

الملك المنعم السباني

في شرح

الرسالة الكافية

لشيخ الإسلام ابن تيمية

لفضيلة الشيخ

د. عبد العزيز آل سعود

١٤٤١ هـ

المحتويات

- ١ مقدمة المؤلف
- ٢ مقدمة
- ٢ مقدمة تتعلق بالرسالة الأكملية
- ٧ بدء المتن
- ٧ المتن: سُئل شيخ الإسلام - قدس الله روحه - (...)
- ١٢ سبب تسمية (الرسالة الأكملية) بهذا الاسم
- ١٢ الذي يُثبت لله هو الكمال الذي لا نقص فيه، وبيان أقسام ما يُطلق على الله
- ١٣ ثلاث قواعد في باب الإثبات من كلام شيخ الإسلام
- ١٤ ضرب المثال في القرآن يتضمن الدلالة العقلية والسمعية
- ١٤ كل الطوائف مجمعة على أن لله صفات الكمال، لكنهم مختلفون في تحقيق ذلك
- ١٥ معنى اطلاق أهل السنة للفظ (يسمى الله ب...)
- ١٦ زعم طوائف من أهل الكلام أن كمال الله لا يُعلم إلا بالسمع
- ١٦ قاعدة ذهبية: ما من أحد ينفي بدليل خشية التشبيه إلا ويُحتج به عليه بما يُثبتته هو
- ١٧ تصحيح لخطأ في نسخة الرسالة الأكملية
- ١٨ مراد ابن تيمية من قوله: (نفاة الصفات)
- ٢٠ المتن: (والمقصود هنا أن نُبيِّن أن ثبوت الكمال لله ...)

- ٢٣ الفرق بين (واجب الوجود) و (جائز الوجود)
- ٢٤ كل كمال في الله سبحانه فهو واجب في حقه
- ٢٥ قاعدة يُكررها ابن تيمية: كل كمال من كل وجه في المخلوق ففي الخالق من باب أولى ...
- ٢٦ إن كان كل واحد يُعطي الكمال للآخر للزم الدور القبلي
- ٢٦ تسلسل الحوادث في الفعل وفي الفاعلين
- ٢٩ المتن: (وقد بيّن الله سبحانه أنه أحق بالكمال ...)
- ٣٢ سهولة ووضوح الحجج الشرعية في مقابل علم الكلام
- ٣٣ استطاع ابن تيمية بعلم الكلام - مع أنه مذموم - أن يزيد القلب طمأنينة وانسراح
- ٣٦ المتن: (فصل: وأما المقدمة الثانية ...)
- ٣٨ لا بد من اعتبار أمر مهم في إثبات الكمال: وهو أن يكون ممكن الوجود
- ٤٠ اضطراب أبي يعلى الحنبلي ما بين التفويض والتأويل
- ٤٢ المتن: (فصل: وأما قول القائل: لو قامت به صفات وجودية ...)
- ٤٤ تصحيح لفظ في نسخة (الرسالة الأكملية)
- ٤٤ لا يمكن وجود جوهر من غير عرض، وبيان معاني هذه الاصطلاحات
- ٤٥ معنى لفظ (الذات)
- ٤٨ المتن: (فصل: وأما القائل: إنها أعراض لا تقوم إلا بجسم ...)
- ٥٠ بيان دليل التركيب

- معنى (الجوهر) و(المادة) و(الصورة) ٥٠
- اختلاف الفلاسفة في أصل العالم ٥١
- اختلاف المتكلمين في معنى العَرَض ٥١
- تنبيه: لا يُعْتَرَبُ (التعريفات) للجرجاني فهو أشعري ٥٢
- القياس عند المناطقة نوعان ٥٤
- المتن: (فصل: وأما قول القائل: لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث ...) ٥٥
- لا يوجد طائفة من المؤولة تُثبت شيئاً من الصفات الفعلية ٥٧
- المراد بالصفات النفسية ٥٩
- مسألة خنق بها الفلاسفة الأشاعرة ٥٩
- معنى العلة الموجبة والحوادث المتعاقبة ٦٠
- المتن: (فصل: إذا تبيّن هذا تبيّن أن ما جاء به الرسول ...) ٦٤
- القابل للكمال أولى ممن لا يقبل الاتصاف به ٦٨
- معنى اصطلاح: السلب والإيجاب ٦٩
- إلزام قوي في إثبات صفة اليدين لله ٧٢
- قاعدة مهمة في صفة الوجه ٧٣
- الغضب والرضا على ما يستحق كمال ٧٣
- المتن: (فصل: وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: إن اتصافه ...) ٧٥

- ٧٧ سبب كفر ابن سينا والفارابي وأمثالهم
- ٧٨ قاعدة عظيمة: إذا لم يترتب على التفريق بين اللفظين شيء، فلا يُشتغل به
- ٨٠ المتن: (فصل: وأما نفي النافي للصفات الخبيرة...)
- ٨٣ الصفات الخبيرة لها معنيان
- ٨٤ معنى قول أهل السنة: (صفات الله مترادفة ومتباينة)
- ٨٥ التعبير لا يكفي وإنما الأدلة نفسها، وكثرة فتنة الناس بالأسلوب الخطابي
- ٨٦ تفسير ألفاظ الكتاب والسنة بالاصطلاحات الحادثة من التحريف
- ٨٨ كل ما في القرآن من اسم الواحد يتضمن صفات
- ٨٨ تعارض أدلة المتكلمين في التماثل
- ٨٩ مبحث التشابه بين الله سبحانه وخلقه
- ٩١ المتن: (فصل: وقول القائل: (المناسبة) لفظ مجمل...)
- ٩٥ المتن: (فصل: وأما قول القائل: (الرحمة) ضعف وخور...)
- ١٠٤ إلزام قوي من ابن تيمية للمؤولة في تناقضهم في إثبات بعض الصفات ونفي بعضها
- ١٠٥ قاعدة: القول في الذات كالقول في الصفات
- ١٠٦ معنى صفة العجب لله
- ١٠٧ تعريف الظلم عند أهل السنة وأهل البدع
- ١١٠ عدم علمنا بتفاصيل الحكمة لا يقتضي عدم الحكمة

- الذي يفعل بحكمة أكمل من الذي يفعل بلا حكمة..... ١١٠
- المتن: (فصل: وأما منكرو النبوات وقولهم ليس الخلق ...)..... ١١٢
- قلب ابن تيمية للحجة على الفلاسفة في الحكمة من إرسال الرسل..... ١١٨
- الرد على شبهة اتخاذ الوسائط بين الخالق والمخلوق بحجة التعظيم..... ١١٨
- إثبات صفة المس عند أهل السنة..... ١١٩
- معنى عبارة ابن تيمية: (أكثر أهل الحديث)..... ١٢٠
- ليس كل موجود يُرى وليس كل موجود تصح رؤيته..... ١٢١
- الكمال والنقص نسبي..... ١٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ... أما بعد:

فقد اطلعت على تفريغ لدرس في شرح الرسالة الأكملية لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله

تعالى - قام بإعداده بعض الإخوة ووضعوا له فهرساً وأسميته:

(المنح الربانية في شرح الأكملية لشيخ الإسلام ابن تيمية)

أسأل الله ذا المن والفضل أن يتقبله وأن ينفع به عباده وأن يجعله ذخراً يوم لقائه، إنه الرحمن

الرحيم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. عبد العزيز بن ريس الريس

المشرف على موقع الإسلام العتيق

[@dr_alraies](https://www.instagram.com/dr_alraies)

٢٠ / ٨ / ١٤٤١ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

هذه الرسالة قد كتبها شيخ الإسلام ابن تيمية جواباً على سؤال طويل، إلا أن المراد من هذه الرسالة إثبات كمال الله سبحانه وتعالى، وهذه الرسالة (الأكمليّة) تتميز بأنها ردٌّ على المتكلمين بأدلتهم، فهي قلبت سلاحهم عليهم وقاتلهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- بأسلحتهم التي يظنونها براهين في التدليل لاعتقادهم الكلامي البدعي.

لذا قد ردّ في هذه الرسالة على الفلاسفة، والمعتزلة، والأشاعرة، وأكثر الرد المقصود به الأشاعرة؛ لأنهم هم الفتنة الذين ابتلي بهم المسلمون، وهم الذين ابتلي بهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في زمانه، ولا تزال فتنة الأشاعرة قائمة وإن كانت أضعف من ذي قبل والحمد لله.

فمن جمع بين الرسالة الأكمليّة والرسالة المدنيّة والتدمرية، فقد جمع خيراً عظيماً في الرد على المتكلمين بأدلتهم، فإن الجامع بين هذه الرسائل الثلاث أنها ردٌّ على المتكلمين بأدلة المتكلمين؛ لذا ستأتي في هذه الرسالة فوائد عظيمة يأتي الكلام عليها -إن شاء الله تعالى-.

مقدمة تتعلق بالرسالة الأكمليّة:

ينبغي أن يُعلم أن دراسة علم الكلام وعلم المنطق محرّم شرعاً ولا يجوز، وحكى النووي وابن الصلاح وغير واحد من أهل العلم الإجماع على حرمة دراسة علم المنطق فضلاً عن علم الكلام، فضلاً عن علم الفلسفة، فإن علم المنطق علم آلة وهو أشبه ما يكون بالحساب من جهة أنه قوالب يُستفاد منها في ترتيب الأدلة وغير ذلك، لكنها قوالب كلامية، وهي قوانين.

أما علم الكلام فهو قائم على التدليل على الاعتقاد بأدلة كلامية، أما علم الفلسفة فهو ليس خاصًا بالإلهيات بل بالإلهيات وغيرها، وهو يتكلم عن الغيبات وأمور كبيرة بالخالق وغير ذلك.

فإذا كان علم المنطق محرمًا فعلم الكلام من باب أولى، ثم أولى وأولى علم الفلسفة، وبعض الناس قد يصيبه شيء من الفضول فيظن أنه لا بد أن يكون مكتملاً في باب العلوم فيأبى إلا أن يدرس علم المنطق، أو علم الكلام، وهذا من الخطأ، ينبغي أن يُعلم أن العمر قصير، وأن الإنسان لو بذل جهده وطاقته وهمته في تحصيل ما به يُعرف ما يُرضي الرب سبحانه إما من اعتقاد صحيح أو عمل صحيح لما استطاع، فضلاً أن يُضيف إلى ذلك علومًا لا تنفع، فضلاً أن تكون علومًا تضر كعلم المنطق أو الكلام أو الفلسفة.

وقد درس هذا العلم كثير من أهل السنة، وممن درس هذا العلم وبيّن أنه لا فائدة منه: شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وبعده الشوكاني في شرح حديث: «**إن الحلال بين وإن الحرام بين**» قال: أنبك عن رجل درس هذا العلم حتى بلغ أقصاه، فليس في هذا العلم فائدة، قال: وإنما يُحشى على من يُحشى فيمن درسه ولم يتوسّع فيه ولم يفهمه، فيظن أنه مفيد، فيذهب عمره في دراسته.

بل إن الرازي -وهو الرازي- قد ندم على دراسة علم الكلام، نقل ذلك عنه الذهبي في كتابه (تاريخ الإسلام) وذكر أن الرازي أكثر من مرة يُصرح بندمه على دراسة علم الكلام، فلذا السعيد من وُعظ بغيره كما قال ابن مسعود -رضي الله عنه- كما في صحيح مسلم، فلنحمد الله أننا كُفينا من جهات:

أولاً: ليس لهذا العلم في هذه الأزمان رواج والله الحمد، قلّ أن تجد رجلاً يصول ويجول بعلم المنطق فيُخرج أهل السنة بهذا العلم، فإنه من بعد شيخ الإسلام ابن تيمية أصبح المتكلمون في

حال ضعف، يُكسرون بسلاحهم، فمن أراد أن يدرسه وأن يعرفه للرد على المتكلمين يكفي أن يعرف ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، هذا إن وُجد من المتكلمين من يفعل ذلك، فإن المتكلمين المعتنين بعلم الكلام والذين يصلون ويجولون فيه قليلون جدًّا ولا ذكر لهم، فقد أظهر الله السنة وأهلها، أظهرهم علمياً ضد المتكلمين بعد شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم أظهرهم علمياً وبقوة السلطان بعد دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ونصرة آل سعود لهم جزاهم الله خيراً جميعاً، ثم ما زال أهل السنة في قوة والله الحمد.

لذا أهل السنة في قوة وليسوا في حاجة لهذه العلوم، وأؤكد أنه لا يُحتاج من علم الكلام إلا بعض ما ذكره ابن تيمية في الرد على المتكلمين، وقد رأيت بعض المتكلمين المعاصرين حاول أن يخرج بشيء جديد وحاول أن يُجيب علم الكلام فأصبح ضعيفاً هزياً، ردّ عليه أهل السنة ببعض القواعد التي ذكرها ابن تيمية فأصبح في حال حرجة.

فلذلك نصيحة لنفسي ولكم ألا تلتفتوا إلى هذا العلم، إلا ما يأتي عرضاً في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ليُفهم للرد عليهم، وكثير منه قد ضعف الداعون إليه، فنحن لسنا في حاجة إليه والله الحمد، فقد بلغني عن بعض الشبيبة أنهم يتسللون ليواداً في الدراسة على فلان وفلان علم المنطق ممن هم وافدون على هذا البلد، ويحفظون فيه بعض المتون ويزعمون أن هذا العلم ولو لم يُصابوا في دراسة هذا إلا بالعجب، فإن بعضهم يظن أنه إذا حفظ منظومة في علم المنطق وفهمها أنه أصبح شيئاً كبيراً، وهو لا شيء، فإذا نظرنا إليه نظرة مجردة: حفظ ما هو محرم شرعاً، وإذا كان حفظه لأجل أن يعز الدين فليس الدين اليوم في حاجة لمثل هذا والله الحمد، وهذا من رحمة الله وفضله، والجاد ثم الجاد في تحصيل العلم يسعى في أمرين: في اعتقاد صحيح وعمل صحيح، وفي الوسائل المؤدية إليها، هذا هو الدين، اعتقاد صحيح وعمل صحيح والوسائل المؤدية إلى ذلك، كعلم أصول الفقه العملي، وعلم الحديث صحّة وضعفاً، إلى غير ذلك.

أما الاشتغال بغير هذا تضييع للعمر في هذا الزمن الذي قد ضعفت فيه الهمم للغاية وقلّ طلاب العلم الجادون للغاية، فكثير المحبون للعلم لكن الجادين والباذلين فيه والمهتمين والذين يتطورون في تحصيله ويتقدمون هم قليلون، فطلاب العلم أصبحوا اليوم من حيث الجملة أصنافاً، صنف كان ذا همة قوية ثم ضعف وفتّر، وصنف وجد طرقاً سهلة فسلكها فأخذ يذهب ويجيء في حلقة مفرغة لا يتقدم في العلم.

فلذلك أوصي نفسي وإياكم بالسعي في تحصيل العمل الصحيح والاعتقاد الصحيح، وأن نسعى لتحصيل هذين الأمرين، فيُوفى الإنسان للعمل الصحيح وهذا لا بد فيه من دراسة الفقه والوسائل المؤدية للفقه، والاعتقاد الصحيح لا بد من دراسة التوحيد بأقسامه الثلاثة، وكل الأمور قد يُسرّت للغاية في هذا الزمن، فقد أصبح طلب العلم في ظني -والله أعلم- سهلاً سهولة لم يمر على الأمة الإسلامية زمن سهل فيه العلم كهذا الزمن، فقد سهل العلم للغاية، لكن يحتاج إلى همة.

وصعوبة العلم أنه يحتاج إلى همة وألا تشغل بغيره، والنفس تآبى إلا غيره، فيريد الإنسان أن يكون مبرزاً في العلم وهو قد انشغل بغيره وهذا لا يكون إلا بالأمانى، والأمانى رأس مال المفاليس.

لذلك صعوبة العلم أنك تشغل به، وإلا أصبح اليوم سهلاً حتى المحفوظات في العلم أصبحت قليلة وليست صعبة مثل ذي قبل، فأصبح هناك محفوظات محددة يحفظها طالب العلم ثم يشتغل بالفهم والدراسة وأن يُعلم نفسه وأن يعلم الناس وينشر دين محمد -صلى الله عليه وسلم- ويرد على المخالفين، وأعظم واجب ينبغي أن يقوم به طلاب العلم اليوم وأهل العلم هو أن يذودوا عن حياض التوحيد وأن يدافعوا عنه، لذا إذا تأملت في أئمة الدعوة النجدية فقد

طرح الله في دعوتهم بركة، وأكثر علمهم ردُّ على المخالف، يردون على جميع الجبهات الضالة ليحفظوا بيضة الدين والسنة، وليذودوا عن حياض التوحيد والسنة.

بل لو رأيت شيخ الإسلام ابن تيمية فإن أكثر علمه المدون رد على المخالفين، وهكذا تجد أن علماءنا على هذا، فأكثر جهدهم ردُّ على المخالفين، يؤلفون فيما يُحتاج إليه من المهمات ويشغلون في حماية الشريعة، فإن الهجمات كثيرة على الشريعة، ومن رحمة الله وفضله أن الهاجمين لا يأتون بشيء جديد، يُكررون ما أتى به من قبلهم، لكن بقوالب وألبسة وأقنعة جديدة، لذا من درس العلم وعرفه عرف أن هؤلاء كهؤلاء، فرد عليهم بما رد به العلماء والله الحمد.

لذا المهمة المهمة في تحصيل العلم والتقدم فيه، وأن يتقدم طالب العلم ويُسمر عن ساعد الجد ويستغل الزمان ويُجاهد نفسه مجاهدة ويتنافس مع إخوانه في الخير، فالوقت وقت جد وهمة، والهجمات كثيرة على الشريعة بأشكال شتى وأصناف متنوعة، فلا بد من المهمة في تحصيله.

وعودًا إلى هذه الرسالة، من جمع بين هذه الرسالة والرسالة المدنية والتدمرية، فقد جمع شيئًا كثيرًا في الرد على المتكلمين بأسلحتهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

سئل شيخ الإسلام: - قدس الله روحه:

قال السائل: المسئول من علماء الإسلام والسادة الأعلام - أحسن الله ثوابهم وأكرم نزلهم ومآبهم - أن يرفعوا حجاب الإجمال ويكشفوا قناع الإشكال عن " مقدمة " جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها ومستندون في آرائهم إليها؛ حاشا مكابرا منهم معاندا وكافرا بربوبية الله جاحدا. وهي أن يقال: " هذه صفة كمال فيجب لله إثباتها وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها " لكنهم في تحقيق مناطها في أفراد الصفات متنازعون وفي تعيين الصفات لأجل القسمين مختلفون. " فأهل السنة " يقولون: إثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من " الصفات الخبرية " كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا و " الصفات الفعلية " - كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال وأضدادها صفات نقصان. " والفلاسفة " تقول: اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصا بذاته وإن أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها. " والمعتزلة " يقولون: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقرا إليها وهي مفتقرة إليه فيكون الرب مفتقرا إلى غيره؛ ولأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم. والجسم مركب والمركب ممكن محتاج وذلك عين النقص. ويقولون أيضا: لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها: كان ظلما وذلك نقص. وخصومهم يقولون: لو كان في ملكه ما لا يريد له كان ناقصا. " والكلابية ومن تبعهم " ينفون صفات أفعاله ويقولون: لو قامت به لكان محلا للحوادث. والحادث إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص وإن لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به. " وطائفة منهم " ينفون صفاته الخبرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار. وهكذا نفاهم أيضا لمحبهته لأنها مناسبة بين المحب والمحبوب ومناسبة الرب للخلق

نقص: وكذا رحمته لأن الرحمة رقة تكون في الراحم وهي ضعف وخور في الطبيعة وتآلم على المرحوم وهو نقص. وكذا غضبه لأن الغضب غليان دم القلب طلباً للانتقام. وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه لأن الضحك خفة روح تكون لتجدد ما يسر واندفاع ما يضر. والتعجب استعظام للمتعجب منه. و " منكرو النبوات " يقولون: ليس الخلق بمنزلة أن يرسل إليهم رسولا كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان إليهم رسولا. و " المشركون " يقولون: عظمة الرب وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب فالتقرب إليه ابتداء من غير شفاء ووسائل غض من جنابه الرفيع. هذا وإن القائلين بهذه " المقدمة " لا يقولون بمقتضاها ولا يطردونها فلو قيل لهم: أيما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات: من الشم والذوق واللمس أم ذات لا توصف بها كلها؟ لقالوا الأولى أكمل ولم يصفوا بها كلها الخالق. و (بالجملة فالكمال والنقص من الأمور النسبية والمعاني الإضافية فقد تكون الصفة كمالاً لذات ونقصاً لآخرى وهذا نحو الأكل والشرب والنكاح: كمال للمخلوق نقص للخالق وكذا التعاضم والتكبر والثناء على النفس: كمال للخالق نقص للمخلوق وإذا كان الأمر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال إنما يكون كمالاً بالنسبة إلى الشاهد ولا يلزم أن يكون كمالاً للغائب كما بين؛ لا سيما مع تباين الذاتين. وإن قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لأنها قد تكون كمالاً لذات نقصاً لآخرى على ما ذكر. وهذا من العجب أن " مقدمة " وقع عليها الإجماع هي منشأ الاختلاف والنزاع فرضي الله عمن بين لنا بيانا يشفي العليل ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل إنه تعالى سميع الدعاء وأهل الرجاء وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فأجاب رضي الله عنه الحمد لله:

الجواب عن هذا السؤال مبني على "مقدمتين" (إحدهما أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه؛ فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية مع دلالة السمع على ذلك.

ودلالة القرآن على الأمور نوعان: أحدهما خبر الله الصادق فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به، والثاني دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية فهي "شرعية" لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها؛ و"عقلية" لأنها تعلم صحتها بالعقل، ولا يقال: إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر.

وإذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية: صار مدلولاً عليه بخبره. ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى "الدلالة الشرعية".

"وثبوت" معنى الكمال "قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى، فما في القرآن من إثبات الحمد له وتفصيل محامده وأن له المثل الأعلى وإثبات معاني أسائه ونحو ذلك: كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ "الكامل" فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير: ﴿قل هو الله أحد * الله الصمد﴾ أن "الصمد" هو المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم الذي قد كمل في عظمته والحكم الذي قد كمل في حكمه والغني الذي قد كمل في غناه والجبار الذي قد كمل في جبروته والعالم الذي قد كمل في علمه

والحكيم الذي قد كمل في حكمته وهو الشريف الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد وهو الله سبحانه وتعالى، وهذه صفة لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثل له شيء.

وهكذا سائر صفات الكمال، ولم يُعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى؛ بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس؛ بل هم مفطورون عليه فإنهم كما أنهم مفطورون على الإقرار بالخالق؛ فإنهم مفطورون على أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شيء.

وقد بينا في غير هذا الموضع أن الإقرار بالخالق وكمال له يكون فطريا ضروريا في حق من سلمت فطرته وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها.

وأما لفظ "الكامل" فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملا ويقول: الكامل الذي له أبعاد مجتمعة. وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل؛ وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي، والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل.

وزعمت "طائفة من أهل الكلام" كأبي المعالي والرازي والآمدي وغيرهم: أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو "الإجماع" وأن نفي الآفات والنقائص عنه لم يعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه إنما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك؛ وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية؛ كالأشعري والقاضي وأبي بكر وأبي إسحاق ومن قبلهم من السلف والأئمة في إثبات السمع والبصر والكلام له بالأدلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالأدلة العقلية.

