

المَلِكُ وَالنَّحْلُ

تأليف

أبي الفتح محمد عبد الكريم
ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني

تحقيق الأستاذ

عبد العزيز محمد الوكيل

الجزء الأول

الناشر

مؤسسة (الجليل) وكوفاه للنشر والتوزيع

١٤ شارع جواد حسني - القاهرة

تليفون ٥٦١٥٥

١٣٨٧ - ١٩٦٨ م

دار الشؤون الثقافية
لصاحبها: محمد عبدالرازق

١٩ كنيسة الأرمن من الجبلين
للطباعة : ١٩٨٠-٩٨

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مَقْدِمَةٌ

تعريف بكتاب (الملل والنحل)

موضوع هذا الكتاب دراسة الأديان والمذاهب والفرق . ويعتبر هذا الكتاب فريداً في بابه ، بل هو عمدة في هذا الموضوع ، فهو دائرة معارف مختصرة للأديان والمذاهب والفرق ؛ بل للآراء والفلسفة .

وقد نال هذا الكتاب من الشهرة قدراً عظيماً ، وذلك من علماء الشرق والغرب على السواء . فيقول عالم جليل مثل ابن السبكي عنه : (هو عندي خير كتاب صنف في هذا الباب) . ويقول العالم الإنجليزي الأستاذ (ألفرد جيوم) عن هذا الكتاب : « إنه ظل المخلص الوافي ، الذي تبوب فيه الملل على اختلافها وخصائص ومميزات كل منها مما يجعله بحيث لا يمكن الاستغناء عنه في أي زمان » .

وأما (هابركر) الألماني فيقول : « بوساطة الشهرستاني في كتابه الملل والنحل نستطيع أن نسد الثغرة التي في تاريخ الفلسفة بين القديم والحديث » .

تعريف بالمؤلف

اسمه محمد بن عبد الكريم بن أحمد . وكنيته أبو الفتح ، وشهرته المعروف بها الشهرستاني ؛ نسبة إلى بلدة (شهرستان) مسقط رأسه ، ومثوى رقاته .

أما مولده ، فقد اختلف في تاريخه ، فمن قائل يقول إنه ولد سنة ٤٦٧ هـ وقائل يذهب إلى أنه ولد سنة ٤٦٩ هـ .

ولعل أصدق الأقوال أنه ولد سنة ٤٧٩ هـ وتوفي في شعبان سنة ٥٤٨ هـ الموافق ١١٥٣ م ، وبذلك يكون قد عاش ٧٠ سنة .

والشهرستاني من حيث المذهب شافعي ، ومن حيث الأصول أشعري . وقد تلقى الفقه على شيخه (أحمد الخوافي) قاضي طوس ، وزميل الإمام الغزالي . وقرأ الأصول على (أبي القاسم الأنصاري) الذي كان متكلماً وشيخاً متصوفاً ومفسراً وأصولياً . وسمع الحديث على (أبي الحسن المدائني) الإمام التقي .

وكان الشهرستاني مولماً بطلب العلم ، بدأ نبوغه في تحصيل العلوم وشفقه بالدروس منذ صغره ، وكان لا يدخر في طلب العلم وسعاً ، فكان يطوف بالبلاد الإسلامية في عصره يتعلم ويعلم ، وظل ذلك حاله ، حتى بلغ من العمر ثلاثين عاماً قصد مكة المكرمة لأداء فريضة الحج ، وبعد ذلك سافر إلى بغداد حيث استقر بها ثلاث سنوات كانت حافلة بما ألقاه من دروس نافعة بالمدسة (النظامية) أعلى المدارس ببغداد ، حيث يلتفت حوله كبار العلماء للاستفادة منه .

وبلغ من جلال مجالسه العلمية أنها كانت تسجل وتدون ، وذلك لعمقها . ومن صفوة الشيوخ الذين كانوا يحضرون هذه المجالس : أبو الحسن بن هويه ، والبيهقي ، والإمام أبو منصور ، وموفق الدين أحمد الليثي ، وشهاب الدين الواعظ ، وغيرهم من أئمة الفقه والعلم .

وخلاصة القول أن الشهرستاني وصل إلى قمة السلم العلمي وأرربى عليها ، فقد لقب بالإمام ، بل بالإمام الأفضل . يقول ابن السبكي :

« وكان لعله يلقب أيضاً بالأفضل : برع في الفقه والأصول والكلام » ويقول عنه ابن تفرى بردى : « كان إمام عصره في علم الكلام ، عالماً بفنون كثيرة من العلوم ، وبه تخرج جماعة من العلماء » . ويقول عنه ياقوت إنه « المتكلم الفيلسوف صاحب التصانيف » .

ولم يقتصر الأمر على علماء الشرق ، فقد عرف علماء الغرب أيضاً منزلته وقدره . فيقول العالم الإنجليزي (ألفرد جيوم) : « الشهرستاني كان رجلاً دينياً إلى الأعماق ، وإخلاصه للمقيدة لا يمكن أن يشك فيه أى إنسان قرأ مؤلفاته ، التي تكفى بنفسها للحض ادعاءات المنتقذين من شأنه ... وهو جدير بأن ينظر إليه باعتباره هذا أصالة فكرية » .

ويقول (كارادى) الفرنسى : « إن عقلية الشهرستاني لم تكن في جوهرها إلا عقلية فلسفية » .

وذهب الشيخ مصطفى عبد الرزاق إلى أن الشهرستاني من أهل الفلسفة الإسلامية للذين يستشهد بأرائهم ، مثله مثل ابن سينا .

مؤلفاته

للشهرستاني عديد من المؤلفات فله :

- ١ — الإرشاد إلى عقائد العباد : ذكره الشهرستاني نفسه في كتابه « نهاية الأقدام » .
- ٢ — الأقطار في الأصول : نسبة إليه الخوارزمي .
- ٣ — تاريخ الحكماء : وقد نسبة إليه (كيورتن) في مقدمته لطبعته لكتاب « الملل والنحل » .
- ٤ — تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام : نسبة إليه ابن خلكان وأبو الفداء ، وحاجي خليفة .
- ٥ — دقائق الأوهام : نسبة إليه الخوارزمي .
- ٦ — شرح سورة يوسف بمباراة فلسفية لطيفة : نسبة إليه الخوارزمي .
- ٧ — العميون والأنهار : نسبة إليه البيهقي .

- ٨ — غاية المراد في علم الكلام : نسبة إليه الخوارزمي .
٩ — قصة موسى والخضر : نسبة إليه البيهقي .
١٠ — المبدأ والمعاد : نسبة إليه الخوارزمي .
١١ — مجالس مكتوبة : رآها البيهقي — وكانت المجالس لاتكتب إلا للأئمة نادراً .
١٢ — مصارعة الفلاسفة ، أو المصارعة والمصارعة : نسبة إليه صدر الدين الشيرازي .

- ١٣ — مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار في تفسير القرآن : نسبة إليه البيهقي .
١٤ — المناهج والآيات : نسبة إليه البيهقي وابن خلكان وأبو الفداء .
١٥ — شبهات أرسطاطاليس وابن سينا ونقضها : ذكرها الشهرستاني نفسه .
١٦ — نهايات الأوهام : أشار إليه الشهرستاني في آخر كتابه نهاية الأقدام .

غير أنه مما يدعو إلى الأسف أن هذه الكتب لم تصل إلى أيدينا . ولم يطبع للشهرستاني إلا كتابان فقط هما :

- ١ — نهاية الأقدام في علم الكلام .
٢ — والكتاب الذي بين أيدينا (الملل والنحل) ، وقد ألفه الشهرستاني بعد أن اكتملت مكاتبه العلمية ، ومكنته سنه من التجربة والتعمق في الأمور وحسن الاستنتاج ؛ حيث ألفه بعد سن الأربعين .
ويمتاز هذا الكتاب بالاستقصاء في البحث ، والدقة في الموضوعات التي يتناولها .
والشهرستاني معتدل في الأحكام التي يصدرها في هذا السفر ، فلا يصدرها عن ميل أو هوى ، فهو يقول في المقدمة الثانية منه : (وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على وحدته في كتبهم ؛ من غير تعصب لم ، ولا كسر عليهم) .
ومنهج الشهرستاني في هذا للكتاب يمتاز بالإحاطة التامة لموضوع البحث من جميع أطرافه .

ولعلنا بعد ما قدمناه من أدلة على منزلة الشهرستاني العلمية نقول — ما قاله أستاذنا
الكبير الدكتور محمد بن فتح الله بدران : « لعله قد آن لنا أن نقرر في بنين واطمئنان
أن الشهرستاني أقام بمفرده مدرسة (فلسفية) للعلل والنحل أو تاريخ الأديان » .

ونسأل الله العليّ القدير أن ينفع به كل طالب للمعرفة وباحث عن طريق
الحق والهدى .

عبد العزيز الوكيل

بِسْمِ اَبِي الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها ؛ على جميع نعمائه كلها ، حمدا كثيرا طيبا مباركا كما هو أهله . وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين ؛ صلاة دائمة بركتها إلى يوم الدين ، كاصلى على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فإنه حميد مجيد .

وبعد : فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل^(١) ، وأهل الأهواء والنحل^(٢) ، والوقوف على مصادرها ومواردها ، واقتناص أوانسها^(٣) وشواردها^(٤) ، أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ما تدبّر به المتدينون ، وانتحل^(٥) المنتحلون ؛ عبرة لمن استبصر ، واستبصارا لمن اعتبر .

وقبل الخوض فيما هو الغرض لا بد من أن أقدم خمس مقدمات :

المقدمة الأولى : في بيان أقسام أهل العالم جملة مرسل^(٦) .

المقدمة الثانية : في تعيين قانون يبني عليه تعديد الفرق^(٧) الإسلامية .

المقدمة الثالثة : في بيان أول شبهة وقعت في الخليفة ، ومَنْ مَصْدَرُهَا ،

وَمَنْ مُظْهِرُهَا ؟

(١) الملل : جمع ملة وهي الدين .

(٢) النحل : جمع نحلة بكسر النون وهي الدعوى .

(٣) أوانس : جمع آنسة ، وهي الشابة الجميلة الطيبة النفس ، والمراد هنا المعلومات القيبة .

(٤) شوارد : جمع شاردة وهي مآد وفر ، والمراد المعلومات النادرة .

(٥) انتحل الشيء : ادعاه لنفسه .

(٦) مرسل : مطلقة ، غير مقيدة .

(٧) الفرق : جمع فرقة بالكسرة ، وهي في الأصل الجماعة من الناس وغيرهم .

المقدمة الرابعة : في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية ، وكيفية انشعابها^(١) ،
ومن مصدرها ، ومن مظهرها ؟

المقدمة الخامسة : في بيان السبب الذي أوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق
الحساب .

المقدمة الأولى

في بيان تقسيم أهل العالم جملة مرسله

١ — من الناس من قسم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة . وأعطى أهل كل إقليم
حظه من اختلاف الطبائع والأنفس التي تدل عليها الألوان والألسن^(٢) .

٢ — ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة التي هي : الشرق ، والغرب ،
والجنوب ، والشمال . ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبائع ، وتباين الشرائع .

٣ — ومنهم من قسمهم بحسب الأمم ، فقال كبار الأمم أربع : العرب ، والعجم ،
والروم ، والهند، ثم زواج^(٣) بين أمة وأمة ؛ فذكر أن العرب والهنديتقاربان على مذهب
واحد ، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات^(٤) والحقائق،
واستعمال الأمور الروحانية . والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، وأكثر
ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيات^(٥) والكميات^(٦) ، واستعمال
الأمور الجسمانية .

٤ — ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب . وذلك غرضنا في تأليف هذا
الكتاب . وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الأولى إلى أهل الديانات والملل ، وأهل
الأهواء والتعلل .

(٢) الألسن : جمع لسان والمراد هنا اللغات .

(٤) ماهية الشيء : أصله وحقيقته .

(٦) الكم : الكمية والمقدار .

(١) انشعابها : انقسامها وتفرقتها .

(٣) زواج بين الأمرين : خالط بينهما وقارن .

(٥) الكيف : حالة الشيء وصفته .

فأرباب الديانات مطلقاً مثل الجوس ، واليهود ، والنصارى ، والمسلمين .
وأهل الأهواء والآراء مثل الفلاسفة ، والدهرية^(١) ، والصابئة^(٢) ، وعبدة
الكواكب والأوثان ، والبراهمة^(٣) .

ويفترق كل منهم فرقا . فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم . وأهل
الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها . فافتقدت الجوس على سبعين فرقة
واليهود على إحدى وسبعين فرقة . والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة . والمسلمون
على ثلاث وسبعين فرقة . والناحية أبدا من الفرق واحدة ، إذ الحق من القضيتين المتقابلتين
في واحدة ، ولا يجوز أن تكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائع التقابل ،
إلا وأن تقسما الصدق والكذب . فيكون الحق في إحداهما دون الأخرى . ومن المحال
الحكم على المتضاممين المتضادين في أصول المعقولات بأنها محققان صادقان . وإذا كان
الحق في كل مسألة عقلية واحداً ؛ فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة
ولما عرفنا هذا بالسمع ، وعنه أخبر التنزيل في قوله عز وجل : (وَبِمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً
يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ^(٤)) وأخبر النبي عليه السلام : « سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ
وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، النَّاجِيَةُ مِنْهَا وَاحِدَةٌ ، وَالْبَاقُونَ هَلَكَى . قِيلَ : وَمَنْ النَّاجِيَةُ ؟
قَالَ : أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ . قِيلَ : وَمَا السُّنَّةُ وَالْجَمَاعَةُ ؟ قَالَ : مَا أَنَا عَلَيْهِ
الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي . »

وقال عليه السلام : « لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ » وقال عليه السلام : « لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ . »

(١) الدهرى : بفتح الدال المهملة وتضم : القائل ببقاء الدهر ، الذي لا يؤمن بالحياة الأخرى .
(٢) الصابئة : قوم كانوا يعبدون النجوم ، وأصل الفعل صبأ يعنى خرج من دين إلى آخر .
(٣) البراهمة : فرقة معينة ، وهم في الأصل خدمة إله الهنود برهما .
(٤) الأعراف آية ١٨١ .

المقدمة الثانية

في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية

اهم أن لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلامية ، لا على قانون مستند إلى أصل ونص ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود . فما وجلت مصنفين منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق .

ومن المعلوم الذي لامرأ فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما ؛ في مسألة ما ، حد صاحب مقالة . وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد . ويكون من انفرد بمسألة في أحكام الجواهر مثلاً معدوداً في عداد أصحاب المقالات . فلا بد إذن من ضابط في مسائل هي أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافاً يعتبر مقالة ، وبعد صاحبه صاحب مقالة .

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، إلا أنهم استرسلوا^(١) في إيراد مذاهب الأمة كيف اتفق ، وعلى الوجه الذي وجد ، لا على قانون مستقر ، وأصل مستمر . فاجتهدت على ما تيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير حتى حصرتها في أربع قواعد ، هي الأصول الكبار .

القاعدة الأولى : الصفات والتوحيد فيها . وهي تشمل على مسائل : الصفات الأزلية ، إثباتات عند جماعة ، ونفياً عند جماعة . وبيان صفات الذات ، وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى ، وما يجوز عليه ، وما يستحيل . وفيها اختلاف بين الأشعرية ، والكرامية ، والمجسمة والمعتزلة .

القاعدة الثانية : القدر والعدل فيه ، وهي تشمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر والكسب ، وإرادة الخير والشر ، والمقدور ، والمعلوم ؛ إثباتات عند جماعة ، ونفياً

(١) استرسل في الكلام : بسطه .

عند جماعة . وفيها الخلاف بين : القَدْرِيَّة ، والنَّجَّارِيَّة ، والجَبْرِيَّة ، والأشعرية ،
والكُرَّامِيَّة .

القاعدة الثالثة : الوعد ، والوعيد ، والأسماء ، والأحكام . وهي تشتمل على مسائل :
الإيمان ، والتوبة ، والوعيد ، والإرجاء ، والنكفير ، والتضليل ؛ إثباتا على وجه عند
جماعة ، ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ،
والأشعرية ، والكُرَّامِيَّة .

القاعدة الرابعة : السمع والعقل ، والرسالة ، والإمامة . وهي تشتمل على مسائل :
التحسين ، والتقبیح ، والصلاح والأصلح ، واللطف ، والعصمة في النبوة . وشرائط
الإمامة ، نصا عند جماعة ، وإجماعا عند جماعة . وكيفية انتقالها على مذهب من أقال
بالنص ، وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين الشيعة ،
والخوارج ، والمعتزلة ، والكُرَّامِيَّة ، والأشعرية .

فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة بمقالة من هذه القواعد ، عددنا مقالته مذهبها
وجماعتها فرقة . وإن وجدنا واحداً انفراداً بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبها ، وجماعته فرقة .
بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته . ورددنا باقي مقالاته إلى الفروع
التي لا تعد مذهباً مفرداً ؛ فلا تذهب المقالات إلى غير النهاية . فإذا تعينت المسائل التي هي
قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق الإسلامية ، وانحصرت كبارها في أربع بعد أن
تداخل بعضها في بعض .

كبار الفرق الإسلامية أربع

(١) القَدْرِيَّة . (٢) الصفاتية . (٣) الخوارج . (٤) الشيعة .

ثم يتركب بعضها مع بعض ، وينشعب عن كل فرقة أصناف ، فتصل إلى ثلاث
وسبعين فرقة .

ولأصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب :

أحدهما : أنهم وضعوا المسائل أصولا . ثم أوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة .

والثاني : أنهم وضعوا الرجال وأصحاب المقالات أصولا ، ثم أوردوا مذاهبهم ، في مسألة مسألة .

وترتيب هذا المختصر على الطريقة الأخيرة ، لأنني وجدتها أضبط للأقسام ، وأليق بباب الحساب .

وشرطى على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم ؛ من غير تمصّب^(١) لهم ، ولا كسر عليهم^(٢) ؛ دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله ، وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية في مدارج^(٣) الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل ، وبالله التوفيق .

المقدمة الثالثة

في بيان أول شبهة وقعت في الخليفة ، ومَنْ مَصْدَرُهَا فِي الْأَوَّلِ
وَمَنْ مُظْهِرُهَا فِي الْآخِرِ

اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليفة : شبهة إبليس لعنه الله ، ومصدرها استبداده بالرأى في مقابلة النص ، واختياره الهوى في معارضة الأمر ، واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين .

وانشعبت^(٤) من هذه الشبهة سبع شبهات ، وسارت في الخليفة ، وسرت في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة ، وتلك الشبهات مسطورة^(٥) في شرح الأناجيل

(١) تمصّب له : مال إليه وجد في نصرته . (٢) كسر عليه : غض منه وانصرف عنه .

(٣) مدارج : جمع مدرج ، وهو المذهب والمسلك .

(٤) انشعبت : افرقت وتباعد . (٥) مسطورة : مدونة مكتوبة .

الاربعة : إيجيل لوقا ، ومارقوس ، ويوحنا ، ومثي ، ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرات بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود ، والامتناع منه .

قال كما نقل عنه ؛ إني سلت أن البارئ تعالى إلهي وإله الخلق ، عالم قادر ، ولا يسأل عن قدرته ومشيئته ، وأنه مهما أراد شيئاً قال له كن فيكون ، وهو حكيم ، إلا أنه يتوجه على مساق حكمته^(١) أسئلة ، قالت الملائكة : ما هي ؟ وم هي ؟ قال لعنه الله : سبعة .

الأول منها : أنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني ، فلم خلقتي أولاً ؟ وما الحكمة في خلقه إياي ؟

والثاني : إذ خلقتني على مقتضى إرادته ومشيئته ؛ فلم كلفني بمعرفته وطاعته ؟ وما الحكمة في هذا التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ، ولا يتضرر بمعصية ؟

والثالث : إذ خلقتني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت ، فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له ؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي إياه ؟

والرابع : إذ خلقتني وكلفني على الإطلاق ، وكلفني بهذا التكليف على الخصوص ، فإذا لم أسجد لآدم ، فلم لعنني وأخرجني من الجنة ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحاً إلا قولي : لا أسجد إلا لك ؟

والخامس : إذ خلقتني وكلفني مطلقاً ، وخصوصاً ؛ فلم أطمع فلعنني وطردني ، فلم طرقتي^(٢) إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانياً وغررته بوسوستي^(٣) ، فأكل من الشجرة المنهى عنها ، وأخرجه من الجنة معي ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني آدم ، وبقي خالداً فيها ؟

(١) مساق حكمته : يقال (ساقه مساق غيره) عامله معاملة غيره .

(٢) طرقتي : جعل لي طريقاً . والمراد أنت الذي جعلت لي الطريق إليه .

(٣) الوسوسة : مرض يحدث من غلبة السوداء ، ويختلط معه الذهن ، وسوس الشيطان له

والسادس : إذ خلقني وكلفني عموماً ، وخصوصاً ، ولعنتي ، ثم طرقتني إلى الجنة ، وكانت الخصومة بيني وبين آدم ؛ فلم سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني ، وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم ، وقدرتهم واستطاعتهم ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالم^(١) عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين ، كان أحرى بهم ، وأليق بالحكمة ؟

والسابع : سلمت هذا كله : خلقني وكلفني مطلقاً ومقيداً ، وإذ لم أطع لعنتي وطرديني وإذ أردت دخول الجنة مكنتني وطرقتني ، وإذ عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم ، فلم إذ استمهلت^(٢) أمهلي ، فقلت : (أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ^(٣)) — قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ^(٤)) . وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح آدم واخلق مني وما بقي شرٌّ ما في العالم ؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر ؟!

قال : فهذه حجتي على ما ادعيت في كل مسألة .

قال شارح الإنجيل : فأوحى الله تعالى إلى الملائكة عليهم السلام ، قولوا له : إنك في تسليمك الأول أني إلهك وإله الخلق غير صادق ولا مخلص ، إذ لو صدقت أني إله للعالمين ما احتسكت على بلي ، فأنا الله الذي لا إله إلا أنا ، لا أسأل عما أفعل ، واخلق مسئولون . وهذا الذي ذكرته مذكور في التوراة ، ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته .

وكنت برهة من الزمان أتفكر وأقول : من المعلوم الذي لا مِرْيَةَ فيه أن كل شبهة وقعت لبني آدم ؛ فإنما وقعت من إضلال الشيطان الرجيم^(٥) ووساوسه ، ونشأت من

(١) يحتالم عنها : يحولم عنها ويصرفهم .

(٢) استمهلت : سألته المهلة .

(٣) الأعراف آية ١٤ . وأنظرنني : أخرى .

(٤) الحجر : آية ٣٧ ، ٣٨ .

(٥) الرجيم : للمعون المطرود من رحمته تعالى .

شبهاته . وإذا كانت الشبهات محصورة في سبع ، عادت كبار البدع والضلالات إلى سبع . ولا يجوز أن تعدّ شبهات فرق الزيف والكفر والضلال هذه الشبهات وإن اختلفت العبارات ، وتباينت الطرق ، فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبذور ، وترجع جملة إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق ، وإلى الجنوح^(١) إلى الهوى في مقابلة النص .

هذا ، ومن جادل نوحاً ، وهوداً ، وصالحاً ، وإبراهيم ، ولوطاً ، وشعيباً ، وموسى ، وعيسى ، ومحمداً ؛ صلوات الله عليهم أجمعين ، كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته . وحاصلها يرجع إلى دفع التكليف عن أنفسهم ، وجحد أصحاب الشرائع والتكاليف بأسرهم ، إذ لا فرق بين قولهم (أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا^(٢)) وبين قوله : (أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا^(٣)) وعن هذا صار مفصل الخلاف ، ومحز^(٤) الافتراق ما هو في قوله تعالى : (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا^(٥)) فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى ، كما قال المتقدم في الأول : (مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْنَاكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ^(٦)) وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم : (أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَمِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ^(٧)) وكذلك لو تعقبنا أقوال المتقدمين منهم لوجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهتْ قُلُوبُهُمْ^(٨)) (فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ^(٩)) .

(١) الجنوح : الميل والإقبال .

(٢) الثغابن آية ٦ .

(٣) الإسراء آية ٦٠ .

(٤) محز : أصل الحز القطع ، والحز آلة القطع .

(٥) الإسراء آية ٩٤ .

(٦) الأعراف آية ١٢ .

(٧) الزخرف آية ٥٢ .

(٨) البقرة آية ١١٨ .

(٩) يونس آية ٧٤ .

فالمعين الأول لما حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل ، لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق ، أو حكم الخلق في الخالق . والأول غلو^(١) ، والثاني تقصير .

فثار من الشبهة الأولى مذاهب : الحلولية ، والتناسخية^(٢) ، والمشبهة ، والغلاة من الروافض ، حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه بأوصاف الإله .
وثار من الشبهة الثانية مذاهب : القدرية ، والجبرية ، والمجسمة ، حيث قصرُوا في وصفه تعالى حتى وصفوه بصفات المخلوقين .

فالمعتزلة مشبهة الأفعال ، والمشبهة حلولية الصفات ، وكل واحد منهم أعور بأى عينيه شاء ، فإن من قال : إنما يحسن منه ما يحسن منا ، ويقبح منه ما يقبح منا ، فقد شبه الخالق بالخلق ؛ ومن قال : يوصف البارئ تعالى بما يوصف به الخلق ، أو يوصف الخلق بما يوصف به البارئ تعالى ، فقد اعتزل عن الحق . وسنخ^(٣) القدرية طلب العلة في كل شيء ، وذلك من سنخ اللعين الأول ؛ إذ طلب العلة في الخلق أولاً ، والحكمة في التكليف ثانياً ، والفائدة في تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثاً . وعنه نشأ مذهب الخوارج ، إذ لا فرق بين قولهم : لا حكم إلا الله ولا نحكم الرجال ، وبين قوله : لا أسجد إلا لك ، (أَسْجُدْ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِإٍ مَسْنُونٍ^(٤)) وبالجملة « كلا طرفي قصد الأمور ذميم » فالمعتزلة غلوا في التوحيد بزعمهم حتى وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات . والمشبهة قصرُوا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام . والروافض غلوا في النبوة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول . والخوارج قصرُوا حتى نفوا تحكيم الرجال .

وأنت ترى - إذا نظرت - أن هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الأول ،

(١) الغلو : التشدد والتصلب حتى مجاوزة الحد .

(٢) التناسخية : هم الذين يعتقدون أن النفس الناطقة تنتقل من بدن إلى آخر .

(٣) السنخ : بالكسر ؛ الأصل .

(٤) الآية - قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون - الحجر آية ٣٣ .

مسنون : متغير .

وتلك في الأول مصدرها ، وهذه في الآخرة مظهرها . وإليه أشار التنزيل في قوله تعالى :
 ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطْوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ (١) .

وشبه النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم
 السالفة ، فقال : « الْقَادِرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ » وقال : « الْمَشَبَّهُةُ يَهُودُ هَذِهِ الْأُمَّةِ ،
 وَالرَّوَافِضُ نَصَارَاهَا » وقال عليه الصلاة والسلام جملة : « لَتَسْلُكَنَّ سُبُلَ الْأُمَمِ
 قَبْلَكُمْ حَذْوًا لِقَدَّةِ بِالْقَدَّةِ (٢) ، وَالنَّعْلَ بِالنَّعْلِ ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ
 لَدَخَلْتُمُوهُ » .

المقدمة الرابعة

في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية ، وكيفية انشعابها ، وَمَنْ مَصْدَرُهَا ،
 وَمَنْ مَظْهَرُهَا .

وكما قررنا أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي
 وقعت في أول الزمان ، كذلك يمكن أن تقرر في زمان كل نبي ودور صاحب كل ملة
 وشريعة : أن شبهات أمته في آخر زمانه ؛ ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من
 الكفار والملحدين وأكثرها من المنافقين . وإن خفي علينا ذلك في الأمم السالفة لتمادي
 الزمان ، فلم يخف في هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن
 النبي عليه السلام ، إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى ، وشرعوا فيما لا مسرح
 للفكر فيه ولا مسرى ، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه ، والسؤال عنه ، وجادلوا
 بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه .

اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي إذ قال : اعْدِلْ يَا مُحَمَّدُ فَإِنَّكَ لَمْ تَعْدِلْ ، حَتَّى
 قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « إِنْ لَمْ أَعْدِلْ فَمَنْ يَعْدِلُ ؟ » فعاود اللعين وقال :

(٢) القذة ؛ بالضم ، ريش السهم . وتجمع على قذذ

(١) البقرة آية ١٦٨ .

« هَذِهِ قِسْمَةٌ مَا أُرِيدَ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى ». وذلك خروج صريح على النبي عليه الصلاة والسلام ، ولو صار من اعترض على الإمام الحق خارجيا ، فمن اعترض على الرسول أحق بأن يكون خارجيا . أو ليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقييحه ؟ وحكما بالهوى في مقابلة النص ، واستكباراً على الأمر بقياس العقل ؟ حتى قال عليه الصلاة والسلام : « سَيَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِيِّ^(١) هَذَا الرَّجُلِ قَوْمٌ يَمْرُقُونَ^(٢) مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ الشَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ . . . » الخبر بتامه .

واعتبر حال طائفة أخرى من المناققين يوم أحد إذ قالوا : (هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ^(٣)) وقولهم : (لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا^(٤)) وقولهم : (لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا^(٥)) فهل ذلك إلا تصریح بالقدر ؟ وقول طائفة من المشركين : (لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ^(٦)) وقول طائفة : (أَنْظِعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ^(٧)) فهل هذا إلا تصریح بالخبير ؟

واعتبر حال طائفة أخرى حيث جادلوا في ذات الله ، تفكروا في جلاله ، وتصرفوا في أفعاله حتى منعمهم وخوفهم بقوله تعالى : (وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ المِحَالِ^(٨)) فهذا ما كان في زمانه عليه الصلاة والسلام وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه . والمناققون ينادعون فيظهرون الإسلام ويبطنون الكفر ، وإنما يظهر نفاقهم بالاعتراض في كل وقت على حركاته وسكناته ، فصارت الاعتراضات كاللبذور ، وظهرت منها الشبهات كالزروع .

وأما الاختلافات الواقعة في حال مرضه عليه الصلاة والسلام وبعد وفاته بين الصحابة رضی الله عنهم ، فهي اختلافات اجتهادية كما قيل ، كان غرضهم منها إقامة مراسم للشرع ، وإدامة مفاهج الدين .

(١) الضئضئ : الجنس ، والأصل ، والمحدد ، يقال : فلان من ضئضئ صدق : أى من محتدر صدق .
 (٢) يمرق من الدين : يخرج منه .
 (٣) (٥٤، ٤٣) آل عمران آية ١٥٤ ، ١٥٦ .
 (٤) (٧) يس آية ٤٧ .
 (٦) النحل آية ٣٥ .
 (٨) الرعد آية ١٣ ، ومعنى المحال القوة والأخذ .

فأول تنازع وقع في مرضه عليه الصلاة والسلام فيما رواه الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى بإسناده عن عبد الله بن عباس رضى الله عنه ، قال : « لَمَّا أَشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَضُهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ قَالَ : انْتَوَيْ بِدَوَاتِهِ وَقِرْطَاسٍ أُكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَصَلُّوا بَعْدِي » فقال عمر رضى الله عنه : « إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غَلَبَتْهُ الْوَجَعُ ، حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ » وكثر اللفظ^(١) ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « قَوْمُوا عَنِّي ، لَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ » قال ابن عباس : « الرِّزِيَّةُ كُلُّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » .

* * *

الخلاف الثانى : فى مرضه أنه قال : « جَهِّزُوا جَيْشَ أُسَامَةَ ، لَعَنَ اللَّهُ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ » فقال قوم : يجب علينا امتثال أمره ، وأسامة قد برز من المدينة . وقال قوم : قد اشتد مرض النبي عليه الصلاة والسلام فلا تسع قلوبنا مفارقتة ، والحالة هذه ، فنصبر حتى نبصر أى شىء يكون من أمره .

وإنما أوردت هذين التنازعين ، لأن المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة فى أمر الدين ، وليس كذلك . وإنما كان الغرض كله : إقامة مراسم الشرع فى حال تزلزل القلوب ، وتسكين نائرة^(٢) الفتنة المؤثرة عند تقلب الأمور .

* * *

الخلاف الثالث : فى موته عليه السلام ، قال عمر بن الخطاب من قال : إن محمداً قد مات قتلتته بسيفي هذا ؛ وإنما رفع إلى السماء كما رفع عيسى عليه السلام ، وقال أبو بكر ابن أبى قحافة رضى الله عنه : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد إله

(١) اللفظ : الصوت المبهم والجلبة .

(٢) نائرة الفتنة : نارت فى الناس نائرة ، هاجت هائجة .

محمد فإن إله محمد حي لم يموت ولن يموت ، وقرأ قول الله سبحانه وتعالى : (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ^(١)) فرجع القوم إلى قوله ؛ وقال عمر رضی الله عنه : « كَأَنِّي مَا سَمِعْتُ هَذِهِ الْآيَةَ حَتَّى قَرَأَهَا أَبُو بَكْرٍ » .

* * *

الخلاف الرابع : في موضع دفنه عليه السلام ، أراد أهل مكة من المهاجرين رده إلى مكة لأنها مسقط رأسه ، ومأنس نفسه ، وموطى قدمه ، وموطن أهله ، وموقع رحله ؛ وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة لأنها دار هجرته ، ومدار نصرته ؛ وأرادت جماعة نقله إلى بيت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء ، ومنه معراجة إلى السماء . ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه الصلاة والسلام : « الْأَنْبِيَاءُ يُدْفَنُونَ حَيْثُ يَمُوتُونَ » .

* * *

الخلاف الخامس : في الإمامة ، وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان . وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الأول ، فاختلف المهاجرون والأنصار فيها ، فقالت الأنصار : منا أمير ومنكم أمير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصاري ، فاستدركه أبو بكر وعمر رضی الله عنهما في الحال بأن حضرا سقيفة بني ساعدة ، وقال عمر : كنت أزور ^(٢) في نفسي كلاما في الطريق ، فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلّم فقال أبو بكر : مه ^(٣) يا عمر ، فحمد الله وأثنى عليه ، وذكر ما كنت أقدره في نفسي كأنه يخبر عن غيب ، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة ،

(١) آل عمران آية ١٤٤ .

(٢) مه : اكف .

(٣) أزور كلاما : أحسن كلاما وأقومه وأتممه .

إلا أن بيعة أبي بكر كانت فلتة^(١) ووقى الله المسلمين شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ،
فأيما رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فإنهما تَفَرَّةٌ^(٢) يجب أن يقتلا .

وإنما سكتت الأنصار عن دعواهم لرواية أبي بكر عن النبي عليه السلام « الأئمة
من قَرَيْشٍ » وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ، ثم لما عاد إلى المسجد ائثال^(٣)
الناس عليه وبايعوه عن رغبة ، سوى جماعة من بني هاشم وأبي سفيان من بني أمية .
وأمر المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله عنه كان مشغولا بما أمره النبي صلى الله
عليه وسلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة .

الخلاف السادس : في أمر فذك^(٤) والتوارث عن النبي عليه السلام ، ودعوى فاطمة
عليها السلام ووراثته تارة ، وتتمليكا أخرى ، حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي
عليه السلام « نَحْنُ مَعَاثِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ ، مَا تَرَ كِفَاهُ صَدَقَةٌ » .

الخلاف السابع : في قتال مانعي الزكاة ، فقال قوم : لا تقاتلهم قتال الكفرة .
وقال قوم : بل تقاتلهم ، حتى قال أبو بكر رضى الله عنه : لو منعوني عقالا مما أعطوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ، ومضى بنفسه إلى قتالهم ، وواقفه جماعة
الصحابة بأسرهم . وقد أدى اجتهاد عمر رضى الله عنه في أيام خلافته إلى رد السبايا
والأموال إليهم ، وإطلاق المحبوسين منهم ، والإفراج عن أسراهم .

(١) فلتة : دون تدبر وتعمهل .

(٢) تفرقة : غرر بنفسه تفريرا ، وتفرقة : عرضها للهلاك .

(٣) ائثال عليه الناس : انصبوا عليه وتكاثروا حوله .

(٤) فذك : قرية شمال المدينة ، كانت لليهود ، ولما انهزم يهود خيبر خشي يهود فذك على أنفسهم
فسلموا قريتهم للنبي عليه السلام دون قتال فكانت خالصة له ينفق منها على نفسه ، وعلى بعض المحتاجين
من بني هاشم .

الخلاف الثامن : في تنصيص^(١) أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة ، فمن الناس من قال : قد وليت علينا فظاً غليظاً ، وارتفع الخلاف بقول أبي بكر : لو سألتني ربي يوم القيامة لقلت : وليت عليهم خيرهم لهم .

وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد ، والإخوة ، والكلالة^(٢) ، وفي عقل^(٣) الأصابع ، وديات الأسنان ، وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص ، وإنما أم أمورهم : الاشتغال بقتال الروم ، وغزو العجم . وفتح الله تعالى الفتوح على المسلمين ، وكثرت السبايا والغنائم ، وكانوا كلهم يصدرون عن رأي عمر رضي الله عنه ، وانتشرت الدعوة ، وظهرت الكلمة ، ودانت العرب ، ولانت العجم .

* * *

الخلاف التاسع : في أمر الشورى واختلاف الآراء فيها . واتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي الله عنه ، وانتظم الأمر واستمرت الدعوة في زمانه ، وكثرت الفتوح ، وامتلاً بيت المال ، وعاشر الخلق على أحسن خلق ، وعاملهم بأبسط يد ، غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهاير^(٤) فركبته ، وجاروا نجير عليه ، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة وأخذوا عليه أحياناً كلها محالة^(٥) على بني أمية .

منها : رده الحكم بن أمية إلى المدينة بعد أن طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريد رسول الله ؛ وبعد أن تشفع إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أيام خلافتها فما أجاباه إلى ذلك ، ونفاه عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخاً .

(١) انظر كلام أبي بكر في هذا الموضوع ، ج ١ ص ٨ من الكامل للبرد ، ط مصطفي الحلبي .

(٢) من عدا الولد والوالد من الورثة ، أو : من مات ولا والد له ولا ولد .

(٣) العقل : ما يدفع للجنجى عليه كتعويض لما أصابه .

(٤) نهاير : مهالك ، جمع نهيرة بضم النون فيهما .

(٥) محالة : محولة ، أي محولة ومنسوبة .

ومنها نفيه أبا ذر إلى الربذة^(١) ، وتزويجه مروان بن الحكم بنته ، وتسليمه خمس غنأم أفريقية له وقد بلغت مائتي ألف دينار .

ومنها : إيواؤه عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وكان رضيعة بعد أن أهدر النبي عليه الصلاة والسلام دمه ، وتوليته إياه مصر بأعمالها ، وتوليته عبد الله بن عامر البصرة حتى أحدث فيها ما أحدث . إلى غير ذلك مما تقدموا عليه ، وكان أمراء جنوده : معاوية ابن أبي سفيان عامل الشام ، وسعد بن أبي وقاص عامل الكوفة ، وبعده الوليد بن عقبة ، وسعيد بن العاص ، وعبد الله بن عامر عامل البصرة ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح عامل مصر . وكلهم خذلوه ورفضوه حتى أتى قدره عليه ، وقتل مظلوماً في داره ، وئارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ، ولم تسكن بعد .

* * *

الخلاف العاشر : في زمان أمير المؤمنين على رضي الله عنه بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له . فأوله : خروج طلحة والزبير إلى مكة . ثم حمل عائشة إلى البصرة ، ثم نصب القتال معه . ويعرف ذلك بحرب الجمل . والحق أنهما رجعا وتابا ، إذ ذكّرهما أمرا فتذكرا . فأما الزبير فقتله ابن جرموز بقوس وقت الانصراف ، وهو في النار لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « بَشْرٌ قَاتِلُ ابْنِ صَفِيَّةَ بِالنَّارِ » . وأما طلحة فرماه مروان ابن الحكم بسهم وقت الإعراض^(٢) فخر ميتاً . وأما عائشة رضي الله عنها فكانت محمولة على ما فعلت ، ثم تابت بعد ذلك ورجعت . والخلاف بينه وبين معاوية ، وحرب صفين ، ومخالفة الخوارج ، وحمله على التحكيم ، ومغادرة عمرو بن العاص أبا موسى الأشعري ، وبقاء خلاف إلى وقت وفاته مشهور . وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة^(٣)

(١) الربذة : من قرى المدينة .

(٢) وقت الإعراض : وقت أن أعرض عن القتال ، أي كف واعتزل الحرب .

(٣) الشراة : الخوارج ، الواحد شار ؛ سبوا بذلك لقولهم شرينا أنفسنا في طاعة الله ، فهو من شرى

يشرى كرمى يرمى ، فهو شار وجمه شراة بخلاف شرى كفرح . فإن اسم فاعله شر ، وهو لا يجمع على شراة . قيل : ويجوز أن يكون من الإشارة أي المحادثة .

المارقين بالنهروان^(١) عقداً وقولا ، ونصب القتال معه فعلا ظاهراً معروفاً ، وبالجملة كان على رضى الله عنه مع الحق ، والحق معه . وظهر في زمانه الخوارج^(٢) عليه مثل الأشعث بن قيس ، ومسمود بن فديكى التميمي ، وزيد بن حصين الطائي وغيرهم . وكذلك ظهر في زمانه الفلاة في حقه مثل عبد الله بن سبأ وجماعة معه . ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة ، وصدق فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « يَهْلِكَ فِيهِ أَثْنَانِ : مُحِبٌّ غَالٍ وَمُبْغِضٌ قَالٍ » .

وانقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين : أحدهما الاختلاف في الإمامة . والثاني : الاختلاف في الأصول .

* * *

والاختلاف في الإمامة على وجهين :

أحدهما : القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار .

والثاني : القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين .

فمن قال إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار ؛ قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة ، أو جماعة معتبرة من الأمة : إما مطلقاً ، وإما بشرط أن يكون قرشياً ؛ على مذهب قوم . وبشرط أن يكون هاشمياً ؛ على مذهب قوم . إلى شرائط أخرى كما سيأتي . ومن قال بالأول ، قال بإمامة معاوية وأولاده ، وبعدم مخالفة مروان وأولاده . والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم ، ويجرى على سنن العدل في معاملاتهم ، وإلا خذلوه وخلصوه ، وربما قتلوه . ومن قالوا إن الإمامة تثبت بالنص ، اختلفوا بعد على رضى الله عنه ، فمنهم من قال

(١) النهروان : بفتح النون وتثنية الراء ، وبضمها : عدة قرى بين واسط وبغداد بالعراق .

(٢) سيأتي الكلام على الخوارج في موضعه .

إنه نص على ابنه محمد بن الحنفية ، وهؤلاء هم الكيسانية ، ثم اختلفوا بعده ، فمنهم من قال إنه لم يمت ، ويرجع فيملاً الأرض عدلاً ، ومنهم من قال إنه مات ، وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبي هاشم ، واقترب هؤلاء ، فمنهم من قال الإمامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ، ومنهم من قال إنها انتقلت إلى غيره ، واختلفوا في ذلك الغير ، فمنهم من قال هو بنان بن سمعان النهدي ، ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ، ومنهم من قال هو عبد الله بن حرب السكندی ، ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية ابن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، وهؤلاء كلهم يقولون إن الدين طاعة رجل ، ويتأولون أحكام الشرع كلها على شخص معين كما ستأتي مذاهبهم .

وأما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية فقال بالنص على الحسن والحسين رضي الله عنهما ، وقال : لا إمامة في الأخوين إلا الحسن والحسين رضي الله عنهما . ثم اختلفوا ، فمنهم من أجرى الإمامة في أولاد الحسن ، فقال بعده بإمامة ابنه الحسن ، ثم ابنه عبد الله ، ثم ابنه محمد ، ثم أخيه إبراهيم الإمامين ، وقد خرجا في أيام المنصور ققتلا في أيامه . ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الإمام ، ومنهم من أجرى الوصية في أولاد الحسين وقال بعده بإمامة ابنه علي بن الحسين زين العابدين نصاً عليه . ثم اختلفوا بعده ، فقالت الزيدية بإمامة ابنه زيد . ومذهبهم : أن كل فاطمي خرج ، وهو عالم ، زاهد ، شجاع ، سخي ، كان إماماً واجب الاتباع ، وجوزوا رجوع الإمامة إلى أولاد الحسن . ثم منهم من وقف وقال بالرجعة ، ومنهم من ساق وقال بإمامة كل من هذا حاله في كل زمان ، وسيأتي فيما بعد تفصيل مذاهبهم .

وأما الإمامية فقالوا بإمامة محمد بن علي الباقر نصاً عليه ، ثم بإمامة جعفر بن محمد الصادق وصية إليه ، ثم اختلفوا بعده في أولاده : من المنصوص عليه ؟ وهم خمسة : محمد ، وإسماعيل ، وعبد الله ، وموسى ، وعلي . فمنهم من قال بإمامة محمد وهم العمارية ، ومنهم من قال بإمامة إسماعيل وأنكر موته في حياة أبيه وهم المباركية ، ومن هؤلاء من

وقف عليه وقال برجعته ، ومنهم من ساق الإمامة في أولاده نصاً بعد نص إلى يومنا هذا ، وهم الإسماعيلية ، ومنهم من قال بإمامة عبد الله الأفتح ، وقال برجعته بعد موته لأنه مات ولم يعقب^(١) ، ومنهم من قال بإمامة موسى نصاً عليه إذ قال والده : سابكم قائمكم ، ألا وهو سبي صاحب التوراة . ثم هؤلاء اختلفوا ، فمنهم من انتصر عليه وقال برجعته ؛ إذ قال لم يمت هو ، ومنهم من توتف في موته وهم المطورة ، ومنهم من قطع بموته ، وساق الإمامة إلى ابنه علي بن موسى الرضا ، وهم القطعية . ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده ، فالأثنا عشرية ساقوا الإمامة من علي الرضا إلى ابنه محمد ، ثم إلى ابنه علي ، ثم إلى ابنه الحسن ، ثم إلى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر ، وقالوا : هو حي لم يمت ، ويرجع فيملاً الدنيا عدلاً ، كما ملئت جوراً . وغيرهم ساقوا الإمامة إلى الحسن العسكري ، ثم قالوا بإمامة أخيه جعفر ، وقالوا بالتوقف عليه ، أو قالوا بالشك في حال محمد ، ولم خبط^(٢) طويل في سوق الإمامة ، والتوقف ، والقول بالرجعة بعد الموت ، والقول بالغيبة ، ثم بالرجعة بعد الغيبة .

فهذه جملة الاختلافات في الإمامة ، وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب .
وأما الاختلافات في الأصول فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، ويونس الأسواري في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر ، ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزالي ، وكان تلميذ الحسن البصري ، وتلمذ له عمرو بن عبيد ، وزاد عليه في مسائل القدر ، وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص أيام بني أمية ، ثم والى المنصور وقال بإمامته ، ومدحه المنصور يوماً فقال : نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو بن عبيد .

والوعيدية من الخوارج ، والمرجئة من الجهرية .
والقدرية ابتدعوا بدعتهم في زمان الحسن ، واعتزل واصل عنهم وعن أستاذه

(١) لم يعقب : لم يترك ولداً .

