ممكنا وقالوا انه تقبل الوجود والعدم
وحينئذ فلا يمكنهم اثبات افتقار واحد منها الى علة فضلا عن افتقارها كلها لان
التقدير انها جميعها ضرورية الوجود لا تقبل العدم ومثل هذا لا يعقل افتقاره
الى فاعل ويعود الامر الى الممكن الذي ابتغوه وهو الضروري الواجب الوجود القديم الازلي
الذي يفتقر الى فاعل ومرجح يرجح وجوده على عدمه وقد عرف انه ليس لهم على ذلك دليل اصلا
العقلاء يقولون ان هذا لا يفتقر الى فاعل ولهذا لما بنوا اثبات واجب الوجود على اثبات
هذا الممكن كما فعله ابن سينا والرازي والآمدي وغيرهم لم يمكنهم اقامة دليل على ان هذا
الممكن بهذا التفسير يفتقر الى فاعل وورد على هذا الممكن من الاسئلة ما لم يمكنهم الجواب عنه
كما قد ذكر بعض ذلك وغير هذا الموضع وقد ذكر بعض ذلك الرازي في الاربعين وغيره
العقول والمطالب العالية والمحصل وغير ذلك من مركباته وهؤلاء سموا الوجود الواجب
وممكن وسموا الممكن ما له علة وادخلوا في الممكن العدم الازلي الضروري الواجب الذي
يمتنع عدمه فلذلك هم يقولون هذا الممكن لا بد له من واجب فلم يستوجب ذلك الا ان الحادث
يفتقر الى فاعل هذا حق لكنه دليل على اثبات قديم ازلي لا دليل على ان القديم الازلي ينقسم الى
واجب وممكن كما ادعوه ولا له يثبتوا هذا الممكن والواجب لا يثبت الا بثبوت ما
لا واجب ولا ممكن ولا عرف انقسام الوجود الى واجب وممكن على اصطلاحهم
غايتهم ثبوت الواجب على التقدير وان لم يثبت ممكن فانه ان كان الممكن ما

وعدت الواجب وان لم يكن ثابتا فعدم في القسم الاخر وهو الواجب لانه لا واسطه
بين النفي والاثبات وحن قلنا الموجود اما ان يكون له علة واما ان يكون لا علة له والمعلول
لا بد له من علة فلزم ثبوت ما لا علة له على التقديرين وهو المطلوب فسل لهم هذا لا
سلمكم لوجهين احدهما انكم لم تثبتوا وجود لا علة له ومجرد التقسيم لا يدل عليه
بل جوز ان يكون موجود قديم ازلي معلول وعلى هذا التقدير فجميع وجود علل ومعلولات
لا تتناهى فلا يلزمكم وجود لا علة له الثاني ان يقال هذا غاية ما يدل على ثبوت وجود
واحد فهب قال الوجود كله واحد وهو واجب لا ينقسم الى واجب وممكن ولا قديم ومحدث
وجود في الموجود دليلكم وهذا ما ذكره غاية كلام الرسول وما كان هذا منتهى كلامهم
صار السائل يقول لهم نوعا سموه بما شئتم واجب الوجود لا علة له وهو
لا تتناهى ويعدون على ابطال التسلسل ما يقولون لا جواب عنه كالاقدر وغيره ونوعا
سموا الوجود كله واجب قديم ومحدثه وليس الوجود موجودان احدهما قديم والاخر
محدث واحدهما واجب والاخر ممكن بل عين وجود المحدث الممكن هو عين وجود الواجب
القديم كما يقوله ابن عربي واتباعه كابن سبعين والقونوي والتلمساني رحمهم الله هذا
التناقض العظيم الذي افضى اليه هذا الطريق الفاسد الذي سلكه ابن سينا واتباعه
في اثبات واجب الوجود فنظارهم يعترفون بانه لم يقم دليل على اثبات وجود واحد
بل ولا على ممكن بالمعنى الذي قرروه ومعلوم ان الذي في غاية السفسطة قال انقسام
الموجود الى واجب هو قديم ازلي والى ممكن هو محدث وجد بعد ان لم يوجد معلوم
بالضرورة لجميع العقلاء وعوامهم وصوفيتهم بعقولهم الوجود الواجب القديم
الازلي هو عين الوجود الممكن المحدث ليس هنا وجودان احدهما واجب قديم والاخر ممكن محدث
وهو لا يعقل بالتفويض حيث يجعلون الوجود الواحد قديما حادثا ممكنا
معلولا مفعولا واجبا غير مفعول ولا معلول واوليد لم يثبت عندهم احد النقيضين
بل شكوك في رفع النقيضين فلم يثبت عندهم وجود واجب بل ولا ممكن بالمعنى الذي قرروه
ومعلوم ان الموجود المشهود وانه اما ممكن واما واجب فمن رفع النوعين وشك في

في ثبوتهما او ثبوت احدهما وهو في غاية السفسطة كما ان من لم يثبتهما بل جعل
الجميع واجبا بنفسه قديما ازليا وانكر وجود الحوادث فهو في غاية السفسطة
والكلام على هؤلاء مبسوط في موضع اخر وانما المقصود هنا ذكر ما ذكره ابن
رشد فانه مع تعظيمه للكلام هو وامثاله للفلاسفة وغلوه في تعظيمهم وقوله انهم
وقفوا على اسرار العلوم الالهية وتفطن لفساد ما ذكره افضل متاخريهم
واتباعه وهو عبد الحق خير مما ذكره ارسطو واتباعه فاذا كان هذا فساد
فذاك نظير الاول وقد بين ما ذكره ابن رشد حيث قال وان فهمنا من الممكن ما له
علة وهو ضروري لم يلزم من ذلك الا ان ما له علة فله علة وامكن ان يدعي ان
ذلك لها علة وان مر ذلك الى غير نهاية ولا ينتهي الامر الى وجود لا علة له وهو
الذي يعنونه بواجب الوجود الا ان يفهم من الممكن الذي وضعه بازاء الواجب
له الممكن الحقيقي فان هذه الممكنات هي التي تحتاج وجود العلل فيها الى غير نهاية بل
ابن رشد انه اذا اريد بالممكن ما يعقل العقلاء انه ممكن وهو الحادث بعد ان لم يكن الذي
يمكن ان يكون موجودا تارة ومعدوما اخرى فان هذا هو الممكن الحقيقي واما ان يراد
بالممكن هذا وقيل الوجود ينقسم الى ممكن وغير ممكن والممكن ما له علة وهو الممكن
الحقيقي وهو الحادث كما حققه الكلام انه ينقسم الى قديم وحادث كما قاله
المتكلمون وحينئذ فهذه الممكنات التي هي الحوادث هي التي تحتاج فيها وجود
علل لا تتناهى فان الحادث يعلم بالضرورة انه لا بد له من محدث وكل مجموع الحوادث
ما لا تتناهى من الحوادث كان كل منها لا بد له من محدث وكل مجموع الحوادث اعظم
افتقارا الى المحدث فانه كلما كثرت الحوادث كان افتقارها الى المحدث لها اعظم من
افتقار احدها وتسلسل الحوادث دائما الى ما لا تتناهى لا خير فيها على كونها
جميعها محدثة وان جميعها مفتقر الى محدث خارج عنها والحوادث الحادثة عن
جميع الحوادث لا تكون الا عن محدث وعلى هذا التقدير فليس فيها معلول قديم ازلي
ولا معلول ضروري كما قدره اولئك حيث قدروا علة ومعلولا لا تتناهى كل

سنا وكل منها ممكن مع ان الممكن قد يكون ضروريا ممتنع العدم واجب الوجود فكانوا
محتاجين الى بيان ان الضروري الوجود لعدم الازلي يكون معلولا حتى يلزم المجموع
من ذلك معلولا وهذا ممتنع عليهم حيث جعلوا من التقيضين قال ابن رشد وانما
ان عني بالممكن ما له علة من الاشياء الضرورية فلم تتبين بعد ان ذلك مستحيل بالوجه
الذي يبين من الموجودات الممكنة بالحقيقة ولا تبين بعد ان ههنا ضروريا يحتاج الى علة
يجب عن وضع هذا ان ينتهي الامر الى ضروري بغير علة الى ان تتبين ان الحدوث بجملة الضرورية
التي بغير علة ومعلول كالامر في جملة الممكنة قلت فان رشد ذكر اولا ان الممكن ان
فهمنا منه الممكن الحقيقي وهو الذي تتعدد نسبه كلاهما على هذا التقدير وان عني
بالممكن ما له علة من الاشياء الضرورية كما تقوله اين سنا واتباعه ان الافلاك ضرورية
واجبة الوجود تمتنع عدمها ازلا وابدا وصول مع ذلك انها ممكنة بمعنى انها معلولة
قال ابن رشد فلا يمكن اثبات واجب الوجود على هذا التقدير كما لا يمكن اثباته
بطريقتهم على التقدير الاول وذلك ان مقدمة الدليل لا بد ان يكون معلومة قبل النتيجة
فيستدل على ما لا يعلم بما يعلم ويستدل بالبين على الخفي وحسب فيما ذكروه فاسد من
وجهين احدهما انه لم تتبين بعد انه يستحيل وجود التسلسل في هذه الممكنات بالوجه
الذي تبين في الممكنات بالحقيقة وهي المحدثات ودليلهم في اثبات واجب الوجود موقوف
على ابطال التسلسل وابطال التسلسل انما يمكن في المحدثات لا في الامور الضرورية التي لا تقبل
العدم اذ قد تتسلسل الوجه الثاني قال ولا تتبين بعد ان ههنا ضروريا يحتاج الى علة
يجب عن وضع هذا اي عن تقدير هذا ان ينتهي الامر الى ضروري بغير علة الى ان تتبين الامر
في الجملة الضرورية التي بغير علة ومعلول كالامر في الجملة الممكنة ومعنى كلامه ان الدليل
يجب ان يكون معلومه قبل النتيجة فاذا كانوا يثبتون واجب الوجود بما يجعلون
ممكنا وان كان ضروريا واجب الوجود لكنه واجب بغيره ويحب او كان يسوا ان ههنا ضروريا
يحتاج الى علة وهو الواجب بغيره الذي قالوا انه واجب ازلا وابدا ضروري الوجود
لكنه واجب بغيره لا بنفسه فلهذا سموه ممكنا قال ولم تبين بعد ان ههنا ضروريا

يحتاج الى علة حتى يلزم من تقدير ذلك ان يكون هنا ضروريا بغير علة وهو الواجب
بنفسه ولو بان هذا اولا يحتاج بعد ذلك الى بيان ان الامر في الجملة الضروريه
التي بغير علة ومعلول كالامر في الجملة الممكنة نقول لو تبين اولا انه يمكن ان يكون
ضروري الوجود واجب الوجود ازلا وابدا وهو مع ذلك معلول الغير لقيل لهذا
دليل على ضروري اخر يكون واجب الوجود ويكون علة له وحسب يحتاج ان يقول انه
يمتنع وجود علل ومعلولات كل منها ضروري واجب الوجود ودوام يمتنع عدمه
ازلا وابدا فيكون التسلسل فيها باطلا كما كان التسلسل باطلا في الممكن الحقيقي
وهو المحدث فانه قد علم بالعقل واتفاق العقلاء انه يمتنع وجود حادث تتسلسل
كل منها بحادث الى خلس فيها وقدم فلو ثبت امكان معلول قديم ازلي لوجب بعد هذا
ان ننظر في امتناع التسلسل وقد تقدم ان التسلسل في ذلك على هذا التقدير ممكن
اقامه الدليل على امتناعه فكيف اذا لم يسلم الاصل الذي بنوا عليه كلامهم وهذا
الاصل الذي بنوا عليه كلامهم وهو ان الممكن قد يكون ازليا ضروريا واجبا بغيره وان
الواجب الضروري القدم الازلي يمتنع عدمه ازلا وابدا انقسم الواجب بنفسه والى
ممكن بنفسه واجب بغيره هو مما ابتدعه ابن سينا وخالف فيه عامة العقلاء من سلف
وغير سلف وقد صرح ارسطو وسائر الفلاسفة ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا
تكون الا محدثا وان القديم الازلي لا تكون الا ضروريا لا تكون محدثا وان سينا واتباعه
واقفوهم على ذلك كما ذكروا ذلك في المنطق وغيره في موضع كما قد ذكرت الفاظهم وانا
غيره في غير هذا الموضع مع تزكيته المسمى بالشفاء وغيره لكن ابن سينا واتباعه تناقضوا
بسبب انهم لما وجدوا الممكن قد يسمى الموجود الواجب وهو الممكن عندهم
هو الذي احدث سلكوا سبيلهم في هذا التقسيم وادخلوا في الممكن ما هو قديم ازلي وسموه
ما ذكروه في غير هذا الموضع من ان الممكن لا تكون الا محدثا وكان ما ذكروه هو الذي
العقلاء دليلا على ان ما سوى الله تعالى محدث كائن بعد ان لم يكن وانه ليس واجب
الوجود بوجود نفسه الا الله وحده وان ما سواه مفتقر اليه وكان ما ذكروه

وسايرالعقلا بطلا لما ذكره ابن سنا واتباعه في الممكن وناقضوا فيه وكما ذكر ابن
سنا وتباعه من العقلا في الواجب نفسه بطلا لما ذكره ارسطو واتباعه وابن سينا
ايضا من ان الملاك ضروري الوجود واجب الوجود لا قبل العدم فانه محتاج الى غيره
وهم يسلمون انه محتاج الى الاول لانه لا قوام له الا بحركته ولا قوام لحركته الا بالاول
فكان لا وجود له الا بالاول وما كان معلولا لغيره لم يكن موجودا بنفسه ما كان ذلك
الاول علة في وجوده وما كان له علة في وجوده بائنة عنه علما يصح العقل انه ليس
موجودا بنفسه فلا يكون واجبا بنفسه وما لم يكن واجبا بنفسه كان ممكنا وكان محتاجا
في شيا كما عرف في مواضعه اذ المقصود هنا ذكر كلام ابن رشد وابن رشد لقول
ان لفظ الممكن باصطلاح الفلاسفه ليس هو لفظ الممكن باصطلاح ابن سينا واتباعه
وما كان ازليا واجبا بغيره دايما يحتاج لا قبل العدم لا يسمى ممكنا بل الممكن ما كان
معدوما قبل الوجود واما ما لم يزل واجبا بغيره فليس هو ممكنا وقد ذكر هذا في غير موضع
من كتبه وذكر ايضا ذكر ابن سينا خروجه عن طريقه الفلاسفه القدما وان طريقه
التي بنت على واجب الوجود بنا على هذا الاصل انما هو اقناعي لا برهاني كقوله في الكلام
في مسالة الواحد لا يصدر عنه الا واحد وما وضع في هذا القول من ان كل معلول فهو
ممكن الوجود وان هذا انما هو صادق في المعلول المركب وليس يمكن ان يوجد شيء مركب
وهو ازلي فكل ممكن الوجود فان هذا انما هو عند الفلاسفه فهو محدث قال وهذا الذي
يسميه قد صرح به ارسطاطاليس في غير موضع من كتبه قال واما هذا الذي يسميه ابن سينا
ممكن الوجود وهذا اذا شترك الاسم وكذلك ليس كونه محتاجا الى الفاعل
طاهرا من الجهة التي منها تصح حاجته الى الممكن قلت — وهذا الذي حكاه عنهم من ان الممكن
عندهم لا يكون الا محدثا مركبا وذكره في غير موضع وذكر عنهم ان الافلاك عندهم ليست
مركبة من الهيولى والصورة كالاجسام العنصرية والمولدات وان القول بان كل جسم
مركب من الهيولى والصورة انما هو قول ابن سينا دون القدما وكذلك ذكر عنهم ان العقول
التي هي الاول صدر عنه عقول عن العقل عقل ونفس وفلك وانها صيرا الى العقل الفعال

ليس هو قول القدما بل هو قول ابن سنا وامثاله وكذلك ذكر فيما ذكره ابن سنا واتباعه
في الوحي والنبوات ان سببها كون النفس الفلكية عالمة بحوادث العالم واذا اتصلت
بها نفوس البشر فاض عليها العلم منها ذكر انه ليس هو قول القدما بل هو قول ابن سنا وامثاله
وهو مع هذا مما يذكر عن القدما وظنهم هو ضعيف مرذول ابن سنا كثيرا وغالبا
ما يذكر في واجب الوجود ان يكون شرطا في وجود غيره واما كونه علة تامة لغيره وربا
ومبدعا كما يقوله ابن سنا وامثاله فهذا لا يوجد بقرب فيما ذكره عن الاوائل واذا
كانت طريقة ابن سنا ممكنة منها ان يكون الحوادث حدثت بغير محدث فطريقة اولئك
تستلزم ان يكون الممكنات وجدت بغير واجب وان يكون كذلك الواجب بنفسه
لا نفع وجود الا بالاخرى غير ذلك مرارا في كلامهم من الفساد والمقصود هنا
ان ما ذكره ابن سنا فيما تلقاه عن مبتدعة متكلمة اهل الاسلام
ومما فيهم من البدعة والتقصير وما اورد عليهم الغزالي في قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا واحد عدة ادلة بان بها فساد قولهم قال ان رشد اذا اعتقدت الفلاسفة
ان المعلول الاول كثرة لزمهم ضرورة ان يقال لهم من ان كان في المعلول الاول كثرة
وكما يقولون ان الواحد لا يصدر عنه كثرة كذلك من لزمهم في الكثرة لا يصدر الواحد
وقولهم ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ناقض وقولهم ان الذي صدر الواحد الاول
شفعه كثرة الا ان يقولوا ان الكثرة في المعلول الاول كثرة واحدة منها اول فيلزمهم ان
يكون الاوايل كثيرة قال والعجب كل العجب كيف خفي هذا على ابن سينا لانهم
من قال هذه الخرافات فقد لزم الناس ونسبوا هذا القول الى الفلاسفة لانهم
اذا قالوا ان الكثرة التي في المبدا الاول انما هي مما يعقل من ذاته وما يعقل من غيره
لزم عندهم ان يكون ذاته ذات طبيعتان اعني صورتان وليت شعري ما تلك الصادرة
عن المبدا الاول وانها التي ليست الصادرة قال وكذلك اذا قالوا انه ممكن
من ذاته واجب من غيره لان الطبيعة الممكنة يلزم ضرورة ان تكون غير الطبيعة

