وان قولهم : سميع بلا سمع ؛ بصير بلا بصر ؛ عليم بلا علم ، قدير بلا قدرة ؛ إله بلا نفس ولا شخص ولا صورة ؛ ثم قالوا : لا حياة له ، ثم قالوا : لاشيء ، فانه لو كان شيئاً لأشبه الاشياء . حاموا[1] حول مقال رؤوس الزنادقة القدماء ، إذ قالوا : الباري لاصفة ؛ ولا لاصفة ، خافوا على قلوب ضعفى المسلمين وأهل الغفلة وقلة الفهم منهم ؛ إذ كان ظاهر تعلقهم بالقرآن ؛ وإن كان اعتصاماً به من السيف ؛ واجتناناً به منهم ؛ وإذ هم يرون التوحيد ؛ ويخاوضون المسلمين ؛ ويحملون الطيالسة ؛ فأفصحوا جهانيهم ؛ وصاحوا بسوء ضمائرهم ؛ ونادوا على خبايا نكثهم ؛ فيا طول مالقوا في ايامهم من سيوف الخلفاء ؛ وألسن العلماء ؛ وهجران الدهماء ؛ فقد شحنت كتاب تكفير الجهمية من مقالات علماء الاسلام فيهم ، ودأب الخلفاء فيهم ؛ ودق عامة أهل السنة عليهم ؛ واجماع المسلمين على اخراجهم من الملة ؛ ثقلت عليهم الوحشة وطالت عليهم الذله ؛ وأعيتهم الحيلة ؛ إلا ان يظهروا الخلاف لأولاهم ؛ والرد عليهم ؛ ويصبغوا كلامهم صبغاً[2] يكون ألوح للأفهام ؛ وأنجع في العوام من أساس أولهم ؛ ليجدوا بذلك المساغ ؛ ويتخلصوا من خزي الشناعة ؛ فجاءت مخاريق تراءى للغبي بغير مافي الحشايا ؛ ينظر الناظر الفهم في جذورها ؛ فيرى مخ[3] الفلسفة يكسى لحاء السنة ؛ وعقد الجهمية ينحل ألقاب الحكمة ؛ ويردون على اليهود قولهم : يد الله مغلولة ، فينكرون الغل ؛ وينكرون اليد ، فيكونون أسوأ حالاً من اليهود ؛ لأن الله أثبت الصفة ؛ ونفى العيب ؛ واليهود أثبتت الصفة ؛ وأثبتت العيب ؛ وهؤلاء نفوا الصفة ؛ كما نفوا العيب ؛ ويردون على النصارى في مقالهم في عيسى وأمه ؛ فيقولون : لايكون في المخلوق غير المخلوق ؛ فيبطلون القرآن ؛ فلا يخفى على ذوي الألباب أن كلام أولاهم وكلام أخراهم كخيط السحارة ؛ فاسمعوا يا أولي الألباب ، وانظروا ما فضل هؤلاء على أولئك

---

(١) في الأصل : حاولو

(٢) في الاصل : ويصفوا كلامهم وصفاً . والتصحيح من «ذم الكلام وأهله» وهو من مخطوطات الظاهرية .

(٣) في الأصل : حدرها فيرمخ . والتصحيح من « ذم الكلام وأهله » .

أولئك قالوا قبح الله مقالتهم ؛ إن الله موجود بكل مكان ؛ وهؤلاء يقولون : ليس هو في مكان ؛ ولا يوصف بأين . وقد قال المبلغ عن الله لجارية معاوية بن الحكم : أين الله ؟ وقالوا : هو من فوق ؛ كما هو من تحت ؛ لايدرى أين هو ؛ ولا يوصف بمكان ؛ وليس هو في السماء ؛ وليس هو في الأرض . وأنكروا ؛ أي : الجهةوالحد. وقال : أولئك ليس له كلام ، إنما خلق كلاماً ، وهؤلاء يقولون : تكلم مرةفهومتكلم به منذ تكلم ؛ لم ينقطع الكلام ؛ ولايوجد كلامه في موضع ليس هو به ، ثم قالوا ليس هو صوت ولا حروف ، وقالوا هذا زاج وورق ، وهذا صوف وخشب ، وهذا إنما قصد به النقش ، وأريد به النقر ، وهذا صوت القارىء أماترى أن منه حسناً ومنه قبيحاً ، وهذا لفظه . اما تراه يجازى به ، حتى قال رأس من رؤوسهم ، أو يكون قرآن من لبد ، وقال آخر من خشب ، فراوغوا[1] فقالوا ، هذا حكاية عبر بها عن القرآن ، والله تكلم مرة ولا يتكلم بعد ذلك ثم قالوا : غير مخلوق ، ومن قال مخلوق فهو كافر ، وهذا من فخوخهم يصطادون به قلوب عوام اهل السنة ، وإنما اعتقادهم أن القرآن غير موجود ، لفظته الجهمية الذكور بمرة ، والاشعرية الاناث بعشر مرات ، وأولئك قالوا : لاصفة ، وهؤلاء يقولون : وجه ، كما يقال : وجه النهار ، ووجه الأمر ، ووجه الحديث ، وعين كعين المتاع ، وسمع كأذن الجدار ، وبصر ، كما يقال : جداراهما يتراءيان ، ويد كيد المنة والعطيه ، والأصابع ، كقولهم : خراسان بين اصبعي[2] الأمير ، والقدمان ، كقولهم : جعلت الخصومة تحت قدمي ، والقبضة ، كما قيل : فلان في قبضتي . أي ؛ انا أملك أمره . وقالوا : الكرسي العلم ، والعرش الملك ، والضحك الرضى ، والاستواء الاستيلاء ، والنزول القبول ، والهرولة مثله ، فشبهوا من وجه ، وأنكروا من وجه ، وخالفوا السلف ، وتعدوا الظاهر ، وردوا الأصل ،

---

(١) في الاصل : فراغوا . والتصحيح من «ذم الكلام وأهله» .

(٢) في الاصل : أصابع . والتصحيح = = = = =

ولم يثبتوا شيئاً ، ولم ينفوا موجوداً ، ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالألسنة . فقالوا لا نفسرها ، نجريها عربية كما وردت ، وقد تأولوا تلك التأويلات الخبيثة ، أرادوا بهذه المخرقة أن يكون عوام المسلمين أبعد غياباً وأعيا ذهاباً منها ، ليكونوا أوحش عند ذكرها ، وأشمس عند سماعها ، وكذبوا ، بل التفسير أن يقال : وجه ، ثم يقال : كيف ، وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين . فأما العبارة فقد قال الله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة) المائدة: ٦٤ وإنما قالوا هم بالعبرانية ، فحكاها عنهم بالعربية ، وكان يكتب رسول الله ﷺ (كتابه) بالعربية فيها أسماء الله وصفاته ، فيعبر بالألسنة عنها ويكتب إليه بالسريانية ، فيعبر له زيد بن ثابت رضي الله عنه بالعربية ، والله تعالى يدعى بكل لسان بأسمائه ، فيجيب ويحلف بها ، فيلزم وينشد فيجار ويوصف فيعرف ، ثم قالوا : ليس ذات الرسول بحية ، وقالوا : ما هو بعد ما مات يبلغ ، فلا تلزم به[1] الحجة ، فسقط من أقاويلهم ثلاثة أشياء ، أن ليس في السماء رب ، ولا في الروضة رسول ، ولا في الأرض كتاب ، كما سمعت يحيى بن عمار[2] يحكم به عليهم وإن كانوا[3] موهوها ووروا عنها واستوحشوا من تصريحها ، فإن حقائقها لازمة لهم ، وابطلوا التقليد ، فكفروا آباءهم وأمهاتهم وأزواجهم وعوام المسلمين ، وأوجبوا النظر في الكلام ، واضطروا اليه (الدين) بزعمهم ، فكفروا السلف (وقالت الطائفة منهم : الفرض لا يتكرر) فأبطلت الشرائع ، وسموا الاثبات تشبيهاً ، فعابوا القرآن وضللوا الرسول ﷺ فلا تكاد ترى منهم رجلاً ورعاً ، ولا للشريعة معظماً ، ولا للقرآن محترماً ، ولا للحديث موقراً ، سلبوا التقوى ، ورقة القلب ، وبركة التعبد ، ووقار الخشوع ، واستفضلوا الرسول ، فانظر الى احدهم ، فلا هو

---

(١) في الاصل : فيلزم . والتصحيح من « ذم الكلام ».

(٢) يحيى بن عمار: هو الإمام الواعظ السجستاني نزيل هراة اثنى عليه في « الشذرات» مات سنة ٤٢٢ (ابن مانع)

(٣) في الاصل : كان . والتصحيح من « ذم الكلام ».

طالب آثاره[١]، ولا متتبع أخباره، ولا مناضل عن سنته. ولا هو راغب في أسوته، يتقلب بمرتبة العلم وما عرف حديثاً واحداً، تراه يهزأ بالدين، ويضرب له الأمثال، ويتلعب بأهل السنة، ويخرجهم أصلاً من العلم، لا تنفر لهم عن بطانة إلا خانتك، ولا عن عقيدة إلا أرابتك، ألبسوا ظلمة الهزء[٢]، وسلبوا هيبة الهدى، فتنبو عنهم الأعين، وتشمئز منهم القلوب انتهى. قوله: ولأجل ذا ضحى بجعد خالد القسري الخ. أي: ولأجل إنكار الحلة والكلام، ضحى خالد بن عبد الله القسري بالجعد بن درهم يوم الأضحى، ولهذا قال النّاظم رَحِمَهُ اللهُ تعالى:

شكر الضحية كل صاحب سنة لله درك من أخي قربان

وهو خالد بن عبد الله القسري بفتح القاف. قال: في «تهذيب الكمال» خالد بن عبد الله بن يزيد بن كرز بن عامر البجلي القسري أمير مكة للوليد بن عبد الملك وسليمان بن عبد الملك، وأمير العراقين لهشام بن عبد الملك وقال البخاري: كان خالد بن عبد الله القسري البجلي اليماني بواسط، ثم قتل بالكوفة. وقال أبو المليح الرقي: سمعت خالد بن عبد الله يقول على المنبر: قد اجتمع من فيئكم هذا ألفا ألف، لم يظلم فيها مسلم ولا معاهد وقال عبد الرحمن بن أحمد بن زيد: ثنا عبد الرحمن بن محمد بن منصور، ثنا الاصمعي، قال: حدثنا عبد الله بن نوح قال: سمعت خالد بن عبد الله يقول: إني لأعشي كل ليلة تمراً وسويقاً ستة وثلاثين ألفاً. وقال الاصمعي: دخل أعرابي على خالد بن عبد الله فقال: إني قد أنشدت فيك بيتين، ولست أنشدهما الا بعشرة آلاف وخادم، فقال له خالد: قل، فأنشأ يقول:

لزمت نعم حتى كأنك لم تكن سمعت من الأشياء، شيئاً سوى نعم

---

(١) في الاصل: أثره، والتصحيح من «ذم الكلام وأهله».

(٢) في الاصل: ألبسوا ظلمة الهوى. والتصحيح من «ذم الكلام وأهله».

وأنكرت لاحتى كأنك لم تكن سمعت بها في سالف الدهر والامم

فقال خالد : ياغلام عشرة آلاف وخادم ، فحملها قال : ودخل عليه أعرابي فقال : إني قد قلت فيك شعراً ، وأنشأ يقول :

أخالد إني لم أزرك لحاجة سوى أنني عاف وأنت جواد

أخالد إن الحمد والأجر حاجتي فأيهما يأتي وأنت عماد

فقال له . سل يا أعرابي . قال : قد جعلت المسألة إلى أصلح الله الأمير؟ مائة ألف درهم قال : أكثرت يا أعرابي . قال : أفأحطك أصلح الله الأمير . قال . نعم قال : حططتك سبعين ألفاً ، فقال له خالد : يا أعرابي ، ما أدري من أي أمريك أعجب ؟! فقال له : إنك لما جعلت المسألة لي سألتك على قدرك ، وما تستحقه في نفسك ، فلما سألتني أن أحطك حططتك على قدري وما أستأهله . فقال له خالد : والله يا أعرابي لاتغلبني ياغلام مائة ألف ، فدفعها اليه . قال خليفة : قتل خالد سنة ست وعشرين ومائة وهو ابن نحو ستين سنة انتهى مختصراً ، وقد تقدمت ترجمة الجهم .

وأما الجعد فهو ابن درهم قال : بخلق القرآن ، وهو الذي كان ينسب اليه مروان الجعدي ، أصله من حران . ويقال : إنه من موالي بني مروان ، وسكن دمشق .

قال الحافظ ابن عساكر : وقد أخذ بدعته عن بيان بن سمعان ، وأخذها بيان عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم ، وزوج ابنته عن لبيد ابن أعصم الساحر لعنه الله ، وأخذ عن الجعد الجهم بن صفوان الجريري ، وقيل : الترمذي ، وأقام ببلخ ، وكان يصلي مع مقاتل بن سليمان في مسجده ويتناظران ، حتى نفي الى ترمذ ، ثم قتل بأصبهان . وقيل : بمرو ،

وقتله نائبها مسلم بن أحور رحمه الله وجزاه عن المسلمين خيراً ، وأخذ بشر المريسي عن الجهم ، وأخذ أحمد بن أبي دؤاد عن بشر . وأما الجعد فانه أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن ، فتطلبه بنو أمية فهرب منهم فسكن الكوفة ، فلقيه بها الجهم بن صفوان ، فتقلد عنه هذا القول ، ثم قتله خالد بن عبد الله القسري يوم الأضحى بالكوفة . وقد روى البخاري في كتاب « خلق أفعال العباد » وابن أبي حاتم في كتاب « السنة » وغير واحد ممن صنف في كتب السنة ، كالطبراني ، وابن ابي عاصم ، وعبد الله بن أحمد، أن خالد بن عبد الله القسري خطب الناس في عيد أضحى فقال : أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فاني مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علواً كبيراً ، ثم نزل فذبحه في أصل المنبر . قال غير واحد من الأئمة : كان الجعد بن درهم من أهل الشام ، وهو مؤدب مروان الحمار ، ولهذا يقال له : مروان الجعدي نسبة اليه . وذكره الحافظ ابن عساكر في « التاريخ » وذكر أنه كان يتردد إلى وهب بن منبه ، وأنه كان كلما راح الى وهب يغتسل ويقول : إنه أجمع للعقل . وكان يسأل وهباً عن ماهية الله عز وجل. فقال له وهب يوماً : ويلك يا جعد أنقص المسألة إني لأظنك من الهالكين ، لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يداً ما قلنا ذلك، وأن له عيناً ما قلنا ذلك . قال الناظم رحمه الله تعالى :

والعبد عندهم فليس بفاعل ... بل فعله كتحرك الرجفان

وهبوب ريح أو تحرك نائم ... وتحرك الأشجار للميلان

والله يصليه على ماليس من ... أفعاله حر الجحيم الآن

لكن يعاقبه على أفعاله فيه تعالى الله ذو الإحسان

والظلم عندهم المحال لذاته أنى ينزه عنه ذو السلطان

ويكون مدحاً ذلك التنزيه ما هذا بمعقول لذي الأذهان

أي . والعبد عند الجهمية ليس بفاعل ، بل هو مجبور على أفعاله ، ولذلك قال الناظم . بل فعله كتحرك الرجفان ، أو تحرك الأشجار عند عند هبوب الريح . وقوله . المحال لذاته ، وذلك كالجمع بين الضدين ، وجعل الجسم الواحد في مكانين . وأما المحال لغيره ، فهو كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن ، وذلك لأن الله تعالى أنزل الكتب وبعث الرسل بطلب الايمان والاسلام من كل واحد ، وكلفهم ذلك ، وعلم أن بعضهم لا يؤمن . وفي الحديث القدسي حديث أبي ذرفي « صحيح مسلم » عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن ربه قال . «ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي الخ» . وفيه مسألتان : إحداهما في الظلم الذي حرمه الله تعالى على نفسه ونفاه عن نفسه لقوله : (وما ظلمناهم) هود : ١٠١ . وقوله . (ولا يظلم ربك أحداً) الكهف . ٤٩ وقوله . (وما أنا بظلام للعبيد) ق:٢٩وقوله (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) النساء :٤٠ فان الناس تنازعوا في معنى هذا الظلم تنازعا صاروا فيه بين طرفين متباعدين ، ووسط بينهما ، وخيار الامور أوساطها ، وذلك بسبب البحث ومجامعته للشرع ، إذ الخوض في ذلك بغير علم تام أوجب ضلال عامة الامم ، ولهذا نهى النبي ﷺ أصحابه عن التنازع فيه ، فذهب المكذبون بالقدر القائلون بأن الله لم يخلق أفعال العباد ، ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون ، وغلاتهم المكذبون ،بتقدم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم إلى أن الظلم منه هو نظير