ولهذا صار هؤلاء يعملون في إثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون: إذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات ونفي الآفات إنما يكون بالإجماع الذي هو دليل سمعي، والإجماع إنما يثبت بأدلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا: والنصوص المثبتة للسمع والبصر

والكلام: أعظم من الآيات الدالة على كون الإجماع حجة، فالاعتماد في إثباتها ابتداءً على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى.

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه - مع أنه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة؛ ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين - هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل؛ فإنه ما من أحد ينفي شيئاً خوفاً من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسماً إلا قيل له فيما أثبتته نظير ما قاله فيما نفاه؛ وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبتته؛ كالمعتزلة لما أثبتوا أنه حي عليم قدير؛ وقالوا: إنه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات؛ لأن هذه أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم؛ ولا يعقل موصوف إلا جسم.

فقيل لهم: أنتم وصفتموه بأنه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بأنه عليم حي قدير إلا ما هو جسم ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات، فإن جاز أن يقال بل يسمى بهذه الأسماء ليس بجسم جاز أن يقال: فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست أعراضاً.

وإن قيل: لفظ الجسم " مجمل " أو " مشترك " وأن المسمى بهذه الأسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره؛ جاز أن يقال: الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره.

وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع كالرضا والغضب والحب والفرح ونحو ذلك: هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم، قيل لهم هذه بمنزلة الإرادة والسمع والبصر والكلام فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله.

وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً، قيل لهم: هذا كما أثبتتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشوق، ونحو ذلك. فإن قالوا: هذه ترجع إلى معنى واحد قيل لهم: إن كان هذا ممتنعاً بطل الفرق وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه، فلا فرق بين صفة وصفة. والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع.

قوله: **(بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكمليّة)** - والله أعلم - أن اسمها اشتقت من هذا، وهذه التسمية لم يسمها شيخ الإسلام ابن تيمية، وإنما سماها جمع من تلاميذه كابن القيم، وابن عبد الهادي، وغيرهما، بأسماء تدور على هذا، ولعل المحقق سماها بهذا الاسم اشتقاقاً من هذا اللفظ، لأن الرسالة تدور على هذا وهو البحث عن كمال صفات الله سبحانه وتعالى. وقوله: **((إحدهما أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكمليّة))** هذه هي المقدمة الأولى، والمقدمة الثانية كما سيأتي من قوله: **(وأما "المقدمة الثانية"** فنقول: لا بد من اعتبار أمرين: أحدهما: أن يكون الكمال ممكن الوجود، والثاني: أن يكون سلباً عن النقص ...) فيلاحظ أن المقدمتين تدور على الكمال.

قوله: **(لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة)** إذن الذي يُثبت لله هو الكمال الذي لا نقص فيه، وينبغي أن يُعلم أن الذي يُطلق على الله ما بين أسماء وصفات وإخبار، والأسماء والصفات قد بلغت في الكمال أعلاه، وكلاهما توقيفان بالإجماع، حكى الإجماع السجزي في رسالته لأهل زبيد، وابن عطار في كتابه (الاعتقاد

الخالص)، وظاهر كلام ابن تيمية في (الجواب الصحيح) وكما في (مجموع الفتاوى) أن العلماء مجمعون على هذا.

أما ما كان من باب الإخبار فلا يُشترط فيه الكمال من كل وجه، بل قال ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى): ألا يكون سيئاً من كل وجه. يعني أن يكون فيه مدحٌ وذم، فيُطلق على الله إخباراً ويُراد به وجه المدح، وما أُطلق على الله من باب الإخبار ليس توقيفياً، كما قال تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ أي هو أكبر شهادة سبحانه، فإطلاق الشيء على الله من باب الإخبار.

وكقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ فأيضاً إطلاق شيء على الله من باب الإخبار، ومثل ذلك لفظ "موجود" ولفظ "الذات" كل هذه تُطلق على الله من باب الإخبار. قوله: (وثبت ذلك مستلزم نفي نقيضه؛ فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت) وهذا مهم، يُثبت الكمال ويُنفى ضده.

قوله: (... وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية مع دلالة السمع على ذلك) لو تَوَمَّل في كلامه هذا ثلاث قواعد:

- القاعدة الأولى: أن الذي يُثبت لله ما بلغ في الكمال أقصاه وفي الحسن أعلاه، كما قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ "حسنى" مثل: "كبرى" مؤنث "أحسن" ومؤنث "أكبر".

- القاعدة الثانية: أن ما نُفي عن الله عز وجل فيثبت كمال ضده.

- القاعدة الثالثة: أن كمال الله ثابت بالأدلة العقلية والسمعية، خلافاً لما سيأتي من بعض المتكلمين كالجويني والرازي وأمثالهما الذين قالوا إن كمال الله لم يثبت بالعقل وإنما ثبت بالإجماع.

قوله: **(ودلالة القرآن على الأمور نوعان: أحدهما خبر الله الصادق فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به، والثاني دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب)** لو تَوَمَّل في ضرب القرآن للأمثلة فيه أمران: فيه الدلالة العقلية بالمثل الذي ضُرب بالمعنى الذي احتواه هذا المثل، وفيه الدلالة الشرعية، إذ المثل من القرآن، فالأمثلة التي يضر بها القرآن فيه جمع بين الأدلة العقلية لأن المثل معنى عقلي، فهو دليل عقلي من هذا الوجه، وفيه الدلالة السمعية إذ إن هذا المثل جاء في القرآن، فدل على أنه دليل سمعي.

قوله: **(فما في القرآن من إثبات الحمد له وتفصيل محامده ...)** يريد أن يقول ابن تيمية: إن دلالة القرآن على صفات كمال الله جاءت بطرق مختلفة ومنها الحمد، فإن كل آية فيها الحمد دالة على الكمال، وأيضاً إثبات أن له المثل الأعلى يدل على الكمال.

قوله: **(وقد ثبت لفظ "الكمال" فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس ...)** إطلاق لفظ "الكمال" على الله من باب الإخبار، وهو من معاني الصمد.

قوله: **(وهكذا سائر صفات الكمال، ولم يُعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى؛ بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس)** إذن فالأمة كلها مجمعة على أن لله صفات الكمال، ويدخل في ذلك الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية، والماتريدية، فكلهم مجمعون على أن لله الكمال، لكنهم مختلفون في تحقيق هذا الكمال، وبعبارة الأصوليين: في تحقيق المناط، فكلُّ منهم يزعم أن ما يسلكه هو الكمال.

لأجل هذا المشهور عند أهل السنة عدم تكفير الأشاعرة، لأنهم أرادوا التنزيه، هذا أولاً، ووقعوا في تأويل يمنع تكفيرهم، وأما المعتزلة فقد كفرهم كثيرون وإن كان الأكثر يقولون بعدم تكفيرهم، وذلك لأن إعدارهم بالتأويل أقل من إعدار الأشاعرة، أما الجهمية من حيث المعنى العام فقد أجمع أهل العلم على تكفير الجهمية، ومن باب أولى الباطنية.

علمًا أن للجهمية إطلاقين:

الإطلاق الأول: العام، ويشمل كل المؤولة.

والإطلاق الثاني: الخاص، وهم قسيم المعتزلة، وقد أجمع أهل السنة على تكفير الجهمية عمومًا، والمراد بهم ما هم قسيم المعتزلة والأشاعرة.

قوله: (وقد بينا في غير هذا الموضوع أن الإقرار بالخالق وكماله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها) أي أن هذه الأمور مستقرة في الفطر، لكن إذا غيّرت احتاج الناس إلى أدلة حتى تُثبّت.

قوله: (وأما لفظ "الكامل": فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملاً ويقول: الكامل الذي له أبعاد مجتمعة. وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل؛ وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي) يعني إذا أبى من التسمية بالنظر إلى اللفظ فالأمر سهل، ويلاحظ قوله: (أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملاً) أحياناً أهل السنة يُطلقون لفظ "الاسم" ويريدون ما يُرادف الإطلاق، يعني يُطلق على الله، ويُعبرون أحياناً بقولهم: يُسمّى الله...، ولا يريدون بالاسم الذي يُقابل الصفة، كما فعل هذا الدارمي في رده على بشر المريسي في اسم "شيء"، وكذلك في رده على الجهمية، فقال: إن الله يسمى بالشيء. ولا يريد بالاسم الذي هو قسيم الصفة وإنما المراد بالاسم أي بما يُرادف الإطلاق، يعني يُطلق على الله.

قوله: **(وزعمت " طائفة من أهل الكلام " كأبي المعالي والرازي والآمدي وغيرهم: أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو " الإجماع ")** خلاصة كلام هؤلاء أنهم يقولون: إن الكمال لله لا يُعلم بالعقل، وإنما بالسمع، ويُحددون ذلك بالإجماع، وقد ناقشهم ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) وفي غيره من كتبه، وابن القيم ناقشهم في (الصواعق المرسلّة).

ثم هم يقولون: إن دلالة الإجماع ظنية. فهذا من العجيب أن يقولوا إن دلالة الإجماع ظنية ثم يعتمدون على إثبات الكمال لله على دليل ظني وهم لا يقبلون الظني في باب العقائد! وهذا ضعف شديد، وهم خالفوا الأدلة من الكتاب والسنة في هذا، وخالفوا أهل السنة، وبل وخالفوا أئمتهم السابقين لهم، فإنهم على خلاف هذا.

قوله: **(فإنه ما من أحد ينفي شيئاً خوفاً من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسماً إلا قيل له فيما أثبتته نظير ما قاله فيما نفاه؛ وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبتته)** وهذه قاعدة تُكتب بهاء الذهب، ما من أحد نفى شيئاً بدليل لخشية التشبيه وغيره إلا وتناقض، فإنه يُحتج به عليه فيما يُثبت، فأما الأشاعرة فالأمر واضح، لأنهم نفوا صفات وهي الأكثر وأثبتوا صفات، فيُقال فيما نفوه ما يُقال فيما أثبتوه، فيُحتج عليهم ويُقال: لماذا نفيتم هذا؟ قالوا: لأننا لو أثبتناه وقعنا في التشبيه، فيُقال: لماذا أثبتتم تلك؟ قالوا: أثبتناها على وجه خاص بالله. فيُقال لهم: ما يُقال في هذا يُقال في ذلك.

لذا قال ابن تيمية: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

ومثلهم المعتزلة، فإنهم نفوا الصفات وأثبتوا الأسماء، وهذا حجة عليهم، فكما تصوروا أن الله سميع وأن العبد سميع ولم يلزم من ذلك التشبيه، فهكذا يُقال في الصفات التي أولوها.

ومثل هذا يُقال للجهمية، فإن الجهمية يُثبتون أن لله ذاتاً، فكما أثبتوا لله ذاتاً تليق به وأثبتوه للمخلوق ولم يلزم من ذلك التشبيه، فهكذا يُقال في بقية الأسماء والصفات، ثم يُقال لهم: بل أنتم وقعتم فيما هو أشد، فررتم من خشية التشبيه بالموجودات فشبهتموه بالمعدومات، لأن من لا اسم له ولا صفة فهو معدوم.

فإذن ما من أحد منهم اعتمد شيئاً في نفي شيء من كتاب الله أو سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- من الأسماء والصفات إلا وكان حجة عليه فيما أثبتته والعكس، وهذا يُكرره شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع كثيرة من كتبه، فلا يكاد يتكلم في أمثال هذه المسائل إلا ويأتي به.

قوله: **(فقيل لهم: أنتم وصفتموه بأنه حي عليم قدير...)** -والله أعلم- أن صواب هذا: "أنتم سميتموه بأنه حي عليم قدير"؛ لأن المعتزلة لا يُثبتون الصفات، ثم ما ذكره بعد من الحي والعليم والقدير هذه أسماء لا صفات، وقوله: **(ولا يوصف شيء بأنه عليم حي قدير)** الصواب: "ولا يسمى شيء...".

قوله: **(... ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات)** هذا للاحتجاج عليهم، فيقال لهم: أنتم أثبتتم هذه الأسماء وتركتهم الصفات حتى لا تقولوا إن الله جسم، فيُقال: إثبات هذه الأسماء لا تُثبت إلا للأجسام، إذن أنتم سميتموه بأنه حي عليم قدير، ولا يُسمى شيء بأنه عليم حي قدير إلا ما هو جسم، وقوله: **(ولا يعقل موصوف بهذه الصفات...)** الصواب -والله أعلم- "ولا يُعقل مسمى بهذه الأسماء...".
ولا يبعد الخطأ من النسخة -والله أعلم-

قوله: **(وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع)** لاحظ قوله: **(بالشرع أو بالعقل مع الشرع)** لأن الصفات منها ما هو سمعي فحسب، أي لا يدل عليها إلا

السمع والشرع، ومنها ما هو سمعي وعقلي، يدل عليها السمع والعقل، وهذا ردُّ على جميع الطوائف المخالفة، على الأشعرية والماتريدية والمعتزلة من باب أولى، والجهمية من باب أولى. والعادة أن ابن تيمية وأمثاله من أهل العلم إذا قالوا: "نُفاة الصفات" فإنهم لا يجعلون الأشاعرة منهم، لأن الأشاعرة من المثبتة للصفات باعتبار أنهم أثبتوا بعضًا منها، ومثلهم الماتريدية، وإنما نُفاة الصفات هم المعتزلة والجهمية، ومن باب أولى الإسماعيلية والباطنية والفلاسفة، إلى غير ذلك، لكن -والله أعلم- أن سياقه هذا في قوله: **(وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع كالرضا والغضب والحب والفرح ونحو ذلك: هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم، قيل لهم هذه بمنزلة الإرادة والسمع والبصر والكلام فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله)** هو ردُّ على الأشاعرة، لأنه أتى ما أثبتوه به وهو الإرادة، فنفاة الصفات أي التي نفوها، والمراد بهم الأشاعرة.

قوله: **(وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً، قيل لهم: هذا كما أثبتتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيد وملتذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق، ونحو ذلك)** وهذا كلام قوي للغاية، فالفلاسفة يُثبتون العقل والعاقل والمعقول... إلخ، ويُثبتون أن الله واجب الوجود، فيُقال لهم: ما أثبتموه حجة عليكم فيما نفيتموه.

قوله: **(فإن قالوا: هذه ترجع إلى معنى واحد قيل لهم: إن كان هذا ممتنعاً بطل الفرق وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه، فلا فرق بين صفة وصفة)** يعني إن سلمنا أنها ترجع إلى معنى واحد، يعني أنتم ما بين أمرين إما أن ترجع إلى معنى واحد أو لا ترجع، فإن رجعت إلى معنى واحد فهكذا يُقال في الأسماء والصفات ترجع إلى واحد وهو الله، وإن كان لا ترجع فهي حجة عليكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

والمقصود هنا: أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وأن نقيض ذلك منتفٍ عنه، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون ذلك، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون.

وجمهور أهل الفلسفة والكلام: يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام، وبيان ذلك من وجوه: منها أن يقال: قد ثبت أن الله قديم بنفسه واجب الوجود بنفسه قيوم بنفسه خالق بنفسه إلى غير ذلك من خصائصه.

والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني. فإذا قيل: الوجود إما واجب وإما ممكن والممكن لا بد له من واجب، فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين، فهو مثل أن يقال: الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على التقديرين، والموجود إما غني وإما فقير والفقير لا بد له من الغني فلزم وجود الغني على التقديرين.

والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم وغير القيوم لا بد له من القيوم؛ فلزم ثبوت القيوم على التقديرين، والموجود إما مخلوق وإما غير مخلوق والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق؛ فلزم ثبوت الخالق غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة.

ثم يقال: هذا الواجب القديم الخالق إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود ممكناً له وإما أن لا يكون. والثاني ممتنع؛ لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن؛ فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الأولى والأخرى؛ فإن كلاهما موجود. والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه.

فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الأولى؛ لأن ما كان ممكنا لما هو في وجوده ناقص فلأن يمكن لما هو في وجوده أكمل منه بطريق الأولى، لا سيما وذلك أفضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجه، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به؛ فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى، ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه؛ فالذي جعل غيره قادرا أولى بالقدرة، والذي علم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة.

وإذا ثبت إمكان ذلك له؛ فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فإنه واجب له لا يتوقف على غيره فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجودا له إلا بذلك الغير، وذلك الغير إن كان مخلوقا له لزم " الدور القبلي " الممتنع؛ فإن ما في ذلك الغير من الأمور الوجودية فهي منه، ويمتنع أن يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر، وهذا هو " الدور القبلي " فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلا لنفسه فلأن يمتنع أن يكون فاعلا لفاعله بطريق الأولى والأخرى.

وكذلك يمتنع أن يكون كل من الشئيين فاعلا لما به يصير الآخر فاعلا ويمتنع أن يكون كل من الشئيين معطيا كماله؛ فإن معطي الكمال أحق بالكمال؛ فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر وهذا ممتنع لذاته، فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفصل أحدهما يمنع مساواة الآخر، له فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى.

وأیضا فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير، للزم أن يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير، وعلى معاونة ذلك الغير في كماله، ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه؛ إذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره، فيلزم أن لا يكون كماله موقوفا على غيره.

فإذا قيل: كماله موقوف على مخلوقه، لزم أن لا يتوقف على مخلوقه وما كان ثبوته مستلزماً لعدمه كان باطلاً من نفسه، وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فممنه وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ما هو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره.

وإن قيل: ذلك الغير ليس مخلوقاً بل واجباً آخر قديماً بنفسه، فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده، وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال: لزم "الدور في التأثير" وهو باطل وهو من "الدور القبلي" لا من "الدور المعى الاقتراني" فلا يكون هذا كاملاً حتى يجعله الآخر كاملاً، والآخر لا يجعله كاملاً حتى يكون في نفسه كاملاً؛ لأن جاعل الكامل كاملاً أحق بالكمال، ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً فلا يكون واحد منهما كاملاً بالضرورة؛ فإنه لو قيل لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً، ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعاً؛ فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً.

وإن قيل: كل واحد له آخر يكمله إلى غير نهاية، لزم "التسلسل في المؤثرات" وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، فإن تقدير مؤثرات لا تتناهى: ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها.

والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكمال ليس من نفسه بل من آخر وهلم جرا؛ للزم أن لا يكون لشيء من هذه الأمور كمال؛ وقد قدر أن الأول كامل فلزم الجمع بين النقيضين.

وإذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره: كان الكمال له واجباً بنفسه وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه؛ بل ما جاز له من الكمال وجب له كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم؛ بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه أو ممتنعاً لغيره؛ فما ثم إلا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره أو

معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره وإلا كان ممتنعاً لغيره؛
والممكن بنفسه إما واجب لغيره وإما ممتنع لغيره.

قوله: **(فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق ...)** أي بدلالة الشرع والعقل.

قوله: **(وجمهور أهل الفلسفة والكلام: يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة**

تسميه التمام) إذن جمهور المتكلمين على هذا، بل ومتقدمو الأشاعرة على هذا إلا من خالف
كالجويني والرازي والآمدي ومن تبعهم.

قوله: **(وبيان ذلك من وجوه:)** استطراد بعد ذلك في ذكر الأدلة على أن كمال الله ثابت

بالعقل.

ومن باب التذكير من المعلوم أن هناك فرقاً بين "واجب الوجود" و "جائز الوجود" أو

يُقال: واجب الوجود وممكن الوجود. فواجب الوجود: الذي لم يُسبق بعدم ولا يُلحق بفناء،
وهو عند المسلمين لله وحده، وما عدا ذلك فهو جائز الوجود وممكن الوجود، وهكذا.

قوله: **(فإذا قيل: الوجود إما واجب وإما ممكن والممكن لا بد له من واجب، فيلزم ثبوت**

الواجب على التقديرين) يعني يلزم ثبوت واجب الوجود على تقديرين، أي من وجهين:

الأول/ أنه في نفسه واجب، والثاني/ أن وجود الممكن دليل أن هناك واجب الوجود، لأنه
أوجده، فإذا رجعت إثبات الواجب بالعقل إلى هذين الوجهين.

قوله: **(فهو مثل أن يقال: الموجود إما قديم وإما حادث والحادث ...)** إذا أطلقوا "القديم"

أي واجب الوجود، لأنه قديم -سبحانه-، أي ليس مخلوقاً، وما عداه مخلوق وحادث، هذا عند
المسلمين، بخلاف الفلاسفة.

قوله: **(فهو مثل أن يقال: الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على التقديرين،)** التقدير الأول: من جهة كونه قديماً في نفسه، التقدير الثاني: من جهة كون ما عداه حادث، فإذا قيل هذا حادث فلا يُقال حادث إلا وهو مسبوق بقديم.

قوله: **(ثم يقال: هذا الواجب القديم الخالق إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود ممكناً له وإما أن لا يكون. والثاني ممتنع؛ لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن؛ فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الأولى والأحرى؛ فإن كلاهما موجود. والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه)**

فإذن جائز الوجود وممكن الوجود فيه صفات كمال، فوجود هذه الصفات في واجب الوجود من باب أولى.

قوله: **(وإذا ثبت إمكان ذلك له؛ فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فإنه واجب له لا يتوقف على غيره فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له إلا بذلك الغير وذلك الغير إن كان مخلوقاً له لزم "الدور القبلي" الممتنع)**

يُلاحظ أن واجب الوجود وهو الله سبحانه وتعالى له الكمال كله، فكل ما يجوز أن يُطلق عليه فهو من الكمال الكامل، فإذاً فهو واجب في حقه لأن له الكمال كله، لذلك سيأتي في كلام ابن تيمية وغيره أن كل ما يجوز لله فهو واجب له، ووجه هذا: أنه لا يجوز له إلا ما بلغ في الكمال أقصاه، والله قد جمع الكمال كله، إذن كل ما بلغ في الكمال أقصاه فهو واجب في حقه.

وقوله: **(لا يتوقف على غيره)** أي لا يُثبت كمال الله بسبب غيره، وإنما بذاته؛ لأنه لو كان بسبب غيره لافتقر إلى غيره، والله له الكمال المطلق.

وقوله: **(وذلك الغير إن كان مخلوقاً له لزم "الدور القبلي" الممتنع)** تصور أن هناك من حصل له الكمال في الوجود بغيره، وغيره قد وُجد بغيره، فإذاً يلزم من هذا الدور، فإنه لا

يحصل له الكمال إلا بوجود غيره، فلزم من ذلك الدور؛ لأن هذا سبب هذا وهذا سبب لهذا، وما لزم منه الدور فهو باطل؛ لأن الله قد تفرّد بالقدم سبحانه وتعالى، قال -صلى الله عليه وسلم-: «أنت الأول الذي ليس قبلك شيء»، وهذا الذي كرره الشيخ الإسلام فيما بعد ذلك.

قوله: (وهذا هو "الدور القبلي") أي: بالنظر إلى الزمن الماضي.

قوله: (فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه فلائ يمتنع أن يكون فاعلاً لفاعله بطريق الأولى والأخرى) لا يصح للشيء أن يوجد نفسه فيمتنع أن يكون الشيء مؤجداً لنفسه، وأولى من هذا أن يكون مؤجداً لمن أوجده، فهذا ممتنع من باب أولى.

قوله: (فإن معطي الكمال أحق بالكمال؛ فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر وهذا ممتنع لذاته) لو قيل: إن واجب الوجود استفاد الكمال من غيره، فإذن يكون غيره أكمل منه من وجه، وهذا ممتنع؛ لأن غيره ما استفاد الكمال إلا منه.

قوله: (فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر، له فلائ يمنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى) يعني: إذا كان أفضل منه فإذن ليس مساوياً له، فكونه ليس أفضل منه من باب أولى.