الواجبه التى استفادها من واجب الوجود فان الطبيعه الممكنه ليس ان يعود واجبه
الا لو امكن ان ينقلب طبيعه الممكن ضروريا وكذلك ليس فى الطبايع الضروريه امكان
اصلا كانت الضروريه بذاتها او بغيرها قال وهذه كلها خرافات واباطيل اضعف من
اقاويل المتكلمين وهى كلها امور دخيله فى الفلسفه ليست جاريه على اصولهم
وكلها اقاويل ليست تبلغ مرتبه الاقناع الخطبى فضلا عن الجدلى وكذلك يحكى
بقوله ابو حامد وغيره موضع من كتبه ان علومهم الالهيه ظنيه وقال ايضا انا
ان نقرر قول ارسطو ان كل حادث فهو مسبوق بامكان العدم والامكان لا يدل على محل
وقد رد ذلك ابو حامد بان الامكان الذى ذكروه يرجع الى قضاء العقل فكما قدر
العقل وجوده ولم يمتنع تقدير سمنياه ممكنا فان اسمع سمنياه مستحيلا وان لم يقدر
على تقدير عدمه سمناه واجبا فهذه قضايا عقليه لا تحتاج الى وجود حتى يحمل
وصفاله لان الامكان كالامتناع وليس للامتناع محل فى الخارج وليس السواد والبياض
نقيض العدم فيهما قبل وجودهما بكونهما ممكنين وقال ابن رشد انه مغلطه
فان الممكن يقال على القابل وعلى المقبول يقابله الضرورى والذى يتصف بالامكان الذى
يقابله الممتنع ليس هو الذى يخرج من الامكان الى الفعل مرجحه ما خرج الى الفعل
لانه اذا خرج ارتفع عنه الامكان وانما يتصف بالامكان مرجحه ما هو بالقوه
الى الوجود بالفعل وذلك هو مرجح الممكن فان الممكن هو المعدوم الذى تنهيا لوجود
ولا يوجد وهذا المعدوم الممكن ليس هو ممكنا مرجحه ما هو معلوم والذى
مرجحه ما هو موجود بالفعل وانما هو ممكن مرجحه ما هو بالقوه وكذلك قال المحترله
ان المعدوم ذات ما وذلك ان العدم ضد الوجود وكل واحد منهما مخالف صاحبه
فاذا ارتفع عدم شى ما خلفه وجوده واذا ارتفع وجوده خلفه عدمه وما
كان من العدم ليس ممكن فيه ان ينقلب وجودا ولا من الوجود ان ينقلب عدما
وجب ان يكون القابل للشى ما الشاغر لمكانه هو الذى يتصف بالامكان والتكون والانتقال
من صفه العدم الى صفه الوجود فان العدم لا يتصف بالتكون والتغير والانتقال

الكائن بالفعل يصف بضد ويبسط الكلام على هذا وقال ايضا فى دليلهم المشهور
على قدم العالم وهو قولهم يستحيل صدور حادث عن قديم مطلق لانا اذا فرضنا القديم
ولم يصدر عنه العالم مثلا فانا لم نصدر لانه لم يكن للوجود مرجح بل كان وجود العالم
ممكنا عنه امكانا صرفا فاذا حدث لم يحل اما ان يتجدد مرجح او لا يتجدد وان لم يتجدد
مرجح بقى العالم على الامكان الصرف كما كان قبل ذلك وان تجدد مرجح انتقل الكلام
الى ذلك المرجح لم رجح الان ولم يرجح قبل فاما ان يذهب الى غير نهايه او ينتهى الامر
فيه الى مرجح لم يزل مرجحا قال ابن رشد هذا القول هو قول اعلم العرب بالجدل
وليس هو واصلا موصل البراهين التى تقدماته هى عاميه والعاميه قريبه من المشتركه
وتقديمات البراهين التى من الامور الجوهريه المناسبه وذلك ان الممكن قال باشتراك
على الممكن الاكثرى والممكن الاقلى والذى على التساوى وليس ظهر رجحانه فيما الى
المرجح على التساوى وذلك ان الممكن الاكثرى قد يقضى به انه يترجح من ذاته كان مرجح
خارج عنه بخلاف الممكن على التساوى والامكان ايضا منه ما هو من الفاعل وهو
امكان الفعل ومنه ما هو من المنفعل وهو امكان القبول وليس ظهور حاجه
ما الى المرجح على السواء وذلك ان الامكان الذى هو للمنفعل مشهور حاجته الى
المرجح من خارج لانه يدرك حسا فى الامور الصناعيه وكثير من الامور الطبيعيه
وقد يخفى ذلك فى الامور الطبيعيه لكثرة الامور الطبيعيه مبدا بغيرها منها
ولذلك نظن فى كثير منها ان المحرك هو المتحرك وانه ليس معروفا بنفسه ان كل متحرك
فله محرك وانه ليس ها هنا شى يحرك ذاته فان هذا كله يحتاج الى بيان وكذلك فحص
عنا القدما واما الامكان الذى فى الفاعل فقد يصح فى كثير منه انه لا يحتاج فى خروجه
الى الفعل الى مرجح خارج لان اسعال الفاعل من ان لا يفعل الى ان يفعل قد يظن بكثير من
انه ليس يعرض احتياج الا مغير مثل اسعال المهندس من لا يهندس الى ان يهندس واسعال
المعلم من ان لا يعلم الى ان يعلم قال والتغير ايضا الذى يقال انه يحتاج الى محرك منه
ما هو فى الجوهر ومنه ما هو فى الكيف ومنه ما هو فى الكم ومنه ما هو لاجزاء العدم

ايضا مثال على ما هو قديم بذاته وقديم بغيره عند كثير من الناس والنصارى منهما
نحو عند قوم على القدم مثل جواز كون الارادة ازلية دائمة على القديم عند الكرابيه
وجواز الكون والقادر على الممكن الازلي عند القدماء وهو قديمه وكذلك المعقولات
على العقل بالقوه وهو قديم عند اكثرهم ومنها ما لا يحمد ويحاصه عند بعض القدماء
دون بعض مثل كون الفاعل الذي منه ما يفعل بارادة ومنه ما يفعل بطبيعه
وليس الامر كيفيه صدور الفعل الممكن الصدور عنها واحدا اعني في ايجاده الى المرجح
وهل هذه القسمه في الفاعل حاصره او يوجد البرهان الى فاعل لا يشبه الفاعلين
بالطبيعه ولا الذي بالارادة التي في الشاهد مثال وهذه كلها مسائل كثيره عظيمه
يحتاج كل واحد منها ان يفرد بالفحص عنها وعما قاله القدماء فيها واخذ المسأله
الواحده من المسايل الكثيره هو موضع مشهور من مواضع السفسطائيين والغلط
في واحد من هذه المبادي هو سبب لغلط عظيم اخر في الفحص عن الموجودات
فلنب المقصود هنا ان بسبب اختلاف اصطلاحهم في مسمى الممكن وان الطريقه
المشهوره عند المتاخرين في الفلسفه هي الطريقه المضافه الى افضل متاخريهم
ابن سينا والفارابي قبله وهذا ابن رشد في عنايته التامه بكتب ارسطو
والقدماء واختصاره لكلامهم وعنايته بالانتصار لهم والذب عنهم يذكر ان
كثيرا من ذلك انما هو من قول هؤلاء المتاخرين ليس هو من قول القدماء منهم ويماذكر
عن ابن سينا انه استعمال لفظ الممكن في اعم مما هو عند الفلاسفه قال انه جعل المفهوم
من لفظ الممكن ما له علة وحينئذ فيقول القائل ان الموجود ينقسم الى ما له علة
والى ما لا علة له محتاج الى دليل قالوا ما له علة ينقسم الى ممكن وضروري والضروري
هو الذي لا يمكن عدمه بل هو واجب دائما بعلته والممكن الحقيقي ما كان يمكن وجوده
وعدمه وهو ما كان معدوما وحينئذ فالممكن الحقيقي لا يكون الا حادثا وذلك يستلزم
وجود واجب وهو الضروري ولكن لا يستلزم انه لا علة له الا بدليل منفصل قالوا
واذا جعلنا الممكن ما له علة كان التقدير ان ما له علة وممكن حينئذ تقدير ممكنات

لا تنتهي فلا تنتهي الامر الى موجود لا علة له وهو المسمى عندهم واجب الوجود
الا ان يفهم من الممكن الذي وضعه بازاء ما لا علة له الممكن الحقيقي فان هذه الممكنات
هي التي يستحيل وجود السلسلة فيها الى غير نهايه واما ان يمكن ما له علة
من الاشياء الضروريه فلم يتبين بعد ذلك بدليل بل الوجه الذي يسلك في الموجودات
الممكنه بالحقيقه ولا تسلسل بعد ان ههنا ضروريا يحتاج الى علة حتى يقال انه لا
بد ان ينتهي الامر الى ضروري غير علة الى ان يقال ان الامر في ذلك الجمله الضروريه
التي من علة ومعلول كالامر في الجمله الممكنه فلب ــــ ولفظ الممكن اذا قيل انه
يمكن ان يوجد ويمكن ان لا يوجد وهذا لا يكون الا اذا كان بعد وما كما ذكر ابن رشد
انه اصطلاح الفلاسفه واما كما يمتنع على عدمه فليس يمكن بهذا الاعتبار بنفسه او
ان يكون يمكن الوجود والعدم بل هذا واجب الوجود سواء قيل انه واجب بغيره
واذا كان من هذا ما هو واجب بغيره ازلا وابدا فكونه ممكنا يفتقر الى دليل وتقسيم
الموجود الى واجب وممكن بهذا الاعتبار لا دليله من دليل كما ذكر ابن رشد خلاف
المعدوم الذي يمكن وجوده وبهذا يعلم انه يمكن وبهذا كان ابن سينا وابن سلك
طريقته يحتاجون الى اثبات كون الافلاك ممكنه بنفسها لا واجبه بنفسها والدليل
وان كان حقا للرد عليهم عليه في غايه الضعف فانه مبني على ان كل جسم يمكن وبيان
عليه ضعف جدا كما ذكرنا في غير هذا الموضع وقد بين ضعفه ابو حامد وافقه
ابن رشد مع عنايته بالرد عليه على ضعف هذا الطريق والتحقيق ان هذا
يسوغ تسميته ممكنا في اللغه باعتبار انه بنفسه لا يوجد لكن ما كان كذلك لا يكون
الا حادثا فيسمى ممكنا باعتبار ويسمى محدثا باعتبار والامكان والحدوث متلازمان
واما تسميه ما هو قديم ازلي يمتنع عدمه ممكنا يمكن وجوده وعدمه فهذا لا
يعرف في عقل ولا لغه وان وجد له حروف فالنزاع لفظي لكن اذا عرف الاصطلاحات
زالت الاشكالات كثيره تولدت من الاجمال الذي في لفظ الممكن كما قد بسط في غير
هذا الموضع واخلاف الاصطلاح في لفظ الممكن هنا غير اخلاف الاصطلاح

والممكن العام الذي هو قسيم الممتنع والممكن الخاص الذي هو قسيم الواجب
والممتنع بالنفس الممكن الخاص على هذا الاصطلاح المذكور عند القدما انما هو المحدث
الذي يمكن وجوده وعدمه وانما ما يقدر واجبا بغيره دايما فذاك لا يسمى ممكنا
بهذا الاصطلاح وانما على اصطلاح ابن سينا واتباعه وهو كون الممكن بالنظر الى ذاته على
ابن رشد وما له علة ينقسم الى ممكن وضروري والضروري هو الذي لا يمكن عدمه
بل هو واجب دايما بعلة وهذا هو قوله الفلاسفة في الافلاك والممكن الخاص
هو الحادث قال وذلك لا يستلزم وجود واجب وهو الضروري ولكن لا يستلزم
انه لا علة له الا بدليل منفصل وهذا الذي قاله ابن رشد بناء على ان افتقار المحدث
الى المحدث امر ضروري كما هو قول الجمهور فاذا كان المراد بالممكن الخاص هو الحادث
فلا بد له من فاعل ليس بحادث وهو الضروري في اصطلاح عامة العقلاء فاركل
قديم هو ضروري عند عامة العقلاء وكل ممكن الامكان الخاص هو محدث عندهم
ثم بعد هذا كونه لا علة له والعلم بامتناع التسلسل ومثل هذا يمكن ان يكون للمحدث
يحدث الى غير غاية ممتنع عند جميع العقلاء وعلى ذلك موضعه وانما الكون الممكن
الذي هو قديم ازلي ضروري الوجود هو معلول الغير فهذا ليس بمتناع ايضا امتناع
التسلسل فيه على هذا التقدير كما تقدم وعلى هذا التقدير فيمكن بقدرة ما ذكره الغزالي
من ان ما قالوه من امتناع التسلسل انما يحمل على اصلهم فان كل ممكن اذا قدر انه معلول
مع كونه واجبا قديما ازليا فالقول بعلته كالقول فيه اذا قدر انه علة ومعلولا
كل منهما واجب قديم ازلي لانه ليس لهما نظر امتناع هذا على هذا التقدير ولا نظر
افتقار مجموعهما الى واجب خارج عنهما اذ كل منهما واجب له علة فاذا قيل
المجموع له علة له نظر امتناع ذلك كما نظر امتناعه في الممكنات وهذا ذكر
تكلم ابن سينا على القول المنسوب الى الفلاسفة في كتب ابن سينا وفي صدور العالم عن
الله وانه صدر عنه عقل ثم عن العقل عقل ونفس وفلك الى العقل العاشر
كما هو معروف من مذهبهم ونفوس قال ابن رشد كما حكاه ابو حامد عنهم

هذا

وهذا كله نخرص على الفلاسفة من ابن سينا وابن نصر وغيرهما ومذهب القوم القديم
هو ان هاهنا مبادئ هي الاجرام السماوية ومبادئ الموجودات السماوية
موجودات مقارنة للمواد هي المحركة للاجرام السماوية والاجرام السماوية
تتحرك لها على وجه الطاعة لها والمحبة فيها والاشتياق لامرها اياها بالحركة
والتفهم عنها وانها انما خلقت من اجل الحركة ودليلهم انه لما صح ان المبادئ التي
تحرك الاجسام السماوية هي مقارنة للمواد وانها ليست باجسام لم يبق وجه به يحرك
الاجسام ما هذا شانه الا من وجهة ان المحرك ولذلك لزم عندهم ان تكون الاجسام
السماوية حية تعقل ذواتها وتعقل مبادئها المحركة لها على جهة الامر لها ولما
تقرر انه لا فرق بين العلم والمعلوم الا ان المعلوم مواد والعلم ليس بمادة
وذلك حال النفس فاذا وجدت موجودات ليست مواد وجب ان تكون جواهر
عالمة او عقلا او كيف شئت ان تسميها وصح عندهم ان تلك المبادئ مقارنة للمواد
من قبل انها التي افادت الاجرام السماوية الحركة الدايمة التي لا تلحقها فيها كلال
ولا تعب وان كل ما يفيد حركة دايمة بهذه الصفة فانه ليس جسما ولا قوة في جسم
وان الجسم السماوي انما استفاد البقاء من المقارنات وصح عندهم ان تلك المبادئ
المقارنة وجودها مرتبة بعضها اول فيها ولولا ذلك لم يكن هناك نظام بوجود ذوات وتسلسل
مطلوب في ذلك فينبغي لمن اراد معرفة الحق ان يقف عليها على حدها وما نظير
اعداد من كون جميع الافلاك تتحرك الحركة اليومية مع انها تتحرك بها الحركات التي
تخصها لما صح عندهم ان الامر بهذه الحركة هو المبدأ الاول وهو الله سبحانه وامره
سائر المبادئ الباقية امر سائر الافلاك بسائر الحركات وان بهذا الامر قامت السموات والارض
كما ان امر الملك الاول في المدينة قامت جميع الاوامر الصادرة من جعل الملك له ولاية
امر الامور في المدينة الى جميع من فيها من اصناف الناس كما قال سبحانه واوحى في كل
سماء امرها وهذا التكليف والطاعة هو الاصل في التكليف والطاعة الى وجب
على الانسان لكونه حيوانا ناطقا قال وانما حكاه ابن سينا من صدور هذه المبا

بعضها عن بعض فهو شئ لا يعرفه القوم وانما الذي عندهم ان لها من المبدا الاول
مقامات معلومه لا تتم لها وجود الا بذلك المقام وسنه كما قال تعالى وما منا
الا له مقام معلوم وان الارتباط الذي بينها هو الذي يوجب كونها معلوله بعضها
عن بعض وجميعها عن المبدا الاول وانه ليس يفهم من الفاعل والمفعول والخالق
والمخلوق في ذلك الوجود الا هذا المعنى فقط وما قلناه من ارتباط وجود كل موجود
بالواجب وذلك خلاف ما يفهم ههنا من الفاعل والمفعول والصانع والمصنوع
فلو تخيلت امرا له ما مامورون كثيرون واوليك الماموريون لهم ما مورون اخر
ولا وجود للماموريين الا في قبول الامر وطاعته الامر ولا وجود لمن دون الماموريين
الا الماموريين لوجب ان يكون الامر الاول هو الذي اعطى جميع الموجودات
المعنى الذي به صارت موجوده وانه ان كان ليس بوجوده في انه ما مور فلا وجود له
الا من قبل الامر الاول وهذا المعنى هو الذي يرى الفلاسفه انه يعبر عنه بالرابع
بالخلق والاختراع والتكليف قال فهذا هو اقرب تعليم يمكن ان يفهم به مذهب
هؤلاء القوم من غير ان يحتاج الى ان نتبع مذاهب القوم على التفصيل
الذي ذكره ابو حامد ها هنا بعد ما ذكره ابن سينا قال وهذا كله نزعموا انه
قد بين وكتبهم فمن امكنه ان ينظر في كتبهم على الشروط التي ذكروها فهو الذي يقف على صحه
ما يدعونه او ضده قال وليس يفهم من هذه المذاهب الا سقاطات ليس غير هذا وكل من ذهب
افلاطن وهو ينتهي بها وقف عليه العقول الانسانيه وقد يمكن الانسان ان يقف على
هذه المعاني مرارا وبلا عرض لها ان كانت شهوه مع انها معقوله وذلك ان ما شانه
هذا الشان من التعليم فهو لذيذ محبوب عند الجميع قال واحد المقامات التي
يظهر منها هذا المعنى هو ان الانسان اذا تامل ما ههنا ظهر له ان الاشياء التي تسمى
حيه عالمه هي الاشياء المتحركه فمن ذاتها بحركات محدوده بجواهرها وافعال محدوده
تتولد منها افعال محدوده وكذلك قال المتكلمون ان كل فاعل فانما يصدر عنه حي
عالم اذا حصل له هذا الاصل وهو ان كل ما يتحرك بحركات محدوده يلزم عنها