الظلم من الآدميين بعضهم لبعض ، وشبهوه ومثلوه بالأفعال: بأفعال عباده ، حتى كانوا ممثلة الأفعال ، وضربوا لله الأمثال ، ولم يجعلوا له المثل الأعلى ، بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد، وإثبات الحكم في الأصل بالرأي ، وقالوا عن هذا إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالماً له ، فالتزموا أنه لايقدر على أن يهدي ضالاً كما قالوا : إنه لا يقدر أن يضل مهتدياً ، وقالوا عن هذا ، إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما باعانته على فعل المأمور كان ظالماً ، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والاحسان ، جعلوا تركه لها ظلماً ، وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ، ومن لم يقم ، وان كان ذلك الاستحقاق قد خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة ، وهذا الموضع زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام، فعارض هؤلاء آخرون من أهل الكلام المثبتين للقدر ، فقالوا : ليس للظلم منه حقيقة يمكن وجودها ، بل هو من الامور الممتنعة لذاتها فلايجوز أن يكون مقدوراً، ولا أن يقال : إنه تارك له باختياره ومشيئته، وإنما هو من باب الجمع بين الضدين ، وجعل الجسم الواحد في مكانين ، وقلب القديم محدثاً ، والمحدث قديماً ، وإلا فمهما قدر وجوده في الذهن وكان وجوده ممكناً والله قادر ، فليس بظلم ، سواء فعله أو لم يفعله،وتلقي هذا القول عن هذه الطوائف من أهل الاثبات من الفقهاء وأهل الحديث من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وربما تعلقوا بظاهر أقوال مأثورة ، كما روينا عن إياس بن معاوية أنه قال : ماناظرت أحداً بعقلي كله إلا القدرية.قلت لهم : ما الظلم ؟ قالوا أن تأخذ ما ليس لك ، أو تتصرف فيما ليس لك.قلت : فلله كل شي،وهذا من إياس ليبين أن التصرفات الواقعة في ملكه ، فلا يكون ظلماً بموجب حدهم ، وهذا لانزاع بين أهل

الاثبات فيه ، فانهم متفقون مع الايمان بالقدر على ان كل مافعله الله فهو عدل ، وفي حديث الكرب الذي رواه الامام أحمد عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : ما أصاب عبداً قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك ، اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك : أو انزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ، ونور صدري ، وجلاء حزني ، وذهاب غمي وهمي ، إلا أذهب الله غمه وهمه ، وأبدله مكانه فرحاً » قالوا : يارسول الله أفلا نتعلمهن ؟ قال : «بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن » فقد بين ان كل قضائه في عبده عدل ، ولهذا يقال : كل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل . ويقال : أطعتك بفضلك والمنة لك ، وعصيتك بعدلك والحجة لك، فأسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي، الا ماغفرت لي. وهذه المناظرة من إياس كما قال ربيعة بن عبد الرحمن لغيلان حين قال له غيلان: ناشدتك الله أترى الله يحب أن يعصى ؟ فقال : ناشدتك الله، أترى الله يعصى قهراً؟ فكأنما ألقمه حجراً فان، فوله يجب ان يعصى، لفظ فيه إجمال، وقد لا يتأتى في المناظرة تفسير المجملات، خوفاً من لدد الخصم، فيؤتى بالواضحات فقال: أفتراه يعصى قهراً ؟ فان هذا إلزام له بالعجز الذي هو لازم القدرية، ولمن هو شر منهم من الدهرية الفلاسفة وغيرهم، فكذلك إياس رأى أن هذا الجواب المطابق لحدهم خاصم لهم ، ولم يدخل معهم في التفصيل الذي يطول. وبالجملة فقوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) طه: ١١٢ قال أهل التفسير من السلف: لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره ؛ ولا يهضم فينقص من حسناته ، ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شيء ممتنع غير مقدور عليه ، فيكون التقدير : ولا يخاف ماهو ممتنع لذاته خارج

عن الممكنات والمقدورات، فان مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكناً حتى تقولوا : انه غير مقدور ، ولو أراده لخلق المثل ، فكيف يعقل وجوده » فضلاً عن ان يتصور خوفه حتى ينفى خوفه . ثم اي فائدة في نفي خوف هذا ؛ وقد علم من سياق الكلام ان المقصود بيان أن هذا العامل المحسن يجزى على حسناته بلا ظلم ولا هضم ، فعلم ان الظلم المنفي يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير ، وأن الله لا يجزيه الا بعمله .

المسألة الثانية : ان الناس لهم في افعال الله باعتبار مايصلح منـــه ، وما يجوز منه ، وما لا يجوز منه ، ثلاثة اقوال ،طرفان ووسط ،فالطرف الواحد طرف القدرية ، وهم الذين حجروا عليه أن لا يفعل إلا ماظنوا بعقولهم أنه الجائز له ، حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجويز ، فأوجبوا عليه بعقولهم اموراً كثيرة ، وحرموا عليه بعقولهم أموراً كثيرة ، لابمعنى أن العقل آمر له وناه ، فان هذا لايقوله عاقل ، بل بمعنى أن تلك الأفعال علم بالعقل وجوبها وتحريمها ، ولكن أدخلوا في ذلك من المنكرات مابنوه على تكذيبهم بالقدر ، وتوابع ذلك ،والطرف الثاني : طرف الغلاة في الرد عليهم ، وهم الذين قالوا لاينزه الله عن فعل من الافعـــال ، ولايعلم وجه امتناع فعل منه إلا من جهة خبره أنه لا يفعله ، المطابق لعلمه أنه لا يفعله، وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر من أنه كتب على نفسه الرحمة ، وحرم على نفسه الظلم . قال تعالى :(وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الأنعام : ٥٤ وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال :«إن الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتاباً ، فهو موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتي تغلب غضبي » أو لم يعلم هؤلاء أن الخبر المجرد المطابق للعلم لا يبين وجـه فعله وتركه ، إذ الفعل يطابق المعلوم ، فعلمه بأنه يفعل هذا وانه لا يفعل هـــذا ليس فيه تعارض، لأنه

كتب هذا على نفسه ، وحرم هذا على نفسه ، كما لو أخبر عن كائن من كان أنه يفعل كذا أولا يفعل كذا ، لم يكن في هذا بيان لكونه محموداً ممدوحاً على فعل هذا وترك هذا ، ولا في ذلك مايبين قيام المقتضي لهذا والمانع من هذا ، فان الخبر المحض كاشف عن المخبر عنه : ليس فيه بيان ما يدعو الى الفعل ولا الى الترك ، بخلاف قوله : كتب على نفسه الرحمة ، وحرم على نفسه الظلم ، فان التحريم مانع من الفعل وكتابته على نفسه داعية من الفعل ، وهذا بين واضح ، إذ ليس المراد بذلك مجرد كتابته أنه يفعل ،وهو كتابة التقدير ، كما ثبت في « الصحيح » «أنه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة وعرشه على الماء» فانه قال : كتب على نفسه الرحمة .ولو أريد كتابة التقدير لكان قد كتب على نفسه الغضب كما كتب على نفسه الرحمة، إذ كان المراد مجرد الخبر عما سيكون ولكان قد حرم على نفسه كل مالم يفعله من الاحسان، كما حرم الظلم ،ففرق بين فعله سبحانه ، وبين ما هو مفعول مخلوق له ، وليس في مخلوقه ما هو ظلم منه وان كان بالنسبة الى فاعله الذي هو الانسان هو ظـــلم ، كما أن أفعال الانسان هي بالنسبة إليه تكون سرقة وزناً وصلاة وصوماً ، والله تعالى خالقها بمشيئته ، وليس بالنسبة إليه كذلك ، إذ هذه الاحكام هي للفاعل الذي قام به هذا الفعل ، كما أن الصفات هي صفات للموصوف الذي قامت به ، لا للخالق الذي خلقها وجعلها صفات ، والله تعـــالى خالق كل صانع وصنعته ، كما جاء ذلك في الحديث. وهو خالق كل موصوف وصفته .

ثم صفات المخلوقات ليست صفات له ، كالألوان والطعوم والروائح ، لعدم قيام ذلك به ، وكذلك حركات المخلوقـات ليست حركات له ، ولا أفعال له بهذا الاعتبار ، لكونهـا مفعولات هو خلقها . وبهذا الفرق تزول شبه كثيرة ، والأمر الذي كتبه على نفسه يستحق عليه الحمـد والثناء، وهو

مقدس عن ترك هـــذا الذي لو تركه لكان تركه نقصاً ، وكذلك الامر الذي حرمه على نفسه يستحق الحمد والثناءعلى تركه ، وهو مقدس عن فعله الذي لوكان لأوجب نقصاً ، وهـــذا بين ولله الحمد عند الذين أوتوا العلم والايمان ، وهو أيضاً مستقر في عموم المؤمنين ، ولكن القدرية شبهوا على الناس بشبههم ، فقابلهم من قابلهم بنوع من الكلام الباطل ، كالكلام الذي كان السلف والأئمة يذمونه ، وذلك أن المعتزله قالوا : قد حصل الاتفاق على أن الله ليس بظالم ، كما دل عليه الكتاب والسنة . والظـــالم : من فعل الظلم ، كما أن العادل : من فعل العدل ، هـذا هو المعروف عند الناس من مسمى هذا الاسم سمعاً وعقلاً . قالوا : ولو كان الله خالقاً لأفعال العبـــاد التي هي الظلم لكان ظالماً ، فعارضهم هؤلاء بأن قالوا : ليس الظالم من فعل الظلم ، بل الظالم من قام به الظلم . وقال بعضهم : الظالم من اكتسب الظلم وكان منهياً عنه . وقال بعضهم : الظـالم من فعل محرماً عليه أو منهياً عنه . ومنهم من قال : من فعل الظلم لنفسه ، وهؤلاء يعنون أن يكون له ، والمحرم عليه غيره الذي يجب عليه طاعته . ولهـــذا كان تصور الظلم منه ممتنعاً عندهم لذاته ، كامتناع أن يكون فوقه آمر له ومساو. ويمتنع عند الطائفتين أن يعود إلى الرب تعالى من أفعاله حكم لنفسه ، وهؤلاء لم يمكنهم أن ينازعوا أولئك في أن العادل من فعل العـــدل ، بل سلموا ذلك لهم ، وإن نازعهم بعض الناس منازعة عنادية ، والذي يكشف تلبيس المعتزلة أن يقال لهم : الظالم والعادل الذي يعرفه الناس وان كان فاعـــلا للظلم والعدل ، فذلك قائم به أيضاً ، ولا يعرف الناس من يسمى ظالماً ولم يقم به الفعل الذي صار به ظالماً ، بل لا يعرفون ظالمـــاً إلا من قام به الفعل الذي فعله وبه صار ظالمـــاً ،وإن كان فعله متعلقاً بغيره وله مفعول منفصل عنه ، لكن لا يعرفون الظالم إلا بأن يكون قد قام به ذلك ، فكونه

أخذتم في حد الظالم أنه من فعل الظلم ، وعنيتم بذلك من فعله في غيره ، فهذا تلبيس وإفساد للشرع والعقل واللغة ، كما فعلتم في مسمى المتكلم حيث قلتم : هو من فعل الكلام ولو في غيره ، فجعلتم من أحدث كلاماً منفصلاً عنه قائماً بغيره متكلماً وان لم يقم به هو كلام أصلاً ، وهذا من أعظم البهتان والقرمطة والسفسطة ، ولهذا ألزمهم السلف أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه ، وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات ، ولا يفرق حينئذ بين نطق وأنطق ، ولهذا قالت الجلود : أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ، ولم تقل : نطق الله بذلك . ولهذا قال من قال من السلف ، كسليمان بن داود الهاشمي وغيره ، ما معناه : إنه على هذا يكون الكلام الذي خلق في فرعون حين قال (أنا ربكم الاعلى) النازعات : ٢٤ كالكلام الذي خلقه في الشجرة ، حتى قالت : (إنني أنا الله لا إله إلا أنا) فإما أن يكون فرعون محقاً ، وإما أن تكون الشجرة كفرعون ، والى هذا المعنى تنحو الاتحادية من الجهمية ، وينشدون :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

والمقصود الكلام على قول الناظم رحمه الله تعالى : والعبد عندهم فليس بفاعل ؛ وسيأتي لهذا المقام زيادة بسط بحول الله تعالى في الكلام على قوله : وقضى بأن الله ليس بفاعل الخ .

فصل

وكذاك قالوا ماله من حكمة هي غاية للأمر والاتقان

ما ثم غير مشيئة قد رجحت مثلاً على مثل بلا رجحان

هذا وما تلك المشيئة وصفه بل ذاته أو فعله قولان

وكلامه مذكان غيراً كان مخ لوقاً له من جملة الاكوان

قالوا وإقرار العباد بأنه خلاقهم هو منتهى الإيمان

والناس في الايمان شيء واحد كالمشط عند تماثل الاسنان

فاسأل أبا جهل وشيعته ومن ولاهم من عابدي الاوثان

وسل اليهود وكل أقلف مشرك عبد المسيح مقبل الصلبان

واسأل ثمود وعاد بل سل قبلهم أعداء نوح أمة الطوفان

واسأل أبا الجن اللعين اتعرف ال خلاق أم أصبحت ذا نكران

واسأل شرار الخلق أعني أمة لوطية هم ناكحو الذكران

واسأل كذاك إمام كل معطل فرعون مع قارون مع هارون

هل كان فيهم منكر للخالق الرب العظيم مكون الاكوان

فليبشروا ما فيهم من كافر هم عند جهم كاملو الايمان

أي : إن الجهمية نفت الحكمة في خلقه تعالى ، فعندهم أنه لاحكمة في الأمر والنهي ، بل ما ثم الا الترجيح بمجرد المشيئة ، بل خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لمحض المشيئة وصرف الارادة ، وهذا قول جمهور من

يثبت القدر وينتسب الى السنة من أهل الكلام والفقه وغيرهم ، وهو قول أبي الحسن الأشعري وأصحابه ، وهو قول كثير من نفاة القياس في الفقه من الظاهرية ، كابن حزم وأمثاله .

قال شيخ الإسلام : لأهل السنة في تعليل أفعال الله تعالى واحكامه قولان ، والأكثرون على التعليل والحكمة ، وهل هي منفصلة عن الرب لا تقوم به أو قائمة مع ثبوت الحكم المنفصل ؟ لهم فيه أيضاً قولان . وهل يتسلسل الحكم أولا يتسلسل ، او يتسلسل في المستقبل دون الماضي ؟ فيه أقوال . قال : احتج المثبتون للحكمة والعلة بقوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل) البقرة : ١٤٣ وقوله : (كيلا يكون دولة) الحشر : ٧ وقوله : (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم) البقرة : ١٤٣ ونظائرهـــا ، ولانه تعالى حكيم شرع الأحكام لحكمة ومصلحة ، لقوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) الأنبياء : ١٠٧ والاجماع واقـع على اشتمال الأفعال على الحكم والمصالح جوازاً عند أهل السنة ، ووجوبا عند المعتزلة ، فيفعل مـــا يريد بحكمته . وقد أطال الناظم رحمه الله في كتابه «شرح منازل السائرين» « ومفتاح دار السعادة » وغيرهمـــا ، فما احتج بـــه في « مفتاح دار السعادة » قوله تعالى : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون) الجاثية : ٢١ فدل على أن هذا حكم بشيء يتنزه الله عنـه ، فأنكره من جهـة كونه أنه لا يكون ، ومن هذا إنكاره تعالى على من جوز أن يترك عباده سدى ، لايأمرهم ولا ينهاهم ، ولا يثيبهم ولا يعاقبهم ، وان هذا الحسبان باطل ، والله متعال عنه لمنافاته لحكمته ، فقال تعـــالى : (أيحسب الانسان ان

---

(١) وهو المشهور بـ : « مدارج السالكين » .

يترك سدى) القيامة ٣٦ فأنكر سبحانه على من زعم أنه يترك سدى إنكار من جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانه ، وانه لا يليق أن ينسب ذلك الى أحكم الحاكمين، ومثله قوله تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله الا هو رب العرش الكريم) المؤمنون : ١١٥ فنزه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان وأنه متعال عنه ، فلا يليق به لقبحه ومنافاته الحكمة ، وهذا يدل على اثبات المعاد بالعقل ، كما يدل على اثباته بالسمع ثم انه رحمه الله بسط القول ووسع العبارة في أزيد من عشرة كراريس . وفي « منهاج السنة النبوية » لشيخ الاسلام قال : اجمع المسلمون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة ، ولكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة : الحكمه ترجع إلى علمه بأفعال العباد وإيقاعها على الوجه الذي أراده ، ولم يثبتوا إلا العلم والارادة والقدرة . وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم : بل هو حكيم في خلقه وأمره ، والحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيماً . ومعلوم أن الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل تتضمن تتضمن مافي خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة ، والقول باثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم ، فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في احكامه الشرعية ، انما تنازع في ذلك طائفة من نفاة القدر[1] وغير نفاته ، وكذلك مافي خلقه من المنافع والحكم والمصالح لعباده معلوم ، واصحاب القول الأول كجهم بن صفوان ، وموافقيه كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يقولون : ليس في القرآن لام في تعليل أفعال الله ، بل ليس فيه الا لام العاقبة . اما الجمهور فيقولون

---

(١) في الاصل القياس .

لام التعليل داخلة في أفعال الله واحكامه، والقاضي ابو يعلى وابوا لحسن ابن الزعفراني(١) ونحوهما من اصحاب احمد وإن كانوا قد يقولون بالاول فهم يقولون بالثاني أيضاً في غير موضع ، وكذلك امثالهم من الفقهاء اصحاب مالك والشافعي وغيرهما . واما ابن عقيل في بعض المواضع ، والقاضي ابو حازم ابن القاضي ابي يعلى ، وابو الخطاب ، فيصرحون بالتعليل والحكمة في أفعال الله موافقة لمن قال ذلك من اهل النظر ، والحنفية هم من أهل السنة القائلين بالقدر ، وجمهورهم يقولون بالتعليل والمصالح ، والكرامية وامثالهم هم أيضاً من القائلين بالقدر والمثبتين لخلافة الخلفاء المفضلين لأبي بكر وعمر وعثمان وهم ايضاً يقولون بالتعليل والحكمة ، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يقولون بالتعليل والحكمة ، بل وبالتحسين والتقبيح العقليين كأبي بكر القفال وأبي علي ابن أبي هريرة ، وغيرهم من أصحاب الشافعي ، وأبي الحسن التميمي ، وأبي الخطاب من اصحاب أحمد انتهى كلامه : قوله : وكلامه مذ كان الخ . أي : إن كلام الله غيره عندهم وما كان غير الله فهو مخلوق بائن عنه خلقه الله في بعض الأجسام ، نحو ذلك الجسم ابتـــداء ولا يقوم عندهم بالله كلام بل ولا ارادة قول . وقد حقق الناظم رحمه الله تعالى ذلك بما يزيل اللبس والايهام ، فقال في كتابه « بدائع الفوائد اللفظ » : المؤلف من الزاى والياء والدال مثلاً له حقيقة متميزة متحصلة فاستحق ان يوضع له لفظ يدل عليه ، لأنه شيء موجود في اللسان مسموع الآذان ، فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلا ، واللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان ، وهو المسمى ، والمعنى واللفظ الدال عليه هو الاسم ، وهذا اللفظ أيضاً قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه ، فقد بان لك أن الاسم في أصل الوضع ليس

(١) في الاصل : الزاغوني .