قوله: (فإذا قيل: كماله موقوف على مخلوقه، لزم أن لا يتوقف على مخلوقه وما كان ثبوته مستلزماً لعدمه كان باطلاً من نفسه) وهذا واضح كما تقدم، فيدور الأمر على أنه قد كُمل في نفسه، واستقلّ بوجوده وليس متعلقاً بغيره، ولو تعلق بغيره للزم الدور القبلي؛ لأنه لا يتم له أمر إلا بغيره، فإذن لا ينفصل عن غيره، ولا يكون هو سابقاً للغير.

قوله: (وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فممنه وهو أحق بالكمال منه) وهذه قاعدة يُكررها ابن تيمية كثيراً، كل كمال للمخلوق فهو ممنه، فهو إذن أولى بهذا الكمال، وهذا الذي يسميه أهل

السنة: القياس الأولوي. وهو الذي دل عليه القرآن والسنة وأجمع عليه السلف، كما حكاه ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في (الأصفهانية) و(بيان تلبيس الجهمية).

قال إبراهيم - عليه السلام -: ﴿يَأْتِي لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ فكل كمال في المخلوق فهو في الخالق من باب أولى، ويُقيد كما قيده ابن تيمية في هذه الرسالة وفي (التدمرية) وغيرها: كل كمال في المخلوق من كل وجه فهو في الخالق من باب أولى؛ لأن هناك أمورًا هي كمال من وجه دون وجه، فهي كمال بالنظر للمخلوق لكنها ليست كمالًا بالنظر إلى الخالق.

قوله: (وإن قيل: بل كل منها يعطي للآخر الكمال: لزم "الدور في التأثير") إذا كان كل واحد يعطي الكمال للزم الدور القبلي الذي تقدم ذكره، لكن في التأثير، والدور إما في الأفعال أو في الفعل وهو التأثير، والدور القبلي في الأفعال: هو ألا يكون فاعلاً إلا وقبله فاعل إلى ما لا نهاية... تسلسل الحوادث في الفاعلين، أما التأثير والفعل: لا فعل إلا وقبله فعل، أو بعبارة أخرى: لا تأثير إلا وقبله تأثير... إلى ما لا نهاية، وكلاهما باطلان باتفاق العقلاء ثم بأدلة الكتاب والسنة الكثيرة، أما تسلسل الفاعلين فيرده قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ قال في حديث أبي هريرة في مسلم: «الأول الذي ليس قبله شيء»، ويرد عليه قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فكل ما سوى الله عالم.

أما التسلسل في الفعل والتأثير فيرد عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فلا بد أن للأفعال أولًا.

قوله: (ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً فلا يكون واحد منها كاملاً بالضرورة) إذن الدور إما معي أو قبلي، فالدور نوعان: إما دور معي أي معه وهو الاقتراني أو دور قبلي، والدور

المعيّ هو الشرطي، وهو كالأبوة، لا يكون أبًا إلا وقد وُجد الابن، والابن لا يكون إلا مع وجود الأبوة، وهكذا. كما حكاها الأمدي وشيخ الإسلام في أكثر من موضع.

قوله: **(وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال: لزم "الدور في التأثير" وهو باطل وهو من "الدور القبلي") القبلي: بالنظر للماضي، لا شيء إلا وقبله شيء، وكلامه على التأثير يعني في الفعل هذا الأول وهو الدور القبلي، وقوله: (لا من "الدور المعني الاقتراني") المعني الاقتراني: تقدم أنه الدور المعني الذي لا يوجد أحدهما إلا بالآخر وهو الشرطي، كالبنة والأبوة.**

قوله: **(فإنه لو قيل لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً، ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعاً؛ فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً) بل كماله في نفسه وهو سابق لكل كمال، ولا يستفيد الكمال من تكميل غيره.**

قوله: **(وإن قيل: كل واحد له آخر يكمله إلى غير نهاية، لزم "التسلسل في المؤثرات" وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء) لو تُوْمِل الكلام فيما سبق يدور على أمرين: كل كمال في المخلوق ففي الخالق من باب أولى، وأن القول بأن الخالق الكامل استفاد شيئاً من المخلوق في كماله يلزم منه الدور القبلي، فالكلام يدور على هذا.**

قوله: **(والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر وهلم جرا؛ للزم أن لا يكون لشيء من هذه الأمور كمال؛ وقد قدر أن الأول كامل فلزم الجمع بين النقيضين) يعني إذا كان هذا المخلوق استفاد الكمال من غيره، وغيره استفاد من غيره، للزم من هذا التسلسل، بل لو تُوْمِل في هذا لقليل لا يوجد فيهم شيء كامل؛ لأن كل واحد منهم أخذ كماله من غيره.**

قوله: **(بل ما جاز له من الكمال وجب له)** لماذا ما يجوز من الكمال لله يكون واجباً له؟ لأن ما جاز له فهو كامل، والله قد جمع الكمال كله، إذن يجب أن يكون له هذا الأمر، ولا يجوز له إلا ما هو كامل من كل وجه، والله قد جمع الكمال كله، لأن ما جاز له فهو قطعاً كمال من كل وجه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

وقد بين الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره وأن غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾؟ وقد بين أن الخلق صفة كمال وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم.

وقال تعالى: ﴿ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾ فيبين أن كونه مملوكا عاجزا صفة نقص وأن القدرة والملك والإحسان صفة كمال وأنه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله و [ذاك] لما يعبد من دونه.

وقال تعالى: ﴿ وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾ وهذا مثل آخر، فالأول مثل العاجز عن الكلام وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء. والآخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم فهو عادل في أمره مستقيم في فعله.

فيبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم فإن مجرد الكلام والعمل قد يكون محمودا وقد يكون مذموما. فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل.

وقال تعالى: ﴿ ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون ﴾. يقول تعالى: إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكة لما في ذلك من النقص والظلم فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟

وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد وهذا كقوله: ﴿ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ﴾ ﴿ يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون ﴾ ﴿ للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ﴾ ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ ﴿ ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون ﴾ ﴿ حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصا وعيبا، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم؛ فإن له " المثل الأعلى " فكل كمال ثبت للمخلوق: فالخالق أحق بشوته منه إذا كان مجردا عن النقص وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب: فالخالق أولى بتنزيهه عنه.

وقال تعالى: ﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ وهذا يبين أن العالم أكمل ممن لا يعلم.

وقال تعالى: ﴿ وما يستوي الأعمى والبصير ﴾ ﴿ ولا الظلمات ولا النور ﴾ ﴿ ولا الظل ولا الحرور ﴾ ﴿ فبين أن البصير أكمل والنور أكمل والظل أكمل؛ وحينئذ فالمتصف به أولى ﴾ ﴿ والله المثل الأعلى ﴾.

وقال تعالى: ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ ﴿ فدل ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص وأن الذي يتكلم ويهدي: أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي والرب أحق بالكمال.

وقال تعالى: ﴿ قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون ﴾ ﴿ فبين سبحانه بما هو مستقر

في الفطر أن الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهتدي إلا أن يهديه غيره؛ فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل؛ دون الذي لا يهتدي إلا بغيره، وإذا كان لا بد من وجود الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الأكمل.

وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا﴾ فدل على أن الذي يرجع إليه القول ويملك الضر والنفع: أكمل منه.

وقال إبراهيم لأبيه: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا﴾ فدل على أن السميع البصير الغني أكمل وأن المعبود يجب أن يكون كذلك.

ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب "صفات الكمال" كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين أن المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات وأن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب.

وأما "رب الخلق" الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال وأنه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها؛ وهو يذكر أن الجمادات في العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف: فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها.

ولهذا كانت "القرامطة الباطنية" من أعظم الناس شركا وعبادة لغير الله؛ إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم أنه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئا، والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد: وهما إثبات صفات الكمال ردا على أهل التعطيل وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردا على المشركين.

والشرك في العالم أكثر من التعطيل؛ ولا يلزم من إثبات " التوحيد " المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل؛ ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر.

والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة؛ كالرد على فرعون وأمثاله؛ ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر لأن القرآن شفاء لما في الصدور. ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضا فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد وأنه حميد مجيد وأن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد.

و " الحمد نوعان " : حمد على إحسانه إلى عباده. وهو من الشكر؛ وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد وإنما يستحق ذلك مما هو متصف بصفات الكمال وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال.

ومعلوم أن كل ما يحمد فإنما يحمد على ما له من صفات الكمال فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد فيثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود بالحمد والكمال من كل كامل وهو المطلوب.

قوله: (وقد بين الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره وأن غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾) إذا أتى ابن تيمية بالآيات وعلق عليها فهو أسهل بكثير وأقوى في الحجة، لكن ابتلينا بهؤلاء المجرمين المتكلمين، وإلا كان المسلمون في غنية.

واليوم الحمد لله قد سلمنا منهم كثيرًا، وإن كان لا يزال لهم وجود، ويحاولون أن ينشطوا من جديد، وتسعى دول الغرب الفاجرة الكافرة في نشرهم، فالآن في هولندا أنشئت جامعة أشعرية قوية، وأنشئت في بلاد المغرب جامعة أشعرية قوية، وصار يُستقطب لها طلاب منحة من العالم، فبلاد المغرب ليس لها قوة مالية، لكنها دُعمت، فالآن هناك دعم قوي للأشعرية والصوفية، ويحاولون أن يُرجعوهم، لكنني متأكد بحول الله وقوته، بما أنه لا تزال هذه الدولة قائمة بالتوحيد والسنة -أسأل الله أن يديمها ويعزها- وترعى علماء السنة وتقويهم، فإنه لا بد أن يبقى الأشاعرة ضعفاء مخذولين.

فإن الأسلحة في الرد عليهم قد وُجدت وسُهلَت بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وإنما تحتاج إلى رجل ذي ساعد وقوة ليأخذ هذا السلاح ويُقاتلهم به، فلا نحتاج إلى من يُصنع السلاح، بل نحتاج إلى من يُصوبهم بالسلاح.

قوله: **(فإن له " المثل الأعلى " فكل كمال ثبت للمخلوق: فالخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجردا عن النقص وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب: فالخالق أولى بتنزيهه عنه)** لاحظ قوله: **(إذا كان مجردا عن النقص)** هذه عبارة، والعبارة الأخرى: أن يكون كمالاً من كل وجه.

قوله: **(... وأما " رب الخلق " الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال وأنه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها)**

سبحان الله، استطاع ابن تيمية بعلم الكلام -مع أنه علم مذموم- أن يزيد القلب طمأنينة والصدر انشراحًا، أما هم لما سلكوا هذه المسالك بعلم الكلام أصبحوا في حيرة آخر حياتهم، فالرازي على ما بلغ من منزلة في علم الكلام ثم الجويني والآمدي والشهرستاني إلا أنهم سيكون كالأطفال آخر حياتهم، ضاقت عليهم السبل، وتناطحت أمامهم الشبهات وتعارضت الأدلة

وتباينت فأصبحوا حيارى، أما شيخ الإسلام فجعل علم الكلام نفسه سبيلاً للرد على المؤولة في كثير من انحرافهم، أسأل الله أن يغفر له وأن يجمعنا وإياكم وإياه ووالدينا بالفردوس الأعلى.

قوله: **(فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف: فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها)** هذا سنحتاج إليه كثيراً، سواء في هذه الرسالة أو غيرها، فمن جعل الله غير قابل لأن يتصف بصفات الكمال فقد شبهه بالجمادات.

قوله: **(ولهذا كانت " القرامطة الباطنية " من أعظم الناس شركا وعبادة لغير الله)** ومنهم الإسماعيلية، فالإسماعيلية قرامطة باطنية.

قوله: **(والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد: وهما إثبات صفات الكمال ردا على أهل التعطيل وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردا على المشركين)** الأصل الأول: إثبات الكمال، والأصل الثاني: أن لا يُعبد إلا هو.

قوله: **(والشرك في العالم أكثر من التعطيل)** وصدق -رحمه الله تعالى- فإن من اشتهر بالتعطيل فرعون وطوائف من المتكلمين وأمثالهم، أما الشرك فقد شاع وانتشر في العالم.

قوله: **(ولا يلزم من إثبات " التوحيد " المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل)** يعني لا يلزم من إثبات التوحيد الرد على المعطلة.

قوله: **(ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر)** فلا بد يُزاد على ذلك بيانه حتى يتضح الأمر.

قوله: **(وأیضا فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد وأنه حميد مجيد وأن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد)** تقدم أن أدلة إثبات الحمد لله دليل على إثبات

الكمال، لأنه كما يُعلم أن الحمد إنما يكون للصفات المتعدية ويكون لكماله في نفسه، بخلاف الشكر فإنه لا يكون إلا لما تعدى نفعه للشاكر ومن هاهنا صار الحمد أعم من الشكر.

ومن الأدلة التي ذكرها ابن تيمية في إثبات صفة الكمال السمعية سورة الإخلاص (الصمد) ثم ذكر -رحمه الله تعالى- الآيات التي فيها عيب المشركين ومعبوداتهم بالأمثال المتقدمة، ثم آيات الحمد، فكلها تدور على إثبات الكمال لله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل: وأما " المقدمة الثانية " فنقول: لا بد من اعتبار أمرين: أحدهما: أن يكون الكمال ممكن الوجود، والثاني: أن يكون سليماً عن النقص؛ فإن النقص ممتنع على الله لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصاً؛ فهذا يقال له إنما الواجب إثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص فإذا سميت أنت هذا نقصاً وقدر أن انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن ولم يكن هذا عند من سماه نقصاً من النقص الممكن انتفاؤه.

والذات التي لا تكون حيةً عليمَةً قديرةً سمیعةً بصيرةً متكلمةً ليست أكمل من الذات التي تكون حيةً عليمَةً سمیعةً بصيرةً قديرةً متكلمةً، وإذا كان صريح العقل يقضي أن الذات المسلوبة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلاً عن أن تكون أكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات.

فإذا قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصةً متساوية الكمال إلا بهذه الصفات، قيل: الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصاً، وإنما النقص عدم ما يُمكن.

وأيضاً فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكةً عن هذه الصفات تقديرًا ممتنعاً، وإذا قُدر لذاته تقديرًا ممتنع وقيل إنها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير، لا على امتناع نقيضه، كما لو قيل: إذا مات ناقصاً فهذا يقتضي وجوب كونه حياً.

كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة، كان ذلك مما يستلزم أن يُوصف بهذه الصفات.

وأيضاً: فقول القائل: اكتمل بغيره. ممنوع، فإننا لا نطلق على صفاته أنها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حُذَّاق المُثَبِّتة كابن كلاب وغيره.

ومنهم من يقول: أنا أُطلق عليها أنها ليست هي هو ولا أُطلق عليها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبيين فأقول لا هي هو ولا هي غيره، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعري وغيره، وأظن قول أبي الحسن التمتي هو هذا أو ما يشبه هذا.

ومنهم من يُجَوِّز إطلاق هذا السلب، وهذا السلب في إطلاقها جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى.

ومنشأ هذا أن لفظ "الغير" يراد به المغاير للشيء ويراد به ما ليس هو إياه، وكان في إطلاق الألفاظ المجملة إيهام لمعاني فاسدة.

ونحن نجيب بجواب علمي فنقول: قول القائل: يتكلم بغيره، أيريد به بشيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم ذاته؟ أما الأول فممتنع. وأما الثاني فهو حق ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها؛ كما لا يمكن وجوده بدونها، وهذا كمال بنفسه لا بشيء مباين لنفسه.

وقد نص الأئمة - كأحمد بن حنبل وغيره - وأئمة المثبتة كأبي محمد بن كلاب وغيره على أن القائل إذا قال: الحمد لله. أو قال: دعوت الله وعبدته. أو قال: بالله. فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته؛ وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنی.

وإذا قيل: هل صفاته زائدة على الذات أم لا؟ قيل: إن أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفاة الصفات فالصفات زائدة عليها وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة. والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات.

قوله: (فصل: وأما " المقدمة الثانية " فنقول: لا بد من اعتبار أمرين: أحدهما: أن يكون الكمال ممكن الوجود، والثاني: أن يكون سليماً عن النقص) هذه هي المقدمة الثانية، وتقدم ذكر المقدمة الأولى وهي: أن الله أقصى ما يمكن من الكمال، سبحانه وتعالى.

قوله: (أن يكون الكمال ممكن الوجود)

إذن المقدمة الثانية - وهي مهمة - وينبغي عليها مسائل كثيرة، وهي قوله: (أن يكون الكمال ممكن الوجود) ويخرج بذلك ما لا يمكن وجوده كتصورهم ذاتاً لا صفات لها، فهذا ليس موجوداً في الخارج، وهم إذا قالوا: (الخارج) أرادوا به الواقع، وهو يُقابل الأذهان، ويرادفها الخارج أي خارج الذهن، فلا يتصور ذات مجردة عن الصفات، فهذه ممتنعة غير ممكنة. فهم يريدون أن يُثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات ويزعمون أن ذلك كمال، وهذا لا يصح، وقوله: (والثاني: أن يكون سليماً عن النقص) فكم من شيء زعموه كمالاً وهو ناقص، لذلك يُعبر ابن تيمية بقوله: إما أن يكون سليماً عن النقص أو أن يكون كاملاً من كل وجه.

قوله: (فإن النقص ممتنع على الله لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصاً) صدق - رحمه الله تعالى - فيقولون: إثبات اليمين نقص. وهذا يؤكد أنهم يُعبرون بلفظ "يسمي" ويريدون بها ما يرادف الإطلاق.

قوله: (فهذا يقال له إنما الواجب إثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص فإذا سميت أنت هذا نقصاً وقدر أن انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن ولم يكن هذا عند من ساء نقصاً من النقص الممكن انتفاؤه) فإذا سميت هذا نقصاً وقدر أن انتفاءه يمتنع كالذات بلا صفات، لم يكن نقصه من الكمال الممكن، بل إثباته واجب، أي: ذات لها صفات.

قوله: (وإذا كان صريح العقل يقضي أن الذات المسلوقة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلاً عن أن تكون أكمل منها) يعني أن التي لها صفات ليست كالتي غير متصفة، فضلاً عن أن تكون أكمل منها، فأنت ما دعاك إلى سلبها إلا زعمك أنها أكمل، فهو يقول: ليست مثلها فضلاً عن أن تكون أكمل منها.

قوله: (فإذا قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال إلا بهذه الصفات، قيل: الكمال بدون هذه الصفات ممتنع) هذا صحيح، لا يمكن أن يكون هناك ذات بلا صفات وتكون كاملة، هذا ممتنع.

قوله: (قيل: الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصاً، وإنما النقص عدم ما يُمكن) عدم الممتنع يعني: نفي الممتنع عن الله ليس نقصاً، وإنما النقص عدم ما يُمكن؛ لأن ما يُمكن له فإنه يجب له.

قوله: (كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة، كان ذلك مما يستلزم أن يُوصف بهذه الصفات) يعني يدور الكلام على أن نفي النقص كمال، وأن إثبات الكمال واجب، ونفي الكمال نقص.

قوله: (وأيضاً: فقول القائل: اكتمل بغيره. ممنوع، فإننا لا نُطلق على صفاته أنها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حُذاق المُثبِّتة كابن كلاب وغيره) سيفصل في مسألة الغير وعدمه، وأيضاً قول: اكتمل بغيره. سيرجع إلى الدور القبلي، وتقدم ذكر هذا.

ولا يقال صفات الله غير الله ولا هي الله، وإنما يُقال ملازمة لله سبحانه: أي لذاته وصفاته.

ولاحظ قوله: (... على ما عليه أئمة السلف كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حُذّاق المثبته كابن كلاب وغيره) جعل ابن كلاب من المثبته، الكلابية والأشعرية والماتريدية من المثبته، باعتبار أنهم أثبتوا شيئاً من الصفات.

قوله: (ومنهم من يقول: أنا أُطلق عليها أنها ليست هي هو) أي ليست صفات الله وقوله: (ولا أُطلق عليها ليست غيره) أي لا يُطلق على الصفات أنها غير الله قوله: (ولا أجمع بين السلبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره) يعني يجمع بين السلبين أي النفيين، لا هي صفات الله ولا صفات غير الله.

قوله: (وأظن قول أبي الحسن التمتي هو هذا أو ما يشبه هذا) وهذا من الدقة، فالإنسان إذا شك في شيء فلا يجزم به، يُبينه على وجه الشك، وهذا من الأمانة، وقد بين هذا ابن تيمية في بعض المواضع، وأن من شكّ فلا يجزم وإنما ينقله على وجه الشك.

قوله: (ومنهم من يُجوز إطلاق هذا السلب، وهذا السلب في إطلاقها جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى) والقاضي أبو يعلى الحنبلي، ومع أنه حنبلي إلا أن عنده تأويلات، فهو مضطرب ما بين التفويض والتأويل، وقبله ابن عقيل فهو أقرب من المعتزلة إلى أهل السنة، ومثله ابن الجوزي، فهو أقرب إلى المعتزلة منه إلى أهل السنة، مع أنها حنابلة.

قوله: (ونحن نجيب بجواب علمي فنقول: قول القائل: يتكلم بغيره، أيريد به بشيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم ذاته؟ أما الأول فممتنع ...) ممتنع لما تقدم لأنه يلزم منه الدور القبلي وقوله: (وأما الثاني فهو حق ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها) فصفاته من لوازم ذاته.

قوله: **(وإذا قيل: هل صفاته زائدة على الذات أم لا؟)** هذه ألفاظ مجملة، إن أريد بالذات ما يُقابل الصفات فهي زائدة عليها، بهذا الاعتبار، لكن لا يُتصور ذات إلا بالصفات، لذلك يُقال: ملازمة لها، لأنها لا تنفك عنها، فهما أمران لا ينفكان.

قوله: **(قيل: إن أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفاة الصفات)** نُفاة الصفات: أي المعتزلة والجهمية... إلخ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل:

وأما قول القائل: لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرا إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرا إلى غيره فهو من جنس السؤال الأول.

فيقال أولا: قول القائل: " لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرا إليها " يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات؛ وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات؛ فلو كان أحدهما ممتنعا لبطل هذا الكلام فكيف إذا كان كلاهما ممتنعا؟

فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات إنما يمكن في الذهن لا في الخارج، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج، ولفظ " ذات " تأنيث ذو وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافا إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم وقدرة ونفس ذات علم وقدرة، وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ " ذو " ولفظ " ذات " لم يجيء إلا مقرونا بالإضافة كقوله ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾ وقوله: ﴿ عليم بذات الصدور ﴾. وقول خبيب رضي الله عنه - وذلك في ذات الإله ... ونحو ذلك.

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا: إنما يقال إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه؛ فقالوا: " الذات " وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم؛ كأبي الفتح بن برهان وابن الدهان وغيرهما، وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما.

وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء بل من المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها فيقال: ذات علم

وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً؛ بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره، ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها، وكلاهما ممتنع فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به.

ولهذا سلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائماً بنفسه لا صفة له سواء سموه جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك، ويقولون: وجود جوهر معرى عن جميع الأعراض ممتنع، فمن قدر إمكان موجود قائم بنفسه لا صفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج، فكيف إذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن.

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وإنما يمكن فرضه في العقل فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر ممتنعات لا يعقل وجودها في الوجود ولا إمكانها في الوجود.

وأيضاً " فالرب تعالى " إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً - وما أمكن له وجب - امتنع أن يكون مسلوباً بصفات الكمال، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له فرض ممتنع، وحينئذ فإذا كان فرض عدم هذا ممتنعاً عموماً وخصوصاً: فقول القائل: يكون مفتقراً إليها وتكون مفتقرة إليه. إنما يعقل مثل هذا في شيئين يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير.