الانسان

عنها افعال محدوده منتظمه فهو حيوان عالم واضافوا الى ذلك ما هو مشاهد
بالحس وهو ان السموات تتحرك من ذاتها حركات محدوده يلزم عند ذلك في
الموجودات التي دونها افعال محدوده ونظام وترتيب به قوام ما دونها من
الموجودات تولدا صليا لا اشكال فيه وهو ان السموات اجسام حيه بدركه فاما
ان حركاتها يلزم عنها افعال محدوده بها قوام ما ههنا وحفظه من الحيوان
والنبات والجمادات فذلك معروف بنفسه عند التامل فانه لو لا قرب الشمس
وبعدها في فلكها المايل لم يكن ههنا فصول اربعه كما كان نبات ولا حيوان ولا
جرى الكون على نظام في كون الاستقصات بعضها من بعض على السواء فحفظ
بها الموجود مثال ذلك انه اذا بعدت الشمس الى جهة الجنوب برد الهوا
في جهة الشمال وكثر الامطار وكثر كون الاسطقس المائي وكثر في جهة الجنوب
تولد الاسطقس الهوائي وفي الصيف بالعكس اعني اذا صارت الشمس فوق سمت
رؤسنا وهذه الافعال التي تلفى للشمس من قبل القرب والبعد الذي لها هذا من
موجود موجود من الممكن الوجود بعينه تلفى للقمر ولجميع الكواكب افلاكا
ما له وهي بجعل فصول اربعه وحركاتها الدوريه واعظم منفعه كلها في فروج
وجود المخلوقات وحفظها احركه العظمى اليوميه الفاعله الليل والنهار
وقد نبه الكتاب العزيز على العنايه بالانسان لتسخير جميع السموات له وعبر عنها بقوله
مثل قوله سخر لكم الليل والنهار الايه فاذا تامل الانسان هذه الافعال
والتدبيرات اللازمه المتقنه عن حركات الكواكب وراى الكواكب تتحرك لهذه
الحركات وهي ذوات اشكال محدوده ونزعات محدوده وحركات محدوده
وحركات منتظمه علم ان هذه الافعال المحدوده انما هي عن موجودات
مدركه حيه ذوات اختيار واراده ونزعات افتاحا في ذلك ان يرى اكثر الناس
الاجسام الصغيره الحقيره الخسيسه المطيعه الاجساد التي ههنا لم يعلم
الحكم ما جبله على صغر اجزائها وخساسه اقدارها وقصر اعمارها واطلاع

ولم يكن ها فصول الاربعه و

احسادها وان الجود الالهي افاض عليها الحيوه والادراك التي بها ديرت
ذاتها وحفظت وجودها علم على القطع ان الاجسام السماويه احرى ان يكون
فيه مدركه من هذه الاجسام لعظم اجزايها وشرف وجودها وكثره انوارها
كما قال سبحانه لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس لانه وخاصه اذا اعتبر
تدبيرها الاجسام الحيه التي ههنا على القطع انها حسه قال الحكي لا بد من الاحي
الكامل حيوه منه واذا تامل الانسان هذه الاجسام العظيمه الحيه الناطقه المختاره
المحيطه بنا ونظر الى اصنافها ثالث وهوان عنايتها ههنا هي بمحتاجه اليها في
وجودها علم انها ما سويه هذه الحركات وتسخير الجماد وهذا من الحيوانات والنباتات
والجمادات وان الامر لها غيرها وهو غير جسيم ضروره انه لو كان جسما لكان واحد منها
وكل واحد منها مسخرا لما دونه ههنا من الموجودات وخادما لما ليس بحاج الى خدمته
في وجود ذاته لو لا امكان هذا الامر لها مما اعتنت بما ههنا على الدوام والاتصال لانها
بازيه ولا منفعه لها خاصه في هذا ما لعقل فاذن انما غرض من قبل الامر والتكليف
الجزيي المتوجه اليها لحفظ ما ههنا واقامه وجوده والامر هو الله سبحانه وهذا
كله بعض قوله انا عرضنا الامانه الى قوله وحمل الانسان انه كان ظلوما جهولا
عظم من الناس دون نطق وفضل تكبير على افعال الحدود لا يخاون بها طرفه عين
مع اركاب الافعال غير ضروريه في وجودهم وهم غير محتاجين اليها لا يقين على القطع
انهم مكلفون ومامورون بتاركي الافعال وان لهم امرا هو الذي اوجب لهم ملك
الخدمه الدايمه للعنايه بغيرهم المسخره هو اعلا قدرا منهم وارفع من تبعه
وانهم كالعبيد المسخرين له وهذا المعنى هو الذي اشار الله الكتاب العزيز في قوله
سبحانه ولذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين واذا
اعتبر الانسان امرا اخر وهو اركاب الكواكب السبعه له حركات خاصه
لحركة الكليه ذوات اجسام يخدم جسمه الكلي كانها خدمه يعتون بخادم واحد
عمل ايضا على القطع ان الجماعه كلا كونك سماوا اجراما ضا بهم رفيعا عليهم من قبل الامر
الاول

مثل ما عرض عند تدبير الحواس الحيوانيه من ادراك ان يكون بنيه جماعه على واحد منها
كتاب واحد وهو امر الحيوان لدرك الامور في حركات الاجرام السماويه التي ادرك
الغرض من هذه الحركات وهي تنيف على الاربعين ترجع كلها الى سبعه امور
وترجع السبعه اولا ثانيه على اختلاف في القدما في عدد الحركات الى
الامر الاول ومن المعرفه حصل للانسان بهذا الوجه سواء علم كيف ومتى
ابتدا خلقه هذه الاجسام اعني السماويه اولم يعلم وكيف ارتباط وجود سايرالامور
الاول اولم يعلم فانه لا شك انها لو كانت موجوده من ذاتها اعني ذاتيه من غير علله
ولا موجد لجاز عليها ان لا يامر الامر واحد لها بالتسخير والانعطيه تطيعه
وكذلك حال الامور مع الامر الاول واذا لم يجز ذلك عليها فهنالك نسبه بينها وبينه
اقتضت لها السمع والطاعه وليس ذلك الكثره من انها ملك له في عين وجودها لا
وعرض من اعراضها كحال السيد مع عبيده بل في عين وجودها فانه ليس هنالك عبوديه
زايده على الذات بل تلك الذوات بقومت بالعبوديه وهذا هو معنى قوله ان كل
من في السموات والارض الا ات الرحمن عبدا وهذا الملك هو ملكوت السموات والارض
الذي اطلع الله ابراهيم عليه في قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين واعلم انه اذا كان الامر هكذا فانه يجب الا تكون خلقه هذه
الاجسام ومبدا كونها على كمون الاجسام التي ههنا وان الفعل الانساني يقصر
عن ادراك كيفيه ذلك الفعل وان كان يعترف بالوجود فمن راى ان شبه الوجودين
احدهما بالفاعل وان الفاعل لها فاعل بالنجوم الذي يوجد الفاعلان ههنا فهو مدار
الغفله عظيم الزله كثير الوهله قال وهذا هو اقصى ما نفهم به مذاهب القدما
في الاجرام السماويه وفي اثبات الخالق لها وفي انه ليس بجسم واثبات ما دونه
من الموجودات التي ليست باجسام واحدها هي النفوس والعقول واما اثبات وجود
من كونها محدثه على كمون حدوث الاجسام التي نشاهدها كما راى المتكلمون فعسير

جدا والمقدمات المستعمله فى ذلك غير مفصيه بهم الى ما قصد اثباته
قلت وهذا الكلام لا يرتاب به الى الكلام الذى نقله الناس عن ارسطو واصحابه
فى اثبات واجب الوجود اقرب من كلام ابن سينا وامثاله بل هذا خير من الكلام المنقول
عن ارسطو ان وجد منقولا عنه وانما نسبه اليه جعله الاول محركا
لها من حيث هو محبوب معشوق لها المتشبه به تحركها تحريك المحبوب محبه
بالتحريك المتشبه به للمتشبه كتحريك الامام للموتم فان هذا اضعف من تحريك المحبوب
لمحبه كتحريك الى الطعام للاكل والمراه للجماع واما هذا فقد جعله اثرا لها بالحركه
مسخرا لها مذللا مكلفا لها بذلك لكن ارسطو اثبت قوله فان الحركه الارادية السوقيه
لا بد فيها من محل يتشبه به الفلك كما تشبه الموتم بالامام قال والشىء المتشوق
اليه علة الحركه المتحرك اليه بالشوق والشىء المشتاق اليه معلول له مرجعه
تلك العله وفى تلك الحركه وحركه كل واحد من الاجسام فالتشبه فيها وترتفع
الى المحرك اول لا يتحرك وهذا لم يذكر حجه على ان المبدا الاول هو الامر بالحركات
فان كان مصدرا امر لها بمعنى كونه متشبها متحبوبا لها كما ذكر ارسطو فقد ذكر طريقه
ارسطو بعينها وقد تكلمنا عليها فى غير هذا الموضع وبينا ما فيها من النقض والتفصيل
عن اثبات واجب الوجود وانها تدل على ان هؤلاء القوم من ابعد الخلق عن معرفه الله تعالى
وكذلك كلام هذا الرجل ليس فيه اثبات الصانع كما ليس ذلك فى كلام ارسطو واتباعه
بل فيه تناقض من وجوه احدها انه جعل الحركه تارة لاقوام للسموات لانها حيه
ذكر ذلك ارسطو حيث قال انه لا وجود لها الا فى قبول الامر وطاعته الامر بمعنى الحركه
كما ذكر ارسطو وجعلها تاره مستغنيه عنها ولكنها كلفت بها لاجل السفليات
وان لها حالا ممكنه على افعال لا تحلون منها ظرفه عن مع ان تلك الافعال غير
ضروريه فى وجودهم وهم غير محتاجين اليها الثانى ان غايه ما فى هذا ان يكون امرا لها
بالحركه وليس مجرد الامر بالفعل يوجب ان يكون الفعل الذى هو المامور به حادثا
الامر ومن خلقه ولا انه يحتاج الى الامر فى نفس احداث الفعل كما ذكر فى امر

الملك لنوابه وامر الفاعل لجيشه وامر السيد لعبيده الثالث انه لم يذكر حجه
على انه لا قوام لها على الا بالحركه التى امرت بها فمن اين يعلم ان قوام ذاتها
تلك الحركه الرابع انه لو قدر انه ابدع الحركه التى قامت بها وانه لا قوام
لها الا بالحركه فغايه ما فى ذلك ان يكون ذلك شرطا فى قوامها ويكون فاعلا
لشرط من شروط وجودها ليس هذا ما يقتضى انه ابدع سايز اعراضها ولا
ابدع اعيانها الخامس ان هذا مبنى على اثبات عقول مفارقه وراء الافلاك
وان فيها عقلا هو فوقها فى المرتبه والدليل الذى ذكره هذا واتباع سينا وغيرهما من
الفلاسفه فى اثبات العقول انما يدل على اثبات عقول هى اعراض لنفس تلك
اعيان تقوم بها من جنس العقل الموجود فى نفوسنا فاما اثبات عقول هى جواهر
قايمه بنفسها فلا دليل لهم على ذلك اصلا ولولا ان هذا ليس هو موضع بسط ذلك
لذكرت الفاظهم باعيانها ليتدبرك ما ذكرته ولكن هؤلاء القوم يجعلون الاعراض
جواهر والجواهر اعراضا والصفه هى الموصوف والموصوف هو الصفه وعلى
هذا بنوا كلامهم كما صرحوا به فى غير موضع ومن هنا تظهر الوجه السادس وهو
ان هذا وامثاله جعلوا نفس العلم هو العالم وجعلها نفس العلم الموجود قايما
بنفسه واجب الوجود وهذا من اعظم سفسطه فى الوجود وهى شر من كلام النصارى
بكثير وغايه ما ينتهى اليه ما يعونه من المفارقات المجردات عن الاذهان وهى العقول
التى جعلوها مبادى انها علوم كليه كالعلوم الكليه التى لنا ومن المعلوم ان العلوم
الكليه لا تقوم الا بعالم لكن هؤلاء غلطوا حيث اثبتت قديما وهم كما صار افلاطن كليات
مجرده عن الاعيان وهى المثل الافلاطونيه وجعلوها ازليه ابديه وانما الغير
والتحول فى اعيانها فلما اتبعهم ارسطو واتباعه فسدوا هذا الاصل وقالوا الكليات
لا تكون وجودها منفكه عن الاعيان وهؤلاء ايضا ظنوا ان الاعيان الموجوده تفارقها
كليات مغايره للاعيان وهو ايضا غلط فان هذه الامور الكليه انما يتصور فى
الاذهان كما فى الاعيان وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع والمقصود هنا

مما ان العقول المفارقات التي اثبتوها هي من جنس هذه الكلمات ولهذا يصرحون
بان علم العلم هو العالم حتى هو واجب الوجود قالوا انه هو العلم وانه العالم
وان العالم هو القدره فجعلوا نفس الذات الموصوفه هي الصفه وجعلوا هذه
الصفه هي الاخرى كما قدمنا هذا وفي غير هذا الموضع ثم انهم اثبتوا واجب الوجود
يحرك الكره انه لابد لها من محرك والمحرك هو المحبوب عندهم الذي يجب التشبه به
لا يجب ذاته لان الحركه الارادية لابد لها من مدرك وادعوا انه لابد من محرك لا يتحرك
وقد بين فساد هذا وغير هذا الموضع وابن رشد قرر طريقتهم على غايه ما امكنه
من الحسن والبيان وهي كما تري غايتها ان تكون الاجسام المتحركه محتاجه الى امر
يحركها والمراد بامر ما يحركه كونه محبوبا لها اي يجب ان تتشبه به لانها تحب ذاته
كما ذكر سفله الفلاسفه الذين يقرر بقولهم وشبهه ما لملك الآمر من دونه من
نوابه في مملكته باوامر وكل واحد امر من دونه وكلها مرجعها الى الآمر الاول ومعلوم
ان الآمر لم يبدع شيئا من اعيان اوامره ولا صفاتهم ولا افعالهم بل الملك الامر
له شعور بامره وطلب من اوامره واما كون المبدع محبوبا مشتاقا اليه او للتشبه
به فليس هذا من صدور امر من امره ولا شعور المحب المشتاق ولا طلب المتعلم منه
وابن رشد قرر بان الامر لها هو المبدع لها بانها لو كانت موجوده من دانها اي
فذاته من غير علة ولا موجد لجاز عليها ان لا يأتمر لامر واحد لها بالتسخير والانطباعه
وكذا حال الامر مع الامر الاول اذا لم يجرد لك عليها فهنا اكتفى منها وبلبه
اقتضت لها السمع والطاعه وليس ذلك اكثر من انها ملك له في عين وجودها
لا في عرض من اعراضها وهذا مثال له انت لم تقرب انه امر لها وسلفك انما ذكروا
انه محبوب لها اي يجب التشبه به ولهب اله امر لها فاين تذكر دليلا على انها
اذا كانت مأمورة كما هو قوله الاول انه ليس هذا لك عبوديه زائده على الذات
بل ملك الذوات تقومت بالعبوديه وهذه دعوى مجرده فلم لا يجوز ان يقال ذلك
العبوديه زايده على الذات وقولك انها تقومت بالعبوديه اذا اردت تقومت

سعيدها الذي هو طاعتها وحركتها فهذه دعوى ارسطو وقد علمت ما فيها
وتقدير صحتها فمقومها بذلك لا يقتضي ان يكون حقيقتها هي تلك الحركه
بل يقتضي ان يكون الحركه شرطا في وجودها وان اردت بتقومها بالعبوديه
تقومها بان خلقها الله بحال مخصوصه المطلوب ولم يذكر عليه حجه واضحه
فعلمك علم ان الامر لها غيرها وهو غير جسم لانه لو كان جسما لكان واحدا منها
كلام لا حجه فيه لوجوه احدها انه مسخر للعقول ولم يلزم ان يكون من العقول
المسخره فلما ذا يلزم اذا كان مسخرا للاجسام ان يكون من الاجسام المسخره
فهو عندهم عقل وليس من العقول المسخره فلا يلزم ايضا اذا قيل هو قائم بنفسه
او هو حي عليم قدير او هو جوهر او جسم او ذات او غير ذلك ان يكون من جمله المسخرات
من هذا الجنس الرابع انه لم لا يجوز ان يكون كما ذكر من جمله المسخرات انها موجوده كما انه
قائم بنفسه وهو امر لا عيان قائمه بنفسها وهو موصوف وهو امر موصوفات
وامثال ذلك واذا كانت الاعيان او الاجسام او الموصوفات مختلفه الحقائق
لم يلزم ان يكون الامر لها ما قالا لها موجود وايضا فانك قلت لو تخيلت امرا له
ما موجودون عشرون واولئك الما مورون لهم ما موجودون اخر وكذا وجود لها موجودون
الا في قبول الامر وطاعه الامر وكذا وجود لمن دون الما مورين الا الما مورين لوجب
ان يكون الامر الاول هو الذي اعطى جميع الموجودات المعنى الذي به صارت موجودين
وهذا الكلام فيه بعينه بين الما مورين الذرة وجوده الا في قبول الامر كما تقولون
لا يوجد الافلاك الا بالحركه وهي قبول الامر او ان العقول كما يوجد الامر فيها من
قبول الامر وهي ما صدرت الافلاك او العقول من المولدات الذي لا وجود له
الا العقول او الافلاك ومن المعلوم ان احتياج المعقول والافلاك الى الواجب
بذاته اعظم من احتياج ما دونها اليها فكيف يقال في هذا لا يوجد الا به ويقال في
ذاك لا يوجد الا بقبول الامر ومن المعلوم ان ما يظهر من تاثير الافلاك في الارض
انما هو بعض احوالها كما ذكر من تاثير قرب الشمس وبعدها والليل والنهار