هو المسمى ، ولهذا تقول : سميت هـــذا الشخص بهذا الاسم ، كما تقول حليته بهذه الحلية ، فالحلية غير المحلى ، فكذلك الاسم غـير المسمى . وقد صرح بذلك سيبويه ، وأخطأ من نسب إليه غير هذا ، وادعى أن مذهبه اتحادهما . قال الناظم : وما قال نحوي قط ولا عربي أن الاسم هو المسمي ويقولون : أجل مسمى ، ولا يقولون : أجـــل اسم ، ويقولون : مسمى هذا الاسم كذا ، ولا يقول أحـــد : اسم هذا الاسم كذا ، ويقولون : بسم الله ، ولا يقولون : بسمى الله . وقال رسول الله ﷺ «إن لله تسعة وتسعين اسماً» ولا يصح أن يقال : تسعة وتسعون مسمى ، ونظائره كثيرة جداً . وقال : واذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى ، فبقي هنـا التسمية ، وهي التي اغتر بها من قال باتحاد الاسم والمسمى . والتسمية عبارة عن فعل المسمى ، ووضعه الاسم المسمى ، كما أن التحلية عبارة عن فعل المحلي ، ووضعه الحلية على المحلى ، فهنا ثلاث حقائق : اسم ، ومسمى ، وتسمية . كحليـــة ومحلى وتحلية . وعلامـة ، ومعـــلم ، وتعليم . ولاسبيل إلى جعل اللفظين منها مترادفين على معنى واحـــد ، لتباين حقائقها ، فاذا جعل الاسم هو المسمى بطل واحد من هذه الحقائق الثلاثـة ولا بد . فان قيل : ما شبهة من قال باتحادهمـا ؟ فالجواب : شبهته أشياء : منها أن الله تعالى هو وحده الخالق وما سواه مخلوق ، فلو كانت مخلوقة للزم أن لايكون له اسم في الأزل ولا صفة ، لأن أسماءه صفات ، وهذا أعظم ما قاد متكلمي الاثبات إلى القول باتحادهما . والجواب عن كشف هذه الشبهة ، أن منشأ الغلط في هذا الباب من إطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين حق وباطل ، فـــلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظه عليها ، ولا ريب أن الله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منهـــا ، فلم يزل بصفاته وأسمـــائه ، وهو إله واحد ، له الأسماء الحسنى ، والصفات العلى ،

وصفاته وأسماؤه داخلة في مسمى اسمه ، وان كان لا يطلق على الصفة أنها إله يخلق ويرزق ، فليست صفاته وأسماؤه غيره ، وليست هي نفس الإله ، وبلاء القوم من لفظة الغير ، فانها يراد بها معنيان . أحدهما المغاير لتلك الذات المسماة بالله وكل ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون إلا مخلوقاً ويراد به مغايرة الصفة للذات اذا جردت عنها . فاذا قيل : علم الله ، وكلام الله غيره بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام ، كان المعنى صحيحاً ، ولكن الاطلاق باطل ، فاذا أريدان العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره ، كان باطلاً لفظاً ومعنى ، وبهذا أجاب أهل السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن . وقالوا : كلامه تعالى داخل في مسمى اسمه فالله تعالى اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال ، ومن تلك الصفات صفة الكلام ، كما أن علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة وإذا كان القرآن كلامه ، وهو صفة من صفاته ، فهو متضمن لأسمائه الحسنى ، فاذا كان القرآن غير مخلوق ، ولا يقال : إنه غير الله ، فكيف يقال : إن بعض ما تضمنه وهو أسماؤه مخلوقة وهي غيره ؟! فقد حصحص الحق بحمد الله ، وانحسم الاشكال ، وإن اسماءه الحسنى التي في القرآن من كلامه ، وكلامه غير مخلوق . ولا يقال : هو غيره ولا هو هو ، وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون : أسماؤه غيره ، وهي مخلوقة ، ولمذهب من رد عليهم ممن يقول : اسمه نفس ذاته لا غيره ، وبالتفصيل تزول الشبهة ويتبين الصواب ثم ذكر حجج القائلين بأن الاسم هو المسمى ، وأجاب عنها وأطال وأطاب رحمه الله تعالى ، والله أعلم . قوله : وإقرار العباد بأنه خلاقهم هو منتهى الايمان هذا بيان لمذهب جهم وأتباعه في الإيمان وذلك أن مذهبهم ان الإيمان هو المعرفة والتصديق ؛ أي : الإقرار بالله تعالى ، وبأنه خالق العالم ، والأقوال والاعمار عندهم ليست من الإيمان ، وهذا مذهب الصالحي ، والشيخ أبي الحسن الاشعر في المشهور من قوليه .

وعندهم أن إيمان الناس سواء ، وأن الايمان لا يتفاضل ، بل إيمان أصدق الناس وأبرهم كإيمان أفسقهم وأفجرهم ، ولهذا قال الناظم :

والناس في الايمان شيء واحد كالمشط عند تماثل الاسنان

ثم قال على سبيل الالزام : فاسأل ابا جهل وشيعته ، واسأل اليهود وثمود وعاد وقوم نوح وابليس وقوم لوط وفرعون وقارون وهامان . أي : إن جميع هؤلاء معترفون بالخالق سبحانه وتعالى ، فاذا كان الايمان هو التصديق كما زعمت الجهمية ، فليبشر هؤلاء أن ليس فيهم كافر على مذهب الجهمية . لأنهم مصدقون بالله سبحانه والله أعلم .

فصل

وقضى بأن الله كان معطلا والفعل ممتنع بلا إمكان

ثم استحال وصار مقدوراً له من غير أمر قام بالديان

بل حاله سبحانه في ذاته قبل الحدوث وبعده سيان

قوله : وقضى الخ . قال في « النهاية » : قد تكرر في الحديث ذكر القضاء ، وأصله الفصل والقطع . يقال : قضى يقضي قضاء فهو قاض : إذا حكم وفصل . وقضاء الشيء : إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه ، فيكون بمعنى الخلق . وقال الأزهري : القضاء في اللغة على وجوه ، مرجعها الى انقطاع الشيء وإتمامه وكل ما أحكم علمه أو أتم أو حتم أو أدي أو أوجب أو أعلم أو أنفذ او امضي . قال : وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الأحاديث ،

ومنه القضاء المقرون بالقدر ، فالقضاء والقدر أمران متلازمان ، لا ينفك أحدهما عن الآخر ، لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر ، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء ، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه . انتهى أي : وقضى جهم وحكم بأن الله كان معطلاً في الأزل تعالى الله عن ذلك، لا يفعل شيئاً ثم فعل من غير أمر قام به سبحانه،وذلك فرار من القول بدوام فاعلية الرب[1] . ولنبسط الكلام على هذه المسألة بحول الله تعالى فنقول : قال شيخ الاسلام ابن تيمية في المسألة المصرية في القرآن : اعلم أن المتكلمين من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم، سلكوا في إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع طريقة مبتدعة في الشرع ، مضطربة في العقل ، وأوجبوها ، وزعموا أنه لا يمكن معرفة الصانع إلا بها ، وتلك الطريق فيها مقدمات لها نتائج مجملة ، فغلط كثير من سالكيها في مقصود الشارع ومقتضى العقل ، فلم يفهموا ما جاءت به النصوص النبوية ، ولم يحرروا ما اقتضته الدلائل العقلية ، وذلك أنهم قالوا : لا يمكن معرفة الصانع إلا باثبات حدوث العالم ، ولا يمكن إثبات حدوث العالم ، الا باثبات حدوث الأجسام . قالوا : والطريق الى ذلك هو الاستدلال بحدوث الاعراض على حدوث ما قامت به الأعراض، فمنهم من احتج بالحركة والسكون فقط ، ومنهم من احتج بالاكوان التي هي عندهم الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، ومنهم من احتج بالأعراض مطلقاً ، وبنى الدليل على أن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث، لامتناع حوادث لا أول لها فقال لهم المعارضون لهم من أهل الملل وغيرهم : أنتم أثبتم حدوث العالم بطريق ، وحدوث العالم لا يتم الا مع

---

(١) الشارح لم يوضح الأبيات . (ابن مانع)

نقيض ما أثبتموه ، فما جعلتموه دليلاً على حدوث العالم لا يدل على حدوثه ، بل ولا يستلزم حـــدوثه ، والدليل لا بد أن يكون مستلزماً للمدلول ، بحيث يلزم من تحقق الدليل تحقق المدلول ، بل هو مناف لحدوث العالم ، مناقض له ، وهو يقتضي امتناع حدوث العالم ، بل امتناع حدوثه شيء من الاشياء ، وهذا يقتضي بطلانه في نفسه ، وانه لو صح لم يدل الا على نقيض المطلوب ونقيض ما يقوله كل عاقل ، فان كل عاقل يعلم حدوث الحوادث في الجملة ، سواء قيل بقدم الأفلاك أو لم يقل بذلك ، وذلك ان مبنى دليلكم على أن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وأن الارادة الأزلية التي نسبتها إلى جميع المرادات على السواء ترجح مراداً على مراد بلا مرجح غير المرجح الذي نسبته الى جميع المرجحات نسبة واحدة لا تتفاضل . ومن المعلوم أن ترجيح وجود الممكن على عدمه بلا مرجح ، أو ترجيح احـد المتماثلين على الآخر بلا سبب يقتضي ذلك ، باطـل في بديهة العقل . ولو قيل : إن ذلك صحيح لبطل الدليل الذي يستدل به على ثبوت الصانع وحدوث العالم ، فان مبنى الدليل على أن المحدث لا بد له من محدث وذلك يستلزم أن ترجيح الحدوث على العدم لا بد له من مرجح ، ولا بد أن يكون للمحدث مرجح قد حدث منه ما يستلزم وجود المحدث الذي جعله موجوداً ، وإلا إذا لم يلزم وجوده ، كان وجوده جائزاً ممكناً ، كان محتملاً للوجود والعدم ، فترجيح الوجود على العدم لا بد له من مرجح محـــدث له ، وكل ما أمكن حدوثه إن لم يحصل له مايستلزم حدوثه ، لم يحصل ، فما شاء الله كان لا محالة ، ووجب وجوده بمشيئة الله ، وما لم يشأ لم يكن ، بل يمتنع وجوده مع عدم مشيئته الله تعالى ، فما شاء الله حدوثه ، كان لازم الحدوث واجب الحدوث بمشيئته لا بنفسه ، وما لم يشأ حدوثه ، كان ممتنع الحدوث لازم العدم واجب العدم ، لأنه لايوجد

بمشيئة الله المستلزمة لحدوثه . ثم إن الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم قالوا : ماذكرتموه من الدليل لا يدل على الحدوث ، بل يقتضي عدم الحدوث ، لأن حدوث الحوادث عن ذات لم تزل معطلة عن الفعل باطل ، فيكون العالم قديماً . وعبروا عن ذلك بأن جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلاً إن وجدت في الأزل ، لزم وجود الفعل في الأزل ، والا لزم تخلف المقتضى عن المقتضي التام وحينئذ فاذا وجدت بعد ذلك لزم الترجيح بلا مرجح ، وإن لم توجد في الأزل ، فوجودها بعد ذلك أمر حادث ، فيقتضي أمراً حادثاً ، وإلا لزم الحدوث بلاحدث ، وحينئذ فيلزم تسلسل الحوادث فان القول في هذا الحادث كالقول في غيره ، وهذا مما ينكره المعتزلة وموافقوهم المتكلمون . قالوا : فأنتم بين أمرين : إما إثبات التسلسل في الحوادث ، وإما إثبات الترجيح بلا مرجح ، وكلاهما ممتنع عندكم . ثم زعم هؤلاء الفلاسفة أن العالم قديم بناء على هذه الحجة ، ومن سلك سبيل السلف والأئمة ، أثبت ما أثبته الرسول من حدوث العالم بالدليل العقلي الذي لايحتمل النقيض ، وبين خطأ المتكلمين من المعتزلة ونحوهم الذين خالفوا السلف والأئمة بابتداع بدعة مخالفة للشرع والعقل ، وبين أن ضلال الفلاسفة القائلين بقدم العالم ومخالفتهم للعقل والشرع أعظم من ضلال أولئك ، وبيان الاستدلال على حدوث العالم لايحتاج الى الطريق التي سلكها أولئك المتكلمون ، بل يمكن إثبات حدوثه بطريق أخرى صحيحة لايعارضها عقل صريح ولا نقل صحيح ، وثبت بذلك أن كل ما سوى الله فانه محدث كان بعد أن لم يكن ، سواء سمي جسماً أو عقلاً أو نفساً أو غير ذلك ، فان أولئك المتكلمين من المعتزلة وأتباعهم ، لما لم يكن في حجتهم إلا إثبات حدوث أجسام العالم ، قالت الفلاسفة ومن وافقهم من المتأخرين ، كالشهرستاني والرازي ، والآمدي وغيرهم : إنكم لم تقيموا دليلاً على نفي

ما سوى الأجسام ، وحينئذ فاثبات حدوث أجسام العالم لا يقتضي حدوث ما سوى الله إن لم تبينوا أن كل ما سواه جسم ، وأنتم لم تثبتوا ذلك ، ولهذا صار بعض المتأخرين كالأرموي ومن وافقه ، إلى أن أجسام العالم محدثة ، وأما العقول والنفوس فتوقفوا عن حدوثها ، أو قالوا بقدومها ، وان كان حقيقة قولهم إنه موجب بالذات لها ، وإنه محدث للأجسام بسبب حدوث لبعض التصورات والارادات التي تحدث للنفوس ، فيصير ذلك سبباً لحدوث الأجسام ، وهذا القول كما أنه معلوم البطلان في الشرع ، فهو أيضاً معلوم البطلان في العقل ، كما سنبينه ان شاء الله تعالى فنقول : الدليل الدال على أن كل ما سوى الله محدث ، يتناول هذا وهذا ، وأيضاً فاذا كان موجباً بالذات كان اختصاص حدوث أجسام العالم بذلك الوقت دون ما قبله ، وما بعده يفتقر الى مخصص ، والموجب بذاته لا يصدر عنه ما يختص بوقت دون وقت ، إذ لو جاز ذلك لم يكن موجباً بذاته ، ولجاز حدوث العالم عنه ، ولأن النفوس التي يثبتها الفلاسفة هي عند جمهورهم عرض قائم بجسم الفلك ، فيمتنع وجودها بدون الفلك وعند ابن سينا وطائفة أنها جوهر قائم بنفسه ، لكنها متعلقة بالجسم تعلق التدبير والتصريف ، وحينئذ فلو ووجدت ولا تعلق لها بالجسم لم تكن نفساً ، بل كانت عقلا ، فعلم أن وجود النفس مستلزم لوجود الجسم ، فاذا قال هؤلاء : إن النفس أزلية دون الأجسام ، كان هذا القول باطلا بصريح العقل مع أنه لم يعرف به قائل من العقلاء قبل هؤلاء ، وإنما أجأ هؤلاء إلى هذا ظنهم صحة دليل المتكلمين على حدوث الأجسام ، وصحة قول الفلاسفة بوجود موجود ممكن غير الاجسام ، وإثبات الموجب بالذات ؛ فلما بنوا قولهم على الأصل الفاسد لهؤلاء ولهؤلاء لزم هذا مع أنهم متناقضون في الجمع بين هذين ، فان عمدة المتكلمين على إبطال « حوادث لا أول لها » وعمدة الفلاسفة على أن المؤثرية من لوازم