(٢) حقيقة الخبط : الضرب على غير اتساق .

بالقول منه بالمنزلة بين المنزلتين . فسمى هو وأصحابه معتزلة ، وقد تلمذ له زيد بن علي وأخذ الأصول فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة . ومن رفض زيد بن علي لأنه خالف مذهب آبائه في الأصول ، وفي التبرئى والتولى ؛ وهم من أهل الكوفة ؛ وكانوا جماعة ، سمو رافضة . ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون نخلت منهاجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فناً من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام ، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وقاتلوا عليها ، هى مسألة الكلام ، فسمى النوع باسمها ، وإما لمقابلتهم الفلاسفة فى تسميتهم فناً من فنون علمهم بالمنطق ، والمنطق والكلام مترادفان .

* * *

وكان أبو الهذيل العلاف شيخهم الأكبر ؛ وافق الفلاسفة فى أن البارئ تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، وكذلك قادر بقدرة ، وقدرته ذاته ، وأبدع بدعاً فى الكلام ، والإرادة ، وأفعال العباد ، والقول بالقدر ، والآجال ، والأرزاق ، كما سيأتى فى حكاية مذهبه ، وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات فى أحكام التشبيه ، وأبو يعقوب الشحام والأدى صاحباً أبى الهذيل واقفاه فى ذلك كله .

ثم إبراهيم بن سيار النظام فى أيام المتعصم كان قد غلا فى تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع فى القدر والرفض ، وعن أصحابه بمسائل نذكرها ، ومن أصحابه محمد بن شبيب ، وأبو شمر ، وموسى بن عمران ، والفضل الحدثنى ، وأحمد بن خابط ، وواقفه الأسوارى فى جميع مذاهب إليه من البدع ، وكذلك الإسكافية أصحاب أبى جعفر الإسكافى ، والجمقرية أصحاب الجعفر بن جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب .

ثم ظهرت بدع بشر بن ائتمر ؛ من القول بالتولد والإفراط فيه والميل إلى الطبيعيين من الفلاسفة ، والقول بأن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ، وإذا فعل ذلك فهو ظالم ، إلى غير ذلك مما تفرد به عن أصحابه .

وتلمذ له أبو موسى المرادار راهب المعتزلة ، وانفرد عنه بإبطال إجماز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة ، وفي أيامه جرت أكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن ، وتلمذ له الجعفران ، وأبو زفر ، ومحمد بن سويد صاحب المرادار ، وأبو جعفر الإسكافي ، وعيسى بن الهيثم صاحب جعفر بن حرب الأشج .

ومن بالغ في القول بالقدر : هشام بن عمرو القوطي ، والأصم من أصحابه ، وقدحا في إمامة علي رضي الله عنه بقولهما : إن الإمامة لا تنفقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم . والقوطي والأصم اتفقا على أن الله تعالى يستحيل أن يكون عالما بالأشياء قبل كونها ، ومنعاً كون المعدوم شيئاً .

وأبو الحسين الخياط ، وأحمد بن علي الشطوي صحبا عيسى الصوفي ، ثم لهما أبا مجالد .

وتلمذ الكعبي لأبي الحسين الخياط ، ومذهبه بعينه مذهبه ، وأما معمر بن عباد السلمي ، وثمامة بن أشرس النميري ، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، فكانوا في زمان واحد متقاربين في الرأي والاعتقاد ، منفردين عن أصحابهم بمسائل نذكرها في موضعها . والمتأخرون منهم أبو علي الجبائي ، وابنه أبو هاشم ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري ؛ قد نخصوا طرق أصحابهم ، وانفردوا عنهم بمسائل ستأتي .

أما رونق الكلام فابتدأه من الخلفاء العباسيين : هارون ، والمأمون ، والمعتصم ، والواثق ، والمتوكل ؛ واتهاؤه من صاحب بن عباد وجماعة من الدليمة .

* * *

وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين ، مثل ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد ، والحسين النجار ، ومن المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ، ونبغ منهم جهم بن صفوان في أيام نصر بن سيار ، وأظهر بدعته في الجبر بترمز^(١) ، وقتله سالم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية بمرو^(٢) .

(٢) مرو : بلد بفارس .

(١) ترمذ : قرية ببخارى .

وكانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات ، وكان السلف ينافرونهم عليها ، لا على قانون كلامي ، بل على قول إقناهي ، ويسمون الصفائية ، فمن مثبت صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته ، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق ، وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ، وينظرون المعتزلة في قدم العالم على قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد الكلبي ، وأبو العباس القلانسي ، والحارث بن أسد المحاسبي أشبههم إقنافاً ، وأمتهم كلاماً ، وجرت مناظرة بين أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، وبين أستاذه أبي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح ، فألزم الأشعري أستاذه أموراً لم يخرج عنها بجواب فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية ؛ فصار ذلك مذهباً منفرداً ، وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي أبي بكر الباقلاني ، والأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني ، والأستاذ أبي بكر ابن فورك ، وليس بينهم كثير اختلاف .

ونيف رجل متمس^(١) بالزهد من سجستان يقال له أبو عبد الله محمد بن كرام ، قليل العلم ، قد قش^(٢) من كل مذهب ضعفاً^(٣) وأثبتته في كتابه . وروجه على أغنام^(٤) غمرجة ، وغور ، وسواد بلاد خراسان ، فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهباً ، وقد نصره محمود بن سبكتكين السلطان ، وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم ، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج ، وهم مجسمة ، وحاش غير محمد بن الهيصم فإنه مقارب .

(١) متمس .

(٢) قش من كل مذهب : أخذ بذاته .

(٣) الضعت : الباطل ، والكلام المخلط الفاسد .

(٤) الذين لا يفصحون .

المقدمة الخامسة

في السبب الذي أوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب
وفيهما إشارة إلى مناهج الحساب

لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار ، وكان غرضي من تأليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار ؛ اخترت طريق الاستيفاء ترتيباً ، وقدرت أغراضى على مناهجه تقسيماً وتبويباً . وأردت أن أبين كيفية طرق هذا العلم وكيفية أقسامه ؛ لئلا يظن بى أنى من حيث أنا فقيه ومتكلم ، أجنبي النظر فى مسالكه ومراسمه ، أعجى القلم بمداركه ومعامله ، فأثرت من طرق الحساب أحكمها وأحسنها ، وأقت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتها ، وقدرتها على علم العدد ، وكان الواضع الأول منه استمداد المدد ، فأقول : مراتب الحساب تبتدىء من واحد ، وتنتهى إلى سبع ، ولا تجاوزها ألبتة .

المرتبة الأولى : صدر الحساب وهو الموضوع الأول الذى يرد عليه التقسيم الأول ، وهو فرد لا زوج له باعتبار ، وجملة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار ، فمن حيث إنه فرد فهو لا يستدعى أختاً تساويه فى الصورة والمدة ، ومن حيث هو جملة فهو قابل للتفصيل حتى ينقسم إلى قسمين ، وصورة المدة يجب أن تكون من الطرف إلى الطرف ، ويكتب تحتها حشواً ، مجملات التفاصيل ، ومرسلات التقدير والتقرير ، والنقل والتحويل ، وكليات وجوه المجموع ، وحكايات الإلحاق والموضوع ، ويكتب تحتها بارزاً من الطرف الأيسر كميات مبالغ المجموع .

* * *

المرتبة الثانية منها : الأصل ، وشكلها محقق ، وهو التقسيم الأول الذى ورد على المجموع الأول ، وهو زوج ليس بفرد . ويجب حصره فى قسمين لا يعدوان إلى ثالث .

وصورة المدة يجب أن تكون أقصر من الصدر بقليل ، إذ الجزء أقل من الكل .
ويكتب تحتها حشوا ما يخصها من التوجيه ، والتنويع ، والتفصيل ، ولها أخت تساويها
في المدة وإن لم يجب أن تساويها في المقدار .

* * *

المرتبة الثالثة من ذلك : الأصل ، وشكله محقق أيضاً ، وهو التقسيم الثاني الذي
ورد على الموضوع الأول والثاني . وذلك لا يجوز أن ينقص عن قسمين . ولا يجوز أن
يزيد على أربعة أقسام ، ومن جاوز من أهل الصنعة قد أخطأ ، وما علم وضع الحساب .
وسنذكر السبب فيه . وصورته ومدته أقصر من مدة منها الأصل بقليل ، وكذلك
يكتب تحتها ما يليق بها حشواً وبارزاً .

* * *

المرتبة الرابعة منها : المطموس . وشكلها هكذا « ط » وذلك يجوز أن يجاوز
الأربعة ، وأحسن الطرق أن يقتصر على الأقل ومدتها أقصر مما مضى .

* * *

المرتبة الخامسة من ذلك : الصغير ، وشكله هكذا « ص » وذلك يجوز إلى حيث
ينتهي التقسيم والتبويب ، والمدة أقصر مما مضى .

* * *

المرتبة السادسة منها : الموج ، وشكله هكذا « ، » وذلك أيضاً يجوز إلى حيث
ينتهي التفصيل .

* * *

المرتبة السابعة ، من ذلك : المعقد ، وشكله هكذا « لـ » ولكن يد من الطرف
إلى الطرف ، لا على أنه صدر الحساب ، بل من حيث إنه النهاية التي تشاكل البداية .

فهذه كيفية صور الحساب نقشاً ، وكمية أبوابها جملة ، ولكل قسم من الأبواب أخت تقابله ، وزوج يساويه في المدة ولا يجوز إغفال ذلك بحال ، والحساب تاريخ وتوجيه .

والآن نذكر كمية هذه الصور ، وانحصار الأقسام في سبع ، ولم صار العدد الأول فرداً لازوج له في الصورة ؟ ولم انحصر منها الأصل في قسمين لا يعدوان إلى ثالث ؟ ولم انحصر من ذلك الأصل في أربعة أقسام ؟ ولم خرجت الأقسام الأخر عن الحصر ؟

فأقول : إن العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد : أهو من العدد ، أم هو مبدأ العدد وليس داخل في العدد ؟ وهذا الاختلاف إنما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد . فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد ؛ فإن الاثنين لا معنى لها إلا واحد مكرر أول تكرير ، وكذلك الثلاثة والأربعة ، ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد ، أي هو علة ولا يدخل في العدد ، أي لا يتركب منه العدد ، وقد تلازم الواحدية جميع الأعداد لا على أن العدد تركب منها ، بل كل موجود فهو في جنسه أو نوعه ، أو شخصه واحد . يقال : إنسان واحد ، وشخص واحد ، وفي العدد كذلك ، فإن الثلاثة في أنها ثلاثة واحدة . فالواحدية بالمعنى الأول داخل في العدد ، وبالمعنى الثاني علة للعدد ، وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد ، وليس من الأقسام الثلاثة قسم يطلق على البارئ تعالى معناه ، فهو واحد لا كالأحاد : أي هذه الوحدات ، والكثرة منه وجدت ، ويستحيل عليه الانقسام بوجه من وجوه القسمة .

وأكثر أصحاب العدد على أن الواحد لا يدخل في العدد ، فالعدد مصدره الأول اثنان ، وهو ينقسم إلى زوج وفرد . فالفرد الأول ثلاثة ، والزوج الأول أربعة ، وما وراء الأربعة فهو مكرر كالخمس فإنها مركبة من عدد وفرد ، وتسمى العدد الدائر ؛ والستة مركبة من فردين وتسمى العدد التام ، والسبعة مركبة من فرد وزوج ، وتسمى العدد الكامل ؛ والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية أخرى ، وليس ذلك من غرضنا .

فصدر الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد ، وليس يدخل فيه . ولذلك هو فرد لا أخت له . ولما كان العدد مصدره من اثنين ، صار منها المحقق محصوراً في قسمين . ولما كان العدد منقسماً إلى فرد وزوج ، صار من ذلك الأصل محصوراً في أربعة . فإن الفرد الأول ثلاثة ، والزوج الأول أربعة وهي النهاية ، وما عداها مركب منها فكان البسائط العامة الكلية في العدد : واحد ، واثنان ، وثلاثة ، وأربعة وهي الكمال . وما زاد عليها فركبات كلها ولا حصر لها ، فلذلك لا تنحصر الأبواب الأخرى في عدد معلوم ، بل تنفاهى بما ينتهى به الحساب ، ثم تركيب العدد على المعدود ، وتقدير البسيط على المركب فمن علم آخر . وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة .

فإذا نجزت المقدمات على أوفى تقرير وأحسن تحرير ، شرعنا في ذكر مقالات أهل العالم من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا ، لعله لا يشذ من أقسامها مذهب .

ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكراً ، حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب . ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم أصنافها مذهباً واعتقاداً ، وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن أصحابه .

ونستوفي أقسام الفرق الإسلامية ثلاثاً وسبعين فرقة ، ونقتصر في أقسام الفرق الخارجية عن الملة الحنيفية على ما هو أشهر وأعرف أصلاً وقاعدة ، فنقدم ما هو أولى بالتقديم ، وتؤخر ما هو أجدر بالتأخير .

وشرط الصناعة الحسابية أن يكتب بإزاء الحدود من الخطوط ما يكتب حشواً ، وشرط الصناعة الكتابية أن تترك الحواشي على الرسم المهود عفوياً . فراغت شرط الصناعتين ، ومددت الأبواب على شرط الحساب ، وتركت الحواشي على رسم الكتاب ، وبالله أستعين ، وعليه أتوكل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

مذاهب أهل العالم

من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل

من الفرق الإسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق ، مثل : اليهود ، والنصارى ،
وممن له شبهة كتاب مثل : المجوس والمناوية ، وممن له حدود وأحكام دون كتاب
مثل : الفلاسفة الأولى ، والدهرية ، وعبدة الكواكب والأوثان ، والبراهمة .
نذكر أربابها وأصحابها ، وننقل ما أخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة ؛
على موجب اصطلاحاتها بعد الوقوف على مناهجها ، وللنحص الشديد عن مبادئها
وعواقبها .

ثم إن التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والإثبات هو قولنا : إن أهل العالم انقسموا
من حيث المذاهب إلى : أهل الديانات ، وإلى أهل الأهواء . فإن الإنسان إذا اعتقد
هدفاً ، أو قال قولاً ، فإما أن يكون فيه مستفيداً من غيره ، وإما مستفيداً برأيه .
فالمستفيد من غيره مسلم مطيع ، والدين هو الطاعة ، والمسلم المطيع هو المتدين ، والمستفيد
برأيه محدث مبتدع ؛ وفي الخبر عن النبي عليه السلام : « مَا شَقِيَ أَمْرٌ عَنْ مَشُورَةٍ ،
وَلَا سَعِدَ بِاسْتِبْدَادِ بَرَأْيٍ » وربما يكون المستفيد من غيره مقلداً قد وجد مذهباً
اتفاقياً ، بأن كان أبواه أو معلمه على اعتقاد باطل فيتملده منه دون أن يتفكر في حقه
وباطله ، وصواب القول فيه وخطئه ؛ فحينئذ لا يكون مستفيداً ، لأنه ما حصل على فائدة
وعلم ، ولا اتبع الأستاذ على بصيرة ويقين : (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْمُونَ ^(١))
شرط عظيم فليعتبر .

وربما يكون المستفيد برأيه مستنبطاً مما استفاده على شرط أن يعلم موضع الاستنباط

وكيفيته ، فحينئذ لا يكون مستتبداً حقيقة ، لأنه حصل العلم بقوة تلك الفائدة : (لَعَلِمَهُ
الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ)^(١) ركن عظيم ، فلا تنقل .

فالمستبدون بالرأى مطلقاً هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة ، والصابئة ، والبراهمة ،
وهم لا يقولون بشرائع وأحكام أمرية ، بل يضعون حدوداً عقلية حتى يمكنهم
التعاش علىها .

والمستفيدون هم القائلون بالنبوات .

ومن كان قال بالأحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ، ولا ينعكس .

تمهيد

أرباب الديانات والملل

من المسلمين ، وأهل الكتاب ، ومن له شبهة كتاب

نتكلم ههنا في معنى الدين ، والملة ، والشرعة ، والنهاج والإسلام ، والحنيفية ،
والسنة ، والجماعة . فإنها عبارات وردت في التنزيل ، ولكل واحدة منها معنى يخصها ،
وحقيقة توافقها لغة واصطلاحاً . وقد بينا معنى الدين أنه الطاعة والانقياد . وقد قال الله
تعالى : (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)^(٢) وقد يرد بمعنى الجزاء ، يقال « كما تدين
تُدان » ، أى كما تفعل تجازى . وقد يرد بمعنى الحساب يوم المعاد والتناد ، قال تعالى :
(ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ)^(٣) فالتدين هو السلم المطيع للمقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد ،
قال الله تعالى : (وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)^(٤) .

(١) النساء آية ٨٣ .

(٢) آل عمران آية ١٩ .

(٣) التوبة آية ٣٦ .

(٤) المائدة آية ٣ .

ولما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع مع آخر من بني جنسه في إقامة معاشه ، والاستعداد لمعاده ؛ وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله ، ويحصل بالتعاون ما ليس له ؛ فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة ، والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو النهاج ، والشرعة ، والشئنة : والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة . قال الله تعالى : (لِكُلِّ جَمَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا) (١) .

ولن يتصور وضع الملة ، وشرع الشرعة إلا بوضع شارع يكون مخصوصاً من عند الله بآيات تدل على صدقه ، وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى ، وقد تكون ملازمة وربما تكون متأخرة .

ثم اعلم أن الملة الكبرى هي ملة إبراهيم الخليل عليه السلام ، وهي الحنيفية التي تقابل الصبوة (٢) تقابل التضاد ، وسنذكر كيفية ذلك إن شاء الله تعالى ، قال الله تعالى : (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ) (٣) .

والشريعة ابتدأت من نوح عليه السلام . قال الله تعالى : (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا) (٤) والحدود والأحكام ابتدأت من آدم ، وشيث ، وإدريس عليهم السلام ، وختمت الشرائع والملل والمناهج والسنن بأكملها وأتمها حسناً وجمالاً بمحمد عليه السلام . قال الله تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (٥) .

وقد قيل : خص آدم بالأسماء ، وخص نوح بمعاني تلك الأسماء ، وخص إبراهيم

(١) المائدة آية ٤٨ .

(٢) الصبوة : المراد بها هنا الميل من الحق .

(٣) الحج آية ٧٨ .

(٤) الشورى آية ١٣ .

(٥) المائدة آية ٣ .

بالجمع بينهما ، ثم خص موسى بالتنزيل ، وخص عيسى بالتأويل ، وخص المصطفى ، صلوات الله عليهم أجمعين ، بالجمع بينهما على ملة أبيكم إبراهيم .

ثم كيفية التقرير الأول ، والتسكيل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقاً كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية ، والسنن السالفة ؛ تقديرًا للأمر على الخلق ، وتوفيقاً للدين على القطرة . فمن خاصية النبوة : لا يشاركون فيها غيرهم ، وقد قيل إن الله عز وجل أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقته على دينه ، وبدينه على خلقه .

الباب الأول

المسلمون

١ - قد ذكرنا معنى الإسلام ، وفرق ههنا بينه وبين الإيماء والإحسان ، ونبين ما المبدأ ، وما الوسط ، وما الكمال بالخبر المعروف في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة أعرابي وجلس حتى ألصق ركبته بركبة النبي صلى الله وسلم ، وقال : « يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا الْإِسْلَامُ ؟ فَقَالَ : أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ . وَأَنْ تُقِيمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ ، وَتَصُومَ شَهْرَ رَمَضَانَ ، وَتُحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا . قَالَ : صَدَقْتَ . ثُمَّ قَالَ : مَا الْإِيمَانُ ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ . وَأَنْ تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ . قَالَ : صَدَقْتَ ، ثُمَّ قَالَ : مَا الْإِحْسَانُ ؟ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ . قَالَ : صَدَقْتَ ، ثُمَّ قَالَ : مَتَى السَّاعَةُ ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ ، ثُمَّ قَامَ وَخَرَجَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَكُمْ يُعَلِّمُكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ . »

فرق في التفسير بين الإسلام والإيمان . والإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهراً ، ويشترك فيه المؤمن والمنافق . قال الله تعالى : (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا^(١)) فرق التنزيل بينهما .

فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والانتقاد ظاهراً وموضع الاشتراك ، فهو المبدأ . ثم إذا كان الإخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويقر عقداً بأن القدر خير من شره من الله تعالى ؛ بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطاه لم يكن ليصيبه ؛ كان مؤمناً حقاً ، ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق ، وقرن المجاهدة بالمشاهدة ، وصار غيبه شهادة ؛ فهو الكمال ، فكان الإسلام مبدأ ، والإيمان وسطاً ، والإحسان كلاً ، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين : الناجي والمالك .

وقد يرد الإسلام وقرينه الإحسان ، قال الله تعالى : (بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ^(١)) وعليه يحمل قوله تعالى : (وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ^(٢)) وقوله : (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ^(٣)) وقوله : (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ^(٤)) وقوله : (فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ^(٥)) وعلى هذا خص الإسلام بالفرقة الناجية ، والله أعلم .

٢ - أهل الأصول المختلفون في التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والسمع ، والعقل .

تتكلم هنا في معنى الأصول والفروع ، وسائر الكلمات .

قال بعض المتكلمين : الأصول : معرفة البارئ تعالى بوحديته وصفاته ، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيئاتهم ، وبالجملة : كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول . ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسماً إلى معرفة وطاعة ، والمعرفة أصل والطاعة فرع ، فن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصولياً ، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعياً ، فالأصول هو موضوع علم الكلام ، والفروع هو موضوع علم الفقه . وقال

(٢) المائدة آية ٣ .

(٤) البقرة آية ١٣١ .

(١) البقرة آية ١١٢ .

(٣) آل عمران آية ١٩ .

(٥) البقرة آية ١٣٢ .

بعض العقلاء : كل ما هو معقول ، ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال ؛ فهو من الأصول
وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع .

وأما التوحيد فقد قال أهل السنة ، وجميع الصنفانية : إن الله تعالى واحد
في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له ، وواحد في أفعاله
لا شريك له .

وقال أهل العدل : إن الله تعالى واحد في ذاته ، لا قسمة ولا صفة له ، وواحد
في أفعاله ؛ لا شريك له ، فلا قديم غير ذاته ، ولا قسيم له في أفعاله ، ومحال وجود
قديمين ، ومقدور بين قادرين ، وذلك هو التوحيد .

وأما العدل فعلى مذهب أهل السنة أن الله تعالى عدلٌ في أفعاله ، بمعنى أنه متصرف
في ملكه وملكه ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . فالعدل : وضع الشيء موضعه ، وهو
التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم ، والظلم بضده ، فلا يتصور منه جور
في الحكم وظلم في التصرف ، وعلى مذهب أهل الاعتزال : العدل ما يقتضيه العقل من
الحكمة ؛ وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة .

وأما الوعد والوعيد فقد قال أهل السنة : الوعد والوعيد كلامه الأزلي ، وعد على
ما أمر ، وأوعد على مانه ، فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده ، وكل من هلك
واستوجب العقاب فبوعيده ، فلا يجب عليه شيء من قضية العقل .

وقال أهل العدل : لا كلام في الأزل ، وإنما أمر ونهى ، ووعد وأوعد بكلام
محدث ، فمن نجا فبفعله استحق الثواب ، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب ، والعقل
من حيث الحكمة يقتضى ذلك .

وأما السمع والعقل ؛ فقد قال أهل السنة : الواجبات كلها بالسمع ، والمعارف كلها
بالعقل . فالعقل لا يحسن ولا يقبح ، ولا يقتضى ولا يوجب ، والسمع لا يعرف ، أى
لا يوجد المعرفة ، بل يوجب .

وقال أهل العدل : المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والتبجح صفتان ذاتيتان للحسن والتبجح .
فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها أهل الأصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلاً إن شاء الله تعالى ، ولكل علم موضوع ومسائل نذكرها بأقصى الإمكان إن شاء الله تعالى .

٣ — المعتزلة وغيرهم من الجبرية ، والصفائية ، والمختلطة منهم .

الفريقان من المعتزلة والصفائية متقابلان تقابل التضاد ، وكذبت القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعية والخوارج ، وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلًا في كل زمان ، ولكل فرقة مقالة على حياها ، وكتب صنفوها ، ودولة عاوتهم ، وصولة طاوتهم .

الفصل الأول

المعتزلة

ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية ، والمدلية ، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً ، وقالوا : لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى ، احترازاً من وصمة اللقب ، إذ كان الذم به متفقاً عليه لقول النبي عليه السلام « القدرية مجوس هذه الأمة » وكانت الصفائية تعارضهم بالاتفاق ، على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد ؛ فكيف يطلق لفظ الضد على الضد ؟ وقد قال النبي عليه السلام : « القدرية خصماء الله في القدر » والخصومة في القدر ، وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل ، وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم ، والحكم المحكوم . والذي يم طائفة المعتزلة من الاعتقاد :

القول بأن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته . ونفوا الصفات القديمة^(١) أصلاً ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته ؛ لا يعلم وقدرة وحياة . هي صفات قديمة ، ومعان قادمة به ؛ لأنه لو شاركت الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف

(١) الكلام في صفات الله تقياً وإثباتاً من الموضوعات التي شغلت بعض المفكرين من أهل الديانات الأخرى السابقة على الإسلام . فتجد البيروني يحكي عن الهنود فيقول « ص ١٣ » (العالم بذاته سرمداً إذ العلم الطارئ يكون لما لم يكن معلوم ، وليس الجهل يمتدح عليه في وقت ما ، أو حال . ثم يقول السائل بعد ذلك : فهل له من الصفات غير ما ذكرت ؟ ويقول المحيبي : له العلو التام في القدرة لا المسكان ، فإنه يجبل عن التمكن ، وهو الخير المحض التام الذي يشترقه كل موجود ، وهو العلم الخاص عن دنس السهو والجهل . قال السائل . أفتصفه بالكلام أم لا ؟ قال المحيبي : إذا كان عالماً فهو لا محالة متكلم . قال السائل : فإن كان متكلماً لأجل علمه ، فما الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم ؟ قال المحيبي : الفرق بينهم هو الزمان ؛ فإنهم تعلموا فيه وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين ، وتكلموا بالكلام علومهم إلى غيرهم ، فكلامهم وإفادتهم في زمان ، وإذ ليس للأمر الإلهية بالزمان اتصال فأنه سبحانه عالم متكلم في الأزل . قال السائل : فن أين له هذا العلم ؟ قال المحيبي : علمه على حاله في الأزل وإذ لم يجهل قط فذاته عالة لم تكتسب علماً لم يكن له) .

(ويختلف كلام الهند في معنى الفعل . فن أضافه إليه — أي إلى الله — كان من جهة السبب الأعم ، لأن قوام الفاعلين إذا كان به كان هو سبب فعلهم ، فهو فعله بوساطتهم . ومن أضافه إلى غيره فن جهة الوجود الأدنى . وفي كتاب سانك ؛ قال الناسك : هل يختلف في الفعل والفاعل أم لا ؟ قال الحكيم : قد قال قوم إن النفس غير فاعلة ، والمادة غير حية . فأنه المستغنى هو الذي يجمع بينهما ويفرق . فهو الفاعل ، والفعل واقع من جهته بتعريكهما كما يحرك الحى القادر الموات العاجز . وقال آخرون : إن اجتماعهما بالطباع ، فهكذا جرت العادة في كل ناشئ بال . وقال آخرون : الفاعل هو النفس . وقال آخرون : الفاعل هو الزمان ، فإن العالم مرهوب به رباط الشاة يجبل مشدود بها حتى تكون حركتها بحسب انجذابها واسترخائها) .

قال البيروني (وكل هذه الآراء منحرفة عن الصواب ، وإنما الحق فيه أن الفعل كله للعادة ، لأنها هي التي تربط وتردد في الصور وتخلق ، فهي الفاعلة وسائر ما تحتها أعوان لها على إكمال الفعل ، ولحلو النفس عن القوى المختلفة هي غير فاعلة ، فهذا قول خواصهم في الله تعالى ويسمونه [ايشفر] ، أي المستغنى الجواد الذي يعطى ولا يأخذ ، لأنهم رأوا وحدته هي المحضة ووحدة ما سواه بوجه من الوجوه متكررة ، ورأوا وجوده حقيقياً لأن قوام الموجودات به ، ولا يتمتع توهم ليس فيها مع أيس فيه ، كما يتمتع توهم ليس فيه مع أيس فيها) .

وقد أورد الشهرستاني آراء فلاسفة اليونان في الذات والصفات . فن ذلك قول أنبأ دقليس وهو « إن البارئ تعالى يعلم هويته فقط ؛ وهو العلم المحض ، وهو الإرادة المحضة ، وهو الجواد ، والعزة ، والقدرة ، والعدل ، والخير والحق ؛ لأن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء ، بل هي : هو ، وهو : هذه كلها » .

لشاركته في الإلهية . واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل ، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه . فإن ما وجد في المحل عرض قد فنى في الحال . واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته ، ولكن اختلفوا في وجوه وجودها ، ومحامل معانيها كما سيأتي ، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ، ونفي التشبيه عنه من كل وجه : جهة ، ومكانا ، وصورة ، وجسما ، وتحيزاً ، وانتقالا ، وزوالا ، وتغيراً ، وتأثراً ، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها ، وسموا هذا النمط : توحيداً .

واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة ، والرب تعالى منزّه أن يضاف إليه شر وظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً ، كما لو خلق العدل كان عادلاً .

واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد . وأما الأصلاح والالطف ففي وجوبه عندهم خلاف . وسموا هذا النمط : عدلاً .

واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة ، استحق الثواب والعوض . والتفضل معنى آخر وراء الثواب . وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها ، استحق الخلود في النار ، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار ، وسموا هذا النمط : وعداً ووعيداً .

واتفقوا على أن أصول المعرفة ، وشكر الذممة واجبة قبل ورود السمع . والحسن والتبجح يجب معرفتهما بالعقل . واعتناق الحسن ، واجتناب التبجح واجب كذلك . وورود التكاليف أُلطف للبارئ تعالى ، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام امتحاناً واختباراً (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ^(١)) .

واختلفوا في الإمامة ، والقول فيها نفا ، واختياراً ، كما سيأتي عند مقالة كل طائفة .

والآن نذكر ما يختص بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن أصحابها .

١ — الواصليّة

أصحاب أبي حُدَيْفَةَ واصل بن عطاء الغزّال^(١) الأثني ، كان تلميذاً للحسن البصري ، يقرأ عليه العلوم والأخبار . وكانا في أيام عبد الملك بن مروان ، وهشام بن عبد الملك . وبالمغرب الآن منهم شردمة قليلة في بلد إدريس بن عبد الله الحسني الذي خرج بالمغرب في أيام أبي جعفر المنصور .

ويقال لهم الواصلية ، واعتزلهم يدور على أربع قواعد :

القاعدة الأولى : القول بنفي صفات الباري تعالى ؛ من العلم والقدرة ، والإرادة ، والحياة ، وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة^(٢) . وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر ، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين ، قال : ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين .

وإما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة ، وانتهى نظرهم فيها إلى ردّ جميع الصفات إلى كونه : عالماً ، قادراً . ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما : اعتباران للذات القديمة كما قال الجبائي ، أو حالان كما قال أبو هاشم .

وميل أبي الحسن البصري إلى ردهما إلى صفة واحدة وهي العالمية ، وذلك عين مذهب الفلاسفة ، وسنذكر تفصيل ذلك .

وكان السلف يخالفهم في ذلك إذ وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة .

(١) لقب بالغزّال ، لأنه كان يلزم الغزاليين ليعرف المتعفات من النساء فيجعل صدقته لهن ، الكامل للبرد ص ٩٢١ ج ٣ ، وهو مؤسس فرقة المعتزلة ورئيسها الأول (٨٠ - ١٣١ هـ) .
(٢) غير محكمة .

القاعدة الثانية : القول بالقدر : وإنما سلكوا في ذلك مسلك معبد^(١) الجهني ؛
وغيلان الدمشقي^(٢) ، وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر قاعدة
الصفات ، فقال إن الباري تعالى حكيم عادل ، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ،
ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه . فالعبد
هو الفاعل للخير والشر ، والإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية ، وهو المجازي على فعله .
والرب تعالى أقدره على ذلك كله . وأفعال العباد محصورة في الحركات ، والسكنات ،
والاعتمادات والنظر ، والعلم . قال : ويستحيل أن يخاطب العبد بالفعل وهو لا يمكنه أن
يفعل ، ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل . ومن أنكره فقد أنكر الضرورة .
واستدل بآيات على هذه الكلمات .

ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله
عن القول بالقدر والجبر ، فأجاب فيه بما يوافق مذهب القدرية ، واستدل فيها بآيات من
الكتاب ودلائل من العقل . ولعلها لو اصل بن عطاء ، فما كان الحسن ممن يخالف
السلف في أن القدر خير وشره من الله تعالى ، فإن هذه الكلمات كالجمع عليها عندهم .
والعجب أنه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية ، والشدة والرءاء ،
والمرض والشفاء ، والموت والحياة ؛ إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى ، دون الخير
والشر ، والحسن والقيبح الصادرين من اكتساب العباد ، ولذلك أورده جماعة من
المعتزلة في المقالات عن أصحابهم .

القاعدة الثالثة : القول بالمنزلة بين المنزلتين ، والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن

(١) ذكر بعض المؤرخين أن معبداً الجهني المتوفى سنة ٨٠ هـ كان أول من تكلم في الإسلام بالقدر ،
وذكروا أنه أخذ ذلك عن نصراني من الأساورة اسمه أبو يونس سنسويه ويعرف بالأسواري .

(٢) غيلان الدمشقي أخذ القول بنفي القدر عن معبد الجهني ، وبالغ في القول بنفي القدر . وقد هم عمر
ابن عبد العزيز (٩٩ — ١٠١ هـ) بقتله لولا أن تراجع غيلان عن آرائه وأعلن توبته منها ، ولكنه
عاد إلى الكلام عن نفي القدر وأسرف في ذلك لإسرافاً عظيماً في أيام هشام بن عبد الملك الذي كان شديداً
على القدرية ، وقد أظهر غيلان تمسكاً شديداً بآرائه ، فأمر هشام بصلبه على باب دمشق .

البصرى^(١) فقال : يا إمام الدين ، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبار والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ؛ وهم وعيدية الخوارج . وجماعة يرجئون أصحاب الكبار ، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة . فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً ؟

فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ، ولا كافر مطلقاً ، بل هو في منزلة بين المنزلتين : لا مؤمن ولا كافر . ثم قام واعتزل إلى أسطوانة^(٢) من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسمى هو وأصحابه معتزلة .

ووجه تقريره أنه قال : إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح . والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لإنكارها ، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ، فهو من أهل النار خالد فيها ، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق في السعير ، لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار .

وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد^(٣) بعد أن كان موافقاً له في القدر ، وإنكار الصفات .

(١) توفي الحسن البصرى سنة ١١٠ هـ .

(٢) الأسطوانة : العمود أو السارية .

(٣) عمرو بن عبيد (٨٠ - ١٤٤ هـ) .

القاعدة الرابعة : قوله في الفريقين من أصحاب الجمل ، وأصحاب صفين إن أحدهما مخطيء لا بعينه . وكذلك قوله في عثمان وقائله وخاذليه ، قال : إن أحد الفريقين فاسق لا محالة ، كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا محالة ، لكن لا بعينه ، وقد عرفت قوله في الفاسق . وأقل درجات الفريقين أنه لا يقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلا يجوز قبول شهادة عليّ ، وطلحة والزبير كلّى وباقه بقل ، وجوز أن يكون عثمان وعليّ كلّى الخطأ . هذا قوله ، وهو رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة في أعلام الصحابة ، وأئمة المعترة .

ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه ، وزاد عليه في تفسيق أحد الفريقين لا بعينه بأن قال : لو شهد رجلان من أحد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره ، أو طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما ، وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من أهل النار . وكان عمرو بن عبيد من رواة الحديث ، معروفاً بالزهد ، وواصل مشهوراً بالفضل والأدب عندهم .

٢ — الهدْيَلِيَّة

أصحاب أبي الهذيل^(١) حمدان بن الهذيل العلاف ، شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة ، ومقرر الطريقة ، والمناظر عليها ، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل ، عن واصل ابن عطاء . ويقال أخذ واصل عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية . ويقال أخذه عن الحسن بن أبي الحسن البصرى ، وإنما انفرد عن أصحابه بمشروع قواعد :

الأولى : أن الباري^(٢) تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، قادر بقدرته ، وقدرته ذاته . حتى

(١) أبو الهذيل العلاف (١٣٥ — ٢٢٦ هـ) مولى عبد القيس ، وشيخ المعتزلة البصريين .

(٢) في « مقالات الإسلاميين » لأبن الحسن الأشعري ص ٤٨٢ ج ٢ (فقال شيخهم أبو الهذيل العلاف : إن علم الباري سبحانه هو هو ، وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته . وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته ، وكان يزعم أنه إذا زعم أن الباري عالم فقد ثبت علماً هو الله ، ونفى عن الله جهلاً ، ودل على معلوم كان أو يكون ، وإذا قال إن الباري قادر فقد ثبت قدرة هي الله ، ونفى عن الله

بحياة ، وحياته ذاته . وإنما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه ، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته ، بل هي ذاته ، وترجع إلى السلوب أو اللوازم كما سيأتي .

والفرق بين قول القائل : علم بذاته لا يعلم ، وبين قول القائل : عالم بعلم هو ذاته : أن الأول نفيُ الصفة ، والثاني إثبات ذات هو بعينه صفة . أو إثبات صفة هي بعينها ذات ، وإذا أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات ؛ فهي بعينها أقانيم النصارى ، أو أحوال^(١) أبي هاشم .

== عجزاً ، ودل على مقدور يكون أو لا يكون ، وكان إذا قيل له : حدثنا عن علم الله سبحانه الذي هو الله ، أنزعم أنه قدرته ؟ أي ذلك . فإذا قيل له : فهو غير قدرته ؟ أنكرك ذلك . وكان إذا قيل : إذا قلت إن علم الله هو الله ، فقل إن الله تعالى علم ، ناقض ولم يقل إنه علم ، مع قوله إن علم الله هو الله . (وهذا أخذه أبو الهذيل عن أرسطاطاليس ، قال في بعض كتبه : إن الباري علم كله ، قدرة كله ، حياة كله ، بصر كله . حسن اللفظ عند نفسه ، وقال : علمه هو هو ، وقدرته هي هو) .

(وكان أبو الهذيل إذا قيل له : أتقول إن لله علماً ؟ قال : أقول إن له علماً هو هو ، وإنه عالم يعلم هو هو . وكذلك قوله في سائر صفات الذات . فنفى أبو الهذيل العلم من حيث أوهم أنه أثبتته ، وذلك أنه لم يثبت إلا الباري فقط . وكان يقول : معنى أن الله عالم : معنى أنه قادر ، ومعنى أنه حي : أنه قادر . وهذا له لازم لا يمكن لا يثبت للباري صفات إلهي هو ، ولا يثبت إلا الباري فقط (وكان إذا قيل له : فلم اختلفت الصفات فقيل عالم ، وقيل قادر ، وقيل حي ؟ قال : لاختلاف المعلوم والمقدور) انظر ص ٤٨٦ ج ٢ من « مقالات الإسلاميين » .

(١) في « الفرق بين الفرق » ص ١١٧ (... فأثبت الحال في ثلاثة مواضع :

أحدها : الموصوف الذي يكون موصوفاً لنفسه ، فاستحق ذلك الوصف لحال كان عليها .

الثاني : الموصوف بالشيء لمعنى صار مختصاً بذلك المعنى الحال .

الثالث : ما يستحقه لا لنفسه ولا لمعنى ، فيختص بذلك الوصف دون غيره عنده الحال) .

ثم إنه لا يقول في الأحوال إنها موجودة ، ولا إنها معدومة ، ولا إنها قديمة ولا محدثة ، ولا معلومة ولا مجهولة .

وزعم أن أحوال الباري عز وجل في معلوماته لا نهاية لها ، وكذلك أحواله في مقدوراته لا نهاية لها كما أن مقدوراته لا نهاية لها .

(وقالوا له : هل أحوال الباري من عمل غيره أم هي هو ؟ فأجاب : بأنها لا هي هو ولا غيره .

فقالوا له : فلم أنكرت على الصفاتية قولهم في صفات الله عز وجل في الأزل إنها لا هي هو ولا غيره ؟) .

واظنر ما أورده الشهرستاني عند الكلام على الجبائية والبهشية .

الثانية : أنه أثبت^(١) إرادات لا محل لها ، يكون البارى تعالى مريداً بها . وهو أول من أحدث هذه المقالة ، وتابعه عليها المتأخرون .

الثالثة : قال فى كلام البارى تعالى إن بعضه لا فى محل وهو قوله « كن » ، وبعضه فى محل كالأمر ، والذى ، والخبر ، والاستخبار . وكان أمر التكوين عنده غير أمر التكليف .

الرابعة : قوله فى القدر مثل ما قاله أصحابه ، إلا أنه قد رى الأولى ، جبرى الآخرة . فإن مذهبه فى حركات أهل الخلدن فى الآخرة أنها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها . وكلها مخلوقة للبارى تعالى ، إذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها .

الخامسة : قوله إن حركات أهل الخلدن تنقطع ، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموذاً ، وتجتمع اللذات فى ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام فى ذلك السكون لأهل النار . وهذا قريب من مذهب جهم ، إذ حكم بقاء الجنة والنار . وإنما التزم أبو الهذيل هذا المذهب لأنه لما أئزم فى مسألة حدوث العالم : أن الحوادث التى لا أول

(١) قال الأشعري فى « مقالات الإسلاميين » ص ١٨٩ ج ١ : (أصحاب أبى الهذيل يزعمون أن إرادة الله غير مراده وغير أمره ، وأن إرادته لمفعولاته ليست بمخلوقة على الحقيقة ، بل هى مع قوله لها كوفى خلق لها ، وإرادته للإيمان ليست بمخلق له وهى غير الأمر به ، وإرادة الله قائمة لا فى مكان) .

وفى المصدر السابق ص ٥١٢ ج ٢ (ولم يقل أحد إن الخلق إرادة وقول ، غير أبى الهذيل) ، وفى ص ٥١٠ ج ١ (وقال أبو الهذيل : إرادة الله سبحانه لسكون الشيء غير الشئ المسكون ، وهى توجد لا فى مكان ، وإرادته للإيمان غيره وغير الأمر به وهى مخلوقة . ولم يجعل الإرادة أمراً ولا حكماً ولا خيراً . وإلى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، إلا أن أبى الهذيل كان يزعم أن الإرادة لتكوين الشئ والقول له كن خلق للشئ ، وكان الجبائى يقول إن الإرادة لتكوين الشئ هى غيره وليست بمخلق له ، ولا جائز أن يقول الله سبحانه للشئ كن . وكان يزعم أن الخلق هو المخلوق ، وكان أبو الهذيل لا يثبت الخلق مخلوقاً .

وفى صفحة ٥١١ ج ٢ (وكان أبو الهذيل يقول إن الخلق الذى هو إرادة وقول ، لا يقال إنه مخلوق إلا على المجاز ، وخلق الله سبحانه للشئ مؤلفاً الذى هو تأليف ، وخلقته للشئ مولواً الذى لونه ، وخلقته للشئ طويلاً الذى هو طول مخلوق فى الحقيقة) .

لها كالحوادث التي لا آخر لها ، إذ كل واحدة لا تنتهي ؛ قال : إني لا أقول بحركات لا تنتهي آخراً ، كما لا أقول بحركات لا تنتهي أولاً ، بل يصيرون إلى سكون دائم . وكأنه ظن أن ما لزمه في الحركة لا يلزمه في السكون .

السادسة : قوله في الاستطاعة إنها عرض من الأعراض غير السلامة وللصحة ، وفرق بين أفعال القلوب وأفعال الجوارح ، فقال لا يصح وجود أفعال القلوب منه مع عدم القدرة ، فلا استطاعة معها في حال الفعل . وجوز ذلك في أفعال الجوارح وقال بتقديمها فيفعل بها في الحال الأولى وإن لم يوجد الفعل إلا في الحال الثانية ، قال « فحال يفعل » غير « حال فعل » ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله ، غير اللون والطعم والرأحة وكل ما لا يعرف كيفيته . وقال في الإدراك والعلم الحادثين في غيره عند إسماعه وتعليمه : إن الله تعالى يبدعهما فيه ، وليس من أفعال العباد .

السابعة : قوله في المكلف قبل ورود السمع : إنه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر ، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبداً ، ويعلم أيضاً حُسن الحَسَنِ وَقُبْحَ القُبْحِ ، فيجب عليه الإقدام على الحَسَنِ كالصدق والعدل . والأعراض عن القبيح كالكذب والجور . وقال أيضاً بطاعات لا يراد بها الله تعالى ، ولا يقصد بها التقرب إليه ؛ كالتقصّد إلى النظر الأول ، والنظر الأول فإنه لم يعرف الله بعد ، والفعل عبادة . وقال في المُكْرَه : إذا لم يعرف التعريض والتورية فيما أكره عليه فله أن يكذب ، ويكون وزره موضوعاً عنه .

الثامنة : قوله في الآجال والأرزاق : إن الرجل إن لم يقتل مات في ذلك الوقت ، ولا يجوز أن يزداد في العمر أو ينقص ، والأرزاق على وجهين :

أحدهما : ما خلق الله تعالى من الأمور المنتفع بها يجوز أن يقال : خلقها رزقاً لعباد ، فلي هذا من قال : إن أحداً أكل أو انتفع بما لم يخلقه الله رزقاً فقد أخطأ لما فيه أن في الأجسام ما لم يخلقه الله تعالى .

والثاني : ما حكم الله به من هذه الأرزاق للعباد ، فما أحل منها فهو رزقه ، وما حرم فليس رزقا ، أي ليس مأموراً بتناوله .

التاسعة : حكى الكهبي عنه أنه قال : إرادة الله غير المراد ، وإرادته لما خلق هي خلقه له ، وخلق له الشيء عنده غير الشيء ، بل الخلق عنده قول لا في محل . وقال إنه تعالى لم يزل سميعاً بصيراً بمعنى سيسمع وسيبصر ، وكذلك لم يزل غفوراً ، رحيماً ، محسناً ، خالقاً ، رازقاً ، مثيباً ، معاقباً ، موالياً ، معادياً ، آمراً ، ناهياً ، بمعنى أن ذلك سيكون منه .

العاشر : حكى الكهبي عنه أنه قال : الحججة لا تقوم فيما غاب إلا بخبر عشرين ؛ فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر . ولا تخلو الأرض عن جماعة هم أولياء الله معصومون ، لا يكذبون ، ولا يرتكبون الكبائر . فهم الحججة لا التواتر . إذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عدداً إذا لم يكونوا أولياء الله ، ولم يكن فيهم واحد معصوم .

وصحب أبا الهذيل : أبو يعقوب الشحام^(١) ، والآدمي ، وهما على مقالته ، وكانت سنة مائة سنة ، توفي في أول خلافة المتوكل سنة خمس وثلاثين ومائتين .