ومن المعلوم بالحس ان هذا الشروع مستفلا ابداع ما في الارض وانما هو من جمله
الاسباب التي هيأتهم كما تفتقر الحيوان والنبات الى الريح وافتقارها الى دائر اعظم
من افتقارها الى الشمس وكما تفتقر الى الارض والتراب وغير ذلك من الاسباب وبالجمله
هذه الطريق التي سلكها هؤلا مبنيه على ثلث مقدمات ان الافلاك لا تقوم الا بالحركه
وان الحركه لا تقوم الا بامر منفصل وهو المحرك المتصل بجب التشبه به فالافلاك
لا تقوم الا ذلك ثم اذا كانت لا تقوم الا بذلك لزم ان يكون جميع اعيانها وصفاتها
صادره عنه وهم لم يقرروا ذلك وقد سبق هذا وغيره في هذا الموضع لكن يمكن تقريره
بان يقال اذا كان قوامها بحركتها وقوام حركتها به فقوامها به واذا كان قوامها به
امتنع ان يكون واجب الوجود بنفسها لكن ما كان واجب الوجود بنفسه لا يكون قوامه
بغيره واذا كان الفلك متحركا بغيره امتنع ان يكون واجب الوجود بنفسه وممكن الوجود
بنفسه لا يكون الا ما الواجب بنفسه فيجب ان يكون منفقرا
الى مبدع فاعل كما كان منفقرا الى محبوب تشاق اليه للتشبه به وهذه الطريق يمكن
ان يقرر بها اثبات واجب الوجود لكن هم لم يذكروا هذا وهم في اصطلاحهم لا يسمون
الواجب بغيره ممكنا وانما سلك هذه الطريقه متاخروهم لكن متاخروهم
لم يثبتوا كون الفلك ممكنا لا واجبا بنفسه بهذه الطريق فظهر في كلام قدمائهم التقصير
من وجه وفي كلام متاخريهم التقصير من وجه اخر ولهذا لما صاروا مقصرين
واثبات كون الفلك ممكنا مصنوعا صار الدهريه منهم الى انه واجب بنفسه ولهذا
كما فطنهم ابو حامد الغزالي وبين عجزهم عن اثبات كون الجسم ممكنا كما اعترفوا بانه
ليس على جسم بحث قال فان سال الدليل على ان الجسم لا يكون واجب الوجود
لم يكن له على ذلك حجه عنه ولا داخله فيه فان كانت له على ذلك حجه لكونه متحركا باعتبار
ذاته ممكنا وكل ممكن يفتقر الى واجب الوجود اجاب فان البرهان لم يقم على اثبات
واجب الوجود بالنفسير الذي ادعيتموه وانما قام بمعنى انه ليس له علة فاعله
واما كونه ليس له علة مادية او صورية فلم يقم دليل على واجب الوجود بهذا الا
باعتبار

انه ان ما يجب الوجود

الاعتبار قال وكذلك ليس سائر ما هو في الانفس واجب الوجود وممكن الوجود بمعنى العلة
فانه عائد الى المفهوم وهو ان العلة الفاعلة وانيتها فكانهم يقولون ان من
الاجسام لها علة ام لا علة لها فنقول الدهري لا علة لها فما لم يستند واذا
عني بالامكان والوجوب هذا فنقول انه واجب وليس بممكن وقولهم الجسم لا يكون
واجبا بحكم الاصله قال ابن رشد وردهم من قولنا انه اذا فهم من واجب الوجود
ما ليس له علة وفهم من ممكن الوجود ما له علة لم يكن قسيم الوجود منقسما
الى الفصل معترفا بها قال للخصم ان يقول ليس كما ذكرتم بل كل موجود وله علة له
لكن اذا فهم من واجب الوجود الموجود الضروري ومن الممكن الممكن الخفي افضى
الامر ولا بد الى موجود لا علة له وهو ان يقال كل موجود فاما ان يكون ممكنا او ضروريا
فان كان ممكنا فله علة فان كانت تلك العلة من طبيعة الممكن سلسل الامر فقطع
التسلسل بعلة ضروريه ثم يسال هل العلة الضروريه اذا وجد ايصا ان يكون
من الضروري ما له علة وما ليس له علة فان وضعت العلة من طبيعة الضروري
الذي له علة لزم التسلسل وانتهى الامر الى علة ضروريه ليس لها علة قال وانما
اراد ابن سينا ان يطابق بهذه القسمه راي الفلاسفه في الموجودات وذلك ان
الجرم السماوي عند الجميع من الفلاسفه هو ضروري بغيره وانما محل الضروري
بغيره فيه امكان بالاضافه الى ذاته ففيه نظر ولهذا كانت هذه الطريقه تختلف
اذا سلك فيها هذا المسلك فاما مسلكه فهو يختل ضروريه لانه لم يقسم الموجود
اولا الى الممكن الخفي والضروري وهي القسمه الموجود بالقياس للموجودات
قال ثم قال ابو حامد يجيب للفلاسفه في قولهم ان الجسم ليس بواجب بذاته
لكونه له اجزاء هي علته قال وليس الامر كذلك فان الجمله انما يقوم
بالاجزاء وان الاجزاء يكون سابقه في الذات على الجمله فلم يتقومت بالاجزاء واجتماعها ولا علة للاجزاء ولا اجتماعها بل هي ضروريه لذاتها
علة فاعليه بينهم ورد هذا الا بما ذكروه من لزوم نفي الكثير عن الموجود الاول
فلا يقوم

وهذا طلناه عليهم ولا سبيل لهم سواه قال فبان ان من لا يعتقد حدوث
الاجسام فلا اصل لاعتقاده في الصانع اصلا قال ابن رشد هذا اللوازم
لزوما لا شك فيه لمن سلك طريقه واجب الوجود في اثبات موجود ليس بجسم
وذلك ان هذه الطريقه لم يسلكها القدما وذلك ان القدما انما صاروا الى
اثبات موجود ليس بجسم هو مبدا الكل من اجسام متاخره وهي الحركه والزمان وهذه
الطريقه بعض الشيء اعني الى اثبات مبدا بالصفه التي اثبتها القدما من
النظر في طبيعه الوجود بما هو موجود ولو افضت لكان ما قال صحيحا لكنها
ليس بفضي وذلك ان واجب الوجود بذاته اذا وضع موجودا فغايه ما ينتفي عنه
ان يكون مركبا من مادي وصوره والجمله ان يكون له جزءا اذا وضع موجودا مركبا
من اجزا وذلك من شانها ان تتصل بعضها ببعض كما قال في العالم واجزاءه صدر على
العالم او على اجزايه انه واجب الوجود قال هذا كله اذا سلمنا ان ها هنا موجودا
هو واجب الوجود وقد قلنا غير ان الطريقه التي سلكها في اثبات موجود بهذه
الصفه ليست برهانيه ولا بفضي بالطبع الى الاعلى الذي قلناه والذي بها
يلزم هذا القول اعني ضعف هذه الطريقه عند من يضع ها هنا جسما بسيطا
غير مركب من مادي وصوره وهو مذهب اكثر الناس لا من يضع مركبا فان مركبا من اجزا
بالفعل فلا بد ان يكون واحدا بالذات وكل واحد في شيء مركب فهو من قبل واحد
هو واحد بنفسه اعني بسيطا ومن قبل هذا الواحد صار العالم واحدا وكذلك
يقول الاسكندر انه لا بد ان يكون ها هنا قوه روحانيه سارية في جميع اجزا
العالم كما يوجد في اجزا الحيوان الواحد قوه تربط اجزاءه بعضها ببعض والفرق
الذي بينهما ان الرباط الذي في العالم قديم من قبل ان الرابط قديم والرباط الذي
بين اجزا الحيوان ها هنا كائن فاسد فللشخص غير كائن ولا فاسد بالنوع من قبل
الرباط القديم من قبل انه لم يكن قبله غير كائن ولا فاسد بالشخص كما كان العالم
فيما ذكر الى الان بحاله هذا النقص الذي لحق بهذا النوع من الرتبه التام الذي لم يكن

فيه غيره كما يقوله ارسطو في كتاب الحيوان قال وقد رأينا في هذا الموضع
من اصحابنا ابن سينا لموضع هذا الشك ما ولوا على ان سينا هذا الراي وقول
ليس يدري ان ههنا مفارقا وقالوا ان ذلك يظهر من قوله في واجب الوجود في
مواضع وانه المعنى الذي اودعه في فلسفته المشرقيه قالوا وانما سماه
فلسفه مشرقيه لانها مذهب اهل المشرق ويرون ان الاله عندهم ليس بخبر
السماويه على ما كان يذهب اليه وهم مع هذا يصفون طريقه بعينها
في اثبات المبدا الاول من طريق الحركه قال وكنا قد تكلمنا على هذه الطريقه
غير هذا مرارا وبينا الجهه التي منها يقع النقص بها وحللنا جميع الشكوك الواردة
عليها وتكلمنا ايضا على طريقه الاسكندر في ذلك اعني الذي اختاره في كتابه
الملقب بالمبادي وذلك انه يظن انه عدل عن طريقه ارسطو الى طريقه اخرى
لكنها ما خوذه من المبادي التي بينها ارسطو وعلى الطريق الصحيحه لان الطبيعيين
الذين ذكرهم طريقه ارسطو قال ولكن اذا حققت طريقه واجب الوجود عندي
على ما اصفه كما سنحفاز كان فيها اجمال يحتاج الى تفصيل وهو ان يقدر بها العلم
باصناف الممكنات الوجود في الجوهر والعلم باصناف الواجبه الوجود في الجوهر
وهذه الطريقه هي ان يصول الى العلم الوجود في الجوهر الجسماني يجب ان يتقدمه واجب
الوجود في الجوهر الجسماني وواجب الوجود في الجوهر الجسماني يجب ان يتقدمه واجب
الوجود بالاطلاق وهو الذي لا قوه فيه اصلا لا في الجوهر ولا في غير ذلك من انواع الممكنات
وما هو هكذا فليس بجسم مثال ذلك ان الجرم قد يظهر من امره انه واجب الوجود
في الجوهر الجسماني والا لزم ان يكون هناك جسم اقدم منه وظهر منه انه يمكن
الوجود في الجهه التي في الامكان ويجب ان يكون المحرك له واجب الوجود في الجوهر
والا يكون فيه قوه اصلا لا على حركه ولا على غيرها فلا يوصف بحركه ولا يكون ولا
يفسد لكن من انواع التغيرات وما هو بهذه الصفه فليس بجسم اصلا ولا قوه في
جسم واجبا العالم الازليه انما هي واجبه الوجود في الجوهر اما في الكيفيه كما قال

البياوي

والاسطقسات الاربع واما الشخص كالحيوان والاجرام السماويه فليست
المقصود ذكر طرق هولاء ومنتهى نظرهم ومعرفتهم وانما ذكرنا ما في كلام ابن سينا
وامثاله انما تلقاه من طرق المتكلمين كالمعتزله ونحوهم مع ما فيهم من البدعه واما
ما ذكره من طريقه القدما فهو اضعف واقل فائده في العلوم الالهيه من طريقه
ابن سينا بكثير فان ابن سينا اخذ في الفلسفه من المعارف الالهيه التي ركبها من
طرق المتكلمين وطرق الفلاسفه والصوفيه ما كسابه الفلسفه اعوجاجه وزيفا
حتى نفقت على كثير من اهل الاسلام خلاف فلسفه القدما فانها من النقصيه والجهل
والعلوم الالهيه ما لا يخفى على احد وانما كلام القوم وعلمهم في الامور الرياضيه
والطبيعيه وكلامهم يعلم ان كلام ارسطو امثاله في الالهيات قليل التزر
جدا قليل الفائده اذا كان صحيحا مع انه لا يوصل الى الا بتعب كثير مع انه يسهل
هذا غايته فلسفتنا ونهايه حكمتنا وهو كما قيل الجمل جاء عشا على راس جبل وغيرا
سهل فيرتقي والسمس فينقل وهذا الذي ذكره ابن رشد في اثبات واجب
الوجود مضمونه ان ممكن الوجود وهو اصطلاحه الذي ذكره عن القدما
المحدث بعد عدم يجب ان يتقدمه واجب الوجود وهو القديم الذي ليست له
عدم وهذا بعينه قول المتكلم ان المحدث مفتقر الى قديم ثم قال وواجب الوجود
في الجوهر الجسماني يجب ان يتقدمه واجب الوجود بالخلاق وهو الذي لا نوع
فيه اصلا وليس جسيما وهذا لم يذكر عليه دليلا صحيحا وقوله ان الافلاك تظهر من
امره انه واجب الوجود اي قديم في جوهره وانه ممكن الوجود في الحركه هو قول
الفلاسفه الدهريه الذين يقولون ان الافلاك قديمه وحركتها ابديه وهذا لا
دليل عليه اصلا بل جميع ما يذكرونه من الادله في قدم العالم لا مدلس فيها على
قديم الافلاك بل غايته ما يدل على ان الله لم يزل فاعلا وانه لا بد قبل الافلاك
من شيء اخر موجود ونحو ذلك مما لا يدل على قدم الافلاك ثم اراد ان يثبت ذلك
فقوله يجب ان يكون المحرك للفلك واجب الوجود في الجوهر والا يكون فيه

ق

فيه اصلا لا على حركه ولا غيرها فلا يكون جسما اي لا تقوم به فعل فان الافعال تعود
بوجه ما لو قدر انه لا تقوم به فعل فلم قال ان ما لا تقوم به فعل لا يفعل
يكون جسما ويقال غايه ما ذكره ان يكون ما قاله ممكنا فيقال كما انه يمكن ذلك
فيمكن نقيضه فانه كما يجوز ان يكون المتحرك غير متحرك والمحل المتحرك الى الجوز
والامكان ثم يقال بل ما ذكرته هو على نقيض قولكم ادل منه على قولكم وذلك
لان الفلك اذا كان دائم الحركه وقد قدرت ان المحرك له غيره فالمحرك له اما ان يكون
متحركا واما ان لا يكون فان لم يكن متحركا كان محركا لغيره بدون حركته فيه وهذا اما
ان يكون ممكنا واما ان يكون ممتنعا فان كان ممكنا يطالب بدليل وجوبه وامكن والفلك
نفسه اما ان يكون واجبا بنفسه واما ان يكون ممكنا فان كان واجبا بنفسه
وحركته ممكنه وهو يحتاج في حركته الى محرك منفصل كان واجب الوجود بنفسه
جسما متحركا بحركه تقوم به يفتقر فيها الى غيره وحينئذ فكل ما يحتاج المحرك للفلك
هو ايضا جسم متحرك يحركه شيء احتاج فيها الى غيره او لم يحتج وادائم يحتاج في
غيره كان اولى وان قيل ان الفلك ممكن الوجود فلا بد له من واجب يكون الواجب علة
موجبه له فلا بد ان يكون تامه في الازل له لانه لو لم يكن كذلك لم يكن ذلك والحله
التامه لا يحصل ان تاخر عنها شيء من معلولها فان كان علة تامه لحركه الفلك لزم
وجودها في الازل وهو معلوم وان لم تكن علة تامه له لم يكن بد من امر يتجدد يصير به
علة تامه لحدوث ما حدث من الحركه وذلك المتجدد اما ان يكون من الممكن كما قولهم
من الممكن كما قولهم الحادث فما من الممكن لا بد ان يكون له من الواجب اذ لا شيء من
نفسه وهذا يصلح ان يكون جزء في اول هذه المساله وهو ان الحركه الدائمه في الفلك
اذا كان صادرة عن موجب فالموجب لها اما ان كان علة تامه لها في الازل لم يتاخر عنها
شيء من معلولها وان لم يكن تامه في الازل صار موجبا بحدوث امر ما ولذلك الامر ان
كان له من نفسه كان متحركا وهو خلاف ما زعموه وان كان من غيره كان واجب الوجود
بنفسه منتقلا من تمام فعله الى غيره وهذا اعظم عليهم وهو ان يكون متحركا بحركه