الواجب بنفسه ، فاذا قالوا بقدم نفس لها تصورات وإرادات لاتتناهى ، لزم جواز حوادث لاتتناهى ، فبطل أصل قول المتكلمين الذي بنوا عليه حدوث الأجسام ، فكان حينئذ موافقتهم للمتكلمين بلا حجة عقلية ، فعلم أنهم جمعوا بين المتناقضين ، وابو عبد الله بن الخطيب وأمثاله كانوا أفضل من هؤلاء ، وعرفوا أنه لايمكن الجمع بين هذا وهذا ، فلم يقولوا هذا القول المتناقض ، ولم يهتدوا إلى مذهب السلف والأئمة ، وإن كانوا يذكرون أصوله في مواضع أخر ، ويثبتون أن جمهور العقلاء يلتزمونها ، فلو تفطنوا لما يقوم بذات الله من كلامه وفعاله المتعلق بمشيئته وقدرته ودوام اتصافه بصفات الكمال ، خلصوا من هذه المحاورات ، ونحن ننبه على بعض الطرق العقلية التي يعلم بها حدوث كل ما سوى الله تعالى ، وهي أن يقال : لو كان فيها شيء سوى الله قديم لكان صادراً عن علة تامة موجبة بذاتها ، مستلزمة لمعلولها ، سواء ثبت له مشيئه واختيار أو لم يثبت ، فإن القديم الأزلي الممكن الذي لا يوجد بنفسه ، لايتصور وجوده إن لم يكن له في الأزل مقتضى تام يستلزم ثبوته ، وهذا كما أنه معلوم بضرورة العقل فلا نزاع فيه بين العقلا ، فلا يقول أحد : إن القديم الأزلي صادر عن مؤثر لايلزمه أثره ، ولا يقول : انه صادر عن علة غير تامة مستلزمة لمعلولها ، ولا يقول : إنه صادر عن موجب بذاته لايقارنه موجبه ومقتضاه ، ولا يقول : إنه صادر عن فاعل بالاختيار يمكن أن يتأخر مفعوله ، فإنه إذا أمكن تأخر مفعوله ، أمكن ان يكون ذلك القديم الأزلي قديماً أزلياً ، فيكون ثبوته في الأزل ، فإن ثبوت الممكن الأزلي بدون مقتض تام مستلزم له ، ممتنع بضرورة العقل ؛ إذ قد علم بصريح العقل أن شيئاً من الممكنات لايكون حتى يحصل المقتضى التام المستلزم لثبوته ؛ ومن نازع في هذا من المعتزلة وغيرهم وقال : إنه لا ينتهى الى

حد الوجوب بل يكون العقل بالوجوب أولى منه بالعدم فإنه لم ينازع في أن القادر المختار يمتنع ان يكون مقدوره المعين أزلياً مقارناً له ، بل هذا مما لاينازع فيه لا هؤلاء ولا غيرهم ، فتبين أنه لو كان شيء مما سوى الله أزلياً للزم ان يكون له مؤثر تام مستلزم له في الأزل سواء سمي علة تامة أو موجباً بالذات ، أو قدر أنه فاعل بالارادة وأن مراده المعين يكون أزلياً مقارناً له ، وإذا كان كذلك فنقول : ثبوت علة تامة أزلية ممتنع ، لأن العلة التامة الأزليـــة تستلزم معلولها ، لايتخلف عنها شيء من معلولها ، فانه إن تخلف عنها لم تكن علة تامة لمعلولها ، فيمتنع في الشيء الواحد أن يكون موجباً بذاته ، وأن يتخلف عنه موجبه ، أوشيء من موجبه ، فان الموجب بالذات لشيء لابد أن يكون ذلك الموجب جميعه مقارناً لذاته ، والعلة التامة هي التي يقارنها معلولها ولا يتأخر عنها شيء من معلولها ، فلو تأخر عنها شيء من معلولها لم تكن علة تامة ، كذلك المتأخرون من الفلاسفة يسلمون أن ليس علة تامة في الأزل لجميع الحوادث التي تحدث شيئاً بعد شيء ، فان ذلك جمع بين النقيضين ، إذ يمتنع أن يكون علة تامة أزلية لأمر حادث عنه غير أزلي ، وان شئت قلت : يمتنع أن يكون موجباً بذاته في الأزل لامر حادث ليس بأزلي ، سواء كان ايجابه له بواسطة أو بغير واسطة فان تلك الواسطة ، إن كانت أزلية كان اللازم لها أزليا ، وان كانت حادثة كان القول فيها كالقول في الحادث بتوسطها ، وهذا الذي سلموه معلوم أيضاً بصريح العقل ، فالمقدمة برهانية مسلمة ، لكن يقولون : إنه علة تامة لما هو قديم ، كالافلاك عندهم ، وليس علة تامة للحوادث ، وهذا أيضاً باطل ، وذلك أن كل ما يقال : إنه قديم كالافلاك ، إما أن يجب أن يكون مقارناً للحوادث ، كما يقولون في الفلك ، إنه يجب له لزوم الحركة ، وإنه لم يزل متحركاً ، وإما أنه لايجب أن يكون مقارناً لشيء من الحوادث ،

فان كان الأول لزم ان يكون علة تامه للحوادث ، وكونه علة تامة للحوادث محال ، لأن ماقارنته الحوادث ولم يخل منها بل هي لازمة له ، امتنع صدوره عن الموجب بدونها ، ووجود الملزوم بدون الازم محال ، فالموجب بذاته الذي هو علة تامة للفلك ، يجب ان يكون علة تامة موجبة لوازمه ، وعله تامة في الأزل بحركته لكن العله التامة الأزلية لايجوز ان تكون علة تامة أزلية للحوادث ، لا الحركة ولا غيرها ، لأنه يجب وجود معلولها الذي هو موجبها ومقتضاها في الأزل ، وان لا يتأخر عنها شيء من موجبها ومقتضاها ومعلولها ، والحركة التي توجد شيئاً فشيئاً هي وغيرها من الحوادث التي تحدث شيئاً بعد شيء ، ليس كل واحد منها قديماً بل كل منها حادث مسبوق بآخر ، فيمتنع أن يكون شيء منها معلولاً للعلة التامة الأزلية ، لامتناع أن يكون حادث من الحوادث قديماً ، ويمتنع وجود مجموع الحوادث في الأزل ، ويمتنع وجود المستلزم للحوادث ، إلا مع حادث من الحوادث ، أو مع مجموع الحوادث ، واذا كان كلاهما يمتنع أن يكون قديماً امتنع أن يكون شيء مما يستلزم الحوادث قديماً ، فامتنع ان يكون لشيء من الحوادث او ما يستلزم الحوادث علة تامة قديمة ، فامتنع صدور الحوادث ، أو شيء منها ، أو من ملزوماتها عن علة تامة قديمة ، فامتنع أن يكون شيء لايخلو عن الحوادث صادراً عن علة تامة أزلية ، فامتنع أن يكون الفلك المقارن للحوادث علة تامة أزلية قديمة ، ولو كان قديماً لصدر عن علة تامة قديمة ، فإذا لم يكن قديماً ، إلا إذا كان المقتضى التام ثابتاً في الأزل ، فثبوت المقتضى التام له ممتنع ، كما أن قدمه ممتنع . وأما ان قيل : إن الممتنع شيء غير مقارن للحوادث ، ولا مستلزم لها ، مثل ان يقال : القديم أعيان ساكنة هي المعلول الاول ، فيقال : ذلك المعلول إما أن يجوز حدوث حال من الاحوال إما فيه او عنه أو غير ذلك ، وإما أن لا يجوز ، فإن جاز حدوث حال من الاحوال له ، امتنع حدوث ذلك الحادث عن علة

تامة أزلية ، وهو الموجب بالذات كما تقدم ، وكما هو معلوم ومتفق عليه بين العقلاء ، فلا بد له من محدث ، والمحدث ان كان سوى الله ، فالقول في حدوثه إن كان محدثاً ، أو في حدوث ذلك الاحداث له بعد ان لم يكن ، كالقول في حدوث ذلك الحادث ، وان كان هو الله تعالى ، امتنع أن يكون موجباً بالذات له ، اذ القديم لايكون موجباً بالذات لحادث كما بين ، فامتنع ثبوت العلة القديمة ، وإذا لم يكن الصانع موجباً بالذات ، فلايكون علة تامة ، امتنع قدم شيء من العالم ، لأنه لايكون قديم إلا عن علة تامة . وإن قيل : إنه لا يجوز حدوث لما فرض قديماً معلولاً للاوا فهذا مع أنه لم يقل به أحد من العقلاء فهو باطل لوجوه :

أحدها ان واجب الوجود يحدث له النسب والاضافات باتفاق العقلاء ، فحدوث ذلك الغير أولى .

الثاني ان الحوادث مشهودة في العالم العلوي والسفلي ، وهذه الحوادث صادرة عن الله اما بواسطة او بغير واسطة ، فان كانت بوسط فتلك الوسائط حدثت عنها أمور بعد ان لم تكن ، فلزم حدوث الاحوال للقديم ، سواء كان هو الصانع او كان هو الوسائط للصانع ، وان قيل : القديم هو شيء ليس بواسطة في شيء آخر . قيل : لا بد أن يكون ذلك قابلاً لحدوث الاحوال ، فانه يمكن حدوث النسب والاضافات لله عز وجل بالضرورة واتفاق العقلاء ، فإمكان ذلك لغيره أولى ، واذا كان قابلاً لها ، أمكن أن تحدث له الأحوال كما تحدث لغيره من الممكنات ، فان الله لايمتنع حدوث الحوادث عنه اما بواسطة او بغير واسطة ، فإذا كان ذلك قابلاً وصدور ذلك عن الصانع ممكن ، أمكن حدوث الحوادث عنه أو فيه بعد ان لم يكن ، وحينئذ ، فالقول في حدوثها كالقول في حدوث سائر مايحدث عنه ، وذلك محال من العلة التامة المستلزمة لمعلولها ، فقد تبين بهذا البرهان الباهر أن كون

الاول علة تامة لشيء من العالم محال ، لافرق في ذلك بين الفلك وغيره ؛ سواء قدر ذلك الغير جسماً أو غير جسم ، وسواء قدر مستلزماً للحوادث فيه أو عنه ، كما يقول الفلاسفة الدهرية ، كالفارابي ، وابن سينا ، وامثالهما وسلفهما من اليونان ، فانهم يقولون ، الفلك مستلزم للحوادث القائمه به ، والعقول والنفوس مستلزمه للحوادث التي تحدث عنها ، وكل منها مقارن للحوادث ، لايجوز تقدمه عليها ، مع كون ذلك جميعه معلولاً للموجب بذاته ؛ فاذا تبين أن الموجب بذاته يمتنع أن يصدر عنه في الازل حادث أو مستلزم لحادث ، بطل كون صانع العالم علة تامة في الأزل ، ومتى بطل كونه علة تامة في الأزل ، امتنع أن يكون فيما سواه شيء قديم بعينه ، فبهذا تبين أن كل ما سوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن ، سواء قيل بجواز دوام الحوادث ، أو قيل بامتناع ذلك ، وإن قيل بجواز دوام الحوادث ، لزم حدوث كل ما لا يخلو عن الحوادث ، وان قيل بجواز دوام الحوادث ، فكل منها حادث بعد أن لم يكن مسبوقاً بالعدم ، وكل من العالم مستلزم لحادث بعد أن لم يكن مسبوقاً[1] بالعدم ، وكل ما كان مصنوعاً وهو مستلزم للحوادث ، امتنع أن يكون صانعه علة تامة قديمة موجبة له ، فاذا امتنع ذلك امتنع أن يكون من العالم ماهو قديم بعينه والله اعلم . وإذا أحطت خبراً بهذا المقام ، واتضح لديك ما تقدم من الكلام ، فاسمع كلام بعض أئمة الفلاسفة في هذه المسألة وهي القول بجواز تراخي الأثر عن المؤثر . قال أبو الوليد ابن رشد في كتاب « تهافت التهافت » بعد ما حكى قول الامام أبي حامد الغزالي حاكياً حجة الفلاسفة في قدم العالم قال : قولهم يستحل صدور حادث من قديم مطلق ، لأنا لو فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلا ثم صدر ، فانما لم يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجح ، بل وجود العالم ممكن عنه إمكاناً صرفاً ،

---

(١) في الاصل : مسبوق .

فاذا حدث لم يخل أن يتجدد مرجح أو لا يتجدد ، فان لم يتجدد مرجح بقي العالم على الامكان الصرف كما كان قبل ذلك، وان تجدد مرجح انتقل الكلام الى ذلك المرجح ، لم رجح الآن ولم يرجح قبل ؟! فإما أن يمر الأمر الى غير نهاية ، أو ينتهي الأمر الى مرجح لم يزل مرجحاً قال أبو حامد : الاعتراض من وجين : أحدهما أن يقال : لم تنكرون على من يقول : إن العالم حدث بارادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ، وأن يستمر عدمه الى الغاية التي يستمر عليها وأن يبتدىء الوجود من حيث بدأ وأن الوجود قبل لم يكن مراداً ، فلم يحدث لذلك ، وأنه في وقته الذي حدث فيه مراد بالارادة القديمة فحدث ، فما المانع لهذا الاعتقاد ؟ وما المحيل له ؟ قال ابن رشد : قلت : هذا قول سفسطائي ، وذلك أنه لما لم يمكنه أن يقول بجواز تراخي فعل المفعول عن فعل الفاعل له ، وعزمه على الفعل اذا كان فاعلا مختاراً ، قال بجواز تراخيه عن ارادة الفاعل ، وتراخي المفعول عن ارادة الفاعل ، جائز ، وأما تراخيه عن فعل الفاعل له فغير جائز ، وكذلك تراخي الفعل عن العزم على الفعل في الفاعل المريد ، فالشك باق بعينه، وانما كان يجب أن يلقاه بأحد أمرين إما لأن فعل الفاعل ليس يوجب في الفاعل تغيراً، فيجب أن يكون له مغير في الخارج ، أو أن من التغييرات ما يكون من ذات المتغير من غير حاجة الى مغير يلحقه منه ، وأن من التغييرات ما يجوز أن يلحق القديم من غير مغير ، وذلك أن الذي يتمسك به الخصوم ها هنا هو شيئان : أحدهما أن فعل الفاعل يلزمه التغير ، وأن كل تغير فله مغير. والأصل الثاني : أن القديم لا يتغير بضرب من ضروب التغير ، وهذا كله عسير البيان ، والذي لا مخلص للاشعرية منه ، هو إنزال فاعل أول ، وإنزال فعل له أول ، لأنهم لا يمكنهم أن يصفوا أن حالة الفاعل من المفعول المحدث تكون في وقت الفعل سي بعينها حالته في وقت عدم

الفعل هنالك ، ولا بـد من حـال متجددة ، أو نسبة لم تكن ، وذلك ضرورة ، إما في الفاعل ، أو في المفعول ، أو في كليهما ، واذا كان كذلك فتلك الحال المتجددة إذا أوجبنا أن لكل حال متجددة فاعلًا ، فلا بد أن يكون الفاعل لها إمـا فاعل آخر ، فـلا يكون ذلك الفاعل هو الاول ، ولا يكون مكتفياً بفعله بنفسه ، بل بغيره ، واما أن يكون الفاعل لتلك الحال التي هي شرط في فعله هو نفسه ، ولا يكون ذلك الفعل الذي فرض صادراً عنه أولاً ، بل يكون فعله لتلك الحال التي هي شرط في المفعول قبل فعله المفعول . وهذا لازم كما ترى ضرورة ، إلا أن يجوز مجوز أن من الأحوال الحادثة في الفاعلين ما لايحتاج الى محدث ، وهذا بعيد إلا على قول من يجوز أن هنا أشياء تحدث من تلقائهـا ، وهو قول الأوائل من القدماء الذين أنكروا الفاعل ، وهو قول بين سقوطه بنفسه . انتهى كلامه والمقصود من كلامه ، ماذكره في رد حجة المتكلمين على جواز تراخي الأثر عن المؤثر . قال النّاظم رَحِمَهُ اللّه :

وقضى بأن النار لم تخلق ولا ... جنات عدن بل هما عدمان

فاذا همـا خلقا ليوم معادنا ... فهما على الاوقات فانيتان

وتلطف العلاف من أتباعه ... فأتى بضحكة[1] جاهل مجان

قال الغناء يكون في الحركات لا ... في الذات واعجباً لذا الهذيان

أيصير أهل الخلد في جناتهم ... وجحيمهم كحجارة البنيـان

---

(١) وضحكة : يكثر الناس الضحك منه ، فهو من صفات النـاس « مصباح » (ابن مانع)

ما حال من قد كان يغشى أهله عند انقضاء تحرك الحيوان

وكذاك ما حال الذي رفعت يدا ه أكلة من صحفة وخوان

فتناهت الحركات قبل وصولها للفم عند تفتح الاسنان

وكذاك ما حال الذي امتدت يد منه الى قنو من القنوان

فتناهت الحركات قبل الأخذ هل يبقى كذلك سائر الازمان

تباً لهاتيك العقول فانهـا والله قد مسخت على الابدان

تباً لمن اضحى يقدمها على الـ آثار والاخبار والقرآن

أي : وحكم الجهم بأن الجنة والنار لم تخلقا ، وانما يخلقان يوم المعاد ، ثم إذا خلقتا يوم المعاد ، فهما لا بد فانيتان ، وانما قال هذا الجهم طرداً للدليل ، وهو الدليل المسمى بـ : دليل الأكوان . اذ مبناه على قطع التسلسل ، وهو منع حوادث لا أول لها ، فكذا يمتنع حوادث لا آخر لها وفي « الغنية » للشيخ عبد القادر رحمه الله تعالى : وأما الجهمية فمنسوبة الى جهم بن صفوان ، وكان يقول : الإيمان : هو المعرفة بالله ورسله ، وجميع ما جاؤوا به من عنده فقط ، ويزعمون أن القرآن مخلوق ، وأن الله تعالى لم يكلم موسى ، وأنه تعالى لم يتكلم ، ولا يرى ، ولا يعرف له مكان ، وليس له عرش ولا كرسي ، ولا هو على العرش ، وأنكر الميزان ، وعذاب القبر ، وكون الجنة والنار مخلوقتين ، وادعوا أنهما إذا خلقتا تفنيان ، وان الله تعالى لا يكلم خلقه ولا ينظر اليه يوم القيامة ولا ينظر أهل الجنة إليه ولا يرونه فيها ، وان الإيمان معرفة القلب دون إقرار اللسان ،