٣ - النَّظَامِيَّة

أصحاب إبراهيم بن سيار بن هاني^(٢) النظام^(٣) ، قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخط كلامهم بكلام المعتزلة ، وانفرد عن أصحابه بمسائل :

(١) أبو يعقوب الشحام مات سنة ٢٦٧ هـ وكان رئيس معتزلة البصرة في عصره ، وقد عينه الواثق رئيساً لديوان الحراج . قال الأشعري في « مقالات الإسلاميين » ص ١٩٩ ج ١ (وزعم بعضهم وهو الشحام أن الله يقدر على ما أقدر عليه عباده . وإن حركة واحدة تكون مقدورة لله وللإنسان ، فإن فعلها الله كانت ضرورة ، وإن فعلها الإنسان كانت كسباً) .

(٢) توفي النظام سنة ٢٣١ هـ ، قال عبد القاهر البغدادي ص ٧٩ عند الكلام على النظامية : (والمعتزلة يوهون على الأعمار بدينه ، ويوهون أنه كان نظاماً للكلام المنثور ، والشعر الموزون ، وإنما كان ينظم الحرز في سوق البصرة ، ولأجل ذلك قيل له النظام ، وكان في زمان شبابه قد عاشر قومياً من الشنوية ،

الأولى منها : أنه زاد على القول بالقدر خيره وشره منا قوله : إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي ، وليست هي مقدورة للبارى تعالى ، خلافاً لأصحابه فإنهم قضوا بأنه قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة . ومذهب النظام أن القبيح إذا كان صفة ذاتية للقبيح ، وهو المانع من الإضافة إليه فعلاً ؛ ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضاً ، فيجب أن يكون مانعاً . ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم ، وزاد أيضاً على هذا الاختباط فقال : إنما يقدر على فعل ما يعلم أن فيه صلاحاً لعباده ، ولا يقدر على أن يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم . هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بأمر الدنيا . وأما أمور الآخرة فقال : لا يوصف البارى تعالى بالقدرة على أن يزيد في عذاب أهل النار شيئاً ، ولا على أن ينقص منه شيئاً ، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة ولا أن يخرج أحداً من أهل الجنة وليس ذلك مقدوراً له . وقد أزم عليه أن يكون البارى تعالى مطبوعاً مجبوراً على ما يفعله ، فإن القادر^(١) على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك . فأجاب إن الذى أزمتمونى فى القدرة يلزمكم فى الفعل ، فإن عندكم يستحيل أن يفعله وإن كان مقدوراً ؛ فلا فرق . وإنما أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بأن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئاً لا يفعله . فما أبدعه وأوجده هو المقدور ؛ ولو كان فى علمه تعالى ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاماً وترتيباً وصلاحاً لفعله .

= وقوما من السمنية القائلين بتكافؤ الأدلة ، وخالف بعد كبره قوماً من ملحدة الفلاسفة ، ثم خالف هشام ابن الحكم الرافضى ، فأخذ عن هشام ، وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذى لا يتجزأ ، ثم بى عليه قوله بالطرفة التى لم يسبق إليها وهم أحد قبله ، وأخذ من الثنوية قوله بأن فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور والكذب ، وأخذ عن هشام بن الحكم أيضاً قوله : بأن الألوان ، والطعوم ، والروائح ، والأصوات أجسام ، وبى على هذه البدعة قوله بتداخل الأجسام .

(١) فى « مقالات الإسلاميين » ص ٥٧٦ ج ٢ (وقال إبراهيم النظام : إن ما يقدر الله عليه من اللطف لا غاية له ولا كل ، وإن ما فعل من اللطف لا شىء أصلح منه إلا أن له عند الله سبحانه أمثالا ، ولكل مثل مثل ، ولا يقال يقدر على أصلح مما فعل أن يفعل ، ولا يقال يقدر على دون ما فعل أن يفعل لأن فعل ما دون نقص ، ولا يجوز على الله عز وجل فعل النقص . ولا يقال يقدر على ما هو أصلح ، لأن الله سبحانه لو قدر على ذلك ولم يفعل كان ذلك بخلاً) .

الثانية : قوله في الإرادة : إن البارئ تعالى ليس موصوفاً بها على الحقيقة . فإذا وصف بها شرعاً في أفعاله فالمراد بذلك أنه خالقها ومنشئها على حسب ما علم ، وإذا وصف بكونه صريداً لأفعال العباد فالعنى به أنه أمر بها وناه عنها ، وعنه أخذ الكعبي مذهبه في الإرادة .

الثالثة : قوله إن أفعال العباد كلها حركات فحسب ، والسكون حركة اعتماد ، والعلوم والإرادات حركات النفس ، ولم يرد بهذه الحركة حركة الفعلة وإنما الحركة عنده مبدأ تغير ما ، كما قالت الفلاسفة من إثبات حركات في الكيف ، والكم ، والوضع ، والأين ، والمتى . . . إلى أخواتها .

الرابعة : وافقهم أيضاً في قولهم إن الإنسان في الحقيقة هو النفس والروح ، والبدن آلتها وقالها . غير أنه تقاصر عن إدراك مذهبهم فقال إلى قول الطبيعيين منهم إن الروح جسم لطيف مشابه للبدن مداخل للقلب بأجزائه مداخلة المائية في الورد ، والدهنية في السمسم ، والسمنية في اللبن . وقال إن الروح هي التي لها قوة ، واستطاعة وحياتة ومشية ، وهي مستطاعة بنفسها ، والاستطاعة قبل الفعل .

الخامسة : حكى الكعبي عنه أنه قال : إن كل ما جاوز حد القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بإيجاب الخلق ؛ أي أن الله تعالى طبع الحجر طبعاً ، وخلقته خلقه إذا دفعته اندفع ، وإذا بلغت قوة الدفع مبالغها عاد الحجر إلى مكانه طبعاً . وله في الجواهر وأحكامها خبط ومذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة .

السادسة : وافق الفلاسفة^(١) في نفي الجزء الذي لا يتجزأ ، وأحدث القول بالطفرة

(١) في مقالات الإسلاميين « ص ٣١٨ ج ٢ (وقال النظام : لا جزء إلا وله جزء ، ولا بعض إلا وله بعض ، ولا نصف إلا وله نصف ، وأن الجزء جائر تجزئته أبداً ، ولا غاية له من باب التجزؤ) . وفي صفحة ٣٢١ ج ٢ (واختلف الناس في الطفرة ، فزعم النظام أنه قد يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان ، ثم يصير إلى المكان الثالث ولم ير بالثاني على جهة الطفرة ، واعتل في ذلك بأشياء ، منها : الدوامه يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ويقطع الحز أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها . قال : =

لما أزم مشى نملة على صخرة من طرف إلى طرف أنها قطعت ما لا يتناهى ، فكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى ؟ قال : تقطع بعضها بالمشى ، وبعضها بالطفرة . وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر ، وطوله خمسون ذراعاً ، وعليه دلو معلق ، وحبل طوله خمسون ذراعاً علق عليه معلق ، فيجر به الحبل المتوسط ، فإن الدلو يصل إلى رأس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعاً في زمان واحد ، وليس ذلك إلا أن بعض القطع بالطفرة . ولم يعلم أن الطفرة قطع مسافة أيضاً موازية لمسافة ، فالإلزام لا يندفع عنه ، وإنما الفرق بين المشى والطفرة يرجع إلى سرعة الزمان وبطئه .

السابعة : قال إن الجواهر مؤلفة من أعراض اجتمعت . ووافق هشام بن الحكم في قوله إن الألوان والطعوم والروائح أجسام ، فتارة يقضى بكون الأجسام أعراضاً ، وتارة يقضى بكون الأعراض أجساماً لا غير .

الثامنة : من مذهبه أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن : معادن ، ونباتاً ، وحيواناً ، وإنساناً ، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده ؛ غير أن الله تعالى أكن بعضها في بعض ، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكانها دون حدودها ووجودها . وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب السكون والظهور من الفلاسفة وأكثر ميله أبدأ إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين .

التاسعة : قوله في إيجاز^(١) القرآن إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية

== وإنما ذلك لأن أعلاما يماس أشياء لم يكن حاذى ما قبلها .

(وقد أنكر أكثر أهل الكلام قوله ، منهم أبو الهذيل وغيره ، وأحالوا أن يصير الجسم إلى مكان لم يمر بما قبله ، وقالوا : هذا محال لا يصح ، وقالوا إن الجسم قد يسكن بعضه وأكثره متحرك ، وأن للفرس في حال سيره وقفات خفية ، وفي شدة عدوه مع وضع رجله ورفعها ، ولهذا كان أحد الفرسين أبطأ من صاحبه) .

(١) المصدر السابق ص ٢٢٥ ج ١ (وقال النظام : الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الصيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحسنهما فيهم) .

والآتية ، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ، ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتمجيذاً ، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً .

العاشر : قوله في الإجماع إنه ليس بحجة في الشرع ، وكذلك القياس في الأحكام الشرعية لا يجوز أن يكون حجة ، وإنما الحجة في قول الإمام المعصوم .

الحادية عشرة : ميله إلى الرفض ، ووقيعته في كبار الصحابة ، قال : أولاً : لا إمامة إلا بالنص والتميين ظاهراً مكشوفاً ، وقد نص النبي عليه الصلاة والسلام على عليّ رضي الله عنه في مواضع ، وأظهره إظهاراً لم يشتهبه على الجماعة ، إلا أن عمر كتم ذلك ، وهو الذي تولى بيعة أبي بكر يوم السقيفة ، ونسبه إلى الشك يوم الخديبية في سؤاله الرسول عليه السلام حين قال : أسنا على الحق ؟ أليسوا على الباطل ؟ قال : نعم ، قال عمر : فلم نعطي الدنية في ديننا ؟ قال : هذا شك وتردد في الدين ، ووجدان حرج في النفس مما قضى وحكم . وزاد في القرية فقال : إن عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتى ألتقت الجنين من بطنها ، وكان يصيح : أحرقوا دارها بمن فيها ، وما كان في الدار غير عليّ وفاطمة والحسن والحسين . وقال : تفرّبه نصر بن الحجاج من المدينة إلى البصرة ، وإبداعه التراويح ، ونهيه عن متعة الحج ، ومصادرته العمال ، كل ذلك أحداث .

ثم وقع في أمير المؤمنين عثمان وذكر أحداثه ، من رده الحكم بن أمية إلى المدينة وهو طريد رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ونفيه أبا ذر إلى الربذة ، وهو صديق رسول الله ، وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من أفسد الناس ، ومعاوية الشام ، وعبد الله بن عامر البصرة ، وتزويجه مروان بن الحكم ابنته ، وهم أفسدوا عليه أمره ، وضربه عبد الله بن مسعود على إحضار المصحف ، وعلى القول الذي شاقه به ، كل ذلك أحداثه .

ثم زاد على خزيه ذلك بأن عاب علياً وعبد الله بن مسعود لقولها : أقول فيها برأبي . وكذب ابن مسعود في روايته : « السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمَّه ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ

في بَطْنِ أُمَّهِ » وفي روايته انشقاق القمر ، وفي تشبيهه الجن بالزط . وقد أنكر الجن رأساً ، إلى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة رضی الله عنهم أجمعين .

الثانية عشرة : قوله في المفكر قبل ورود السمع إنه إذا كان عاقلاً متمكناً من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال . وقال بتحسين العقل وتبحيحه في جميع ما يتصرف فيه من أفعال . وقال : لا بد من خاطرين ، أحدهما يأمر بالإقدام ، والآخر بالكف ليصح الاختيار .

الثالثة عشرة : قد تكلم في مسائل الوعد والوعيد ، وزعم أن من خان في مائة وتسمة وتسعين درهما بالسرقه أو الظلم لم يفسق بذلك حتى تبلغ خيائته نصاب الزكاة وهو مائتا درهم فصاعداً ، فحينئذ يفسق ، وكذلك في سائر نصاب الزكاة . وقال في المعاد إن الفضل على الأطفال كالفضل على البهائم .

وواقفه الأسواری^(١) في جميع ما ذهب إليه ، وزاد عليه بأن قال إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم أنه لا يفعله ، ولا على ما أخبر أنه لا يفعله ، مع أن الإنسان قادر على ذلك ، لأن قدرة العبد صالحة للضدين ، ومن المعلوم أن أحد الضدين واقع في المعلوم أنه سيوجد دون الثاني . والخطاب لا ينقطع عن أبي لهب وإن أخبر الرب تعالى بأنه سيصل ناراً ذات لهب .

وواقفه أبو جعفر الإسكافي^(٢) وأصحابه من المعتزلة ، وزاد عليه بأن قال : إن الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء ، وإنما يوصف بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين .

(١) توفى على الأسواری سنة ٢٤٠ هـ .

(٢) توفى الإسكافي سنة ٢٤٠ هـ . قال عبدالقاهر البغدادي ص ١٠٢ (زعم أن الله تعالى يوصف بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين . ولا يوصف بالقدرة على ظلم العقلاء . فخرج عن قول النظام بأنه لا يقدر على الظلم والكذب . وخرج عن قول من قال من أسلافه إنه يقدر على الظلم والكذب ولكنه لا يفعلهما لعلمه بيقبحهما ، وغناه عنهما ، وجعل بين القولين منزلة فزعم أنه إنما يقدر على ظلم من لا عقل له ، ولا يقدر على ظلم العقلاء : وأكفره أسلافه في ذلك ، وأكفرهم هو في خلافه .

وكذلك الجعفران : جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، واقفاه ومازادا عليه ، إلا أن جعفر بن مبشر قال : في فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس ، وزعم أن إجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ ، إذ المعتبر في الحدود : النص والتوقيف . وزعم أن سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الإيمان .

وكان محمد بن شبيب ، وأبو شمر ، وموسى بن عمران من أصحاب النظام ، إلا أنهم خالفوه في الوعيد ، وفي المنزلة بين المنزلتين ، وقالوا : صاحب الكبيرة لا يخرج من الإيمان إلا بمجرد ارتكاب الكبيرة . وكان ابن مبشر يقول في الوعيد : إن استحقاق العقاب والخلود في النار بالفكر يعرف قبل ورود السمع . وسائر أصحابه يقولون : التخليد لا يعرف إلا بالسمع .

ومن أصحاب النظام : الفضل الحذثي ، وأحمد بن خابط ، قال الراوندي : إنهما كانا يزعمان أن للخلق خالقين : أحدهما قديم ، وهو الباري تعالى . والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله تعالى : (إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ^(١)) وكذبه الكعبي في رواية الحذثي خاصة لحسن اعتقاده فيه .

== ومن تدقيقه في ضلالتة قوله : بأنه يجوز أن يقال إن الله يكلم العباد ، ولا يجوز أن يقال إنه يتكلم ، وسماه مكلماً ولم يسمه متكلماً . وزعم أن متكلماً يوم أن الكلام قام به ، ومكلماً لا يوم ذلك ، كما أن متحركاً يقتضى قيام الحركة به ، ومتكلماً يقتضى قيام الكلام به ، وأما أسلافه من القدرة فإنهم يقولون له : إن اعتلاك هذا يوجب عليك أن يكون تتكلم من بدن الإنسان لسانه فحسب ، لأن الكلام عندك يحل فيه) .

وقال أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين» ج ١ ص ٢٠٢ (وكان الإسكافي يقول : يقدر الله على الظلم ، إلا أن الأجسام تدل بما فيها من العقول والنعم التي أنعم بها على خلقه على أن الله لا يظلم . والعقول تدل بأنفسها على أن الله ليس بظالم ، وليس يجوز أن يجامع الظلم ما دل لنفسه على أن الظلم لا يقع من الله . وكان إذا قيل له : فلو وقع الظلم منه كيف كانت تكون القضية ؟ قال : يقع والأجسام معرفة من العقول التي دلت بأنفسها وأعينها على أن الله لا يظلم) .

وفي ص ٣٩٥ ج ٢ (وزعم الإسكافي أن الوجه الذي من قبله يعلم أن الله قادر على العدل هو الوجه الذي من قبله يعلم أنه قادر على الجور ، وأن الدليل الذي دل على ذلك واحد) .

٤ — الخابطية والحدثية

الخابطية : أصحاب أحمد بن خابط^(١) ، وكذلك الحدثية أصحاب الفضل الحدثي^(٢) ، كانا من أصحاب النظام وطالما كتب الفلاسفة أيضاً ، وضما إلى مذهب النظام ثلاث بدع :

البدعة الأولى : إثبات حكم من أحكام الإلهية في المسيح عليه السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة ، وهو المراد بقوله تعالى (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا^(٣)) وهو الذي يأتي في ظل من الغمام ، وهو المعنى بقوله تعالى (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ^(٤)) وهو المراد بقول النبي عليه الصلاة والسلام : (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ) وبقوله : (يَضَعُ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ) وزعم أحمد بن خابط^(٥) أن المسيح تدرع بالجسد الجسماني وهو الكلمة القديمة المتحسدة كما قالت النصارى .

(١) توفي أحمد بن خابط سنة ٢٣٢ هـ .

(٢) توفي الفضل الحدثي سنة ٢٥٧ هـ . (٣) الفجر آية ٢٢ .

(٤) الأنعام آية ١٥٨ .

(٥) تسكلم عبد القاهر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ص ١٦٦ ط مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية بالقاهرة سنة ١٩٤٨ ، مما قاله :

(إن ابن خابط وفضلا الحدثي زعما أن للخلق ربين وخالقين : أحدهما قديم وهو الله . والآخر مخلوق وهو عيسى ابن مريم ، وزعما أن المسيح ابن الله على معنى دون الولادة ، وزعما أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة ، وهو الذي عناه الله بقوله - وجاء ربك والملك صفًّا صفًّا - وهو الذي يأتي في ظل من الغمام ، وهو الذي خلق آدم على صورة نفسه ، وذلك تأويل ما روى أن الله تعالى خلق آدم على صورته ، وزعم أنه هو الذي عناه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » وهو الذي عناه بقوله « إن الله تعالى خلق العقل فقال له : أقبل ، فأقبل ، وقال له : أدير ، فأدير ، فقال ما خلقت خلقاً أكرم منك ، وبك أعطى ، وبك آخذ » وقالوا : إن المسيح تدرع جسداً ، وكان قبل التدرع عقلاً .

البدعة الثانية : القول بالتناسخ^(١) زعما أن الله تعالى أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم ، وخلق فيهم معرفته والعلم به ، وأسبغ عليهم نعمه ، ولا يجوز أن يكون أول ما يخلقه إلا عاقلاً ناظراً معتبراً ، وابتدأهم بتكليف شكره ، فأطاعه بعضهم في جميع ما أمرهم به ، وعصاه بعضهم في جميع ذلك ،

= قال عبد القاهر : (قد شارك هذان الكافران الثنوية والمجوس في دعوى خالقين ، وقولها شر من قولهم ، لأن الثنوية والمجوس أضافوا اختراع جميع الخيرات إلى الله تعالى ، وإنما أضافوا فعل الشرور إلى الظلمة وإلى الشيطان . وأضاف ابن خابط وفضل الحدثن فعل الخيرات كلها إلى عيسى ابن مريم ، وأضافا إليه محاسبة الخلق في الآخرة . والعجب من قولهما إن عيسى خلق جده آدم عليه السلام . فيا عجبا من فرع يخلق أصله . ومن عد هذين الضالين من فرق الإسلام كمن عد النصراني من فرق الإسلام) .

(١) تكلم البيروني في كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة» ص ٢٤ ط لندن سنة ١٨٨٧ فما ذكره :

(كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين ، والثلاث علامة النصرانية ، والأسباب علامة اليهودية ، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية . فن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يعد من جعلها . فإنهم قالوا إن النفس إذا لم تسكن عاقلة لم تحط بالمطلوب لإحاطة كلية دفعة بلا زمان ، واحتاجت إلى تتبع الجزئيات ، واستقراء المسكنات . وهي وإن كانت متناهية ؛ فلعمدها المتناهي كثيرة ، والإتيان على الكثرة مضطر إلى مدة ذات فسحة . ولهذا لا يحصل العلم للنفس إلا بمشاهدة الأشخاص والأنواع ، وما يتناوبها من الأفعال والأحوال حتى يحصل لها في كل واحد تجربة ، وتستفيد بها جديد معرفة . ولكن الأفعال مختلفة بسبب القوى ، وليس العالم بمعطّل عن التدبير ، وإنما هو مزوم ، وإلى غرض فيه مندوب . فالأرواح الباقية تتردد لذلك في الأبدان البالية بحسب افتتاح الأفعال إلى الخير والشر ، ليكون التردد في التواب منها على الخير فتحرس على الاستكثار منه وفي العقاب على الشر والمكروه فتبالغ في التباعده عنه ، ويصير التردد من الأردل إلى الأفضل دون عكسه) .

(وحقق علينا أن نورد من كتبهم شيئاً من صريح كلامهم في هذا الباب . قال باسدبو لأرجن يجرضه على القتال وهما بين الصفيين : إن كنت بالقضاء السابق مؤمناً فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معاً بموتى ، ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه ، فإن الأرواح غير مائة ولا متغيرة ، وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التي عقباها موت البدن ثم العود . وقال له كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود ، لا عن ولادة ، ولا إلى تلف وعدم ، بل هي ثابتة قائمة ، لا سيف يقطعها ، ولا نار تحرقها ، ولا ماء يفسدها ، ولا ريح تبيسها ، لكنها تنتقل عن بدنها إذا عتق نحو آخر ليس كذلك ، كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق) .

(وقد كان اليونانيون موافقين الهند في هذا الاعتقاد) ثم أورد البيروني رأى سقراط في التناسخ وهو لا يختلف عما رواه عن الهنود .

وأطاعه بعضهم في البعض دون البعض ، فمن أطاعه في الكل أقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها ، ومن عصاه في الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهي النار ، ومن أطاعه في البعض وعصاه في البعض أخرجه إلى دار الدنيا فألبسه هذه الأجسام الكثيفة ، وابتلاه بالبأساء والضراء ، والشدة والرخاء ، والآلام واللذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم . فمن كانت معصيته أقل وطاعته أكثر كانت صورته أحسن ، وآلامه أقل . ومن كانت ذنوبه أكثر كانت صورته أقبح ، وآلامه أكثر . ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرامة بعد كرامة ، وصورة بعد أخرى ، ما دامت معه ذنوبه وطاعاته . وهذا عين القول بالتناسخ .

وكان في زمانها شيخ المعتزلة أحمد بن أيوب بن مانوس ، وهو أيضاً من تلامذة النظام ، وقال أيضاً مثل ما قال أحمد بن خابط في التناسخ ، وخلق البرية دفعة واحدة ، إلا أنه قال : متى صارت التوبة إلى البهيمية ارتفعت التكاليف أيضاً ، وصارت التوبتان عالم الجزاء .

ومن مذهبهما أن الديار خمس :

داران للثواب ، إحداهما فيها أكل وشرب وبعال ، وجنات وأنهار .

والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها أكل ولا شرب ولا بعال ، بل ملاذ روحانية وروح وريحان ، غير جسمانية .

والثالثة : دار العقاب المحض ، وهي نار جهنم ، ليس فيها ترتيب ، بل هي على نمط التساوي .

والرابعة : دار الابتداء التي خلق الخلق فيها قبل أن يهبطوا إلى دار الدنيا ، وهي الجنة الأولى .

والخامسة : دار الابتلاء ؛ وهي التي كلف الخلق فيها بعد أن اجترحوا في الأولى .

وهذا التكوين والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يتملى المكيالان : مكيال الخير ،

ومكيال الشر ، فإذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة ، والطبيع خيراً خالصاً ، فينقل إلى الجنة ، ولم يلبث طرفة عين ، فإن مظل الفنى ظلم ، وفي الحديث : « أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ » .

وإذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية ، والعاصي شريراً محضاً ، فينقل إلى النار ولم يلبث طرفة عين ، وذلك قوله تعالى : (فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ^(١)) .

البدعة الثالثة : حلمها كل ما ورد في الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ » على رؤية العقل الأول الذى هو أول مبدع ، وهو العقل الفعال الذى منه تفيض الصور على الموجودات ، وإياه عنى النبي عليه الصلاة والسلام بقوله « أول ما خلق الله تعالى العقل ، فقال له : أَقْبِلْ ، فَأَقْبَلَ ، ثُمَّ قَالَ لَهُ : أَدْبِرْ ، فَأَدْبَرَ . فَقَالَ : وَعِزَّتِ وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحْسَنَ مِنْكَ ، بِكَ أَعَزُّ ، وَبِكَ أَذَلُّ ، وَبِكَ أُعْطِيَ ؛ وَبِكَ أُمْنَعُ » فهو الذى يظهر يوم القيامة وترتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه ، فيرونها كمثل القمر ليلة البدر . فأما واهب العقل فلا يرى ألبتة ، ولا يشبهه إلا مبدع بمبدع .

وقال ابن خابط : إن كل نوع من أنواع الحيوانات أمة على حيالها لقوله تعالى : (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّتَالِكُمْ ^(٢)) وفي كل أمة رسول من نوعه لقوله تعالى : (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ^(٣)) .

ولها طريقة أخرى فى التناسخ ، وكأنهما مزجا كلام التناسخية ، والفلاسفة ، واحتزلة بعضها ببعض .

(١) الأعراف آية ٣٤ ، والنحل آية ٦١ .

(٢) فاطر آية ٢٤ .

(٣) الأنعام آية ٣٨ .

٥ - البَشَرِيَّة

أصحاب بشر^(١) بن المعتز ، كان من أفضل علماء المعتزلة ، وهو الذى أحدث القول بالتولد وأفرط فيه ، وانفرد عن أصحابه بمسائل ست :

الأولى منها : أنه زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات كلها من السمع ، والرؤية يجوز أن تحصل متولدة من فعل العبد ، إذا كانت أسبابها من فعله . وإنما أخذ هذا من قول الطبيعيين ، إلا أنهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة . وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين . وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التى يثبتها المتكلم .

الثانية : قوله إن الاستطاعة هى سلامة البنية ، وصحة الجوارح ، وتخليتها من الآفات . وقال : لا أقول : يفعل بها فى الحالة الأولى ، ولا فى الحالة الثانية . لكنى أقول : الإنسان يفعل ، والفعل لا يكون إلا فى الثانية .

الثالثة : قوله إن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ، ولو فعل ذلك كان ظالماً لإياه ، إلا أنه لا يستحسن أن يقال ذلك فى حقه ، بل يقال : لو فعل ذلك كان الطفل بالظلم عاقلاً ، عاصياً بمعصية ارتكبتها ، مستحقاً للعقاب . وهذا كلام متناقض .

الرابعة : حكى السكبي^(٢) عنه أنه قال : إرادة الله تعالى فعل من أفعاله ، وهى على وجهين : صفة ذات ، وصفة فعل ، فأما صفة الذات فهى أن الله تعالى لم يزل مريداً لجميع أفعاله ، ولجميع الطاعات من عبادته فإنه حكيم ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحاً وخيراً ولا يريد . وأما صفة الفعل فإن أراد بها فعل نفسه فى حال إحداثه فهى خلقه له ، وهى

(١) توفى بشر سنة ٢٢٦ هـ .

(٢) فى « مقالات الإسلاميين » للأشعري ص ٥١٣ ج ١ (وقال بشر بن المعتز ومن ذهب مذهبه : إرادة الله غير الله . والإرادة على ضربين : إرادة وصف بها ، وهى فعل من فعله . وإرادة وصف بها فى ذاته . وإن إرادته الموصوف بها فى ذاته غير لاحقة بمعاصى خلقه . وجوز وقوعها على سائر الأشياء) .

قبل الخلق لأن ما به يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه ، وإن أراد بها فعل عباده ؛
فهي الأثر به .

الخامسة : قال : إن عند الله تعالى لطفاً^(١) لو أتى به لآمن جميع من في الأرض
إيماناً يستحقون عليه الثواب ، استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده وأكثر منه ،
وليس على الله تعالى أن يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الأصلاح لأنه لا غاية
لما يقدر عليه من الصلاح . فما من أصلح إلا وفوقه أصلح ، وإنما عليه أن يمكن العبد
بالقدر والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة . والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري
تعالى بالنظر والاستدلال ، وإذا كان مختاراً في فعله فيستغنى عن الخاطرين ، لأن
الخطارين لا يكونان من قبل الله تعالى ، وإنما هما من قبل الشيطان . والمفكر الأول لم
يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله ، ولو تقدم فالشيطان كالكلام فيه .

السادسة : قال : من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الأولى ، فإنه
قبل توبته بشرط أن لا يعود .

٦ - المَعْمَرِيَّة

أصحاب معمر^(٢) بن عباد السلمي ، وهو من أعظم القدرية فرية في تدقيق القول

(١) المصدر السابق ١/٥٧٤ . وقال بشرى : إن ما يقدر الله عليه من اللطف لا غاية له ولا نهاية .
وعند الله من اللطف ما هو أصلح مما فعل ولم يفعله . ولو فعله بالخلق آمنوا طوعاً لا كرهاً . وقد فعل بهم
لطفاً يقدرون به على ما كانوا .

وقد خالفه المعتزلة كلهم كما ذكر الأشعري إذ قالوا (إنه لا لطف عند الله لو فعله بمن لا يؤمن لآمن .
ولو كان عنده لطف لوفعه بالكفار لآمنوا ثم لم يفعل بهم ذلك ، لم يكن مهرباً لثقتهم . فلم يصفوا ربهم
بالقدرة على ذلك ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً) .

ورأى بشرى في اللطف متفق مع رأى أهل السنة .

(٢) توفي معمر سنة ٢٢٠ هـ .

بنفي الصفات ، ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى ، والتفكير والتضليل على ذلك ،
وانفرد عن أصحابه بمسائل :

منها أنه قال : إن الله تعالى لم يخلق^(١) شيئاً غير الأجسام ، فأما الأعراض فإنها
من اختراعات الأجسام ، إما طبعاً كالنار التي تحدث الإحراق ، والشمس التي تحدث
الحرارة ، والقمر الذي يحدث التلوين ، وإما اختياراً كالحيوان يحدث الحركة والسكون ،
والاجتماع والافتراق . ومن العجب أن حدوث الجسم وفناءه عنده عرضان ، فكيف
يقول لإنهما من فعل الأجسام ؟ وإذا لم يحدث الباري تعالى عرضاً فلم يحدث الجسم
وفناءه ؟ فإن الحدوث عرض ؛ فيلزمه أن لا يكون لله تعالى فعل أصلاً ، ثم أزم أن كلام
الباري تعالى إما عرض أو جسم ، فإن قال هو عرض فقد أحدثه الباري ، فإن المتكلم
على أصله هو من فعل الكلام . أو يلزمه ألا يكون لله تعالى كلام هو عرض ، وإن

(١) قال أبو الحسن الأشعري في « مقالات الإسلاميين » ٥٤٨/٢ (وقال معمر بالتعجيز لله ، وأنه
لا يوصف القديم بأنه قادر إلا على الجواهر . وأما الأعراض فلا يجوز أن يوصف بالقدرة عليها ، وأنه
ما خلق حياة ولا موتاً ، ولا صحة ولا سقماً ، ولا قوة ولا عجزاً ، ولا لوناً ولا طمها ولا ريحاً . وأن
ذلك أجمع فعل الجواهر بطبائنها وأن من قدر على الحركة قدر أن يتحرك ، ومن قدر على السكون قدر
أن يسكن . كما أن من قدر على الإرادة قدر أن يريد . وأن الباري قد يريد ويكره ، وذلك قائم به لافي
مكان . وكذلك تحريكه وتسكينه قائم به ، وهو لإرادته) .

(فيقال له : إذا قلت إن الباري قادر على التحريك والتسكين فقل قادر على أن يتحرك ويسكن . فإن
كان من قدر على تحريك غيره وتسكينه لا يوصف بالقدرة أن يتحرك ، فكذلك من وصف بالقدرة على
حركة غيره لا يوصف بالقدرة على أن يتحرك) .

(وخالف أهل الحق أهل القدر ومعمرأ في ذلك فقالوا : قد يوصف القديم بالقدرة على إنشاء الحركة
ولا يوصف بالقدرة على التحرك) .

وفي المصدر السابق ٥٦٤/٢ (قال معمر : لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على أن يخلق قدرة لأحد .
وما خلق الله لأحد قدرة على موت ولا حياة ، ولا يجوز ذلك عليه) .

وفي المصدر السابق ١٩٢/١ : (أصحاب معمر يزعمون أن القرآن عرض ، والأعراض عندهم قسمان :
قسم منها يفعله الأحياء ، وقسم منها يفعله الأموات . ومحال أن يكون ما يفعله الأموات فعلاً للأحياء .
والقرآن مفعول ، وهو عرض . ومحال أن يكون الله فاعله في الحقيقة ، لأنهم يحيلون أن تكون الأعراض
فعلاً لله . وزعموا أن القرآن فعل للمكان الذي يسمع من شجرة فهو فعل لها ، وحيثما سمع فهو فعل
للجمل الذي حل فيه) .

قال : هو جسم فقد أبطل قوله إنه أحدثه في محل الجسم لا يقوم بالجسم . فإذا لم يقل هو
بإثبات الصفات الأذلية ، ولا قال بخلق الأعراض ؛ فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به
على مقتضى مذهبه ، وإذا لم يكن له كلام لم يكن أمراً ناهياً ، وإذا لم يكن أمر ونهى لم
تكن شريعة أصلاً . فأدى مذهبه إلى خزي عظيم .

ومنها أنه قال إن الأعراض لا تتناهى في كل نوع ، وقال كل عرض قام بمحل
فإنما يقوم به لمعنى أوجب القيام ، وذلك يؤدي إلى التسلسل . وعن هذه المسألة سمي
هو وأصحابه ، أصحاب المعاني . وزاد على ذلك فقال : الحركة إنما خالفت السكون
لا بذاتها ، بل بمعنى أوجب المخالفة ، وكذلك مغايرة المثل المثل ومماثلته ، وتضاد الضد
الضد ، كل ذلك عنده بمعنى .

ومنها : ما حكى الكعبي عنه أن الإرادة من الله تعالى للشيء غير الله ، وغير خلقه
للشيء ، وغير الأمر ، والإخبار ، والحكم . فأشار إلى أمر مجهول لا يعرف . وقال :
ليس للإنسان فعل سوى الإرادة ، مباشرة كانت أو توليداً ، وأفعاله التكليفية من القيام
والقعود ، والحركة ، والسكون في الخير والشركها مستندة إلى إرادته ؛ لا على
طريق المباشرة ، ولا على طريق التوليد ، وهذا محجب . غير أنه إنما بناه على مذهبه في
حقيقة الإنسان . وعنده : الإنسان معنى أو جوهر غير الجسد ، وهو عالم ، قادر ،
مختار ، حكيم ، ليس بمتحرك ، ولا ساكن ، ولا متكون ، ولا متمكن ، ولا يرى ،
ولا يمس ، ولا يحس ، ولا يحس ، ولا يحل موضعاً دون موضع ، ولا يحويه مكان ،
ولا يحصره زمان ؛ لكنه مدبر للجسد ، وعلاقته مع البدن علاقة التدبير والتصرف .
وإنما أخذ هذا القول من الفلاسفة ، حيث قضوا بإثبات النفس الإنسانية أمراً ما ، هو
جوهر قائم بنفسه ، لا متحيز ولا متمكن . وأثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية
مثل العقول المفارقة . ثم لما كان ميل معمر بن عباد إلى مذهب الفلاسفة ميز بين أفعال
النفس التي سماها إنساناً ؟ وبين القالب الذي هو جسده . فقال : فعل النفس هو

الإرادة فحسب ، والنفس إنسان ؛ فعمل الإنسان هو الإرادة ؛ وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد .

ومنها : أنه يحكى عنه أنه كان ينكر القول بأن الله تعالى قديم ، لأن قديم أخذ من قَدَمٍ يَقدُمُ فهو قديم ؛ وهو فعل كقولك أخذ منه ما قدم وما حدث . وقال أيضاً : هو يشعر بالتقدم الزماني ، ووجود الباري تعالى ليس بزماني .

ويحكى عنه أيضاً أنه قال : الخلق غير المخلوق ، والإحداث غير المحدث .

وحكى جعفر بن حرب عنه أنه قال : إن الله تعالى محال أن يعلم نفسه ؛ لأنه يؤدي إلى ألا يكون العالم والمعلوم واحداً ، ومحال أن يعلم غيره ، كما يقال محال أن يقدر على الوجود من حيث هو موجود . ولعل هذا النقل فيه خلل ؛ فإن عاقلاً ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام غير المعقول .

لعمري لما كان الرجل يميل إلى الفلاسفة ، ومن مذهبهم : أنه ليس علم الباري تعالى علماً انفعالياً ، أي تابعاً للمعلوم . بل علمه علم فعلي ؛ فهو من حيث هو فاعل عالم ، وعلمه هو الذي أوجب للفعل ، وإنما يتعلق بالموجود حال حدوثه لا محالة ، ولا يجوز تعلقه بالمعلوم على استمرار عدمه ، وأنه علم وعقل ، وكونه عقلاً ، وعاقلاً ، ومعقولاً شيء واحد . فقال ابن عباد : لا يقال : يعلم نفسه ، لأنه قد يؤدي إلى تمايز بين العالم والمعلوم ، ولا يعلم غيره ؛ لأنه يؤدي إلى كون علمه من غيره يحصل . فإما أن لا يصح النقل ، وإما أن يحمل على مثل هذا الحمل ، ولسنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجهاً .

٧ — المَرْدَارِيَّة

أصحاب عيسى بن صبيح^(١) المكنى بأبي موسى ، الملقب بالمردار . وقد تلمذ

(١) توفي المردار في حدود سنة ٢٢٦ هـ ، قال عبد القاهر من ١٠٠ (وكان يقال له راهب المعتزلة ، وهذا اللقب لائق به إن كان المراد به مأخوذاً من رهبانية النصارى . ولقبه بالمردار لائق به أيضاً ، وهو في الجملة كما قيل :

وقلما أبصرت عينك من رجل إلا ومعناه إن فكرت في لقبه)

لبشر بن المعتز ، وأخذ العلم منه وتزهد ، ويسمى راهب المعتزلة . وإنما انفرد عن أصحابه بمسائل .

الأولى منها : قوله في القدر إن الله تعالى يقدر على أن يكذب ويظلم ، ولو كذب وظلم كان إلهاً كاذباً ظالماً . تعالى الله عن قوله .

والثانية : قوله في التولد مثل قول أستاذه ، وزاد عليه بأن جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد .

الثالثة : قوله في القرآن إن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ، ونظماً ، وبلاغة . وهو الذي بالغ في القول بخلق القرآن . وكفر من قال يقدمه بأنه قد أثبت قدمين ، وكفر أيضاً من لا بس السلطان ، وزعم أنه لا يرث ولا يورث . وكفر أيضاً من قال إن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ، ومن قال إنه يرى بالأبصار . وغلاف التكفير حتى قال هم كفرون في قولهم : لا إله إلا الله . وقد سأله إبراهيم بن السندي مرة عن أهل الأرض جميعاً فكفرهم . فأقبل عليه إبراهيم وقال : الجنة التي عرضها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة واقفوك ؟ فجزى ولم يجر جواباً .

وقد تلمذ له أيضاً الجعفران^(١) ، وأبو زفر ، ومحمد بن سويد ، وصحب أبو جعفر

(١) الجعفران : هما جعفر بن حرب الثقفي المتوفى سنة ٢٣٤ هـ ، وجعفر بن مبشر الهمداني المتوفى سنة ٢٣٦ هـ . قال عبد القاهر ص ١٠١ (أما جعفر بن مبشر فإنه زعم أن في فساق هذه الأمة من هو شر من اليهود والنصارى والمجوس والزندقة . هذا مع قوله أن الفاسق موحد وليس بمؤمن ولا كافر فجعل الموحد الذي ليس بكافر شراً من الثنوي الكافر .

وزعم أيضاً أن إجماع الصحابة على ضرب شارب الخمر الحد وقع خطأ ، لأنهم أجمعوا عليه برأيهم ، فشارك بيده هذه نجدات الحوارج في إنكارها حد الخمر .

وأما جعفر بن حرب فإنه جرى على ضلالات أستاذه الردار وزاد عليه قوله : إن بعض الجملة غير الجملة . وهذا يوجب عليه أن تكون الجملة غير نفسها إذا كان كل بعض منها غيرها . وكان يزعم أن المنوع من الفعل قادر على الفعل وليس يقدر على شيء . هكذا حكى الكسبي عنه في مقالاته . ويلزمه على هذا الأصل أن يميز كون العالم بشيء ليس غير عالم به) .

وفي «مقالات الإسلاميين» للأشعري، ص ٢٤٠ ج ١ (وقال جعفر بن حرب : المنوع قادر ، وليس يقدر على شيء ، كما أن المنطبق جفنه بصير ولا يبصر) .

محمد بن عبدالله الإسكافي ، وعيسى بن المهيم ، وجعفر بن حرب الأشج . وحكى الكعبي عن الجعفرين أنهما قالا : إن الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ ، ولا يجوز أن ينقل إذ استحيل أن يكون الشيء الواحد في مكانين في حالة واحدة ، وما نقرؤه فهو حكاية عن المكتوب الأول في اللوح المحفوظ ، وذلك فعلنا وخلقنا .

قال : وهو الذي اختاره من الأقوال المختلفة في القرآن .

وقال في تحسين العقل وتبتيحه : إن العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع أحكامه وصفاته قبل ورود الشرع ، وعليه يعلم أنه إن قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة . فأثبتنا التخليد واجبا بالعقل .

٨ - الثمانية

أصحاب ثمانية بن أمرس^(١) النيمري ؛ كان جامعاً بين سخافة الدين وخلاعة النفس ، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد في النار إذا مات على فسقه من غير توبة ، وهو في حال حياته في منزلة بين المنزلتين . وانفرد عن أصحابه بمسائل :

(١) توفي ثمانية سنة ٢١٣ هـ . قال عبد القاهر البغدادي ص ١٠٣ (كان زعيم القدرية في زمان المأمون والمعتصم ، والوائق . وقيل إنه هو الذي أغوى المأمون بأن دعاه إلى الاعتزال . وانفرد عن سائر أسلاف المعتزل ببدعتين أكفرت به الأمة كلها فيهما . إحداهما : أنه لما شاركه أصحاب المعارف في دعواهم أن المعارف ضرورية ، زعم أن من لم يضطره الله تعالى إلى معرفته لم يكن مأموراً بالمعرفة ولا منهيّاً عن الكفر ، وكان مخلوقاً للسخرة والاعتبار فحسب كسائر الحيوانات التي ليست بمكلفة . وزعم لأجل ذلك أن عوام الدهرية والنصاري ، والزنادقة يصيرون في الآخرة تراباً . وزعم أن الآخرة إنما هي دار ثواب أو عقاب ، وليس فيها لمن مات طفلاً ولالين لا يعرف الله تعالى بالضرورة طاعة يستحقون بها ثواباً ، ولا مصيبة يستحقون عليها عقاباً . فيصيرون حينئذ تراباً إذ لم يكن لهم حظ في ثواب ولا عقاب .

والبدعة الثانية من بدع ثمانية : قوله بأن الأفعال المتولدة أفعال لا فاعل لها . وهذه الضلالة تيجر إلى إنكار صانع العالم ، لأنه لو صح وجود فعل بلا فاعل ، لصح وجود كل فعل بلا فاعل ، ولم يكن حينئذ في الأفعال دلالة على فاعلها ، ولا كان في حدوث العالم دلالة على صانعه . ويقال له : إذا كان كلام الإنسان عندك متولداً ولا فاعل له عندك ، فلم تلوم الإنسان على كذبه وعلى كلمة الكفر ؟ وهو عندك غير فاعل للكذب ، ولا لكلمة الكفر .

منها قوله : إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ؛ إذ لم يمكنه إضافتها إلى فاعل أسبابها حتى يلزمه أن يضيف للفعل إلى ميت ، مثل ما إذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده ، ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى ، لأنه يؤدي إلى فعل القبيح ، وذلك محال . فتعريفه وقال المتولدات أفعال لا فاعل لها .

ومنما قوله : في الكفار والمشركين والمجوس ، واليهود والنصارى والزنادقة والدمرية : إنهم يصيرون في القيامة تراباً . وكذلك قوله في البهائم والطيور وأطفال المؤمنين .

ومنما قوله : الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات ، وهي قبل الفعل .

ومنما قوله : إن المعرفة متولدة من النظر ، وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات .

ومنما قوله : في تحسين العقل وتقييحه ، وإيجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل قول أصحابه غير أنه زاد عليهم فقال : من الكفار من لا يعلم خالفه وهو معذور . وقال : إن المعارف كلها ضرورية ، وإن من لم يضطر إلى معرفة الله سبحانه وتعالى فليس هو مأموراً بها ، وإنما خلق للمبرة والسخرة كسائر الحيوان .

ومنما قوله : لا فعل للإنسان إلا الإرادة ، وما عداها فهو حدث لا محدث له . وحكى ابن الراوندى عنه أنه قال : العالم فعل الله تعالى بطباعه . ولعله أراد بذلك ما تريده الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة ، لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم ؛ إذ الموجب لا ينفك عن الموجب . وكان ثمانية في أيام المأمون ، وكان عنده بمكان .

٩ - المِشَامِيَّة

أصحاب هشام^(١) بن عمرو الفوطى . ومبالفته في القدر أشد وأكث من مبالفة أصحابه ، وكان يمتنع من إطلاق إضافات أفعال إلى البارى تعالى وإن ورد بها التنزيل .
منها قوله : إن الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين ، بل هم المؤتلفون باختيارهم . وقد ورد في التنزيل : (مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَفَ بَيْنَهُمْ)^(٢) .

ومنها قوله : إن الله لا يحب الإيمان إلى المؤمنين ، ولا يزيئه في قلوبهم . وقد قال تعالى : (حَبَّبَ إِلَيْنَكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ)^(٣)) ومبالفته في نفي إضافات الطبع وانختم والسد وأمثالها أشد وأصعب . وقد ورد بجميعها التنزيل ، قال الله تعالى : (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَصَلَّى تَسْمِعِهِمْ)^(٤)) وقال : (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ)^(٥)) وقال : (وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا)^(٦)) وليت شعري ! ما يعتقده الرجل ؟ إنكار ألفاظ التنزيل وكونها وحياً من الله تعالى ؟ فيكون تصريحاً بالكفر . أو إنكار ظواهرها من نسبتها إلى البارى تعالى ووجوب تأويلها ؟ وذلك عين مذهب أصحابه .

ومن بدعه في الدلالة على البارى تعالى قوله إن الأعراض لا تدل على كونه خالقاً ، ولا تصلح الأعراض دلالات ؛ بل الأجسام تدل على كونه خالقاً ، وهذا أيضاً عجب .

ومن بدعه في الإمامة قوله إنها لا تنمقد في أيام الفتنة واختلاف الناس ، وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة . وكذلك أبو بكر الأصم من أصحابه كان يقول الإمامة لا تنمقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم ، وإنما أراد بذلك الطعن في إمامة على رضى الله

(٢) الأفعال آية ٦٣ .

(٤) البقرة آية ٧ .

(٦) يس آية ٩ .

(١) توفي هشام الفوطى سنة ٢٢٦ هـ .

(٣) الحجرات آية ٧ .

(٥) النساء آية ١٥٥ .