ق

من عنه وا اصل بقولهم صدور الفعل الدائم الذي هو الفلك عن الواجب ما معناه ان كان ذلك
الفعل من الواجب بسبب الفعل اذا كان ما هو الواجب بنفسه لم يكن على هذا القول ليس
ان يقوم به الافعال التي تتعلق بمشيته وقدرته ولا ملزوم ان يفتقر في شيء من ذلك الى شيء من
مخلوقاته بل كل ما سواه فقير اليه واما على قولهم فهم يقولون يمتنع ان يقوم بالمبدا
الاول شيء من الافعال ويقولون ان الفعل الدائم القائم بالفلك صادر عنه شيئا بعد شيء
فيقال لهم الفلك اذا كان واجبا بنفسه وقد قام بالواجب بنفسه حركة شيئا بعد شيء
فامتنع ان يقولوا ان الواجب بنفسه لا يقوم به الافعال وان كان الفلك ليس واجبا بنفسه
بل ممكنا بنفسه فهو صادر عن الاول ذاته وصفاته وافعاله فاذا قدر قدم لزم ان يكون
المقتضي التام له قديما والفلك الممكن قابل للحركة شيئا بعد شيء فلا بد له من واجب بحركته
ممكنة لا واجب بنفسها فلا بد لها من فاعل يفعلها شيئا بعد شيء فاذا قدر الفاعل القابل
قضا عليه الفلك ممكنة فاذا حدث شيء بعد شيء لم يكن لها بد من فاعل وحدوث الحوادث شيئا
بعد شيء عن علة تامة في الازل لا تتاخر عنها شيء من موجبها ممتنع وحدوث الحوادث بلا
لحدوث تلك الحوادث امر يتعلق بالواجب وذلك من لوازم الواجب لا يفتقر الى
غير الواجب وما منه مخلوق فهو بالامكان فان الممكن بنفسه مفتقر الى غيره
فما هو اولى ان يفتقر الى غيره وهذا مقدمة في موضع اخر وبين انهم يلزمهم التناقض وفساد
قولهم سواء قدر الفلك واجبا بنفسه او قدر ممكنا واجبا بغيره والمقصود هنا
انما كان التنبيه على حذق الطوائف في اثبات الصانع وابطال قول اهل البدع من المتكلمة
والمتفلسفة واما ان يكون قولا لا يحتاج اليه او ناقضا لا يحصل المقصود فليس
من طرق القرآن التي جاءت بها الرسل هي اكمل الطرق وافربها وانفعها وان ما في القرآن من الطرق الكلامية
بالشرعية المنزلة تنفي عن الله ما نفوه من كمال المعروف بصفات
الله وافعاله ما ينقصونه به عن اهل الايمان نقضا عظيما اذا عدوا ما يجهلونه والا
كان امرا مستقرا للعذاب اذا حالوا النص الذي قامت عليهم به الحجة فهم بذلك
محرومون وما ثومون وهذه الطرق التي اخذها ابن سينا عن المتكلمين من المعتزلة ونحوهم

وخلطها بكلام سلفه الفلاسفة صار بسبب ما فيها من البدع المخالفة للكتاب
والسنة يستدل بها على المسلمين ويجعل القول الذي قاله هؤلاء هو قول المسلمين
وليس الامر كذلك وانما هو قول مبتدعتهم وهكذا عامة اخوانه القرامطة الباطنية
صاروا يلزمون كل طائفة من طوائف المسلمين بالقدر الذي وافقوهم عليه من هو
مخالف للنصوص ويلزمونهم بطرد ذلك القول حتى يخرجوهم عن الاسلام بالكلية
ولهذا كان هؤلاء امثالهم يصيب من حال المرتدين اكثر مما ينال الله منهم بايدي
من يريد منهم عن دينه مع ان الله يدفع بهم عن دينه ما يعجز عنه غيرهم
اعظم على الكافرين المحاربين في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ولهذا ان الامر يكثر
من هؤلاء الى عباد الاوثان والشرك والرحمن مثل دعوة الكواكب والسجود لها
او التصنيف في ذلك كما صنفه الرازي وغيره في ذلك والذي احدثه الفلاسفة
كابن سينا وامثاله عن المعتزلة فيه ما هو صحيح وفيه ما هو باطل والصحيح كقولهم
ان تخصيص شيء دون شيء بالحدوث في وقت دون وقت لا بد له من مخصص والباطل نفي
هذه الصفات وزعم ان سبب الامر ما داربه على المعتزلة ونحوهم من المتكلمين ولم
يقتصر على مجرد ما قالوه بل وسع القول فيه حتى وصله بكلام سلفه الدهرية فقال
وهو ان تخصيص الحدوث بوقت لا بد له من مخصص ضم الى ان كل ممكن وان كان قديما
لا يترجح الامر جح وبنا على ذلك اثبات واجب الوجود وهي الطريقة التي احدثها الفلاسفة
وهي مركبة من كلام الفلاسفة والمعتزلة والمعتزلة لا يقتصرون ان التخصيص لا بد له من
مخصص على خصوص الحدوث بل يقولون ذلك في هو اعم من ذلك ولا فرق بل الاختصاص
الواجب والاختصاص الممكن وابن سينا وافقهم على ذلك فبنا قضت عليه اصوله
واما الاصل الفاسد الذي اخذ عنهم فهو نفي الصفات وكما كان المعتزلة نفي الصفات
وسمى اثباتها تجسيما والتجسيم تركيب الجسم مركب فلا يقوم به صفة لان الصفة
لا تقوم الا بجسم ولا يكون فوق العالم لانه لا يكون فوق العالم الا جسم ولا يرى في الاخرة
لان الرؤية انما تقع على جسم او عرض في جسم وكلامه مخلوق لانه لو قام به الكلام

لكان جيما اخذا بن سنا وامثاله هذه الاصول والذي هم ما هو ابلغ من ذلك فراد
في نفي الصفات عليهم حتى كان اظهر تعطيلا منهم بل ابلغ تعطيلا مراجعهم راس نفاه
الصفات وخالف بن سنا وامثاله المعتزله في امور بعضها اصابح فيها لفيهم
وبعضها اخطا فيها فهم لكن الذي اصابوا فيه منه ما صار واحكون به على باطلهم
لضعف طريق المعتزله الذي به يردون باطلهم وهذا الذي ذكرته نجده من اعنى في
كتب بن سنا كالاشارات وغيرها وتنبيهات الفاضل انه انما بنى الحاد في قدم العالم
على نفي الصفات فانهم لما نفوا الصفات والافعال القايمه بذاته وسموا ذلك توحيدا
وافقهم بن سنا على تقدير هذا النفي الذي سموه توحيدا بنى امتناع الحوادث
العالم مع هذا الاصل واظهر تناقضهم ولكن قوله في قدم العالم افسد من قولهم
وهكذا اظهار تناقض قوله اكثر من اظهار تناقض اقوالهم ولهذا نجد في رسالته قديم
العالم يرد دا لقول فيها وتحكي كلام الطايفتين ويحتج كل منهما على بطلان حجج
سبها الى نظر الناظر مع ظهور تناقض قول القايلين بالقدم واما مسالته في الصفات
فيلتزم بها ويحتج عليها بالمقطوع به الذي لا يرد وبه وانهم يوافقونه عليها وهو
فيما من الاحتجاج عليهم في قدم العالم وبها يلتزم انكار والمعاد وتحريف الكلم عن
مواضعه وقال تقول في النصوص الوارده في المعاد كما قلتم في النصوص الوارده
في الصفات وقال كما ان الكتب الالهيه ليس فيها بيان ما هو الحق في نفس الامر في
التوحيد بحسب التوحيد الذي وافقته عليه المعتزله وهو نفي الصفات بناء على نفي
التجسيم والتركيب فكذلك ليس فيها بيان الحق في نفس الامر في امر المعاد وبناء ذلك
على ان الافصاح بحقيقة الامر في مثل هذه الخطاب الجمهور هو انما يخاطبون بنوع من التخييل
والتمثيل الذي ينتفعون به فيما يعلم كلامه وهذا الملاحده الباطنيه الذين
الحدوا في اسما الله وايابه وكان منتهى امرهم تعطيل الخالق وتكذيب رسله وابطال
دينه ودخل في ذلك باطنيه الصوفيه اهل الحلول والاتحاد وسموا تحقيق
ومعرفه وتوحيدا ومنتهى امرهم هو الحاد باطنيه الشيعه وهو اله ليس الا

ما هو

الا الفلك وما حواه وما وراء ذلك شيء وكلام ابن عربي صاحب فصوص الحكم وامثاله
من الاتحاديه الفايلين بوحده الوجود يدور على ذلك من فهمه ولكن سيون هذا
العالم الله قد هبهم في الحقيقه مذهب المعطله كفرعون وامثاله ولكن هؤلا
يظاهرون عليه هذا الاسم بخلاف اولئك وايضا فهم يكون جهال هؤلا وعوامهم
يعتقدون انهم يثبتون خالقا مبانا للمخلوق مع قولهم بالوحده والاتحاد كما
وانا منهم لحوا ف مع ما دخلوا فيه من العلم والدين ابعد قولهم حقيقه من قول
هؤلا كما في ظاهر من الاقرار بالصانع ورسله ودينه وانما نعرف ذلك بركان ذكيا
خبيرا بحقيقه مذهبهم ومن كان كذلك فهو اذا جلس لهاموين علم علم ان هذا ناقض
اخر في منافق في دين الاسلام فذمهم وعاداهم واما زنديق منافق علم حقيقه امرهم
والمهر با يظهرون وكان من امتهم فهذا وامثاله من جنس فرعون الذين جعلوا
امه يدعون الى النار والاولين اتباع الرسل والانبيا كابراهيم الذين جعلهم الله
امه يهدون بامره وهذا الذي ذكرته لك من حال هؤلا تتبين لك من ذكر راي
كتبهم وسالته مقصودهم فيما ذكرته عن بن سنا بقوله الخ اني تحققت الخ هذه الاشارات
زبدة الفلسفه عندهم الذي قاله خاتمة ايمتهم الخ اني تحققت الخ هذه الاشارات
من الحق والقمتال نقل اكثره لطايف التكلم فصنفه عن المتدارس واتجا ليين
ومن لم يرزق الفطنه الوقاده والذوقيه والسعاده وكان صناعه من الصناعه
ازكان من ملاحده هؤلا المتفلسفه ومن هم فان وجدت من تثق بقاسيرته
واستقامه سيرته او توقفه مما يقدح الله الوسواس وتنظر الى الحق بعين الرضا
والصدق فانه يمكنك منه مدركا معرفا يستقر من ما يسلفه لما يسا نفه
وعاهده بالله وبايمان لا الى لا تخرج له منها ان يجري فيها تونيه مجرا كمتناسبا بك
فان دعت هذا العلم واضعته فالله بيني وبينك وبين الوصيه اوصى الواري في
شرحه له كما وصيت بذلك من كلامه على حديث المعراج المشروح بنظير شرح هؤلا له
وهذا من جنس وصايا القرامطه الملاحده في البلاغ الاكبر والناموس الاعظم والمقصود

هما ان ابرسنا في هذا الكتاب الذي عظمه لما يكلم على افعال الرب تعالى وصفاته
سلكها ذكرته لك عنه كما قد ذكرنا في غير هذا الموضع لما ذكر النزاع في مسالة الصنع
والابداع وحدوث العالم قال في آخر فصله هذه هي المذاهب والبك الاعتبار بعقلك
دون هواك بعد ان يجعل واجب الوجود واحدا والذي لم يعرف وجه وصيته وقال
اركان المقصود منه الامر بالثبات على التوحيد فانه يكون كلاما اجنبيا عن مسالة
الحدوث والقدم واركان المقصود منه انما هي المقدمة التي يعلم منها الحق مسالة
القدم والحدوث فهو ضعيف لان القول بوحدة واجب الوجود لا اثر له في ذلك اصلا
لان القائلين بقدم العالم يقولون بتلك اسنادا الممكنات باسرها الى واجب الوجود لذاته فسواء
كان الواجب واحدا او اكثر من واحد لزم من كونه واجبا دوام اثاره وافعاله واما
القائلون بالحدوث فلا تعلق شيء من ادلتهم بالتوحيد والتثنية فثبت انه لا تعلق
لمسالة القدم والحدوث بمسالة التوحيد فلم يكن للرسول ان يستدل بالتوحيد
التوحيد الذي جاءت به الرسل وهو ان الله واحد لا شريك له معناه تضمنه قرآنه كلام
لشيوع الممكنات سواه فان اخوانه الفلاسفة مع بعدهم الناس عن هذا التوحيد اذ فيهم
من الاشراك بالله وعبادة ما سواه واضافة التاثيرات الى غير ما هو معلوم لكل
من عرف حالهم ولازم قولهم اخراج الحوادث كلها عن فعله وانما مقصود التوحيد
الذي يذكره في كتبه وصف الصفات وهو الذي شاركه فيه المعتزلة وسموا ايضا
توحيدا وهذا النفي الذي سموه توحيدا لم ينزل به كتاب ولا بعث به رسول ولا قال عليه
احد من سلف الامة وائمتها بل هو مخالف لصريح المعقول مع مخالفته لصحيح المنقول
والمقصود منه وجه ارتباطه بمسالة الحدوث والقدم وذلك ان الاصل الذي بنا عليه
خصمه في مسالة القدم انه كيف يحدث السموات بعد ان لم تكن محدثة من غير حدوث
امر وهذا انما يكون على قول نفاة الصفات والافعال القائم به الذين يقولون انه
لا يقوم به فعل يتعلق بمشيته وقدرته والا على قول من اثبت الاثبات نظر لكنه وايضا
فمقصود تمهيد اصله في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وهذا انما يتم اذا ثبت

موجودا

موجودا مجردا لا صفة له ولا بحث والا فاذا كان الخالق موصوفا بصفات يتنوع
كالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة وبافعال يتنوع كالخلق والاستواء ونحو
ذلك لم يكن واحدا عندهم بل كان مركبا وجسما وجسدا وقالوا لهم هذا الذي يسمونه واحدا
لا حقيقة له في الخارج وانما هو امر مقدر في الاذهان لا يوجد في الاعيان وهو نظير
الواحد البسيط الذي يجعلون منه تركب الانواع قالوا هذا الواحد الذي يثبتونه
في الكلمات ويقولون انه منه تركب الانواع الموجود هو نظير الواحد الذي
يثبتونه في الالهيات ويقولون هو مبدا الوجود وكلاهما لا حقيقة له في الخارج
وانما هو مقدر في الذهن كما تقدر الكليات المجردة عن الاعيان وكما تقدر جدا
مجردا وهو المجرد وما ثم مجرد كما يقوله شيعة افلاطن وبرقلس
الامور اقرب الى وجودها في الخارج من ذلك الواحد الذي تقدرونه اما الواحد الكلي البسيط
الذي تركب منه الانواع وجودها في حقائقها واما الواحد المعين الذي يصدر عنه
الموجودات ومتى بطل واحدهم هذا بطل توحيدهم فبطل بقيتهم للصفات وبطل قولهم
الواحد لا يصدر عنه الا واحد فبطل قولهم في الافعال فبطل ما قرروه في قدم العالم ويبطل
ما احتجوا به على ذلك مما ذكره حيث قالوا كيف يصدر عنه ما لم يكن صار من غير
فيلزم ان يتجدد به فكان ابطال الحدوث به في توحيد الله يهدم اصول ضلالهم وايضا
فالمقالات التي ابطلها ابن سينا في مسالة حدوث العالم وقد بنى ابطالها على هذا
التوحيد الذي هو نفي الصفات فكان هذا عصمة التي لابد منها وقد ذكرنا في غير
هذا الموضع ان ابن سينا ذكر مقالات الناس في مسالة الحدوث والقدم ولم يذكر مقالة
اساطين الفلاسفة المتقدمين كما لم يذكر مقالة الانبياء والمرسلين والمقالات التي
حكاها من الباطل احتج على ابطالها بما لا حجة له فيه فقال اوهام وتنبيهات
قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود الذات واجب لنفسه لكنه اذا اذكرت ما قبل
في شرط واجب الوجود لم يجد هذا المحسوس واجبا وتلك قوله تعالى الا اجب
الافلس قال القوى وحظيه الامكان اقول ما قلت وهذا القول هو قول القائلين

تقدم العالم واجب بنفسه لسرله موجب اخر وهو الطام المشهور من مذاهب الدهريه
واليه يعود كلام محققهم ولهذا كان ابيه الكلام القدماء من المعتزله والاشعريه
وغيرهم كابي علي الجبائي وامثاله وكالقاضي ابي بكر الباقلاني وابي المعالي
عن الدهريه الاهذا القول واما القول الذي ذكره ابن سينا وهو انه معلول علة واجبه
ابدعته فهذا قوله وقول امثاله من الفلاسفه وقد حكى هذا القول عن برقلس وقد
نازعه فيه اخوانه الفلاسفه وهو لم يذكر له عليهم حجه مستقيمه وانما احتج عليهم
بذكره تعجيل واجب الوجود وانه لا يكون موصوفا بصفات فيكون فيه كثره ولا يكون جسما
فيكون فيه كثره ونفى الانواع الخمسه التي بها ينركب الجسم من اجزائه العقليه
الخمسه الجواهر المفرده ومن اجزائه العقليه وهي الماده والصوره ومن الذات والصفات
ومن العام والخاص ومن الوجود والماهيه ولهذا ابي حامد وغيره من المسلمين كالرازي
رشد وامثاله من الفلاسفه فسادها ذكروه في هذا التوحيد وبطلان ما نفوه من حقيقه
المعاني التي سموها تركيبا وانه لا حجه لهم على ذلك اصلا الا ما توهموه من ان كل
لفظ واجب الوجود بالمعنى الذي تصوروه لانه المعنى الذي قام عليه الدليل فكان بنا
حجتهم على القائل بجمله اذا بينت ظهر فساد كلامهم ولهذا احتاج ابن سينا وبسببه
اثبات الصانع فضلا عن اثبات افعاله قال وقال اخرون بل هذا الوجود المحسوس
معلول لهم افترقوا منهم من زعم ان اصله وطينته غير معلول لكن صنعته معلوله
وهؤلاء قد جعلوا في الوجود واجبا واثبتوا بذلك ومنهم من جعل وجوب
الوجود لشيء واحد وجعل غير ذلك من ذلك وهؤلاء هي حكم الذين قبلهم فقال
له الذين جعلوا الوجود لشيء واحد اشياء دخل فيهم من جعل اصله وطينته غير معلول
فان ما لم يكن معلولا كان واجبا لنفسه فهو لا جنس واحد حيث جعلوا واجب الوجود
الكثير واحدا ومع هذا فمحتجهم على ابطال قولهم يدل على ضعفها ولكن الفرق بين هؤلاء وهؤلاء
ان هؤلاء يجعلون الصانع الكثير واحدا فيقولون بالتعدد في الصانع واولئك اذا
اثبتوا اصلا وطينه غير معلوله فلا يجعلون فاعله صانعه بل قابله كالفاعل