ثم يقال له: ما تعني بالافتقار؟ أتعني أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فإن عنيت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته، فكيف تجعل صفاته مفعولة له وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته.

وإن عنت التلازم فهو حق، وهذا كما يقال: لا يكون موجوداً إلا أن يكون قديماً واجبا بنفسه، ولا يكون عالماً قادراً إلا أن يكون حياً، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال واجبا له بل ممكناً له؛ وحينئذ فكان يفتقر في ثبوته له إلى غيره وذلك نقص ممتنع عليه كما تقدم بيانه؛ فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال.

قوله: (وأما قول القائل: لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقراً إلى غيره فهو من جنس السؤال الأول)

المراد بالسؤال الأول أن القول بإثبات الصفات يقتضي أن الله يتكامل بغيره وهو الصفات وقد تقدم في الجواب أن القول بأن إثبات الصفات يقتضي أن الله يتكامل بغيره لفظ مجمل يحتمل صواباً وخطأً.

قوله: (فيقال أولاً: قول القائل: " لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً إليها " يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات) صوابه - والله أعلم - وجود جوهر لا تقوم به الصفات. ولعل في النسخة خطأ، وسيؤكد هذا المعنى فيما سيأتي؛ لأنه في سياق الكلام لا يوجد جوهر إلا وله أعراض وصفات، كما لا توجد ذات إلا ولها صفات، فهو يحتاج عليهم بهذا، لكن لو كانت بدون (لا) لما استقام وجه الاحتجاج، لذلك سيأتي فيما بعد ذلك قوله: (ويقولون: وجود جوهر معرى عن جميع الأعراض ممتنع).

وينبغي أن يُعلم أن عند المتكلمين يقولون: جوهر، وعرض. والجوهر: يقوم به غيره، والعرض: يقوم بغيره، وهو قريب من معنى الصفة، وإن كان هناك نزاع في هذا المعنى، فمن

باب التقريب: الجدار جوهر، والأصباغ التي توضع على الجدار عرض، فالجدار قام بنفسه والعرض قام بغيره، وسيأتي الكلام على الجوهر ومنزعه.

قوله: **(فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات إنما يمكن في الذهن لا في الخارج)** فالأذهان لا حد لها، فيمكن للإنسان أن يتخيل بذهنه ما يشاء، لذلك يمكن أن يتخيل ذاتاً لا صفات لها، بخلاف الخارج أي خارج الذهن، وهو الواقع، أي الأعيان.

قوله: **(ولفظ " ذات " تأنيث ذو وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره)** استطراد - رحمه الله تعالى - في لفظ "الذات" وخلاصة كلامه هنا كما في مواضع من (مجموع الفتاوى) وغيره، وذكره ابن القيم في (بدائع الفوائد) وغيرها وأظن في (الصواعق المرسله)، أن لفظ "الذات" هكذا فيما يُقابل الصفات لفظٌ مؤلّد، ليس معروفاً عن العرب الأوائل، وبعبارة ابن تيمية: العرب العرباء، فهو مؤلّد، وإنما الذات لا بد يُضاف إلى غيره، لذلك أُطلقت بمعنى (في)، كما في الحديث: **«كذبت ثلاث كذبات في ذات الله»** أي: في حق الله، فبهذا المعنى أُطلقت في كلام العرب العرباء والأوائل، لكنها مضافة، أما أنها معرفة فهذه مولدة.

استطراد في هذا ابن تيمية لأنه يريد أن يقول: إن الصفات غير الذات، فلذلك استطراد في هذا المعنى وقال: لا يوجد لفظ (الذات) في كلام العرب الأوائل، فلا يوجد إلا ذات مضافة، مع أنه لا يُنكر هذا، لذلك التفصيل في هذا: ليست موجودة في كلام العرب العرباء، ولا يُقال إنها خطأ محض، وإنما يُقال هي من المولدة.

قوله: **(لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب ...)** إذا قيل: "النظار" فالمراد بهم المتكلمون.

قوله: **(وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية، وردّ عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما)** المراد بالقاضي هنا أبو يعلى، خاصة إذا قرن القاضي بابن عقيل فيراد به أبو يعلى.

قوله: **(وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء بل من المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية)** كل هذه الألفاظ ليست في لفظ العرب مُعرّفة.

قوله: **(فترض عرض قائم بنفسه لا صفة له كترض صفة لا تقوم بغيرها)** فالعرض يقوم بغيره، وهذا في الواقع والخارج، فكل ما قام بنفسه فلا بد له من صفة.

قوله: **(ولهذا سلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائماً بنفسه لا صفة له سواء سموه جوهرًا أو جسماً أو غير ذلك)** هذا الذي يُؤكد أنه فيما تقدم يوجد حرف (لا) في قوله: **(يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات)** فالصحيح إضافة حرف (لا) قبل (تقوم).

قوله: **(فمن قدر إمكان موجود قائم بنفسه لا صفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج، فكيف إذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن)** فهذا عرّف معنى الخارج، أي الخارج عن الذهن، يقول: ليس موجوداً فحسب بل هو ممتنع.

قوله: **(وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع)** المراد ثبوت ذات مجردة عن الصفات، ومثلها الصفات لا تقوم بغيرها.

قوله: **(فقول القائل: يكون مفتقراً إليها وتكون مفتقرة إليه. إنما يعقل مثل هذا في شيئين يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير)** لا يُقال: هذا مفتقر لهذا إلا إذا أمكن الفصل بينهما، والذات مع الصفات لا يُمكن أن توجد صفات بلا ذات فلا تنفصل الصفات عن الذات، فإذن لا يُقال: يفتقر، وإنما يُقال: متلازمة.

قوله: **(فإن عنت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته، فكيف تجعل صفاته مفعولة له وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته)** يريد أنه لا يوجد شيء من مفعولاته لازم له -أي مخلوقاته- بخلاف صفاته فإنها لازمة له، فهل يوجد مخلوق لازم على الله؟ ليس كذلك، فلا يمكن.

قوله: (وإن عنيت التلازم فهو حق) أي: وإن عنيت بالافتقار التلازم فهو حق.

قوله: (وإن عنيت التلازم فهو حق، وهذا كما يقال: لا يكون موجودًا إلا أن يكون قديمًا واجبًا بنفسه، ولا يكون عالمًا قادرًا إلا أن يكون حيًّا، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما) أي: لا يكون وجود الله إلا أن يكون قديمًا واجبًا بنفسه، ولا يكون عالمًا قادرًا إلا أن يكون حيًّا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل:

وأما القائل: إنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج وذلك عين النقص، فللمشبهة للصفات في إطلاق لفظ " العرض " على صفاته ثلاث طرق، منهم من يمنع أن تكون أعراضاً: ويقول: بل هي صفات وليست أعراضاً كما يقول ذلك الأشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره. ومنهم من يطلق عليها لفظ الأعراض كهشام وابن كرام وغيرهما.

ومنهم من يمتنع من الإثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه، فإن قول القائل: " العلم عرض " بدعة وقوله: ليس بعرض " بدعة " كما أن قوله " الرب جسم " بدعة وقوله " ليس بجسم " بدعة.

وكذلك أيضاً لفظ " الجسم " يراد به في اللغة: البدن والجسد كما ذكر ذلك الأصمعي وأبو زيد وغيرهما من أهل اللغة.

وأما أهل الكلام فمنهم من يريد به المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، أو المركب من المادة والصورة، ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه.

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار إليه متساوياً في العموم والخصوص فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل صار مخلاً، فحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك أنها أعراض أنها قائمة بالذات أو صفة للذات؟ ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها آفات ونقائص؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين؟ فإن عنيت

الأول فهو صحيح وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى زمانين. فإن قال ذلك وقال: هي باقية قال: أسمىها أعراضا. لم يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا.

وقولك: العرض لا يقوم إلا بجسم. فيقال للحكي عليم قدير عندك، وهذه الأسماء لا يسمى بها إلا جسم، كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضا لا يوصف بها إلا جسم فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء: كان جوابا لأهل الإثبات عن إثبات الصفات.

ويقال له: ما تعني بقولك: هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان مفترقا فاجتمع؟ أو ما ركبه مركب فجمع أجزاءه؟ أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني ما هو مركب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة إليه؟ أو ما كان قائما بنفسه؟ أو ما هو موجود؟

فإن عنيت "الأول" لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها أعراضا لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به "الثاني" لم نسلم امتناع التلازم؛ فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار إليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير.

وقول القائل: المركب ممكن، إن أراد بالمركب: المعاني المتقدمة مثل كونه كان مفترقا فاجتمع، أو ركبه مركب أو يقبل الانفصال، فلا نسلم المقدمة الأولى التلازمية، وإن عنى به ما يشار إليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات فلا نسلم انتفاء الثانية.

فالقول بالأعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية، بألفاظ مجملة؛ فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والإبطال لأحدهما أو كليهما، وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة.

قوله: **(وأما القائل: إنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج وذلك عين النقص)** ينبغي أن يُعلم أن دليل التركيب دليل يُردده الفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة، وكلُّ منهم يستنبط منه ما يريد، ودليل التركيب: أي أن يُركب الشيء من أجزاء، وتركيب الشيء من الأجزاء أو أن تكون الأشياء متفرقة فيجمعها، وهذا منتفٍ في حق الله ولا شك.

فتقول الأشاعرة: إثبات الصفات التي نؤولها يلزم منه التركيب، أي مركب من الضحك والرضى... إلخ، ودليل التركيب منتفٍ عن الله، فيقولون: إذن ننفي هذه الصفات عن الله. وتقول المعتزلة: إثبات الصفات لله مطلقاً يلزم منه التركيب، فإذا ننفي الصفات مطلقاً. وتقول الجهمية: إثبات الأسماء والصفات يلزم منه التركيب، فإذا ننفي الأسماء والصفات. ومثل هذا الفلاسفة، قالوا: إثبات هذا العالم وحدوثه يلزم منه التركيب، فإذا نقول-نحن الفلاسفة-: هناك قديم مساوق لله، فأخص صفة عندهم القدم، إلى غير ذلك. فإذا أخص صفة عند المعتزلة خاصة وغيرهم من المتكلمين صفة القدم.

قوله: **(فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ " العرض " على صفاته ثلاث طرق)** استطراد - رحمه الله تعالى - في بحث لفظ " العرض " لأن الوجود عندهم ما بين جوهر وعرض - كما تقدم -

وينبغي أن يُفهم معنى الجوهر والمادة والصورة، الجوهر الفرد: أمرٌ أحدثه الفلاسفة اليونانيون، فإن الفلاسفة اليونانيين في أصل العالم اختلفوا على قولين، منهم من قال: إن أصل العالم المادة والصورة، فأصل العالم المادة ثم الصورة التي تشكّلت، فاختلف ما في العالم باختلاف الصورة، والصورة هي الشكل، فصورة الشيء من لونه أو ثقله أو خفته... إلى غير ذلك ويسمونه الشكل، فيقولون: العالم كله يشترك في المادة، وإنما يختلف في الصورة، في ثقله وخفته وسواده وبياضه... إلخ، هذا قول من أقوال الفلاسفة اليونانيين، وهو قول أرسطو ومن تبعه.

القول الثاني: قالوا: أصل العالم الجوهر الفرد، والجوهر الفرد جزء لا يتجزأ، لذلك أبو بكر الباقلاني قسّم الوجودات في كتابه (التمهيد) و(الإنصاف) إلى جوهر وعرض، يُقال: مركب، أي مركب من عدة جواهر، أي أكثر من جوهر فرد، هذا ما يُطلق عليه التركيب.

قوله: **(وأما أهل الكلام فمنهم من يريد به المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهريين أو على أربعة جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين)** لأن التركيب عندهم إما اجتماع المتفرق أو يتركب من أجزاء متفرقة، ويقولون: هذا المركب منتفٍ عن الله، لأنه محتاج إلى غيره، فيقولون: إذا أثبت الصفات لله فبدليل التركيب أنت مخطئ، لأنك جعلته محتاجاً إلى صفاته، أي لغيره.

إذن الفلاسفة الأولون اختلفوا على قولين في أصل العالم، ما بين الجوهر الفرد، والمادة والصورة، والمادة والصورة هي الهيولا أو الهيولا بالتشديد والتخفيف، قال أرسطو: هو أصل العالم التي منها المادة، حتى بعضهم عرّف الهيولا بأنه ما يتشكل به غيره، فإذن عندنا المادة والصورة، المادة أصل العالم والصورة هي شكله، ويطلق عليها الهيولا، وهي التي يزعم أرسطو أنها أصل العالم، لذلك لما أراد أن يرد عليهم ابن تيمية في مواضع قال: أنتم مختلفون في أصل العالم، فيدل على أنكم ليس عندكم برهان.

قوله: **(فحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك أنها أعراض أنها قائمة بالذات أو صفة للذات؟ ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟)** لأن العرض في اللغة أصله مأخوذ من الآفات والنقائص، فهو يقول: ماذا تريد بالعرض؟ تريد أنها الصفات؟ فلا إشكال، ذاته قائمة بالصفات.

قوله: **(أم تعني بها أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين؟)** اختلف المتكلمون في بيانهم للعرض بناءً على مذهبهم، فالأشاعرة لا يُثبتون الصفات الفعلية، ويُثبتون الصفات السبع،

ويجعلونها قديمة ولا يجعلونها فعلية، لذا صرّح جمع من الأشاعرة أن حقيقة قولهم في السمع والبصر أنهم أرجعوه إلى العلم، لأنهم جعلوه قديماً لا يتجدد، وهذا ليس البحث فيه، وإنما البحث أن الأشاعرة ما أثبتوه من الصفات لا يُثبتوه متجدّساً، فهم يريدون أن يُعرفوا العرض، فالذي أثبتوه لله قالوا: الذي لا يبقى زمانين، لأن المتجدد يبقى زمانين فأكثر، لذلك قالوا العرض هو الذي لا يبقى زمانين، لِيُثبتوا الصفات السبع.

فقد اختلفوا في تعريف العرض بناءً على اختلافهم في مذهبهم في الصفات، فالذي يُثبت الصفات غير الفعلية كالسبع عند الأشاعرة حقيقتها أنهم يجعلونها ذاتية لا تتجدد، فعرفوا العرض بما لا يتجدد، فقالوا: الذي لا يبقى زمانين، لأن الذي يتجدد يبقى أزماناً بحسب تجده، فقالوا: لا يبقى زمانين فأكثر.

فَعندهم السمع قديم لا يتجدد، فإذا قيل لهم ما العرض؟ قالوا: لا يتجدد، وبعبارتهم: لا يبقى زمانين، تقول: لماذا لا تُثبتون الغضب الذي يتجدد؟ قالوا: العرض لا يبقى زمانين. والمعتزلة لا يُثبتون شيئاً من الصفات لا الذاتية ولا الفعلية، لذلك لا يحتاجون أن يقولوا: لا يبقى زمانين، وإنما قالوا: العرض الصفة مطلقاً، سواء ذاتية أو فعلية، فيلاحظ أن تعريفهم للعرض مبني على عقيدتهم، وتعريف المعتزلة أضبط من تعريف الأشاعرة؛ لأن تعريف الأشاعرة مَخْنَثٌ؛ لأنهم مَخْنَثُونَ في باب الاعتقاد ما بين الجهمية وأهل السنة، لذا أصبحوا في تناقض، فقول المعتزلة أضبط، وقد بيّن هذا ابن تيمية في مواضع.

• تنبيه: لا يُعْتَرَبُ (التعريفات) للجرجاني، فهو أشعريٌّ، فإذا عرّف أموراً لها أثر في الاعتقاد فإنه يُعرفها بناءً على عقيدته كما عرّف العرض بأنه لا يبقى زمانين، لذا لا يصح أن يُجعل معتمداً يُتكأ عليه مطلقاً.

ثم الأشاعرة في أمر مريج، قال الرازي في كتابه (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين): أجمعوا على أن العرض لا يبقى زمانين، ومن خالف في ذلك خالف الإجماع. ثم بعد ذلك في كتابه (معالم في أصول الدين) أنكر هذا، فهذا يدل على أنهم في أمر مريج، واحمدوا الله على نعمة التوحيد والسنة.

وبناءً على اعتقادهم أن العرض لا يبقى زمانين قال بعض الأشاعرة وكفرهم بعض أهل السنة في هذا وشنعوا عليهم، بل حتى من غير أهل السنة كابن حزم، قالوا: إن نبوة النبي -صلى الله عليه وسلم- انتهت بموته، لأن النبوة عرض، والعرض لا يبقى زمانين.

قوله: **(وقولك: العرض لا يقوم إلا بجسم. فيقال للحي عليم قدير عندك، وهذه الأسماء لا يسمى بها إلا جسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضاً لا يوصف بها إلا جسم) الذي يقول حي عليم الأشاعرة، فيلاحظ أن كل كتب ابن تيمية في الأشاعرة ما بين تصريح أو تعريض، لكن يُبعد ويقرب، ويأتي بغيرهم ويضربهم بهم، فكل كتبه ردّاً على الأشاعرة.**

قوله: **(ويقال له: ما تعني بقولك: هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان مفترقاً فاجتمع؟ أو ما ركبه مركب فجمع أجزاءه؟) وهذه الطريقة مفيدة للغاية، وهي أن من أتى بألفاظ مجملة يرجع السؤال عليه كما قال الإمام أحمد في مقدمة (الرد على الزنادقة والجهمية) قال: يعمدون إلى المتشابه من الكلام.**

ولا يزال أهل البدع يعمدون إلى المتشابه من الكلام فيطلقون الألفاظ المجملة.

قوله: **(أم تعني ما هو مركب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة؟) يعني كأنه يقول: أنتم متناقضون في أصل العالم.**

قوله: **(فإن عنيت "الأول" لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها أعراضاً لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به "الثاني" لم نسلم امتناع التلازم؛ فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه**

مشار إليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير) يعني إن أردت به الذي يُشار إليه فرُبنا سبحانه يُشار إليه وتُثبت له الصفات وهي ملازمة لذاته.

قوله: (فالقول بالأعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية، بألفاظ مجملة؛ فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والإبطال لأحدهما أو كليهما، وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة) عند المناطقة القياس نوعان، اقتراني ويُعبر عنه بالتلازمي، أو استثنائي، وسبب تسميته استثنائياً أن قبله (لكن)، ولكن في الأصل للاستدراك لكن توسعوا فيه وسموه استثناءً، وإذا احتجت إليه فهو سهل للغاية، وستجمع عند فهمها بين الضحك والعجب وتبكي عليهم وترحمهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل:

وأما قول القائل: لو قامت به الأفعال لكان محلا للحوادث، والحادث إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به، فيقال: أولا هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فإن كليهما حادث بقدرته ومشئته وإنما يفرقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين.

وإن قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية؛ فيصفونه بكونه خالقا ورازقا بعد أن لم يكن كذلك، وهذا التقسيم وارد عليهم. وقد أورده عليهم الفلاسفة في "مسألة حدوث العالم" فزعموا أن صفات الأفعال ليست صفة كمال ولا نقص.

فيقال لهم: كما قالوا لهؤلاء "في الأفعال" التي تقوم به: إنها ليست كمالا ولا نقصا، فإن قيل: لا بد أن يتصف إما بنقص وإما بكمال، فإن جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله وإلا فالجواب مشترك.

وأما "المتفلسفة" فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث ولا يزال محلا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم؛ بل عندكم هذا هو "الكمال الممكن" الذي لا يمكن غيره وإنما نفوه عن واجب الوجود؛ لظنهم اتصافه به.

وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك لا سيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها؛ فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها

أو شيء من معلولها ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة بالقوة، هذا عند من ساء نقصاً من النقص الممكن انتفاؤه.

فإذا قيل: خلق المخلوقات في الأزل صفة كمال، فجب أن تُثبت له. قيل: وجود الجمادات كلها أو واحد منها يستلزم الحوادث كلها، أو واحداً منها في الأزل، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سواءً قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلاً، فضلاً عن أن يكون أزلياً. وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلاً عن أن يكون أزلياً، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يُحدث شيئاً بعد أن لم يكن، فإن الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل.

فإذا قيل: لا يمكنه إحداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته: كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء، وكذلك إذا قيل: جعل الشيء الواحد متحركاً ساكناً موجوداً معدوماً صفة كمال قيل هذا ممتنع لذاته.

وكذلك إذا قيل: إبداع قديم واجب بنفسه صفة كمال. قيل: هذا ممتنع لنفسه فإن كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه؛ بل واجباً بغيره؛ فإذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره: كان هذا جمعاً بين النقيضين.

وكذلك إذا قيل: الأفعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه - إذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الأزل؛ وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص. قيل: الأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته يمتنع أن يكون كل منها أزلياً، وأيضاً: فلا يلزم أن يكون وجود هذه في الأزل صفة كمال؛ بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها.

وأيضاً: فلو كانت أزلية لم تكن موجودة شيئاً بعد شيء. فقول القائل: فيما حقه أن يوجد شيئاً بعد شيء فينبغي أن يكون في الأزل: جمع بين النقيضين. وأمثال هذا كثير. فلهذا قلنا الكمال الممكن الوجود؛ فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له؛ فضلاً عن أن يقال: هو موجود. أو يقال: هو كمال للموجود.

وأما الشرط الآخر وهو قولنا: الكمال الذي لا يتضمن نقصاً - على التعبير بالعبارة السديدة - أو الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه - على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصاً، فاحترازاً عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض وهو نقص بالإضافة إلى الخالق لاستلزامه نقصاً - كالأكل والشرب مثلاً، فإن الصحيح الذي يشتهي الأكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب، لأن قوامه بالأكل والشرب.

فإذا قدر غير قابل له: كان ناقصاً عن القابل لهذا الكمال؛ لكن هذا يستلزم حاجة الأكل والشارب إلى غيره وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به، والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره.

ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق وهو كل ما كان مستلزماً لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته أو مستلزماً للحدوث المنافي لقدمه أو مستلزماً لفقره المنافي لغناه.

قوله: (وأما قول القائل: لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به) يريدون بهذا نفي

الصفات الفعلية، فقالوا: محل الحوادث هي الأجسام المخلوقة، وعمدتهم في ذلك دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وأول من أحدث هذا الدليل الجعد بن درهم، وتبعه الجهم بن صفوان، ثم سرى في المعتزلة ثم في الأشاعرة والماتريدية، وأصبح متكأً يفرع إليه جميع الطوائف. لذا ينبغي أن يفهم أمرٌ مهمٌ وهو أنه لا يوجد طائفة من المؤولة كالجهمية والمعتزلة والأشعرية بجميع طوائفها المتقدمة والمتأخرة، ولا الماتريدية يُثبتون شيئاً من الصفات الفعلية، فهذا لا يستقيم مع دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وإذا وجدت في كلامهم إثبات شيء فعلي فاعلم أنه يُراد به شيء آخر، كالأحوال، والتي هي منزلة بين وجود الصفة وانتقالها، فلا يقولون خالق بل يقولون: كونه خالقاً، أو يرجعونه للمفعولات.

وقد أسفت لما رأيت أحد المشايخ في العقيدة كتب رسالة عن الأشاعرة وذكر أن بعضهم يُثبت الصفات الفعلية، وهذا خطأ، لا يمكن لأشعري ولا ماتريدي ولا معتزلي ولا جهمي أن يُثبت الصفات الفعلية على معناها، لذلك لما أثبتوا السمع جعلوه سمعاً قديماً، وجعلوا البصر قديماً، لذا قال جمع من الأشاعرة: فرجع قولنا في السمع والبصر إلى العلم. وصدق، فقد رجع قولهم إلى قول المعتزلة.