عنه إذ كانت البيعة في أيام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة ، إذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه .

ومن بدعه أن الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن ، إذ لا فائدة في وجودها وهما جميعاً خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما . وبقيت هذه المسألة منه اعتماداً للمعتزلة . وكان يقول بالموافة ، وأن الإيمان هو الذي يوافق الموت . وقال : من أطاع الله جميع عمره ، وقد علم الله أنه يأتي بما يحيط أعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقاً للوعد ، وكذلك على العكس . وصاحبه عباد^(١) من المعتزلة ، وكان يمتنع من إطلاق القول بأن الله تعالى خلق الكافر ، لأن الكافر كفر ، وإنسان . والله تعالى لا يخلق الكفر . وقال النبوة جزاء على عمل ، وإنها باقية ما بقيت الدنيا . وحكى الأشعري^(٢) عن عباد أنه زعم أنه لا يقال :

(١) هو عبادة بن سليمان الضمري ، من الطبقة السابعة من المعتزلة ، يظن أنه توفي في حدود سنة ٢٥٠ هـ .

(٢) ذكر الأشعري في « مقالات الإسلاميين » أن عبادة كان يقول :

هو عالم قادر حي ، ولا أثبت له علماً ، ولا قدرة ، ولا حياة ، ولا أثبت له سمياً ، ولا أثبت له بصراً . وأقول : هو عالم لا يعلم ، وقادر لا بقدرة ، حي لا بحياة ، وسميع لا يسمع . وكذلك سائر ما يسمى به من الأسماء التي يسمى بها ، لا لفعله ولا لفعل غيره .

وكان ينكر قول من قال إنه عالم قادر حي لنفسه أو لذاته ، وينكر ذكر النفس وذكر الذات . وينكر أن يقال إن الله علماً أو قدرة أو سمياً أو بصراً أو حياة أو قدماً . وكان يقول : قولي عالم لإثبات اسم لله ومعناه علم بمعلوم . وقولي قادر لإثبات اسم لله ومعناه علم بمقدور . وقولي حي لإثبات اسم الله .

وكان ينكر أن يقال إن للباري وجهاً ويدين وعينين وجنباً . وكان يقول : أقرأ القرآن وما قال الله من ذلك فيه ، ولا أطلق ذلك بغير قراءة . وينكر أن يكون معنى القول في الباري إنه عالم : معنى القول فيه إنه قادر . وأن يكون معنى القول فيه إنه قادر معنى القول فيه إنه حي . وكذلك صفات الله التي يوصف بها لا لفعله كقول : سميع ليس معناه أنه بصير ولا معناه عالم .

وكان إذا سئل عن القول عزيز ، قال : إثبات اسم لله . ولم يقل أكثر من هذا وكذلك جوابه في عظيم ، مالك ، سيد .

وكان يقول : لا يقال إن الباري لم يزل خالقاً ، ولا يقال لم يزل غير خالق . ولا يقال لم يزل رازقاً ولا يقال لم يزل غير رازق . وكذلك قوله في سائر الصفات .

وقال هشام وعباد : لا تقول إن شيئاً من الأعراض يدل على الله سبحانه ، ولا تقول أيضاً إن عرضاً =

إن الله تعالى لم يزل قائلاً ولا غير قائل ، وواقفه الإسكافي على ذلك ، قال :
ولا يسمى متكلماً .

وكان الفوطى يقول إن الأشياء قبل كونها معدومة ؛ ليست أشياء ، وهى بعد أن
تعدم عن وجود تسمى أشياء ، ولهذا المعنى كان يمنع القول بأن الله تعالى قد كان لم يزل
عالمًا بالأشياء قبل كونها ، فإنها لا تسمى أشياء . قال : وكان يجوز القتل والغيلة على
المخالفين لمذهبه ، وأخذ أموالهم غصباً وسرقة لاعتقاده كفرهم ، واستباحة دماهم وأموالهم .

== يدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم . ولم يجعل القرآن علماً للنبي صلى الله عليه وسلم ، وزعم
أن القرآن أعراض .

وأنكر عباد أن يكون الله جعل الكفر على وجه من الوجوه ، أو خلق الكافر والمؤمن . وكان
يقول : خلق الله الخلق لالمة .

وقال عباد : الإيمان هو جميع ما أمر الله سبحانه به من الغرض ، وما رغب فيه من النفل . والإيمان
على وجهين : إيمان بالله وهو ما كان تاركه أو تارك شيء منه كافراً كالملة والتوحيد . وإيمان لله إذا تركه
تارك لم يكفر . ومن ذلك ما يكون تركه ضلالاً وفسقاً . ومنه ما يكون تركه صغيراً . وكل أفعال الجاهل
بالله عنده كفر بالله .

ذكر الأشمرى فى مقالات الإسلاميين : ص ٤٠٧ ج ٢ عن الجاحظ أنه قال :

ما بعد الإرادة فهو للإنسان بطبعه وليس باختيار ، وليس يقع منه فعل باختيار سوى الإرادة .
وقال عبد القاهر البضادى ص ١٠٥ :

(فن ضلالته المنسوبة إليه ما حكاه الكمي عنه من قوله : إن المعارف كلها طباع ، وهى مع ذلك فعل
العباد وليست باختيار لهم . ووافق ثمانية فى أن لا فعل للعباد إلا الإرادة ، وأن سائر الأفعال تنسب إلى
العباد على معنى أنها وقعت منهم طباعاً ، وأنها وجبت بإرادتهم . وزعم أيضاً أنه لا يجوز أن يبلغ أحد فلا
يعرف الله تعالى ، والكفار عنده ما بين معاند وعارف قد استفرقه حبه لمذهبه ، فهو لا يشكر بما عنده من
المعرفة بخالفه وتصديق رسله . فإن صدق الكمي على الجاحظ فى أن لا فعل للإنسان إلا الإرادة ، لزمه
أن لا يكون الإنسان مصلياً ، ولا صائماً ، ولا حاجاً ، ولا زانياً ، ولا سارقاً ولا قاذفاً ، ولا قاتلاً . لأنه
لم يفعل عنده صلاة ولا صوماً ، ولا حجاً ، ولا زناً ، ولا سرقة ، ولا قتلًا ، ولا قذفًا . لأن هذه الأفعال
عنده غير الإرادة . وإذا كانت هذه الأفعال التى ذكرناها عنده طباعاً لا كسباً لزمه أن لا يكون للإنسان عليها
نواب ولا عقاب ، لأن الإنسان لا يثاب ولا يعاقب على ما لا يكون كسباً له ، كما لا يثاب ولا يعاقب على لونه
وتركيب بدنه إذ لم يكن ذلك من كسبه) .

(ومن فضائح الجاحظ أيضاً قوله باستحالة عدم الأجسام بعد حدوثها . وهذا يوجب القول بأن الله
سبحانه وتعالى يقدر على خلق شيء ، ولا يقدر على إفتائه . وأنه لا يصح بقاؤه بعد أن خلق الخلق منفرداً كما كان
منفرداً قبل أن خلق الخلق . ونحن وإن قلنا إن الله لا يفتى الخنة ونعيمها ، والنار وعذابها ، لسنا نجعل
ذلك بأن الله عز وجل غير قادر على إفتاء ذلك كله ، وإنما نقول بدوام الجنة والنار بطريق الخبر) .

١٠ — الجاحظية

أصحاب عمرو بن بحر أبي عثمان الجاحظ . كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم ، وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخلط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة ، وحسن براعته اللطيفة ، وكان في أيام المعتصم ، والمتوكل . وانفرد عن أصحابه بمسائل :

منها قوله : إن المعارف كلها ضرورية طباع ، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد . وليس للعبد كسب سوى الإرادة ، وتحصل أفعاله منه طباعاً كما قال ثمامة ، ونقل عنه أيضاً أنه أنكر أصل الإرادة وكونها جنساً من الأعراض فقال : إذا انتفى السهو عن الفاعل ، وكان عالماً بما يفعله فهو المرید على التحقيق . وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهي ميل النفس إليه ، وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة ، وأثبت لها أفعالاً مخصوصة بها ، وقال باستحالة عدم الجواهر ؛ فالأعراض تتبدل ، والجواهر لا يجوز أن تنفى .

ومنها قوله : في أهل النار إنهم لا يخلدون فيها عذاباً ، بل يصيرون إلى طبيعة النار . وكان يقول النار تجذب أهلها إلى نفسها من غير أن يدخل أحد فيها . ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات . وفي إثبات القدر خيره وشره من العبد : مذهب المعتزلة ، وحكى الكعبي عنه أنه قال : يوصف البارئ تعالى بأنه مرید بمعنى أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله ، ولا الجهل ولا يجوز أن يثقل ويقهر .

وقال : إن الخلق كلهم من العقلاء عالمون بأن الله تعالى خالقهم ، وعارفون بأنهم محتاجون إلى النبي ، وهم محجوجون بمعرفتهم . ثم هم صنفان : عالم بالتوحيد ، وجاهل به . فالجاهل معذور ، والعالم محجوج . ومن اتحل دين الإسلام ، فإن اعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ، ولا يرى بالأبصار ، وهو عدل لا يجور ، ولا يريد المعاصي ،

وبعد الاعتقاد واليقين أقر بذلك كله ، فهو مسلم حقاً . وإن عرف ذلك كله ثم جرده وأنكره ، وقال بالتشبيه والجبر ، فهو مشرك كافر حقاً . وإن لم ينظر في شيء من ذلك كله ، واعتقد أن الله تعالى ربه ، وأن محمداً رسول الله ، فهو مؤمن لا لوم عليه ، ولا تكليف عليه غير ذلك .

وحكى ابن الراوندى عنه أنه قال : إن للقرآن جسداً يجوز أن يقلب مرة رجلاً ، ومرة حيواناً ، وهذا مثل ما يحكى عن أبي بكر الأعمى أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق ، وأنكر الأعراض أصلاً ، وأنكر صفات البارئ تعالى . (ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة . إلا أن الميل منه ومن أصحابه إلى الطبيعيين منهم أكثر منه إلى الإلهيين) .

١١ — الخياطية والكعبية

أصحاب أبي الحسين بن أبي عمرو الخياط^(١) ، أستاذ أبي القاسم بن محمد

(١) هو مؤلف كتاب « الانتصار والرد على ابن الراوندى » دافع فيه عن المعتزلة ، وبرأهم بما رماهم به ابن الراوندى ، توفي سنة ٣٠٠ هـ .

قال عبد القاهر ص ١٠٧ (وانفرد بقول لم يسبق إليه في المدوم . وذلك أن المعتزلة اختلفوا في تسمية المدوم شيئاً ، فمنهم من قال : لا يصح أن يكون المدوم معلوماً ومذكوراً . ولا يصح كونه شيئاً ولا ذاتاً جوهرراً ولا عرضاً . وهذا اختيار الصالحى منهم وهو موافق لأهل السنة ، في المنع في تسمية المدوم شيئاً . وزعم آخرون من المعتزلة أن المدوم شيء ، ومعلوم ، ومذكور ، وليس بجوهر ولا عرض ، وهذا اختيار الكعبي منهم . وزعم الجبائى وابنه أبو هاشم أن كل وصف يستحقه الحادث لنفسه أو لجنسه فإن الوصف ثابت له في حال عدمه . وزعم أن الجوهر كان في حال عدمه جوهرراً ، وكانت المرض في حال عدمه عرضاً ، وكان السواد سواداً ، والبياض يياضاً في حال عدمهما . وامتنع هؤلاء كلهم عن تسمية المدوم جسماً من قبل ، لأن الجسم عندهم مركب ، وفيه تأليف ، وطول ، وعرض ، وعمق . ولا يجوز وصف معدوم بما يوجب قيام معنى به .

وفارق الخياط في هذا الباب جميع المعتزلة وسائر فرق الأمة . فزعم أن الجسم في حال عدمه يكون جسماً ، لأنه يجوز أن يكون في حال حدوثه جسماً . ولم يجوز أن يكون المدوم متحركاً لأن الجسم في حال حدوثه لا يصح أن يكون متحركاً عنده . فقال : كل وصف يجوز ثبوته في حال الحدوث فهو ثابت له في =

الكعبي^(١) . وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد ، إلا أن الخياط غالى في إثبات المدوم شيئاً وقال : الشيء ما يعلم ويخبر عنه ، والجوهر جوهر في العدم ، والعرض عرض في العدم . وكذلك أطلق جميع الأجناس والأصناف حتى قال : السواد سواد

= حال عدمه . ويلزمه على هذا الاعتدال أن يكون الإنسان قبل حدوثه إنساناً ، لأن الله تعالى لو أحدثه على صورة الإنسان بكاملها من غير نقل له في الأصلاب والأرحام ، ومن غير تغيير له من صورة إلى صورة أخرى يصح ذلك . وكان هؤلاء الخياطية يقال لهم المدومية لإفراطهم بوصف المدوم بأكثر أوصاف الموجودات . (وقد نقض الجبائي على الخياط قوله بأن الجسم جسم قبل حدوثه . وذكر أن قوله بذلك يؤديه إلى القول بقدم الأجسام . وهذا الإلزام متوجه على الخياط . ويتوجه مثله على الجبائي وابنه في قولهما بأن الجواهر والأعراض كانت في حال العدم أعراضاً وجواهر . فإذا قالوا : لم تزل أعياناً وجواهر وأعراضاً ولم يكن حدوثها لمعنى سوى أعيانها . فقد لزمهم القول بوجودها في الأزل . وصاروا في التحقيق إلى معنى قول الذين قالوا بقدم الجوهر والأعراض) .

(١) تكلم عبد القاهر عن الكعبية ص ١٠٨ فقال :

(هؤلاء أتباع أبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المروفي بالكعبي خالف البصريين من المعتزلة في أحوال كثيرة .

منها : أن البصريين منهم أقروا بأن الله تعالى يرى خلقه من الأجسام والألوان ، وأنكروا أن يرى نفسه ، كما أنكروا أن يراه غيره . وزعم الكعبي أن الله تعالى لا يرى نفسه ولا غيره إلا على معنى علمه بنفسه وبغيره . وتبع النظام في قوله إن الله تعالى لا يرى شيئاً في الحقيقة .

ومنها : أن البصريين منهم مع أصحابنا في أن الله عز وجل سامع للكلام والأصوات على الحقيقة لا على معنى أنه عالم بهما . وزعم الكعبي والبغداديون من المعتزلة أن الله تعالى لا يسمع شيئاً على معنى الإدراك المسمى بالسمع . وتأولوا وصفه بالسمع البصير على معنى أنه علم بالسموعات التي يسمعها غيره ، والمرثيات التي يراها غيره .

ومنها : أن البصريين منهم مع أصحابنا في أن الله عز وجل يريد على الحقيقة . غير أن أصحابنا قالوا : لأنه لم يزل مريداً بإرادة أزلية . وزعم البصريون من المعتزلة أنه يريد بإرادة حادثة لا في محل . وخرج الكعبي والنظام وأتباعهما عن هذين القولين . وزعموا أنه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة . وزعموا أنه إذا قيل إن الله عز وجل أراد شيئاً من فعله فعناه أنه فعله . وإذا قيل إنه أراد من عنده فعلا فعناه أنه أمر به . وقالوا إن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعاً مجاز . كما أن وصف الجدار بالإرادة في قول الله تعالى — جداراً يريد أن ينقض فأقامه . قال : لو شئت لاتخذت عليه أجراً — مجاز . وقد أكثرهم البصريون مع أصحابنا في فهم إرادة الله عز وجل) .

(ومنها : أن الكعبي على قول من أوجب على الله تعالى فعل الأصح في باب التكليف)
توفي الكعبي سنة ٣١٩ هـ .

في العدم . فلم يبق إلا صفة الوجود أو الصفات التي تلزم الوجود والحدوث . وأطلق على المدوم لفظ الثبوت ، وقال في نفي الصفات عن الباري مثل ما قاله أصحابه ، وكذا القول في التدر والسمع ، والمقل . وانفرد الكعبي عن أستاذه بمسائل :

منها قوله : إن إرادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته ، ولا هو مريد لذاته ، ولا إرادته حادثة في محل أولاً في محل . بل إذا أطلق عليه أنه مريد فمعناه أنه عالم ، قادر ، غير مكره في فعله ، ولا كاره . ثم إذا قيل هو مريد لأفعاله ، فالمراد به أنه خالق لها على وفق علمه ، وإذا قيل هو مريد لأفعال عباده ، فالمراد به أنه أمر بها ، راض عنها . وقوله في كونه سميماً بصيراً راجع إلى ذلك أيضاً ، فهو سميع بمعنى أنه عالم بالمسموعات ، وبصير بمعنى أنه عالم بالمبصرات . وقوله في الرؤية كقول أصحابه نفيًا وإحالة . غير أن أصحابه قالوا : يرى الباري تعالى ذاته ، ويرى المرئيات ، وكونه مدركًا لذلك زائد على كونه عالمًا . وقد أنكر الكعبي ذلك ؛ قال : معنى قولنا : يرى ذاته ويرى المرئيات : أنه عالم بها فقط .

١٢ — الجبائية^(١) والبهسية

أصحاب أبي محمد^(٢) بن عبد الوهاب الجبائي ، وابنه أبي هاشم

(١) توفى الجبائي سنة ٢٩٥ هـ ، وتوفى ابنه أبو هاشم سنة ٣٢١ هـ .

(٢) قال عبد القاهر ص ١١٠ عن الجبائية ما نصه :

(فن ضلالات الجبائي أنه سمى الله عز وجل مطيعاً لعبده إذا فعل مراد العبد . وكان سبب ذلك أنه قال يوماً لشيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله : ما معنى الطاعة عندك ؟ فقال : موافقة الأمر . وسأله عن قوله فيها ، فقال الجبائي : حقيقة الطاعة عندي موافقة الإرادة ، وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه . فقال شيخنا أبو الحسن رحمه الله : يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله تعالى مطيعاً لعبده إذا فعل مراده ، فالنرم ذلك . فقال له شيخنا رحمه الله : خالفت إجماع المسلمين وكفرت برب العالمين . ولو جاز أن يكون الله تعالى مطيعاً لعبده لجاز أن يكون خاضعاً له ؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ثم إن الجبائي زعم أن أسماء الله تعالى جارية على القياس . وأجاز اشتقاق اسم له من كل فعل فعله . وألزمه شيخنا أبو الحسن رحمه الله أن يسميه بمجبل النساء ، لأنه خالق الجبل فيهن ، فالنرم بذلك . فقال =

عبد السلام^(١) . وهما من معتزلة البصرة ؛ انفردا عن أصحابهما بمسائل . وانفردا أحدهما

= له : بدعتك هذه أشنع من ضلالة النصارى في تسمية الله أبا لعبسى مع امتناعهم عن القول بأنه
مجل مريم .

وقال الأشعري في مقالات الإسلاميين ص ٥٣١ ج ٢ (وكان — يعني الجبائي — يزعم أن البارئ
مجل . وأنه لا محجل للنساء في الحقيقة سواء . فيلزمه والد في الحقيقة ، وأنه لا والد سواء) .
(وكان لا يزعم أن الإنسان باق في الحقيقة لأن الباقي هو الكائن لا بحدوث . والإنسان
كان بحدوث) .

وقال في ص ٥٤٣ :

(كان الجبائي لا يزعم أن البارئ يوصف بأنه كامل . لأن الكامل هو من تمت خصاله وأبعاضه .
ولأن الكامل في بدنه هو الذي قد تمت أبعاضه . وكذلك الكامل في خصاله من تمت خصاله منا نحو كمال
الرجل في علمه وعقله ورأيه وقوله وفصاحته . فلما كان الله عز وجل لا يوصف بالأبعاض ، لم يجوز أن يوصف
بالكمال في ذاته من جهة الأعمال . وكذلك لا يوصف بأنه وافر ، لأن معنى ذلك كعنى الكامل وكذلك
لا يقال تام ، لأن تأويل التام والكامل واحد) .

(وقال : لا يجوز أن يوصف بالشجاعة . لأن الشجاعة هي الجرأة على المكاره وعلى الأمور المخوفة)
(وكان يزعم أن الوصف لله سبحانه بأنه مختار معناه أنه مرید ، لإذ لم يكن ملجأ إلى ما أَرادَه ولا
مكرها ولا مضطراً إليه . والإرادة هي الاختيار . والاختيار غير المختار كما أن الإرادة غير المراد . وأن
اختيار الله للأنبيا هو اختياره لإرسالهم وهو إرادته لذلك) .

(١) قال عبد القاهر في معرض كلامه عن البهشية ص ١١١ .

(ويقال لهم الذمية لقولهم باستحقاق الذم لا على فعل . وقد شاركوها المعتزلة في أكثر ضلالاتها وانفردوا
عنها بفنائح لم يسبقوا إليها .

منها : قولهم باستحقاق الذم والعقاب لا على فعل . وذلك أنهم زعموا أن القادر منها يجوز أن يخلو من
الفعل والشرك مع ارتفاع الموانع من الفعل . والذي ألجأهم إلى ذلك أن أصحابنا قالوا للمعتزلة : إذا أجزمت
تقدم الاستطاعة على الفعل لزمتم التسوية بين الوقتين والأوقات الكثيرة في تقدمها عليه . فكانوا يتخلفون
في الجواب عن هذا الإلزام . فنهى من كان يوجب وقوع الفعل أو ضده بالاستطاعة في الحال الثانية من
حال حدوث الاستطاعة إلى وقت حدوث الفعل ، ويوجب وقوع الفعل أو ضده عند عدم الموانع ، ويزعم مع
ذلك أن القدرة لا تكون قدرته عليه في حال حدوثه .

ومنهم من أجاز عدم القدرة مثل حدوث الفعل ومع حدوث العجز الذي هو ضد القدرة التي عدت
معد وجودها .

ورأى أبو هاشم بن الجبائي توجه للإلزام أصحابنا عليهم في التسوية بين الوقتين والأوقات الكثيرة في
جواز تقدم الاستطاعة على الفعل إن جاز تقدمها عليه . ولم يجد للمعتزلة عنه انفصالاً صحيحاً فالتزم
التسوية ، وأجاز بقاء المستطيع أبداً مع بقاء قدرته وتوفر الآلة وارتفاع الموانع عنه خالياً من الفعل والتزك
فقليل له على هذا الأصل : أرأيت لو كان هذا القادر مكلفاً ومات قبل أن يفعل بقدرته طاعة له ،

عن صاحبه بمسائل . أما المسائل التي انفردا بها عن أصحابهما :

فنها : أنهما أثبتا إرادات حادثة لافي محل ، يكون البارى تعالى بها موصوفاً مريداً . وتمظيماً لافي محل إذا أراد أن يعظم ذاته . وفناء لافي محل إذا أراد أن يفنى العالم . وأخص أوصاف هذه الصفات يرجع إليه من حيث إنه تعالى أيضاً لافي محل ، وإثبات موجودات هي أعراض ، أو في حكم الأعراض لا محل لها كإثبات موجودات هي جواهر ، أو في حكم الجواهر لا مكان لها ، وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث أثبتوا عقلاً هو جوهر لافي محل ولا في مكان ، وكذلك النفس الكلية ، والعقول المفارقة .

ومنها : أنهما حكما بكونه تعالى متكلماً بكلام يخلقه في محل ، وحقيقة الكلام عندهما أصوات مقطعة ، وحروف منظومة ، والمتكلم من فعل الكلام ، لا من قام به

== ماذا يكون حاله ؟ فقال : يستحق الذم والعقاب الدائم لا على فعل ، ولكن من أجل أنه لم يفعل ما أمر به مع قدرته عليه وتوفر الآلة فيه وارتفاع الموانع منه . فقيل له : كيف استحق العقاب بأن لم يفعل ما أمر به ، وإن لم يفعل ما نهى عنه ، دون أن يستحق الثواب بأن لم يفعل ما نهى عنه وإن لم يفعل ما أمر به ؟

وكان أسلافه من المعتزلة يكفرون من يقول : إن الله تعالى يعذب العاصي على اكتساب معصية لم يجزعه العاصي . وقالوا الآن إن تكفير أبي هاشم في قوله بعقاب من ليس فيه معصية ، لا من فعله ولا من فعل غيره ، أولى .

والثاني : أنه سمي من لم يفعل ما أمر به عاصياً وإن لم يفعل معصية . ولم يوقع اسم المطيع إلا على من فعل طاعة . ولو صح عاص بلا معصية لصح مطيع بلا طاعة ، ولصح كافر بلا كفر .

ثم إنه مع هذه البدع الشنعاء زعم أن هذا المكلف لو تغير تغييراً قبيحاً يستحق بذلك قسطين من العذاب أحدهما : للقيح الذي فعله . والثاني : لأنه لم يفعل الحسن الذي أمر به . ولو تغير تغييراً حسناً وفعل مثل أفعال الأنبياء ، وكان الله تعالى قد أمر بهيئ ، فلم يفعل ولا فعل ضده لصار مخلداً في النار . وسائر المعتزلة يكفرونه في هذه المواضع الثلاثة :

أحدها : استحقاق العقاب لا على فعل . والثاني : استحقاق قسطين من العذاب إذا تغير تغييراً قبيحاً . والثالث : في قوله : إنه لو تغير تغييراً حسناً وأطاع بمثل طاعة الأنبياء عليهم السلام ، ولم يفعل شيئاً واحداً مما أمره الله تعالى به ولا ضده ، لاستحق الخلود في النار .

وألزمه أصحابنا في الحدود مثل قوله في القسطين . حتى يكون عليه حدان : حد الزنى الذي قد فعله . والثاني لأنه لم يفعل ما وجب عليه من ترك الزنى . وكذلك القول في حدود القذف والقصاص وشرب الخمر . وألزمه لإيجاب كفارتين على المفطر في شهر رمضان .

الكلام . إلا أن الجبائي خالف أصحابه خصوصاً بقوله : يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارئ كلاماً لنفسه في محل القراءة ، وذلك حين أزم أن الذي يقرؤه القارئ ليس بكلام الله ، والمسموع منه ليس من كلام الله ، فالنزم هذا المحال من إثبات أمر غير معقول ولا مسموع ؛ وهو إثبات كلامين في محل واحد .

واتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً ، وإضافة الخير والشر ، والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبداداً ، وأن الاستطاعة قبل الفعل ، وهي قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح ، وأثبتنا البنية شرطاً في قيام المعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة ، واتفقا على أن المعرفة وشكر النعم ، ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية ، وأثبتنا شريعة عقلية ورداً الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام ومؤقتات الطاعات التي لا يتطرق إليها عقل ، ولا يهتدى إليها فكر . وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي ، إلا أن التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع .

والإيمان عندهما اسم مدح ، وهو عبارة عن خصال الخير التي إذا اجتمعت في شخص سمي بها مؤمناً ، ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقاً ، لا مؤمناً ولا كافراً ، وإن لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار .

واتفقا على أن الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئاً مما علم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح واللطف ، لأنه قادر ، عالم جواد ، حكيم لا يضره الإعطاء ، ولا ينقص من خزائنه المنح ، ولا يزيد في ملكه الادخار ، وليس الأصلح هو الألد ، بل هو الأعود في العاقبة ، والأصوب في العاجلة وإن كان ذلك مؤلماً مكروهاً ، وذلك كالحجامة والقص ، وشرب الأدوية . ولا يقال إنه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعبده ، والتكاليف كلها ألطاف . وبعثة الأنبياء ، وشرع الشرائع ، وتمهيد الأحكام والتنبية على الطريق الأصوب ، كلها ألطاف .

ومما تخالفا فيه : أما في صفات البارى تعالى فقال الجبائى : البارى تعالى عالم لذاته ، قادر على لذاته . ومعنى قوله : لذاته أى لا يقتضى كونه عالما صفة هى علم ، أو حال توجب كونه عالما .

وعند أبى هاشم : هو عالم لذاته ، بمعنى أنه ذو حالة هى صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا ، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها . فأثبت أحوالا هى صفات لاموجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة . أى هى على حياها لا تعرف كذلك بل مع الذات . قال : والعقل يدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشيء مطلقا ، وبين معرفته على صفة ، فليس من عرف الذات عرف كونه عالما ، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض . ولا شك أن الإنسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية ، وافتراقها في قضية . وبالضرورة يعلم أن ما اشتركت فيه غير ما افتردت به . وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل ، وهى لا ترجع إلى الذات ، ولا إلى أعراض وراء الذات ، فإنه يودى إلى قيام العرض بالعرض فتمعين بالضرورة أنها أحوال . فكون العالم عالما حال هى صفة وراء كونه ذاتا ، أى المفهوم منها غير المفهوم من الذات . وكذلك كونه قادرا ، حيا . ثم أثبت للبارى تعالى حالة أخرى أوجبت تلك الأحوال ، وخالفه والله وسائر منكرى الأحوال في ذلك ، وردوا الاشتراك والافتراق إلى الألفاظ وأسماء الأجناس . وقالوا : أليست الأحوال تشتك في كونها أحوالا وتفترق في خصائص ؟ كذلك نقول في الصفات ، وإلا فيؤدى إلى إثبات الحال للحال ، ويفضى إلى التسلسل . بل هى راجعة إما إلى مجرد الألفاظ إذ وضعت في الأصل على وجه يشترك فيها الكثير ، لا أن مفهومها معنى أو صفة ثابتة في الذات على وجه يشمل أشياء ويشترك فيها الكثير ، فإن ذلك مستحيل . أو يرجع ذلك إلى وجوه واعتبارات عقلية هى المفومة من قضايا الاشتراك والافتراق ، وتلك الوجوه : كالتنسب والإضافات ، والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق ، وهذا هو اختيار أبى الحسين^(١) البصرى ، وأبى الحسن

(١) هو أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى المتكلم على مذهب المعتزلة ، وهو أحد أئمتهم الأعلام

المشار إليه في هذا الفن . توفي سنة ٤٣٦ هـ (ابن خلكان ٦٠٩/١) .

الأشعري ، ورتبوا على هذه المسألة : مسألة أن المعلوم شيء . فن يثبت كونه شيئاً كما نقلنا عن جماعة من المعتزلة ، فلا يبقى من صفات الثبوت إلا كونه موجوداً . فعلى ذلك لا يثبت للقدرة في إيجادها أثراً ما سوى الوجود . والوجود على مذهب نفاة الأحوال لا يرجع إلا إلى اللفظ المجرد . وعلى مذهب مثبتى الأحوال هو حالة لا توصف بالوجود ولا بالعدم . وهذا كما ترى من التناقض والاستحالة . ومن نفاة الأحوال من يثبته شيئاً ولا يسميه بصفات الأجناس . وعند الجبائي أخص وصف البارى تعالى هو القدم ، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم . وليت شعري كيف يمكنه إثبات الاشتراك والافتراق ، والعموم والخصوص حقيقة وهو من نفاة الأحوال ؟ فأما على مذهب أبي هاشم فلعمري هو مطرد ، غير أن القدم إذا بحث عن حقيقته رجع إلى نقي الأولية ، والنقي يستحيل أن يكون أخص وصف البارى .

واختلفا في كونه سميماً بصيراً . فقال الجبائي : معنى كونه سميماً بصيراً أنه حى لا آفة به .

وخالفه ابنه وسائر أصحابه . أما ابنه فصار إلى كونه سميماً حالة ، وكونه بصيراً حالة . وكونه بصيراً حالة سوى كونه عالماً ؛ لاختلاف القضيتين والمفهومين ، والمتعلتين ، والأثرين .

وقال غيره من أصحابه : معناه كونه مدركاً للبصرات ، مدركاً للسموعات . واختلفا أيضاً في بعض مسائل اللطف . فقال الجبائي فيمن يعلم البارى تعالى من حاله أنه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه أقل لقلة مشقته ، ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه أكثر لكثرة مشقته : إنه لا يحس منه أن يكلفه إلا مع اللطف . ويسوى بينه وبين المعلوم من حاله أنه لا يفعل الطاعة على كل وجه إلا مع اللطف . ويقول : إذ لو كلفه مع عدم اللطف لوجب أن يكون مستفسداً حاله ، غير مزيج لعلته .

ويخالفه أبو هاشم في بعض المواضع في هذه المسألة . قال : يحسن منه تعالى أن يكلفه

الإيمان على أشق الوجوهين بلا لطف . واختلفنا في فعل الألم للعوض ، فقال الجبائي : يجوز ذلك ابتداء لأجل العوض ، وعليه بنى آلام الأطفال . وقال ابنه : إنما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعاً . وتفصيل مذهب الجبائي في الأعواض على وجهين : أحدهما أنه يقول يجوز التفضل بمثل الأعواض غير أنه تعالى علم أنه لا ينفعه عوض إلا على ألم متقدم . والوجه الثاني أنه إنما يحسن ذلك لأن العوض مستحق ، والتفضل غير مستحق . والثواب عندهم ينفصل عن التفضل بأسرين : أحدهما : تعظيم وإجلال للمتاب يقترن بالنعيم . والثاني : قدر زائد على التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة .

وقال ابنه : يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلاً ، والعوض منقطع غير دائم . وقال الجبائي : يجوز أن يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم بأعواض يتفضل بها عليه إذ لم يكن للظالم على الله عوض لشيء ضره به .

وزعم أبو هاشم أن التفضل لا يقع به انتصاف ، لأن التفضل ليس يجب عليه فعله . وقال الجبائي وابنه : لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا إذا لم يكلفهم عقلاً وشرعاً . فأما إذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم ، واجتناب القبائح ، وخلق فيهم الشهوة للقبیح والنفور من الحسن ، وركب فيهم الأخلاق الذميمة ؛ فإنه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل ، ونصب الأدلة ، والقدرة ، والاستطاعة ، وهيئة الآلة ؛ بحيث يكون مُزِيحاً لعلمهم فيما أمرهم ، ويجب عليه أن يفعل بهم أدهى الأمور إلى فعل ما كلفهم به ، وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبیح الذي نهام عنه . ولم في مسائل هذا الباب خبط طويل .

* * *

وأما كلام جميع المعتزلة البغداديين في النبوة والإمامة فيخالف كلام البصريين ، فإن من شيوخهم من يميل إلى الروافض ، ومنهم من يميل إلى الخوارج .

والجبائي وأبو هاشم قد وافق أهل السنة في الإمامة ، وأنها بالاختيار ، وأن الصحابة مترتبون في الفضل ترتبهم في الإمامة ، غير أنهم ينكرون الكرامات أصلاً للأولياء من الصحابة وغيرهم ، ويبالغون في عصمة الأنبياء عليهم السلام عن الذنوب كبائرهم وصغائرهم ، حتى منع الجبائي القصد إلى الذنب إلا على تأويل . والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار^(١) وغيره انتهجوا طريقة أبي هاشم . وخالفه في ذلك أبو الحسين البصري ، وتصفح أدلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزيف والإبطال ، وانفرد عنهم بمسائل : منها نفي الحال ، ومنها نفي المدوم شيئاً ، ومنها نفي الألوان أعراضاً ، ومنها قوله إن الموجودات تميز بأعيانها ، وذلك من توابع نفي الحال ، ومنها رده الصفات كلها إلى كون الباري تعالى عالماً ، قادراً ، مدركاً . وله ميل إلى مذهب هشام بن الحكم في أن الأشياء لا تعلم قبل كونها . والرجل فلسفي المذهب ، إلا أنه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب .

الفصل الثاني

الجبرية

الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية أصناف . فالجبرية الخالصة : هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً ، والجبرية المتوسطة : هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً ، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل ، وسمى ذلك كسباً ، فليس بجبري .

والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً في الإبداع والإحداث استقلالاً :

(١) هو عبد الجبار أحمد بن عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٤ قاضي قضاة الري وأعمالها ، وأعظم شيوخ الاعتزال في عصره . والمعتزلة يلقبونه قاضي القضاة ، ولا يطلقون هذا اللقب على أحد سواه ، ولا يبنون به أحداً غيره — ابن الأثير ج ٩ ص ٢٣٥ ، وطبقات الشافعية ج ٣ ص ٢١٩ — ٢٢٠ .

جبريا . ويلزمهم أن يسماوا من قال من أصحابهم بأن المتولدات أفعال لا فاعل لها جبريا .
لإذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أنرا . والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية
من الجبرية ، وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية . والأشعرية سموهم تارة حشوية ،
وتارة جبرية . ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النجارية فعددها من الجبرية ،
ولم نسمع إقرارهم على غيرهم فعددها من الصفاتية .

١ - الجهمية

أصحاب جهم^(١) بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمد ، وقتله
سلم بن أحوز المازني بمرور في آخر ملك بني أمية . وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية ،
وزاد عليهم بأشياء :

منها قوله : لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يوصف بها خلقه ، لأن ذلك
يقضى تشبيها ، فنفي كونه حيا عالما ، وأثبت كونه : قادرا ، فاعلا ، خالقا ؛ لأنه
لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة ، والفعل ، والخلق .

(١) جهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبد الله القسري سنة ١٢٤ على الزندقه
والإلحاد . والجعد أول من ابتدع القول بخلق القرآن . وتطليل الله عن صفاته .

وكان جهم يخرج بأصحابه فيقضم على المجذومين ويقول : اظروا ، أرحم الراحمين يفعل مثل هذا ؟
إنكاراً لرحمته كما أنكر حكته . قال عبد الفاهر البغدادي في الفرق بين الفرق ص ١٢٨ (ووصفه بأنه
قادر وموجد ، وفاعل ، وخالق ، ومحبي ، ومبتم ؛ لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده . وقال :
لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس
ودارت الرحي من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفنا به . وكان جهم مع ضلالته التي ذكرناها
يحمل السلاح ويقاوم السلطان ، ويخرج مع سريج بن الحارث على نصر بن سيار ، وقتله سلم بن أحوز
المازني في آخر زمان بني مروان) .

ومنها إثباته علوماً حادثة للبارى تعالى^(١) لا في محل . قال : لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه ؛ لأنه لو علم ثم خلق ، أفبقى علمه على ما كان أم لم يبق ؟ فإن بقى فهو جهل ، فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد . وإن لم يبق فقد تغير ، والتغير مخلوق ليس بقديم . ووافق في هذا المذهب هشام بن الحكم كما تقرر . قال : وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو : إما أن يحدث في ذاته تعالى ، وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته ، وأن يكون محلاً للحوادث ، وإما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفاً به ، لا للبارى تعالى ، فتمعن أنه لا محل له . فأثبت علوماً حادثة بعدد الموجودات المعلومة .

ومنها قوله في القدرة الحادثة : إن الإنسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإعماهو مجبور في أفعاله ؛ لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات ، كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيبت السماء وأمطرت ، واهتزت الأرض وأبنتت ، إلى غير ذلك . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال كلها جبر . قال : وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً .

ومنها قوله : إن حركات أهل الخالدين تنقطع ، والجنة والنار تفتيان بعد دخول أهلها فيهما وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بجحيمها ؛ إذ لا تتصور حركات لا تنفاهى آخراً ، كما لا تتصور حركات لا تنفاهى أولاً . وحمل قوله تعالى :

(١) في « مقالات الإسلاميين » للأشعري ٢/٤٩٤ (وقال جهنم : إن علم الله محدث ؛ هو أحدثه فلم به وأنه غير الله . وقد يجوز عنده أن الله يكون عالماً بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها) . (وحكى عنه حاك خلاف هذا ؛ فزعم أن الذى بلغه عنه أنه كان يقول : إن الله يعلم الشيء في حال حدوثه ، ومحال أن يكون الشيء معلوماً وهو معدوم ؛ لأن الشيء عنده هو الجسم الموجود ، وما ليس بموجود فليس بشيء فيعلم أو يجهل . فألزمه مخالفوه أن الله عالماً محدثاً إذ زعم أن الله قد كان غير عالم ثم علم . ويجب على أصله أن يقول في القدرة والحياة كقوله في العلم) .

(خَالِدِينَ فِيهَا) على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة في التخليد ، كما يقال خلد الله ملك فلان ، واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى : (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ^(١)) فالآية اشتملت على شريطة واستثناء ، والخلود والتأييد لا شرط فيه ولا استثناء .

ومنها قوله : من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده ، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد ، فهو مؤمن . قال : والإيمان لا يتبعض أى لا ينقسم إلى : عقد ، وقول ، وعمل . قال : ولا يتفاضل أهله فيه ، فإيمان الأنبياء ، وإيمان الأمة على نمط واحد إذ المعارف لا تتفاضل ، وكان السلف كلهم من أشد الرادين عليه ، ونسبته إلى التعطيل المحض . وهو أيضاً موافق للمعتزلة في نفي الرؤية ، وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع .

٢ - الذَّجَارِيَّة

أصحاب الحسين ^(٢) بن محمد الذَّجَار ، وأكثر معتزلة الرى وما حواليا على مذهبه . وهم وإن اختلفوا أصنافاً إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددها أصولاً ، وهم :

(١) هود آية ١٠٨ (٢) يطلق بعضهم على التجارية اسم الحسينية . وقد مات النجار في حدود سنة ٢٣٠ هـ . قال الأشعري في « مقالات الإسلاميين » ٢٨٣/١ (زعم الحسين بن محمد النجار وأصحابه وهم الحسينية أن أعمال العباد مخلوقة لله وهم فاعلون لها . وأنه لا يكون في ملك الله سبحانه إلا ما يريد ، وأن الله سبحانه لم يزل مريداً أن يكون في وقته ما علم أنه يكون في وقته ، مريداً أن لا يكون ما علم أنه لا يكون) .

(وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم الفعل ، وأت العون من الله سبحانه يحدث في حال الفعل مع الفعل ؛ وهو الاستطاعة . وأن الاستطاعة الواحدة لا يفعل بها فلان ، وأن لكل فعل استطاعة تحدث معه إذا حدث ، وأن الاستطاعة لا تبقى ، وأن في وجودها وجود الفعل ، وفي عدمها عدم الفعل . وأن استطاعة الإيمان توفيق وتسديد ، وفضل ونعمة ، وإحسان وهدي . وأن استطاعته السكر ضلال وخذلان ، وبلاء وشر) .

(وكان يخالف المعتزلة في القدر ، ويقول بالإرجاء . وأن الله سبحانه يرزق الحلال ويرزق الحرام . وأن الرزق على ضربين : رزق غذاء ، ورزق ملك) .

برغوثية ، وزعفرانية ، ومستدركة ، ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة ، والسمع ، والبصر . ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال .

قال النجار : البارئ تعالى مرید لنفسه كما هو عالم لنفسه ، فالزم عموم التعلق ، فالزم وقال : هو مرید الخير والشر ، والنفع والضر ، وقال أيضاً : معنى كونه مریداً أنه غير مستكره ولا مغلوب ، وقال : هو خالق أعمال العباد ، خيرها وشرها ، حسنها وقبيحها ، والعبد مكتسب لها . وأثبت تأثيراً للقدرة الحادثة ؛ وسى ذلك كسباً على حسب ما يثبتته الأشعري ، وواقفه أيضاً في أن الاستطاعة مع الفعل . وأما في مسألة الرؤية فأنكر رؤية الله تعالى بالأبصار وأحالها ؛ غير أنه قال : يجوز أن يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة إلى العين ؛ فيعرف الله تعالى بها فيكون ذلك رؤية . وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة بأشياء منها :

قوله إن كلام البارئ تعالى إذا قرئ فهو عرض ، وإذا كتب فهو جسم . ومن العجب أن الزعفرانية^(١) قالت كلام الله غيره ، وكل ما هو غيره فهو مخلوق ، ومع ذلك قالت : كل من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر . ولعلمهم أرادوا بذلك الاختلاف ، وإلا فالتناقض ظاهر . والمستدركة^(٢) منهم زعموا أن كلامه غيره ، وهو مخلوق لكن النبي ، صلى الله عليه وسلم قال : « كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ » والسلف عن آخرهم أجمعوا

(١) قال عبد القاهر ص ١٢٧ هـؤلاء أتباع الزعفران الذي كان بالرى . وكان يناقض بآخر كلامه أوله . فيقول : إن كلام الله تعالى غيره ، وكل ما هو غير الله تعالى مخلوق . ثم يقول مع ذلك : السكك خير ممن يقول كلام الله مخلوق . وذكر بعض أصحاب التواريخ أن هذا الزعفراني أراد أن يشهر فسه في الآفاق فآكترى رجلا على أن يخرج إلى مكة ويسبه ويلعنه في مواسم مكة ليشهر ذكره عند حجيج الآفاق) .

(٢) قال عبد القاهر ص ١٢٧ هـؤلاء قوم من النجارية يزعمون أنهم استدركوا ما حفي على أسلافهم لأن أسلافهم منعوا إطلاق القول بأن القرآن مخلوق . وزعمت المستدركة أنه مخلوق ، ثم افرقوا فيما بينهم فرقتين : فرقة زعمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال إن كلام الله مخلوق على ترتيب هذه الحروف ، ولكنه اعتقد ذلك بهذه اللفظة على ترتيبه حروفها . ومن لم يقل إن النبي عليه السلام قال ذلك على ترتيب هذه الحروف فهو كافر) .

(وقالت الفرقة الثانية منهم إن النبي عليه السلام لم يقل كلام الله مخلوق على ترتيب هذه الحروف ولكنه اعتقد ذلك ودل عليه . ومن زعم أنه قال إن كلام الله مخلوق بهذه اللفظة فهو كافر) .

على هذه العبارة ، فوافقناهم ، وحلنا قولهم غير مخلوق ، أى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والأصوات ، بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بيمينها ، وهذه حكاية عنها . وحكى الكعبى عن النجار أنه قال : البارئ تعالى بكل مكان ذاتا ، ووجوداً لا معنى العلم والقدرة ، وأزمه محالات على ذلك .

وقال فى المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة إنه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال .

وقال فى الإيمان إنه عبارة عن التصديق ، ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك ، ويجب أن يخرج من النار ، فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار فى الخلود .

ومحمد بن عيسى الملقب ببرغوث ، وبشر بن غياث المريسي ، والحسين النجار متقاربون فى المذهب ، وكلهم أثبتوا كونه تعالى مريداً لم يزل لكل ما علم أنه سيحدث من خير وشر وإيمان وكفر ، وطاعة ومعصية . وعامة المعتزلة يأبون ذلك .

٣ - الضرارية

أصحاب ضرار بن عمرو^(١) ، وخص الفرد . واتفقا فى التعطيل ، وعلى أنهما قالا البارئ تعالى عالم قادر ، على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز ، وأثبتا لله سبحانه ماهية لا يعلمها

(١) قال عبد القاهر ص ١٢٩ (أتباع ضرار بن عمرو الذى وافق أصحابنا فى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وإكساب للعباد . وفى إبطال القول بالتولد . ووافق المعتزلة فى أن الاستطاعة قبل الفعل ، وزاد عليهم بقوله إنها قبل الفعل ومع الفعل ، وبعد الفعل ، وأنها بعض المستطیع . ووافق النجار فى دعواه أن الجسم أعراض مجتمعة من لون ، وطعم ، ورائحة ونحوها من الأعراض التى لا يخلو الجسم منها . وأنه أنكر حرف بن مسعود ، وحرف أبى بن كعب ، وشهد بأن الله تعالى لم يزلها ، فنسب هذين الإمامين من الصحابة إلى الضلالة وفى مصنفيهما .