وهؤلاء يدخل فيهم من قال بقولهم كابن زكريا المنطبب حتى قالوا القدماء خمسه
وسيء حدوث العالم عشق النفس للهيولى فان هؤلاء يقولون بقدم مادة العالم
ومكانه وزمانه والنفس وكان ابن سينا ذكر هذا القول وذكر قول المجوس الذين يقولون
بقدم النور والظلمه وهذان القولان متشابهان من بعض الوجوه وان هذا يقول
بسبق حدوث العالم اختلاط النور والظلمه وهذا يقول بسبق عشق النفس للهيولى
ثم ذكر قول المتكلمين وقول اصحابه فلم يذكر الا هذه الاقوال الاربعه واما قول ابي
الفلاسفه واساطينهم القدماء فلم يذكره كما يذكر قول الابن وسلف الامه وجمهور
وقال مذهب جمهور الفلاسفه ان اصل العالم معلول للواجب بنفسه والعالم
مع ذلك محدث الصوره فهؤلاء يقولون بتعدد الواجب ولا يقولون بقدم العالم
ولا يقولون بان هيولته غير معلوله وهذا القول لم يذكره في نقله للمقالات مع انه
من اشهر الاقوال عن اساطين الفلسفه وهو اظهر اقوالهم في الحجج والدلائل وانه كان يرد
عليه ما يرد على غيره ولا يمكنه ان يحتج على فساد قول هؤلاء بحجة تبطل قول
غيرهم بل حجته العمده لا تبطل الا قول هؤلاء فانهم يمكنهم ان يقولوا الحوادث سببها دائم
ولا يجعلون الفاعل معطلا عن الفعل ولا يقولون بقدم الافلاك وحدوث حوادثها
من غير سبب حادث ولا يخالفون النصوص المشهوره عن الانبياء فاقوالهم اقرب
العقل والنقل من الاقوال التي ذكرها قال ومنهم من قال على اواجب الوجود واحد
ثم افترقوا فقال فريق منهم انه لم يزل ولا يزال موجودا عنه عنه ابتدا وارادوا بذلك
ولو لا هذا لكانت احوال يتجدد من اصناف شتى في الماضي لا نهايه لها من جهون
بالفعل لان كل واحد منها وجد والكل وجد فيكون لها لا نهايه له فزاموا متعاقبه كلها تنحصر
في الوجود قالوا وذلك محال وان لم تكن كلها حاضره لاجزائها معا فانها في كل ذلك
وكيف يمكن حال من هذه الاحوال يوصف بانها لا تكون الا بعد ما لا نهايه له فيكون
موقوفه على ما لا نهايه له فتقطع الى ما لا نهايه له ام كل وقت يتجدد يزداد عدد

ملك الاحوال وكيف يزداد عدد ما لا نهاية له ومنهم من قال لم يمكن وجوده الا حين وجد
ومنهم من قال الا متناع وجوده حين وشك اخر بالفاعل ولا يالعين لم فهو لا لهو له
قال وبذا هو لا ء قوم من الفاسلين بوحدانيته الاولى المعقولون واجب الوجود بذاته واجب
الوجود في جميع صفاته واحواله الازليه وانه ليس بمتحيز في العدم الصريح حال الاولى له
فيها الا يوجد شيا او الاشيا الا يوجد عنه اصلا وحال بخلافها ولا يجوز ان يتخ له
اراده متجدده الا لداع وان يتخ جزافا وكذلك لا يجوز ان يتخ طبعه او غير ذلك الا
بتجدد حال وكيف يتخ اراده لما تجدد شي وحال خلوا ما يتجدد كحالها قبل التجدد
فيتجدد واذا لم يكن تجدد كانت حاله ما لم يتجدد شي حالا واحده مستمره على نهج واحد
وسواء جعلت المتجدد كا مر تيسيرا ولا مر زال مثلا لخير من الفعل وقتا ما او تيسيرا
بمعنى اخر ذلك ما عدا ولقيح كان يكون له وذلك الداعي وغير ذلك كان زال فالزوال
كان الداعي الى تعطيل واجب الوجود عراضا فيه ايجيز والوجود هو كون المعلول
مسبوقا بالعدم لا محاله فهذا الداعي ضعيف واذا كشف لذوي الابصار ضعفه على
انه قائم في كل حال ولست حالا اولى بايجاب السبق من حال واما كون المعلول يمكن الوجود
في نفسه واجب الوجود لغيره فليس بناقض كونه دائم الوجود لغيره كما نبهنا عليه واما
كون غير المتناهي لا يوجد اكثر من كل واحد وقتا ما يوجد فهو توهم خطا فليس اذا صح
على كل واحد حكم صح على الكل بحسب والامكان يصح ان يقال الكل من غير المتناهي ممكن ان يخلق
في الوجود فيتحمل الامكان على الكل كما حمل على كل واحد قالوا ولم نزل غير المتناهي من الاحوال
التي يذكرونها معدوما الاشيا بعد شي وغير المتناهي المعدوم قد يكون فيه الزوال
ولا يتاتى ذلك كونها غير متناهيه في العدم واما يوقف لو جد منها على ان يوجد قبله
ما لا نهاية له فهو قول كاذب فان يعني قولنا كذا يوقف على كذا هو ان الشيا وصفا
معا بالعدم والباري لم يكن يصح وجوده الا بعد وجود المعلول الاول ولذلك الاحتاج
لم يكن لابثه وكلامي وقت من الاوقات يصح ان يقال ان الاخير كان متوقفا على وجودها
لانها نهايه له او يحتاجا الى ان يقطع الله ما لا نهايه له بالى وقت فرضت وحادثت
لله وبل كون الاخير اشيا متناهيه في جميع الاوقات هذه صفه لا سما

لانها والجميع عندكم وكل واحد فان عينتم لهذا الوقت ان هذا لم يوجد
الا بعد وجود اشيا كل واحد منها في وقت اخر لم يمكن ان يحصى عددها وذلك محال
فهذا نفس المتناقض فيه انه ممكن وغير ممكن وكيف يكون تقديره في الحال يعسر
ابان بغير لفظها تتغير لا تتغير المعنى قالوا واجب ان نرجع عنا ما بنينا عليه ان كون
الصانع الواجب الوجود غير متحيز لا تنسب الى الاوقات والاشارة الكاينه عنه الاما
كونا اوليا وما يلزم من ذلك لزوما ذاتيا يلزم من الحالات يلزم عندها فيعرف
التغير قال وهذه هي المذاهب واليك الاعتبار بعقل ذه هذا جمله كلامه
هذا الكلام فذكره قول المعتزله ونحوهم من اهل الكلام وقوله وقول اشباله من
الفلاسفه وذكر حجه المعتزله المعروفه عندهم وهو دليل الاعراض المبني على
ابطال الحوادث لا متناهيه وذكر حجته في ان تخصيص حال دون حال الفعل لا بد له من مخصص
فاذا كانت الاحوال متساويه لزم انتفا المخصص وينتفي التخصص ويلزمه ما ذكروه
من الحدوث والذي اتجه مما ذكرناه من كلام المعتزله الصحيح حيث اخذ عنهم ان التخصص
بوقت دون وقت لا بد له من مخصص وهم بنوا على ذلك اثبات الصانع وهو على ذلك بنا اثبات
واجب الوجود لكن نقل ذلك الى الممكن الذي ليس له من نفسه وجود فتخصيصه
بالوجود دون العدم وبالعدم دون الوجود لتخصيص الحدوث بوقت دون وقت
وقد عرف ان هذا الكلام باذنه من كلام المعتزلي والفلاسفه جميعا وان الصواب
الذي فيه وهو امتناع تخصيص الحدث او الممكن بلا مخصص هو من كلام المعتزله
الذي وافقهم عليه واخطا الذي فيه بعضه منهم واكثره فانه لازم المعتزله
بطرد هذا الاصل ولما لم يطردوه نقض قولهم وحسبك وسقال له بطلان قول
لا يتلزم صحه قولك الاول لم يمكن قول الاولك وقولهم قديم واقاويل
الفلاسفه ليست من القولين ولذلك الاقوال التي عليها انما هي اكثر واكبر لكن
من الهوس والاقوال الموجوده في الكتب الالهيه التعداد والعدد الذي لم
يات من عند الله كتاب الذي منها ليس ولحد من الهوس ما افسدت به قول المعتزله بطلان قول
معنى لم يلزم صحه قولك قديم اذا كان ما افسدت

الاما

قولك معوال افسد من قولهم ارکان قولهم فاسدا وکذلک ارکان صحیحا وهو فاسد عا
کل تقدیر وذلک ان عمدتک علی بطلان قولهم انه یمتنع ان یخصص وقت دون وقت بحدوث
بلا سبب تخصص حادث فمقالک وانت تقول ان الحوادث کلها حدث بلا سبب
حادث وعلی قولک فکل حادث حادث فی وقت من الاوقات فان ذلک الوقت خص
باحدوث بلا سبب تخصص حادث فالزمهم اختصاص وقت من الاوقات باحدوث
دون سائر الاوقات بلا تخصص وانت بالتزامک اختصاص کل وقت بما حدث فیه
من الحوادث بلا سبب تخصص واختصاص کل حادث بصفته وقدرته بلا سبب
تخصص وحدوث جمیع الحوادث بلا سبب مقتض للحدوث فلهم ان کانوا ما
التزموه بالملا مندوحة عنه فیلزمهم قولک افسد ولزمهم ما لا یلتزمک
حجتک علی ابطال قولهم فتبین ان ابطالک لقولهم مع اعتقادک لما یعتقده
باطل علی کل تقدیر وعلی ان الاصول التی وافقتهم علیها هی علی بطلان
قولک ادل منها علی بطلان قولهم والاصول الفاسدة التی وافقوک علیها هی
اذا کانوا قد تناقضوا فیها ولم یطردوها فانت اعظم تناقضا فی عدم طردک لاصولک
مطلقا فی صحیحها وفاسدها وبیان ذلک انه وان یجب ان یکون الصانع الواجب
الوجود غیر مختلف النسبة الی الاوقات والاشیاء الکائنة عنه کونا ازلیا
وما یلزم من ذلک لزوما ذاتیا الا ما یلزم من اختلافات تلزم عند ما تتبعها
التغیر بحرکة الفلک وما تتبعها من التغیر وقال له ادام الله تخالف
النسب الی الاوقات والاشیاء الکائنة عنه کونا ازلیا واللازمة من ذلک
لزوما ذاتیا کما هو قولک فی لزوم الفلک عنه وما یقتضیه علة للفلک من الحصول او غیره
والاتم اللوازم اما ان یکون لازما لها لا تنفک عنها وقت من الاوقات او لازما لها
فی حال دون حال کالزمان لها فی کل وقت فی الاوقات وجب ان لا یحدث شیء وان لا یتغیر
اصلا وان کان لازما لها فی وقت دون وقت فقد اختلف نسبه لوازمه الی الاوقات والامور
الحادثة فی الاوقات حیث حدث عن لوازمه فی هذا الوقت ما لم یحدث فی هذا
الوقت واذا اختلف نسبه اللوازم الی الاوقات والحوادث لزم ان یختلف نسبته الی

الی الاوقات والحوادث لیس الامر الکائنة عنه کونا ازلیا وما یلزمها لزوما ذاتیا
نسبتها الی جمیع الاوقات والحوادث کنسبته لانه لو کانت نسبتها الی الاوقات والحوادث
مختلفة کنسبته لکان حالها فی بعض الاوقات والحوادث مخالفا لحاله ولکانت مختصة
فی بعض الاوقات بعض منتفع عنها فی اوقات اخر وذلک تخصیص لبعض الاوقات
دون وقت اخر بحدوث حادث فیه فان جاز تخصیص وقت دون وقت بحدوث غیر سبب
حادث بطل اصل الکلام وان لم یجز ذلک لزم ان یکون اختصاص لوازمه بحدوث حادث
فیها او منها لوقت دون وقت انما کان لاختصاصه هو بحدوث حادث فیه او منه
لوقت دون وقت والالم یکن تلک اللوازم لوازم له ولا بد من احد امرین اما ان یکون تلک
الامور اللازمة له لیست لازمة فیکون الحوادث حدثت عنه ابتداء بدون وسائط
وهذا اسد ابطالا لقولهم واما ان یکون تلک الامور اللازمة له لا تختص وقت دون
وقت بحدوث حادث فیها او منها الا لتخصیصه لها بذلک ادلو اختصت بدون
تخصیصه للزم ان یحدث بلا محدث وهو ممتنع ومتی کان تخصیص اللوازم بحدوث
حادث فیها او منها انما هو لتخصیصها لها بذلک کان نسبته الی الاوقات والحوادث
نسبة مختلفة کنسبة اللوازم وهذا امر لا محید لهم عنه وهو سوس بطلان قولهم بیانا
ضروریا لمن فهمه اذ اصل قولهم حدوث التغیر عما لا تغیر وهذا ناقض لما قالوه
فهم بین امرین لا یجوز احدهما متغیر عن غیر متغیر لم یکن لهم ابطال قول المعتزلة
وبحوهم الذین یقولون بحدوث جمیع الحوادث من غیر حدوث سبب بل بمجرد القدرة والقدرة
والارادة التی لم تزل ولا تزال علی حال واحدة وان لم یجز واحدوث متغیر عن غیر متغیر
بطل قولهم کله فان الفلک متغیر بمختلف هو وبعضه بمختلف القدر والصفات وهو
متغیر عندکم بما یحدث فیه من الحرکات وهذا التغیر صادر عما لا تغیر عندهم سواء
قالوا هو صادر عن العقل الذی لا تغیر کما یقوله ابن سینا وامثاله او صادر عن الواجب بوسط
نفسه التی لا تتغیر کما یقوله ابن رشد وامثاله او صادر عن الواجب بوسط
العقل کما یقوله النصیر الطوسی وامثاله او هم قالوا من جنس هذه الحیلات

ولا يدعى كل مقدور ان يلزمهم حدوث متغير عن غير متغير وحيلبد فتطلت تجسيم على
المعتزله وكانوا اكثر التزاما للباطل الذى قدروا انه باطل واطلوا انه قول المعتزله
وذلك انهم يجعلون جنس الحركات والحوادث كلها حدثت بلا محدث اصلا لان العله
القديمه الازليه لا يتاخر عنها شئ من معلولاتها ولوازمها فكذلك ما تاخر عنها فليس
لوجودها لا يوسط ولا بغير وسط وذلك الحوادث لم يحدث عن واجب الخير بالذات والقدره
فيلزم ان لا تكون الحوادث كلها محدثه وان لا يكون الرب محدثا لشئ من الحوادث وفى
هذا من تعطيل الصنع عن الصانع وتعطيل الصانع عن الصنع ما هو اعظم من كل قول قاله
غيرهم فانهم تشنعون على المعتزله وتقولون لهم اذا قلتم بحدوث العالم عطلتم الصانع
عن ازله عن الصنع وقالوا لهم انتم عطلتم الصانع دائما عن صنع شئ من الحوادث على
ما هو بين ظاهر لكل من تدبر هذا فقد غلطتم من وجه آخر بحدث شيئا من الخير والاحسان
ازلا وابدا واما صنعه وجوده فهذا انتم منازعون فيه وقد منع غيرواحد بطلان
قولكم فيه وحينئذ فيكون قد عطلتموه عن كل فعل وصنع وافاضه وايجاب
واقتضاء ازلا وابدا واما تعطيل الصنعه عن الصانع وهذا ليس قولا معروفا لطايفه
معروفه بل الامم المعروفون متفقون على ان الصنعه لابد لها من صانع وهذا
ضرورى فى العقل وعلى قولكم الحوادث دائما تحدث وليس لها صانع فان العله التامه
فى الازل لا يحدث عنها شئ اصلا واضافة الحوادث مختلفه فى صفاتها ومقاديرها
كما ان الفلك يختلف فى صفته وقدره والواحد البسيط من كل وجه يمتنع ان يصدر عنه
ما هو مختلف فى صفاته واقداره وبهذا يظهر قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد
واذا بطل هذا الاصل بطل قولهم فى صدور العالم عنه سواء كان صادرا عنه بوسايط
لانه ليس بسيط كالعقول او بغير وسايط او بوسايط تختلفه تكثيرها وقدرها فلا
بد لهم من لزوم احد امرين اختلافه فى العدد والصفات عن واحد بسيط لا صفه له ولا
تعدد فيه وايضا فما من زمان من الازمنه الا وقد حدث فيه حوادث تختلفه ويختص
بعض الازمنه بحوادث ليست من جنس حوادث الذى الازمنه كحادث الطوفان