قوله: **(وأما قول القائل: لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به)** فإذا غضب الله، تقول الآن غضب؟ نقول: نعم، الآن غضب ربنا، فيقول: تعلقت به الحوادث! هذا أولاً.

ثانياً: إذا كان استفاد الكمال من الغضب الآن فقد كان ناقصاً قبل!

وأجاب على هذا ابن تيمية بأجوبة لطيفة، لكن من الأجوبة العظيمة: نقول الشيء يتغير من زمن إلى زمن بتغير الحكمة، فأنت قد تُكرم فلاناً اليوم وقد تمنعه غداً ولا يُقال عنك متناقض، وإنما ذلك لتغير الحال.

قوله: **(فيقال: أولا هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فإن كليهما حادث بقدرته ومشيئته وإنما يفترقان في المحل. وهذا التقسيم وارد على الجهتين)** يعني أنتم مقرون أن الله أوجد أشياء ما كان مؤجداً لها قبل، فإذا هذا يلزمكم.

قوله: **(وإن قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية)** المراد بالصفات النفسية: أي الأحوال الذاتية عند من يُثبت الأحوال من الأشاعرة، ومن لم يُثبت الأحوال من الأشاعرة قال: هي الذات نفسها. والذات نفسها ليست شيئاً زائداً على الذات، فيرجع هذا إلى إثبات الذات، أي يرجع هذا إلى عدم إثبات صفةٍ نفسية؛ لأن المراد بالصفة النفسية عند من لا يُثبت الأحوال من الأشاعرة: الذات. أما من يُثبت الأحوال من الأشاعرة فيريد بها الأحوال الذاتية.

علمًا أن جمهور الأشاعرة لا يُثبتون الأحوال، فنتيجة هذا ألا يُقال: إن هناك صفة نفسية عندهم لأنها ترجع إلى الذات، أما الصفة الفعلية عند الأشاعرة فهي إضافية، فيقولون: اكتسب صفة الخلق من كونه خالقًا، كالأب اكتسب صفة الأبوة لما وُلد له ولد، فهي إذن إضافية وليست صفةً ثابتةً في نفسها.

فلاحظ قوله: **(فيصفونه بكونه خالقًا ورازقا)** يقولون: كونه خالقًا، لا أنه يفعل الخلق.

قوله: **(وقد أوردته عليهم الفلاسفة في "مسألة حدوث العالم" فزعموا أن صفات الأفعال ليست صفة كمال ولا نقص)** هذه المسألة خنق بها الفلاسفة الأشاعرة، قالوا: أنتم اعتقدتم أن الله خلق وفعل، ما الذي جعله يخلق الآن ولم يخلق قبل؟ لا بد أن هناك دافعًا، هذا الدافع يلزم أن يكون قديمًا بقديم الله، وأنتم تكفرون من يُثبت القدم للمخلوق بقديم الله، أما نحن الفلاسفة فنعتقد أن هناك قديمًا كقديم الله، فيقولون: هو مساوق لله، هذا قول الفلاسفة الأوائل اليونانيين، ومن تأثر بهم من الإسلاميين، كابن سينا رأس الملاحدة وأمثالهم.

فالأشاعرة احتاروا لهذا الجواب، وسيذكر ابن تيمية جواباً على هذا، فزعم الأشاعرة أن صفات الأفعال ليست صفات كمال ولا نقص، فنجعلها لا شيء، وسيأتي في كلام ابن تيمية أنها عين الكمال.

قوله: (وأما " المتفلسفة " فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث ولا يزال محلاً للحوادث عندكم) أنتم أبعد الناس عن هذا الاعتراض، لأنكم تقولون أن هناك قديماً بقدم الله، فتثبتون مساواة المخلوقات لله.

قوله: (وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك لا سيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها؛ فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها أو شيء من معلولها ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة بالقوة، هذا عند من سماه نقصاً من النقص الممكن انتفاؤه) العلة الموجبة يلزم أن يوجد المعلول بعدها مباشرة، ولا يكون بينهما انفصال، متى ما وجدت العلة الموجبة وُجد المعلول.

والحوادث المتعاقبة: يخلق هذا اليوم، ويخلق غداً ويخلق بعد غد، المفترض مع العلة الموجبة أن يوجد الجميع دفعةً واحدة، وقوله: (ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة بالقوة) أي ليست علة موجبة وإنما علة بالقوة وليست بالفعل.

قوله: (فإذا قيل: خلق المخلوقات في الأزل صفة كمال، فيجب أن تُثبت له. قيل: وجود الجمادات كلها أو واحد منها يستلزم الحوادث كلها، أو واحداً منها في الأزل، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سواءً) يعني يمتنع أن تكون كل الموجودات موجودة دفعة واحدة، والواقع دليل على خلافها.

قوله: (وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلاً أن يكون أزلياً، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً أن يكون كمالاً، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل

عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن) القول بالعلة الموجبة في ظنكم يوجد منه الحوادث كلها، وهذا ممتنع والواقع على خلافه، وأيضاً لا يُقال بقدمها لأن العلة الموجبة قديمة بقدم الله، ولا يُقال قدمها بقدم الله، فنحن ما بين أن ننفي الأفعال أو أن نُثبتها لكن ليس على دفعة واحدة وإنما متفرقة بحسب العلل والحكم كما سيأتي.

قوله: (فإذا قيل: لا يمكنه إحداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته: كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء) عندنا أحد افتراضين: إما أن يستطيع أن يفعل أو لا يستطيع أن يفعل، ولا شك أن الأكمل أنه يستطيع أن يفعل، قوله: (بل مفعوله) أي المخلوقات، أي إذا قلنا إنه يحدث الحوادث وهناك العلة الموجبة، إذن ستكون الحوادث قديمة بقدمه سبحانه.

وقوله: (كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء) القول بأن جميع مفعولاته تكون قديمة بقدم الله ناقص بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء، والرسالة في الأكملية أي أيهما أكمل.

قوله: (وكذلك إذا قيل: جعل الشيء الواحد متحركاً ساكناً موجوداً معدوماً صفة كمال قيل هذا ممتنع لذاته) هو ممتنع لذاته لأنه من المتناقضات، والممتنع لذاته صفة نقص، لأنه فرّ من تشبيه الله بالممكنات وشبهه بالمعدومات.

قوله: (وكذلك إذا قيل: إبداع قديم واجب بنفسه صفة كمال. قيل: هذا ممتنع لنفسه) إيجاد قديم مع الله ممتنع لنفسه لأنه لا يمكن أن يكون ممكن الوجود وواجب الوجود قديماً، بل لا بد أن أحدهما متقدم عن الآخر، وما كان واجباً بغيره فليس قديماً، لأنه من أوجده قد سبقه.

قوله: (فإذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره: كان هذا جمعاً بين النقيضين) القول بأنه واجب بنفسه وقد أوجده غيره جمع بين متناقضين.

قوله: (وكذلك إذا قيل: الأفعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه - إذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الأزل؛ وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص) الآن تكلم ولم يتكلم به من قبل، إما فاتته من قبل وصار ناقصًا، أو أنه احتاج إليه بعد فصار ناقصًا.

قوله: (قيل: الأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته يمتنع أن يكون كل منها أزلًا) يمتنع أن يكون أزلًا: أي يمتنع أن تكون مفعولاته قديمة بقدمه سبحانه.

قوله: (وأيضًا: فلا يلزم أن يكون وجود هذه في الأزل صفة كمال؛ بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها) وقد تختلف الحكمة باختلاف الأحوال كما تقدم.

قوله: (فقول القائل: فيما حقه أن يوجد شيئًا بعد شيء فينبغي أن يكون في الأزل: جمع بين النقيضين. وأمثال هذا كثير) ووجه كونه جمع بين النقيضين لأن الأزل واحد، فهو الموجد لغيره فكيف يوجد معه غيره؟

قوله: (على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصًا) فيجعلون إثبات اليمين نقصًا، وهكذا.

قوله: (فاحترازُ عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض وهو نقص بالإضافة إلى الخالق لاستلزامه نقصًا - كالأكل والشرب مثلاً) يعني الأكل والشرب كمال لبعض المخلوقات دون بعض كالإنسان بخلاف الملائكة فهي لا تأكل وهذا بالنسبة إليها كمال، لذلك قال ابن تيمية: (فاحترازُ عما هو لبعض ...).

قوله: (فإن الصحيح الذي يشتهي الأكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب، لأن قوامه بالأكل والشرب) يعني: لضعفه يحتاج إلى هذه حتى يكمل، أما الله كامل ليس محتاجًا له، أما من حُرِم هذه وهو محتاج إليها زاد ضعفه ضعفًا.

قوله: (فإذا قدر غير قابل له: كان ناقصًا عن القابل لهذا الكمال) وهذا بحث نفيس سيرجع إليه، فالأشياء نوعان: شيء لا يقبل الكمال، وشيء يقبل الكمال، فالجمادات لا تقبل الكمال،

والحيوان - أي الذي له حياة - يقبل الكمال، فقابل الكمال أولى ممن لا يقبل الكمال، فمثلاً الحركة كمال، ولا يقبلها الجماد لكن يقبلها الحيوان.

قوله: (فإذا قدر غير قابل له: كان ناقصاً عن القابل لهذا الكمال؛ لكن هذا يستلزم حاجة الأكل والشارب إلى غيره وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه) من أجل ذلك أصبحت الملائكة أكمل من الإنسان في هذا، لأن الملائكة لا تأكل ولا تشرب، وهذا بالإجماع حكاه الرازي وغيره.

قوله: (فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به، والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره) فالغني عن الأطباء مثلاً لسلامة بدنه أعلى من الذي صلحت صحته بوجود الأطباء، والغني بنفسه وهو الله سبحانه أكمل من هذا كله.

قوله: (ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق وهو كل ما كان مستلزماً لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته أو مستلزماً للحدوث المنافي لقدمه أو مستلزماً لفقره المنافي لغناه) قسمه لثلاثة أقسام، فالقسم الأول قوله: (وهو كل ما كان مستلزماً لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته) فهذا يُنفى عن الله، والقسم الثاني قوله: (أو مستلزماً للحدوث المنافي لقدمه) والقسم الثالث قوله: (أو مستلزماً لفقره المنافي لغناه) لو قيل احتياج للأكل والشرب - والعياذ بالله -.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل: إذا تبين هذا: تبين أن ما جاء به " الرسول " - صلى الله عليه وسلم - هو الحق الذي يدل عليه المعقول وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة " وهم سلف الأمة وأئمتها " الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ونزهوه عن مماثلة المخلوقات. فإن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام: صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها، فإن من اتصف بهذه الصفات فهو أكمل ممن لا يتصف بها؛ والنقص في انتفاءها لا في ثبوتها؛ والقابل للاتصاف بها كالحیوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجملادات، وأهل الإثبات يقولون للنفاة: لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم.

فقال لهم النفاة: هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والإيجاب والمتقابلان تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلاً لهما كالحیوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيراً؛ لأنه قابل لهما بخلاف الجماد فإنه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا.

فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه: أحدها أن يقال: الموجودات " نوعان " : نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحی، ونوع لا يقبله كالجملاد، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل ممن لا يقبل ذلك، فحينئذ: فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها - وهو الحيوان الأعمى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر - أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر - في حال عدم ذلك - أكمل ممن لا يقبل ذلك، فكيف المتصف بها، فلزم من ذلك أن يكون مسلوباً لصفات الكمال - على قولهم - ممتنعاً عليه صفات

الكمال، فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء: فشبهتموه بالجملادات، وزعتم أنكم تنزهونه عن النقائص: فوصفتموه بما هو أعظم النقص.

الوجه الثاني أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والملكة: أمر اصطلاحي؛ وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتا كما قال تعالى: ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون﴾ ﴿أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون﴾.

الوجه الثالث أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتي، فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حيا عليا قديرا متكلما سميعا بصيرا أكمل ممن لا يكون كذلك، وأن ذلك لا يقال سميعا ولا أصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص: وجب ثبوتها لله تعالى؛ لأنه كمال ممكن للموجود ولا نقص فيه بحال؛ بل النقص في عدمه.

وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات. (أحدهما يقدر على التصرف بنفسه؛ فيأتي ويجيء وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به، والآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال: كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه.

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به: كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به، والأعراض والحوادث لفظان مجملان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد وفلان قد أحدث حدثا عظيما، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال: «لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا» وقال: «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ». ويقول الفقهاء: الطهارة " نوعان " طهارة الحدث وطهارة

الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في " أهل الأحداث " من أهل القبلة: كالربا والسرقة وشرب الخمر. ويقال فلان به عارض من الجن وفلان حدث له مرض. فهذه من النقائص التي تنزه الله عنها.

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص، فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم؛ لا لغة القرآن ولا غيره؛ ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم؛ بل مبتدعو هذا الاصطلاح: هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي صلى الله عليه وسلم.

وبكل حال فمجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضا وحوادث: لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف به.

و " أيضا " فإذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث على اصطلاحهم؛ كالعلم والقدرة والفعل والبطش والآخر يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث: كان الأول أكمل كما أن الحي المتصف بهذه الصفات: أكمل من الجمادات.

وكذلك إذا قدر " اثنان " أحدهما يجب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص؛ فلا يجب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا: كان الأول أكمل من الثاني.

ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك إذا قدر اثنان: أحدهما يبغض المتصف بصد الكمال كالظلم والجهل والكذب، ويبغض على من يفعل ذلك والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا ولا يبغض لا على هذا ولا على هذا: كان الأول أكمل.

وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يقدر أن يفعل بيديه ويقبل بوجهه، والآخر لا يمكنه ذلك: إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه: كان الأول أكمل.

فالوجه واليدان: لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف إليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ووجه الثوب ووجه القوم ووجه الخيل ووجه الرأي وغير ذلك؛ وليس الوجه المضاف إلى غيره هو نفس المضاف إليه في شيء من موارد الاستعمال، سواء قدر الاستعمال حقيقة أو مجازاً.

"فإن قيل": من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه، قيل: من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء وببيديه إذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه، ولا يمكنه أن يفعل باليد.

ولهذا كان "الإنسان" أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء، فإذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل، فإذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وببيديه إذا شاء، فهو أكمل وأكمل.

وأما صفات النقص فمثل النوم فإن الحي اليقظان أكمل من النائم والوسنان، والله لا تأخذه سنة ولا نوم، وكذلك من يحفظ الشيء بلا اكتراث أكمل ممن يلزمه ذلك؛ والله تعالى وسع كرسيه السموات والأرض ولا يئوده حفظهما.

وكذلك من يفعل ولا يتعب: أكمل ممن يتعب، والله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب، ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدرة دون العجز والحياة دون الموت والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم والضحك دون البكاء والفرح دون الحزن.

وأما الغضب مع الرضا والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب دون البغض والغضب للأمور المذمومة التي تستحق أن تدم وتبغض، ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع ويخفض ويرفع ويعز ويذل: أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء والإعزاز والرفع؛ لأن الفعل الآخر - حيث تقتضي الحكمة ذلك - أكمل مما لا يفعل إلا أحد النوعين ويحل بالآخر في المحل المناسب له، ومن اعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب والله الهادي لأولي الألباب.

قوله: (تبين أن ما جاء به "الرسول" - صلى الله عليه وسلم - هو الحق الذي يدل عليه المعقول وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة "وهم سلف الأمة وأئمتها") وهذا من أعظم ما في كتب ابن تيمية، فبعد أن يُعاركهم بأسلحتهم ويُبين ضعفهم فإنه يُرجع الناس إلى الأصل الأول، وأن السلف هم الأسلم والأعلم والأحكم، وهم الشفاء للهداية.

قوله: (والقابل للاتصاف بها كالحیوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجملادات) هذا الذي كرره وذكره، وهو أن القابل للاتصاف بالكمال أولى ممن لا يقبل الاتصاف به ردُّ على المؤولة بجميع أصنافهم فإن الأشعري يقول: إن الله لا يقبل أن يتصف بالغضب والرضا... إلخ فيؤولها، وهكذا المعتزلي في جميع الصفات، وهكذا الجهمي في جميع الأسماء والصفات، فيقول ابن تيمية: الذي يقبل الاتصاف أولى ممن لا يقبل الاتصاف.

قوله: (وأهل الإثبات يقولون للنفاة...) أهل الإثبات: هم أهل السنة وأيضاً ممن يدخل فيهم الأشاعرة والماتريدية والكلابية، والنفاة: هم المعتزلة والجهمية، فقوله: (وأهل الإثبات يقولون للنفاة: لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم) هذا نقص، فلو لم يكن سميعاً لكان أصم، ولو لم يكن متكلاً لكان أبكم، وهكذا.

قوله: (فقال لهم النفاة: هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والإيجاب والمتقابلان تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلاً لهما كالحیوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيراً؛ لأنه قابل لهما بخلاف الجماد فإنه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا) هذا اصطلاح مُحدث لكنه اصطلاح عند المتكلمين، فيوجد السلب والإيجاب النفي والإثبات، فكل أمرين متناقضين سلب أحدهما يلزم إثبات الآخر، وإثبات أحدهما يلزم سلب الآخر، وهذا ببداهة العقول والشرع، لذلك حاجهم بمثل هذا. لكنهم أحدثوا شيئاً جديداً ليخرجوا من هذا الإلزام وقالوا: هناك أمر لم تنتبهوا إليه وهو العدم والملكة، فنوافقكم أنه فيما يوصف بالسلب والإيجاب إذا سلب أحدهما لزم إثبات الآخر، وهذا بخلاف ما يوصف بالعدم والملكة وذلك أن من المحل ما لا يقبل الصفة من حيث الأصل فهذا يوصف بالعدم والملكة.

وقد نقض ذلك ابن تيمية من أوجه.

فقولهم: (هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة) التي هي السمع، لأنه يتكلم عن الصفات السبع وغيرها مثلها، لكن يقول المثبتة من الأشاعرة - وهذه الصفات يُثبتها أهل السنة - فقال: إذا قلت لا يسمع نفيتم السمع لزم من هذا إثبات الصمم، فتقولون هو أصم، وإذا قلت لا يتكلم لزم من هذا أنه أبكم لا يتكلم، فقال المعتزلة والجهمية: هذا على قاعدة السلب والإيجاب، لكن هناك فرق بين المحل الذي لا يقبل هذه، والمحل الذي يقبلها، والذي يقبل هو السلب والإيجاب، أما الذي لا يقبل فنعامله معاملة العدم والملكة.

قوله: (إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلاً لهما كالحیوان) هم يزعمون أن الله ليس قابلاً لهما، وأن هذه الصفات بالنسبة إلى الله من باب العدم والملكة، كالجهادات - والعياذ بالله -.

قوله: **(لأنه قابل لهما بخلاف الجهاد فإنه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا)** فشبها الله بالجهادات - والعياذ بالله-، وردّ عليهم ابن تيمية من أوجه فقال: **(فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه...)** أي أن تقسيم هذا باطل من وجوه، وأن زعم السمع والبصر من هذا باطل من وجوه.

قوله: **(أحدها أن يقال: الموجودات "نوعان": نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحَي، ونوع لا يقبله كالجهد، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل ممن لا يقبل ذلك)** الذي يقبل الاتصاف أكمل من الذي لا يقبل، فهذا أول خطأ وقعتم فيه، فإذا انتقصتم الله سبحانه وتعالى.

قوله: **(الوجه الثاني أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والملكة: أمر اصطلاحي)** فإذا هو أمر اصطلاحي لا في الشرع ولا في اللغة، ثم قال: **(وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتاً)** وهذا في اللغة والشرع، فكل ما ليس حياً فإنه يُسمى ميتاً، فالجهاد يُسمى ميتاً بإجماع أهل اللغة والشرع، والتعامل مع الشرع باللغة التي نزل بها الشرع، وبالاستعمال الشرعي لا الاصطلاحات الحادثة.

قوله: **(الوجه الثالث أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتي، فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عليماً قديراً متكلماً سميعاً بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك)** وهذا جواب دقيق، فهو يقول: مجرد أن تقول إن الله لا يسمع، فهو سلب، فمجرد النفي يُعدّ سلباً، بعيداً من أن يكون يقبل أو لا يقبل.

قوله: **(وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات. (أحدهما يقدر على التصرف بنفسه؛ فيأتي ويحيى وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به، والآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال: كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن**

يتمتع صدورها عنه) بعد أن ردّ على المعتزلة بما يتفق مع الأشاعرة والكلاية والماتريدية أشار في هذا إلى الرد على الأشاعرة.

قوله: (وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به: كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به) إذا قلتم فعلاً هذه الأفعال يلزم أن تقوم بها الحوادث، فهذا أيضاً يُقال لكم في إثبات صفات السمع والبصر... إلخ، فإذا قلتم إثبات الصفات الفعلية يلزم منها قيام الحوادث به، فإذا إثبات الصفات السبع التي تُثبتونها يلزم قيام الحوادث به.

قوله: (وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به: كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به، والأعراض والحوادث لفظان مجملان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال: «لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً» وقال: «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ». ويقول الفقهاء: الطهارة " نوعان " طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في " أهل الأحداث " من أهل القبلة: كالربا والسرقه وشرب الخمر. ويقال فلان به عارض من الجن وفلان حدث له مرض. فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها) أراد بهذا أن يُبيّن أن كلمة "العرض" و "الحدث" ليست بالمعنى الذي يوردونه من جهة الشرع واستعمال الناس.

قوله: (وبكل حال فمجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضاً وحوادث: لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف به) يقول بعد أن بيّن لهم أن معنى الأعراض والحوادث... إلخ وبيّن خطأ لغةً وشرعاً، رجع وقال: حتى على اصطلاحكم، الذي يتصف بها أكمل من الذي لا يتصف بها، سواء في

الصفات الفعلية أو الصفات الذاتية، أو الصفات السبع التي تُثبتونها وتخالفون بها نفاة الصفات.

قوله: (ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال) فإذا ثبت الحب الذي هو صفة فعلية صفة كمال.

قوله: (وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يقدر أن يفعل بيديه ويقبل بوجهه، والآخر لا يمكنه ذلك: إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه: كان الأول أكمل.

فالوجه واليدان: لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ووجه كل شيء بحسب ما يضاف إليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ووجه الثوب ووجه القوم ووجه الخيل ووجه الرأي وغير ذلك؛ وليس الوجه المضاف إلى غيره هو نفس المضاف إليه في شيء من موارد الاستعمال سواء قدر الاستعمال حقيقة أو مجازاً) وهذا كلام عظيم للغاية، لأنهم يقولون: الموجودات أوجدها الله، فيقال: هل تثبتون يدين خلق بها؟ قالوا: لا، أوجدها هكذا. فيقال: الذي يستطيع أن يوجد بما ذكرتم مما لا نخالفكم عليه وبيديه، أكمل ممن لا يستطيع أن يوجد بيديه.

فرد على طائفتي الأشاعرة المتأخرين، فالتأخرين نفوا الوجه واليدين، أما أوائل الأشاعرة فمجمعون على إثبات الوجه واليدين كأبي الحسن الأشعري ونحوه، ثم ردّ على جميع الأشاعرة في نفيهم للصفات الفعلية، وهذه إشارات منه قوية - رحمه الله تعالى -.