وأنكروا جميع صفات الله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .قوله : وتلطف العلاف هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف البصري المعتزلي ، قال الذهبي في « تاريخ الإسلام » أبو الهذيل العلاف البصري المتكلم واسمه محمد بن الهذيل كان من أجلاء القوم ورؤوسهم ، وأنكر الصفات المقدسة.يروى أن المأمون قال لحاجبه : من بالباب ؟ قال : ابو الهذيل العلاف وعبد الله بن أباض الخارجي وهشام بن الكلبي الرافضي فقال : ما بقي من رؤوس جهنم احد إلا وقد حضر . أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل صاحب واصل بن عطاء ، وقد طال عمره وصنف الكتب ونيف على التسعين مات سنة ٢٢٦ ؛ أي : وتلطف العلاف بأن قال : الفناء يكون في الحركات لا في الذوات وذلك لاجل التزام دليل الاكوان ثم قال الناظم رحمه الله تعالى على طريق التهكم بمقالة أبي الهذيل هذه :أيصير اهل الخلد في جناتهم ، وجحيمهم كحجارة البنيان ؟ إلى آخر كلامه يقول : ما حال الذي ذكر تناهي الحركات يغشى أهله ، وكذا الذي رفعت يداه ، أكلة من صحفة ، وتناهت الحركات قبل فراغه من أهله ، وقبل وصول يد الآكل لفمه ، وكذا تناهت الحركات للذي قدم يده إلى قنو من القنوان قبل الأخذ . ايصيرون هكذا أبد الأبد كالحجارة . قوله : وخوان الخوان ، كغراب ، وكتاب : ما يؤكل عليه . قاله في « القاموس » وهذا قال الناظم : تباً لمن أضحى يقدمها على الآثار والأخبار والقرآن تباً بفتح التاء، والتباب : الهلاك ، ومنه قولهم أشابة ام تابة ؛ أي : هالكة من الهرم والتعجيز قال في « القاموس » : التب والتبب : النقص والخسارة ، وتباً له، وتبا تبيباً مبالغة، وتببه : قال له ذلك . قال النّاظم رحمهُ الله تعالى :

فصل

وقضى بأن الله يجعل خلقه عدماً ويقلبه وجوداً ثانٍ
العرش والكرسي والارواح والـ أملاك والافلاك والقمران
والارض والبحر المحيط وسائر الـ أكوان من عرض ومن جثمان
كل سيفنيه الفناء المحض لا يبقى له أثر كظل فانٍ
ويعيد ذا المعدوم أيضاً ثانياً محض الوجود إعادة بزمان
هذا المعاد وذلك المبدا الذي جهم وقد نسبوه للقرآن

هذا القول مبني على اثبات الجواهر ، قال شيخ الاسلام في كلامه على سورة الإخلاص بعد كلام سبق . والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان ذا أصلهم في ابتداء الخلق ، وهو القول باثبات الجوهر الفرد : كان أصلهم في المعاد مبنياً عليه ، فصاروا على قولين ، منهم من قال : تعدم الجواهر ، ثم تعاد ، ومنهم من قال : تفرق الأجزاء ، ثم تجتمع ، فأورد عليهم الانسان الذي يأكله حيوان ، وذلك الحيوان أكله إنسان آخر ، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا . وأورد عليهم أن الإنسان يتحلل دائماً فما الذي يعاد ؟ اهو الذي كان وقت الموت ؟ فان قيل بذلك لزم ان يعاد على صورة ضعيفة ، وهو خلاف ماجاءت به النصوص ، وإن كان غير ذلك فليس بعض الأبدان أولى من بعض ، فادعى بعضهم ان في الإنسان

اجزاءاً اصلية لا تتحلل ، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني ، والعقلاء يعلمون أن بدن الانسان نفسه كله يتحلل ليس فيه شيء باق ، فصار ما ذكروه في المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في انكار معاد الأبدان ، وأوجب ان صار طائفة من النظار إلى أن الله يخلق بدنا آخر ، تعود الروح اليه ، والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها ، سواء كان في هذا البدن ، او في غيره ، وهذا ايضاً مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن . وهذا المذكور في كتب الرازي ، فليس في كتبه وكتب امثاله في مسائل اصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول الذي بعث الله به الرسول ، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها ، بل يذكر المتفلسفة الملاحدة ، وبحوث المتكلمين المبتدعة ، الذين بنوا على اصول الجهمية والقدرية في مسائل الخلق ، والبعث والمبدأ والمعاد ، وكلا الطريقين فاسدة ، إذ بنوه على مقدمات فاسدة. والقول الذي عليه السلف ، وجمهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال ، إنما يذكر عن الفلاسفة والأطباء هذا القول ، وهو القول في خلق الله للأجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ، ويحيلها من جسم الى جسم ، هو الذي عليه السلف ، والفقهاء قاطبة والجمهور انتهى . قال النّاظم رحمه الله تعالى :

هذا الذي قاد ابن سينا والالى ... قالوا مقالته الى الكفران

لم تقبل الاذهان ذا وتوهموا ... أن الرسول عناه بالإيمان

هذا كتاب الله أنى قال ذا ... أو عبده المبعوث بالبرهان

أو صحبه من بعده أو تابع ... لهم على الايمان والإحسان

بل صرح الوحي المبين بأنه ... حقا مغير هذه الاكوان

فيبدل الله السماوات العلى والارض ايضاً ذات تبديلان

وهما كتبديل الجلود لساكني النيران عند النضج من نيران

وكذاك يقبض أرضه وسماءه بيديه ما العدمان مقبوضان

وتحدث الارض التي كنا بها أخبارها في الحشر للرحمن

وتظل تشهد وهي عدل بالذي من فوقها قد أحدث الثقلان

أفيشهد العدم الذي هو كاسمه لاشيء هذا ليس في الامكان

لكن تسوى ثم تبسط ثم تشهد ثم تبدل وهي ذات كيان

وتمد ايضاً مثل مد أديمنا من غير أودية ولا كثبان

وتقي يوم العرض من أكبادها كالاسطوان نفائس الاثمان

كل يراه بعينه وعيانه ما لامرىء بالأخذ منه يدان

أراد المصنف أن ابن سينا ، والذين قالوا مقالته ، و نكروا المعاد ؛ وظنوا أن هذا الذي اعتقد جهم في المعاد هو ما جاء به الرسول ﷺ ، فلذلك كفروا بالمعاد ، لأن هذا شيء لا تقبله العقول ، ثم بين الناظم أمر المعاد على ما جاء به في كتاب الله ، وسنة رسوله ﷺ بقوله ، بل صرح الوحي المبين الخ قال . الله تعالى : (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات) ابراهيم : ٤٨ والتبديل قد يكون في الذات ، كما في بدلت الدراهم بالدنانير وقد يكون في الصفات كما بدلت الحلقة خاتماً والآية تحتمل الأمرين ، والثاني قال الأكثر ، وتبدل السموات غير السموات ، لدلالة ما قبله عليه

على الاختلاف الذي مر ، وتقديم تبديل الأرض لقربانها ، ولكون تبديلها أعظم أثراً بالنسبة إلينا. وروى مسلم وغيره من حديث ثوبان ، قال : جاء رجل من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقال ؛ أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الارض ؟ فقال : رسول الله ﷺ « في الظلمة دون الجسر » وروى مسلم أيضاً ، وغيره من حديث عائشة ، قالت : أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذه الآية قلت : اين الناس يومئذ ؟ قال : « على الصراط » وفي «الصحيحين» من حديث سهل بن سعد ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي[1] ليس فيها علم لأحد » وفيها أيضاً من حديث أبي سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ ، « تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده » الحديث . وقد أطال القرطبي في بيان ذلك في « تفسيره » و « تذكرته » وحاصله أن هذه الاحاديث نص في ان الأرض والسموات تبدل وتزال ، ويخلق الله أرضاً أخرى يكون عليها الناس بعد كونهم على الجسر ، وهو الصراط . قوله : وكذلك يقبض أرضه وسماءه الخ دليله ما في الصحيح عن ابن عمر ، قال : لما قرأ النبي ﷺ على المنبر (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامه والسموات مطويات بيمينه) الزمر : ٩٧ قال : يقبض الله سمواته بيده والارضين بيده الأخرى ، ثم يمجد نفسه ، فيقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، انا السلام ، انا المؤمن ، انا المهيمن ، انا الجبار ، انا المتكبر ، انا الذي بدأت الدنيا ، ولم تك شيئاً ، انا الذي أعدتها

---

(١) النقي : الدقيق الحواري . وعفراء : بيضاء الى حمرة .

اين الملوك ؟ اين الجبارون ؟ اين المتكبرون[1] ؟ او كما قال . وقوله . وتحدث الأرض التي كنا بها . دليله. قوله تعالى: (يومئذ تحدث اخبارها) الزلزلة : ٤ عن ابي هريرة ، قال : قرأ رسول الله ﷺ (يومئذ تحدث أخبارها) قال . « أتدرون ما أخبارها ؟قالوا . الله ورسوله أعلم قال : فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها ، وتقول : عمل كذا و كذا ، فهذه أخبارهـــا » رواه أحمـــد والترمذي وصححه والنسائي[2] . وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال : « إن الأرض لتجيء يوم القيامة بكل عمل عمل على ظهرهـــا ، وقرأ رسول الله ﷺ (إذا زلزلت الأرض زلزالها) حتى بلغ (يومئذ تحدث أخبارها) » اخرجه ابن مردويه والبيهقي. قوله : وتقيء يوم العرض من أكبادها الخ قال تعالى : (وأخرجت الأرض أثقالها) الزلزلة : ٢ ؛ اي : مافي جوفها من الأموات والدفائن ، والأثقال : جمع ثقل ، قال ابو عبيدة والأخفش : إذا كان الميت في بطن الأرض فهو ثقل لها ، وإذا كان فوقها فهو ثقل عليها . قال مجاهد : أثقالها ، موتاها ، تخرجهم في النفخة الثانية . وقـــد قيل للجن والانس : الثقلان . وإظهار الأرض في موضع الإضمار ، لزيادة التقرير . قال ابن عباس : أثقالها . الموتى والكنوز . وروى مسلم والترمذي عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ « تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوان من الذهب والفضة فيجيء القاتل ، فيقول: في هذا قتلت ، ويجيء

---

(١) رواه مسلم بلفظ « يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامـــة ، ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك ، أين ملوك الارض وبلفظ آخر أطول من هـــذا ، ولم نره باللفظ الذي أورده الشارح في أحد « الصحيحين » .

(٢) وقد قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب .

القاطع فيقول : في هذا قطعت رحمي ، ويجيء السارق ، فيقول : في هذا قطعت يدي ، ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئاً » وهذا معنى قول الناظم ما لامرىء بالأخذ منه يدان قال الناظم رحمه الله تعالى :

وكذا الجبال تفت فتاً محكماً فتعود مثل الرمل ذي الكثبان
وتكون كالعهن الذي ألوانه وصباغه من سائر الألوان
وتبس بساً مثل ذاك فتنثني مثل الهباء لناظر الانسان

قال الله تعالى : (إذا رجت الأرض رجا وبست الجبال بسا) الواقعة : ٤، ٥ ؛ أي : إذا حركت حركة شديدة ، يقال : رجه يرجه رجاً : إذا حركه ، والرجة الاضطراب ، وارتج البحر وغيره : اضطرب قال المفسرون : ترتج كما يرتج الصبي في المهد حتى ينهدم كل ما عليها ، وينكسر كل شيء من الجبال وغيرها وبست الجبال بساً : البس ، الفت ، يقال : بس الشيء ، إذا فته حتى يصير فتاتا ؛ ويقال : بس السويق ، إذا لته بالسمن أو بالزيت ، قال مجاهد ومقاتل : المعنى ان الجبال فتت فتاً ، وبه قال ابن عباس . وقال السدي : كسرت كسراً . وقال الحسن : قلعت من أصلها . وقال مجاهد أيضاً : بست كما يبس الدقيق بالسمن ، أو بالزيت ، والمعنى أنها خلطت ، فصارت كالدقيق الملتوت . وقوله تعالى : (فكانت هباء منبثاً) الواقعة : ٦ ؛ أي : غباراً متقرقاً منتشراً بنفسه من غير حاجة الى هواء يفرقه . وقال مجاهد : الهباء الشعاع الذي يكون في الكوة ، كهيئة الغبار وقيل : هو الرهج الذي يسطع من حوافر الدواب ، ثم يذهب ، وقيل : ما تطاير من النار إذا اضطرمت .

قوله . وتكون كالعهن الذي ؛ أي: كالصوف المصبوغ، ولا يقال للصوف عهن إلا إذا كان مصبوغاً . قال الحسن : تكون الجبال كالصوف الأحمر ، وهو أضعف الصوف ، وقيل : العهن الصوف والألوان ، فشبه الجبال به في تكونها الوانا كما في قوله : (جدد بيض وحمر مختلف ألوانها ، وغرابيب سود) فاطر : ٢٠فاذا بست ، وطيرت في الهواء ؛ أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح ، وهذه الأقوال في معنى العهن في اللغة . وأول ما تتغير الجبال تصير رملاً مهيلاً ، ثم عهنا منفوشاً ، ثم هباء منثوراً . قال النّاظم رحمهُ الله تعالى :

وكذا البحار فإنها مسجورة ... قد فجرت تفجير ذي سلطان

وكذلك القمران يأذن ربنا ... لهما فيجتمعان يلتقيان

هذي مكورة وهذا خاسف ... وكلاهما في النار مطروحان

وكواكب الافلاك تنثر كلها ... كلآلىء نثرت على ميدان

وكذا السماء تشق شقاً ظاهراً ... وتمور ايضاً أيما موران

وتصير بعد الانشقاق كمثل ه ... ذا المهل او تك وردة كدهان

قال الله تعالى (واذا البحار سجرت) التكوير : ٦ أي : أوقدت ، فصارت ناراً تضطرم ، وقال الفراء : ملئت بأن صارت بحراً واحداً ، وكثر ماؤها : وبه قال الربيع بن خيثم والكلبي ومقاتل والحسن ضحاك . وقيل : أرسل عذبها على مالحها ، ومالحها على عذبها حتى

امتلأت ، وقيل فجرت فصارت بحراً واحداً ، وقال القشيري : هو من سجرت التنور أسجره سجراً : إذا أحميته . قال ابن يزيد وعطية وسفيان ووهب وغيرهم : أوقدت فصارت ناراً . وقال ابن عباس : تسجر حتى تصير ناراً ، وقال أيضاً : سجرت ، أي : اختلط ماؤها بماء الارض . قوله هذي مكورة وهذا خاسف . التكوير الجمع ، وهو مأخوذ من كار العمامة على رأسه يكورها قال الزجاج : لفت كما تلف العمامة يقال : كورت العمامة على رأسي أكورها كوراً وكورتها تكويراً : إذا لففتها . قال أبو عبيدة : كورت مثل تكوير العمامة ، تلف فتجمع . قال الربيع بن خيثم : كورت ، أي : رمي بها ، ومنه كورته فتكور ، أي : سقط . وقال مقاتل وقتادة والكلبي : ذهب ضوؤها . وقال مجاهد : اضمحلت . قال الواحدي : قال المفسرون : تجمع الشمس بعضها الى بعض ثم تلف ويرمى بها . فالحاصل أن التكوير لها بمعنى لف جرمها ، أو لف ضوئها ، أو الرمي بها . قال ابن ابي حاتم : ثنا أبو صالح ثنا معاوية بن صالح عن أبي بكر ابن ابي مريم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في قوله (إذا الشمس كورت) التكوير : ١ قال : « كورت في جهنم (وإذا النجوم انكدرت) قال : انكدرت في جهنم ، وكل من عبد من دون الله فهو في جهنم إلا ما كان من عيسى وأمه ، فلو رضيا أن يعبدا لدخلاها . قال الحافظ ابن رجب : غريب جداً ، وابو بكر ابن ابي مريم فيه ضعف . وروي أن الشمس والقمر يكوران في النار . رواه عبد العزيز ابن المختار عن عبد الله الداناج قال سمعت أبا سلمة يحدث عن ابي هريرة عن النبي ﷺ ؛ قال : « إن الشمس والقمر ثوران عقيران في النار يوم القيامة » أخرجه البزار وغيره ، وخرجه البخاري مختصراً عن ابي هريرة عن النبي ﷺ

« الشمس والقمر مكوران يوم القيامة » أخرجه البخاري . قوله : وهذا خاسف . خسف القمر : ذهب ضوؤه وأظلم ، ويقال : خسف : إذا ذهب جميع ضوئه ؛ وكسف إذا ذهب بعض ضوئه . قوله وكواكب الافلاك تنثر كلها الخ قال تعالى (وإذا النجوم انكدرت) التكوير : ٢ أي : تهافتت ، وتساقطت ، وانقضت ، وتناثرت ، يقال : انكدر الطائر من الهوى ، إذا انقض ، والأصل في الانكدار الانصباب ، قال الخليل : يقال : انكدر عليهم القوم إذا جاؤوا أرسالاً فانصبوا عليهم . قال أبوعبيدة انصب كما ينصب العقاب . قال الكلبي وعطاء : تمطر السماء يومئذ نجوماً ، فلا يبقى نجم في السماء إلا وقع على الارض ، وقيـــل انكدارها : طمس نورها . وقال ابن عباس : تغيرت . قوله : وكذا السماء تشق شقاً ظاهراً . الخ قال الله سبحانه (إذا السماء انشقت) الانشقاق : ١ ؛ أي : انصدعت ، وتفطرت . فيه حذف والتقدير : إذا انشقت السماء انشقت ، لأن إذا الشرطية يختص دخولها بالجمل الفعلية ، وماجاء من هذا ونحوه فمؤول محافظة على قاعدة الاختصاص ، والسماء فاعل لفعل محذوف . قال الواحدي : قال المفسرون : انشقاقها من علامات القيامة ، ومعنى انشقاقها انفطارها بالغمام الأبيض ، كما في قوله (ويوم تشقق السماء بالغمام) الفرقان ٢٥ وقيل تنشق من المجرة ، وبه قال علي بن ابي طالب . والمجرة باب السماء ، وأهل الهيئة يقولون : انها نجوم صغار مختلطة غير متميزة في الحس . واختلف في جواب إذا ، فقال الفراء إنه أذنت ، والواو زائد ، وكذلك ألقت ، قال ابن الأنباري : هذا غلط ، لأن العرب لا تقحم الواو إلا مع حتى كقوله (حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها) الزمر : ٧١ ومع لما كقوله (ولما أسلما وتله