واما اله بلا رسالة موسى عليه السلم وما تبع رسالته من الحوادث ورسالة محمد صلى الله عليه
وما تبع رسالته من الحوادث واما دلائل من الحوادث المختصه بزمان دون
زمان فاذا كان لا سبب للحوادث الا ذات نسبتها الى جميع الازمنه سواء ولوازمها
التى نسبتها الى جميع الازمنه سواء وقالوا لاجل هذا يمتنع تخصيص حادث بزمان دون زمان
حدوث العالم وقالوا العالم قديم لذلك فمن هذا القول فى تخصيص بعض الازمنه
بحادث دون حادث ما فى ذلك القول وزيادات وان المعتزله يقولون التخصيص
انما وقع فى وقت احداث العالم فنظام التخصيص فى سائر الاوقات كان عن اسباب حادثه
فى العالم وهم لا يقولون لا زال الاوقات تخصص بالحوادث من غير سبب مع ان نسبته الى
جميع الاوقات واحوادث واحده والاشعريه ونحوهم وان قالوا انه لا زال يخصص وقتا
دون وقت بحدوث الحوادث من غير سبب لمقتضى التخصيص سوى مجرد الاراده
التى نسبتها الى جميع الاوقات والحوادث واحده فهم ايضا قولهم من وجهين ان نسبته
الى الاوقات والحوادث واحده مع انه لم يزل ولا زال يخصص وقتا دون وقت بحادث دون
مع استوا نسبته الى الاوقات فانهم مع قولهم بدوام الفعل وازليته فى قولهم من
مخالفه اصلهم الكثير فى قول المعتزله وقول الاشعريه ومعلوم ان الحركات مختلفه
والمتحركات مختلفه والمتحرك كلها صادره عن حركه الفلك الاطلس بالتكرار فالكل
او الكواكب كلها حركه خصه وان الناس يشاهدون بعينهم حركات الخمسه على
خلاف حركات الثوابت ويشهدون حركه الشمس والقمر والكواكب الى المغرب على خلاف
حركه الخمسه وحركه الثوابت وانهما من ذوات الهيئه يقولون المتحرك هو الاملاء وان
حركه المشرقه هى حركه المحيط بما فيه وسواء كان الامر كذلك او لم يكن فليست حركه
كل كوكب وذلك رابعه لحركه المحيط بل الحركات مختلفات واذا كان كذلك امتنع
ان يصدر هذه الحركات المختلفه عن واحد بسيط لا يصدر عنه الا واحد سواء صدرت
بوسط او بغير واسطه واما صدور المختلفات عنه ما لا يصدر عنه الا واحد

وايضا

بلا واسطه فهو جميع بلا انقصال وقول بتناقض واما الصدور بواسطه
فلان الواسطه يجب ان لا تكون الا واحد عن واحد اذ قد بان ان الاول واحد بسيط
لا يصدر عنه الا واحد والا كان قوله بتناقضا فانه اذا صدر عنه ما فيه كثره
فقد صدر عنه اكثر من واحد وان لم تكن في الصادر كثره وجب ان لا يصدر الصادر
الاول الا واحد وقد مر جوابه هذا خلاف المشهود وما يلزمونه في هذا المقام
من قولهم ان الاول يعقل مبدعه ويعقل نفسه وانه باعتبار عقله للاول
صدر عنه عقل وباعتبار عقله لنفسه صدر عنه نفس وفلك وباعتبار وجوبه
بالاول صدر عنه عقل وباعتبار امكانه صدر عنه نفس وفلك وباعتبار عقله
صدر كذا وكذا وباعتبار وجوبه او امكانه صدر كذا وكذا وهم قالوا مراد الاول
التي تقدرها الذهن في هذا المقام فهي مع كونها افوا الا دليل عليها وانما هي
تخمينات ورجم بالغيب بل والدليل يقوم على فسادها فلا يحصل بها جواب عما دل
على فساد اصلهم فاريك الوجه اما ان يكون احد وجوده او عدميه فان كان بحسب
وجوديه فقد صدرت عن الاول فقد صدرت عنه امور متعدده اكثر واجل
واسطه وان كان بحسب عدميه فلم يخرج الصادر الاول عن ان يكون واحدا بسيطا وحينئذ
فلا يصدر عنه الا واحد مثل ذلك ان كثره السلوب العدميه ان وجدت كثره
فالاولى به كثره لكثره ما سلب عنه وان لم توجد كثره فلا كثره في الصادر الاول بحسب
عدميه فلا يصدر عنه الا واحد وقد مر جوابا ايضا وهذا الواحد الذي يقدرونه
انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان كالواحد الذي يحدونه مبدا المركبات العقليه
كما بسط الكلام في موضع اخر وان كان كذلك فما يقولونه في هذا المقام من ان
حركه الفلك واحده - ازليه ابديه وهي محل الرب الدائم فحمله قول بالموجب
احدها ان الحركه ليست واحده بل حركات مختلفات وليس بعضها صادرا عن
بعض فضلا عن ان تكون صادره عن محل واحد ولا جائز ان الحركه الدائمه سواء كانت واحده
او

او متعدده وسواء كانت نوعا واحدا او انواعا مختلفه حدثت شيا بعد شي واذا كان الاول
علة تامه ازليه كان يستلزم معلوله فلا يتاخر عنه شي من معلوله بل يكون معلوله
كله ازليا ابديا دائما بدوامه ان لم يقارنه المعلول العلة لا يحدث عنه شي بعد شي
فان الحادث في الزمن الماضي يمتنع ان يكون علته تامه ازليه لان العله التامه يستلزم
معلولها ولم يكن بينه وبينها فصل فكيف واجزاء الحركه احداثه شيا بعد شي كلها
منفصله عن الازل فامتنع ان يكون معلول علة تامه ازليه الثالث يقال العلة المعلول
المعين تقارن فاعله في الزمان اذ لا يعقل وجوده في الخارج وانما يقدر الذهن كما
تقدر الممتنعات وسواء سمي الفاعل علة او لم يسم فانه لا يعقل صدور عنها معلول
هو مفعول لها وكان زمانها واحدا ولكن قد يكون الشي يستلزم الغير ويقارنه في
الزمان كما يستلزم الذات لصفاتها واستلزام حركة احد الجسمين المتلازمين لحركه
الاخر كحركه الخاتم واليد لكن لا يكون المزوم فاعلا للازمه فانه لا يعقل مفعول
بغير لازمه لفاعله البته ولكن قد تكون العله فيه اجلى واشتهر فيورد
بها الملزوم الموجب ويراد بها الفاعل والملزوم الموجب الذي ليس فاعلا يعقل
ان يقارنه كازمه وموجبه الذي ليس مفعولا له لكن موجبه الذي هو مفعول له لا
يعقل بقارنته له لكن يعقل صدور الفعل عنه شيا بعد شي فيكون المفعولات
صادرا عنه شيا بعد شي فيكون كل المفعولات صادرا عنه شيا بعد شي وهو اصلهم
اصلا فاسدا ظهر به فساد قولهم وهو ان العله التامه التي يسمي الموجب التام يجب
ان يقارنه معلوله في الزمان بحيث لا يتاخر عنه ولا يكون معلول الا لعله تامه وهذا
تاقضوا به المتكلمين الجهميه والمعتزله ومن وافقهم في قولهم ان الموجب التام
يجب ان يقارنه معلوله وقد يجب ان يتاخر عنه اثره فقالوا الباري كان في الازل موجبا تاما وتراخى
عنه اثره فقال اولئك لا يجب ان يقارنه اثره والصواب قول الا ولين وهو ان التاثير
التام من الموثر يستلزم الاثر فيكون الاثر عقيب لا يقارنه ولا يتاخر عنها
كما قال كسرت الاناء فانكسر وقطعت الحبل فانقطع وطلقت المراه فطلقت

واعتقد العبد فيحق الباري تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون واذا كون شيا كان بعد تكوين الرب له لا يكون مع تكوينه ولا متراخيا عنه وقد يقال يكون مع تكوينه بمعنى انه بتعقيبه متراخي عنه وهو كما يقال ما شا كان ووجد بمشيئته وقدرته وما لم يشا لم يكن لعدم مشيته له وعلى هذا فكل ما سوى الله تعالى لا يكون الا حادثا مسبوقا بالعدم فانه اما يكون عقب تكوينه له وهو مسبوق بغيره سبقا زمانيا وما كان كذلك لا يكون الا حادثا والموثر التام يستلزم وجود اثره عقب عمل الموثر التام واما على قول هولا فيلزمهم امور باطله يستلزم فساد قولهم مساله لا يحدث في العالم شي وانه اذا كان العلة تامة ازلية ومعلولها معها في الزمان وكل ما سواه معلول له بوسط او بغير وسط لزم ان يكون كل ما سوى الله قديما ازليا ومساله لا يلزم ان لا يحدث شي حتى يحدث حوادث لا تتناهى في آن واحد وهذا ممنوع على استحالته عندهم وعند سايرالعقلا وهو تسلسل علل ومعلولات اوتمام علل ومعلولات حادثة لانها بها فانه كل ما حدث حادث بها لا يحدث حتى يحدث عقبه التامة او تمام علته التامة وليلزم حادثة بعده وتلك لا يحدث حتى يحدث معها ما هو كذلك فلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى اوتمام علل ومعلولات لا تتناهى في آن واحد واذا قالوا كل حادث مشروط بعدم ما قبله لم يصح على قولهم لزعمهم ان الحادث الاول لا سبق له للحادث الثاني وعندهم العلة التامة يجب مقارنتها للمعلول ولا تتقدم عليه وهذا يصح على قول اهل السنة الذين يقولون المعلول يحصل عقب تمام العلة التامة لا معها فقولون حدوث الثاني عقب عدم الاول وعلى هذا فلزم حدوث كل ما سوى الله تعالى وبهذا تظهر بطلان قولهم وصحة قول المسلمين وانهم قد شبهوا قولهم بما يحدث شيا فشيا عن الفاعل لا لاختيار او الطبع كالمحرك الهابط وكالمسافر الى بلد فانه يقطع المسافه شيا فشيا والمقتضي لقطعه المسافه وهو قصده بلوغ المدينه قايم للوقت جميعه للجزء الثاني منها مشروط بعدم الاول فيقال لهم هذا مثل على فساد قولكم فانه ليس

لكن القول

هنا موثر تام قارنه اثره ولم يوجد الاثر الا عقب الثاني التام لا معه وليس هذا نظير قولكم بل هو نظير قول من يقول لم يزل الحدث شيا بعد شي وحدوث الثاني مشروط بعدم الاول وهذا نظير قول من يقول لم يزل متكلما اذا شا فعلا لما يشا من وجود الباري كالاراده والثانيه والكلمه الثانيه والفعل الثاني مشروط بانقضا الاول وبانقضا الاول لم يوجد التام المقتضي لوجود الثاني وعلى هذا فكل ما سوى الرب حادث كائن بعد ان لم يكن وهو كما هو مختص بالقدم والازليه فليس مفعولاته قديم وان قدر انه لم يزل فاعلا وليس معه شي قديم بل ليس المفعولات قديم البته بل لا قديم الا هو كما انه وحده خالق كل ما سواه وكل ما سواه مخلوق كما قال الله تعالى الله خالق كل شي وهو على كل شي وكيل وهو لما كانت تناظرهم مع المتكلمين الجهميه والمعتزله ومن وافقهم على اصلهم في الاستدلال على حدوث الاجسام او حدوث العالم بامتناع حوادث لا اول لها وراى هولا ان هذه قضيه كاذبه ولهذا كان ابطاله اهل الكلام كالراي وغيره تواقفهم على فسادها قال الراي وغيره في كتب الكلابيه كالاربعين وبهاء الحقول وغيرها امتناع حوادث لا اول لها كما تقدم تقريره واعتراض خوانه عليه وهو نفسه ذكر في كتب اخر ما يصلح في هذا الاصل وتقرير وجوب دوام الفاعل وامتناع حدوث الحوادث بلا سبب وامتناع حدوثها في غير زمان وبجيب عن كل ما يحتج به في هذه الكتب كما يعلم في المباحث المشرقيه وغيرها ولعل الذين قد حوا في ادلته هذه كالامدي والابهري والابهري صاحب الاربعين وغيرهم اخذوا ذلك او بعضه من كلامه او اخذوه لهم ممن اخذه هو وهذا قدر اطلته فان كتب الراي اعتراض هولا عليه او بعض جوبته ثم انظر بعد ذلك في كلام اخره فاجمعهم واخذ واذكر الاعتراض والجواب الحروف من كلامه كما في الجواب التام الذي ذكره الامدي فانه اخذ من المطالب العاليه والاعتراضات الذي ذكرها هو وغيره على تقرير امتناع حوادث

لا اول لها وقد ذكرها الرازي في المباحث المشرقيه وذكرها الآمدي ايضا ولهذا
اريب من يغتر بكلام هؤلاء من طلبه العلم حسبه امرهم وان هذا التقدير الذي
وافقوا فيه شيوخهم المتكلمين من المعتزله والاشعريه لم يعينهم عن قد حوا فيه في
موضع اخر فانهم يجيبوا عنه فلا نظن الظان بما ذكروه من بعض دين الاسلام
بل هذا مما تعلوا معرفته المسلمين بذم الكلام الذي ذمه السلف والائمه وانه
جهل لا علم وان يغتر المغتر بما يجده من كثره ذكر المصنفين في الكلام لذلك واتباع
اخرين تقلدوهم في ذلك فان الناظر اما ان يكون ناظرا بنفسه حتى يتبين له الحق
او تقليدا للمعصوم فهذا طريقان علميان واما ان يكون يحسن الظن بشيوخ
قلدوا من شيوخ هذا الكلام المحدث فهؤلاء قد عارضهم من هو اعلم منهم والسلف
والائمه عارضوهم واتباعهم الخلق الذين يعتقدون انهم عارضوهم وناقضوهم
واتباعهم الذين يعتقدوا كلامهم عارضوهم وناقضوهم والفلاسفه ايضا
عارضوهم وناقضوهم واذا قال القايل بهذا الاصل وفرع مسائل الفضيل
العلاف والى اسحق النظام ومسائل الجهم صفوان واتباعهم عليه مسائل على والى
هاشم وعباد اخباريا - والى الحسن البصري وغيرهم ووافقهم على صحه هذه
الطريقه وهو امتناع حوادث لا اول لها مثل المحاسبي كرام والى الهيصم وغيرها
ومثل الاشعري والقاضي له بكر ولابي المعالي والقاضي له يعلى وابن عقيل وابي الوفا بن الزاغوني
وعبد الله الحمازي والقاضي له بكر العربي وغيرهم بل ومثل الشريف المرتضى وامثاله
من شيوخ الشيعه وهؤلاء واضعافهم يصحح بهذه الطريقه وان كان اصلها ماخوذا
من الجهم صفوان والى الهذيل العلاف وغيرهم فسلم من قال هذا القول الواحد من
من هو اكمل بعضه من بعض من المسلمين الا ما قام به من دين الاسلام الذي كان
فيه موافقا لما جاء به محمد صلى الله عليه وآله الواحدين هؤلاء له مساع مشكوره
في نصره ما نصر من الاسلام والرد على مخالفي ما جاء به الرسول ومحدثهم
والثناء عليهم بما فيهم من السعي الداخل فيما دعا الله ورسوله واهله لا اهل الصحيح

الموافق لما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله المظهر لما قال ما خالف الرسول وما
من احدث هؤلاء ومن هو افضل منهم الاوله غلط في مواضع واذا كان كذلك فانظر
في هذا الاصل الذي اتبع فيه متاخروهم لمتقدميهم من اثباتهم حدوث العالم والاجا
بهذه الطريق هل هي صحيحه في العقل ام لا وهل هي موافقه لما دعا اليه الرسل واعرضها
على الكتاب والميزان فان الله تعالى يقول لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم
الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط فاعرض ما ذكروه عامة من كتاب الله
وسنه رسوله وما مات عليه الصحابه والتابعون وائمه المسلمين وزنه ايضا
بالميزان الصحيحه العادله العقليه واستعن على ذلك بما ذكرناه لك من النظار
في هذه الطريقه وامثالها ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ولا تتبع الظن
فانه لا يغني من الحق شيئا وسل الله ان يلهمك رشدك فانه قد يلهم الصواب
الا لهي الى الله تعالى الا ياعبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم وفي
صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب جبرائيل
وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهاده انت تحكم بين
عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من
تشاء الى صراط مستقيم والله تعالى اخبر عن اهل النار انهم قالوا لو كنا نسمع او
نعقل ما كنا في اصحاب السعير فالضلال وقع في السمع والعقل قال افوا ما من
نصروا الاسلام او السنه في ظنهم وصاروا يدخلون في الاسلام او السنه ما ليس
منه فلم يكن لهم ان يخبروا بالكتاب وتفسير السلف له والسنه واقوال سلف الامه
ما يعرف به ما بعث الله به رسوله من العلم والفضل والاجماع ولهذا صار جمهور اهل
الكلام من المنتسبين الى السنه يعرفه الحديث واقوال الصحابه ويذكرون الحديث
يظنونها صحيحه ويكون من الموضوعات المكذوبات والحديث بلون صحيحه
سلفه بالقبول لم يجعل ما يكذبها بالقبول وصحتها عند علماء اهل الحديث
وهم يكذبون بها او يرتابون فيها ولذلك يجيء في كلامهم وغيرهم في العقليات والحسيات

بطريقه دون طريقه وكل من الطريقين ما يوخذ وتترك فاهم الامه معرفه ما جاء به
الرسول وفهم ذلك فاده وقد ثبت الصحيح عن النبي صلى الله عليه انه قال من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين واول الفقه فهم خطاب الله ورسوله بعد معرفه ثبوت ذلك عن الرسول
ولو كان في نصوص الامر اسمعيات لا يحصل فيها حتى يعلم الدليل على صدق المبلغ
وهو بعد في قطع هذه المسافه فينبغي له ان لا يقطع مساله ما يتكلم فيها الناس حتى
يعرف ما قاله هذا الرسول وما بلغ عنه فاذا قدر ولم يقدر العلم النظار ينبغي ان يعرف
ما قاله في مسايل النزاع لتقطع قوله وقول غيره كما يفعل من ينظر في اقوال النظار فكيف
اذا كان في نفس الامر هذا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ويعلوم ان الرجل لو تكلم في
مساله طب تنازع فيها الناس وقد بالغ بقراط وجالينوس وامثالهما فيها فضلا لم
ينبغي له ان يسال الهول فيها حتى يعرف ما قاله هولا مع جواز غلطهم في نفس الامر فكيف
بنصوص الانبياء في الامور الالهيه واذا وقع في ولبسه شبهه الباطنيه من الفلاسفه وغيرهم
انهم يتكلموا اما التخييل والتمثيل لاظهار الحق او اذا لم يكن الادراك فليس لاحد ان يقبل هذا
القول منهم بتقليدهم بل ينظر في اقواله واحواله وسايراموره واحوال اصحابه هل
يطابق قول هولا ام يعلم علما ضروريا ان هولا كاذبون عليهم عمدا او خطا واما عنادا
واما ضلالا وهذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا ان هولا المتكلمين الذين جمعوا
في كلامهم بين حق وباطل وقابلوا الباطل باطل وردوا البدعه ببدعه لما نظروا الفلاسفه
ونظروهم في مساله حدوث العالم ونحوها استطال عليهم الفلاسفه بما راوهم قد
سلكوا تلك الطريق الفاسده عند ايمه الشرع والعقل وقد اعترض حذاق النظار
بفسادها فظن هولا الفلاسفه الاحداث انهم اذا ابطلوا قول هولا ما شاع حدوث
لا اول لها واقاموا الدليل على دوام الفعل لزم من ذلك قدم هذا العالم وهو مخالف
لنصوص الانبياء وهذا جهل عظيم فانه ليس للفلاسفه ولا لغيرهم دليل واحد عقلي
صحيح يخالف شيئا من نصوص الانبياء وهذه مساله حدوث العالم وقد تقدم غير
احد من المسلمين من قدم دليلا على قدم الافلاك اصلا وجميع ما ذكروه ليس فيه ما يدل