قوله: (فالوجه واليدان: لا يُعدّان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف إليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ووجه الثوب ووجه القوم

ووجه الخيل ووجه الرأي وغير ذلك) هذه قاعدة مهمة في الوجه، فينبغي أن يُعلم أن الصفات تختلف باختلاف الموصوف، فوجه الله ليس كوجه الإنسان، ووجه الإنسان ليس كوجه القرد، وليس كوجه الأرض، والله المثل الأعلى، وهذا لا يُسمى تأويلاً، بل إثبات الصفة بما يتناسب مع موصوفها هذا هو الحقيقة، فلا بد أن يُراعى في ذلك السابق واللاحق والقرائن المتصلة والمنفصلة. وقد نبّه على هذا ابن تيمية في بحث نفيس كما في المجلد السادس من (مجموع الفتاوى) وأشار لهذا ابن القيم كما في (مختصر الصواعق) وبحثه بحثاً طيباً شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين في (القواعد المثلى) وذكر أمثلة في آخر الكتاب.

قوله: **" فإن قيل "**: من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه، قيل: من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء وببيده إذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه، ولا يمكنه أن يفعل باليد) الذي يستطيع الأمرين أكمل من الذي لا يستطيع إلا واحداً منها.

قوله: **(وكذلك من يحفظ الشيء بلا اكتراث أكمل ممن يلزمه ذلك؛ والله تعالى وسع كرسيه السموات والأرض ولا يئوده حفظها)** فكلاهما يحفظان لكن من يحفظ غيره بلا اكتراث أكمل ممن يحفظ غيره باكتراث.

قوله: **(وأما الغضب مع الرضا والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب دون البغض والغضب للأمر المذمومة التي تستحق أن تدم وتبغض)** لأن الغضب على من يستحق الغضب كمال، والحب لمن يستحق الحب كمال، أما أن تُسلب صفة الغضب فلا يغضب ممن يستحق الغضب فهذا نقص، لذا تعرف بهذا خطأ دعاة الحرية وأمثالهم، يقولون: كل واحد حر. وهم كذبة فيما يُطلقونه، ويقولون: لكل حرية التعبير. هم كذبة، لذلك لو أن إنساناً سب الربّ قالوا: هذا حر، فعندنا حرية التعبير لكن لو سبهم لم يقبلوا باسم الحرية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل:

وأما قول ملاحدة " المتفلسفة " وغيرهم: إن اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصا بذاته وإن أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها.

فيقال: قد تقدم أن الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه، وحينئذ فقول القائل يكون ناقصا بذاته إن أراد به أن يكون بدون هذه الصفات ناقصا فهذا حق؛ لكن من هذا فررنا وقدرنا أنه لا بد من صفات الكمال وإلا كان ناقصا.

وإن أراد به أنه إنما صار كاملا بالصفات التي اتصف بها، فلا يكون كاملا بذاته المجردة عن هذه الصفات، فيقال أولا: هذا إنما يتوجه أنه لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات، أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحد هذين ممتنعا امتنع كماله بدون هذه الصفات، فكيف إذا كان كلاهما ممتنعا؟

فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فإننا نعلم بالضرورة أن " الذات " التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر، فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه، صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب.

وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعاً بالضرورة والاتفاق، لأن ذلك يُنافي وجوب الوجود ولأنه يتضمن الدور المعني والتسلسل في المؤثرات، وإن كان هو الذي صار فاعلاً للمعين بعد أن لم يكن امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود.

ويقال ثانيا: في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعا: - هذا مبني على تجدد هذه الأمور بتجدد الإضافات والأحوال والإعدام؛ فإن الناس متفقون على تجدد هذه الأمور، وفرق الأمدي بينهما من جهة اللفظ فقال: هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العلمية. فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كما لا فقد عدمه قبله وهو نقص وإن أوجب له نقصا لم يجز وصفه به.

ويقال ثالثا: الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود والحوادث المتعلقة بقدرته ومشئته يمتنع وجودها جميعا في الأزل؛ فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصا؛ لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال رابعا: إذا قدر ذات تفعل شيئا بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها، وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئا؛ بل هي كالجهد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الأولى أكمل من الثانية. فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة. وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال.

ويقال خامسا: لا نسلم أن عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال، ولا وجودها مطلقا نقص ولا كمال؛ بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال، ووجودها بدون ذلك نقص وعدمها مع اقتضاء الحكمة عدمها كمال، ووجودها حيث اقتضت الحكمة وجودها هو الكمال، وإذن كان الشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالا وتارة نقصا وكذلك عدمه.

فبطل التقسيم المطلق وهذا كالماء يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا إليه كالمطر، ويكون عذابا إذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحسانا، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله - حيث يضرهم - نقصا، بل هو أيضا رحمة وإحسان، فهو محسن بالوجود حين كان رحمة وبالعدم حين كان عدم رحمة.

قوله: (وأما قول ملاحدة " المتفلسفة " وغيرهم: إن اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كما لا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصا بذاته وإن أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها) وكأنه -والله أعلم- يُشير في هذا لابن سينا والفارابي وأمثالهما، فإنهما كافران ملحدان، بل ذكر ابن القيم أن ابن سينا ملحد، بل قال: هو رأس الملاحدة، وابن سينا عنده تقريرات شرعية إجرامية للغاية، وتكلم عليه ابن حجر في (لسان الميزان) ونقل عن بعضهم الاتفاق بأنه يقول بقدم الحوادث، وهذا كله ردةٌ -والعياذ بالله-، لذا قال ابن القيم: وابن سينا من الملاحدة بل رأس الملاحدة. وهو يُنكر معاد الأبدان، ويقول المعاد للأرواح فقط، ويُقرر قدم العالم، يعني أن هناك قديماً مع الله، وهذا ردة وكفر، وقيل: يقول إن الله لا يعلم الجزئيات وإنما يعلم من حيث الإجمال، يعني ينسب الجهل إلى الله في الجزئيات، يعني أن الله لا يعلم أن فلاناً سيولد له ولد، لكن يعلم الأمور الكليات لا الجزئيات.

فقوله: (وأما قول ملاحدة " المتفلسفة " وغيرهم: إن اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كما لا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصا بذاته وإن أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها) تقدم الجواب عن هذا أكثر من مرة، وأنه يلزم منه التسلسل في القدم، ويلزم من هذا ألا يكون كاملاً لأنه احتاج إلى غيره.

قوله: (فيقال: قد تقدم أن الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه، وحينئذ فقول القائل يكون ناقصا بذاته إن أراد به أن يكون بدون هذه الصفات ناقصا فهذا حق؛ لكن من هذا فررنا وقدرنا أنه لا بد من صفات الكمال وإلا كان ناقصا) يقول: إن كان مقصوده أن نفي الصفات نقص فهذا حق، وهذا ليس قصده، وإنما قصده عدم إثبات الصفات، لكن ابن تيمية يُناقش لفظه وأنه مُحتمل.

قوله: (فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فإننا نعلم بالضرورة أن " الذات " التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر، فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه، صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب) فهم يمنعون هذه الصفات الفعلية حتى لا يقع التركيب والصفات عموماً.

قوله: (وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعاً بالضرورة والاتفاق) يعني لو كان هو منع نفسه فهذا كمال، وإن كان منعه غيره فهذا نقص.

قوله: (والفروق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العلمية) هذه تُكتب بباء الذهب، وهي قاعدة عظيمة، إذا لم يترتب على التفريق بين اللفظين شيء في العلم فلا فائدة من الاشتغال بالتفريق بينهما؛ لأنه غير مؤثر.

قوله: (ويقال ثالثاً: الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيبته يمتنع وجودها جميعاً في الأزل؛ فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصاً؛ لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص) من الممتنع أن يكون هناك قديم بقدم الله، فالممتنع ليس نقصاً.

قوله: (ويقال خامساً: لا نسلم أن عدم هذه مطلقاً نقص ولا كمال، ولا وجودها مطلقاً نقص ولا كمال؛ بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيبته وقدرته وحكمته هو الكمال، ووجودها بدون ذلك نقص وعدمها مع اقتضاء الحكمة عدمها كمال، ووجودها حيث اقتضت الحكمة وجودها هو الكمال، وإذن كان الشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالاً وتارة نقصاً وكذلك عدمه) وهذا سبق الكلام عليه، وهذه الأوجه فيها تكرار لأن الشبه فيها تكرار، وهو يُناقش طواف فيها تشابه؛ لأن كلها مؤولة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل:

وأما نفي النافي " للصفات الخبرية " المعيّنة؛ فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار، فقد تقدم جواب نظيره، فإنه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس - وهو ما ركبه غيره - أو كان متفرقا فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار.

وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وأن هذا ليس هذا: فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى؛ بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد، ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كأعضاء الشمس وأعراضها.

وأیضا: فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مباين له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه؛ وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه، فمعلوم أنه لا بد له من نفسه فلا بد له مما يدخل في مساهما بطريق الأولى الأخرى.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه؛ فكذلك ما هو داخل فيها؛ ولكن العبارة موهمة مجملة، فإذا فسر المعنى زال المحذور.

ويقال أيضا: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير؛ فلا يلزمه أن يكون محتاجا إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي؛ وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة، وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه.

وأما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية، فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعني بوجود الوجود وبالغني، قيل له: لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة؛ ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم وجعل اللفظ دليلا على هذا المعنى لا ينفعك إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل لك على ذلك؛ بل الدليل يدل على نقيضه.

فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يحملونها على معاني تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها.

وهذا غلط منهم، فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث؛ فليس لأحد أن يقول: إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعان، ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني؛ وهذا من فعل أهل الإلحاد المفترين.

فإن هؤلاء عمدوا إلى معان ظنوها ثابتة؛ فجعلوها هي معنى الواحد والواجب والغني والقديم ونفي المثل؛ ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد وواحد عليٌّ ونحو ذلك من نفي المثل والكفو عنه، فقالوا: هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله.

وكذلك " المتفلسفة " عمدوا إلى لفظ الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك، فوضعوها لمعنى ابتدعوه وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب

مقارنا للرب أزلا وأبدا؛ فإن اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم؛ ولو جعلوا هذا اصطلاحا لهم لم تنازعهم فيه؛ لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وأن يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له وفاعل له وصانع له، ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخر المفعول لا يطلق على ما كان قديما بقدم الرب مقارنا له أزلا وأبدا.

وكذلك فعل من فعل بلفظ " المتكلم " وغير ذلك من الأسماء ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقرات: لفسد ما ذكروه من النحو والطب؛ ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة: لفسد العلم بذلك وكان ملبوسا عليهم فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين.

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألدوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول: " الواحد " الذي لا ينقسم. ومعنى قوله: لا ينقسم أي لا يتميز منه شيء عن شيء ويقول لا تقوم به صفة، ثم زعموا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ وقوله: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبْتِ اسْتَأْجِرْهُ ﴾ وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ وقوله: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ ﴾ وقوله: ﴿ ذُرِّي وَمَنْ خَلَقْتَ وحِيدًا ﴾ وأمثال ذلك يناقض ما ذكروه، فإن هذه الأسماء أطلقت على قائم بنفسه مشار إليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جساما.

وكذلك إذا قالوا: الموصوفات تتماثل والأجسام تتماثل والجواهر تتماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن؛ فإن هذا ليس هو المثل في لغة العرب؛ ولا لغة القرآن ولا غيرهما.

قال تعالى: ﴿وإن تولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾. فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية فكيف يقال: إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه؟

وقال تعالى: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بعاد﴾ ﴿إرم ذات العماد﴾ ﴿التي لم يخلق مثلها في البلاد﴾ فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد؛ فكيف يقال إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب حتى يحمل على ذلك قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾.

وقد قال الشاعر: ليس كمثلكم الفتى زهير. وقال: ما إن كمثلكم في الناس من بشر. ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الأجسام.

وكذلك لفظ "التشابه" ليس هو التماثل في اللغة، قال تعالى: ﴿وأتوا به متشابهاً﴾ وقال تعالى ﴿متشابهاً وغير متشابه﴾ ولم يرد به شيئاً هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل أو ليست متماثلة؛ فإن هذا مبسوط في موضعه؛ بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لإطلاق اسم المثل؛ ولا يجعلون نفي المثل نفيا لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن.

قوله: (وأما نفي النافي "للصفات الخبرية" المعينة) من باب التذكير فإن الصفات الخبرية لها

معنيان:

- الأول: التي تُقابل المعنوية، وهي التي بالنسبة إلينا أبعاض، كاليدين والوجه، فهي صفات خبرية، يُقابلها المعنوي كالعلم، فهي ليست أبعاضاً بالنسبة إلينا.
- الثاني: الخبرية التي تُرادف السمعية، ويدل عليها السمع دون العقل، أما العقلية فيدل عليها العقل والسمع.

والذي يميز ما المراد بالخبرية منها هو السياق.

قوله: (وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وأن هذا ليس هذا: فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى؛ بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد، ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كأبعاض الشمس وأعراضها) وهذا معنى كلام أهل السنة: صفات الله مترادفة ومتباينة، أي مترادفة باعتبار ومتباينة باعتبار، فصفة السمع غير صفة البصر، وكلاهما متصفان بواحد وهو ذات الله سبحانه، لكنهما متلازمة، والتلازم غير المغايرة وغير التركيب.

قوله: (وأيضاً: فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مباين له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه؛ وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه، فمعلوم أنه لا بد له من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريق الأولى الأخرى) أي لا بد من الله الذي هو واجب الوجود، فكل ما يدخل في اسم الله لا بد منه، ومنه صفاته سبحانه وتعالى.

قوله: (وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه؛ فكذلك ما هو داخل فيها؛ ولكن العبارة موهمة مجملة، فإذا فسر المعنى زال المحذور) يعني: مثل أن تقول مفتقر إلى صفاته.

قوله: (وأما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه...) لاحظ! الموجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه لا شيء، وهو كقولهم: ذات لا صفات لها، فهو لا شيء بل معدوم من المعدومات وممتنع من الممتنعات.

قوله: (وأما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية، فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعني بوجوب الوجود وبالغني، قيل له: لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة؛ ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفعك إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل لك على ذلك؛ بل الدليل يدل على نقيضه) أي أنت قدرت أن الله دون صفات، فهذا أمر قدرته والواقع على خلافه، لذلك سئناقشهم ابن تيمية - رحمه الله تعالى - على ما زعموه نقصاً وهو ليس نقصاً، وقد أشار لهذا فيما سبق.

قوله: (فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يحملونها على معاني تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها، وهذا غلط منهم) أي غيروا معناها ثم جعلوا معناها يدل على النقص ثم اعتقدوا الأدلة العقلية التي تدل على ذلك، فأخطأوا في ظنهم الأول ثم في الأدلة التي ظنوها دليلاً.

قوله: (فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير) وهذا كلام جميل، فالتعبير لا يكفي، وإنما الأدلة نفسها، وكثير من الناس فتن غيره بالتعبير، ولذلك يذكر المتكلمون وكذلك ابن تيمية في أمثال هذا أنه أسلوب خطابي. أي: لا دليل عليه، كما في أوائل (بيان تلبيس الجهمية)، وأكثر الناس يُفتنون بالأسلوب الخطابي أكثر من الدليل والمعاني، لأن أصحاب العقول الذين يفهمون حقائق الأمور قلة، بالنسبة إلى بقية الناس، فكثير من الناس تغرهم الألفاظ أكثر من المدلول، وأدرك هذا الشيطان وحزبه من الكفار وأهل البدع، لذلك عدوا إفراد الله بالعبادة انتقاصاً للصالحين، فغيروا الأسماء بأساليب خطابية بلا برهان.

وكم فتن بهذا اللفظ، فإذا قلت: أفردوا الله بالعبادة، قالوا: أعوذ بالله، تنتقص الصالحين؟

والكفار لما هجموا على بلاد المسلمين سموها هجوماً استعمارياً، فإذا عارضتهم قالوا: تُعارض التقدم والتحضّر والاستعمار؟

وهكذا، كل مُبطل يأتي بالأسماء البراقة، فقد عدوا الفوضى والإفساد حرية، وقد فتنوا بهذا خلقاً كبيراً، ومثل ذلك الماسونية فإنها مبنية على الحرية والمساواة والإنسانية،

وقد حصل غلو في الدعوة إلى الإنسانية بين الناس، حتى انتشرت بين الخيرين مقولة: ساعدت فلاناً إنسانية، وترى الخطيب يقول: يا أيها الناس ساعدوا الناس إنسانية ...

فهذه الألفاظ ماسونية في أصلها، قد تضطر بعض دول المسلمين أن تستعمل هذه الألفاظ مراعاة للغرب وغزوه وضغطه، لكن إذا اضطرت الدول واضطر الحكام - وكلُّ بحسب نيته - فلا يُعذر طلاب العلم بأن يتخاطبوا بهذه الألفاظ!

هذه دعوات ماسونية، ومثلها المساواة، فالشريعة ما جاءت بالمساواة وإنما جاءت بالعدل، لذلك من الظلم أن تساوي بين اثنين أحياناً، ومن العدل أن لا تساوي بينهما، قال الله عز وجل: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثِيَيْنِ﴾، فإنسان عمل عملاً متميزاً والآخر أهمل، فالمساواة بينهما ظلم، فلا بد أن يُعاملوا بالعدل.

قوله: **(وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث)** هذه حبذا أن تُحفظ، لذلك يُكثر ابن تيمية وابن القيم بيان أن تفسير ألفاظ الكتاب والسنة بالاصطلاحات الحادثة من تحريف الكلم، ومثّل على هذا ابن تيمية في كتابه (قاعدة في التوسل والوسيلة) وابن القيم في (الصواعق المرسلّة)، ومنها لفظ "التأويل" وهو صرف اللفظ من معناه الراجع إلى المرجوح لقريئة، فهذا اصطلاح حادث.

قوله: **(فإن هؤلاء عمدوا إلى معان ظنوها ثابتة؛ فجعلوها هي معنى الواحد والواجب والغني والقديم ونفي المثل)** يعني حرّفوا هذه المعاني، فمعنى الواحد عندهم: عدم إثبات

الصفات، أي الذات المجردة من الصفات، فإذا كان لها صفات صارت متعددة وليست واحدة، والوجوب، والغنى والقدم ونفي المثل، كلها باصطلاحات حادثة، ثم فسروا القرآن والسنة بها. قوله: **(ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد وواحد عليّ ونحو ذلك من نفي المثل والكفو عنه)** إذن نفي المثل والكفو يعني نفي الصفات، غير السبع عند الأشاعرة، ونفي الصفات كلها عند المعتزلة، ونفي الأسماء والصفات عند الجهمية.

قوله: **(وكذلك " المتفلسفة " عمدوا إلى لفظ الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك، فوضعوها لمعنى ابتدعوه وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارناً للرب أزلاً وأبداً)** لأنه تقدم أنهم يرون المساوقة، أي: أن يكون المخلوق مع الله لا قبل الله، وهذا كفر -والعياذ بالله-، ولذلك ظن المتكلمون كالأشاعرة والمعتزلة أن أقوى دليل للرد على هؤلاء هو دليل الأعراض وحدوث الأجسام، لينفوا التسلسل في الماضي. لذا قالوا: أخص الصفات القدم، حتى لا يبقى أحد مع الله ولا مساوق مع الله، وهذا كله لأجل الرد على الفلاسفة.

قوله: **(ولو جعلوا هذا اصطلاحاً لهم لم ننازعهم فيه؛ لكن قصدوا بذلك التلبس على الناس)** هذا صحيح، فإنهم لو قالوا: هذا اصطلاحنا ونحن لا نقصد بهذا إلا كذا، وهذا ليس المراد بالكتاب والسنة، أما أن يُفسروا به الكتاب والسنة فهذا لا يصح، وأن يدعوا الناس إلى ذلك فهذا لا يصح.

قوله: **(لكن قصدوا بذلك التلبس على الناس، وأن يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له وفاعل له وصانع له، ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخر المفعول لا يطلق على ما كان قديماً بقديم الرب مقارناً له أزلاً وأبداً)** المفعول لا بد أن يكون متأخراً عن الفاعل لا مقارناً ومساوياً له.

قوله: (وكذلك فعل من فعل بلفظ " المتكلم " وغير ذلك من الأسماء ولو فعل هذا بكلام سيوييه وبقرط: لفسد ما ذكره من النحو والطب) صدق - رحمه الله تعالى - والله لو غيرت كلام سيوييه بكلام حادث لغضب عليك النحاة، ولو فعلت هذا مع أصحاب المذاهب الأربعة في علمائهم لغضبوا، فكيف في كلام الله سبحانه وتعالى؟

قوله: (ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ ...) ذكر نحوه الإمام أحمد في رده على الزنادقة والجهمية، فقال: قال تعالى: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ فهل كان واحدًا لا صفات له؟ ثم ذكر آيات تدل على خطأ ظن الجهمية والمعتزلة؛ - لأن الرد وقتها كان على المعتزلة والجهمية - أنه يلزم منه نفي الصفات.

قوله: (وكذلك إذا قالوا: الموصوفات تتماثل والأجسام تتماثل والجواهر تتماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم الحادث) يعني الأجسام تتماثل، فكل ما تحل به الحوادث فهو جسم، فإذا نتجت: نفي الحوادث حتى لا تثبت الجسم، فينتج من ذلك نفي الصفات، والمراد بالنفي هنا كل بحسب مذهبه، فالجهمي ينفي بذلك الأسماء والصفات، والمعتزلي ينفي الصفات دون الأسماء، والأشاعرة ينفون بعض الصفات دون بعض، فهذا يدل على أنهم في أمر مريب.

قوله: (قال تعالى: ﴿ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَتَبَدَّلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ . فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية فكيف يقال: إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه؟) - ذكر ابن تيمية أنه على قولكم وتقديركم فإن الإنسان مثل الإنسان، وهذا يرده قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ فنفي المثلية بين بني الإنسان، فإذا كانت مجرد الإنسانية تستلزم عدم صحة المثلية لما نفاها الله عز وجل، فدل هذا على أن النفي لا يرجع إلى الذات وحدها وإنما لأشياء أخرى وإن اتفقت في الذات وتشابهت في أشياء كثيرة.

قوله: (وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾ ﴿ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴾ ﴿ التي لم يخلق مثلها في البلاد ﴾ فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد؛ فكيف يقال إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب حتى يحمل على ذلك قوله: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾) يعني هم يقولون: كل جسم مماثل لجسم، إذن كل إنسان مماثل لإنسان وكل بلد مماثل لبلد، وهذا ردُّ عليهم من القرآن. قوله: (وكذلك لفظ " التشابه " ليس هو التماثل في اللغة، قال تعالى: ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾)

التشابه ولو من جهتين يُقال بينهما تشابه، أما التماثل فمن كل وجه.

ينبغي أن يُعلم مبحث مهم وهو أن بين الله وخلقته تشابهًا، فالله يسمع والمخلوق يسمع، فأصل السمع بمعنى إدراك المسموعات حصل فيه التشابه، لكن نوع المسموعات مختلفة، فنوع السمع مختلف، وبهذا يُقال: العلاقة بينهما علاقة تواطؤ، وقد أجمع على هذا السلف كما بيَّنه ابن تيمية - رحمه الله تعالى -.

فإذن التشابه لا يُنفى بين الله وخلقته مطلقًا، لكن قد يُتساهل ويُنفى التشابه بمعنى التماثل، أو يُنفى التشابه أي: في الأمر الخاص بالله، لأن التشابه الكفري هو تشبيه الله بخلقته فيما هو خاص به، فقد يُقال: من شبه الله بخلقته كفر، أي من شبَّه الله بأحد من خلقه فيما يختص الله به فقد كفر، كما قال نعيم بن حماد - رحمه الله تعالى -: من شبَّه الله بخلقته فقد كفر.