للجبين وناديناه) الصافات ١٠٣ ولاتقحم مع غيرهذين . وقيل إن الجواب في قوله (فملاقيه) أي : فأنت ملاقيه ، وبه قال الاخفش . قـــوله : وتمور أيضاً أيما موران . قال تعالى (يوم تمور السماء موراً) الطور ٩ المور : الاضطراب والحركة ، قال أهل اللغة : مار الشيء يمور موراً : إذا تحرك ودار وجاء وذهب ، قاله الاخفش وابوعبيـدة . وقال ابن عباس : تحرك وقال الضحاك : يموج بعضها في بعض . وقال مجاهد : تدور دوراً وقيل تجري جرياً ، وقيل تتكفأ ، قاله الاخفش . قال البغوي : والمور يجمع هذه المعاني ، إذ هو في اللغـــة الذهاب والمجيء والتردد والدوران والاضطراب ، ويطلق المور على الموج ، ومنه ناقة موارة اليد ، أي سريعة تموج في مشيها موجاً ، ومعنى الآية أن العذاب يقع بالعصاة ، ولايدفعه عنه دافع في هذا اليوم ؛ الذي تكون فيه السماء هكذا ، وهو يوم القيامة . قوله : وتصير بعد الانشقاق كمثل هذا المهل الخ ... قال الله تعالى (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) الرحمن : ٣٧ انشقت ، أي : انصدعت بنزول الملائكة يوم القيامة ، وانفك بعضها من بعض ، لقيام الساعة . وقيـــل : انفجرت فصارت أبواباً ، لنزول الملائكة ، لتحيط بالعالم من سائر جهات الأرض لئلا يهرب بعضهم من المحشر وقيل . المراد منه خراب السماء ، وفيه تهويل وتعظيم للأمر . (فكانت وردة) أي : كوردة حمراء أو محمرة مثلها . قال سعيد بن جبير وقتادة : المعنى فكانت حمراء ، وقيل : فكانت كلون الفرس الورد . قاله ابن عباس ، وهو الابيض الذي يضرب إلى الحمرة والصفرة كالدهان . قال الفراء وأبو عبيد : تصير السماء كالأديم ، لشدة حر النار . وقـــال ابن عباس :

كالأديم الأحمر ، أي على خلاف العهد بها ، وهو الزرقة . وقال الفراء أيضاً شبه تلون السماء بتلون الورد من الخيل ، وشبه الورد في ألوانها بالدهن واختلاف ألوانه . والدهان جمع دهن ، نحو قرظ وقراظ ، ورمح ورماح وقيل : إنه اسم مفرد ؛ أي : اسم لما يدهن به ، كالحزام ، والادام . قاله الزمخشري . وقيل المعنى تصير السماء مثل الدهن لذوبانها . وقال الحسن كالدهان ؛ أي : كصبيب الدهن ، فإنك إذا صببته ترى فيه الوانا وقال زيد بن أسلم : تصير كعصير الزيت . وقال الزجاج وقتادة : إنها اليوم خضراء ، وسيكون لها لون أحمر . حكاه الثعلبي . قال الماوردي : زعم المتقدمون أن أصل لون السماء الحمرة وأنها لكثرة الحوائل والحواجز ، وبعد المسافة ، واعتراض الهواء بيننا وبينها ترى بهذا اللون الأزرق ، كما يرى الدم في العروق أزرق ، ولاهواء هناك يمنع من اللون الاصلي . ذكره الكرخي والعمادي والكازروني . والمهل : ما أذيب من النحاس والرصاص والفضة . وقال مجاهد : هوالقيح من الصديد والدم . وقال عكرمة وغيره هو دردي[1] الزيت وبه قال ابن عباس قال الناظم :

والعرش والكرسي لايفنيهما ... أيضاً وإنهما لمخلوقان

والحور لاتفنى كذلك جنة الـ ... ـمأوى وما فيها من الولدان

ولأجل هذا قال جهم إنها ... عدم ولم تخلق الى ذا الآن

والانبياء فانهم تحت الثرى ... أجسامهم حفظ من الديدان

ماللبلى بلحومهم وجسومهم ... أبداً وهم تحت التراب يدان

---

(١) قال في « المختار » : دردي الزيت وغيره . ما يبقى في آخره .

(ابن مانع)

وكذاك عجب الظهر لا يبلى بلى منه تركب خلقة الانسان

قوله : والعرش والكرسي الخ... المستثنى من الهلاك في قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) القصص : ٨٨ ثمانية أشياء نظمها الجلال السيوطي فقال :

ثمانية حكم البقاء يعمها من الخلق والباقون في حيز العدم
هي العرش والكرسي ونار وجنة وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم

وقد زاد الناظم على ذلك الحور في قوله والحور لا تفنى الخ... قال الإمام احمد في رواية ابنه عبد الله : فأما السماء والارض فقد زالتا ، لأن أهلها صاروا الى الجنة والى النار ، وأما العرش فلا يبيد ولا يذهب ، لأنه سقف الجنة ، والله سبحانه وتعالى عليه ، فلا يهلك ولا يبيد . واما قوله : (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك أن الله تعالى أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الأرض فعلموا في البقاء ، فأخبر الله تعالى عن أهل السموات وأهل الارض أنهم يموتون ، فقال : (كل شيء هالك الا وجهه) . يعني . كل شيء ميت إلا وجهه ، لأنه حي لا يموت فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت . انتهى كلامه . وقال في رواية أبي العباس أحمد بن جعفر ابن يعقوب الاصطخري : ذكره ابو الحسين في كتاب « الطبقات » قال : قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل : هذه مذاهب أهل العلم ، وأصحاب الأثر وأهل السنة ، المتمسكين بعروتها ، المعروفين بها ، المقتدى بهم فيما من لدن أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا ، هـــذا وأدركت من أدركت من العلماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها ، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب ، أو طعن

فيها ، أو عاب قائلها ، فهو مخالف مبتدع خارج عن الجماعة ، زائل عن منهج السنة ، وسبيل الحق ، وساق أقوالهم .. الى ان قال : وقد خلقت الجنة وما فيهـــا ، وخلقت النار وما فيها ، خلقها الله عز وجل ، وخلق لها أهلاً ولا يفنيان ، ولا يفنى ما فيها أبداً ، فإن احتج مبتدع أو زنـــديق بقول الله عز وجل (كل شيء هالك إلا وجهه) وبنحو هذا من متشابه القرآن . قيل له كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك ، والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ، ولا للهلاك ، وهما من الآخرة لا من الدنيا ، والحور العين لا يمتن عند قيام الساعة ، ولا عند النفخة ، ولا أبداً ، لأن الله عز وجل خلقهن للبقاء لا للفناء ، ولم يكتب عليهن الموت . فمن قال خلاف ذلك ؛ فهو مبتدع ، وقد ضل عن سواء السبيل. وأطال الإمام أحمد رحمه الله الكلام.

قال النّاظم رَحِمَهُ اللهُ تعالى :

ولأجل ذلك لم يقر الجهم بالـ أرواح خارجة عن الابدان

اكنها من بعض أعراض بها قامت وذا في غاية البطلان

فالشأن للارواح بعد فراقها أبدانها والله أعظم شان

إمـــا عذاب أو نعيم دائم قد نعمت بالروح والريحان

وتصير طيراً سارحاً مع شكلها تجني الثمار بجنـــة الحيوان

وتظل واردة لأنهار بهـــا حتى تعـــود لذلك الجثمان

لكن أرواح الذين استشهدوا في جوف طـــير أخضر ريان

فلهم بـــذاك مزية في عيشهم ونعيمهم بالروح والابـدان

بذلوا الجسوم لربهم فأعاضهم أجسام تلك الطير بالاحسان

ولهـا قنـاديـل اليهـا تنتهي مأوى لها كمساكن الانسان

فالروح بعدالموت أكمل حالة منهـا بهـذي الدار في جثمان

وعذاب أشقاها اشد من الذي قـد عاينت أبصارهـا بعيان

قوله : ولذلك لم يقر الجهم الخ ؛ أي : إن الجهم بن صفوان يقول : إن الروح لا داخل البدن ، ولا خارجه ، ولا متصلة به ، ولا منفصلة عنه ، كما ذكر ذلك عنه الإمام أحمـــد رحمه الله في كتاب « الرد على الجهمية » قال : وكذلك الجهم ، وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث فضلوا وأضلوا بكلامهم بشراً كثيراً ، فـكان مما بلغنا عن الجهم عـدو الله أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ ، وكان صاحب خصومات وكلام وكان اكثر كلامه في الله تبارك وتعالى ، فلقي ناساً من المشركين يقال لهم : السمنية : فعرفوا الجهم ، فقالوا له : نكلمك فـــان ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك ، وكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له : ألست تزعم أن لك إلهاً ؟ ، قال الجهم : نعم ، فقالوا له ؛ فهل رأيت إلهك ؟ قال : لا ، فقالوا له : هل سمعت كلامـه ؟ قال : لا ، قالوا : فشممت له رائحة ؟ قال : لا ، قالوا : فوجدت له حساً ؟ قال : لا ، قالوا فوجدت له لمساً ؟ قال : لا ، قالوا : فما يدريك أنه إله ؟ قال : فتحير الجهم ، فلم يدر من يعبد أربعين يوماً ، ثم إنه استدرك حجة من جنس حجة

الزنادقة من النصارى ، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى هي من روح الله من ذات الله ، وإذا أراد أن يحدث أمراً دخل في بعض خلقه ، فتكلم على بعض لسان خلقه ، ويأمر بما يشاء ، وينهى عما يشاء ، وهو روح غائب عن الأبصار ، فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة ، فقال للسمني : ألست تزعم أن فيك روحاً ، فقال : نعم قال : فهل رأيت روحك ، قال : لا ، قال : فسمعت كلامه ؟ قال : لا ، قال : فوجدت له حساً ؟ قال : لا ، قال : فكذلك الله لا يرى له وجه ، ولا يسمع له صوت ، ولا يشم له رائحة ، وهو غائب عن الأبصار فلا يكون في مكان دون مكان . قال : ووجد ثلاث آيات في القرآن من المتشابه ، قوله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الشورى : ١١ (وهو الله في السموات وفي الأرض) الأنعام : ٣ و (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) الأنعام : ١٠٣ فبنى أصل كلامه على هؤلاء الآيات ، وتأول القرآن على غير تأويله وكذب بأحاديث رسول الله ﷺ ، وزعم أن من وصف شيئاً مما وصف الله به نفسه في كتابه ، أو حدث عنه رسول الله ﷺ كان كافراً ، وكان من المشبهة ، وأضل بشراً كثيرا ، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة ، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية ، فهذا الذي ذكره الإمام أحمد من مبدأ حال جهم ، إمام المتكلمين ، فإنه لما ناظر من ناظره من المشركين السمنية من الهند ، وجحدوا الإله ، لكون الجهم لم يدرك بشيء من حواسه لا بسمعه ولا ببصره ، ولا بشمه ، ولا بذوقه ، ولا بحسه ، كان مضمون هذا الكلام أن كل ما لا يحسه الانسان بحواسه الخمس فإنه ينكره ولا يقربه ، فأجابهم الجهم بأنه قد يكون في

الوجود مالا يمكن الإحساس به بشيء من هـذه الحواس ، وهي الروح التي في العبد ، وزعم أنها لا تختص بشيء من الأمكنة ، وهذا الذي قاله هو قول الصائبة الفلاسفة المشائين . وحاصل هذه الأبيات في شـأن الأرواح بعد المفارقة بالموت ، ومالها من النعيم والعذاب وذكر أرواح الشهداء وما أعـد الله لهم من النعيم المقيم ، قال الله تعالى : (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم . وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين. وأما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم) الواقعة: ٨٨-٩٤ فقسم سبحانه الأرواح الى ثلاثة أقسام ، مقربين ، وأخبر أنها في جنة النعيم ، وأصحاب يمين ، وحكم لهـا بالسلام ، وهو يتضمن سلامتها من العذاب ، ومكذبة ضالة ، وأخبر أن لها نزلاً من حميم وتصلية جحيم . وقال تعالى : (يا أيتهـــا النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية. فادخلي في عبادي . وادخلي جنتي) الفجر: ٢٧-٢٩ قال : غير واحد من الصحابة والتابعين: إن هذا يقال لها عند خروجها من الدنيا ، يبشرهـــا الملك بذلك ، ولا ينافي ذلك قول من قال : إن هذا يقال لها في الآخرة، فانه يقال لها عند الموت ، وعند البعث وهذا من البشرى التي قال الله تعالى (إن الذين قالوا ربنـــا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) فصلت ٣٠ وهـــذا التنزل يكون عند الموت ، ويكون في القبر ، ويكون عند البعث، وأول بشارة الاخرة عند الموت. وفي حديث البراء بن عازب ان الملك يقولها عند قبضها: أبشري بروح وريحان ، وهذا من الجنة . وروى مالك في « الموطأ» عن ابن شهاب عن عبـــد الرحمن بن كعب بن مالك أنه اخبره أن أباه كعب بن

مالك كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال إنما نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه » قال الحافظ أبو عمر ابن عبد البر : واختلف العلماء في معنى هذا الحديث فقال قائلون منهم : أرواح المؤمنين عند الله في الجنة شهداء كانوا أم غير شهدا اذا لم يحبسهم عن الجنة كبيرة ولادين ، وتلقاهم ربهم بالعفو عنهم والرحمة لهم . واحتجوا بان هذا الحديث لم يخص فيه شهيداً من غير شهيد ، واحتجوا بما روي عن أبي هريرة أن أرواح الابرار في عليين وأرواح الفجار في سجين . وعن عبد الله ابن عمر ، ومثل ذلك قال أبو عمر ، وهذا قول يعارضه من السنة مـــا لا مدفع في صحة نقله ، وهو قوله « اذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ، إن كان من اهل الجنة فمن أهل الجنة ، وان كان من اهل النار فمن أهل النار . يقال له: هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القامة »[1] وقال آخرون : إنما معنى هذا الحديث في الشهداء دون غيرهم ، لأن القرآن والسنة إنما يدلان على ذلك ، اما القرآن فقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله) الاية آل عمران : ١٦٩ ، ١٧٠ وأما الآثار ، فذكر حديث أبي سعيد الخدري من طريق بقي بن مخلد مرفوعاً : « الشهداء يغدون ويروحون ، ثم يكون مأواهم الى قناديل معلقة بالعرش ، فيقول لهم الرب تبارك وتعالى : هل تعلمون كرامة أفضل من كرامة أكرمتكموها ، فيقولون : لا ، غير أنا وددنا أنك أعدت أرواحنا في أجسادنا حتى نقاتل

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

مرة أخرى فنقتل في سبيلك » رواه عن هناد عن اسماعيل بن المختار عن عطية ثم ساق حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما أصيب إخوانكم يعني يوم أحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة ، وتأكل من ثمارهـــا ، وتأوي الى قناديل من ذهب في ظل العرش ، فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا : من يبلغ اخواننا أننا احياء في الجنة نرزق لئلا ينكلوا عن الحرب ولايزهدوا في الجهاد ؟ قال : فقال الله عز وجل : أنا أبلغهم عنكم ، فأنزل الله تعالى : (ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) آل عمران : ١٦٩ والحديث في « مسند الامـــام أحمد » و « سنن ابي داود »، ثم ذكر حديث الاعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق قال : سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية : (ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) آل عمران : ١٦٩ فقال أما إنا قد سألنا عن ذلك فقال : أرواحهم في أجواف طير خضر تسرح في الجنة في أيها شاءت ، تأوي الى تلك القناديل ، فاطلع عليهم ربك اطلاعة فقال : هل تشتهون شيئاً قالوا : وأي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ؟! ففعل ذلك بهم ثلاث مرات ، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من ان يسألوا قالوا : يارب نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة اخرى ، فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا . والحديث في « صحيح مسلم »

قلت وفي « صحيح البخاري » عن أنس أن أم الربيع بنت البراء وهي أم حارثة بن سراقة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله ألا

تحدثني عن حارثة وكان قتل يوم بدر أصابه سهم غرب ، فان كان في الجنة صبرت ، وان كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء ؟ قال : يأم حارثة إنها جنان وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى » ثم ساق ابن عبد البر من طريق بقي بن مخلد ، ثنا يحي بن عبد الحميد ، ثنا ابن عيينة ، عن عبيدالله بن أبي يزيد سمع ابن عباس يقول : أرواح الشهداء تجول في اجواف طير خضر تعلق في ثمر الجنة ، ثم ذكر عن معمر عن قتادة قال : بلغنا أن أرواح الشهداء في صور طير بيض تأكل من ثمار الجنة . ومن طريق أبي عاصم النبيل عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبد الله بن عمرو : أرواح الشهداء في طير كالزازير يتعارفون ويرزقون من ثمر الجنة . قال أبو عمرو هذه الآثار كلها تدل على أنهم الشهداء دون غيرهم . وفي بعضها في صور طير وفي بعضها في اجواف طير ، وفي بعضها كطير خضر قال : والذي يشبه عندي والله اعلم أن يكون القول قول من قال : كطير أو صور طير ، لمطابقته لحديثنا المذكور ، يريد حديث كعب بن مالك . وقوله فيه . نسمة المؤمن كطائر ، ولم يقل : في جوف طائر . قال وروى عيسى بن يونس حديث ابن مسعود عن الأعمش عن عبد الله ابن مرة عن مسروق عن عبد الله ، كطير خضر . قلت : والذي في « صحيح مسلم » في اجواف طير خضر. قال أبو عمر: فعلى هذا التأويل فكأنه ﷺ قال : «انما نسمة المؤمن من الشهداء طائر يعلق في شجر الجنة » قال الناظم رحمه الله تعالى في كتاب « الروح » قلت : لاتنا في بين قوله ﷺ «: نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة» وبين قوله : « إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن

أهل النار » وهذا الخطاب يتناول الميت على فراشه والشهيد ، كما أن قوله : « نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة » يتناول الشهيد وغيره ، ومع كونه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي ، ترد روحه أنهار الجنة ، وتأكل من ثمارها . وأما المقعد الخاص به ، والبيت الذي أعد له ، فانه انما يدخله يوم القيامة . ويدل عليه أن منازل الشهداء ودورهم وقصورهم التي أعد الله لهم ليست هي تلك القناديل التي تأوي اليها أرواحهم في البرزخ قطعاً ، فهم يرون منازلهم ومقاعدهم من الجنة ، ويكون مستقرهم في تلك القناديل المعلقة بالعرش ، فان الدخول التام الكامل انما يكون يوم القيامة ، ودخول الارواح في الجنة في البرزخ أمر دون ذلك . ونظير هذا أهل الشقاء تعرض أرواحهم على النار غدواً وعشياً ، فاذا كان يوم القيامة دخلوا منازلهم ومقاعدهم التي كانوا يعرضون عليها في البرزخ ، فتنعم الارواح بالجنة في البرزخ شيء ، وتنعمها مع الأبدان بها يوم القيامة شيء آخر ، فغذاء الروح من الجنة في البرزخ دو غذائها مع بدنها يوم البعث ، ولهذا قال : تعلق في شجر الجنة ، أي : تأكله العلقة . واما تمام الأكل والشرب واللبس والتمتع ، فانما يكون اذا ردت الى أجسادها يوم القيامة ، فظهر أنه لا يعارض هذا القول من السنة شيء ، وانما تعاضده السنة وتوافقه .