إلا هو ، وقالوا : إن هذه المقالة محكية عن أبي حنيفة رحمه الله وجماعة من أصحابه ، وأرادوا بذلك أنه يعلم نفسه شهادة ، لا بدليل ولا خبر . ونحن نعلمه بدليل وخبر . وأثبتنا حاسة سادسة للإنسان يرى بها البارئ تعالى يوم الثواب في الجنة . وقالوا : أفعال العباد مخلوقة للبارئ تعالى حقيقة ، والعبد مكتسبها حقيقة . وجوزوا حصول فعل بين فاعلين ، وقالوا يجوز أن يقرب الله تعالى الأعراس أجساما ، والاستطاعة والمعجز بهض الجسم وهو جسم ولا محالة ، بنفي زمانين . وقالوا : الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإجماع فقط ، فما ينقل عنه في أحكام الدين من طريق أخبار الآحاد فغير مقبول . ويحكى عن ضرار أنه كان يسكر حرف عبد الله بن مسعود ، وحرف أبي بن كعب ، ويقطع بأن الله تعالى لم ينزله .

وقال في المفسر قبل ورود السمع إنه لا يجب عليه بمقله شيء حتى يأتيه الرسول في أمره وينهاه ، ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل . وزعم ضرار أيضاً أن الإمامة تصلح في غير قريش ، حتى إذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي ؛ إذ هو أقل عدداً ، وأضعف وسيلة فيمكننا خلعها إذا خالف الشريعة .

والمعتزلة وإن جوزوا الإمامة في غير قريش ؛ إلا أنهم لا يجوزون تقديم النبطي

على القرشي .

الفصل الثالث

الصفاتية

اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة والسمع ، والبصر ، والكلام ، والجلال ، والإكرام ، والجود ، والإينام ، والعزة ، والمعظمة ، ولا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوفا واحداً ، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين ، والوجه ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت في الشرع ، فنسميها صفات خبرية . ولما كانت المعزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون ، سمى السلف صفاتية ، والمعزلة معطلة .

فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها وما ورد به الخبر ؛ فافترقوا فرقتين :
فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك .

ومنهم من توقف في التأويل ، وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثل شيء ، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها ، وقطعنا بذلك ؛ إلا أننا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه ، مثل قوله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ^(١)) ومثل قوله : (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ^(٢)) ومثل قوله : (وَجَاء رَبُّكَ ^(٣)) إلى غير ذلك . ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له ، وليس كمثل شيء ، وذلك قد أثبتناه يقيناً .

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف ؛ فقالوا لا بد من إجرائها على
ظاهرها ، فوقفوا في التشبيه الصرف ، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف . ولقد كان
التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود ، لا في كلهم بل في القرآنيين منهم ، إذ وجدوا في التوراة
ألفاظاً كثيرة تدل على ذلك .

ثم الشيعة في هذه الشريعة وقفوا في غلو وتقصير ، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم
بالإله تعالى وتقدس ، وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق . ولما ظهرت المعتزلة
والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ، ووقعت في الاعتزال
وتخلفت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه .

وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ، ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم : مالك بن أنس
رضي الله عنهما ؛ إذ قال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ،
والسؤال عنه بدعة . ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله ، وسفيان الثوري ، وداود بن علي
الأصمغاني ، ومن تابعهم .

حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي ، وأبي العباس القلانسي ،
والحارث بن أسد المحاسبي ، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باثروا علم
الكلام ، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية ، وبراهين أصولية ، وصنف بعضهم
ودرس بعض حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسائل
من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما ، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة ، فأيد
مقاتلهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة ، وانتقلت سمة الصفاتية
إلى الأشعرية . ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتتي الصفات عددانهم فرقتين
من جملة الصفاتية .

١ — الأشعرية

أصحاب أبي الحسن^(١) على بن إسماعيل الأشعري؛ المنسوب إلى أبي موسى الأشعري رضى الله عنهما، وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري رضى الله عنه كان يقرر عين ما يقرر الأشعري أبو الحسن في مذهبه، وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه، فقال عمرو: أين أجد أحداً أحكم إليه ربي. فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه فقال عمرو: أو يقدر على شيئاً ثم يعذبنى عليه؟ قال: نعم. قال عمرو: ولم؟ قال: لأنه لا يظلمك. فسكت عمرو، ولم يجر جواباً.

قال الأشعري: الإنسان إذا فكر في خلقته، من أى شيء ابتداءً، وكيف دار في أطوار الخلقه طوراً بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقه، وعرف يقيناً أنه بذاته لم يكن ليُدبر خلقته، وينقله من درجة إلى درجة، ويرقيه من نقص إلى كمال، علم بالضرورة أن له صانفاً قادراً، عالماً، مريداً، إذ لا يتصور حدوث هذه الأفعال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة، وتبين آثار الإحكام والاتقان في الخلقه. فله صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جعلها. وكادت الأفعال على كونه عالماً، قادراً، مريداً، دلت على العلم والقدرة والإرادة، لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهداً وغائباً. وأيضاً لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم، ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة، ولا للمريد إلا أنه ذو إرادة. فيحصل بالعلم الإحكام والاتقان. ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث. ويحصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت، وقدر دون قدر، وشكل دون شكل. وهذه الصفات لن يتصور أن يوصف بها الذات إلا وأن يكون الذات حياً بحياة للدليل الذى ذكرناه.

وأزعم منكرو الصفات إلزاماً لا محيص لهم عنه، وهو أنكم وافقتمونا بقيام الدليل

(١) توفى أبو الحسن الأشعري سنة ٣٢٤ هـ ومن أشهر كتبه: مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، الإبانة عن أصول الديانة.

على كونه عالماً قادراً فلا يخلو إما أن يكون المفهوم من الصفتين واحداً أوزائداً ، فإن كان واحداً فيجب أن يعلم بقادريته ، ويقدر بعالميته . ويكون من علم الذات مطلقاً علم كونه عالماً قادراً . وليس الأمر كذلك ، فلم أن الاعتبارين مختلفان ، فلا يخلو إما أن يرجع الاختلاف إلى مجرد اللفظ أو إلى الحال ، أو إلى الصفة ، وبطل رجوعه إلى اللفظ المجرد ، فإن العقل يقضى باختلاف مفهومين معقولين . ولو قدر عدم الألفاظ رأساً ما ارتاب العقل فيما تصوره وبطل رجوعه إلى الحال ، فإن إثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين الوجود والعدم ، والإثبات والنفي ، وذلك محال ، فتمعين الرجوع إلى صفة قائمة بالذات ، وذلك مذهبه .

* * *

على أن القاضى الباقلانى من أصحاب الأشعرى قد ردد قوله فى إثبات الحال ونفيها ، وتقرر رأيه على الإثبات ، ومع ذلك أثبت الصفات معانى قائمة به لا أحوالا ، وقال : الحال الذى أثبته أبو هاشم هو الذى نسميه صفة خصوصاً إذا أثبت حالة أوجبت تلك الصفات .

قال أبو الحسن : البارى تعالى عالم بعلم قادر بقدرة ، حى بحياة ، مرید بإرادة ، متكلم بكلام ، سميع يسمع ، بصير يبصر . وله فى البقاء اختلاف رأى .

قال : وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى ، لا يقال : هى هو ، ولا هى غيره ، ولا : لا هو ، ولا : لا غيره . والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ، ومرید بإرادة قديمة أنه قد قام الدليل على أنه تعالى ملك ، والملك من له الأمر والنهى ، فهو أمر ، ناه ، فلا يخلو إما أن يكون أمراً بأمراً قديماً ، أو بأمراً محدثاً . وإن كان محدثاً فلا يخلو : إما أن يحدثه فى ذاته ، أو فى محل أو لا فى محل ، ويستحيل أن يحدثه فى ذاته ، لأنه يؤدى إلى أن يكون محلاً للحوادث ، وذلك محال . ويستحيل أن يحدثه فى محل ، لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفاً ، ويستحيل أن يحدثه لا فى محل ، لأن ذلك غير معقول . فتمعين أنه قديم ، قائم به ، صفة له ، وكذلك التقسيم فى الإرادة والسمع والبصر .

قال : وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات : المستحيل ، والجائز ، والواجب ، والوجود ، والعدم ، وقدرته واحدة تتعلق بجميع ما يصلح وجوده من الجائزات . وإرادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص . وكلامه واحد هو : أمر ونهى ، وخبر ، واستخبار ، ووعده ، ووعيد . وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه ، لا إلى عدد في نفس الكلام ، والمبارات ، والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي ، والدلالة مخلوقة محدثة ، والمدلول قديم أزلي . والفرق بين القراءة والمقروء ، والتلاوة والتلو ، كالفرق بين الذكر والمذكور ، فالذكر ، محدث والمذكور قديم .

وخالف الأشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشوية ؛ إذ إنهم قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة . والكلام عند الأشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة ، والعبارة دلالة عليه من الإنسان ، فالتكلم عنده من قام به الكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام غير أن العبارة تسمى كلاما : إما بالحجاز ، وإما باشتراك اللفظ .

قال : وإرادته واحدة ، قديمة ، أزلية ، متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة وأفعال عباده ، من حيث إنها مخلوقة له ، لا من حيث إنها مكتسبة لهم . فعن هذا قال : أراد الجميع : خيرها ، وشرها ، ونفعها ، وضرها . وكما أراد وعلم ، أراد من العباد ما علم وأمر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ . فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل . وخلاف المعلوم : مقدور الجنس ، محال الوقوع .

وتكليف ما لا يطاق جائز على مذهبه للعلمة التي ذكرناها . ولأن الاستطاعة عنده عرض ، والعرض لا يبقى زمانين ، ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط قادرا ، لأن المكلف من يقدر على إحداث ما أمر به . فأما أن يجوز ذلك في حق من لا قدرة له أصلا على الفعل فمحال ، وإن وجد ذلك منصوصاً عليه في كتابه .

قال : والعبد قادر على أفعاله إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات

الرعدة والرعدة . وبين حركات الاختيار والإرادة . والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة ، متوقفة على اختيار القادر . فعن هذا قال : المكتسب هو المقدر بالقدرة الحاصلة . والحاصل تحت القدرة الحادثة .

ثم على أصل أبي الحسين : لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث . لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض . فلو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل محدث حتى تصلح لإحداث الألوان ، والطعوم ، والروائح ، وتصلح لإحداث الجواهر والأجسام ، فيؤدى إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة . غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة ، أو تحتها ، أو معها : الفعل الحاصل إذا أَرَادَ العبد وتجرد له . ويسمى هذا الفعل كسبا . فيكون خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً ، وكسباً من العبد : حصولاً تحت قدرته .

والقاضى أبو بكر^(١) الباقلانى تخطى عن هذا القدر قليلاً . فقال : الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط . بل ههنا وجوه آخر ، هن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرًا متحيزاً ، قابلاً للعرض . ومن كون العرض عرضاً ، ولوناً ، وسواداً وغير ذلك . وهذه أحوال عند مثبتى الأحوال . قال : لجهة كون الفعل حاصلًا بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة ، ويسمى ذلك كسباً ، وذلك هو أثر القدرة الحادثة .

قال : وإذا جاز على أصل المعتزلة أن يكون تأثير القدرة أو القادرة القديمة في حال هو الحدوث والوجود . أو في وجه من وجوه الفعل . فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة في حال : هو صفة للحادث ، أو في وجه من وجوه الفعل ؛ وهو كون الحركة مثلاً على هيئة مخصوصة ؟ وذلك أن المفهوم من الحركة مطلقاً ومن العرض مطلقاً غير المفهوم من القيام والقعود ، وهما حالتان متمايزتان . فإن كل قيام حركة ، وليس كل حركة قياماً .

(١) توفى الباقلانى سنة ٤٠٣ هـ .

ومن المعلوم أن الإنسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا : أوجد ، وبين قولنا : صلي ، وصام ، وقعد ، وقام . وكما لا يجوز أن يضاف إلى البارئ تعالى جهة ما يضاف إلى العبد ، فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى البارئ تعالى .

فأثبت القاضى تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها : هى الحالة الخاصة ، وهى جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل . وتلك الجهة هى المتعينة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب . فإن الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب ، خصوصاً على أصل المعتزلة ، فإن جهة الحسن والقبح هى التى تقابل بالجزاء . والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود . فالوجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح .

قال : فإذا جاز لكم إثبات صفتين هما حالتان ، جاز لى إثبات حالة هى متعلق القدرة الحادثة . ومن قال : هى حالة مجهولة ، فبينا بقدر الإمكان جهتها وعرفناها إيش هى ، ومثلناها كيف هى .

* * *

ثم إن إمام الحرمين^(١) أبا المعالى الجوينى تخطى عن هذا البيان قليلا . قال : أما نفى هذه القدرتو الاستطاعة فما يباه العقل والحس ، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفى القدرة أصلا ، وأما إثبات تأثير فى حالة لا يفعل فهو كنفى التأثير خصوصاً والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم . فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة ، لاعلى

(١) هو أبو المعانى الجوينى عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف الفقيه الشافعى ، ضياء الدين ؛ أحد الأئمة الأعلام من بلدة جون بنيسابور . ظهر فى وقت اشتد فيه التعصب بين الأشعرية وخصومهم . وكان الجوينى متبحراً فى العلوم والمعارف ، فأفاد الأشعرية ودافع عنهم دفاعاً مجيداً فشاع ذكره فى الآفاق . ثم خرج إلى مكة لجاور بها أربع سنين ينشر العلم . ولهذا قيل له إمام الحرمين . وعاد إلى نيسابور ثم رحل منها إلى بغداد فتولى التدريس بالمدرسة النظامية والمحطبة والتذكير والإمامة وهجرت له المجالس ، وانغمر ذكر غيره من العلماء وشاعت مصنفاته . توفى سنة ٤٧٨ هـ ، انظر ابن خلكان ١/٣٦١ .

وجه الأحداث والخلق ، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم ، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتداء ، يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال ، فالفعل يستند وجوده إلى القدرة ، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة ، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب . فهو الخالق للأسباب ومسبباتها ، المستغنى على الإطلاق ، فإن كل سبب مهما استغنى من وجه محتاج من وجه ، والبارى تعالى هو الغنى المطلق ، الذى لا حاجة له ولا فقر .

وهذا رأى إنما أخذه من الحكماء الإلهيين وأبرزه فى معرض الكلام . وليس يختص نسبة السبب إلى السبب على أصله بالفعل والقدرة ، بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه ، وحينئذ يلزم القول بالطبع ، وتأثير الأجسام فى الأجسام إيجاباً ، وتأثير الطبائع فى الطبائع إحدائاً ، وليس ذلك مذهب الإسلاميين . كيف ورأى المحققين من الحكماء أن الجسم لا يؤثر فى إيجاد الجسم ، قالوا : لا يجوز أن يصدر عن جسم ، ولا عن قوة ما فى جسم ، فإن الجسم مركب من مادة وصورة ، فلو أثر لأثر بجهتيه ، أعنى بمادته وصورته . والمادة لها طبيعة عدمية ، فلو أثرت لأثرت بمشاركة العدم ، والتالى محال . فالقدم إذن محال ففقيضه حق ؛ وهو أن الجسم وقوة ما فى الجسم لا يجوز أن يؤثر فى جسم .

وتخطى من هو أشد تحقّقاً وأغوص تفكراً ، عن الجسم وقوة ما فى الجسم ، إلى كل ما هو جائز بذاته ، فقال : كل ما هو جائز بذاته لا يجوز أن يحدث شيئاً ما ، فإنه لو أحدث لأحدث بمشاركة الجواز ، والجواز له طبيعة عدمية . فلو خلى الجائز وذاته كان عدماً . فلو أثر الجواز بمشاركة العدم ، لأدى إلى أن يؤثر العدم فى الوجود ، وذلك محال ؛ فإذا لا موجد على الحقيقة إلا واجب الوجود لذاته ، وما سواه من الأسباب معدّات لقبول الوجود ، لا محدثات لحقيقة الوجود ، ولهذا شرح سنذكره .

ومن العجب أن مأخذ كلام الإمام أبى المعالى إذا كان بهذه الثابتة ، فكيف يمكن إضافة الفعل إلى الأسباب حقيقة ؟

هذا ونعود إلى كلام صاحب المقالة . قال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري :
إنما كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره ، فأخص وصفه .
تعالى هو : القدرة على الاختراع . قال : وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله .

وقال الأستاذ أبو إسحاق^(١) الإسفرايني : أخص وصفه هو : كون يوجب تمييزه
عن الأكوان كلها .

وقال بعضهم : نعلم يقيناً أن مامن موجود إلا ويتميز عن غيره بأمر ما ، وإلا فيقتضى
أن تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية ، والباري تعالى موجود ، فيجب أن
يتميز عن سائر الموجودات بأخص وصف ، إلا أن العقل لا ينتهي إلى معرفة ذلك
الأخص ، ولم يرد به سمع ، فنتوقف .

ثم هل يجوز أن يدركه العقل ؟ ففيه خلاف أيضاً ، وهذا قريب من مذهب ضرار .
غير أن ضراراً أطلق لفظ الماهية عليه تعالى ، وهو من حيث العبارة منسكح .

ومن مذهب الأشعري : أن كل موجود يصح أن يرى ، فإن المصحح للرؤية إنما
هو الوجود . والباري تعالى موجود فيصح أن يرى ، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه
في الآخرة . قال الله تعالى : (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ^(٢)) إلى غير
ذلك من الآيات والأخبار . قال : ولا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ، ومكان ،
وصورة ومقابلة ، واتصال شعاع ، أو على سبيل انطباع ، فإن كل ذلك مستحيل .

وله قولان في ماهية الرؤية :

أحدهما : أنه علم مخصوص ، ويعنى بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدم .

والثاني : أنه إدراك وراء العلم لا يقتضى تأثيراً في المدرك ، ولا تأثيراً عنه .

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرايني الملقب بركن الدين الفقيه الشافعي ، كان من العلماء
الأعلام ، درس في أكبر مدارس نيسابور ، وتوفي سنة ٤١٨ هـ .

(٢) القيامة آية ٢٢ ، ٢٣ .

وأثبت أن السمع والبصر للبارى تعالى صفتان أزليتان ؛ هما إدراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود . وأثبت اليدين ، والوجه صفات خبرية . فيقول : ورد بذلك السمع فيجب الإقرار به كما ورد ، وضُفوه^(١) إلى طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل . وله قول أيضاً في جواز التأويل .

ومذهبه في الوعد والوعيد ، والأسماء ، والأحكام ، والسمع ، والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه .

قال : الإيمان هو التصديق بالجنان . وأما القول باللسان والمعمل بالأركان ففروعه ، فمن صدق بالقلب أى أقر بوحدانية الله تعالى ، واعترف بالرسول تصديقاً لم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب صح إيمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمناً ناجياً ، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك .

وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى ، إما أن يغفر له برحمته ، وإما أن يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال : « شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَايَرِ مِنْ أُمَّتِي » وإما أن يعذبه بمقدار جرمه ، ثم يدخله الجنة برحمته . ولا يجوز أن يخلد في النار مع الكفار ، لما ورد به السمع بالإخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان . قال : ولو تاب فلا أقول بأنه يجب على الله تعالى قبول توبته بحكم العقل ، إذ هو الموجب ، فلا يجب عليه شيء . بلى ورد السمع بقبول توبة التائبين ، وإجابة دعوة المضطرين ، وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد . فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حيفاً . ولو أدخلهم النار لم يكن جوراً ، إذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف . أو وضع الشيء في غير موضعه . وهو المالك المطلق ؛ فلا يتصور منه ظلم . ولا ينسب إليه جور .

قال : والواجبات كلها سمعية ، والعقل لا يوجب شيئاً ، ولا يقتضى تحسيناً ولا تقبيحاً فعرفة الله تعالى بالعقل تحصل ، وبالسمع تجب ، قال الله تعالى : (وَمَا كُنَّا

مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا^(١)) وكذلك شكر المنعم ، وإثابة المطيع ، وعقاب العاصي .
يجب بالسمع دون العقل ، ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل ، لا الصلاح ،
ولا الأصلاح ، ولا اللطف ، وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة ، فيقتضى
تفويضه من وجه آخر .

وأصل التكليف لم يكن واجباً على الله إذ لم يرجع إليه نفع ، ولا اندفع به عنه ضرر ،
وهو قادر على مجازاة العبيد ثواباً وعقاباً ، وقادر على الإفضال عليهم ابتداءً تكرماً
وتفضلاً . والثواب ، والنعيم ، واللطف كله منه فضل ، والعقاب والعذاب كله عدل
(لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)^(٢) .

وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة ، ولكن بعد الانبعاث
تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات ، إذ لا بد من طريق
للمستمع يسلكه ليعرف به صدق المدعى ، ولا بد من إزاحة الغمط ؛ فلا يقع في التكليف
تناقض .

والمعجزة : فعل خارق للعادة ، مقترن بالتحدى ، سليم عن المعارضة ، يتنزل منزلة
التصديق بالقول من حيث القرينة ، وهو منقسم إلى خرق المعتاد ، وإلى إثبات غير المعتاد .
والكرامات للأولياء حق ، وهى من وجه تصديق للأنبياء ، وتأكيده للمعجزات .

والإيمان والطاعة بتوفيق الله ، والكفر والمعصية بخذلانه . والتوفيق عنده : خلق
القدرة على الطاعة . والخذلان عنده : خلق القدرة على المعصية . وعند بعض أصحابه :
تيسير أسباب الخير هو التوفيق ، وبضده الخذلان . وما ورد به السمع من الإخبار عن
الأمر الغائبة مثل : القلم ، واللوح ، والعرش ، والكرسى ، والجنة ، والنار ؛ فيجب
إجراؤها على ظاهرها والإيمان بها كما جاءت ، إذ لا استحالة في إثباتها . وما ورد من
الأخبار عن الأمور المستقبلية فى الآخرة مثل : سؤال القبر ، والثواب والعقاب فيه ،

(١) الإسراء آية ١٥ .

(٢) الأنبياء ٢٣ .

ومثل : الميزان ، والحساب ، والصراف ، وانقسام الفريقين : فريق في الجنة ، وفريق في السعير ، حق يجب الاعتراف بها وإجراؤها على ظاهرها ، إذ لا استعالة في وجودها .

والقرآن عنده معجزة من حيث : البلاغة ، والنظم ، والفصاحة ، إذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة ، فاخاروا أشد القسامين اختيار عجز عن المقابلة . ومن أصحابه من اعتقد أن الإعجاز في القرآن من جهة صرف الدواعي وهو المنع من المعارضة ، ومن جهة الإخبار عن الغيب .

وقال : الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين ؛ إذ لو كان ثم نص لما خفي ، والدواعي تتوافر على نقله . واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على أبي بكر رضي الله عنه ، ثم اتفقوا بعد تعيين أبي بكر على عمر رضي الله عنه . واتفقوا بعد الشورى على عثمان رضي الله عنه . واتفقوا بعده على علي رضي الله عنه . وهم مترتبون في الفضل ترتيبهم في الإمامة .

وقال : لا نقول في عائشة وطلحة والزبير إلا أنهم رجعوا عن الخطأ ، وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة . ولا نقول في حق معاوية وعمرو بن العاص : إلا أنهما بغيا على الإمام الحق فقاتلهم على مقاتلة أهل البني . وأما أهل النهروان فهو الشراة المارقون عن الدين بنجر النبي صلى الله عليه وسلم . ولقد كان علي رضي الله عنه على الحق في جميع أحواله يدور الحق معه حيث دار .

٢ - المُشَبَّهَة

اعلم أن السلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة السنة التي عهدوها من الأئمة الراشدين ونصرهم جماعة من أمراء بني أمية على قولهم بالقدر ، وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن ، تحيروا في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في متشابهات آيات الكتاب الحكيم ، وأخبار النبي الأمين صلى الله عليه وسلم .

فأما أحمد بن حنبل وداود^(١) بن علي الأصفهاني وجماعة من أئمة السلف فجزوا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل : مالك بن أنس ، ومقاتل^(٢) ابن سليمان ، وسلوكوا طريق السلامة فقالوا : نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ، ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره . وكانوا يحتززون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا : من حرك يده عند قراءة قوله تعالى : « خَلَقْتُ يَدَيَّ »^(٣) أو أشار بأصبعه عند روايته « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ » وجب قطع يده وقلع أصبعيه . وقالوا : إنما توقفنا في تفسير الآيات وتأويلها لأمرين :

أحدهما : المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ^(٤)) فنحن نحترز عن الزيف .

والثاني : أن التأويل أمر مطلق بالاتفاق ، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز . فربما أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى فوقنا في الزيف ، بل نقول كما قال الراسخون في العلم (كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) آمنا بظاهره ، وصدقنا بباطنه ، وولنا علمه إلى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك ، إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه ، واحتياط

(١) داود بن علي الأصفهاني الفقيه الظاهري ، كان حافظاً مجتهداً ، إمام أهل الظاهر . وكان زاهداً متقللاً كثير الورع . توفى سنة ٢٧٠ هـ (شذرات ٢ / ١٨٥) .

(٢) أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي بالولاء ، الحرساني الروزي . أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة ودخل وحدث بها ، وكان مشهوراً بتفسير كتاب الله العزيز ، وله التفسير المشهور . وأخذ الحديث عن مجاهد وعطاء وغيرهما . وكان من العلماء الأجلاء . توفى بالبصرة سنة ١٥٠ هـ (ابن خلكان ١٤٧ / ٣) .

(٣) ص آية ٧٥ .

(٤) آل عمران آية ٧

بعضهم أكثر احتياط حتى لم يقرأ اليد بالفارسية ، ولا الوجه ، ولا الاستواء ، ولا ماورد من جنس ذلك ، بل إن احتاج في ذكره إلى عبارة عبر عنها بما ورد لفظاً بلفظ . فهذا هو طريق السلامة ، وليس هو من التشبيه في شيء .

غير أن جماعة من الشيعة الغالية ، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل : الهشاميين من الشيعة ، ومثل مضر ، وكهمس ، وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية . قالوا : معبودهم على صورة ذات أعضاء وأعضاء ، إماروحانية ، وإماجسانية . ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن .

فأما مشبهة الشيعة فستأتي مقالاتهم في باب الغلاة .

وأما مشبهة الحشوية ؛ فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر ، وكهمس ، وأحمد الهجيمي : أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة ، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة ؛ إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض .

وحكى الكعبى عن بعضهم أنه كان يجوز الرؤية في دار الدنيا ، وأن يزوره ويزروهم . وحكى عن داود الجواربى أنه قال : اعفوني عن الفرج واللحية وأسألوني عما وراء ذلك ، وقال : إن معبوده جسم ، ولحم ، ودم . وله جوارح وأعضاء من يد ، ورجل ، ورأس ، ولسان ، وعينين ، وأذنين ، ومع ذلك جسم لا كأجسام ، ولحم لا كاللحم ، ودم لا كالدماء . وكذلك سائر الصفات ، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبه شيء ، وحكى عنه أنه قال : هو أجوف من أعلاه إلى صدره ، مصمت ما سوى ذلك ، وأن له وفرة^(١) سوداء ، وله شعر ققط .

وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء ، والوجه ، واليدين ، والجنب ، والهيء ، والإتيان والقوقية وغير ذلك فأجروها على ظاهرها ، أعنى ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام ، وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة وغيرها في قوله عليه السلام :

(١) الوفرة : ما سال على الأذنين من الشعر .

« خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ » وقوله : « حَتَّى بَضَعَ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ » وقوله :
« قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ » وقوله : « حَمَرَ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ
أَرْبَعِينَ صَبَاحًا » وقوله : « وَضَعَ يَدَهُ أَوْ كَفَّهُ عَلَى كَتِفِي » وقوله : « حَتَّى وَجَدْتُ
بَرْدَ أَنَامِلِهِ عَلَى كَتِفِي » إلى غير ذلك ؛ أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام .

وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبها إلى النبي عليه السلام ، وأكثرها
مقتبسة من اليهود ، فإن التشبيه فيهم طباع ، حتى قالوا : اشتكت عيناه فعادته الملائكة
وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وأن العرش لَيْطٌ^(١) من تحته كأطيظ
الرحل الحديد ، وأنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع .

وروى للشبهة عن النبي عليه السلام أنه قال : « لَقَمِي رَبِّي فَصَافِحِي وَكَافَحِي ،
وَوَضَعَ يَدَهُ بَيْنَ كَتِفِي حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ^(٢) » .

وزادوا على التشبيه قولهم في القرآن ، إن الحروف والأصوات والرقوم المكتوبة
قديمة أزلية ، وقالوا : لا يعقل كلام ليس بحروف ولا كلم ، واستدلوا بأخبار ، منها
مارووا عن النبي عليه السلام : « يُنَادِي اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَوْتٍ بَسْمَعُهُ
الْأَوَّلُونَ وَالْآخِرُونَ » ورووا أن موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله كجر السلاسل .
قالوا : وأجمت السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ومن قال هو مخلوق فهو كافر
بالله ، ولا نعرف من القرآن إلا ما هو بين أظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرؤه ونكتبه .

والمخالفون في ذلك :

أما المعتزلة فوافقونا على أن هذا الذي في أيدينا كلام الله ، وخالفونا في القدم ،
وهم محجوجون بإجماع الأمة .

وأما الأشعرية فوافقونا على أن القرآن قديم ، وخالفونا في أن الذي في أيدينا كلام
الله ، وهم محجوجون أيضاً بإجماع الأمة : أن المشار إليه هو كلام الله . فأما إثبات كلام

(١) يثط : يرسل صوتاً من نقل ما يحمل .

(٢) الأنامل : أطراف الأصابع ، جمع أئمة .

هو صفة قائمة بذات البارئ تعالى لانبصرها ، ولا نكتبها ، ولا نقرؤها ، ولا نسمعها ، فهو مخالفة الإجماع من كل وجه .

فنحن نعتقد أن ما بين الدفتين كلام الله ، أنزله على لسان جبريل عليه السلام ، فهو المكتوب في المصاحف ، وهو المكتوب في اللوح المحفوظ ، وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من البارئ تعالى بغير حجاب ولا واسطة ، وذلك معنى قوله تعالى : (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ ^(١)) وهو قوله تعالى لموسى عليه السلام : (يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ^(٢)) ومناجاته من غير واسطة حتى قال تعالى : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ^(٣)) وقال (إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي ^(٤)) وورى عن النبي عليه السلام أنه قال : « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ التَّوْرَةَ بِيَدِهِ ، وَخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بِيَدِهِ ، وَخَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ » وفي التنزيل : (وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ^(٥)) .

قالوا : فنحن لا نزيد من أنفسنا شيئاً ، ولا نتدارك بعقولنا أمراً لم يتعرض له السلف . قالوا : ما بين الدفتين كلام الله . قلنا : هو كذلك . واستشهدوا عليه بقوله تعالى : (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ^(٦)) ومن المعلوم أنه ما سمع إلا هذا الذي نقرؤه . وقال تعالى : (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ . لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ . تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ^(٧)) وقال : (فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ ^(٨)) وقال : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ^(٩)) وقال : (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ^(١٠)) إلى غير ذلك من الآيات .

(٢) القصص آية ٣٠
(٤ ، ٥) الأعراف آية ١٤٤ ، ١٤٥
(٧) الواقعة آية ٧٧ — ٨٠
(٩) القدر آية ١

(١) يس آية ٥٨
(٣) النساء آية ١٦٤
(٦) التوبة آية ٦
(٨) عبس آية ١٣ — ١٦
(١٠) البقرة آية ١٨٥ .

ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية ، وقال : يجوز أن يظهر البارى تعالى بصورة شخص ، كما كان جبريل عليه السلام ينزل في صورة أعرابى وقد تمثل لمريم بشراً سوياً . وعليه حل قول النبي عليه السلام : « رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ » . وفي التوراة عن موسى عليه السلام : شافته الله تعالى فقال لى كذا .
والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول .

ثم الحلول قد يكون بجزء ، وقد يكون بكل ؛ على ما سياتى في تفصيل مذاهبهم إن شاء الله تعالى .

٣ - الكَرَامِيَّة

أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام^(١) ، وإنما عددناه من الصفاتية لأنه كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه ، وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه إلى أهل السنة فيما قدمنا ذكره .

وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتى عشرة فرقة ، وأصولها ست : العابدية ، والتونوية ، والزرينية ، والإسحاقية ، والواحدية . وأقربهم الميضية ، ولكل واحدة منهم رأى إلا أنه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين ، بل عن سفهاء أغتنام^(٢) جاهلين لم نفردها مذهباً ، وأوردنا مذهب صاحب المقالة ، وأشارنا إلى ما يتفرع منه .

نص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقراراً ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً ، وأطلق عليه اسم الجوهر . فقال في كتابه المسمى (عذاب القبر) إنه أَحَدِيُّ الذات ، أَحَدِيُّ

(١) محمد بن كرام كان من سجستان ، ثم خرج إلى نيسابور في أيام محمد بن طاهر بن عبد الله ، فاغتر بما كان يريه من زهده جماعة من أهل السواد فدعاهم إلى بدعة . (التبصير ٦٥) وقال عبدالقاهر البغدادي في « الفرق بين الفرق » ص ١٣١ (إن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده . وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقى عرشه ، وهذا شبيهة بقول الثنوية : إن معبودهم الذى سموه نوراً يتناهى من الجهة التي يلاقى الظلام وإن لم يتناه من خمس جهات . وقد وصف ابن كرام معبوده في بعض كتبه بأنه جوهر كما زعمت النصارى أن الله تعالى جوهر) .

توفى محمد بن كرام سنة ٢٥٥ ، وله ترجمة واسعة عند ابن عساكر . وبلغ أتباعه في خراسان وحدها أكثر من عشرين ألفاً ، وكان له مثل ذلك في أرض فلسطين .
(٢) الأغم هو الذى لا يفصح في كلامه .

الجوهر ، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا ، وجوز الانتقال ، والتحول ، والنزول ، ومنهم من قال إنه على بعض أجزاء العرش . وقال بعضهم : امتلاء العرش به ، وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق ، وأنه محاذ للعرش .

ثم اختلفوا فقالت العابدية : إن بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر لاتصلت به . وقال محمد بن المهيصم : إن بينه وبين العرش بعداً لا يتناهى ، وإنه مبين للعالم بينونة أزلية ، ونفى التحيز والمحادة ، وأثبت الفوقية والمباينة .

وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه ، والمقاربون منهم قالوا : نغنى بكونه جسماً أنه قائم بذاته ، وهذا هو حد الجسم عندهم ، وبنوا على هذا أن من حكم القائمين بأنفسهما أن يكونا متجاورين أو متباينين . ففضى بعضهم بالتجاور مع العرش ، وحكم بعضهم بالتباين ، وربما قالوا : كل موجودين فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر ، وإما أن يكون بجهة منه ، والبارى تعالى ليس بعرض إذ هو قائم بنفسه ، فيجب أن يكون بجهة من العالم . ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق ، فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتى إذا رؤى رؤى من تلك الجهة .

ثم لهم اختلافات في النهاية . فمن الجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات ، ومنهم من أثبت النهاية له من جهة تحت ، ومنهم من أنكر النهاية له ، فقال : هو عظيم .

ولهم في معنى العظمة خلاف . فقال بعضهم : معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش ، والعرش تحته ، وهو فوق كله على الوجه الذى هو فوق جزء منه . وقال بعضهم : معنى عظمته أنه يلاقى مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد ، وهو يلاقى جميع أجزاء العرش ، وهو العلى العظيم .

ومن مذهبهم جميعاً : جواز قيام كثير من الحوادث بدات البارى تعالى ، ومن أصلهم أن ما يحدث فى ذاته فإنما يحدث بقدرته ، وما يحدث مبايناً لذاته فإنما يحدث

بواسطة الإحداث ، ويعنون بالإحداث : الإيجاد والإعدام الواقمين في ذاته بقدرته من الأقوال والإرادات . ويعنون بالحدث : ما بين ذاته من الجواهر والأعراض .

ويفرقون بين الخلق والمخلوق ، والإيجاد والموجود والموجد ، وكذلك بين الإعدام والمعدوم . فالمخلوق إنما يقع بالخلق ، والخلق إنما يقع في ذاته بالقدرة ، والمعدوم إنما يصير معدوماً بالإعدام الواقع في ذاته بالقدرة .

وزعموا أن في ذاته سبعانه حوادث كثيرة مثل الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ، والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام ؟ والقصص والوعد والوعيد والأحكام ، ومن ذلك المسمعات والمبصرات فيما يجوز أن يسمع ويبصر ، والإيجاد والإعدام هو القول والإرادة وذلك قوله (كن) للشيء الذي يريد كونه ، وإرادته لوجود ذلك الشيء ، وقوله للشيء كن : صورتان .

وفسر محمد بن الهيصم الإيجاد والإعدام : بالإرادة والإيثار . قال : ذلك مشروط بالقول شرعاً . إذ ورد في التنزيل : (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^(١)) وقوله : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^(٢)) .

وعلى قول الأكثرين منهم : الخلق^(٣) عبارة عن القول والإرادة . ثم اختلفوا في التفصيل . فقال بعضهم : لكل موجود إيجاد ، ولكل معدوم إعدام . وقال بعضهم : إيجاد واحد يصلح لموجودين إذا كانا من جنس واحد ، وإذا اختلف الجنس تعدد الإيجاد ، وألزم بعضهم : لو افتقر كل موجود أو كل جنس إلى إيجاد ، فليفتقر كل إيجاد إلى قدرة . فالترزم تعدد القدرة بتعدد الإيجاد .

وقال بعضهم أيضاً : تعدد القدرة بعدد أجناس المحدثات . وأكثروا على أنها تتعدد بعدد أجناس الحوادث التي تحدث في ذاته من الكاف والنون ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ؛ وهي خمسة أجناس :

(١) النحل آية ٤٠ .

(٢) يس آية ٨٢ .

(٣) في «الفرق بين الفرق» ١٣٢ (وسموا قوله للشيء «كن» خلقاً للمخلوق ، وإحداثاً للمحدث) .

ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على التسمع والتبصر ، ومنهم من أثبت
الله تعالى السمع والبصر أزلا ، والتسمعات والتبصرات هي إضافة المدركات إليهما .

وقد أثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث
في ذاته ، وأثبتوا إرادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات .

وأجمعوا على أن الحوادث لا توجب لله تعالى وصفاً ، ولا هي صفات له فتحدث في ذاته
هذه الحوادث من الأقوال ، والإرادات ، والتسمعات ، والتبصرات . ولا يصير بها قائلاً ،
ولا مريداً ، ولا سميعاً ، ولا بصيراً . ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثاً ، ولا خالقاً ، وإنما
هو قائل بقائلتيه ، وخالق بخالقيته ، ومريد بمريديته ، وذلك قدرته على هذه الأشياء .

ومن أصلهم أن الحوادث التي يحدثها في ذاته واجبة البقاء حتى يستحيل عدمها ؛
إذ لو جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث ، ولشارك الجوهر في هذه القضية .
وأيضاً فلو قدر عدمها فلا يخلو : إما أن يقدر عدمها بالقدرة ، أو بإعدام مخلقه في ذاته ،
ولا يجوز أن يكون عدمها بالقدرة ، لأنه يؤدي إلى ثبوت المعدوم في ذاته . وشرط الوجود
والمعدوم أن يكونا مباينين لذاته ، ولو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة من غير واسطة
إعدام لجاز حصول سائر المعدومات بالقدرة . ثم يجب طرد ذلك في الموجد ، حتى يجوز
وقوع موجد يحدث في ذاته ؛ وذلك محال عندهم . ولو فرض إعدامها بالإعدام لجاز تقدير
عدم ذلك الإعدام ، فيسلسل . فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته .

ومن أصلهم أن المحدث إنما يحدث في ثاني حال ثبوت الإحداث بلا فصل ،
ولا أثر للأحداث في حال بقائه .

ومن أصلهم : أن ما يحدث في ذاته من الأمر فنقسم إلى :

١ - أمر التكوين ، وهو فعل يقع تحته المفعول .

٢ - وإلى ما ليس أمر التكوين : وذلك إما خبر ، وإما أمر التكليف ، ونهى

التكليف . وهي أفعال من حيث دلت على القدرة ، ولا تقع تحتها مفعولات . هذا هو
تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث .

وقد اجتهد ابن الهيضم في إرمام مقالة أبي عبد الله في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فإنه قال : أراد بالجسم : القائم بالذات . ومثل الفوقية فإنه حملها على العلو . وأثبت البيئونة غير المتناهية ، وذلك الخلاء الذي أثبتته بعض الفلاسفة . ومثل الاستواء ، فإنه نفى المجاورة والماسة ، والتمسكن بالذات . غير مسألة محل الحوادث فإنها لم تقبل المزمة ، فالتزمها كما ذكرنا ، وهي من أشنع المحالات عقلا .

وعند القوم أن الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير ، فيكون في ذاته أكثر من عدد المحدثات عالم من الحوادث ، وذلك محال وشنيع .

وما أجمعوا عليه من إثبات الصفات قولهم : البارئ تعالى عالم بعلم ، قادر بقدره ، حي بحياته ، شاء بمشيئته ، وجميع هذه الصفات صفات قديمة أزلية قائمة بذاته ، وربما زادوا السمع والبصر كما أثبتته الأشمري ، وربما زادوا اليدين ، والوجه : صفات ، قديمة ، قائمة بذاته . وقالوا : له يد لا كالأيدي ، ووجه لا كالوجوه ، وأثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر الجهات .

وزعم ابن الهيضم أن الذي أطلقه المشبهة على الله عز وجل من : الهيئته ، والصورة ، والجوف ، والاستدارة ، والوفرة ، والمصافحة ، والمعانقة ، ونحو ذلك لا يشبه سائر ما أطلقه الكرامية من : أنه خلق آدم بيده ، وأنه استوى على عرشه ، وأنه يجيء يوم القيامة لحاسبة الخلق . وذلك أنا لا نعتقد من ذلك شيئاً على معنى فاسد : من جارحتين وعضوين ؛ تفسيراً لليدين ، ولامطابقة للسكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيراً للاستواء ولا تردداً في الأماكن التي تحيط به تفسيراً للمجيء ، وإنما ذهبنا في ذلك إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط من غير تكيف وتشبيه ، وما لم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة .

وقال : البارئ تعالى عالم في الأزل بما سيكون على الوجه الذي يكون ، وشاء لتنفيذ

علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا . ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بإرادة
حادثه . وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث ، وهو الفرق بين الإحداث
والحدث ، والخلق والمخلوق . وقال : نحن تثبت القدر خيره وئمره من الله تعالى ، وأنه
أراد الكائنات كلها خيرا وشرها ، وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ، وثبت
للعبد فعلا بالقدرة الحادثة ويسمى ذلك : كسبا ، والقدرة الحادثة مؤثرة في إثبات فائدة
زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للبارى تعالى . تلك الفائدة هي مورد التكليف ، والمورد
هو المقابل بالثواب والعقاب .

* * *

واتفقوا على أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ، وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما
قالت المعتزلة ، إلا أنهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والأصلح واللطف عقلا كما قالت المعتزلة .
وقالوا : الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ، ودون سائر الأعمال .
وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع إلى أحكام الظاهر والتكليف ، وفيما يرجع
إلى أحكام الآخرة والجزاء . فالمنافق عندهم : مؤمن في الدنيا على الحقيقة ، مستحق
للعقاب الأبدى في الآخرة .

وقالوا في الإمامة إنها تثبت بإجماع الأمة دون النص والتعيين كما قال أهل السنة .
إلا أنهم جوزوا عقد البيعة لإمامين في قطرين ، وغرضهم إثبات إمامة معاوية في الشام
باتفاق جماعة من أصحابه . وإثبات أمير المؤمنين عليّ بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من
الصحابه . ورأوا تصويب معاوية فيما استبد به من الأحكام الشرعية قتالا على طلب عثمان
رضى الله عنه ، واستقلالاً ببيت المال .

ومذهبهم الأصلي اتهام على رضي الله عنه في الصبر على ما جرى مع عثمان رضي الله
عنه والسكوت عنه ، وذلك عرق نزع .

الفصل الرابع

الخواارج

الخواارج ، والمرجئة ، والوعيدية .

كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان ، والأئمة في كل زمان .

والمرجئة صنف آخر تكلموا في الإيمان والعمل ، إلا أنهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق بالإمامة .

والوعيدية داخلة في الخوارج ، وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار ، فذكرنا مذاهبهم في أثناء مذاهب الخوارج .

* * *

اعلم أن أول من خرج على أمير المؤمنين على رضى الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفين ، وأشدهم خروجاً عليه ومروفاً من الدين : الأشعث بن قيس الكندى ، ومسعر ابن فدكي التميمي ، وزيد بن حصين الطائي حين قالوا : القوم يدعوننا إلى كتاب الله ، وأنت تدعوننا إلى السيف ! حتى قال : أنا أعلم بما في كتاب الله ! انفروا إلى بقية الأحزاب ! انفروا إلى من يقول : كذب الله ورسوله ، وأتم تقولون : صدق الله ورسوله . قالوا : لترجعن الأشتر عن قتال المسلمين ، وإلا فعلنا بك مثل ما فعلنا بعمان ، فاضطر إلى رد الأشتر بعد أن هزم الجمع ، وولوا مدبرين وما بقي منهم إلا شذمة قليلة فيهم حشاشة^(١) قوة ، فامتثل الأشتر أمره .

(١) أصل الحشاشة بقية الروح في المريض .

وكان من أمر الحكمين : أن الخوارج حملوه على التصكيم أولاً ، وكان يريد أن يبعث عبد الله بن عباس رضى الله عنه فما رضى الخوارج بذلك ؛ وقالوا هو منك ، وحلوه على بعث أبي موسى الأشعري على أن يحكم بكتاب الله تعالى ، فجرى الأمر على خلاف ما رضى به ، فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا : لم حكمت الرجال ؟ لاحكم إلا الله . وهم المسارقة الذين اجتمعوا بالنهروان .

وكبار الفرق منهم : المحكمة ، والأزارقة ، والنجدات ، والبيهسية ، والمعجاردة ، والثعالبة ، والإباضية ، والصفرية ، والباقون فروعهم .

ويجمعهم القول بالتبرى من عثمان وعلى رضى الله عنهما ، ويقدمون ذلك على كل طاعة ، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبائر ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة : حقاً واجتباً .

١ - المُحَكِّمَةُ الْأُولَى

هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين على رضى الله عنه حين جرى أمر الحكمين ، واجتمعوا بحروراء^(١) من ناحية الكوفة ، ورأسهم عبد الله بن الكواء ، وعقاب بن الأعور ، وعبد الله بن وهب الراسبي ، وعمرو بن جرير ، ويزيد بن أبي عاصم المحاربي ، وحر قوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية ، وكانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام ، أعنى يوم النهروان .

وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم : « تَحَفَّرُ صَلَاةٌ أَحَدِكُمْ فِي جَنْبِ صَلَاتِهِمْ ، وَصَوْمٌ أَحَدِكُمْ فِي جَنْبِ صِيَامِهِمْ ، وَلَسَكِنْ لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ تَرَاقِيَهُمْ^(٢) » .
فهم المسارقة الذين قال فيهم : « سَيَخْرُجُ مِنْ ضَيْضِي^(٣) هَذَا الرَّجُلِ قَوْمٌ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّمُّ مِنَ الرَّمِيَّةِ » .