وسمعت أحد الأشاعرة المعاصرين يقول: كثير من هؤلاء لا يعرفون عقيدتهم - يقصد السلفيين - وينفون التشبيه وهم ما يعلمون أن ابن تيمية يُشبَّه، لأن ابن تيمية يقول: العلاقة بين الله وخلقته علاقة تواطؤ، لذا وقع في شيء من التشبيه.

فالرد من أوجه، لكن يكفي وجهان:

- الوجه الأول: التشابه في أصل الصفة لا يلزم منه التشابه في كل شيء، لأن التشابه

الكفري هو تشبيهه بشيء خاص بالله.

- الوجه الثاني: يلزمكم أيها الأشاعرة أن تكونوا مُشبهة، لأنكم تقولون: الله يسمع والمخلوق يسمع، فوقعتم في التشبيه، فنحن إذا ما فهمنا كلام ابن تيمية فنحن معذورون لأنه كلام عالم، لكن أنتم ما فهمتم عقيدتكم على زعمكم!!.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل: وقول القائل: " المناسبة " لفظ مجمل؛ فإنه قد يراد بها التولد والقرابة، فيقال: هذا نسيب فلان ويناسبه؛ إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والآدمية والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، ويراد بها الماثلة فيقال: هذا يناسب هذا: أي يماثله، والله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني وضدها المخالفة، و " المناسبة " بهذا الاعتبار ثابتة فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه وفيما يحبه فيحبونه وفيما نهى عنه فيتركونه وفيما يعطيه فيصيبونه.

والله وتر يحب الوتر جميل يحب الجمال عليم يحب العلم نظيف يحب النظافة محسن يحب المحسنين مقسط يحب المقسطين إلى غير ذلك من المعاني؛ بل هو سبحانه يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة إذا وجدها بعد اليأس فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم. فإذا أريد " بالمناسبة " هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما تقدمت الإشارة إليه، فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال؛ أو لا يحب صفات الكمال.

وإذا قدر موجودان: (أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والإحسان ونحو ذلك. و (الآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا كان الذي يحب تلك الأمور أكمل من هذا، فدل على أن من جرده عن " صفات الكمال والوجود " بأن لا يكون له علم كالجهد فالذي يعلم أكمل منه؛ ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم: أكمل ممن يحبها أو يبغضها.

وأصل " هذه المسألة " هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين إرادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما.

ثم قالت " القدرية " : هو لا يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشأ ويشاء ما لم يكن، وقالت " المثبتة " ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وإذن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان ولم يرده دينا أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن فهو لذلك يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه دينا ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن.

وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها؛ فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته ومجمعون على أنه لا يجب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وأن الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الأصل الفاسد.

قوله: (فصل: وقول القائل: " المناسبة " لفظ مجمل؛ فإنه قد يراد بها التولد والقراية، فيقال: هذا نسيب فلان ويناسبه؛ إذا كان بينهم قراية مستندة إلى الولادة والأدمية والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال: هذا يناسب هذا: أي يماثله، والله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني وضدها **المخالفة**) ما أحسن كلامه -رحمه الله تعالى- فقد فصّل في لفظ المناسبة فلم يثبتته ولم ينفه مطلقاً بل قال: تريدون بالمناسبة القراية فالله سبحانه منزّه عن هذا، أم تريدون المماثلة فالله منزّه عن هذا، أم تريدون الموافقة فإن أولياء الله يوافقون الله.

قوله: (وإذا قدر موجودان: (أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والإحسان ونحو ذلك. و (الأخر لا فرق عنده بين هذه الأمور وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يجب هذا ولا يبغض هذا كان الذي يجب تلك الأمور أكمل من هذا) بل الناس يقولون: هذا أبله ومغفل، لا يُميز بين الشين والزين والحسن والقيح؟

قوله: (وإذا قدر موجودان: (أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والإحسان ونحو ذلك. و (الأخر لا فرق عنده بين هذه الأمور وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يجب هذا ولا يبغض هذا كان الذي يجب تلك الأمور أكمل من هذا، فدل على أن من جرده عن " صفات الكمال والوجود " بأن لا يكون له علم كالجماد فالذي يعلم أكمل منه؛ ومعلوم أن الذي يجب المحمود ويبغض المذموم: أكمل ممن يجبها أو يبغضها)

أيضاً هذه حالة أخرى، فبعضهم لا يميز فيُحب من لا يجب، وبعضهم يُميز بين ما يُحب وما لا يُحب، وهذا أكمل ممن لا يُميز.

قوله: (وأصل " هذه المسألة " هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين إرادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما) أراد أن يُشير إلى مبحث الإرادة الكونية والشرعية.

قوله: (ثم قالت " القدرية " : هو لا يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشأ ويشاء ما لم يكن) فنتج عن ذلك أنهم قالوا: إن الله لم يخلق أفعال العباد.

قوله: (وقالت " المثبتة " ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وإذن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان ولم يرده دينا أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن فهو لذلك يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يجب دينا ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن) المراد بالمثبتة هنا الجبرية ومنهم

الأشاعرة، والمثبتة لا يُثبتون إلا الإرادة الكونية دون الشرعية، بخلاف القدرية يُثبتون الإرادة الشرعية دون الكونية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل:

وأما قول القائل: " الرحمة " ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم فهذا باطل. أما " أولاً " : فلأن الضعف والخور مذموم من الآدميين والرحمة ممدوحة؛ وقد قال تعالى: ﴿ وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ﴾ وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن؛ فقال تعالى: ﴿ ولا تمنوا ولا تحزنوا وأتتكم الأخبار إن كنتم مؤمنين ﴾ وندبهم إلى الرحمة، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: ﴿ لا تنزع الرحمة إلا من شقي ﴾ وقال: ﴿ من لا يرحم لا يرحم ﴾ وقال: ﴿ الراحمون يرحمهم الرحمن. ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ﴾.

ومحال أن يقول: لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي؛ ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور - كما في رحمة النساء ونحو ذلك - ظن الغالط أنها كذلك مطلقاً، وأيضاً: فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما أن العلم والقدرة؛ والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه.

وكذلك " الوجود " و " القيام بالنفس " فينا: يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزه في وجوده عما يحتاج إليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغني له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه؛ فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود ونحن بأنفسنا محتاجون فقراء، فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث

والإمكان: لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال ولا يقدر ولا يعلم؛ لكون ذلك ملازماً للحاجة فينا.

فكذلك " الرحمة " وغيرها إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف؛ لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك. وأيضا: فنحن نعلم بالاضطرار أنا إذا فرضنا موجودين، أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة؛ والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة: كان الأول أكمل.

فصل:

وأما قول القائل: " الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام " فليس بصحيح في حقنا؛ بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلا، وأيضا: فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب كما أن " الحياء " يقارن حمرة الوجه و " الوجل " يقارن صفرة الوجه؛ لا أنه هو، وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل؛ فاصفر الوجه كما يصيب الحزين.

وأیضا: فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا؛ كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا فليس هو مماثلا لنا، لا لذاتنا ولا لأرواحنا وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أنا إذا قدرنا موجودين: أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد، والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل، ولهذا يذم من لا غيره له على الفواحش كالديوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيره يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم؛ ويعلم أن هذا أكمل من ذلك.

ولهذا وصف النبي صلى الله عليه وسلم الرب بالأكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح:
 ﴿ لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾ وقال: ﴿ أتعجبون
 من غيرة سعد؟ أنا أغير منه والله أغير مني ﴾.

وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية. فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل ونحن
 وذواتنا منفعة فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها: لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها
 عاجزا عن دفعها وكان كل ما يجري في الوجود فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا
 يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد.

فصل:

وقول القائل: " إن الضحك خفة روح " ليس بصحيح؛ وإن كان ذلك قد يقارنه. ثم قول
 القائل: " خفة الروح ". إن أراد به وصفا مذموما فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا
 فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك
 منه؛ والآخر لا يضحك قط كان الأول أكمل من الثاني.

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ ينظر إليكم الرب قنطين فيظل يضحك يعلم أن
 فرجكم قريب فقال له أبو رزين العقيلي: يا رسول الله أو يضحك الرب؟ قال: نعم قال: لن
 نعدم من رب يضحك خيرا ﴾. فجعل الأعرابي العاقل - بصحة فطرته - ضحكه دليلا على
 إحسانه وإنعامه؛ فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود وأنه من صفات الكمال،
 والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك وقد قيل في اليوم الشديد العذاب: إنه
 ﴿ يوما عبوسا قمطريرا ﴾.

وقد روي: أن الملائكة قالت لآدم: "حيك الله وبياك" أي أضحكك. والإنسان حيوان ناطق ضاحك؛ وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال فكما أن النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك.

وإذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك وذلك الأكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقا مقرونة بالنقص، كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ووجودنا مقرون بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجدا وأن لا تكون له ذات.

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب "الإقليد" وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي وإثبات فقالوا: لا نقول موجود ولا لا موجود ولا موصوف ولا لا موصوف؛ لما في ذلك - على زعمهم - من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعا وهو مقتضى التشبيه بالمتنع، والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلا لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة فإنه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والإمكان.

فصل:

وأما قوله: "التعجب استعظام للمتعجب منه". فيقال: نعم. وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه؛ بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له.

والله تعالى يعظم ما هو عظيم؛ إما لعظمة سببه أو لعظمته، فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم. ووصف بعض الشر بأنه عظيم فقال تعالى: ﴿ رب العرش العظيم ﴾ وقال: ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ﴾ وقال: ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم ﴾

وأشد تثبتنا ﴿﴾ وإذا آتيناهم من لدنا أجرا عظيماً ﴿﴾ وقال: ﴿﴾ ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ﴿﴾ وقال: ﴿﴾ إن الشرك لظلم عظيم ﴿﴾.

ولهذا قال تعالى: ﴿﴾ بل عجبتم ويسخرون ﴿﴾ على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة. ﴿﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم للذي آثر هو وامرأته ضيفهما: لقد عجب الله ﴿﴾ وفي لفظ في الصحيح: ﴿﴾ لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة ﴿﴾. وقال: ﴿﴾ إن الرب ليعجب من عبده إذا قال رب اغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا ﴿﴾ وقال: ﴿﴾ عجب ربك من شاب ليست له صبوة ﴿﴾ وقال: ﴿﴾ عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا إلى عبدي ﴿﴾ أو كما قال. ونحو ذلك.

فصل:

وأما قول القائل: " لو كان في ملكه ما لا يريده لكان نقصاً ". وقول الآخر: " لو قدر وعذب لكان ظلماً والظلم نقص " . فيقال: أما المقالة الأولى فظاهرة، فإنه إذا قدر أنه يكون في ملكه ما لا يريده وما لا يقدر عليه؛ وما لا يخلقه ولا يحدثه لكان نقصاً من وجوه: أحدها أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالإحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه فكيف في ملكه؟ فإننا نعلم أننا إذا فرضنا اثنين: أحدهما يحتاج إليه كل شيء ولا يحتاج إلى شيء والآخر يحتاج إليه بعض الأشياء ويستغني عنه بعضها، كان الأول أكمل، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص وهذه دلائل الوجدانية فإن الاشتراك نقص بكل من المشتركين وليس الكمال المطلق إلا في الوجدانية.

فإننا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى معين ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ومن افتقر إليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه

بعض الأشياء، ومنها أن يقال: كونه خالقا لكل شيء وقادرا على كل شيء، أكمل من كونه خالقا للبعض وقادرا على البعض.

و " القدرية " لا يجعلونه خالقا لكل شيء ولا قادرا على كل شيء، و " المتفلسفة " القائلون بأنه علة غائية شر منهم فإنهم لا يجعلونه خالقا لشيء من حوادث العالم - لا لحركات الأفلاك ولا غيرها من المتحركات ولا خالقا لما يحدث بسبب ذلك ولا قادرا على شيء من ذلك ولا عالما بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما ﴾ وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علما.

ومنها أنا إذا قدرنا مالكين: (أحدهما يريد شيئا فلا يكون ويكون ما لا يريد (والآخر لا يريد شيئا إلا كان ولا يكون إلا ما يريد علمنا بالضرورة أن هذا أكمل، وفي الجملة قول " المثبتة للقدرة " يتضمن أنه خالق كل شيء وربّه ومليكه وأنه على كل شيء قدير وأنه ما شاء كان؛ فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيتته و " نفاة القدر " يسلبونه هذه الكمالات.

وأما قوله: " إن التعذيب على المقدر ظلم منه " فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل إن كل ما كان نقصا من أي موجود كان: لزم أن يكون نقصا من الله؛ بل ولا ينتج هذا من الإنسان مطلقا؛ بل إذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه؛ كالذي يصنع القز فإنه هو الذي يسعى في أن دود القز ينسجه ثم يسعى في أن يلقي في الشمس ليحصل له المقصود من القز وهو هنا يسعى في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه.

وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به، فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسببا أفضى إلى عذابه؛ لمصلحة له في ذلك.

ففي " الجملة " : الإنسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك فليس جنس هذا مذموما ولا قبيحا ولا ظلما وإن كان من ذلك ما هو ظلم، وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال: هو ممتنع لذاته؛ لأن الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه، والله له كل شيء؛ أو الظلم مخالفة الأمر الذي تجب طاعته؛ والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته، فإذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا: امتنع الظلم منه.

وإما أن يقال: هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه؛ ولإخباره أنه لا يفعله؛ ولكمال نفسه يمتنع وقوع الظلم منه، إذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته؛ فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه، على هذا القول فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك كما أن الذي يمتنع من فعله لحكمة تقتضي تنزيهه عنه.

وعلى هذا فكل ما فعله علمنا أن له فيه حكمة؛ وهذا يكفيننا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته؛ وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه.

وكذلك نحن نعلم أنه " حكيم " فيما يفعله ويأمر به وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدر فيها علمناه من أصل حكمته؛ فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها.

ونحن نعلم أن من علم حذق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو، لم يمكنه أن يقدر فيها قالوه؛ لعدم علمه بتوجيهه، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو، فاعتراضهم على حكمته أعظم جهلا وتكلفا للقول بلا علم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك.

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا: إن الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه، فيقال: خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سببا لعذابه هل هو نقص مطلقا أم يختلف؟

وأیضا فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك فأیما أكمل تحصل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضا فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان؛ علم أنه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سببا لتعذيبه نقص مطلقا.

و " المثبتة للقدر " قد تجيب بجواب آخر؛ لكن ينازعهم الجمهور فيه. فيقولون: كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأمورا منهيًا الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء، ويقولون إنما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر، وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر.

والجمهور يقولون: إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود إليه ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره: كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن لا يفعل لا لحكمة ولا لرحمة.

ويقولون: إذا قدرنا مریدا لا يميز بين مراده ومراد غيره. ومریدا يميز بينهما؛ فيريد ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد؛ دون ما هو بالضد، كان هذا الثاني أكمل، ويقولون: المأمور المنهي الذي فوجه أمرناه هو ناقص بالنسبة إلى من ليس فوجه أمرناه لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل وآخر يفعل ما يريده بدون أمر ونهي من نفسه فهذا الملتزم لأمره ونهيه - الواقعين على وجه الحكمة - أكمل من ذلك؛ وقد قال تعالى ﴿ كتب ربكم

على نفسه الرحمة ﴿ وقال: ﴿ يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا﴾.

وقالوا أيضاً: إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته وأنه لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ولا أن يجعله مريداً كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده، ومعين لا يكون مريداً أو فاعلاً لما يريد إلا به.

وأما إذا قيل: يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة؛ بل هو متوسل فيما يفعله، وآخر يفعل ما يريد؛ لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة؛ كان هذا الثاني أكمل.

وجماع الأمر في ذلك: أن كمال القدرة صفة كمال وكون الإرادة نافذة لا تحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال، وأما كون " الإرادة " لا تميز بين مراد ومراد بل جميع الأجناس عندها سواء فهذا ليس بوصف كمال؛ بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد - كما يقتضيه العلم والحكمة - هي الموصوفة بالكمال، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيتته فلم يقدره قدره، ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره، والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا.

قوله: (ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور - كما في رحمة النساء ونحو ذلك - ظن الغالط أنها كذلك مطلقاً) يعني اختلط عليهم استعمال الرحمة فاستعملوها استعمالاً خطأ كاستعمال النساء الرحمة في الضعف وإلا فإن الرحمة في ذاتها كمال.

قوله: (وأيضاً: فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما أن العلم والقدرة؛ والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه) وهذا كلام عظيم للغاية، فلو قدر أنها بمعنى الخور في المخلوقين

فلا يلزم أن تكون كذلك في حق الخالق، فإنها تختلف باختلاف من اتصفت به، وقوله: **(والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه)** أي إذا استعملت على وجه نقص.

قوله: **(فكذلك "الرحمة" وغيرها إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف؛ لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك. وأيضا: فنحن نعلم بالاضطرار أنا إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرّة؛ والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرّة: كان الأول أكمل)** فما يكون بالنسبة إلينا نقص لا يلزم أن يكون بالنسبة إلى الله سبحانه.

قوله: **(وأما قول القائل: "الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام" فليس بصحيح في حقنا)** هذا أيضا رده في (التدمرية) و(الأصفهانية) و(شرح حديث النزول) وغيرها من كتبه، فقد ألزمهم ابن تيمية بإلزام قوي، فقال: لماذا أثبتتم الصفات السبع دون غيرها؟ قالوا: لدلالة العقل، ثم ذكروا أدلة ساقطة ذكرها الرازي، وتأثروا به.

قال ابن تيمية: بل عندي من الأدلة العقلية ما يثبت ما عدا هذه السبع، وهي أولى من أدلتكم. ثم سردها - رحمه الله تعالى - في صفة الرحمة وغيرها، ثم قال: لنفرض أن العقل لم يدل على إثبات هذه الصفات لكن دل عليها الشرع، فيكفي دلالة الشرع، وبعبارة: عدم الدليل المعين - الذي هو العقل على مسألة - لا يدل على العدم، فقد يدل عليه دليل آخر.

قوله: **(وأما قول القائل: "الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام" فليس بصحيح في حقنا؛ بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلا)** فالغضب قد يكون حقًا ويكون باطلاً، وقد يكون ابتداءً لا للانتقام وقد يكون للانتقام، وهذا في حقنا، وقد يكون كما لا وقد يكون نقصًا، ثم لنفرض أنه نقص في حقنا مطلقًا ففي حق الله لا يلزم ذلك.

قوله: (وأيضاً: فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا؛ كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا فليس هو مماثلاً لنا) يشير إلى قاعدة وهي: القول في الذات كالقول في الصفات. وقد ذكر هذه القاعدة الخطابي في كتابه (الغنية)، والخطيب البغدادي، لأن هؤلاء أشاعرة فتوافقهم، يريدون الرد على المعتزلة والجهمية، لكن قاعدة: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر. لا يقوله لا الخطيب البغدادي ولا الخطابي، لأنها تخالف اعتقادهم وإنما يقوله ابن تيمية في (التدمرية) وغيرها.

وخلاصة البحث في أمثال هذه أن يُقال: إن هذه الصفات قد تُستعمل على وجه المدح، وقد تُستعمل على وجه الذم، ومثلها العلم والسمع، وأنتم أثبتتم هذا ولم يكن مانع من إثباته - والخطاب للأشاعرة-.

ثم ثانياً: هي لا تستلزم القدح مطلقاً كما تظنون، بل تحتل كما فسره في الغضب، ثم وإن كانت تحتل هذا وهذا، إلا أنها في حق الله تختلف عن حقنا، ثم الذي يغضب غضباً صحيحاً ممدوح، فلو قارنا بين رجلين أحدهما لا يغضب غضباً صحيحاً والآخر يغضب غضباً صحيحاً، فالذي يغضب أكمل ممن لا يغضب.

وكل كلامه يدور على الأكمل لله كما هو هدف الرسالة.

قوله: (وقول القائل: "إن الضحك خفة روح" ليس بصحيح؛ وإن كان ذلك قد يقارنه. ثم قول القائل: "خفة الروح". إن أراد به وصفا مذموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه؛ والآخر لا يضحك قط كان الأول أكمل من الثاني)

قوله: (وقد روي: أن الملائكة قالت لآدم: "حياك الله وبياك" أي أضحكك) ومعنى بيأك أي بوأك منزلة طيبة.

قوله: (فقالوا: لا نقول موجود ولا لا موجود ولا موصوف ولا لا موصوف؛ لما في ذلك - على زعمهم - من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالمتنع، والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها) لاحظ التشبيه بالمتنعات تشبيه بالمعدومات، وهو أسوأ ممن يُشبهه بالموجودات، وقوله: (والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها) هذه قاعدة نفسية للغاية في بيان التشبيه المذموم، وقد ذكر نحواً من هذا ابن القيم - رحمه الله تعالى - في (مدارج السالكين) وغيره.

قوله: (وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة فإنه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والإمكان) يعني تُثبت هذه الصفة لله وتُثبت للمخلوق، ولا يلزم منها المشابهة لعدم مشابهة الخالق بالمخلوق في شيء من خصائصه سبحانه.

قوله: (وأما قوله: " التعجب استعظام للمتعجب منه " . فيقال ...) ذكر أن للعجب إطلاقين: إما مغايرة الشيء لأمثاله، وهذا يُثبت في حق الله، على قراءة: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾، وقال - صلى الله عليه وسلم -: «عجب ربكم من صنعكم الليلة»، وأمثال ذلك، وفي الحديث الضعيف: «عجب ربكم من شاب ليست له صبوة» فالعادة أن الشاب له صبوة. ويُطلق العجب بمعنى الشيء الجديد الذي لم ينتبه إليه ولم يعرفه، وهو مستلزم للجهل، فهذا منتفٍ في حق الله، وذكر نحواً من هذا كما في (مجموع الفتاوى).

قوله: (وقد يكون مقروناً بجهل بسبب التعجب وقد يكون لما خرج عن نظائره) هذا هو الشاهد، وهذا مثل النسيان: ﴿نسوا الله فأنسيهم﴾ يُطلق بمعنى الترك ويُطلق بمعنى النسيان الذي هو الذهول، فالثاني منتفٍ عن الله والأول ثابت وهو بمعنى الترك، ذكر ذلك كما في (بيان تلبيس الجهمية) وكما في (مجموع الفتاوى).

قوله: (والله تعالى يعظم ما هو عظيم؛ إما لعظمة سببه أو لعظمته، فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم. ووصف بعض الشر بأنه عظيم فقال تعالى: ﴿رب العرش العظيم﴾) فإذا صفة العِظم ليست خاصة بالله، تطلق على الله وعلى خلقه.

قوله: (... وقال: ﴿عجب ربك من شاب ليست له صبوة﴾ وقال: ﴿عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا إلى عبدي﴾ أو كما قال. ونحو ذلك) - رحمه الله تعالى - هذا من حفظه، ولعله يكتبه سريعاً، وعادته أن لا يُنقط الكلام للسرعة والعجلة، فلا تدري ألعجب من سرعة الكتابة؟ أو من ترتيب المعلومات؟ أو دقة المناقشة؟

قوله: (فيقال: أما المقالة الأولى فظاهرة، فإنه إذا قدر أنه يكون في ملكه ما لا يريده وما لا يقدر عليه؛ وما لا يخلقه ولا يحدثه لكان نقصاً من وجوه) هذا فيه إشارة إلى مبحث الإرادة والقدر.