وأما قول من قال : ان حديث كعب في الشهداء دون غيرهم ، فتخصيص ليس في اللفظ مايدل عليه ، وهو حمل اللفظ العام على اقل مسمياته ، فان الشهداء بالنسبة الى عموم المؤمنين قليل جداً ، والنبي ﷺ علق هذا الجزاء بوصف الايمان ، فهو المقتضي له ، ولم يعلقه بوصف الشهادة . ألا ترى أن الحكم الذي اختص بالشهداء علق بوصف الشهادة كقوله في حديث المقدام

ابن معدي كرب : « للشهيد عند الله ست خصال : يغفر له في أول دفقة من دمه ، ويرى مقعده من الجنة ، ويحلى حلة الايمان ، ويزوج من الحور العين ، ويجار من عذاب القبر ، ويأمن من الفزع الأكبر ، ويوضع على رأسه تاج الوقار الياقوته خير من الدنيا ومافيها ، ويزوج اثنين وسبعين من الحور العين ، ويشفع في سبعين إنساناً من أقاربه » فلما كان هذا يختص بالشهيد قال : ان للشهيد ، ولم يقل ان للمؤمن ، وكذلك قوله في حديث قيس الحزامي : يعطى الشهيد ست خصال . وكذلك سائر الاحاديث والنصوص التي علق فيها الجزاء بالشهادة ، واما ماعلق فيه الجزاء بالايمان فانه يتناول كل مؤمن شهيداً كان أو غير شهيد . وأما النصوص والآثار التي ذكرت في رزق الشهداء وكون أرواحهم في الجنة ، فكلها حق وهي لاتدل على انتفاء دخول أرواح المؤمنين الجنة ، ولاسيما الصديقين الذين هم أفضل من الشهداء بلا نزاع بين الناس . فيقال لهؤلاء : ماتقولون في أرواح الصديقين ، هل هي في الجنة أم لا ؟ فإن قالوا : إنها في الجنة ، ولا يسوغ لهم غير هذا القول ؛ قيل : فثبت أن هذه النصوص لا تدل على اختصاص أرواح الشهداء بذلك ، وان قالوا : ليست في الجنة ؛ لزمهم من ذلك أن تكون أرواح سادات الصحابة ، كأبي بكر الصديق ، وأبي بن كعب ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي الدرداء وحذيفة بن اليمان ، وأشباههم ليست في الجنة ، وأرواح شهداء زماننا في الجنة ، وهذا معلوم البطلان ضرورة . فإن قيل فإذا كان هذا حكماً لا يختص بالشهداء ؛ فما الموجب لتخصيصهم بالذكر في هذه النصوص ؛ قيل : الموجب لذلك التنبيه على فضل الشهادة وعلو درجتها ، وأن هذا مضمون لأهلها ولا بد ، وأن لهم أوفر

نصيب ، فنصيبهم من هـــذا النعيم في البرزخ أكمل من نصيب غيرهم من الأموات على فرشهم ، وان كان الميت على فراشه أعلى درجة منهم ، فله نعيم يختص به لا يشاركه فيه من هو دونه ، ويدل على هذا أن الله سبحانه جعل ارواح الشهداء في أجواف طير خضر ، فانهم لما بذلوا أنفسهم لله حتى أتلفها أعداؤه فيه أعاضهم منها في البرزخ ابداناً خيراً منها تكون فيها الى يوم القيامـــة ، ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان اكمل من نعيم المجردة عنها ، ولهذا كانت نسمة المؤمن في صورة طير أو كطير ، ونسمة الشـــهيد في جوف طير . وتأمل لفظ الحديثين فإنه قـــال : نسمة المؤمن طير فهـــذا يعم الشهيد وغيره ثم خص الشهداء قال : هي في جوف طير ، ومعلوم أنها اذا كانت في جوف طير صدق عليها أنها طير ، فصلوات الله وسلامه على من يصدق كلامه بعضاً ويدل على أنه حق من عند الله ، وهذا الجمع أحسن من جمع أبي عمر وترجيحه رواية من روى : أرواحهم كطير خضر ، بل الروايتان حق وصواب ، فهي كطير أخضر ، وفي أجواف طير خضر انتهى كلام الناظم رحمه الله تعالى ، قوله حتى تعود الى ذلك الجثمان . الجثمان : هو الجسم قال الجوهري : قال أبو زيد : الجسم الجسد ، وكذلك الجسمان . الجثمان وقال الاصمعي : الجسم والجسمان : الجســـد ، والجثمان الشخص ، قـــال : وجماعة[1] جسم الانسان أيضاً يقال له : الجسمان مثل ذئب وذؤبان . انتهى وقول الناظم :

لكن أرواح الذين استشهدوا في جوف طير أخضر ريان

---

(١) في الاصل : وقال جماعة . وهو خطأ ، وما أثبتناه هو الذي جاء في «الصحاح»

يعني : أن الشهداء لهم خصوصية بأن أرواحهم تجعل في جوف طير خضر ، كما صرح بذلك في كلامه المتقدم بقوله . ثم خص الشهداء بأن قال : هي في جوف طير ، والله أعلم .

قال الناظم رحمه الله تعالى :

والقائلون بأنها عرض أبوا ... ذا كله تبـــاً لذي نكران

واذا أراد الله اخراج الورى ... بعد الممات الى المعاد الثاني

ألقى على الأرض التي هم تحتها ... والله مقتدر وذو سلطان

مطراً غليظاً أبيضا متتابعاً ... عشراً وعشراً بعدها عشران

فتظل تنبت منه أجسام الورى ... ولحومهم كنبات الريحان

حتى اذا ما الأم حان ولادها ... وتمخضت فنفاســـها متدان

أوحى لهارب السما فتشققت ... فبدا الجنين كآكمل الشبان

وتخلت الأم الولود فأخرجت ... أثقالها انثى ومن ذكران

والله ينشىء خلقه في نشأة ... أخرى كما قد قال في القرآن

هذا الذي جاء الكتاب وسنة الهـ ... ـادي به فاحرص على الايمان

ما قال إن الله يعدم خلقه ... طراً كقول الجاهل الحيران

قوله والقائلون بأنها عرض : أي : ان القائلين بأن الروح عرض أبوا ذا كله ، لأنها عندهم تعدم وتتلاشى ، وعندهم أنهـــا عرض من أعراض

البدن ، وهو الحياة ، وهذا قول الباقلاني ومن تبعه . وكذلك قال أبو الهذيل العلاف : النفس عرض الأعراض ، وقال غيرهم بأنه الحياة ، كما عينه ابن الباقلاني ، ثم قال : هي عرض كسائر أعراض الجسم ، وهؤلاء عندهم أن الجسم إذا مات ، عدمت روحه كما تعدم سائر اعراضه المشروطة بالحياة . ومن يقول منهم : إن العرض لا يبقى زمانين ، كما يقوله أكثر الأشعرية فمن قولهم : إن روح الإنسان الآن هي غير روحـــه قبل ، وهو لا ينفك يحدث له روح ، ثم تغير ، ثم روح ، ثم تغير هكذا أبداً فيبدله ألف روح فأكثر في ساعة من الزمان فما دونها ، فإذا مات فلا روح ، تصعد الى السماء ، وتعود الى القبر ، وتقبضها الملائكة ، ويستفتحون لها أبواب السموات ، ولا تنعم ، ولا تعذب ، وإنما ينعم ويعذب الجسد ، إذا شاء الله تنعيمه أو تعذيبه ؛ رد الحياة في وقت يريد نعيمه وعذابه ، وإلا فلا روح هناك قائمة بنفسها البتة . وقال بعض أرباب هذا القول : ترد الحياة الى عجب الذنب ، فهو الذي يعذب وينعم فحسب ، وهذا قول يرده الكتاب والسنة ، وإجماع الصحابة ، وأدلة العقول والفطرة ، وهو قول من لم يعرف روحه فضلاً عن روح غيره ، وقد خاطب الله سبحانه النفس بالرجوع والدخول والخروج ، ودلت النصوص الصحيحة الصريحة على أنها تصعد وتنزل ، وتقبض وتمسك ، وترسل وتستفتح لها أبواب السماء ، وتسجد وتتكلم ، وأنها تخرج تسيل كما تسيل القطرة ، وتكفن وتحنط في أكفان الجنة او النار ، وأن ملك الموت يأخذها بيده ، ثم يتناولها الملائكة من يده ، ويشم لها كأطيب نفحة مسك أو كانتن جيفة ، وتشيع من سماء إلى سماء ، ثم تعـــاد الى الأرض مع الملائكة ، وأنها إذا خرجت تبعها البصر حيث يراها ، وهي خارجة ، ودل القرآن على أنها تنتقل من مكان إلى مكان حتى تبلغ الحلقوم في حركتها ، وجميع

ما ورد من الأدلة الدالة على تلاقي الأرواح وتعارفها، وأنها أجناد مجندة الى غير ذلك يبطل هذا القول . وقد شاهد النبي ﷺ الأرواح ليلة الإسراء عن يمين آدم وشماله ، وأخبر النبي ﷺ أن نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة ، وأن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر ، وأخبر تعالى عن أرواح آل فرعون أنها تعرض على النار غدواً وعشياً . ولما أورد ذلك على ابن الباقلاني لج في الجواب ، وقال يخرج على هذا أحد وجهين ، إما بأن يوضع عرض من الحياة في أول جزء من أجزاء الجسم ، وإما أن يخلق لتلك الحياة والنعيم والعذاب جدير خير ،وهذا قول في غاية الفساد منه وجوه كثيرة ، وأي قول أفسد من قول من يجعل روح الإنسان عرضاً من الأعراض تبدل كل ساعة ألوفاً من المرات ، فإذا فارقه هذا العرض لم يكن بعد المفارقة روح تنعم ولا تعذب ، ولا تصعد ولا تنزل ، ولا تمسك ولا ترسل ، فهذا قول مخالف للعقل ، ونصوص الكتاب والسنة ، والفطرة ، وهو قول من لم يعرف نفسه ، والله أعلم . وقوله : وإذا أراد الله إخراج الورى الخ أخرج الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ما بين النفختين أربعون ، قيل : أربعون يوماً قال أبو هريرة : أبيت ، قال : أربعون شهراً ؟ قال : أبيت ، قال : أربعون سنة ؟ قال : أبيت ، ثم ينزل من السماء ماء ، فينبتون كما ينبت البقل ، وليس من الانسان شيء إلا يبلى إلا عظم واحد ، وهو عظم الذنب، منه يركب الخلق يوم القيامة » وفي رواية المسلم « إن في الانسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً فيه يركب الخلق يوم القيامة ، قالوا : أي عظم هو يارسول الله ؟ قال: عجب الذنب »رواه الإمام مالك وأبو داود والنسائي باختصار قال : كل ابن آدم تأكله الأرض إلا عجب الذنب ، منه خلق ؛

وفيه يركب » قـــال الحافظ المنذري كغيره ؟ عجب الذنب بفتح العين المهملة ، وإسكان الجيم بعدها باء موحدة أو ميم ، هو العظم الحديد الذي يكون في أسفل الصلب . وأصل الذنب من ذوات الأربع : وقـد روى الإمام احمد وابن حبان في «صحيحه » من حديث أبي سعيد رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ « يأكل التراب كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه قيل : ما هو يارسول الله ؟ قال : مثل حبـــة خردل منه تنشؤون. وروى الثعلبي في تفسير سورة الأعراف وابن عطيـة في تفسيره عن ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم : إذا مات الناس كلهم في النفخة الأولى ، يعني : نفخة الصعق أمطر عليهم أربعين عاماً كمني الرجال من ماء تحت العرش يدعى ماء الحيوان ، فينبتون من قبورهم بذلك المطر كما ينبت الزرع من الماء ، حتى إذا استكملت أجسادهم ، نفخ فيهم الروح ، ثم يلقي عليهم نومة فينامون في قبورهم فإذا نفخ في الصور النفخة الثانية ، قاموا وهم يجدون طعم النوم في أعينهم ، كما يجده القائم إذا استيقظ من نومه ، فعند ذلك يقولون : ياويلنا من بعثنا من مرقدنا . وقول أبي هريرة رضي الله عنه : أبيت ، فيه ثلاث تأويلات أحدها امتنعت من بيان ذلك وقيل : أبيت « أسأل النبي ﷺ عن ذلك وقيل : نسيت : وقيل : إن سر ذلك لأنه لا يعلمه إلا الله تعالى ، لأنه من أسرار الربوبية لكن في حديث إن بين النفختين أربعين عاماً[1] » وقول الناظم : طراً هو بضم الطاء ؛ أي : جميعاً قال النّاظم رَحِمَهُ اللهُ تعالى :

وقضى بأن الله ليس بفاعـــل فعلاً يقوم به بلا برهان

---

(١) قال المناوي في « فيض القدير » ووقع لولي الله النووي في « مسلم » أربعين سنة ، قال ابن حجر : وليس كذلك .