(١) حروراء . قرية من قرى الكوفة .

(٢) التراقي : جمع ترقوة ، وهى العظم الذى بين ثغرة النحر والعاتق .

(٣) الضيضى : الأصل .

وهم الذين أولهم ذو الخويصرة^(١) ، وآخرهم ذو النثديّة ، وإنما خروجهم في الزمن الأول على أمرين :

أحدهما : بدعتهم في الإمامة ، إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قریش ، وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماماً ، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه ، وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله ، وهم أشد الناس قولا بالتقياس ، وجوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلاً ، وإن احتجج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً ، أو نبلياً ، أو قرشياً .

والبدعة الثانية : أنهم قالوا : أخطأ على في التحكيم إذ حكم الرجال ولا حكم إلا الله ، وقد كذبوا على على رضي الله عنه من وجهين :

أحدهما : في التحكيم ؛ أنه حكم الرجال ، وليس ذلك صدقاً ، لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم .

والثاني : أن تحكيم الرجال جائز ؛ فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسألة ، وهم رجال ، ولهذا قال على رضي الله عنه « كلمة حق أريد بها باطل » وتخطوا عن هذه التخطئة إلى التكفير ، ولعنوا علياً رضي الله عنه فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين .

(١) في الكامل للمبرد ٩١٩/٣ ط الحلبي (ويروى أن رجلاً أسود شديد بياض الثياب وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم غنائم خيبر ، ولم تكن إلا لمن شهد الحديبية ، فأقبل ذلك الأسود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما عدلت منذ اليوم . فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى رأى الغضب في وجهه . فقال عمر بن الخطاب : ألا أقتله يا رسول الله ؟ فقال رسول الله : إنه سيكون لهذا ولأصحابه نبأ) .

وفي حديث آخر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : ويحك فمن يعنل إذا لم أعدل ، ثم قال لأنى بكر : اقتله . فضى ورجع فقال : يا رسول الله ، رأيته راكعاً . ثم قال لعمر اقتله . فضى ثم رجع فقال : يا رسول الله ، رأيته ساجداً . ثم قال لعلي : اقتله ، فضى ثم رجع فقال : يا رسول الله ، لم أره . فقال رسول الله : لو قتل هذا ما اختلف اثنان في دين الله » .

ومن رواية أخرى « . . . فقام إليه رجل مضطرب الملق ، غائر العين ، نائياً الجبهة ، فقال له : لقد رأيت قسمة ما أريد بها وجه الله ؟ ؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورده خداه ، ثم قال : أياً منى الله عز وجل على أهل الأرض ولا تأمنوني ؟ فقام إليه عمر فقال : ألا أقتله يا رسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : إنه سيكون من ضغضى هذا . . . الحديث » .

فقاتل الناكثين واغتنم أموالهم ، وما سبي ذراريهم ونساءهم ، وقتل مقاتلة من القاسطين ، وما اغتنم ولا سبي ، ثم رضى بالتحكيم ، وقاتل مقاتلة المارقين واغتنم أموالهم وسبي ذراريهم .

وطعنوا في عثمان رضى الله عنه بالأحداث التي عدوها عليه ، وطعنوا في أصحاب الجبل وأصحاب صفين .

فقاتلهم على رضى الله عنه بالنهر وان مقاتلة شديدة ، فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة ، وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة ، فانهمز اثنان منهم إلى عمان ، واثنان إلى كرمان ، واثنان إلى سجستان ، واثنان إلى الجزيرة ، وواحد إلى تل مورون باليمن ، وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت إلى اليوم .

وأول من بويع من الخوارج بالإمامة : عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد ابن حصين . بايعه عبد الله بن الكواء ، وعروة بن جرير ، ويزيد بن عاصم الحاربي ، وجماعة منهم ، وكان يمتنع عليهم تخرجوا ، ويستقبلهم ويومئ إلى غيره تخرجوا ، فلم يقنعوا إلا به ، وكان يوصف برأى ونجدة ، فتهربوا من الحكمين ، ومن رضى بقولها وصوب أمرها . وأكفروا أمير المؤمنين علياً رضى الله عنه ، وقالوا : إنه ترك حكم الله ، وحكم الرجال . وقيل إن أول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مفاة بن تميم ، يقال له الحجاج بن عبيد الله ، يلقب بالبرك ، وهو الذي ضرب معاوية على أليته ، لما سمع بذكر الحكمين ؛ وقال : أتحمك في دين الله ؟ لا حكم إلا لله ، فلنحكم بما حكم الله في القرآن به ، فسمعها رجل فقال : طعن والله فأنفذ ! فسموا الحكمة بذلك ، ولما سمع أمير المؤمنين على رضى الله عنه هذه الكلمة قال : « كلمة عدل أريد بها جورٌ ، إنما يقولون : لا إمارة ولا بد من إمارة برٍّ أو فاجر » .

ويقال إن أول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة^(١) بن حدير ، وذلك

(١) عروة بن حدير نسبة إلى أبيه ، ويسمى في كتب الأدب عروة بن أدية ، نسبة إلى جدته

أنه أقبل على الأشعث بن قيس فقال : ماهذه الدنية يا أشعث ؟ وما هذا التحكيم ؟ أشرط أحدكم أوثق من شرط الله تعالى ؟ ! ثم شهر السيف والأشعث مولى فضرب به عجز البغلة ، فشبث البغلة فنفرت اليمانية ، فلما رأى ذلك الأحنف مشى هو وأصحابه إلى الأشعث فسأله الصفيح ؛ ففعل .

وعروة بن حدير نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقى إلى أيام معاوية ، ثم أتى إلى زياد بن أبيه ومعه مولى له ؛ فسأله زياد عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فقال فيهما خيراً ، وسأله عن عثمان ، فقال : كنت أوالى عثمان على أحواله في خلافته ست سنين . ثم تبرأت منه بعد ذلك للأحداث التي أحدثها ، وشهد عليه بالكفر . وسأله عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه ، فقال : كنت أتولاه إلى أن حكم الحكيمين ، ثم تبرأت منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر . وسأله عن معاوية فسبه سباً قبيحاً . ثم سأله عن نفسه فقال : أولك لَزْنِيَّةٌ ، وآخرك لِدِعْوَةٌ ، وأنت فيما بينهما بعد عاص ربك . فأمر زياد بضرب عنقه ، ثم دعا مولاة فقال له : صفلى أمره واصدق . فقال : أأطلب أم أختصر فقال : بل اختصر ، قال : ما أتيتته بطعام في نهار قط ، ولا فرشت له فراشا بليل قط ، هذه معاملته واجتهاده ، وذلك خبيثه واعتقاده .

٢ - الأزارقة

أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق^(١) الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز ،

(١) مات نافع بن الأزرق سنة ٦٠ هـ ، وفي كتاب «الفرق بين الفرق» ص ٥٠ (لم تسكن للخوارج قط فرقة أكثر عدداً ولا أشد منهم شوكة . والذي جهم من الدين أشياء منها: قولهم بأن مخالفهم من هذه الأمة مشركون . وكان المحكمة الأولى يقولون لأنهم كفرة لامشركون . ومنها قولهم إن القعدة ممن كان على رأيهم عن الهجرة إليهم مشركون وإن كانوا على رأيهم . ومنها أنهم أوجبوا امتحان من قصد عسكرهم إذا ادعى أنه منهم أن يدفع إليه أسير من مخالفهم وأمروه بقتله ؛ فإن قتله صدقوه في دعواه أنه منهم . وإن لم يقتله قالوا : هذا منافق ومشرك ، وقتلوه . ومنها أنهم استباحوا قتل نساء مخالفهم وقتل أطفالهم =

فغلبوا عليها وعلى كورها ، وما وراءها من بلدان فارس وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير
وقتلوا عماله بهذه النواحي .

وكان مع نافع من أمراء الخوارج : عطية بن الأسود الحنفي ، وعبد الله بن الماحوز
وأخواه عثمان والزبير ، وعمرو بن عمير العبدي ، وقطرى بن الفجاءة المازني ، وعبيدة

= وزعموا أن الأطفال مشركون ، وقطعوا بأن أطفال مخالفهم مخلدون في النار . واستحووا كفر الأمانه
التي أمر الله تعالى بأدائها ، وقالوا : إن مخالفينا مشركون فلا يلزمنا أداء أمانتنا إليهم . ولم يقيموا الحد على
قاذف الرجل المحسن ، وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء . وقطعوا يد السارق في القليل والكثير
ولم يعتبروا السرقة نصاباً . وأكفرهم الأئمة في هذه البدع التي أحدثوها بعد كفرهم الذي شاركوا فيه
الحكمة الأولى) .

(ثم الأزارقة بعد اجتماعها على البدع التي حكيناها عنهم بايعوا نافع بن الأزرق وسموه أمير المؤمنين ،
وانضم إليهم خوارج عمان واليمامة فصاروا أكثر من عشرين ألفاً ، واستولوا على الأهواز وما وراءها من
أرض فارس وكرمان وجبوا خراجها) .

وفي « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري ١/٨٨ (وكان سبب الاختلاف الذي أحدثه
نافع أن امرأة من أهل اليمن ترى رأى الخوارج تزوجت رجلاً من الموالي على رأيها ، فقال لها
أهل بيتها : فضحيتنا ، فأنكرت ذلك . فلما أتى زوجها قالت له : إن أهل بيتي وبن عمي قد بانهم
أمرى وقد عيرونى وأنا خائفة أن أكره على تزويج بعضهم فاختر مني إحدى ثلاث خصال : إما أن تهاجر
إلى عسكر نافع حتى تكون مع المسلمين في حوزهم ودارهم . وإما أن تخبأني حيث شئت ، وإما أن تخلي
سبيلي ، فغلى سبيلها . ثم إن أهل بيتها استكروها فزوجوها ابن عم لها لم يكن على رأيها فكتب ممن
بجضرتها إلى نافع بن الأزرق يسألونه عن ذلك . فقال رجل منهم : إنها لم يسمعها ما صنعت ولا وسع
زوجها ما صنع من قبل هجرتها ، لأنه كان ينبغي لها أن يلحقا بنا ، لأننا اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينة ،
ولا يسع أحداً من المسلمين التخلف عنا ، كما لم يسع التخلف عنهم . فتابعه على قوله نافع بن الأزرق وأهل
عسكره إلا نفرأ يسيرا . وزعمت الأزارقة أن من أقام في دار الكفر فهو كافر لا يسهه إلا الخروج) .

وقال البردص ٣١ ج ٣ ط مصطفى الحلبي (. . . جاء مولى لبني هاشم إلى نافع فقال له : إن
أطفال المشركين في النار ، وإن من خالفنا مشرك ، فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال . قال له نافع :
كفرت وأدلت بنفسك . قال له : إن لم أتك بهذا من كتاب الله فاقنني - (قال نوح رب لا تذر على
الأرض من الكافرين دياراً ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) - فهذا أمر
الكافرين وأمر أطفالهم : فشهد نافع أنهم جميعاً في النار ، ورأى قتلهم : وقال : الدار دار كفر إلا من
أظهر إيمانه ، ولا يحل أكل ذبائحهم ، ولا تناكحهم ، ولا توارثهم : ومتى جاء منهم جاء فعلياً أن
ننتحنه : وهم ككفار العرب لا تقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، والقعد بمنزلتهم ، والتقية
لا تحل : فنفر جماعة من الخوارج عنه ، منهم نجدة بن عامر ، واحتج بقول الله عز وجل - « إلا أن تقوا »
منهم تقاه » :

ابن هلال اليشكري ، وأخوه محرز بن هلال ، وصخر بن حبيب التيمي ، وصالح بن مخراق العبدي ، وعبد ربه الكبير ، وعبد ربه الصغير ؛ في زهاء ثلاثين ألف فارس ممن يرى رأيهم ، وينخرط في سلكهم .

فأنفذ إليهم عبد الله بن الحارث بن نوفل النوفلي بصاحب جيشه مسلم بن عيسى بن كريز بن حبيب ، فقتله الخوارج وهزموا أصحابه . فأخرج إليهم أيضاً عثمان بن عبد الله ابن معمر التيمي فهزموه . فأخرج إليهم حارثة بن بدر العتابي في جيش كثيف فهزموه . وخشى أهل البصرة على أنفسهم وبلدهم من الخوارج . فأخرج إليهم المهلب بن أبي صفرة فبقي في حرب الأزارقة تسع عشرة سنة إلى أن فرغ من أمرهم في أيام الحجاج . ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الأزارقة ، وابعوا بعده قطري بن الفجاءة للازني وسموه أمير المؤمنين . وبدع الأزارقة ثمانية :

إحداها : أنه أ كفر عليا رضى الله عنه ، وقال : إن الله أنزل في شأنه : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ)^(١) و صوب عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله ، وقال : إن الله تعالى أنزل في شأنه : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ)^(٢) .

وقال عمران بن حطان ؛ وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها الأكبر ؛ في ضربة ابن ملجم^(٣) لعنه الله لعلى رضى الله عنه :

يَا ضَرْبَةَ مِن مُّبِيبٍ مَا أَرَادَ بِهَا
إِلَّا لِيَبْلُغَ مِن ذِي الْعَرْشِ رِضْوَانَا
أَوْفَى الْبَرِيَّةِ عِنْدَ اللَّهِ مِيزَانَا

(٢) البقرة آية ٢٠٧

(١) البقرة آية ٢٠٤

(٣) قال المبرد في كتابه الكامل ٩٢٦/٣ ط مصطفى الحلبي .
(نظرت الخوارج في أمرها فقالوا : إن عليا ومعاوية قد أفسدا أمر هذه الأمة ، فلو قتلناها لعاد الأمر إلى حقه . وقال رجل من أشجع : والله ما عمرو دونهما : وإنه لأصل هذا الفساد) .
(فقال عبد الرحمن بن ملجم المرادي لعنة الله عليه : أنا أقتل عليا . فقالوا : وكيف لك به ؟ قال : ==

وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة ، وزادوا عليه تكفير عثمان ، وطلحة ،
والزبير ، وعائشة ، وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم ، وسائر المسلمين معهم ، وتخليد
في النار جميعاً .

والثانية : أنه أ كفر القعدة ، وهو أول من أظهر البراءة من القعدة عن القتال وإن
كان موافقاً له على دينه ، وأ كفر من لم يهاجر إليه .

والثالثة : إباحته قتل أطفال المخالفين والنسوان معهم .

والرابعة : إسقاط الرجم عن الزانى ؛ إذ ليس في القرآن ذكره . وإسقاط حد القذف
عن قذف المحصنين من الرجال ؛ مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء .

== أخته . فقال الحجاج بن عبد الله الصريمى وهو البرك : وأنا أقتل معاوية . وقال زاذويه مولى بنى
العنبر بن عمر بن تميم : وأنا أقتل عمرا . فأجمع رأيهم على أن يكون قتلهم فى ليلة واحدة . ففعلوا تلك
الليلة ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان : فخرج كل واحد منهم إلى ناحية . فأتى ابن ملجم الكوفة
فأخفى نفسه وتزوج امرأة يقال لها قطام بنت علقمة من تيم الرباب : وكانت ترى رأى الحوارج . وبرى
فى بعض الأحاديث أنها قالت : لا أقنع منك إلا بصدائق أسميه لك ، وهو ثلاث آلاف درهم ، وعبد ،
وأمة ، وأن تقتل علياً . فقال لها : لك ما سألت : فكيف لى به ؟ قالت : تروم ذلك غيلة . فإن سلمت
أرحت الناس من شر وأقت مع أهلك . وإن أصبت سرت إلى الجنة ونعم لا يزول . فأنعم لها بذلك ،
وفى ذلك يقول .

ثلاثة آلاف ، وعبد وقينة وضرب على بالحسام المصم

فلامهر أعلى من على وإن غلا ولا فتك إلا دون فتك ابن ملجم

فأقام ابن ملجم ، فيقال إن امرأته قطام لامته وقالت ألا تمضى لما قصدت له ؟ لشد ما أحببت
أهلك ! قال : إنى قد وعدت صاحبي وقتاً بعينه . وكان هناك رجل من أشجع يقال له شبيب ، فواطأه
عبد الرحمن) .

فلما كان ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان ، خرج ابن ملجم وشبيب الأشجعى فأعتورا الباب
الذى يدخل منه على رضى الله عنه ، وكان على يخرج مقلسا ويوقظ الناس للصلاة . فخرج كما كان يفعل ،
فضربه شبيب فأخطأه وأصاب سيفه الباب . وضربه ابن ملجم على صلته فقال على : فزت ورب الكعبة :
شأنكم بالرجل) .

(فأما ابن ملجم فحمل على الناس بسيفه فأفرجوا له ، وتلقاه المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب
بقطيفة فرمى بها عليه ، واحتمله فضرب به الأرض ، وكان المغيرة أيدا فقعده على صدره) .
وقال ابن ملجم (أما والله لقد اشتريت سيفي بـ ألف درهم ، وما زلت أعرضه ، فما يعيبه أحد إلا
أصلحت ذلك العيب . ولقد أسقيته السم حتى لفظه ، واقد ضربته ضربة لو قسمت على من بالمشرق
لأنت عليهم) .

والخامسة : حكمه بأن أطفال المشركين في النار مع آبائهم .

والسادسة : أن التقية غير جائزة في قول ولا عمل .

والسابعة : تجويزه أن يبعث الله تعالى نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته ، أو كان كافراً قبل البعثة . والكبائر والصفائر إذا كانت بمثابة عنده وهي كفر ، وفي الأمة من جوز الكبائر والصفائر على الأنبياء عليهم السلام ، فهي كفر .

والثامنة : اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كُفراً ملة ، خرج به عن الإسلام جملة ، ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار . واستدلوا بكفر إبليس ، وقالوا : ما ارتكب إلا كبيرة حيث أسره بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع ، وإلا فهو عارف بوحدانية الله تعالى .

٣ — النجّادات العاذرية

أصحاب نجدة بن عاصم الحنفي^(١) ، وقيل عاصم . وكان من شأنه أنه خرج من اليمامة

(١) قتله أصحابه سنة ٦٩ هـ ، في كتاب « الفرق بين الفرق » (ثم قال — أي نجدة — الدين أمران ، أحدهما : معرفة الله تعالى ، ومعرفة رساله ، وتحريم دماء المسلمين وتحريم غصب أموال المسلمين ، والإفراز بما جاء من عند الله تعالى جملة . فهذا واجب معرفته على كل مكلف . وما سواه فالتاس معذورون بجهالته حتى يقيم عليه الحجّة في الملال والحرام . فن استحل باجتهاده شيئاً محرماً فهو معذور . ومن خاف العذاب على المجتهد المخطئ قبل الحجّة عليه فهو كافر) .

(الثاني : ومن بدع نجدة أنه تولى أصحاب الحدود من موافقيه وقال : لعل الله يهديهم في نار غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة . وزعم أن النار يدخلها من خالفه في دينه . ومن ضلّاته أنه أسقط حدّ الخمر . ومنها أيضاً أنه قال : من نظر نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة وأصر عليها فهو مشرك . ومن زنى وسرق وشرب الخمر غير مصر عليه فهو مسلم إذا كان من موافقيه على دينه) .

(فلما أحدث هذه الأحداث وعذر أتباعه بالجهالات استتابه أكثر أتباعه من أحداثه ، وقالوا : اخرج إلى المسجد وتب من أحداثك ، ففعل ذلك . ثم إن قوماً منهم ندموا على أستتابته وانضموا إلى الماذن له وقالوا له : أنت الإمام ولك الاجتهاد ، ولم يكن لنا أن نستتيك ، فتب من توبتك ، واستتب الذين استتابوك وإلا نابذناك . وصار راشد الطويل مع أبي فديك يبدأ واحدة . فلما استولى أبو فديك على اليمامة علم أن أصحاب نجدة إذا عادوا من غزواتهم أعادوا نجدة إلى الإمارة فطلب نجدة ليقتله ، =

مع عسكره يريد للحوق بالأزارقة . فاستقبله أبو فديك وعطية بن الأسود الحنفي في الطائفة الذين خالفوا نافع بن الأزرق ؛ فأخبروه بما أحدثه نافع من الخلاف ، بتكفير القعدة عنه ، وسائر الأحداث والبدع . وبايعوا نجدة وسموه أمير المؤمنين . ثم اختلفوا على نجدة فأكفره قوم منهم لأموار تقوموا عليه :

منها أنه بعث ابنه مع جيش إلى أهل القطيف فقتلوا رجالهم ، وسبوا نساءهم وقوموها على أنفسهم وقالوا : إن صارت قيمتهن في حصصنا فذاك ، وإلا ردنا الفضل : ونكجوهن قبل القسمة . وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة . فلما رجعوا إلى نجدة وأخبروه بذلك قال : لم يسعكم ما فعلتم ؟ قالوا : لم نعلم أن ذلك لا يسعنا . فعذرهم بجهالتهم .

واختلاف أصحابه بذلك . فمنهم من وافقه ، وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي ، وقالوا : الدين أمران :

أحدهما : معرفة الله تعالى ، ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام ، وتحريم دماء المسلمين ، يعنون موافقيهم . والإقرار بما جاء من عند الله جملة . فهذا واجب على الجميع ، والجهل به لا يعذر فيه .

والثاني : ما سوى ذلك ، فالناس معذورون فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام . قالوا : ومن جوز العذاب على المجتهد المخطيء في الأحكام قبل قيام الحجة عليه ، فهو كافر .

— فاختفى نجدة في دار بعض عاذريه ينتظر رجوع عساكره الذين كان قد فرقه في سواحل الشام ونواحي اليمن . ونادى منادى أبي فديك : من دلنا على نجدة فله عشرة آلاف درهم . وأى مملوك دلنا عليه فهو حر . فدلته عليه أمة للذين كان نجدة عندهم ، فأخذ أبو فديك راشد الطويل في عسكره إليه فكسبه وحملوا رأسه إلى أبي فديك . فلما قتل نجدة صارت النجدات بعده ثلاث فرق : فرقة أكرهته وصارت إلى أبي فديك ، كراشد الطويل ، وأبي بهيس ، وأبي الشمراخ وأتباعهم . وفرقة عذرتة فيما فعل وهم النجدات اليوم . وفرقة من النجدات بعدوا عن الإمامة وكانوا بناحية البصرة ، شكوا فيما حكى من أحداث نجدة ، وتوقفوا في أمره وقالوا : لا ندري هل أحدث تلك الأحداث أم لا ، فلا نبرأ منه إلا باليقين) .

(وبقي أبو فديك بعد قتل نجدة إلى أن بعث إليه عبد الملك بن مروان : عمر بن عبيد الله بن معمر التيمي في جند فقتلوا أبا فديك وبعثوا برأسه إلى عبد الملك بن مروان ، فهذه قصة النجدات) .

واستحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في حال التقية ، وحكم
بالبراءة ممن حرمها . قال : وأصحاب الحدود من موافقيه ، لعل الله تعالى يعفو عنهم .
وإن عذبهم ففي غير النار ، ثم يدخلهم الجنة ؛ فلا تجوز البراءة عنهم .

قال : ومن نظر نظرة ، أو كذب كذبة صغيرة أو كبيرة وأصر عليها فهو مشرك .
ومن زنى ، وشرب ، وسرق غير مصرّ عليه فهو غير مشرك . وغلظ على الناس في حد
الخر تغليظاً شديداً .

ولما كاتب عبد الملك بن مروان وأعطاه الرضى ، نعم عليه أصحابه فيه ، فاستتابوه ،
فأظهر التوبة فتركوا النعمة عليه والتعرض له . وندمت طائفة على هذه الاستتابة وقالوا :
أخطأنا وما كان لنا أن نستتیب الإمام ، وما كان له أن يتوب باستتابتنا إياه . فتابوا
من ذلك وأظهروا الخطأ ، وقالوا له : تب من توبتك ، وإلا نابذناك ، فتاب من توبته .

وفارقه أبو فديك وعطية . ووئب عليه أبو فديك فقتله . ثم برى أبو فديك من
عطية ، وعطية من أبي فديك . وأنفذ عبد الملك بن مروان : عمر بن عبید الله بن معمر
التميمي مع جيش إلى حرب أبي فديك فخاربه أياماً ، فقتله ولحق عطية بأرض سجستان ،
ويقال لأصحابه المعطوية . ومن أصحابه : عبد الكريم بن مجرد زعيم العجاردة .

وإنما قيل للنجدات : العاذرية ، لأنهم عذروا بالجملات في أحكام الفروع . وحكى
الكمي عن النجدات : أن التقية جائزة في القول والعمل كله ، وإن كان في قتل
النفوس . قال : وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط . وإنما عليهم أن
يتناصفوا فيما بينهم . فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه ، جاز .

ثم افترقوا بعد نجدة إلى : عطوية ، وفديكية . وبرى كل واحد منهما عن صاحبه
بعد قتل نجدة . وصارت الدار لأبي فديك إلا من تولى نجدة . وأهل سجستان وخراسان
وكرمان وقهستان ، من الخوارج على مذهب عطية .

وقيل : كان نجدة بن عامر ، ونافع بن الأزرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على

ابن الزبير ثم تفرقا عنه . واختلف نافع ونجدة ، فصار نافع إلى البصرة ، ونجدة إلى اليمامة .

وكان سبب اختلافهما أن نافعاً قال : التقية لا تحل ، والقعود عن القتال كفر . واحتج بقول الله تعالى : (إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ ^(١)) وقوله تعالى : (يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ^(٢)) .

وخالفه نجدة وقال : التقية جائزة ، واحتج بقول الله تعالى : (إِلَّا أَنْ تَقُولُوا مِنْهُمْ تَقَاةٌ ^(٣)) وقوله تعالى : (وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ^(٤)) وقال : القعود جائز ، والجهاد إذا أمكنه أفضل ، قال الله تعالى : (وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ^(٥)) .

وقال نافع : هذا في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين كانوا مقهورين ، وأما في غيرهم مع الإمكان فالقعود كفر ، لقول الله تعالى : (وَقَمَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ^(٦)) .

٤ - البَيْهَسِيَّةُ

أصحاب أبي بيهس الميهم بن جابر ، وهو أحد بنى سعد بن ضبيعة ، وقد كان الحجاج طلبه أيام الوليد فهرب إلى المدينة . فطلبه بها عثمان بن حيان المزني فظفر به وحبسه ، وكان يسامره إلى أن ورد كتاب الوليد بأن يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ، ففعل به ذلك .

وكفر أبو بيهس : إبراهيم ، وميمون في اختلافهما في بيع الأمة ، وكذلك كفر

(٢) المائدة آية ٥٤

(٤) غافر آية ٢٨

(٦) التوبة آية ٩٠

(١) النساء آية ٧٧

(٣) آل عمران آية ٢٨

(٥) النساء آية ٩٥

الواقفية ، وزعم أنه لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله ومعرفة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، والولاية لأولياء الله تعالى . والبراءة من أعداء الله . فمن جملة ما ورد به الشرع وحكم به ما حرم الله وجاء به الوعيد ، فلا يسعه إلا معرفته بيمينه ، وتفسيره والاحتراز عنه ، ومنه ما ينبغي أن يعرف باسمه ، ولا يضره ألا يعرفه بتفسيره حتى يبطل به ، وعليه أن يقف عند ما لا يعلم ولا يأتي بشيء إلا يعلم ، وبرئ أبو بهس عن الواقفية لقولهم : إنا ننفق فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم أحلالا واقع أم حراما ؟ قال : كان من حقه أن يعلم ذلك .

والإيمان : هو أن يعلم كل حق وباطل ، وإن الإيمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل . ويحكى عنه أنه قال : الإيمان هو الإقرار والعلم ، وليس هو أحد الأمرين دون الآخر .

وعامة البيهسية على أن العلم والإقرار والعمل كله إيمان ، وذهب قوم منهم إلى أنه لا يحرم سوى ما ورد في قوله تعالى : (قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ^(١)) الآية . وما سوى ذلك فكله حلال .

ومن البيهسية قوم يقال لهم العونية ^(٢) ، وهم فرقتان :

١ - فرقة تقول : من رجع من دار الهجرة إلى القعود برثنا منه .

٢ - وفرقة تقول : بل نتولاهم ، لأنهم رجعوا إلى أمر كان حلالا لهم .

والفرقتان اجتمعتا على أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية : الغائب منهم ، والشاهد .

ومن البيهسية ^(٣) صنف يقال لهم أصحاب التفسير ، زعموا أن من شهد من المسلمين

شهادة ، أخذ بتفسيرها وكيفيتها .

(١) الأنعام آية ١٤٥ .

(٢) في «الفرق بين الفرق» ص ٦٥ العونية بالناء وكذلك في «مقالات الإسلاميين» ص ١١٥ ج ١ .

(٣) في «مقالات الإسلاميين» ص ١١٧ ج ١ (ومن البيهسية فرقة يسمون أصحاب التفسير . كان صاحب بدعتهم رجل يقال له الحكم بن مروان من أهل الكوفة . زعم أنه من شهد على المسلمين لم تجز =

وصنف يقال لهم أصحاب^(١) السؤال . قالوا : إن الرجل يكون مسلماً إذا شهد الشهادتين ، وتبرأ ، وتولى ، وآمن بما جاء من عند الله جملة ، وإن لم يعلم فيسأل ما افترض الله عليه ، ولا يضره أن لا يعلم حتى يبتلى به فيسأل ، وإن واقع حراماً يعلم تحريمه فقد كفر ، وقالوا في الأطفال بقول التلمبية : إن أطفال المؤمنين مؤمنون ، وأطفال الكافرين كافرون . ووافقوا القدرية في القدر ، وقالوا : إن الله تعالى فوض إلى العباد ، فليس الله في أعمال العباد مشيئة . فبرئت منهم عامة البيهسية .

وقال بعض البيهسية : إن واقع الرجل حراماً لم يحكم بكفره حتى يرفع أمره إلى الإمام الوالي ويحده ، وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور .

وقال بعضهم : إن السكر إذا كان من شراب حلال فلا يؤخذ صاحبه بما قال فيه وفعل .

وقالت العونية : السكر كفر ، ولا يشهدون أنه كفر ما لم ينضم إليه كبيرة أخرى من ترك الصلاة ، أو قذف المحصن .

* * *

ومن الخوارج : أصحاب صالح بن مسرح ، ولم يبلغنا عنه أنه أحدث قولاً تميز به عن أصحابه . فخرج على بشر بن مروان ، فبعث إليه بشر الحارث بن عميرة أو الأشعث

= شهادتهم إلا بتفسير الشهادة كيف هي ؟ قالوا : ولو أن أربعة شهدوا على رجل منهم بالزنا لم تجز شهادتهم حتى يشهدوا كيف هو ؟ وهكذا قالوا في سائر الحدود . فبرئت منهم البيهسية على ذلك وسموهم أصحاب التفسير .

(١) المصدر السابق ص ١١٥ ج ١ (ومن البيهسية فرقة يقال لهم أصحاب شبيب النجراني ، يعرفون بأصحاب السؤال ، والذي أبدعوه أنهم زعموا أن الرجل يكون مسلماً إذا شهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله، وتولى أولياء الله، وتبرأ من أعدائه، وأقر بما جاء من عند الله جملة وإن لم يعلم سائر ما افترض الله سبحانه عليه مما سوى ذلك : أفرض هو أم لا ؟ فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل فيسأل . وقالوا في أطفال المؤمنين بقول ثعلبة : إنهم مؤمنون أطفالاً وبالغين حتى يكفروا ، وإن أطفال الكفار كفار أطفالاً ، وبالغين حتى يؤمنوا ، وقالوا بقول المعتزلة في القدر . فبرئت منهم البيهسية) .

ابن عميرة الهمداني ، أنفذه الحجاج لقتاله . فأصابته صالِحاً جراحة في قصر جلولاء ، فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد بن نعيم الشيباني المكنى بأبي الصحاري ؛ وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج أربعة وعشرين أميراً ، كلهم أمراء الجيوش . ثم انهزم إلى الأهواز ، وغرق في نهر الأهواز وهو يقول : (ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ^(١)) .

وذكر اليمان أن الشيبية يسمون مرجئة الخوارج ، لما ذهبوا إليه من الوقف في أمر صالح ، ويحكي عنه أنه برئ منه وفارقه ، ثم خرج يدعى الإمامة لنفسه . ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذاهب البيهسية ، إلا أن شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من الخوارج ، وقصته المذكورة في التواريخ .

٥ - العَجَارِدَة

أصحاب ^(٢) عبد الكريم بن عجرد ، وافق النجدات في بدعهم . وقيل : لأنه كان من أصحاب أبي بهس ، ثم خالفه وتفرّد بقوله : تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى إلى الإسلام ، ويجب دعاؤه إذا بلغ ، وأطفال المشركين في النار مع آبائهم ، ولا يرى المال شيئاً حتى يقتل صاحبه ، وهم يتولون القعدة إذا عرفوهم بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة لا فريضة ، ويكفرون بالكبائر ، ويحكي عنهم أنهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن ، ويزعمون أنها قصة من الفصص . قالوا : ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن .

(١) يس آية ٣٨ .

(٢) « في مقالات الإسلاميين » ص ٩٥ ج ١ (وذكر الكرابيسي في بعض كتبه أن العجاردة والليمونية يجيزون نكاح بنات البنين ، وبنات البنات ، وبنات بنات الإخوة ، وبنات بني الإخوة ، ويقولون إن الله حرم البنات وبنات الإخوة ، وبنات الأخوات . وحكى لنا عنهم ما لم نتحققه أنهم يزعمون أن سورة يوسف ليست من القرآن) .

ثم إن العجاردة افترقوا أصنافاً ، ولكل صنف مذهب على حياله ، إلا أنهم لما كانوا من جملة العجاردة أوردناهم على حكم التفصيل بالجدول والضلع وهم :

(أ) الصلتية : أصحاب عثمان بن أبي الصلت ، أو الصلت^(١) بن أبي الصلت . تفرد عن العجاردة بأن الرجل إذا أسلم توليناه وتبرأنا من أطفاله حتى يدر كوا فيقبلوا الإسلام . ويحكي عن جماعة منهم أنهم قالوا : ليس لأطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبايعوا فيدعوا إلى الإسلام فيقروا ، أو ينكروا .

(ب) الميمونية : أصحاب ميمون بن خالد . كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم بإثبات القدر خيره وشره من العبد ، وإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً ، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل ، والقول بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر ، وليس له مشيئة في معاصي العباد . وذكر الحسين الكرايبي في كتابه الذي حكي فيه مقالات الخوارج : أن الميمونية يميزون نكاح بنات البنات ، وبنات أولاد الإخوة والأخوات . وقالوا : إن الله تعالى حرم نكاح البنات ، وبنات الإخوة والأخوات ، ولم يجرم نكاح أولاد هؤلاء .

وحكى الكعبي والأشعري عن الميمونية إنكارها كون سورة يوسف من القرآن . وقالوا بوجوب قتال السلطان ، وحده ، ومن رضى بحكمه . فأما من أنكروه فلا يجوز قتاله إلا إذا أعان عليه ، أو طعن في دين الخوارج ، أو صار دليلاً للسلطان . وأطفال المشركين عندهم في الجنة .

(ج) الحمزية : أصحاب حمزة بن أدرك^(٢) ، واقفوا الميمونة في القدر وفي سائر

(١) « الفرق بين الفرق » ص ٥٦ (وقيل صلت بن أبي الصلت)

(٢) « الفرق بين الفرق » ص ٥٨ (حمزة بن أكر كرك) وقال عبد القاهر عن الحمزية (هؤلاء أتباع حمزة بن أكر كرك الذي عاث في سجستان وخرسان ومكرات وقهستان وكرمان ، وهزم الجيوش =

(٩ - الملل والنحل ج ١)

بدعها . إلا في أطفال مخالفيهم والمشركين فإنهم قالوا : هؤلاء كلهم في النار .
وكان حمزة من أصحاب الحسين بن الرقاد الذي خرج بسجستان من أهل أوق .
وخالفه خلف الخارجي في القول بالقدر ، واستحقاق الرئاسة ، فبرئ كل واحد
منهما عن صاحبه . وجوز حمزة إمامين في عصر واحد ، ما لم تجتمع الكلمة ،
ولم تقهر الأعداء .

(د) الخَلْفِيَّةُ : أصحاب خلف الخارجي ؛ وهم من خوارج كرمان ومكران .
خالقوا الحمزية في القول بالقدر ، وأضافوا القدر خيره ونوره إلى الله تعالى ، وسلكوا
في ذلك مسلك أهل السنة . وقالوا : الحمزية ناقضوا حيث قالوا : لو عذب الله العباد على
أفعال قدرها عليهم ، أو على ما لم يفعلوه كان ظلماً . وقضوا بأن أطفال المشركين في
في النار ، ولا عمل لهم ولا ترك ، هوذا من أعجب ما يمتقد من التناقض .

(هـ) الأطرافية : فرقة على مذهب حمزة في القول بالقدر . إلا أنهم عذروا أصحاب
الأطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة إذا أتوا بما يعرف لزومه من طريق العقل .
وأثبتوا واجبات عقلية كما قالت القدرية ، ورئيسهم غالب بن شاذك من سجستان .
وخالفهم عبد الله السديوري وتبرأ منهم .

= الكثيرة وكان في الأصل من العجاردة الحازمية ثم خالفهم في باب القدر والاستطاعة فقال فيهما بقول
القدرية فأكفرته الحازمية في ذلك ، ثم زعم مع ذلك أن أطفال المشركين في النار ، فأكفرته القدرية
في ذلك . ثم لأنه وإلى القعدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافق على قتال مخالفيه من فرق هذه
الأمّة مع قوله بأنهم مشركون ، وكان إذا قاتل قوماً وهزمهم أمر بإحراق أموالهم وعقر دوابهم . وكان
مع ذلك يقتل الأسراء من مخالفيهم) .

(وكان ظهوره في أيام هارون الرشيد سنة تسع وسبعين ومائة . وبقي الناس في فتنته إلى أن مضى
صدر من أيام خلافة المأمون . وأخيراً تمكنت جيوش المأمون من هزيمته ، وقتل حمزة في آخر موقعة له
مع جيوش الخليفة) .

وفي « مقالات الإسلاميين » ص ٩٤ ج ١ (الحمزية أصحاب رجل يدعى حمزة ، ثبتوا على قول
الميمونية بالقدر ، وأنهم يرون قتال السلطان خاصة ومن رضى بحكمه . فأما من أنكروه فلا يرون قتله
إلا إذا أعان عليهم أو طعن في دينهم ، أو صار عوناً للسلطان ، أو دليلاً له . وحكى زرقة أن العجاردة
أصحاب حمزة لا يرون قتل أهل القبلة ولا أخذ المال في السر حتى يعث الحرب) .
ولكن التاريخ يذكر أن حمزة كان سفاكاً للدماء ؛ وأنه أزهق آلاف الأرواح ظالماً وعدواناً .

ومنه المحدثية أصحاب محمد بن رزق ، وكان من أصحاب الحسين بن الرقاد ،
ثم برئ منه .

(و) الشَّعْبِيَّة : أصحاب شعيب بن محمد ، وكان مع ميمون من جملة العجاردة ،
إلا أنه برئ منه حين أظهر القول بالقدر .

قال شعيب : إن الله تعالى خالق أعمال العباد ، والعبد مكتسب لما قدرة وإرادة ،
مسئول عنها خيراً وشرأ ، مجازى عليها ثواباً وعقاباً ، ولا يكون شيء في الوجود
إلا بمشيئة الله تعالى ، وهو على بدع الخوارج في الإمامة والوعيد ، وعلى بدع العجاردة
في حكم الأطفال ، وحكم القعدة ، والتولى والتبرئ .

(ز) الحازمية : أصحاب حازم بن علي . أخذوا بقول شعيب في أن الله تعالى خالق
أعمال العباد ، ولا يكون في سلطانه إلا ما يشاء . وقالوا بالموافاة ، وأن الله تعالى إنما
يتولى العباد على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الإيمان ، ويتبرأ منهم على
ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الكفر ، وأنه سبحانه لم يزل محباً لأوليائه
مبغضاً لأعدائه .

ويحكي عنهم أنهم يتوقفون في أمر علي رضي الله عنه ، ولا يصرحون بالبراءة عنه .
ويصرحون بالبراءة في حق غيره .

٦ - الثعلبية

أصحاب ثعلبة بن عامر . كان مع عبد الكريم بن مجرد يداً واحدة إلى أن اختلفا
في أمر الأطفال فقال ثعلبة : إناعلى ولايتهم صغاراً وكباراً حتى نرى منهم إنكاراً للحق
ورضا بالجور . فتبرأت العجاردة من ثعلبة . ونقل عنه أيضاً أنه قال : ليس له حكم
في حال الطفولة من ولايته وعداوة ، حتى يدركوا ويدعوا ، فإن قبلوا فذاك ، وإن أنكروا
كفروا . وكان يرى أخذ الزكاة من عبيدهم إذا استغنوا ، وإعطائهم منها إذا افتقروا .

(أ) الأخنسية : أصحاب أخنس بن قيس ، من جملة الثعالبية . وانفرد عنهم بأن قال : أتوقف في جميع من كان في دار التقية من أهل القبلة ؛ إلا من عرف منه إيمان فأتولاه عليه ، أو كفر فأتبرأ منه . وحرموا الاغتتيال والقتل ، والسرقة في السر . ولا يبدأ أحد من أهل القبلة بالقتال حتى يدعى إلى الدين ، فإن امتنع قوتل ؛ سوى من عرفوه يعينه على خلاف قولهم . وقيل إنهم جوزوا تزويج المسلمات من مشركي قومهم ، أصحاب الكباثر ، وهم على أصول الخوارج في سائر المسائل .

(ب) المعبديّة : أصحاب معبد بن عبد الرحمن ، كان من جملة الثعالبية . خالف الأخنس في الخطأ الذي وقع له في تزويج المسلمات من مشرك ، وخالف ثعلبة فيما حكم من أخذ الزكاة من عبدهم . وقال : إنى لأبرأ منه بذلك ، ولا أدع اجتهادي في خلافه . وجوزوا أن تصير سهام الصدقة سهماً واحداً في حال التقية .

(ج) الرشيديّة : أصحاب رشيد الطوسي . ويقال لهم العشرية ، وأصلهم أن الثعالبية كانوا يوجبون فياسقياً بالأنهار والتقى نصف العشر . فأخبرهم زياد بن عبد الرحمن أن فيه العشر ، ولا تجوز البراءة ممن قال فيه نصف العشر قبل هذا . فقال رشيد : إن لم تجز البراءة منهم فإننا نعمل بما عملوا ، فافترقوا في ذلك فرقتين .

(د) الشيبانية : أصحاب شيبان بن سلمة ، الخارج في أيام أبي مسلم^(١) ، وهو المعين له ولعلي بن الكرماني على نصر بن سيار ، وكان من الثعالبية . فلما أعانها برئت منه الخوارج . فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته . فقالت الثعالبية : لا تصح توبته لأنه قتل الواقفين لنا في المذهب ، وأخذ أموالهم ، ولا تقبل توبة من قتل مسلماً وأخذ ماله إلا بأن يقتص من نفسه ، ويرد الأموال ، أو يوهب له ذلك .

(١) هو أبو مسلم الحراساني مؤسس الدولة العباسية ، قتله المنصور سنة ١٦٨ هـ .

ومن مذهب شيبان أنه قال بالجبر ، ووافق جهم بن صفوان في مذهبه إلى الجبر ،
ونفى القدرة الحادثة . وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني أبي خالد أنه قال : إن الله
تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علماً ، وأن الأشياء إنما تصير معلومة له عند حدوثها
ووجودها . ونقل عنه أنه تبرأ من شيبان ، وأكفره حين نصر الرجلين ، فوعدت
عامة الشيبانية بمرجان ، ونسا ، وأرمينية . والذي تولى شيبان وقال بتوبته : عطية
الجرجاني وأصحابه .

(هـ) أُكْرَمِيَّة : أصحاب مكرم بن عبد الله العجلي ، كان من جملة الثعالبة وتقرّد
عنهم بأن قال : تارك الصلاة كافر ، لا من أجل ترك الصلاة ولكن من أجل جهله بالله
تعالى ، وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الإنسان ، وقال : إنما يكفر بجهله بالله تعالى ،
وذلك أن العارف بوحداية الله تعالى ، وأنه المطلع على سره وعلايقته ، المجازي على طاعته
ومعصيته ، لا يتصور منه الإقدام على المصيبة ، والاجترار على المخالفة ما لم يفغل عن هذه
المعرفة ، ولا يبالي بالتكليف منه ، وعن هذا قال النبي عليه السلام : « لَا يَزْنِي الزَّانِ
حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ » الخبر .

وخالفوا الثعالبة في هذا القول وقالوا : بإيمان الموافاة ، والحكم بأن الله تعالى إنما
يتولى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون إليه من موافاة الموت ، لا على أعمالهم التي هم
فيها ؛ فإن ذلك ليس بموثوق به لإصراراً عليه ما لم يصل المرء إلى آخر عمره ، ونهاية
أجله ، فحينئذ إن بقي على ما يمتقده فذلك هو الإيمان فنواليه ، وإن لم يبق فنعاديه .
وكذلك في حق الله تعالى : حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حال الموافاة . وكلمهم
على هذا القول .

(و) الْمَعْلُومِيَّةُ وَالْمَجْهُولِيَّةُ : كانوا في الأصل حازمية ، إلا أن المعلومية قالت :
من لم يعرف الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته فهو جاهل به ، حتى يصير عالماً بجميع
ذلك ؛ فيكون مؤمناً . وقالت : الاستطاعة مع الفعل ، والفعل مخلوق للعبد . فبرئت
منهم الحازمية .

وأما المجهولية فإنهم قالوا : من علم بعض أسماء الله تعالى وصفاته وجهل بعضها ، فقد عرفه تعالى ، وقالت : إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

(ز) البِدْعِيَّة : أصحاب يحيى بن أصدَم ، أبدعوا القول بأن نقطع على أنفسنا بأن من اعتقد اعتقادنا فهو من أهل الجنة ، ولا نقول : إن شاء الله ؛ فإن ذلك شك في الاعتقاد ، ومن قال : أنا مؤمن إن شاء الله ؛ فهو شاك ، فنحن من أهل الجنة قطعاً ، من غير شك .

٧ — الإباضية

أصحاب عبد الله بن إباض^(١) الذي خرج في أيام مروان بن محمد ، فوجه إليه عبد الله ابن محمد بن عطية ، فقاتله بتبالة^(٢) وقيل إن عبد الله بن يحيى الإباضي كان رفيقاً له في جميع أحواله وأقواله . قال : إن مخالفتنا من أهل القبلة كفار غير مشركين ، ومناحتهم جائزة ، وموارثهم حلال ، وغنيمه أموالهم من السلاح والكرراع عند الحرب حلال ، وما سواه حرام . وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة ، إلا بعد نصب القتال ، وإقامة الحجة .

وقالوا : إن دار مخالفتهم من أهل الإسلام دار توحيد ، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغى . وأجازوا شهادة مخالفتهم على أوليائهم . وقالوا في مرتكبي الكبائر : إنهم موحدون لا مؤمنون .