وينبغي أن يُعلم أن الناس اختلفوا في تعريف الظلم بناءً على مذهبهم في الإرادة، فالجبرية: لما لم يُثبتوا إلا الإرادة الكونية قالوا: الظلم أن يتصرف في ملك غيره، وقالوا: هذا لا يمكن لأن الجميع ملكه، فما فعله فليس ظلماً لأن الجميع ملكه.

قال ابن تيمية: وقول الجبرية خطأ لأن لازمه أن الله لا يستطيع الظلم، فإذا كان لا يستطيع الظلم فكيف يمتدح نفسه بترك الظلم؟ فلما قال: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ وقال في صحيح مسلم من حديث أبي ذر: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا».

والطائفة المقابلة لهم القدرية: ولأنهم أثبتوا الإرادة الشرعية فحسب.

قالوا: الظلم أن الله يخلق أفعال العباد ثم يُعذبهم على ذلك، فلذلك قالوا: إن الله لم يخلق أفعال العباد. ورد عليهم ابن تيمية وغيره من أهل السنة بالأدلة الكثيرة على أن الله خلق كل

شيء ﴿الله خالق كل شيء﴾ ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ ... إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة.

أما معنى الظلم عند أهل السنة: أن يأخذ من سيئات هذا ويعطي هذا ويعذبه عليه، ويأخذ من حسنات هذا ويعطي هذا فيكافئه عليه ﴿فلا يخاف ظلماً ولا هضماً﴾. قرر هذا في المجلد الثامن عشر من (مجموع الفتاوى) في شرح حديث أبي ذر: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي...» وفي غيرها من المواضع.

قوله: (وأما قول القائل: " لو كان في ملكه ما لا يريد له كان نقصاً ") الذي يقول هذا هم الجبرية، وقد يقول بعبارة: كان نقصاً، وقوله: (وقول الآخر: " لو قدر وعذب لكان ظلماً والظلم نقص ") وهذا قول القدرية.

قوله: (ومنها أن يقال: كونه خالقا لكل شيء وقادرا على كل شيء، أكمل من كونه خالقا للبعض وقادرا على البعض) هذا رد على القدرية، لأنهم يقولون: خلق كل شيء إلا أفعال العباد.

قوله: (و " المتفلسفة " القائلون بأنه علة غائية شر منهم فإنهم لا يجعلونه خالقا لشيء من حوادث العالم - لا لحركات الأفلاك ولا غيرها من المتحركات ولا خالقا لما يحدث بسبب ذلك ولا قادرا على شيء من ذلك ولا عالما بتفاصيل ذلك) والعلة الغائية، أي: العلة التي لأجلها فعل، والمتفلسفة يريدون بهذا تسلسل الحوادث في الأفعال، وهذا يشير - والله أعلم - لابن سينا، وأمثاله.

قوله: (ومنها أنا إذا قدرنا مالكين: (أحدهما يريد شيئاً فلا يكون ويكون ما لا يريد) والآخر لا يريد شيئاً إلا كان ولا يكون إلا ما يريد علمنا بالضرورة أن هذا أكمل، وفي الجملة قول " المثبتة للقدر " يتضمن أنه خالق كل شيء وربّه ومليكه وأنه على كل شيء قدير وأنه ما شاء

كان؛ فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشئته و " نفاة القدر " يسلبونه هذه الكمالات) الذين يُثبتون القدرة هم أهل السنة، والذين ينفونها هم المعتزلة والقدرية؛ لأنهم جعلوا خالقين.

قوله: (وأما قوله: " إن التعذيب على المقدر ظلم منه " فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل إن كل ما كان نقصا من أي موجود كان: لزم أن يكون نقصا من الله؛ بل ولا ينتج هذا من الإنسان مطلقا؛ بل إذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه؛ كالذي يصنع القز فإنه هو الذي يسعى في أن دود القز ينسجه ثم يسعى في أن يلقي في الشمس ليحصل له المقصود من القز وهو هنا سعى في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه) فإذا الحكمة هي وضع كل شيء في موضعه، من شدة ولين، بل من التعذيب، بل من القتل، فقتل القاتل حكمة.

قوله: (ففي " الجملة " : الإنسان يحسن منه إيلاام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك فليس جنس هذا مذموما ولا قبيحا ولا ظلما وإن كان من ذلك ما هو ظلم، وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال: هو ممتنع لذاته...) هو ممتنع لذاته عند الجبرية.

قوله: (أو الظلم مخالفة الأمر الذي تجب طاعته؛ والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته، فإذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا: امتنع الظلم منه) لاحظ قوله: امتنع الظلم منه فينتج من ذلك: أنه لا يصح أن يمدح نفسه بتركه.

قوله: (وإما أن يقال: هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه؛ ولإخباره أنه لا يفعله؛ ولكمال نفسه يمتنع وقوع الظلم منه، إذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته؛ فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه، على هذا القول فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك كما أن الذي يمتنع من فعله لحكمة تقتضي تنزيهه عنه) والأكمل أنه يستطيع الظلم ويتركه، وهو أكمل ممن لا يستطيع الظلم.

قوله: **(وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته؛ وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا)** وهذا كلام عظيم، عدم علمنا بتفاصيل الحكمة كعدم علمنا بذاته، وقاعدة أخرى يُقال: عدم علمنا بتفاصيل الحكمة لا يقتضي عدم الحكمة. هذا حتى في التعامل مع البشر، وهذه قاعدة نافعة للغاية في باب القدر، فعدم علمنا بما يفعله الطبيب بنا لا يدل على أن ما يفعله بنا ليس صحيحًا، وهذه قاعدة عظيمة، وهي مفيدة للغاية في باب القدر.

قوله: **(وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه)** فإذن عدم علمنا بتفاصيل القدرة لا يجوز لنا أن نكذب به، كعدم علمنا بكيفية الذات لا يستلزم إنكار ذلك ولا تكذيبه.

قوله: **(وكذلك نحن نعلم أنه " حكيم " فيما يفعله ويأمر به وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته)** وهذا نافع للغاية في باب القدر، فباب القدر فيه قاعدتان مفيدتان، هذه التي تقدمت والقاعدة الثانية: أن هناك فرقًا بين التعامل بالعدل والتعامل بالفضل، وترك الفضل ليس ظلمًا بخلاف ترك العدل.

قوله: **(... وأيضًا فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك فأيا أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضًا فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟ فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان؛ علم أنه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سببًا لتعذيبه نقص مطلقًا)** وهذا واضح، وفيه تكرار؛ لأن الشُّبّه تشابه، فاحتاج إلى التشابه في الجواب.

قوله: **(و " المثبتة للقدر " قد تجيب بجواب آخر؛ لكن ينازعهم الجمهور فيه ...)** يريد بالمشبهة للقدر: الجبرية، فعندهم أن الفعل يصح أن يكون بلا حكمة، فيرد عليهم ابن تيمية ويقول: وجمهور أهل السنة، يقولون: الذي يفعل بحكمة أكمل من الذي يفعل بلا حكمة، فالجبرية

يرون أن أفعال الله لا حكمة لها ولا تُعلل ولا يُثبتون السبب ولا المسبب، ومنهم الأشاعرة اليوم.

فتقول: حرق الحطب النار. يقولون: خطأ، قل: احترق الحطب عند النار، لا بالنار. لأنهم يُنكرون الأسباب.

قوله: (ويقولون: المأمور المنهي الذي فوّه أمرناه هو ناقص بالنسبة إلى من ليس فوّه أمرناه لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل وآخر يفعل ما يريد بدون أمر ونهي من نفسه فهذا الملزم لأمره ونهيه - الواقعين على وجه الحكمة - أكمل من ذلك؛ وقد قال تعالى ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ يعني هو ألزم نفسه بهذا بغير أن يُلزمه غيره.

قوله: (... وجماع الأمر في ذلك: أن كمال القدرة صفة كمال وكون الإرادة نافذة لا تحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال) كل هذا ردٌّ على الجبرية، ومنهم الأشاعرة والماتريدية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -:

فصل:

وأما " منكرو النبوات " وقولهم: ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله إليهم رسولا، كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان إليهم رسولا، فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق فإن من أعظم ما تحمد به الملوك خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية فكيف بإرسال رسول إليهم، وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها وهو قادر مع كمال رحمته فإذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولا رحمة منه؟ كما قال تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ . وقال النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ إنما أنا رحمة مهداة ﴾ .

ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى: ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ فبين تعالى أن هذا من منته على عباده المؤمنين.

فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه. فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه والقدرة والإحسان من صفات الكمال لا النقص، وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة.

فصل:

وأما " قول المشركين " : إن عظمته وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب والتقرب بدون ذلك غض من جنبه الرفيع، فهذا باطل من وجوه: منها أن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط

والحجاب، وإما أن لا يكون قادرا فإن لم يكن قادرا كان هذا نقصا، والله تعالى موصوف بالكمال؛ فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ويجيب دعاءهم ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب، وإن كان الملك قادرا على فعل أموره بدون الحجاب وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال.

وأیضا: فقول القائل: إن هذا غض منه إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه إليهم، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم إليه غضبا منه؛ بل إذا كان اثنان: أحدهما يقرب إليه الضعفاء إحسانا إليهم ولا يخاف منهم والآخر لا يفعل ذلك إما خوفا وإما كبرا وإما غير ذلك، كان الأول أكمل من الثاني.

وأیضا فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المطاع؛ بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره، لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضبا منه، فهذا إنكار على من تعبد بغير ما شرع. ولهذا قال تعالى: ﴿إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا﴾ ﴿وداعيا إلى الله بإذنه﴾ وقال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾.

فصل:

وأما: قول القائل: إنه لو قيل لهم أيما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم واللمس؟ أم ذات لا توصف بها؟ لقالوا: الأول أكمل ولم يصفوه بها، فتقول مثبتة الصفات لهم: في هذه الإدراكات ثلاثة أقوال معروفة: أحدها: إثبات هذه الإدراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر، وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الأشعري نفسه، بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالإدراكات، وهؤلاء وغيرهم يقولون: تتعلق به الإدراكات الخمسة أيضا كما تتعلق به الرؤية؛ وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى.

والقول الثاني: قول من ينفي هذه الثلاثة؛ كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضا من الصفاتية وغيرهم، وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الأشعري وغيره.

والقول الثالث: إثبات إدراك اللمس دون إدراك الذوق؛ لأن الذوق إنما يكون للمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل، والله سبحانه منزّه عن الأكل بخلاف اللمس فإنه بمنزلة الرؤية، وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ولا يصفونه بالذوق.

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة: إذا قلت إن يرى، فقولوا إنه يتعلق به سائر أنواع الحس، وإذا قلت إنه سميع بصير فصفوه بالإدراكات الخمسة. فقال " أهل الإثبات قاطبة ": نحن نصفه بأنه يرى وأنه يسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص. وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى.

وقال جمهور أهل الحديث والسنة: نصفه أيضا بإدراك اللمس لأن ذلك كمال لا نقص فيه. وقد دلت عليه النصوص بخلاف إدراك الذوق فإنه مستلزم للأكل، وذلك مستلزم للنقص كما تقدم.

وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين، ومنهم من قال: إنه يمكن أن تتعلق به هذه الأنواع كما تتعلق به الرؤية لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ولم يقولوا إنه متصف بها.

وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية؛ بل قالوا إن مقتضى أمور وجودية بل إن كل موجود يصح رؤيته وبين الأمرين فرق؛ فإن الثاني يستلزم رؤية كل موجود؛ بخلاف الأول؛ وإذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية؛ فما كان

أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين.

فصل:

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الأمور النسبية: فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأنه الكمال الممكن للموجود ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلا والكمال النسبي هو المستلزم للنقص؛ فيكون كمالا من وجه دون وجه؛ كالأكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه؛ لأنه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص.

والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة إليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى وهو نقص مذموم من المخلوق، وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية؛ كقوله: ﴿إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ وقوله تعالى ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ وقوله: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ وقوله: ﴿أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا﴾ وقوله: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ وقوله: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ وقوله: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾ ﴿ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾.

وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه، وهو في ذلك صادق في إخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال، هو أيضا من كماله فإن بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضا من كماله.

وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبا مفتريا والكذب من أعظم العيوب والنقائص. وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقا بل قد يحمده منه

إذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي صلى الله عليه وسلم ﴿أنا سيد ولد آدم ولا فخر﴾. وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه؛ بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود.

وأما على قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر. وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فإنه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل، فأخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد، وله من الأمور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى.

فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حيا قديما واجبا بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه.

فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو؛ فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالا من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفتريا منازعا للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ﴿يقول الله تعالى: العظمة إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحدا منها عذبتة﴾.

وجملة ذلك: أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه. ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره فادعائه منازعة للربوبية وفرية على الله.

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي وإذا ادعاها المفترون - كمسيلمة وأمثاله - كان ذلك نقصا منهم لا لأن النبوة نقص؛ ولكن دعواها ممن ليست له النقص، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفا بذلك كان مذموما ممقوتا، وهذا يقتضي أن الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي أن ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود، فالخالق

أحق به؛ ولكن يفيد أن الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه إذا وصف الخالق بما هو منه، فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه.

وهذا حق، فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء، فليس له سمي ولا كفؤ سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق؛ فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها.

و " ملخص ذلك " أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك.

وأما قول السائل: فإن قلتم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص؟ فذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما؛ لأنها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر.

فيقال: بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به. وأيضا فالكمال الذي هو كمال للموجود - من حيث هو موجود - يمتنع أن يكون نقصا في بعض الصور؛ لأن ما كان نقصا في بعض الصور تاما في بعض هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود.

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك: أن تُقدر موجودين: أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فإنه يظهر من ذلك أيهما أكمل، وإذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا.

والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

قوله: **(وأما " منكرو النبوات " وقولهم: ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله إليهم رسولا، كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان إليهم رسولا ...)** لو ابتليتكم بإنسان قال مثل هذا، فلا أظن يُعجز الرد عليه، فهل الأكمل أن يُرسل السلطان إليهم رسولاً أو لا يُرسل؟ لا شك الأكمل أن يُرسل، والله المثل الأعلى.

قوله: **(فإن من أعظم ما تحمد به الملوك خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية فكيف بإرسال رسول إليهم، وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها وهو قادر مع كمال رحمته فإذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولا رحمة منه؟)** يعني أن الملوك إذا فعلوا فقد يكون بدافع التواضع، أو بدافع الرياء والسمعة لكسب الضعفاء، أما رب العالمين فبدافع الرحمة، سبحانه وتعالى.

قوله: **(فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه)** قلب الحجة عليهم، فقال: إما أن قصدكم إنكار قدرته فانتقصتم الله، أو قصدكم انتقاص رحمته فانتقصتم الله، بخلاف حجتهم التي توهم أنها حجة عقلية قوية - وهي ليست كذلك - بأن القول بإرسال الرسل نقص.

قوله: **(فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة)**

قوله: **(وأما " قول المشركين " : إن عظمته وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب والتقرب بدون ذلك غض من جنابه الرفيع)** هذه شبهة قد ردَّ عليها ابن القيم في كتابه (الجواب الكافي) وأيضاً نقلها المقرئ من كلام ابن القيم وإن لم ينسبها لابن القيم، فقالوا جعل الوسائط بين الله وخلقه من باب الكمال، فيعبدون غير الله ويجعلونهم شفعاء، وهذا من باب الكمال، ويبيّن ابن تيمية ثم ابن القيم أن هذا نقص وليس كمالاً في حق الله.

قوله: (وأيضاً فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المطاع؛ بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره، لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضا منه، فهذا إنكار على من تعبد بغير ما شرع. ولهذا قال تعالى: ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾ ﴿وداعياً إلى الله بإذنه﴾ وقال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ وذلك أنه أذن، أي أذن لهم أن يتعبدوا بما شرع، وهذا كمثل من يأذن للناس أن يدخلوا داره.

قوله: (وأما: قول القائل: إنه لو قيل لهم أيما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم واللمس؟ أم ذات لا توصف بها؟ لقالوا: الأول أكمل ولم يصفوه بها) يعني أيهما الأكمل، ذاتٌ تذوق وتشم وتلمس أو لا؟ الذي يتبادر للإنسان أن التي تذوق وتشم وتلمس أكمل، وسيُجيب - رحمه الله تعالى - بأجوبة دقيقة، منها ما هو كمال للكل، وبعضها كمال لمن هو ناقص كالأكل والشرب، أما الكامل فليس بحاجة إليها.

وإثبات صفة المس أجمع عليها أهل السنة، وهو مس الله لخلقه، وقرر الإجماع على ذلك الدارمي في رده على بشر المريسي، وابن تيمية في (بيان تلبيس الجهمية)، فأصل إثبات صفة المس مجمع عليه، لكن إثباتها من جهة الأفراد أو نفيها من جهة الأفراد يحتاج إلى دليل، فتقول: استوى على العرش. ولا يجوز أن تنفى المماساة ولا تثبت؛ لأن هذا يحتاج إلى دليل، أما أصل إثبات المس ثابت عن عبد الله بن عمر: «ما مس الله بيده إلا ثلاثاً...»، وبعض الروايات: «ما مس الله بيده إلا أربعاً»، وهناك أكثر من أثر عن السلف في إثبات المس، فهو ثابت رغم أنف كل مؤول.

فالأدلة واضحة في إثبات المس، هذا من حيث الجملة، أما أفراد الأفعال فلا يُثبت فيها المس ولا يُنفي إلا بدليل شرعي، مثل الاستواء، والأشاعرة يقولون: استوى بلا مماسة، كالبيهقي وغيره، أما أهل السنة يقولون استوى ولا يُثبتون مماسة ولا يُنفونها، لأنه لم يثبت في ذلك دليل خاص.

قوله: **(فتقول مثبتة الصفات لهم: في هذه الإدراكات ثلاثة أقوال معروفة)** المراد بمثبتة الصفات الكلايية والأشعرية وأهل السنة، فالكلام عام، ثم يتبيّن أحياناً أنه يريد هؤلاء أو هؤلاء.

قوله: **(والقول الثالث: إثبات إدراك اللمس دون إدراك الذوق؛ لأن الذوق إنما يكون للمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل، والله سبحانه منزّه عن الأكل بخلاف اللمس)** إذن هو مُنزّه عن الأكل لأن الأكل نقص، فهو كمال في الناقصين كالبشر، لكنه نقص في الكامل وهو الله سبحانه، بخلاف اللمس.

قوله: **(بخلاف اللمس فإنه بمنزلة الرؤية، وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس)** قد يظن ظان أن قوله: "أكثر أهل الحديث" أن هذا ليس إجماعاً، فأهل الحديث منهم من تأثر بالأشعرية، فقوله: "أكثر أهل الحديث" أي: السلفيون، كالذي يقول: السلفيون من أهل الحديث، فإذا تكلم عن أهل الحديث بصفة عامة ففيهم من ليس سلفياً.

قوله: **(وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة)** هنا صرّح أن نفاة الصفات هم المعتزلة.

قوله: **(وقال جمهور أهل الحديث والسنة: نصفه أيضاً بإدراك اللمس لأن ذلك كمال لا نقص فيه. وقد دلت عليه النصوص بخلاف إدراك الذوق فإنه مستلزم للأكل، وذلك مستلزم للنقص كما تقدم)** وأيضاً جمهور أهل الحديث والسنة، السنة: أحياناً مقابل هؤلاء يدخل فيهم الأشاعرة، وقد صرح بهذا كما في (بيان تلبيس الجهمية) يدخل فيهم: الأشاعرة، لكن ليسوا أهل السنة بالإطلاق، وإنما بالمقابل.

قوله: **(وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية؛ بل قالوا إن مقتضى أمور وجودية بل إن كل موجود يصح رؤيته وبين الأمرين فرق؛ فإن الثاني يستلزم رؤية كل**

موجود؛ بخلاف الأول) ليس كل موجود يُرى كالروح موجودة ولا تُرى، فليس كل موجود تصح رؤيته، فالروح تُرى، روى مسلم عن أن سلمة أن النبي -صلى الله عليه وسلم قال-: «**إن الروح إذا قبضت تبعه البصر**». لما شخص بصر أبو سلمة -رضي الله عنه- وقد ذكر نحوًا من هذا ابن تيمية في (التدمرية) وغيرها، فالروح قد تُرى، لكن لا تُرى دائمًا، كما أن الملائكة قد يُرون لكن لا يُرون دائمًا من جهة البشر، وكذلك الجن.

قوله: **(وأما قول القائل: الكمال والنقص من الأمور النسبية: فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه)** أي: الكمال والنقص نسبي، قد يكون كمالًا في فلان دون فلان. وخلاصة الجواب أن يُقال: منه ما هو نسبي ومنه ما هو مطلق، ثم النسبي يكون كمالًا في حال دون حال، والله الكمال منها، كالعلم يكون كمالًا ونقصًا، وكالسمع يكون كمالًا ونقصًا، والله الكمال منها.

قوله: **(وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه، وهو في ذلك صادق في إخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال، هو أيضا من كماله فإن بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضا من كماله)** لأنه بيّن وعرفهم رحمة بهم سبحانه.

قوله: **(وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبا مفتريا والكذب من أعظم العيوب والنقائص. وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقا بل قد يحمد منه إذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي صلى الله عليه وسلم ﴿أنا سيد ولد آدم ولا فخر﴾. وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه؛ بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود)** فإذا إن إخبار المخلوق عن نفسه قد يكون محمودًا وقد يكون مذمومًا، مثل السمع والبصر، ومثل العلم والفرح... إلخ، فيثبت لله الوجه الأكمل.

فلو لم نُدرِك أفراد الحكمة، فعدم إدراكنا لأفراد الحكمة كعدم إدراكنا لذاته، وعدم إدراكنا لأفراد الحكمة لا يدل على أنه مُعارض للحكمة، كما تقدم.

قوله: **(وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً ممقوتاً)** وهذا واضح، لا لأن العلم مذموم لكن لأنه كاذب فيما ادعاه.

قوله: **(وهذا حق، فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يائثله فيه شيء، فليس له سمي ولا كفوٌّ سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق)** فهي إذن نوعان: شيء خاص بالله مطلقاً، وشيء يُشاركه فيه المخلوق، لكن الذي يُثبت لله هو الذي على وجه الكمال.

قوله: **(و " ملخص ذلك " أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتعجب وتزكية نفسه أحياناً ونحو ذلك)** لأن الكبرياء تصح في الحرب، والعلماء يُعاملون حرب الكفار بمعاملة تختلف عن غيرها.

قوله: **(فيقال: بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به)** هذا صحيح، فله الكمال المطلق، وله الكمال الذي يكون من وجه دون وجه، فليس معنى إثبات الكمال المطلق أن الكمال الذي يكون من وجه دون وجه لا يُثبت لله.

قوله: **(ومن الطرق التي بها يعرف ذلك: أن تُقدر موجودين: أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فإنه يظهر من ذلك أيهما أكمل، وإذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالاً مطلقاً)** ذكر خلاصة صنيعه، وهذا الذي كرره كثيراً في هذه الرسالة.

أسأل الله بأسائه الحسنی وصفاته العلی أن يغفر لشيخ الإسلام ابن تيمية، وأن يغفر لنا ولوالدينا وأحبابنا ويجمعنا به ووالدينا وأحبابنا في الفردوس الأعلى يا رب العالمين.