بل فعله المفعول خارج ذاته ... كالوصف غير الذات في الحسبان

والجبر مذهبه الذي قرت به ... عين العصاة وشيعة الشيطان

كانوا على وجل من العصيان إذ ... هو فعلهم والذنب للانسان

واللوم لا يعدوه إذ هو فاعل ... بإرادة وبقدرة الحيوان

فأراحهم جهم وشيعته من اللـ ... ـوم العنيف وما قضوا بأمان

لكنهم حملوا ذنوبهم على ... رب العباد بعزة وأمان

وتبرؤوا منها وقالوا إنها ... أفعاله ماحيلة الإنسان

ما كلف الجبار نفساً وسعها ... أنى وقد جبرت على العصيان

وكذا على الطاعات أيضاً قد غدت ... مجبورة فلها إذاً جبران

والعبد في التحقيق شبه نعامة ... قد كلفت بالحمل والطيران

إذ كان صورتها تدل عليها ... هذا وليس لها بذاك يدان

تضمن كلام الناظم رحمه تعالى مسألتين عظيمتين ، إحداهما في أفعال الله تعالى ، هل لله تعالى فعل يقوم به بمشيئته وقدرته ، أم الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق ؟ فالاول هو الذي ذكره الفقهاء من اصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في كتبهم ، كما ذكره فقهاء الحنفية ، كالطحاوي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم وكما ذكره البغوي في « شرح السنة » وكما ذكره أصحاب أحمد ، كأبي إسحاق ، وأبي بكر عبد العزيز ، والقاضي ذكره في الخلق هل هو المخلوق أو غيره ؟ على قولين ، ولكن استقر قوله على

ان الخلق غير المخلوق ، وان خالف بن عقيل . وكما ذكره أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي في كتاب له وكما ذكره أئمة الحديث والسنة ، قال البخاري في آخر «الصحيح» في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة : باب ماجاء في تخليق السموات والارض ونحوها من الخلائق ، وهو فعل الرب وأمره ، فالرب بصفاته وفعله ، وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق ، وما كان بفعله وأمره ، وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون ، وذهبت الجهمية والمعتزلة أو أكثرهم ، والكلابية والاشعرية الى أن الخلق هو المخلوق ، والفعل هو المفعول ، وليس لهؤلاء عند الرب فعل ولا صنع يقوم به ، تعالى الله عما يقول الجاحدون علواً كبيراً ، قوله : والجبر مذهبه الذي قرت به الخ ... أي : إن مذهب جهم هو الجبر ، ومعنى ذلك أن الناس اختلفوا في أفعال العباد هل هي مقدورة للرب والعبد أم لا ؟ فقال جهم وأتباعه الجبرية : إن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد ، وكذلك قال الأشعري وأتباعه : ان المؤثر فيه قدرة الرب دون قدرة العبد . وقال جمهور المعتزلة : إن الرب لا يقدر على عين مقدور العبد ، واختلفوا هل يقدر على مثل مقدوره ؟ فأثبته البصريون كأبي علي وأبي هاشم ، ونفاه الكعبي وأتباعه البغداديون ، واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدوراً لهما للزم إذا أراد أحدهما شيئاً أو أمراً ، وكرهه الآخر ، مثل أن يريد الرب تحريكه ، ويكرهه العبد ، أن يكون موجوداً معدوماً ، لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر ، وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه ، فلو كان مقدور العبد مقدوراً لله لكان إذا أراد الله وقوعه ،

وكره العبد وقوعـــه ، لزم أن يوجد لتحقق الدواعي ، ولايوجد لتحقق الصارف ، وهو محال . وقد أجاب الجبرية عن هـــذا بما ذكره الرازي ، وهو أن البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقاً ، بل يجب إذا لم يقم مقامه سبب آخر مستقل ، وهذا أول المسألة ، وهذا جواب ضعيف ، فإن الكلام في فعل العبد القائم به إذا قام بقلبه الصارف عنه دون الداعي إليه ، وهذا يمتنع وجوده من العبد في هذه الحال ، وما قدر وجوده بدون إرادته لم يكن فعلًا اختيارياً ، بل يكون بمنزلة حركه المرتعش في الكلام إنما هو في الاختياري ، ولكن الجواب منع هذا التقدير ، فإن ما لم يرده العبد بأفعاله يمتنع أن يكون الله مريداً لوقوعه ، إذ لو شاء وقوعـــه جعل العبد مريداً له ، فإذا لم يجعله مريداً له علم أنه لم يشأه . ولهذا اتفق علماء المسلمين على أن الانسان لو قال : والله لأفعلن كذا وكذا إن شاء الله ؛ ثم لم يفعله أنه لا يحنث ، لأنه لما لم يفعله علم أن الله لم يشأه ، إذ لو شاءه لفعله العبد ، فلما لم يفعله علم أن الله لم يشأه . واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم : إذا أراد الله تحريك جسم ، وأراد العبد تسكينه ، فإما أن يمتنعا معاً ، وهو محال ، لأن المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو موجود مراد الآخر ، فلو امتنعا معاً ، لوجدا معاً وهو محال ، أو يقعا ، وهو محال أيضاً ، أو يقع أحدهما ، وهو باطـــل ؛ لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد ، والشيء الواحد حقيقة لا تقبل التفاوت ، فاذا القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية ، وانما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى ، وإذا كان كذلك امتنع الترجيح فيقال : هذه الحجة باطلة على المذهبين ، أما أهل السنة فعندهم يمتنع أن يريد الله

تحريك جسم ، ويجعل العبد مريداً ، لا أن يجعله العبد ساكناً مع قدرته على ذلك، فإن الارادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور ، فلو جعله الرب مريداً مع قدرته لزم وجود مقدوره ، فيكون العبد يشاء ما لا يشاء الله وجوده ، وهذا ممتنع ، بل ماشاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريداً لوجوده ، لا يجعله مريداً لما يناقض مراد الرب . وأما على قول المعتزلة فعندهم تمتنع قدرة الرب على عين مقدور العبد ، فيمتنع اختلاف الإرادتين في شيء واحد ، وكلا الحجتين باطلة ، فإنها مبنيتان على تناقض الإرادتين ، وهذا ممتنع ، فإن العبد إذا شاء ان يكون «شيء» لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته ، كما قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا ان يشاء الله رب العالمين)، وما شاء الله كان ،وما لم يشأ لم يكن ، فإذا شاء الله جعل العبد شائياً له ؛ واذا جعل العبد كارهاً له غير مريد له ،لم يكن هو في هذه الحال شائياً له ، فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله له، وكراهة العبد له، وهذا تقدير ممتنع ، وهذا تناقض من تقدير ربين وإلهين ، وهو قياس باطل لأن العبد مخلوق لله ، وهو وجميع مفعولاته ليس هو مثلاً لله ، ولا نداً والله أعلم ! وقول الناظم رحمه الله تعالى :

كانوا على وجل من العصيان اذ هو فعلهم والذنب للانسان

أي : إن أفعال العباد غير اختيارية ، بل هم مجبورون عليها ، كحركة المرتعش ، وتحريك الهوى للاشجار ، ونحو ذلك . فإذا كان أصل القدرية المجبرة أن إرادة الرب تعالى هي عين محبته ورضاه ، فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه ، وكل ما لم يشأه فهو مسخوط له مبغوض ،فالمبغوض المسخوط هو ما لم يشأه والمحبوب المرضي هو ماشاءه ،هذا أصل القدرية الجبرية ، المنكرين

للحكم ، والتعليل والاسباب ، وتحسين العقل وتقبيحه ، وأن الافعال كلها سواء لايختص بعضها بما صار حسناً لأجله ، وبعضها بما صار قبيحاً لأجله ويجوز في العقل ان يأمر بما نهى عنه وينهى عما أمر به ، ولايكون ذلك مناقضاً للحكمة ، اذ الحكمة ترجع عندهم الى مطابقة العلم الازلي لمعلومه والارادة الازلية لمرادها والقدرة لمقدورها ، فاذاً الافعال بالنسبة الى المشيئة والارادة مستوية لا توصف بحسن ولا قبح ، فاذا تعلق بها الأمـــر والنهي صارت حينئذ حسنة وقبيحة ، وليس حسنها وقبحها زائداً على كونها مأموراً بها ومنهياً عنها .

قوله : والعبد في التحقيق شبه نعامة الخ ... أي : لأجل أن لها أجنحة فتشبه الطير من هذا الوجه ولها اخفاف تشبه اخفاف الناقة ، فلهذا قال قد كلفت بالحمل والطيران .

قوله : وليس لها بذاك يدان . المراد باليد هنا القدرة ، تسمية للشيء باسم سببه ، لأن القدرة هي تحريك اليـد . يقال : فلان له يد في كذا وكذا .

قال الناظم رحمه الله تعالى :

فلذاك قال بأن طاعات الورى ... وكذاك مافعلوه من عصيان
هي عين فعل الرب لا أفعالهم ... فيصح عنهم عنـد ذا نفيان
نفي لقدرتهم عليهـــا أو لا ... وصدورها منهم بنفي ثان
فيقال ماصـاموا ولاصلوا ولا ... زكوا ولا ذبحوا من القربان
وكذاك ما شربوا وماقتلوا وما ... سرقوا ولا فيهم غوي زان
وكذاك لم يأتوا اختياراً منهم ... بالكفر والاسلام والايمان

الا على وجه المجاز لانها قامت بهم كالطعم والألوان

جبروا على ماشاءه خلاّقهم ما ثم ذو عون وغير معان

والكل مجبور وغير ميسر كالميت أدرج داخل الاكفان

وكذاك أفعال المهيمن لم تقم أيضاً به خوفاً من الحدثان

فاذا جمعت مقالتيه أنتجا كذباً وزوراً واضح البهتان

إذ ليست الافعال فعل إلهنا والرب ليس بفاعل العصيان

فاذا انتفت صفة الإله وفعله وكلامه وفعائل الانسان

فهناك لاخلق ولا أمر ولا وحي ولا تكليف عبد فان

لما فرغ الناظم رحمه الله من الكلام على القول بالجبر ، وذكر بعض مايلزم أهله ، شرع أيضاً في بيان ما يلزمهم من وجه آخر من الشناعات ، فقال : وكذاك افعال المهيمن الخ... أي : أن مذهب الجهمية ، ومن وافقهم أن الرب تعالى لاتقوم به الأفعال الاختيارية ، بل الفعل هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، كما تقدم حكاية ذلك عنهم ، لأنهم على زعمهم إذا قالوا بذلك لزم قيام الحوادث بذات الرب تبارك وتعالى ، فيلزم حدوثه تعالى وتقدس ، كما أن ماقامت به الحوادث ، فهو حادث . والعبد عندهم أيضاً ليس بفاعل بالاختيار ؛ بل هو مجبور ، وغير ميسر ، وحركته كحركة المرتعش ، أو كالميت أدرج داخل الأكفان ، فإذا كان فعل الرب تعالى غير قائم به عندهم ، بل المفعول هو المفعول ، والعبد عندهم ليس بفاعل ، فلذلك

قال الناظم : فإذا جمعت مقالتيه انتجا الخ... اي إذا كان الفعل ليس فعلاً للرب ، والعبد مجبور لا فعل له في الحقيقة ، بل تسمى أفعالاً له مجازاً ، كان نسبة ذلك إلى الرب تعالى كذباً ، لأن الرب ليس بفاعل للمعاصي ، وصار نسبته للعبد أيضاً كذباً ، لأنه ليس بفاعل ، وإنما هو مجبور ، فإذا انتفت صفة الفعل والكلام في حق الرب تعالى، فهناك لاخلق ،ولا أمر ولاوحي ، ولا تكليف كما ألزمهم به الناظم رحمه الله تعالى . قوله الكل مجبور الخ...

قال الناظم في شرح « منازل السائرين » مشهد أصحاب الجبر . وهم الذين يشهدون انهم مجبورون على أفعالهم ، وأنها واقعة بغير قدرتهم واختيارهم ، بل لا يشهدون أنها افعالهم البتة ، ويقولون : إن أحـــدهم غير فاعل في الحقيقة ، ولا قادر ، وأن الفاعل فيه ، والمحرك له سواه ، وأنه آلة محضة ، وحركاته بمنزلة هبوب الرياح ، وحركات الأشجار ، وهؤلاء إذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقـــدر ، وحملوا ذنوبهم عليه وقد يغلون في ذلك حتى يروا افعالهم كلها طاعات خيرها وشرها ، لموافقتها المشيئة والقـــدر ، ويقولون كما ان موافقة الأمر طاعة ، فموافقة المشيئة طاعـة ، كما حكى الله تعالى عن المشركين إخوانهم أنهم جعلوا مشيئة الله لأفعالهم دليلاً على أمره بها ورضاه بها قال : وهؤلاء شر من القدرية النفاة ، وأشد عداوة لله ، ومناقضة لكتبه ورسله ودينـــه ، حتى إن من هؤلاء من يعتذر عن إبليس لعنه الله ، ويتوجع له ، ويقيم عنده بجهده ، وينسب ربه إلى ظلمه بلسان الحال والقال ، ويقول : ماذنبه وقد صان وجهه عن السجود لغـــير خالقه ؛ وقد وافق حكمه ومشيئته فيه ، وإرادته منه ؟ ثم كيف يمكنه السجود ؛ وهو الذي منعه منه ؛ وحال بينه وبينه ؟ وهل كان في ترك سجوده لغيرك محسناً ؟ ولكن

إذا كان المحب قليل حظ فما حسناته الا ذنوب

قال رحمه الله : وهؤلاء أعداء الله حقاً وأولياء إبليس وأحبابه وإخوانه ، وإذا ناح منهم نائح على إبليس ، رأيت من البكاء والحنين أمراً عجيباً ، ورأيت من تظلم الاقدار واتهام الجبار مايبدو على فلتات ألسنتهم ، وصفحات وجوههم ، وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ماتسمعه من الخصم المغلوب ، العاجز عن خصمه . قال : فهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخ الاسلام ابن تيمية في تائيته

ويدعى خصوم الله يوم معادهم الى النار طراً فرقة القدرية

يعني : الجبرية . انتهى . وقول الناظم رحمه الله تعالى : وغير ميسر اشارة الى أنهم خالفوا ماثبت في « الصحيحين » عنه ﷺ ، أنه قال : « مامنكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ، ومقعده من النار قالوا يارسول الله : أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال : لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له . وفي «الصحيح» أيضاً أنه قيل : يارسول الله أرأيت مايكدح الناس فيه اليوم ، ويعملون ، شيء قضي عليهم ومضى أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة ؟ فقال : بل شيء قضي عليهم ، ومضى فيهم . قالوا : يارسول الله ؛ أفلا ندع العمل ، ونتكل على كتابنا ، فقال : لا ، اعملوا فكل ميسر لماخلق له » قال الناظم رحمه الله تعالى :

فصل

وقضى على أسمائه بحدوثها وبخلقها من جملة الأكوان

فانظر إلى تعطيله الأوصاف والـ أفعال والأسماء للرحمن
ماذا الذي في ضمن ذا التعطيل من نفي ومن جحد ومن كفران
لكنه أبدى المقالة هكذا في قالب التنزيه للرحمن
وأتى الى الكفر العظيم فصاغه عجلاً ليفتن أُمة الثيران
وكساه أنواع الجواهر والحلي من لؤلؤ صاف ومن عقيان
فرآه ثيران الورى فأصابهم كمصاب إخوتهم قديم زمان
عجلان قد فتن العباد بصوته إحداهما وبحرفه ذا الثان
والناس أكثرهم فأهل ظواهر تبدو لهم ليسوا بأهل معان
فهم القشور وبالقشور قوامهم واللب حظ خلاصة الانسان
ولذا تقسمت الطوائف قوله وتوارثوه إرث ذي السهمان
لم ينج من أقواله طراً سوى أهل الحديث وشيعة القرآن
فتبرؤوا منها براءة حيدر وبراءة المولود من عمران
من كل شيعي خبيث وصفه وصف اليهود محللي الحيتان

أي . إن جهماً وأتباعه ذهبوا إلى حدوث أسماء الرب تعالى : وقالوا : أسماء الله تعالى غيره ، فان أسماء الله من كلامه ، وكلامه غيره ، ثم قالوا : وما كان غير الله فهو مخلوق بائن عنه . وقول الناظم : فانظر إلى تعطيله الأوصاف ، والأفعال والأسماء للرحمن . أي : لأنه يقول بحدوث أسماء الله

تعالى ، وأنها مخلوقه ، وتعطيله الاوصاف ، أي: أنه نفي صفات الباري سبحانه. وتعطيل الأفعال ؛ أي : بأنه يقول :الفعل هو المفعول ، والخلق هو المخلوق . فانظر إلى ماتضمنه هذا من الجحد والتعطيل والكفران .وقـــوله : لكنه أبدى المقالة هكذا في قالب التنزيه للرحمن . أقول : قال العلامة تقي الدين أحمد بن علي المقريزي في كتاب « الخطط » بعد كلام سبق : ثم حدث بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم مذهب جهم بن صفوان ببلاد المشرق ، فعظمت الفتنه به ، فإنه نفى أن يكون لله تعالى صفة ، وأورد على أهل الإســـلام شكوكاً ،أثرت في الملة الاسلامية آثاراً قبيحة تولد عنها بلاء كبير ، وكان قبيل المائة من سني الهجرة ، فكثر أتباعه على أقواله التي تؤول إلى التعطيل ، فأكبر أهل الاسلام بدعته ، وتمالؤوا على انكارها ، وتضليل أهلها. وحذروا من الجهمية ، وعادوهم في الله ، وذمـوا من جلس إليهم ، وكتبوا في الرد عليهم ماهو معروف عند أهله . انتهى كلامه . وقد تقدم في كلام الإمام أحمد والبخاري وعبد الله بن المبارك وغيرهم رضي الله عنهم أشـــياء من أحوال جهم وأتباعه ، والتحذير من بدعهم . ولقد زرع هذا الخبيث في الإسلام شراً عظيماً لا يزول إلى قيام الساعة ، نعوذ بالله من الخذلان . قوله: فتبرؤوا منها براءة حيدر . هو لقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والمولود من عمران : هو موسى عليه السلام ، يعني : أن أهـــل الحديث والسنة تبرؤوا من مذهب الجهم وشيعته كما تبرأ موسى عليه السلام من بني إسرائيل الذين عبدوا العجل ، وكما تبرأ علي رضي الله عنه من الشيعة الذين تبرؤوا من اصحاب رسول الله ﷺ ، بل ادعى بعضهم فيه الإلهيه ، فاستتابهم فلم يتوبوا ،فخدد لهم الأخاديد وأضرم فيها النار ، وأحرقهم فيه

قال : إني اذا شاهدت أمراً منكراً أججت ناري ودعوت قنبرا . والقصة معروفة . قال النّاظم رحمهُ الله تعالى :

فصل في مقدّمة نافعة قبل التحكيم

يا أيها الرجل المريد نجاته ... إسمع مقالة ناصح معوان

كن في أُمورك كلها متمسكاً ... بالوحي لا بزخارف الهذيان

وانصر كتاب الله والسنّة التي ... جاءت عن المبعوث بالفرقان

واضرب بسيف الوحي كل معطل ... ضرب المجاهد فوق كل بنان

واحمل بعزم الصدق حملة مخلص ... متجرد لله غير جبان

واثبت بصبرك تحت ألوية الهدى ... فإذا أصبت ففي رضى الرحمن

واجعل كتاب الله والسنن التي ... ثبتت سلاحك ثم صح بجنان

من ذا يبارز فليقدم نفسه ... أو من يسابق يبد في الميدان

واصدع بما قال الرسول ولا تخف ... من قلة الانصار والأعوان

فالله ناصر دينه وكتابه ... والله كاف عبده بأمان

لا تخش من كيد العدو ومكرهم ... فقتالهم بالكذب والبهتان