وحكى الكعبي عنهم : أن الاستطاعة عَرَض من الأعراض ، وهي قبل الفعل ، بها يحصل الفعل ، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى : إحدانا وإبداعا ، ومكتسبة للعبد حقيقة ، لا مجازاً . ولا يسمون إمامهم أمير المؤمنين ، ولا أنفسهم مهاجرين . وقالوا : العالم يقنى كله

(١) من بني مرة بن عبيد بن تميم ، خرج في آخر دولة بني أمية .

(٢) تبالة : بلدة بأرض تهامة في الطريق إلى صنعاء .

إذا فني أهل التكليف . قال : وأجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر ، كفر النعمة ، لا كفر الملة ، وتوقفوا في أطفال المشركين ، وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام ، وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلا . وحكى الكعبي عنهم أنهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى ، كما قال أبو الهذيل .

ثم اختلفوا في النفاق : أيسمى شركا أم لا ؟ قالوا : إن المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين ، إلا أنهم ارتكبوا الكبائر ، فكفروا بالكبيرة لا بالشرك ، وقالوا : كل شيء أمر الله تعالى به فهو عام ليس بخاص ، وقد أمر به المؤمن والكافر ، وليس في القرآن خصوص ، وقالوا : لا يخلق الله تعالى شيئا إلا دليلا على وحدانيته ، ولا بد أن يدل به واحداً . وقال قوم منهم : يجوز أن يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل ، ويكلف العباد بما أوحى إليه ، ولا يجب عليه إظهار المعجزة ، ولا يجب على الله تعالى ذلك إلى أن يخلق دليلا ، ويظهر معجزة . وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالبية والمجاردة .

(١) الحَفْصِيَّةُ^(١) : هم أصحاب حفص بن أبي المقدم ، تميز عنهم بأن قال إن بين

(١) « في مقالات الإسلاميين » ص ١٠٢ ج ١ (فالفرقة الأولى منهم - يعني الإباضية - يقال لها الحفصية . كان إمامهم حفص بن أبي المقدم . زعم أن بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده . فن عرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار ، أو عمل بجميع الجباث من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر ما حرم الله سبحانه من فروج النساء فهو كافر برئ من الشرك . وكذلك من اشتغل بسائر ما حرم الله سبحانه مما يؤكل ويشرب فهو كافر برئ من الشرك . ومن جهل الله سبحانه وأنكره فهو مشرك . فبرئ منه الإباضية إلا من صدقه منهم . وتأولوا في عثمان نحو ما تأولت الشيعة في أبي بكر وعمر . وزعم أن عليا هو الحيران الذي ذكره الله في القرآن ، الأنعام آية ٧١ - (قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدينا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا . قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا للنسليم لرب العالمين) وزعم أن عليا هو الذي أنزل الله سبحانه فيه - ومن الناس من يجيبك قوله في الحياة الدنيا - البقرة آية ٢٠٤ ، وأن عبد الرحمن بن ملجم هو الذي أنزل الله فيه - ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء ومرضاة الله - البقرة آية ٢٠٧ . ثم قال بعد ذلك : الإيمان بالكاتب والرسول متصل بتوحيد الله ، فن كفر بذلك فقد أشرك بالله) .

الشرك والإيمان خصلة واحدة ، وهي معرفة الله تعالى وحده ، فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو كتاب أو قيامة أو جنة أو نار ، أو ارتكب الكبائر من الزنا ، والسرقه ، وشرب الخمر ، فهو كافر ولكنه برىء من الشرك .

(ب) الحارثية : أصحاب الحارث الإباضي ، خالف الإباضية في قوله بالتقدير على مذهب المعتزلة ، وفي الاستطاعة قبل الفعل ، وفي إثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى .

(ج) اليزيدية^(١) : أصحاب يزيد بن أنيسة الذي قال بتولي المحكمة الأولى قبل الأزارقة ، وتبرأ من بعدهم إلا الإباضية فإنه يقول لهم ، وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء ، وينزل عليه جملة واحدة ، ويترك شريعة المصطفى محمد عليه السلام ، ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن ، وليست هي الصابئة الموجودة بجران ، وواسط .

وتولى يزيد من شهد لمحمد المصطفى عليه السلام من أهل الكتاب بالنبوة وإن لم يدخل في دينه ، وقال إن أصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون ، وكل ذنب صغير أو كبير ، فهو شرك .

(١) في « مقالات الإسلاميين » ص ١٠٣ ج ١ (والفرقة الثانية منهم يسمون اليزيدية . كان لإمامهم يزيد بن أنيسة . قالوا : تتولى المحكمة الأولى وتبرأ ممن كان بعد ذلك من أهل الأحداث . وتتولى الإباضية كلهم ، ويزعمون أنهم مسلمون كلهم إلا من بلغه قولنا فكذبه ، أو من خرج . وخالفوا الحنفية في الإكفار والتشريك وقالوا بقول الجمهور . وحكى يمان بن رباب أن أصحاب يزيد بن أنيسة قالوا بالتشريك ، وتتولى المحكمة الأولى قبل نافع ، وبرىء ممن كان بعدهم . وحرّم القتال على كل أحد بعد تفريقهم ، وثبت على ولاية الإباضية إلا من كذبه ، أو بلغه قوله فرده) .

(وزعم أن الله سبحانه سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتاباً من السماء ، يكتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة . قترك شريعة محمد ودان بهريعة غيرها . وزعم أن ملة ذلك النبي الصابئة ، وليس هذه الصابئة التي عليها الناس اليوم ، وليس هم الصابئين الذين ذكرهم الله في القرآن ، ولم يأتوا بعد) .

(وتتولى من شهد لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة من أهل الكتاب وإن لم يدخلوا في دينه ، ولم يعملوا بشريعته . وزعم أنهم بذلك مؤمنون) وقد تبرأ منه جل الإباضية .

٨ — الصُّفْرِيَّةُ الزِّيَادِيَّةُ

أصحاب زياد بن الأصفر ، خالفوا الأزارقة ، والنجدات ، والإباضية في أمور منها : أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال ، إذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ، ولم يسقطوا الرجم ، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليد في النار . وقالوا : التقية جائزة في القول دون العمل . وقالوا : ما كان من الأعمال عليه حدّ واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا ، والسرقه ، والقذف ، فيسمى زانيا ، سارقا ، قاذفا ، لا كافرا مشركا .

وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة ، والفرار من الزحف ، فإنه يكفر بذلك . ونقل عن الضحاك منهم أنه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية . ورأى زياد بن الأصفر جميع الصدقات سهما واحداً في حال التقية ، ويحكي عنه أنه قال : نحن مؤمنون عند أنفسنا ، ولا ندرى لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله . وقال : الشرك شركان ، شرك هو طاعة الشيطان ، وشرك هو عبادة الأوثان . والكفر كفران ، كفر بإنكار النعمة ، وكفر بإنكار الربوبية . والبراء براءتان ، براءة من أهل الحدود ، سُنَّة ؛ وبراءة من أهل الجحود فريضة .

* * *

ولنختتم المذاهب بذكر تنمة رجال الخوارج :

من المتقدمين : عكرمة ، وأبو هارون العبدى ، وأبو الشعثاء ، وإسماعيل

ابن سميع .

ومن المتأخرين : البنان بن رباب : ثعلبي ، ثم يهسى ، وعبد الله بن يزيد ،

ومحمد بن حرب ، ويحيى بن كامل : إباضية .

ومن شعرائهم : عمران بن حطان ، وحييب بن مرة صاحب الضحاك بن قيس ،
ومنهم أيضاً : جهم بن صفوان ، وأبو مروان غيلان بن مسلم ، ومحمد بن عيسى برغوث ،
وأبو الحسين كلثوم بن حبيب المهلبى ، وأبو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصرى
وعلى بن حرملة ، وصالح بن قبة بن صبيح بن عمرو ، ومويس بن عمران البصرى ،
وأبو عبد الله بن مسleme ، وأبو عبد الرحمن بن مسleme ، والفضل بن عيسى الرقاشى ،
وأبو زكريا يحيى بن أصفح ، وأبو الحسين محمد بن مسلم الصالحى ، وأبو محمد عبد الله بن
محمد بن الحسن الخالدى ، ومحمد بن صدقة ، وأبو الحسين على بن زيد الإباضى ، وأبو عبد
الله محمد بن كرام ، وكلثوم بن حبيب المرادى البصرى .

والذين اعتزلوا إلى جانب فلم يكونوا مع على رضى الله عنه فى حروبه ، ولا مع
خصومه ، وقالوا : لا ندخل فى غمار الفتنة بين الصحابة رضى الله عنهم : عبد الله بن عمر
وسعد بن أبى وقاص ، ومحمد بن مسleme الأنصارى ، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي ،
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال قيس بن أبى حازم : كنت مع على رضى الله عنه فى جميع أحواله وحروبه
حتى قال يوم صفين « انفروا إلى بقية الأحزاب ، انفروا إلى من يقول : كذب الله
ورسوله ، وأنتم تقولون : صدق الله ورسوله » فعرفت أى شىء كان يعتقد فى الجماعة ،
فاعتزلت عنه .

الفصل الخامس

المرجئة

الإرجاء على معنيين :

أحدهما : بمعنى التأخير كما في قوله تعالى : (قَالُوا أَرْجَبُ وَأَخَاهُ^(١)) ، أى أمهله وأخره .

والثانى : إعطاء الرجاء .

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح ، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والمقد .

وأما بالمعنى الثانى فظاهر ، فإنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة .

وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا ؛ من كونه من أهل الجنة ، أو من أهل النار . فعلى هذا : المرجئة ، والوعيدية فرقتان متقابلتان .

وقيل الإرجاء : تأخير على رضى الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة . فعلى هذا المرجئة والشيعية فرقتان متقابلتان .

والمرجئة أربعة أصناف : مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية . والمرجئة الخالصة . ومحمد بن شبيب ، والصالحي ، والخالدى من مرجئة القدرية ، وكذلك الفيلاينية أصحاب غيلان الدمشقي ، أول من أحدث القول بالقدر والإرجاء ، ونحن إنما نعد مقالات المرجئة الخالصة منهم .

(١) الأعراف آية ١١١ .

١ — اليُونُسِيَّة

أصحاب يونس بن عون النيرى ، زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله ، والخضوع له ، وترك الاستكبار عليه ، والمحبة بالقلب . فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى ذلك ^(١) من الطاعة فليس من الإيمان ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ، ولا يمدب على ذلك إذا كان الإيمان خالصاً ، واليقين صادقاً .

وزعم أن إبليس كان عارفاً بالله وحده ، غير أنه كفر باستكباره عليه ، (أبى وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ^(٢)) قال : ومن تمكن في قلبه الخضوع لله ، والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية ، وإن صدرت منه معصية فلا تضره بيقينه وإخلاصه ، والمؤمن إنما يدخل الجنة بإخلاصه ومحبته ، لا بعمله وطاعته .

٢ — الْعُبَيْدِيَّة

أصحاب عبيد المكتئب ، حكى عنه أنه قال : ما دون الشرك مغفور لا محالة ، وإن العبد إذا مات على توحيد لا يضره ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات ، وحكى الإيمان عن عبيد المكتئب وأصحابه أنهم قالوا : إن علم الله تعالى لم يزل شيئاً غيره ، وإن كلامه لم يزل شيئاً غيره . وكذلك دين الله لم يزل شيئاً غيره . وزعم أن الله - تعالى

(١) في الفرق بين الفرق ص ١٢٣ (هؤلاء أتباع يونس بن عون الذي زعم أن الإيمان في القلب واللسان . وأنه هو المعرفة بالله تعالى والمحبة والخضوع له بالقلب والإقرار باللسان أنه واحد ليس كثنائه شيء ، ما لم تقم حجة الرسل عليهم السلام . فإن قامت عليهم حججهم بالتصديق لهم ، ومعرفة ما جاء من عندهم في الجملة من الإيمان . وليست معرفة تفصيل ما جاء من عندهم إيماناً ولا من جلته . وزعم هؤلاء أن كل خصلة من خصال الإيمان ليست بإيمان ، ولا بعض إيمان ومجموعها إيمان) .

وفي « مقالات الإسلاميين » للأشعري ج ١ ص ١٣٤ (ولم يجعلوا الإيمان متبعضاً ، ولا محتملاً للزيادة والنقصان) .

عن قولم - على صورة إنسان ، وحل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ
آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ » .

٣ - الفسائنية

أصحاب غسان^(١) الكوفي . زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله ،
والإقرار بما أنزل الله ، وبما جاء به الرسول في الجملة دون التفصيل ، والإيمان لا يزيد
ولا ينقص ، وزعم أن قائلوا لو قال : أعلم أن الله تعالى قد حرم أكل الخنزير ، ولا أدري
هل الخنزير الذي حرمه : هذه الشاة أم غيرها ؟ كان مؤمناً ، ولو قال : أعلم أن الله تعالى
فرض الحج إلى الكعبة ، غير أني لا أدري أين الكعبة ؟ ولعلها بالهند ؛ كان مؤمناً .
ومقصوده أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان ، لأنه كان شاكاً في هذه
الأمر ، فإن عاقلاً لا يستجيز من عقله أن يشك في أن الكعبة : إلى أي جهة هي ؟ وأن
الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر .

ومن العجيب أن غسان كان يحكى عن أبي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ، ويعده
من المرجئة ، وامله كذب كذلك عليه ، لعمرى ! كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة
السنة . وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان
يقول : الإيمان هو التصديق بالقلب ، وهو لا يزيد ولا ينقص ، ظنوا أنه يؤخر العمل
عن الإيمان . والرجل مع تخريجه في العمل كيف يفتى بترك العمل ؟ وله سبب آخر ،
وهو أنه كان يخالف القدرية ، والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول . والمعتزلة كانوا
يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئاً ، وكذلك الوعيدية من الخوارج . فلا يبعد أن
اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج ، والله أعلم .

(١) في الفرق بين الفرق ص ١٢٣ زعم أن الإيمان هو الإقرار أو المحبة لله تعالى وتطمينه وترك
الاستكبار عليه ، وقال إنه لا يزيد ولا ينقص ، وفارق اليونانية بأن سمى كل خصلة من الإيمان
بعض الإيمان) .

٤ — الثوبانيّة

أصحاب أبي ثوبان^(١) المرجئيّ، الذين زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى، وبرسلة عليهم السلام، وبكل ما لا يجوز في العقل أن يفعله، وما جاز في العقل تركه فليس من الإيمان، وأخر العمل كله عن الإيمان.

ومن القائلين بمقالة أبي ثوبان هذا: أبو مروان غيلان^(٢) بن مروان الدمشقي، وأبو شمر^(٣)، ومويس بن عمران، والفضل الرقاشي، ومحمد بن شبيب، والعتابي، وصالح قبة.

(١) في الفرق بين الفرق ص ١٢٤ (أتباع ثوبان المرجئيّ الذي زعم أن الإيمان هو الإقرار والمعرفة بالله، وبرسلة، وبكل ما يجب في العقل فعله، وما جاز في العقل أن لا يفعله فليست المعرفة من الإيمان. وشاركوا اليونانية والفسانية بإيجابهم في العقل شيئاً قبل ورود الشرع بوجوبه). وفي «مقالات الإسلاميين» ص ١٣٥ ج ١ (أصحاب أبي ثوبان يزعمون أن الإيمان هو الإقرار بالله وبرسلة. وما كان لا يجوز في العقل إلا أن يفعله، وما كان جائزاً في العقل أن لا يفعله، فليس ذلك من الإيمان).

(٢) في «مقالات الإسلاميين» ص ١٣٦ ج ١ (والفرقة السابعة من المرجئة: الغيلانية، أصحاب غيلان، يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله الثانية، والحجة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول، وبما جاء من عند الله سبحانه، وذلك أن المعرفة الأولى عنده، اضطراراً فلذلك لم يجعلها من الإيمان).

وذكر محمد بن شبيب عن الغيلانية أنهم يوافقون الشمرية في الحصله من الإيمان أنه لا يقال لها إيمان إذا انفردت، ولا يقال لها بعض إيمان إذا انفردت، وأن الإيمان لا يحتمل الزيادة والنقصان. وأنهم خالفوه في العلم فزعموا أن العلم بأن الأشياء محدثة مدبرة ضرورة، والعلم بأن محدثها ومدبرها ليس باثنين ولا أكثر من ذلك اكتساب. وجعلوا العلم بالشيء الذي صلى الله عليه وسلم، وبما جاء من عند الله كتساباً، وزعموا أنه من الإيمان إذا كان الذي جاء من عند الله منصوباً بإجماع المسلمين، ولم يجعلوا شيئاً من الدين مستخرجاً إيماناً).

ويتكرون أن يكون في الكفار إيمان، وأن يقال إن فيهم بعض إيمان إذ كان الإيمان لا يتبعهم عندهم).

(٣) قال عبد القاهر البغدادي ص ١٢٤ (قال أبو شمر: الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى، =

وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد ، وفي الإمامة إنها تصلح في غير قريش ، وكل من كان قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقاً لها ، وإنها لا تثبت إلا بإجماع الأمة . والعجب أن الأمة أجمعت على أنها لا تصلح لغير قريش . وبهذا دفعت الأنصار عن قولهم : منا أمير ومنكم أمير . فقد جمع غيلان خصلاً ثلاثاً : القدر ، والإرجاء ، والخروج .

والجماعة التي عددها من اتفقوا على أن الله تعالى لو عفا عن عاص في القيامة ، عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله . وإن أخرج من النار واحداً ، أخرج من هو في مثل حاله . ومن العجب أنهم لم يجزموا القول بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة .

ويحكى عن مقاتل بن سليمان : أن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان . وأنه لا يدخل النار مؤمن . والصحيح من النقل عنه : أن المؤمن العاصي ربه يعذب يوم القيامة على الصراط وهو على متن جهنم ، بصيبه لفتح النار وحرها ولهبها . فيتألم بذلك حتى قدر معصيته ، ثم يدخل الجنة . ومثل ذلك بالحبة على المقلاة الموجهة بالنار .

ونقل عن بشر بن غياث المريسي^(١) أنه قال : إذا دخل أصحاب الكبراء

= وما جاء من عنده مما اجتمعت عليه الأمة ، كالصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، وتحريم الميتة ، والدم ولحم الخنزير ، ووطء المحارم ، ونحو ذلك . وما عرف بالعقل من عدل الإيمان ، وتوحيده ، ونفي التشبيه عنه) .

(وأراد بالعقل قوله بالقدر ، وأراد بالتوحيد نفيه عن الله صفاته الأزلية . قال : كل ذلك إيمان والشاك فيه كافر ، والشاك في الشاك أيضاً كافر ، ثم كذلك أبداً .)

(وزعم أن هذه المعرفة لا تكون إيماناً إلا مع الإقرار . وهذه الفرقة عند أهل السنة والجماعة أكره أصناف المرجئة ، لأنها جمعت بين ضلالتى القدر والإرجاء) .

(١) ينسب إلى المريسي ، بلدة بصعيد مصر ، توفي سنة ٢١٩ ببغداد . قال عبد القاهر البغدادي ص ١٢٤ تحت عنوان « المريسة » (هؤلاء مرجئة بغداد من أتباع بشر المريسي ، وكان في الفقه على رأي أبي يوسف القاضي ، غير أنه لما أظهر قوله بخلق القرآن هجره أبو يوسف وضلته الصفاتية في ذلك . ولما وافقوا الصفاتية في القول بأن الله تعالى خالق أكساب العباد ، وفي أن الاستطاعة مع الفعل ، أكرهته =

النار فإنهم سيخرجون عنها بعد أن يذبوا بذنوبهم . وأما التخليد فيها فمحال ، وليس بمدل .

وقيل إن أول من قال بالإرجاء : الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ، وكان يكتب فيه الكتب إلى الأمصار . إلا أنه ما أخرج العمل عن الإيمان كما قالت المرجئة اليونانية ، والعبودية . لكنه حكم بأن صاحب الكبيرة لا يكفر إذ الطاعات وترك المعاصي ليست من أصل الإيمان حتى يزول الإيمان بزوالها .

• — التَّوْمِينِيَّةُ

أصحاب أبي معاذ التومني . زعم أن الإيمان هو ما عصم من الكفر . وهو اسم لخصال إذا تركها التارك كافر . وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كافر . ولا يقال للخصلة الواحدة منها إيمان ، ولا بعض إيمان . وكل معصية كبيرة أو صغيرة لم يجمع عليها المسلمون بأنها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ، ولكن يقال فسق وعصى . قال : وتلك الخصال هي المعرفة والتصديق والمحبة ، والإخلاص ، والإقرار بما جاء به الرسول . قال : ومن ترك الصلاة والصيام مستعلا كافر . ومن تركها على نية القضاء لم يكفر . ومن قتل نبياً أو لطمه كافر ، لا من أجل القتل والاطم ، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض .

وإلى هذا المذهب ميل ابن الرواندي ، وبشر المريسي . قالوا : الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعاً . والكفر هو الجحود والإنكار . والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ، ولكنه علامة الكفر .

== المعتزلة في ذلك فصار مهجور الصفاتية والمعتزلة معا . وكان يقول في الإيمان إنه هو التصديق بالقلب واللسان جميعاً ؛ كما قال ابن الرواندي في أن الكفر هو الجحد والإنكار . وزعم أن السجود للصنم ليس بكفر ، ولكنه دلالة على الكفر .

٦ — الصالحية

أصحاب صالح بن عمر الصالحى . والصالحى ، ومحمد بن شبيب ، وأبو شمر ، وغيلان ؛ كلهم جمعوا بين القدر والإرجاء . ونحن وإن شرطنا أن نورد مذاهب المرجئة الخالصة إلا أنه بدا لنا فى هؤلاء ، لانفرادهم عن المرجئة بأشياء .

فأما الصالحى فقال : الإيمان هو المعرفة بالله تعالى على الإطلاق ، وهو أن للعالم صانعاً فقط . والكفر هو الجهل به على الإطلاق . قال : وقول القائل : ثالث ثلاثة ، ليس بكفر لكنه لا يظهر إلا من كافر . وزعم أن معرفة الله تعالى هى المحبة والخضوع له . ويصح ذلك مع حجة الرسول . ويصح فى العقل أن يؤمن بالله ، ولا يؤمن برسوله . غير أن الرسول عليه السلام قد قال : « مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِي فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ بِاللَّهِ تَعَالَى » وزعم أن الصلاة ليست بعبادة لله تعالى ، وأنه لا عبادة له إلا الإيمان به ؛ وهو معرفته . وهو خصلة واحدة لا يزيد ، ولا ينقص . وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص .

وأما أبو شمر المرجىء القدرى ، فإنه زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله عز وجل . والمحبة والخضوع له بالقلب والإقرار به أنه واحد ليس كمثل شىء ، مالم تقم عليه حجة الأنبياء عليهم السلام . فإذا قامت الحجة فالإقرار بهم وتصديقهم من الإيمان والمعرفة . والإقرار بما جاءوا به من عند الله غير داخل فى الإيمان الأصيل . وليست كل خصلة من خصال الإيمان إيماناً ولا بعض إيمان ، فإذا اجتمعت كانت كلها إيماناً ، وشرط فى خصال الإيمان معرفة العدل ، يريد به القدر خيره وشره من العبد ؛ من غير أن يضاف إلى البارى تعالى منه شىء .

وأما غيلان بن سروان من القدرية المرجئة ، فإنه زعم أن الإيمان هو المعرفة الثانية بالله تعالى ، والمحبة والخضوع له ، والإقرار بما جاء به الرسول ، وبما جاء من عند الله . والمعرفة الأولى فطرية ضرورية . فالمعرفة كلّي أصله نوعان : فطرية ، وهي علمه بأن للعالم صناعا ، ولنفسه خالقا . وهذه المعرفة لا تسمى إيمانا ، إنما الإيمان هو المعرفة الثانية المكتسبة .

تتمة رجال المرجئة كما نقل :

الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ، وسعيد بن جبير ، وطلق بن حبيب ، وعمرو ابن مرة ، ومحارب بن زياد ، ومقاتل بن سليمان ، وذو ، وعمرو بن ذر ، وحامد ابن أبي سليمان ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وقديد بن جعفر .

وهؤلاء كلهم أئمة الحديث ، لم يكفروا أصحاب الكبار بالكبيرة ، ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية .

الفصل السادس

الشيعة

الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضى الله عنه على الخصوص . وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية ، إما جليا ، وإما خفيا . واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو بتقية من عنده . وقالوا : ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصهم ، بل هي قضية أصولية ، وهي ركن الدين ، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله ، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله .

ويجمعهم القول بوجود التعيين والتنصيب ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبار والصغائر . والقول بالتولى والتبرى قولاً ، وفعلًا ، وعقداً ، إلا في حال التقية .

ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ، ولهم في تمعية الإمام كلام وخلاف كثير . وعند كل تمعية وتوقف : مقالة ، ومذهب ، وخطب .

وهم خمس فرق : كيسانية ، وزيدية ، وإمامية ، وغلاة ، وإسماعيلية . وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال ، وبعضهم إلى السنة ، وبعضهم إلى التشبيه .

١ - الكيسانية

أصحاب كيسان^(١) ، مولى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وقيل تلمذ للسيد محمد بن الحنفية رضى الله عنه . يعتقدون فيه اعتقاداً فوق حده ودرجته ، من إحاطته بالعلوم كلها ، واقتباسه من السידين الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن ، وعلم الآفاق ، والأنفس .

ويجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل ، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج ، وغير ذلك على رجال . فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل ، وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة ، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول ، والرجعة بعد الموت . فمن مقتصر على واحد معتقد أنه لا يموت ، ولا يجوز أن يموت حتى يرجع . ومن معتقد حقيقة الإمامة إلى غيره ، ثم متحسر عليه ، متحير فيه . ومن مدع حكم الإمامة ؛ وليس من الشجرة .

وكلهم حيارى متقطعون . ومن اعتقد أن الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له ، نموذ بالله من الحيرة والخور بعد الكور^(٢) ، رب اهدنا السبيل .

(أ) المختارية :

أصحاب المختار^(٣) بن أبي عبيد الثقفي ، كان خارجياً ، ثم صار زبيرياً ، ثم صار شيعياً

(١) زعم بعضهم أن المختار كان يقال له كيسان .

(٢) الخور : النفس ، والكور : الزيادة ، والمعنى نموذ بالله من التقص بعد الزيادة .

(٣) قال المبرد في كتابه الكامل ص ١٠٠٨ ج ٣ ط مصطفى الحلبي (وكان المختار لا يوقف له على

مذهب . كان خارجياً ، ثم صار زبيرياً ، ثم صار رافضياً في ظاهره) .

وكيسانيا ، قال بإمامة محمد بن الحنفية بعد أمير المؤمنين على رضى الله عنهما . وقيل لا ، بل بعد الحسن والحسين رضى الله عنهما ، وكان يدعو الناس إليه ، وكان يظهر أنه من رجاله ودعائه ، ويذكر علوما مزخرفة بترهاته ينوطها به .

ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك تبرأ منه ، وأظهر لأصحابه أنه إنما تمس على الخلق ذلك ليتمشى أمره ، ويجتمع الناس عليه .

ولما انتظم له ما انتظم بأمرين : أحدهما انتسابه إلى محمد بن الحنفية علما ودعوة . والثاني : قيامه بثأر الحسين بن على رضى الله عنهما ، واشتغاله ليلا ونهاراً بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين .

فمن مذهب المختار : أنه يجوز البداء على الله تعالى . والبداء له معان : البداء فى العلم وهو أنه يظهر له خلاف ما علم ؛ ولا أظن عاقلاً يمتقد هذا الاعتقاد .

== وقال (فإن المختار كان يدعى أنه يلهم ضرباً من الشجاعة لأمر تكون . ثم يحتال فيوقعها ، فيقول للناس : هذا من عند الله عز وجل)
(فن ذلك قوله ذات يوم : لتزلن من السماء نار دهاء ، فلتحرقن دار أسماء . فذكر ذلك لأسماء ابن خارجة فقال : أقد سجع بي أبو إسحاق ؟ هو والله محرق دارى : فتركه والدار وأوهرب من الكوفة) .

(وقال فى بعض سجعه : أما والذى شرع الأديان ، وجنب الأوثان ، وكره العصيان لأقتلن ازدد عمان ، وجل قيس عيلان ، وتيمماً أولياء الشيطان . حاشا النجيب ظبيان . فكان ظبيان النجيب يقول : لم أزل فى عمر المختار أتقلب آمناً) .

(وكان من عجائب المختار أنه كتب إلى إبراهيم بن مالك الأشتر يسأله الخروج إلى الطلب بدم الحسين ابن على رضى الله عنهما فأبى عليه إبراهيم إلا أن يستأذن محمد بن على بن أبى طالب . فكتب إليه يستأذنه ذلك فعلم محمد أن المختار لا عقد له . فكتب محمد إلى إبراهيم بن الأشتر : إنه ما يسوءنى أن يأخذ الله بحقنا على يدى من يشاء ، من خلقه . فخرج معه إبراهيم بن الأشتر فتوجه نحو عبيد الله بن زياد ، وخرج يشيعه ماشياً فقال له إبراهيم : اركب يا أبا إسحاق . فقال : إنى أحب أن تغير قدماى فى نصرة آل محمد صلى الله عليه وسلم . فشيعة رسخين ودفع إلى قوم من خاصته حاماً بيضا ضخاماً وقال : إن رأيتم الأمر لنا فدعواها . وإن رأيتم الأمر علينا فأرسلوها . وقال للناس . إن استقمتم فبنيصر الله . وإن حصتم حصه فإنى أجد فى حكم الكتاب . وفى اليقين والصواب . أن الله مؤيدكم بملائكة غضاب تأتى فى صور الحمام دون السحاب) .

والبداء في الإرادة ، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم .
والبداء في الأمر : وهو أن يأمر بشيء ، ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك . ومن
لم يجوز النسخ ظن أن الأوامر المختلفة في الأوقات المختلفة متناسخة .

وإنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال
إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام . فكان إذا وعد أصحابه بكون
شيء وحدث حادثة ؛ فإن وافق كونه قوله ، جعله دليلاً على صدق دعواه ، وإن لم يوافق
قال : قد بدا ربكم .

وكان لا يفرق بين النسخ والبداء ، قال : إذا جاز النسخ في الأحكام ، جاز البداء
في الأخبار .

وقد قيل : إن السيد محمد بن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل إليه أنه قد لبس على
الناس أنه من دعائه ورجاله . وتبرأ من الضلالات التي ابتدعتها المختار من التأويلات
الفاصلة ؛ والمخاريق المموهة .

فن مخاريقه : أنه كان عنده كرسي قديم قد غشاه بالديباج ، وزينه بأنواع الزينة
وقال : هذا من ذخائر أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، وهو عندنا بمنزلة التابوت
لبنى إسرائيل . وكان إذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول : قاتلوا ولكم
الظفر والنصرة ، وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت في بني إسرائيل ، وفيه السكينة
والبقية ، والملائكة من فوقكم ينزلون مدداً لكم . وحديث الحمامات البيض التي ظهرت
في الهواء ، وقد أخبرهم قبل ذلك بأن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض ،
معروف . والأسجاع التي ألفها أبرد تأليف مشهورة .

وإنما حمله على الانسحاب إلى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه ، وامتلاء
القلوب بمحبته ، والسيد محمد بن الحنفية كان كثير العلم غزير المعرفة ، وقاد الفكر ،
مصيب الخاطر في العواقب . قد أخبره أمير المؤمنين على رضى الله عنه عن أحوال الملاحم

وأطلعه على مدارج المعالم . وقد اختار العزلة ، فأثر التحول على الشهرة ، وقد قيل إنه كان مستودعا علم الإمامة حتى سلم الأمانة إلى أهلها . وما فارق الدنيا إلا وقد أقرها في مستقرها .

وكان السيد الحِميرِيّ ، وكثيرٌ عزة الشاهر من شيعته . قال كثير فيه :

أَلَا إِنَّ الْأُمَّةَ مِنْ قَرَبِيٍّ وَوَلَاةَ الْحَقِّ أَرْبَعَةٌ سِوَاهُ
عَلِيٍّ وَالثَّلَاثَةَ مِنْ بَيْنِهِ هُمْ الْأَسْبَاطُ لَيْسَ بِهِمْ خَفَاهُ
فَسَبُّهُ سَبُّ إِيْمَانٍ وَبِرٍّ وَسَبُّهُ غَيْبَتُهُ كَرِّ بَلَاءِ
وَسَبُّهُ لَا يَذُوقُ الْمَوْتَ حَتَّى يَقُودَ الْخَيْلَ يَقْدُمُهُ اللَّوَاهُ
تَفَيَّبَ لَا يُرَى فِيهِمْ زَمَانًا بِرِضْوَى عِنْدَهُ عَسَلٌ وَمَاهُ

وكان السيد الحميري أيضاً يعتقد فيه أنه لم يمّت ، وأنه في جبل رضوى بين أسد ونمر يحفظانه . وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل ، وأنه يعود بعد الغيبة فيملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً . وهذا هو أول حكم بالغيبة ، والعودة بعد الغيبة حكم به الشيعة . وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه ديناً ، وركنا من أركان التشيع .

ثم اختلفت الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الإمامة ، وصار كل اختلاف مذهباً .

* * *

(ب) الهاشمية :

اتباع أبي هاشم بن محمد بن الحنفية . قالوا بانتقال محمد بن الحنفية إلى رحمة الله ورضوانه ، وانتقال الإمامة منه إلى ابنه أبي هاشم . قالوا : فإنه أفضى إليه أسرار العلوم ، وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس ، وتقدير التنزيل على التأويل ، وتصوير للظاهر على الباطن ، قالوا : إن لكل ظاهر باطنا ، ولكل شخص روحاً ، ولكل تنزيل تأويلاً ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم ، والمنشر في الآفاق من الحكم

والأسرار يجتمع في الشخص الإنساني ، وهو العلم الذي استأثر على رضى الله عنه به ابنه محمد بن الحنفية ، وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقا .

واختلفت بعد أبي هاشم شيعته خمس فرق :

١ — فرقة قالت إن أبا هاشم مات منصرفا من الشام بأرض الشراة ، وأوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، وانجرت في أولاده الوصية حتى صارت الخلافة إلى بني العباس ، قالوا : ولم في الخلافة حق لاتصال النسب ، وقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمه العباس أولى بالوراثة .

٢ — وفرقة قالت إن الإمامة بعد موت أبي هاشم لابن أخيه الحسن بن علي بن محمد ابن الحنفية .

٣ — وفرقة قالت : لا ، بل إن أبا هاشم أوصى إلى أخيه علي بن محمد ، وعلى أوصى إلى ابنه الحسن ، فالإمامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج إلى غيرهم .

٤ — وفرقة قالت : إن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندى ، وإن الإمامة خرجت من أبي هاشم إلى عبد الله ، وتحولت روح أبي هاشم إليه ، والرجل ما كان يرجع إلى علم وديانة ؛ فاطلع بعض القوم على خيائته وكذبه ، فأعرضوا عنه ، وقالوا : بإمامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب .

وكان من مذهب عبد الله : أن الأرواح تناسخ من شخص إلى شخص ، وأن الثواب والعقاب في هذه الأشخاص ، إما أشخاص بني آدم ، وإما أشخاص الحيوانات . قال : وروح الله تناسخت حتى وصلت إليه وحلت فيه ، وادعى الإلهية والنبوة معا ، وأنه يعلم الغيب فعبده شيعته الحقى ، وكفروا بالقيامة لاعتقادهم أن التناسخ يكون في الدنيا ، والثواب والعقاب في هذه الأشخاص . وتأول قول الله تعالى : (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا^(١)) الآية ، على أن من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ، ووصل إلى السكال والبلاغ .

وعنه نشأت : الخُرَّمِيَّة ، والأزْدَكِيَّة بالعراق ، وهلك عبد الله بنجراسان ، وافتقرت أصحابه .

فمنهم من قال إنه حي لم يموت ويرجع .

ومنهم من قال بل مات وتحوّلت روحه إلى إسحاق بن زيد بن الحارث الأنصاري ؛ وهم الحارثية الذين يبيعون المحرمات ، ويعيشون عيش من لا تكاليف عليه .

وبين أصحاب عبد الله بن معاوية ، وبين أصحاب محمد بن علي خلاف شديد في الإمامة ، فإن كل واحد منهما يدعى الوصية من أبي هاشم إليه ، ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد .

(ج) البَيَانِيَّة :

أتباع بيان بن سمان التيمي ، قالوا بانتقال الإمامة من أبي هاشم إليه ، وهو من الغلاة القائلين بإلهية أمير المؤمنين على رضی الله عنه ، قال : حل في علي جزء إلهي ، وأحمد بجسده ، فيه كان يعلم الغيب ، إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر ، وبه كان يجارب الكفار وله النصر والظفر ، وبه قلع باب خيبر ، وعن هذا قال : والله ما قلمت باب خيبر بقوة جسدانية ، ولا بحركة غذائية ، ولكن قلمته بقوة رحمانية ملكوتية ، بنور ربها مضئئة . فالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة ، والنور الإلهي كالنور في المصباح . قال : وربما يظهر على في بعض الأزمان . وقال في تفسير قوله تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ^(٢)) أراد به عليا فهو الذي يأتي في الظلل ، والرعد صوته ، والبرق تبسمه .

ثم ادعى بيان أنه قد انتقل إليه الجزء الإلهي بنوع من التناسخ ، ولذلك استعق أن

يكون إماماً وخليفة ، وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم عليه السلام سجود الملائكة .

وزعم أن معبوده على صورة إنسان عضواً فعضواً ، وجزءاً فجزءاً . وقال : يهلك كله إلا وجهه لقوله تعالى : (كَلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ^(١)) .

ومع هذا الخزي الفاحش ^(٢) كتب إلى محمد بن علي بن الحسين الباقر رضي الله عنهم ودعاه إلى نفسه . وفي كتابه « أسلم تسلم ، ويرتقى من سلم ، فإنك لا تدري حيث يجعل الله النبوة » فأمر الباقر أن يأكل الرسول قرطاسه الذي جاء به ، فأكله ، فمات في الحال وكان اسم ذلك الرسول عمر بن أبي عفيف .

وقد اجتمعت طائفة على بيان بن سمان ، ودانوا به وبمذهبه ، فقتله خالد ابن عبد الله القسري على ذلك ، وقيل أحرقه والكوفي المعروف بالمعروف بن سعيد بالنار معاً .

(د) الرِّزَامِيَّة : أتباع رزام بن رزم ، ساقوا الإمامة من علي إلى ابنه محمد ، ثم إلى ابنه هاشم ، ثم منه إلى علي بن عبد الله بن عباس بالوصية ، ثم ساقوها إلى محمد بن علي وأوصى محمد إلى ابنه : إبراهيم الإمام وهو صاحب أبي مسلم الذي دعا إليه وقال بإمامته ،

(١) القصص آية ٨٨ .

(٢) « في مقالات الإسلاميين » ص ٥ ج ١ (البيانية أصحاب بيان بن سمان التيمي . يقولون إن الله عز وجل على صورة الإنسان . وإنه يهلك كله إلا وجهه . وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتحيه . وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم . فقتله خالد بن عبد الله القسري . وحكى عنهم أن كثيراً منهم ثبت لبيان بن سمان النبوة . ويزعم كثير من البيانية أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على بيان بن سمان ونصبه إماماً) .

وفي « فرق الشيعة » للنوختي ص ٣٠ (البيانية : أصحاب بيان النهدي . وقالوا إن أبا هاشم نبأً بئناً عن الله عز وجل . فبيان نبى وتأولوا في ذلك قول الله عز وجل - هذا بيان للناس وهمى - آل عمران آية ١٣٨ . وادعى بيان بعد وفاة أبي هاشم النبوة وكتب إلى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين يدعوهم إلى نفسه والإقرار بنبوته ويقول له : أسلم تسلم وترتقى في سلم . وتنتج وتتمم . فإنك لا تدري أين يجعل الله النبوة والرسالة . وما على الرسول إلا البلاغ . وقد أعذر من أنذر) .

وهؤلاء ظهروا بخراسان في أيام أبي مسلم حتى قيل إن أبا مسلم كان على هذا المذهب ، لأنهم ساقوا الإمامة إلى أبي مسلم ، فقالوا : له حظ في الإمامة ، وادعوا حلول روح الإله فيه ، ولهذا أيده على بني أمية حتى قتلهم عن بكرة أبيهم واصطلمهم^(١) ، وقالوا بتناسخ الأرواح .

والمَنَع الذي ادعى الإلمية لنفسه على مخاريق أخرجهما كان في الأول على هذا المذهب وتابعه مُبَيِّضَة ما وراء النهر ، وهؤلاء صنف من الخُرُمِيَّة دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الإمام فقط ، ومنهم من قال : الدين أمران : معرفة الإمام ، وأداء الأمانة ، ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال ، وارتفع عنه التكليف ، ومن هؤلاء من ساق الإمامة إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من أبي هاشم محمد بن الحنفية وصية إليه ؛ لا من طريق آخر .

وكان أبو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية في الأول ، واقتبس من دعواتهم العلوم التي اختلفوا بها ، وأحس منهم أن هذه العلوم مستودعة فيهم ؛ فكان يطلب المستقر فيه ، فبعث إلى الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنهما : إني قد أظهرت الكلمة ، ودعوت الناس عن موالاته بني أمية إلى موالاته أهل البيت ، فإن رغبت فيه ، فلا مزيد عليك .

فكتب إليه الصادق رضي الله عنه : ما أنت من رجالي ، ولا الزمان زمانى .

فخاد أبو مسلم إلى العباس عبد الله بن محمد السفاح ، وقلده أمر الخلافة .

٢ — الزيدية

أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم ، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها ، ولم يجوزوا نبوت الإمامة في غيرهم ، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخى خرج بالإمامة ، أن يكون إماما واجب الطاعة ، سواء

(١) اصطلمهم : استأصلهم .

كان من أولاد الحسن، أو من أولاد الحسين رضى الله عنهما. وعن هذا جوز قوم منهم إمامة محمد وإبراهيم الإمامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا في أيام المنصور وقتلا على ذلك . وجوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة .

وزيد بن علي ؛ لما كان مذهبه هذا المذهب ، أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتعلل بالعلم . فتلذذ في الأصول لو اصل بن عطاء الغزال الألتغ رأس المعتزلة ورئيسهم ، مع اعتقاد واصل أن جده علي بن أبي طالب رضى الله عنه في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ما كان علي يقين من الصواب . وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه . فاقتبس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلهم معتزلة . وكان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل . فقال : كان علي بن أبي طالب رضى الله عنه أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين نائرة الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة . فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريبا ، وسيف أمير المؤمنين عليّ عن دماء المشركين من قریش وغيرهم لم يحفّ بمد ، والضغائن في صدور القوم من طلب النار كما هي . فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد . فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين ، والتؤدة ، والتقدم بالسن ، والسبق في الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ألا ترى أنه لما أراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر عمر بن الخطاب زعق الناس وقالوا : لقد وليت علينا فظاً غليظاً . فما كانوا يرضون بأمر المؤمنين عمر ابن الخطاب لشدة وصلابته ، وغلظه في الدين ، وفظاظته على الأعداء حتى سكنهم أبو بكر بقوله : « لو سألتى ربى لقلت : وليت عليهم خيرهم لهم » وكذلك يجوز أن يكون المفضول إماما والأفضل قائم فيرجع إليه في الأحكام ، ويحكم بحكمه في القضايا .

ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه ، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه ، فسميت رافضة .

وجرت بينه وبين أخيه الباقر محمد بن علي مناظرات لا من هذا الوجه ، بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء ، ويقتبس العلم ممن يجوز الخطأ على جده في قتال الناكثين ، والقاسطين ، والمارقين . ومن حيث يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت . ومن حيث إنه كان يشترط الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً ؛ حتى قال له يوماً : على مقتضى مذهبك والدك ليس بإمام ، فإنه لم يخرج قط ، ولا تعرض للخروج .

ولما قتل زيد بن علي وصاب قام بالإمامة بعده يحيى بن زيد ، ومضى إلى خراسان ، واجتمعت عليه جماعة كثيرة . وقد وصل إليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد بأنه يقتل كما قتل أبوه ، ويصلب كما صلب أبوه ، فجرى عليه الأمر كما أخبر .

وقد فوض الأمر بعده إلى محمد وإبراهيم الإمامين ، وخرجا بالمدينة ، ومضى إبراهيم إلى البصرة ، واجتمع الناس عليهما ، وقتلا أيضاً . وأخبرهم الصادق بجميع ما تم عليهم ، وعرفهم أن آباءه رضى الله عنهم أخبروه بذلك كله . وأن بني أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طأوتهم الجبال اطالوا عليها . وهم يستشعرون بفض أهل البيت . ولا يجوز أن يخرج واحد من أهل البيت حتى يأذن الله تعالى بزوال ملكهم . وكان يشير إلى أبي العباس ، وإلى أبي جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس . وقال : إنا لا نخوض في الأمر حتى يتلاعب به هذا وأولاده ؛ وأشار إلى المنصور .

فزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة ، قتله هشام بن عبد الملك . ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان ؛ قتله أميرها . ومحمد الإمام قتل بالمدينة ، قتله عيسى بن ماهان . وإبراهيم الإمام قتل بالبصرة ، أمر بقتلهما المنصور .

ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم ناصر الأطروش فطلب مكانه ليقتل فاخفى واعتزل الأمر ، وصار إلى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدین الإسلام بعد . فدعا الناس دعوة إلى الإسلام على مذهب زيد بن علي ، فدانو بذلك ونشئوا عليه . وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين .

وكان يخرج واحد بعد واحد من الأئمة ويلي أمرهم . وخالفوا بنى أعمامهم من الموسوية في مسائل الأصول . ومالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة الفضول ، وطعنت في الصحابة طعن الإمامية ، وهم أصناف ثلاثة : جارودية ، وسليمانية ، وبترية . والصالحية منهم والبترية على مذهب واحد .

(١) الجارودية :

أصحاب أبي الجارود^(١) زياد بن أبي زياد . زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم نص

(١) « في فرق الشيعة » للتوننجي ص ٤٨ (وفرقة قالت إن الإمامة صارت بعد مضي الحسين في ولد الحسن والحسين . فهي فيهم خاصة دون سائر ولد علي بن أبي طالب ، وهم كلهم فيها شرع سواء من قام منهم ودعا إلى نفسه فهو الإمام المفروض الطاعة بمنزلة علي بن أبي طالب ، واجبة لإمامته من الله عز وجل على أهل بيته وسائر الناس كلهم . فمن تخلف عنه في قيامه ودعائه إلى نفسه من جميع الخلق فهو هالك كافر . ومن ادعى منهم الإمامة وهو قاعد في بيته مرخى عليه ستره فهو كافر مفتر ، وكل من اتبعه على ذلك وكل من قال بإمامته . وهم الذين سموا السرحوية . وأصحاب أبي خالد الواسطي واسمه يزيد ، وأصحاب بن الزبير الرسان ، وزياد بن المنذر وهو الذي يسمى أبا الجارود ، ولقبه سرحوب محمد بن علي ابن الحسين بن علي ، وذكر أن سرحوبا شيطان أعمى يسكن البحر . وكان أبو الجارود أعمى البصر ، أعمى القلب فالتقوا هؤلاء مع الفرقتين اللتين قالتا إن علياً أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم وآله ، فصاروا مع زيد بن علي بن الحسين عند خروجه بالكوفة فقالوا بإمامته ، فسموا كلهم في الجملة الزيدية ، إلا أنهم مختلفون فيما بينهم في القرآن والسنة والشرائع والفرائض والأحكام) .