على قدم شيء معين من العالم اصلا وانما غايتهم ان يدلوا على قدم نوع الفعل وان
الفاعل لم يزل فاعلا وان الحوادث لا اول لها ونحو ذلك مما لا يدل على قدم شيء معين
من العالم وهذا لا يخالف شيئا من نصوص الانبياء بل يوافقها واما النصوص
المتواترة من الاسماء ان الله خالق السموات والارض وما بينهما وربهما ومليكهما
خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق كائن بعد ان لم يكن ولا يعلم احدا اراد ذلك بلا
عقليا يناقض هذا وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وهذه مساله حدوث
العالم اعظم عمد الفلاسفه فيها الى مجرد المتكلمين في خطها ليس فيها ما يدل على
قدم شيء من العالم اصلا ولهذا كان ما اقامه الناس من الادله على ان كل ما فعل
وهو محدث كائن بعد ان لم يكن وكل ما سوى الله مفعول مخلوق محدث لا يناقض
ذلك اصل الجهميه والمعتزله حيث قالوا ان الله كان ولا يتكلم بشيء ولا يفعل شيئا
بل كان الكلام والفعل عليه ممتنعا لا مقدورا له في الازل ثم انه صار ذلك ممكنا
مقدورا بلا دون ان يحدث شيء يحدث الكلام والفعل بل يحدث سبب اوجب حدوث ذلك اصلا
ثم قال ايمه هذه الطريقه وهو الجهم وابو الهذيل بانه لا يمكن فناء الفعل وفناء الحركات
كلها وزال الجهم وبفنا العالم كله الجنه والنار وقولون الرب مازال معطلا من الكلام
والفعل والكلام في حقه ولهذا جعلهم السلف من جنس المعطلين من الكلام والفعل وان
حدث ما حدث من الفعل والكلام في حقه قليل جدا بالنسبه الى الازل والابد فهذا
القول وما ذهب عليه اقام على هولا الشناعه ايه الشرع والعقل وراى الناس
انه دال من مخالفه الشرع والعقل ما لا يحوز السكوت عن رده لكن هولا وان كانوا
ابتدعوا مخالفه الشرع والعقل بحسب نظرهم واستدلالهم فالمتفلسفه
الذين دعوا لهم ابعد عن العقل والشرع وهولا يردون صريح ما جاءت به الرسل
ويعمدون انهم خيلوا وشبهوا واما اولئك فقد بنا ولوا النصوص او يعولون فيها على
ما لا يفهمه ولا يعقلون ان الرسل قصدت ان تخبرنا الامور على خلاف ما هي عليه بطريق
التخييل والتمثيل لكثره ما يعرفونه من كلامهم مع علمهم ان الرسل قالوا في مخاطبهم

بارادة وحدث بالعين تسبق جميع المرادات بالانهاية له ولذلك سابرهن
ذكرنا ان هذه الامور اذا كانت قائمة فاما ان تكون مرجحة او لا ترجح وان حدثت بعد ان لم
تحدث سمي منها او تعلق بها قد حدث احادث بلا فرق لموجب لحدوثه
ورجح احد الممكنين على الاخر مع تساوي طرفيه وجوده كما هو بعد وجوده لم يكن
باقصى قبل والدار بان يجيب بان الارادة مرجحة لجواب اصحابنا بضعف
هذا الجواب وبان هذا يقول بان العقول والنفوس ازلية فحدث بعض التصورات
للنفس او حيدوث الاجسام وهو باطل في نفسه مخالف للعقل والنقل
كما تقدم واجوبة المعارضة والنقض وهو انه يقول هذه الحجة تستلزم
ان لا يحدث شيء في العالم وهو خلاف المشاهدة وهذه المعارضة جيدة اذا
ادعى المدعي ان المرجح التام لكل ممكن يمكن ان يتخلف الازلي او المشاهد ينافض
ذلك ودليلهم لا يدل على ذلك بل انما يدل على حصول مطلق الترجيح كما على حصول ترجيح
ممكنات معينة وكل ممكن فهذا سبيله انه ليس في دليلهم حصول مطلوبهم وان
مطلوبهم حصول الموثر التام في الازل لا اثر معه كالعقول والنفوس والافلاك
ومعلوم ان دليلهم لا يدل على ذلك بل انما يدل على انه لم يزل فاعلا لكن الموثر التام
الفعل هو قائم بنفسه لا مفعول له وهذا يحتاج كان ذلك وفاق وهو موجب دليلهم انه
واذا قدر ان ذلك كونه لم يزل متكلما اذا شاء كان وفاق وهو موجب دليلهم واذا قيل
انه قائم به ارادات متعاقبة كما قاله الاشعري واسس بعض تلك الارادات
حدث احوادث كان ذلك وفاق وهو موجب دليلهم اذ موجبه انه يمتنع كونه فاعلا
فاعلا بعد ان لم يكن والمتكلم لمطلق الفعل لا يثبت فعلا معينا وكل مفعول
معينا فضلا عن ان يثبت عموم الفعل والمفعول بل الدليل يدل على فساد قولهم انا
نعلم بالمشاهدة والاحساس بحدوث الحوادث في العالم ولا يمتنع ان يكون
في الازل موثرا تاما فيها فلا بد من حدوث تمام الموثرية لكل واحد واحد منها
والحدوث من غير ممتنع بوسط او بغير وسط فلا يحدث حادث الا عنه

من

بان محدث الناقل وبان معنى ما ويل المنقول واولئك يعلمون صدق الناقل وصدق
المنقول عنه ولكن يقولون كلما مضمونه انه كذب للمصلحة ولهذا سماهم المسلمون
ملحدين فانهم يلحدون في ايات الله ولهذا نقض عليهم ما ويل النصوص الى ما تعلم
العامة والخاصة انه افتراء على الرسول والحاد لمحض مثل ما ويلات الباطنية
للعبادات وللقران وغير ذلك وكان ما سلطوه هؤلاء على الالحاد دخالا ولبدع
الشريعة بالسر منها وان كانوا منا ولبعض ذلك ولما جعلوا من دين الاسلام
القول بان الكلام لم يكن ممكنا ان يتكلم ثم امكنه ذلك بلا سبب وان ذلك
يقتضي ترجيح الممكن بلا مرجح وان الممكن يقبل الاختصاص الذاتي بلا سبب
الامكان الذاتي بلا سبب حادث والفاعل امكنه الفعل والكلام بعد ان لم يكن ممكنا
بلا سبب اخذ ذلك المعقول منه وناقضوه واحتجوا بحجتهم المشهورة على
قدم العالم بان كلما يحتج به على كون الباري موثرا اما ان يكون موجبا في الازل واما
ان لا يكون فان كان موجبا لزم القول بانه لم يزل فاعلا لان الموثر التام لا يتخلف عنه
اثره والا لم يكن موجبا امتنع وجوده بعد هذا لان القول في ذلك الحادث كالقول
في غيره فاذا لم يحصل المرجح التام امتنع الفعل واذا حصل وجب وجود الفعل
وهذه الحجة لهما ذكروها جيدا ولكن يجيبون عنها بما لا يفسدها فانهم يقولون المرجح
هو علم الفاعل وارادته او قدرته او امكان الفعل وانتفاء المانع وهو الازلي او
حصول المصلحة وكلما قالوه من هذا وغيره اذا نظر فيه بعينه لم يكن جوابا صحيحا
فان العلم يتبع المعلوم على ما هو به والمعلوم يتبع الاعيان فان لم يكن المرجح
ثابتا في نفس الامر بل العلم يرجح واما الارادة فادعى كثيرهم انها بدا تخصص
تخصيص احد المتماثلين وهذا الامر خلاف ما يعقل من الارادة فانه لا يعرف
الارادة ترجح احد المتماثلين من كل وجه بل لا بد من اختصاص احدهما بما يوجب
الترجيح واثبات الاعيان كما ذكروه لا يعرف شرعا ولا عقلا بل هو مخالف للشرع
والعقل فانه ليس في الكتاب والسنة ما يقتضي ان جميع الكائنات حصلت

سواكان بوسط اوبغير وسط فلوكان المؤثر كما يزعمون انه واحد بسيط لايحصل
به صفة ولا امر اختياري لكان حاله عند هذه الحوادث كحاله قبلها وبعدها
وهذا الامر كل العقل قبل حدوث الحادث المعين لم تكن علة تامة وعند يجب
ان تكون علة تامة ولا يحدث شيء على موجب اصولهم واذا قالوا حدث
من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ما اعد للعوالم لفيوضه قيل
لهم هذا انما يصح اذا كانت العوالم والاستعدادات من مزاج الفاعل التام كما
في الشمس وكما تقولونه في العقل الفعال واما الباري تعالى فمنه الاعداد
والامداد وكما سواء انزل القوابل والمقبولات والاستعدادات والامدادات
فمنه لامرغم سواكان بوسط اوبغير وسط واذا كان كذلك وكان حاله قبل الحادث
كحاله قبل ذلك الحادث امتنع ان يحدث منه شيء اصلا لانه لم يحصل
ولا استعداد ولا امداد فهم وان اثبتوا انه ليس فاعلا فعولهم يوجب به لم
يحدث شيئا قط بل ولا يفعل شيئا قط بل حدوث الحوادث بلا محدث يعلم انه باطل
وليس قولهم ما يوجب قدم شيء من العالم فعولهم تقديمه باطل ولهذا لم يحفظ
القول بقدم الافلاك عن اساطين الفلاسفة بل اولهم حفظ ذلك عنه ارسطو واتباعه
واما اساطين القدماء المنقول عنهم حدوث الافلاك وهم قائلون بحدوث صوره
العالم ولهم في ايمان كلام فيه اضطراب والنقل الثابت عن اعيانهم يحدوث
العالم اوفق بما اخبرت به الرسل ونقل اصح بالمقالات عن عموم احبارهم
القول باثبات الصفات لله وباثبات الامور الاختيارية القائمة بذاته وهذا اول
الى صريح المعقول وصحيح المنقول من الاوائل والاواخر كابي البركات وغيره وهو
لم يوافقوا ارسطو واتباعه ولا ابن سينا وامثاله على ان الرب وجود بسيط لا صفة
له ولا فعل بل ابتوا له الصفات القائمة بذاته وانه يفعل بارادات تقوم بذاته
ارادة تعد ارادات وهو لاء يعلمون اقامة الدليل على قدم شيء من العالم فان الفاعل
الذي يفعل بارادات قائمة به شيئا بعد شيء لا تقوم لهم دليل على ان شيئا من مفعولاته
لم يزل

ان يقارنه في الامكان انه فعل مفعولا بعد مفعول وان هذا العالم خلقه من يوم
او من قبله كما اخبرت بذلك الرسل فاخبر الله تعالى القرآن انه خلق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش واخبر انه استوى الى السماء وهي دخان
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات
في يومين واوحى في كل سماء امرها وزين السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير
العزيز العليم وقال في الاية الاخرى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات
وهو بكل شيء عليم فاخبر انه سواهن سبع سموات في يومين وان السماء كانت دخانا
وهو بخار الماء كما هو تفسير من عدا اثارا انه خلق السماء من بخار الماء والبخار لا يكون
الا كما ان دخان الارض دخان وان اريد بالدخان ما يثور من التراب فقط او دخان التراب
وانما فكل ذلك فيه اخبار الله انه خلق السموات قبل من يوم اخر كما اخبر انه
خلق الانسان من طين وانه خلق الجان من مارج من نار وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار
وخلق ادم مما وصف لكم وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
وكان عرشه على الماء وفي صحيح البخاري عمران حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء وكتب الذكر كل شيء وخلق السموات
والارض وفي رواية صحيحة ثم خلق السموات والارض فاخبر انه كان ثم تقدير
وخلق السموات والارض بخمسين الف سنة ازيد منه تقدير محركات يحدث عنها
وجود الافلاك والشمس والقمر واخبر انه كان عرشه على الماء وقد جاء الاثار المشهورة
انما كان على وجه الارض وانه خلق السماء من ذخار ذلك الماء وكذلك في اول التوراة
مثل ذلك اسوا انه في اول الامر خلق الله السموات والارض وانه كانت الارض مغمورة
بالماء وكان الريح تهب على الماء وذكر تفصيل خلق هذا العالم ففي هذا الاثار المنقولة
عن الانبياء انه كان موجودا قبل خلق هذا العالم وما هو وامثال الاجسام خلقها الله

وهذا
اذ ذاك

من اجسام اخر وان العرش ايضا مخلوق كما اخبرت بذلك النصوص واتفق على ذلك
المسلمون واما حكى الفلاسفة المقدمون كما نوافقنا نقل الناقلون عنهم قولهم
نوافقهم لم يكونوا يقولون بقدم العالم فان هذا قول لم يسبقوا اليه دليلا اصلا مع انه
في غاية الفساد وحقيقته ان الصانع لم يصنع شيئا وان الحوادث تحدث بلا محدث
وحقيقته ان هذا العالم واجب الوجود وانه ليس له مبدع وارسطو انما اثبت له
علة غائية تشبه العلة الفاعلية واستدل عليه بكون حركة الفلك عند اختياره فلا بد
لها من غاية وقال ان العلة الاولى تحرك الفلك كما يحرك المعشوق عاشقه والمعشوق
هي الحقيقة ليس له قصد ولا علم ولا فعل ويحرك العاشق لاجل المعشوق فتحرك اليه
وكيف وحقيقة قولهم انه يتحرك للتشبه بالعلة به كما يتحرك الحديد للشبه
بالمغناطيس فكذا يقولون ان الفلك يتحرك للعلة الاولى وقد بينا فساد قوله وحكينا
ما ذكره اصحابه من اقواله وبينا فيها من الفساد وغرضنا هذا الموضع والمقصود هنا
ان يعلم العقلاء انه مخالف لصريح العقل ليس من دين المسلمين فضلا انه من خالف الله
وسنة رسوله واجماع السلف ليس من دين المسلمين فليس قولهم الصحيح
لا ما خالف صحيح المنقول ولا ما خالف صريح المعقول ولا تناقض صحيح المنقول
وصريح المعقول والمقصود هنا ان الملك لا يترجح الا مرجح وان هذا متفق عليه
بين العقلاء والله اعلم

تم بحمد الله الجزء الثالث من الجمع بين العقل
والنقل يليه ان شاء الله الجزء الرابع
من كلام شيخ الاسلام ابي العباس احمد
بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله
وقد عنى بنقله الفقير الى ربه القدير
يوسف بن عبد الله بن محمد بن يوسف
الحجي وذلك في يوم الاربعاء
العشرين من شهر
عام سنة سبع وثلاثين وسبعمائة
بمدينة ابن البيطار الصدر داخل
دمشق المحروسة

من اجسام اخر فوق العرش ايضا مخلوق كما اخبرت بذلك النصوص واتفق على ذلك
المسلمون واما حكى الفلاسفة المتقدمون بكم نوافيهم تقل الناقلون عنهم قولهم
نوافيهم لم يكونوا يقولون بقدم العالم فان هذا قول ليس عليه دليل اصلا مع انه
في غاية الفساد وحقيقته ان الصانع لم يصنع شيئا وان الحوادث تحدث بلا محدث
بل حقيقته ان هذا العالم واجب الوجود وانه ليس له مبدع وارسطو انما اثبت له
عليه غاية تشبه العلل بها واستدل عليه بكون حركة الفلك عن اختيار به فلا بد
لها من غاية وقال ان العلة الاولى تحرك الفلك كما يحرك المعشوق عاشقه والمعشوق
هو الجسم ليس له قصد ولا علم ولا فعل وكما يحرك المعشوق عاشقه بذلك يحرك اليه
وكيف وحقيقة قولهم انه يحرك للتشبه بالعلة به كما يتحرك الماء للتشبه
بالمائع فهكذا يقولون ان الفلك يتحرك للعلة الاولى وقد بنا فساد قوله وحكينا
ما ذكره اصحابه من اقواله وما فيها من الفساد وعرفنا الموضع والمقصود هنا
ان يعلم العقلاء انه مخالف لصريح العقل ليس من دين المسلمين كما انه مخالف لله
وسنة رسوله واجماع السلف ليس من دين المسلمين وليس في قولهم الصحيح
لا ما يخالف صحيح المنقول ولا ما يخالف صريح العقول ولا تناقض صحيح المنقول
وصريح المعقول والمقصود هنا ان الملك لا يتحرك الا بمحرك وان هذا متفق عليه
بين العقلاء والله اعلم ☜ تم بحمد الله المجلد الثالث من الجزء الثاني من العقل
والنقل بليد سحاب الامام ابي العباس احمد
بن عبد الحليم عبد السلام بن تيمية رحمه الله
وقد عرضه لله الفقير الى ربه القدير
يوسف عبد الله بن محمد بن يوسف
الحمدي وذلك في تاسع عشر
العقد سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة
بمدينة ابن البيطار الصدر داخل
دمشق المحروسة