(وذلك أن السرحوية قالت : الحلال حلال آل محمد صلى الله عليه وآله . والحرام حرامهم . والأحكام أحكامهم . وعندهم جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله كله كامل عند صغيرهم وكبيرهم . والصغير منهم والكبير في العلم سواء ، لا يفضل الكبير الصغير ، من كان منهم في الحرق والمهد إلى أكبرهم سنًا) .

(وقال بعضهم : من ادعى أن من كان منهم في المهد والحرق ليس علمه مثل علم رسول الله صلى الله عليه وآله فهو كافر بالله مشرك . وليس يحتاج أحد منهم أن يتعلم من أحد منهم ولا من غيرهم . العلم ينبت في صدورهم كما ينبت الزرع المطر . فأنه عز وجل قد علمهم بلطفه كيف شاء . ولما قالوا بهذه المقالة كراهة أن يلزموا الإمامة بعضهم دون بعض فينتقض قولهم إن الإمامة صارت فيهم جميعاً فهم فيها شرع سواء . وهم مع ذلك لا يروون عن أحد منهم علماً ينتفعون به إلا مايروون عن أبي جعفر محمد ابن علي ، وأبي عبدالله جعفر بن محمد وأحاديث قليلة عن زيد بن علي وأشياء يسيرة عن عبدالله بن الحسن المحض . ليس مما قالوا وادعوه في أيديهم شيء . أكثر من دعوى كاذبة . لأنهم وصفوهم بأنهم يعلمون كل شيء تحتاج إليه الأمة من أمر دينهم ودينهم ومانعها ومضارها بغير تعليم) .

على على رضى الله عنه بالوصف دون التسمية ، وهو الإمام بعده . والناس قصرُوا حيث لم يتعرفوا الوصف ، ولم يطلبوا الموصوف ، وإنما نصبوا أبا بكر باختيارهم فكفروا بذلك . وقد خالف أبو الجارود في هذه المقالة إمامه زيد بن علي ، فإنه لم يعتقد هذا الاعتقاد .

واختلفت الجارودية في التوقف والسوق .

فساق بعضهم الإمامة من على إلى الحسن ، ثم إلى الحسين ، ثم إلى علي بن الحسين زين العابدين ، ثم إلى ابنه زيد بن علي ، ثم منه إلى الإمام محمد بن عبد الله بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وقالوا بإمامته .

وكان أبو حنيفة رحمه الله على بيعته ، ومن جملة شيعته حتى رفع الأمر إلى المنصور ، فحبسه حبس الأبد حتى مات في الحبس . وقيل إنه بايع محمد بن عبد الله الإمام في أيام المنصور . ولما قتل محمد بالمدينة بقي الإمام أبو حنيفة على تلك البيعة ، يعتقد موالاة أهل البيت ، فرفع حاله إلى المنصور ، فتم عليه ما تم .

= وفي « الفرق بين الفرق » ص ٢٥ (قال عبد القاهر : اجتمعت الفرق الثلاث الذين ذكرناهم من الزيدية على القول بأن أصحاب الكبائر من الأمة يكونون مخلدين في النار . فهم من هذا الوجه كالجوارج الذين أيأسوا أشرار المذنبين من رحمة الله تعالى - ولا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون -) .

(إنما قيل لهذه الفرق الثلاث وأتباعها زيدية لقولهم بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في وقته ، وإمامة ابنه يحيى بن زيد بعد زيد . وكان زيد بن علي قد بايعه على إمامته خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة ، وخرج بهم على والي العراق وهو يوسف بن عمر الثقفي عامل هشام بن عبد الملك على العراقيين ، فلما استمر القتال بينه وبين يوسف بن عمر الثقفي قالوا له : إنا نصرحك على أعدائك بعد أن تجربنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك على بن أبي طالب . فقال زيد : إني لا أقول فيهما إلا خيراً ، وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيراً وإنما خرجت على بني أمية الذين قاتلوا جدي الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ورموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار . ففارقوه عند ذلك حتى قال لهم : رفضتموني . ومن يومئذ سموا رافضة) .

(وقتل زيد ثم نبش من قبره وصلب ثم أحرق بعد ذلك . وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان وخرج بناحية الجوزجان على نصر بن سيار وإلى خراسان ، فبعث نصر بن سيار إليه سلم بن أحوز المازني في ثلاثة آلاف رجل لقتلوا يحيى بن زيد ، ومشهده بجوزجان معروف) .

وكان مقتل زيد بن علي بالكوفة سنة ١٢١ ، وقتل ابنه يحيى بجوزجان سنة ١٢٦ هـ .

والذين قالوا بإمامة محمد بن عبد الله الإمام ، اختلفوا فمنهم من قال إنه لم يقتل وهو بعد حي ؛ وسيخرج فيملاً الأرض عدلاً ، ومنهم من أقر بموته ، وساق الإمامة إلى محمد ابن القاسم بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان ، وقد أسر في أيام المعتصم وحمل إليه فحبسه في داره حتى مات ، ومنهم من قال بإمامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة ؛ فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير ، وقتل في أيام المستعين ، وحمل رأسه إلى محمد بن عبد الله بن طاهر ، حتى قال فيه بعض العلوية :

قَتَلْتَ أَعَزَّ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَجِئْتُكَ أَسْتَلِينُكَ فِي السَّكَّامِ
وَعَزَّ حَتَّى أَنْ أُلْفَاكَ إِلَّا وَفِيَا بَيْنَنَا حَادُّ الْحُسَامِ

وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي .

* * *

وأما أبو الجارود^(١) فكان يسمى سرحوب ، سماه بذلك أبو جعفر محمد بن علي الباقر ، وسرحوب : شيطان أعمى يسكن البحر ، قاله الباقر تفسيراً .

ومن أصحاب أبي الجارود : فضيل الرسان ، وأبو خالد الواسطي . وهم مختلفون في الأحكام والسير ، فبعضهم يزعم أن علم ولد الحسن والحسين رضى الله عنهما كعلم النبي صلى الله عليه وسلم ، فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة . وبعضهم يزعم أن العلم مشترك فيهم وفي غيرهم ، وجائز أن يؤخذ عنهم ، وعن غيرهم من العامة .

(ب) السُّلَيْمَانِيَّةُ :

أصحاب سليمان بن جرير ، وكان يقول إن الإمامة شورى فيما بين الخلق ، ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين ، وإنها تصح في المفضول ، مع وجود الأفضل . وأثبت إمامة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما حقاً باختيار الأمة حقاً اجتهادياً . وربما كان يقول : إن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود علي رضى الله عنه خطأ لا يبلغ درجة

(١) مات أبو الجارود بعد سنة ١٥٠ هـ .

الفسق ، وذلك الخلفاء خطأ اجتهدى ، غير أنه طعن في عثمان رضى الله عنه للأحداث التي أحدثها ، وأكفره بذلك ، وأكفر عائشة والزبير وطلحة رضى الله عنهم بإقدامهم على قتال على رضى الله عنه ، ثم إنه طعن في الرافضة ، فقال : إن أئمة الرافضة قد وضعوا مقالاتين لشيعتهم ، لا يظهر أحد قط عليهم .

إحداها : القول بالبداة ؛ فإذا أظهروا قولاً : أنه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ، ثم لا يكون الأمر على ما أظهروه ، قالوا : بدا الله تعالى في ذلك .

والثانية : التقية ، فكل ما أرادوا تكلموا به ، فإذا قيل لهم في ذلك إنه ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا : إنما قلناه تقية ، وفعلناه تقية .

وتابعه على القول بجواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل قوم من المعتزلة منهم : جعفر ابن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وكثير النوى وهو من أصحاب الحديث . قولوا : الإمامة من مصالح الدين ، ليس يحتاج إليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده ، فإن ذلك حاصل بالعقل ، لكنها يحتاج إليها لإقامة الحدود ، والقضاء بين المتحاكين ، وولاية اليتامى والأيتامى ، وحفظ البيضة ، وإعلاء الكلمة ، ونصب القتال مع أعداء الدين ، وحتى يكون للمسلمين جماعة ، ولا يكون الأمر فوضى بين العامة ، فلا يشترط فيها أن يكون الإمام أفضل الأمة علماء ، وأقدمهم عهداً ، وأسدهم رأياً وحكمة ؛ إذ الحاجة تنسب إمام المفضول مع وجود الفاضل والأفضل .

ومالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك حتى جوزوا أن يكون الإمام غير مجتهد ، ولا خبير بمواقع الاجتهاد ، ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد فيراجعه في الأحكام ، ويستفتى منه في الحلال والحرام ، ويجب أن يكون في الجملة ذا رأى متين ، وبصر في الحوادث نافذ .

(ج) الصالحية والبترية :

الصالحية أصحاب الحسن^(١) بن صالح بن حى ، والبترية . أصحاب كثير^(٢) النوى الأبر وهما متفقان فى المذهب ، وقولهم فى الإمامة كقول السليمانية ، إلا أنهم توقفوا فى أمر عثمان : أهو مؤمن أم كافر ؟ قالوا : إذا سمعنا الأخبار الواردة فى حقه ، وكونه من العشرة المبشرين بالجنة ، قلنا يجب أن نحكم بصحة إسلامه وإيمانه وكونه من أهل الجنة ، وإذا رأينا الأحداث التى أحدثها من استهتاره بترية بنى أمية وبنى مروان ، واستبداده بأمر لم توافق سيرة الصحابة ، قلنا يجب أن نحكم بكفره ، فتحيرنا فى أمره وتوقفنا فى حاله ، ووكلفنا إلى أحكم الحاكمين .

وأما على فهو أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاهم بالإمامة ، لكنه سلم الأمر لهم راضياً ، وفوض الأمر إليهم طائماً وترك حقه راغباً ، فنحن راضون بما رضى ، مسلمون لما سلم ؛ لا يحل لنا غير ذلك . ولو لم يرض على بذلك لكان أبو بكر هالكا .

وهم الذين جوزوا إمامة المفضول وتأخير الفاضل والأفضل إذا كان الفاضل راضياً بذلك .

وقالوا : من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين رضى الله عنهما ، وكان عالماً ، زاهداً شجاعاً ، فهو الإمام . وشرط بعضهم صباحة الوجه ، ولهم خبط عظيم فى إمامين وجدت فيهما هذه الشرائط ، وشهرا سيفيها ، ينظر إلى الأفضل والأزهد ، وإن تساويا ينظر إلى الأمتن رأياً والأحزم أمراً ، وإن تساويا تقابلا فينقلب الأمر عليهم كلا ويعود الطلب جذها ، والإمام مأموماً ، والأمير مأموراً . ولو كانا فى قطرين : انفرد كل واحد

(١) هو كوفى ، أحد الأعلام ، أخرج له مسلم والبخارى فى الأدب ، توفى سنة ١٦٩ والجمهور على توثيقه ، وإليه تنسب الصالحية من الزيدية وهى أقرب فرق الشيعة إلى السنة .

(٢) توفى فى حدود سنة ١٦٩ .

منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ، ولو أفتى أحدهما بخلاف ما يفتى الآخر كان كل واحد منهما مصيبا ، وإن أفتى باستحلال دم الإمام الآخر .

وأكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون إلى رأى واجتهاد ، أما في الأصول فيرون رأى المعتزلة حذو القذة بالقذة^(١) ، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت ، وأما في الفروع فهم على مذهب أبى حنيفة إلا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافى رحمه الله والشيعة .

رجال الزيدية :

أبو الجارود زياد بن المنذر العبدى ، لعنه جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه ، والحسن بن صالح بن حى ، ومقاتل بن سليمان ، والداعى ناصر الحق الحسن بن على بن الحسن بن زيد بن عمر بن الحسين بن على ، والداعى الآخر صاحب طبرستان : الحسين ابن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن على ، ومحمد بن نصر .

٣ — الإمامية

هم القائلون بإمامة على رضى الله عنه بعد النبى عليه السلام ؛ نصا ظاهراً ، وتعيينا صادقا ، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين ، قالوا : وما كان فى الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام ، حتى تكون مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من أسما الأمة ، فإنه إنما بمث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملا يرى كل واحد منهم رأيا ، ويسلك كل واحد منهم طريقاً لا يوافقه فى ذلك غيره ، بل يجب أن يعين شخصا هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه ، وقد عين عليا رضى الله عنه فى مواضع تعريضا ، وفى مواضع تصريحا .

(١) القذة : ريمة السهم .

أما تعريضاته فمثل أن بعث أبا بكر ليقرا سورة براءة على الناس في المشهد ، وبعث بعده عليا ليكون هو القارى عليهم ، والمبلغ عنه إليهم ، وقال : نزل على جبريل عليه السلام فقال : يُبَلِّغُهُ رَجُلٌ مِنْكَ ، أَوْ قَالَ مِنْ قَوْمِكَ ، وهو يدل على تقديمه عليا عليه . ومثل أن كان يؤمر على أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة في البعوث ، وقد أمر عليهما عمرو بن العاص في بعث ، وأسامة بن زيد في بعث ، وما أمر على علي أحدًا قط .

وأما تصريحاته فمثل ما جرى في نأنة الإسلام^(١) حين قال : مَنْ الَّذِي يُبَيِّعُنِي عَلَى مَالِهِ ؟ فَبَيَّعْتَهُ جَمَاعَةً ، ثُمَّ قَالَ : مَنْ الَّذِي يُبَيِّعُنِي عَلَى رُوحِهِ وَهُوَ وَصِيٌّ وَوَلِيُّ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِي ؟ فَلَمْ يُبَيِّعَهُ أَحَدٌ حَتَّى مَدَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَدَهُ إِلَيْهِ فَبَيَّعَهُ عَلَى رُوحِهِ وَوَفَّى بِذَلِكَ ؛ حتى كانت قريش تعير أبا طالب أنه أمر عليك ابنك . ومثل ما جرى في كمال الإسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ^(٢)) فلما وصل غدیر خم أمر بالدوحات فقمم^(٣) ، ونادوا : الصلاة جامعة ، ثم قال عليه السلام وهو على الرحال : « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ ، وَانصُرْ مَنْ نَصَرَهُ ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ ، وَأَدِرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ ؟ ثلاثا » فادعت الإمامية أن هذا نص صريح .

فإننا ننظر من كان النبي صلى الله عليه وسلم مولى له ؟ وبأى معنى ؟ فنطر ذلك في حق علي رضي الله عنه ، وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه ، حتى قال عمر حين استقبال عليا : طوبى لك يا علي ! أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة .

قالوا : وقول النبي عليه السلام : « أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ » نص في الإمامة ، فإن الإمامة لا معنى لها إلا أن يكون أفضى القضاة في كل حادثة ، والحاكم على المتخاصمين في كل واقعة ؛ وهو معنى قول الله سبحانه وتعالى : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى

(١) نأنة الإسلام : بدء الإسلام حين كان ضعيفا .

(٢) المائدة : آية ٦٧ .

(٣) قمم : أزلن .

الأمرُ مِنْكُمْ»^(١) قالوا : فأولوا الأمر ، من إليه القضاء والحكم ، حتى وفي مسألة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والأنصار ، كان القاضي في ذلك هو أمير المؤمنين على دون غيره ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة بأخص وصف له فقال : « أفرضكم زيد ، وأقرؤكم أبي ، وأعرفكم بالحلل والحرام معاذ » ، كذلك حكم لعلي بأخص وصف له ، وهو قوله « أقضاكم علي » والقضاء يستدعى كل علم ، وليس كل علم يستدعى القضاء .

ثم إن الإمامية تحطت عن هذه الدرجة إلى الواقعية في كبار الصحابة طعنا وتكفيرا وأقله ظلما وعدوانا ، وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا عن جملتهم ، قال الله تعالى : (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ^(٢)) وكانوا إذ ذاك ألفاً وأربعمائة ، وقال الله ثناء على المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم : (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ^(٣)) وقال : (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْمُسْرَةِ^(٤)) وقال تعالى : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أَصْحَفْنَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ^(٥)) وفي ذلك دليل على عظمة قدرهم عند الله تعالى ، وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول صلى الله عليه وسلم ، فليت شعري : كيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم ، ونسبة الكفر إليهم ! وقد قال النبي عليه السلام : « عَشْرَةٌ مِنْ أَفْحَامِ فِي الْجَنَّةِ : أَبُو بَكْرٍ ، وَعُمَرُ ، وَعُمَانُ ، وَعَلِيٌّ ، وَطَلْحَةُ ، وَالزُّبَيْرُ ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ ، وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ » إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في حق كل واحد

(١) النساء : آية ٥٩ .

(٢) الفتح آية ١٨ .

(٣) التوبة آية ١٠٠ ، ١١٧ .

(٥) النور آية ٥٥ .

منهم على الانفراد ، وإن نقلت هئات من بعضهم ، فليتدبر النقل ، فإن أ كاذيب الروايف كثيرة ، وأحداث المحدثين كثيرة .

ثم إن الإمامية لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد : الحسن ، والحسين ، وعلى بن الحسين رضى الله عنهم على رأى واحد ، بل اختلافاتهم أ كثر من اختلافات الفرق كلها ، حتى قال بعضهم إن نبيفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة ، ومن عداهم فهم خارجون عن الأمة . وهم متفقون في الإمامة وسوقها إلى جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه ، ومختلفون في المنصوص عليه بعده من أولاده ، إذ كانت له خمسة أولاد ، وقين ستة : محمد ، وإسحاق ، وعبد الله ، وموسى ، وإسماعيل ، وعلى . ومن ادعى منهم النص والتعيين : محمد ، وعبد الله ، وموسى ، وإسماعيل . ثم منهم من مات ولم يعقب ، ومنهم من مات وأعقب ، ومنهم من قال بالتوقف ، والانتظار ، والرجعة ، ومنهم من قال بالسوق والتعدية كما سيأتى ذكر اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة .

وكانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الأصول ، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم ، وتمادى الزمان : اختارت كل فرقة منهم طريقة ، فصارت الإمامية بعضها معتزلة : إما وعيدية ، وإمامتفضيلية ، وبعضها إخبارية : إما مشبهة وإما سلفية ، ومن ضل الطريق وتناه لم يبال الله به في أى واد هلك .

(أ) الباقريّة ، والجعفرية الواقفة :

أتباع : محمد^(١) بن الباقر بن على زين العابدين ، وابنه جعفر^(٢) الصادق ، قالوا بإمامتهما وإمامة والدهما زين العابدين ، إلا أن منهم من توقف على واحد منهما ، وما ساق الإمامة إلى أولادهما ، ومنهم من ساق . وإنما ميزنا هذه الفرقة دون الأصناف المتشعبة التي نذكرها ، لأن من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعتة ، كما توقف

(١) توفى الباقر سنة ١١٤ هـ .

(٢) توفى جعفر الصادق سنة ١٤٨ هـ .

للقائلون بإمامة أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ، وهو ذو علم غزير في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات .

وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم . ثم دخل العراق وأقام بها مدة . ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً في الخلافة قط . ومن غرق في بحر المعرفة لم يطعم في شطّ ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط . وقيل : من أنس بالله توحش عن الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس .

وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر الصديق رضی الله عنه . وقد تبرأ عما كان ينسب إليه بعض الغلاة وبرئ منهم ، ولعنهم وبرئ من خصائص مذاهب الرافضة وحمقاتهم من القول بالغيبة والرجمة ، والبداء ، والتناسخ ، والحلول والتشبيه . لكن الشيعة بدمه افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهباً ، وأراد أن يروجه على أصحابه فنسبه إليه وربطه به ، والسيد برئ من ذلك ومن الاعتزال ؛ والقدر أيضاً .

هذا قوله في الإرادة « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً . فما أراد بنا طوامنا ، وما أراد منا أظهره لنا . فما بالناس نشتغل بما أراد بنا عما أراد منا ؟ » .

وهذا قوله في القدر : هو أمر بين أمرين : لا جبر ولا تفويض .

وكان يقول في الدعاء : اللهم لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجة إن عصيتك .

لا صنع لي ولا لغيري في إحسان ولا حجة لي ولا لغيري في إساءة .

فذكر الأصناف الذين اختلفوا فيه ونقدم ، لا على أنهم من تفاصيل أشياعه ، بل على أنهم منتسبون إلى أصل شجرته ، وفروع أولاده ؛ ليعلم ذلك .

(ب) الناووسية :

أتباع رجل يقال له : ناووس ، وقيل نسبوا إلى قرية ناوسا . قالت إن الصادق

حي بعد ، ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره . وهو القائم المهدي . ورووا عنه

أنه قال : لو رأيتم رأسي يُدهَّدهُ^(١) عليكم من الجبل فلا تصدقوا ، فإنِّي صاحبكم صاحب السيف .

وحكى أبو حامد الزوزني أن الناووسية زعمت أن عليا باق وستنشق الأرض عنه يوم القيامة فيملاً الأرض عدلا .

(ج) الأَفْطَحِيَّة :

قالوا : بانتقال الإمامة من الصادق إلى ابنه عبد الله الأَفْطَح ، وهو أخو إسماعيل من أبيه وأمه ، وأمهما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي ، وكان أسنّ أولاد للصادق . زعموا أنه قال : الإمامة في أكبر أولاد الإمام . وقال : الإمام من يجلس مجلسي . وهو الذي جلس مجلسه ، والإمام لا يفسله ولا يصلى عليه ولا يأخذ خاتمه ولا يواريه إلا الإمام . وهو الذي تولى ذلك كله . ودفع الصادق وديعة إلى بعض أصحابه وأمره أن يدفعها إلى من يطلبها منه وأن يتخذها إماما . وما طلبها منه أحد إلا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد أبيه إلا سبعين يوما ومات ولم يعقب ولداً ذكراً .

(د) الشَّمِيْطِيَّة .

أتباع يحيى بن أبي شميطة . قالوا إن جعفرأ قال : إن صاحبكم اسمه اسم نبيكم ، وقد قال له والده رضوان الله عليهما : إن ولدك ولد فسميته باسمي فهو الإمام ، فالإمام بعده ابنه محمد .

(هـ) الإسماعيلية الواقعة .

قالوا إن الإمام بعد جعفر إسماعيل نصا عليه باتفاق من أولاده ، إلا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه . فمنهم من قال لم يمت ، إلا أنه أظهر موته تقية من خلفاء بني العباس ، وأنه عقد محضراً وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة .

ومنهم من قال موته صحيح ، والنص لا يرجع قهقري ، والفائدة في النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم . فالإمام بعد إسماعيل : محمد بن إسماعيل ؛ وهؤلاء يقال لهم المباركية . ثم منهم من وقف على محمد بن إسماعيل وقال برجعته بعد غيبته .

ومنهم من ساق الإمامة في المستورين منهم ، ثم في الظاهرين التأمين من بعدهم ، وهم الباطنية . وسنذكر مذاهبهم على الانفراد . وإنما مذهب هذه الفرقة الوقف على إسماعيل بن جعفر ، أو محمد بن إسماعيل . والإسماعيلية المشهورة في الفرق منهم هم الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة .

(و) الموسوية ، والمفضلية :

فرقة واحدة قالت بإمامة موسى^(١) بن جعفر نصا عليه بالاسم ، حيث قال الصادق رضی الله عنه : سابعكم قائمكم ، وقيل صاحبكم قائمكم ، ألا وهو سمي صاحب التوراة . ولما رأت الشيعة أن أولاد الصادق على تفرق ، فنميت في حال حياة أبيه ولم يعقب ، ومن مختلف في موته ، ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ، ومن ميت غير معقب ، وكان موسى هو الذي تولى الأمر وقام به بعد موت أبيه ، رجعوا إليه واجتمعوا عليه مثل الفضل بن عمر ، وزرارة بن أعين ، وعمار الساباطي .

وروت الموسوية عن الصادق رضی الله عنه أنه قال لبعض أصحابه : عدّ الأيام فعدّها من الأحد حتى بلغ السبت ، فقال له : كم عددت ؟ فقال : سبعة ، فقال : جعفر سبت السبت ، وشمس الدهور ، ونور الشهور . من لا يلهو ولا يلعب ، وهو سابعكم قائمكم هذا ، وأشار إلى ولده موسى الكاظم . وقال فيه أيضاً : إنه شبيه بعيسى عليه السلام .

ثم إن موسى لما خرج وأظهر الإمامة حمله هارون الرشيد من المدينة فبسه عند

(١) هو موسى الكاظم التوفيق سنة ١٧٣ هـ .

عيسى بن جعفر ، ثم أشخصه إلى بغداد فحبسه عند السندي بن شاهك . وقيل إن يحيى ابن خالد بن برمك سمه في رطب فقتله وهو في الحبس ، ثم أخرج ودفن في مقابر قریش ببغداد . واختلفت الشيعة بعده .

فمنهم من توقف في موته وقال : لا ندرى أمات أم لم يميت ! ويقال لهم المطورة ؛ سماهم بذلك على بن إسماعيل ، فقال : ما أتم إلا كلاب ممطورة . ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية . ومنهم من توقف عليه ، وقال إنه لم يميت ، وسيخرج بعد الغيبة ، ويقال لهم الواقعة .

(ز) الاثنا عشرية :

إن الذين قطعوا بموت موسى الكاظم بن جعفر الصادق وسموا قطعية ، ساقوا الإمامة بعده في أولاده ، فقالوا : الإمام بعد موسى الكاظم : ولده على الرضا ، ومشهده بطوس . ثم بعده : محمد التقي الجواد أيضاً ، وهو في مقابر قریش ببغداد . ثم بعده : على بن محمد النقي ؛ ومشهده بقم . وبعده : الحسن العسكري الزكي . وبعده : ابنه محمد القائم المنتظر الذي هو بِسْرٌ مَنْ رَأَى ، وهو الثاني عشر . هذا هو طريق الاثنا عشرية في زماننا .

إلا أن الاختلافات التي وقعت في حال كل واحد من هؤلاء الاثنا عشر ، والمنازعات التي جرت بينهم وبين إخوتهم وبني أعمامهم وجب ذكرها لتلايشد عنا مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردها .

فاعلم أن من الشيعة من قال بإمامة : أحمد بن موسى بن جعفر دون أخيه على الرضا . ومن قال بعلي : شك أولاً في محمد بن علي ، إذ مات أبوه وهو صغير غير مستحق للإمامة ، ولاعلم عنده بمناهجها ، وثبت قوم على إمامته واختلفوا بعد موته أيضاً ، فقال قوم بإمامة

موسى بن محمد . وقال قوم آخرون بإمامة علي بن محمد ، ويقولون هو العسكري . واختلفوا بعد موته أيضاً . فقال قوم بإمامة جعفر بن علي ، وقال قوم بإمامة محمد بن علي . وقال قوم بإمامة الحسن بن علي . وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن ، وكان من أهل الكلام ، قوى أسباب جعفر بن علي ، وأمال الناس إليه ؛ وأعانه فارس بن حاتم بن ماهويه ، وذلك أن علياً قد مات ، وخلف الحسن العسكري . قالوا : امتحننا الحسن فلم نجد عنده علماً ، ولقبوا من قال بإمامة الحسن الحمارية ، وقووا أمر جعفر بعد موت الحسن ، واحتجوا بأن الحسن مات بلا خلف فبطلت إمامته ، ولأنه لم يعقب ، والإمام لا يموت إلا ويكون له خلف وعقب . وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعاوى ادعاها عليه أنه فعل ذلك من حبل في جواريه وغيرهم . وانكشف أمره عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم ، وتشتت كلمة من قال بإمامة الحسن وتفرقوا أصنافاً كثيرة . فثبتت هذه الفرقة على إمامة جعفر ، ورجع إليهم كثير ممن قال بإمامة الحسن ، منهم : الحسن بن علي بن فضال ؛ وهو من أجل أصحابهم وفقهائهم ؛ كثير الفقه والحديث . ثم قالوا بعد جعفر بعلي ابن جعفر وفاطمة بنت علي أخت جعفر . وقال قوم بإمامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة . ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلافاً كثيراً . وغلا بعضهم في الإمامة غلوا كأبي الخطاب الأسدي .

وأما الذين قالوا بإمامة الحسن فافترقوا بعد موته إحدى عشرة فرقة ، وليست لهم ألقاب مشهورة ، ولكننا نذكر أقاويلهم .

الفرقة الأولى : قالت إن الحسن لم يمت ، وهو القائم ، ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهراً ، لأن الأرض لا تخلو من إمام ، وقد ثبت عندنا أن القائم له غيبتان ، وهذه إحدى الغيبتين ، وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة أخرى .

الثانية : قالت إن الحسن مات ولكنه يحيا وهو القائم ، لأن رأينا أن معنى القائم هو القيام بعد الموت . فنقطع بموت الحسن ولا نشك فيه ، ولا ولد له ، فيجب أن يحيا بعد الموت .

الثالثة : قالت إن الحسن قد مات ، وأوصى إلى جعفر أخيه ، ورجعت الإمامة إلى جعفر .

الرابعة : قالت إن الحسن قد مات ، والإمام جعفر . وإنا كنا مخطئين في الائتام به ؛ إذ لم يكن إماما . فلما مات ولا عقب له تبيننا أن جعفر كان محقاً في دعواه ، والحسن مبطلا .

الخامسة : قالت إن الحسن قد مات ، وكنا مخطئين في القول به . وإن الإمام كان محمد بن علي أخا الحسن وجعفر ؛ ولما ظهر لنا فسق جعفر وإعلانه به ؛ وعلمنا أن الحسن كان على مثل حاله إلا أنه كان يتستر ، عرفنا أنهما لم يكونا إمامين ، فرجعنا إلى محمد ، ووجدنا له عقبا ، وعرفنا أنه كان هو الإمام دون أخويه .

السادسة : قالت إن الحسن كان له ابن ، وليس الأمر على ما ذكروا أنه مات ولم يعقب ، بل ولد له ولد قبل وفاة أبيه بسنتين فاستتر خوفاً من جعفر وغيره من الأعداء ، واسمه محمد وهو الإمام ، القائم ، الحجة ، المنتظر .

السابعة : قالت إن له ابنا ، ولكنه ولد بعد موته بثمانية أشهر . وقول من ادعى أنه مات وله ابن باطل ، لأن ذلك لو كان لم يخف ، ولا يجوز مكابرة العيان .

الثامنة : قالت صحت وفاة الحسن ، وصح أن لا ولد له ، وبطل ما ادعى من الخيل في سرية له ، فثبت أن الإمام بعد الحسن غير موجود ، وهو جائز في المعقولات أن يرفع الله الحجة عن أهل الأرض لمعاصيهم ، وهي فترة وزمان لا إمام فيه ، والأرض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم .

التاسعة : قالت إن الحسن قد مات ، وصح موته . وقد اختلف الناس هذه الاختلافات ولا ندري كيف هو ؟ ولا نشك أنه قد ولد له ابن . ولا ندري قبل موته أو بعد موته ؟ إلا أنا نعلم يقينا أن الأرض لا تخلو من حجة ، وهو الخلف القائب ، فنحن نتولاه ونتمسك به باسمه حتى يظهر بصورته .

العاشرة : قالت نعم أن الحسن قد مات ، ولا بد للناس من إمام ؛ فلا تخلو الأرض من حجة ، ولا ندرى : من ولده ؟ أم من ولد غيره ؟

الحادية عشرة : فرقة توقفت في هذا التخاطب وقالت : لا ندرى على القطع حقيقة الحال ، لكننا نقطع في الرضا ونقول بإمامته . وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه ، فنحن من الواقفة في ذلك إلى أن يظهر الله الحجة ، ويظهر بصورته ، فلا يشك في إمامته من أبصره ، ولا يحتاج إلى معجزة وكرامة وبينه ، بل معجزته اتباع الناس بأسرهم إياه من غير منازعة ولا مدافعة .

فهذه جملة الفرق الإحدى عشرة قطعوا على كل واحد واحد ؛ ثم قطعوا على الكل بأسرهم .

ومن العجب أنهم قالوا : الغيبة قد امتدت مائتين ونيفا وخمسين سنة ، وصاحبنا قال إن خرج القائم وقد طعن في الأربعين فليس بصاحبكم ، ولسنا ندرى كيف تنقضي مائتان ونيف وخمسون سنة في أربعين سنة ؟ وإذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف تتصور ؟ قالوا : أليس الخضر وإلياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من آلاف سنين ، لا يحتاجان إلى طعام وشراب ؟ فلم لا يجوز ذلك في واحد من آل البيت ؟ قيل لهم : ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ؟ ثم الخضر عليه السلام ليس مكلفاً بزمان جماعة ، والإمام عندكم ضامن ، مكلف بالهداية والعدل . والجماعة مكلفون بالافتداء به والاستئنان بسنته ، ومن لا يرى كيف يقتدى به ؟

فلهذا صارت الإمامية متمسكين بالمعدلية في الأصول ، وبالمشبه في الصفات ، متحيرين تأميين .

وبين الإخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير . وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل ، أعاذنا الله من الخيرة .

ومن العجب أن القائلين بإمامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم الذي بينت

لا يستحيون فيدعون فيه أحكام إلهية ، ويتأولون قوله تعالى عليه (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى
اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) . (١)

قالوا : هو الإمام المنتظر الذي يرد إليه علم الساعة . ويدعون فيه أنه لا يغيب
عنا ، وسيخبرنا بأحوالنا ، حين يحاسب الخلق . إلى تحجمات باردة ، وكلمات عن
المقول شاردة .

لَقَدْ طُفَّتْ فِي تِلْكَ الْمَعَاهِدِ كُلِّهَا وَسَيَّرَتْ طَرَفِي بَيْنَ تِلْكَ الْعَالِمِ
فَلَمْ أَرَ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَارِ عَلَى ذِقْنِي ، أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ

أسمى الأئمة الاثني عشر عند الإمامية :

المرتضى ، والمجتبي ، والشهيد ، والسجاد ، والباقر ، والصادق ، والكاظم ،
والرضي ، والتقي ، والنقي ، والزكي ، والحجة القائم المنتظر .

٤ - الغالية

هؤلاء هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية ، وحكوا فيهم
بأحكام الإلهية . فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله ، وربما شبهوا الإله بالخلق . وهم على
طرفي الغلو والتقصير . وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ، ومذاهب التناسخية ،
ومذاهب اليهود والنصارى ، إذ اليهود شبهت الخالق بالخلق ، والنصارى شبهت الخلق
بالخالق . فسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة ، حتى حكمت بأحكام الإلهية
في حق بعض الأئمة . وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة ، وإنما عادت إلى بعض
أهل السنة بعد ذلك وتمسك الاعتزال فيهم لما رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول ، وأبعد
من التشبيه والحلول .

وبدع الغلاة محصورة في أربع : التشبيه ، والبذاء ، والرجعة ، والتناسخ . ولهم

ألقاب ، وبكل بلد لقب ، فيقال لهم بأصبهان : الخرمية ، والكوزية ، وبالري : المزدكية والسبازية ، وبأذربيجان الدقولية . وبموضع المحمرة ، وبما وراء النهر : المبيضة .

وهم أحد عشر صنفا .

(ا) السبائية :

أصحاب عبد الله بن سبأ الذي قال لعلي كرم الله وجهه : أنت ، أنت ، يعني أنت الإله ، فنفاه إلى اللدائن . زعموا أنه كان يهوديا فأسلم ، وكان في اليهودية يقول في يوشع ابن نون وصى موسى عليهما السلام مثل ما قال في علي رضى الله عنه . وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي رضى الله عنه ومنه انشعبت أصناف الغلاة .

زعم أن عليا حتى لم يميت ، ففيه الجزء الإلهي ، ولا يجوز أن يستولى عليه . وهو الذي يجيء في السحاب ، والرعد صوته ، والبرق تبسمه . وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيملا الأرض عدلا كما ملئت جورا .

وإما أظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقال علي رضى الله عنه واجتمعت عليه جماعة ، وهم أول فرقة قالت بالتوقف ، والغبية ، والرجعة ، وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي رضى الله عنه . قال : وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وإن كانوا على خلاف مراده . هذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول فيه حين فقا عين واحد بالحد في الحرم ورفعت القصة إليه : ماذا أقول في يد الله فقات عينا في حرم الله ؟ فأطلق عمر اسم الإلهية عليه لما عرف منه ذلك .

(ب) الكاملية :

أصحاب أبي كامل . أ كفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي رضى الله عنه . وطعن في علي أيضاً بتركه طلب حقه ، ولم يعذره في التعمود . قال : وكان عليه أن يخرج ويظهر الحق . علي أنه غلا في حقه وكان يقول : الإمامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص ،

وذلك النور في شخص يكون نبوة ، وفي شخص يكون إمامة . وربما تناسخ الإمامة
فتصير نبوة . وقال بتناسخ الأرواح وقت الموت .

والغلاة على أصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول . ولقد كان التناسخ مقالة
لفرقة في كل ملة تلقوها من الجوس المزدكية ، والهند البرهمية ، ومن الفلاسفة ، والصابئة
ومذهبهم أن الله تعالى قائم بكل مكان ، ناطق بكل لسان ، ظاهر في كل شخص من
أشخاص البشر ، وذلك بمعنى الحلول .

وقد يكون الحلول بجزء ، وقد يكون بكل . أما الحلول بجزء ، فهو كإشراق الشمس
في كوة ، أو كإشراقها على البلور .

أما الحلول بكل فهو كظهور ملك بشخص ، أو شيطان بحيوان .

ومراتب التناسخ أربع : النسخ ، والمسح ، والفسخ ، والرسخ . وسيأتي شرح ذلك
عند ذكر فرقهم من الجوس على التفصيل . وأعلى المراتب مرتبة الملكية أو النبوة .
وأسفل المراتب الشيطانية أو الجنية .

وهذا أبو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهراً من غير تفصيل مذهبهم .

(ج) العلبائية :

أصحاب العلباء بن ذراع الدوسي . وقال قوم : هو الأسدي . وكان يفضل عليا
على النبي صلى الله عليه وسلم . وزعم أنه بعث محمداً ؛ يعني عليا ، وسماه إلهما . وكان
يقول بدم محمد صلى الله عليه وسلم ، وزعم أنه بعث ليدعو إلى علي فدعا إلى نفسه .
ويسمون هذه الفرقة الذمية .

ومنهم من قال بإلهيتهما جميعاً ، ويقدمون عليا في أحكام الإلهية ، ويسمونهم العينية .

ومنهم من قال بإلهيتهما جميعاً ، ويفضلون محمداً في الإلهية ، ويسمونهم الميمية .

ومنهم من قال بالإلهية لجملة أشخاص أصحاب الكساء : محمد ، وعلي ، وفاطمة ،
والحسن ، والحسين . وقالوا خمستهم شيء واحد . والروح حالة فيهم بالسوية : لا فضل

لواحد منهم على الآخر . وكرهوا أن يقولوا فاطمة بالتأنيث ، بل قالوا فاطم ، بلا هاء .
وفي ذلك يقول بعض شعرائهم :

تَوَلَّيْتُ بَعْدَ اللَّهِ فِي الدِّينِ خَمْسَةَ نَبِيًّا ، وَسَبْطِيهِ ، وَشَيْخًا ، وَقَاطِمًا

(د) الْمَغِيرِيَّة :

أصحاب المغيرة بن سعيد^(١) العجلي . ادعى أن الإمامة بعد محمد بن علي بن الحسين
في : محمد النفس الزكية بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ، الخارج بالمدينة . وزعم أنه
حي لم يميت .

وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري ، وادعى الإمامة لنفسه بعد الإمام محمد

(١) في « مقالات الإسلاميين » ص ٦ ج ١ (والفرقة الرابعة منهم — يعني الشيعة الغالية —
المغيرة أصحاب المغيرة بن سعيد ؛ يزعمون أنه كان يقول إنه نبي ، وأنه يعلم اسم الله الأكبر ، وأن
معبودهم رجل من نور على رأسه تاج ، وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل . وله جوف وقلب تنبع
منه الحكمة . وأن حروف أبي جاد على عدد أعضائه . قالوا : والألف موضع قدمه لاعوجاجها .
وذكر الهاء فقال : لو رأيتم موضعها منه لرأيتم أمراً عظيماً ، يعرض لهم بالعودة وبأنه قد رآه لعنه الله .
وزعم أنه يجيئ الموتى بالاسم الأعظم ، وأراهم أشياء من التنزيحات والمخاريق . وذكر لهم كيف ابتدأ الله
الخلق فزعم أن الله جل اسمه كان وحده لاشيء معه . فلما أراد أن يخلق الأشياء تكلم باسمه الأعظم فطار
فوق رأسه التاج . قال : وذلك قوله — سبح اسم ربك الأعلى — قال : ثم كتب بأصبعه على كفه أعمال
العباد من المعاصي والطاعات ، فغضب من المعاصي ففرق ، فاجتمع من عرقه بجران : أحدها مالح مظلم ،
والآخر تمر عذب . ثم اطلع في البحر فأبصر ظله فذهب ليأخذه فطار فانزع عين ظله فخلق منها شمسا ،
وحق ذلك الظل وقال : لا ينبغي أن يكون معنى لاله غيري . ثم خلق الخلق كله من البحرين ، خلق الكفار
من البحر المالح المظلم ، وخلق المؤمنين من التمر العذب . وخلق ظلال الناس فكان أول من خلق منها محمدا
صلى الله عليه وسلم . قال وذلك قوله — قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين — الزخرف آية ٨١ ، ثم
أرسل محمداً إلى الناس كافة وهو ظل . ثم عرض على السموات والأرض أن يعمن على بن أبي طالب رضوان
الله عليه فأين ، ثم على الأرض والجبال فأبين ، ثم على الناس كلهم فقام عمر بن الخطاب إلى أبي بكر فأمره
أن يتحمل منه وأن يندربه ، ففعل ذلك أبو بكر ، وذلك قوله — إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض
والجبال — الأحزاب آية ٧٢ — قال : وقال عمر : أنا أعتيك على علي لتجعل لي الخلافة بعدك وذلك قوله
— كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر — الحشر آية ١٦ . والشيطان عنده عمر . وزعم أن الأرض تنشق
عن الموتى فيرجعون إلى الدنيا . فبلغ خبره خالد بن عبد الله — يعني القسري — فقتله .)

وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه ، واستحل الحرام ، وغلا في حق علي رضي الله عنه غلوا لا يمتدده عاقل . وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال : إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على مثال حروف الهجاء . وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور . وله قلب تنبع منه الحكمة . وزعم أن الله تعالى لما أراد خلق العالم تكلم بالاسم الأعظم . فطار فوق علي رأسه تاج . قال : وذلك قوله : (سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ^(١)) .

ثم اطلع على أعمال العباد وقد كتبها على كفه ، فغضب من المعاصي ففرق . فاجتمع من عرقه بحران : أحدها مالح ، والآخر عذب . والمالح مظلم ، والعذب نير ، ثم اطلع في البحر النير فأبصر ظله ، فانتزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر ، وأبقى باقى ظله وقال : لا ينبغي أن يكون معي إله غيري . قال : ثم خلق الخلق كله من البحرين ، فخلق المؤمنون من البحر النير ، وخلق الكفار من البحر المظلم . وخلق ظلال الناس أول ما خلق ، وأول ما خلق هو ظل محمد عليه الصلاة والسلام وظل علي قبل خلق ظلال الكل ، ثم عرض على السموات والأرض والجبال أن يحملن الأمانة ، وهي أن يمنعن علي ابن أبي طالب من الإمامة ، فأبين ذلك ، ثم عرض ذلك على الناس ، فأمر عمر بن الخطاب أبا بكر أن يتحمل منعه من ذلك ، وضمن له أن يعينه على الغدر به على شرط أن يجعل الخلافة له من بعده ، فقبل منه وأقدا على المنع متظاهرين ، فذلك قوله تعالى : (وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ^(٢)) وزعم أنه نزل في حق عمر قوله تعالى : (كَتَمَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ ، فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ ^(٣)) .

ولما أن قتل المغيرة اختلف أصحابه ، فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ، ومنهم من قال بانتظار إمامة محمد ، كما كان يقول هو بانتظاره . وقد قال المغيرة بإمامة أبي جعفر محمد بن

(١) الأعلى آية ١٦ .

(٢) الأحزاب آية ٧٢ .

(٣) الأعلى آية ١ .

على رضى الله عنهما ، ثم غلا فيه وقال بإلهيته فتبرأ منه الباقر ولعه ، وقد قال المغيرة لأصحابه : انتظروه ، فإنه يرجع ، وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام ، وزعم أنه يحيى الموتى .

(هـ) المنصورية :

أصحاب أبي منصور^(١) العجلي ، وهو الذى عزا نفسه إلى أبي جعفر محمد بن على الباقر فى الأول ، فلما تبرأ منه الباقر وطرده زعم أنه هو الإمام ، ودعا الناس إلى نفسه ، ولما توفى الباقر قال : انتقلت الإمامة إلى وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة

(١) « جاء فى فرق الشيعة » للنويعتى ص ٣٤ (ومنهم فرقة تسمى المنصورية ، وهم أصحاب أبى منصور ، وهو الذى ادعى أن الله عز وجل عرج به إليه فأدناه منه وكله ومسح بيده على رأسه . وقال له بالسريانى وذكر أنه نبي ورسول . وأن الله اتخذته خليلا . وكان أبو منصور هذا من أهل الكوفة من عبد القيس وله فيها دار . وكان منشؤه بالبادية وكان أميا لا يقرأ . فادعى بعد وفاة أبى جعفر محمد بن على بن الحسين أنه فوض إليه أمره وجعله وصيه من بعده . ثم ترقى به الأمر إلى أن قال : كان على بن أبى طالب عليه السلام نبيا ورسولا ، وكذلك الحسن والحسين ، وعلى بن الحسين ، ومحمد بن على . وأنا نبي ورسول . والنبوة فى ستة من ولدى يكونون بمدى أنبياء آخرهم القائم . وكان بأمر أصحابه بمنح من خالفهم وقتلهم بالاغتيال ويقول من خالفكم فهو كافر مشرك فاقتلوه فإن هذا جهاد خنى . وزعم أن جبرئيل عليه السلام يأتيه بالوحي من عند الله عز وجل ، وأن الله بعث محمدا بالتنزيل ، وبعثه هو يعنى نفسه بالتأويل . فطلبه خالد بن عبد الله القسرى فأعياه ثم ظفر عمر الحناق بابنه الحسين بن أبى منصور . وقد تنبى وادعى مرتبة أبية . وجيبت إليه الأموال . وتابعه على رأيه ومذهبه بشر كثير ، وقالوا بنبوته . فبعث به إلى المهدي فقتله فى خلافته وصلبه بعد أن أقر بذلك ، وأخذ منه مالا عظيما . وطلب أصحابه طلبا شديدا وظفر بجماعة منهم فقتلهم وصلبهم) .

وفى « مقالات الإسلاميين » ص ٩١ ج ١ (وعين أصحابه - يعنى منصورا - إذا حلفوا أن يقولوا : ألا والكلمة . وزعم أن عيسى أول من خلق الله من خلقه . ثم على . وأن رسل الله سبحانه لا تنقطع أبدا وكفر بالجنة والنار . وزعم أن الجنة رجل ، وأن النار رجل . واستحل النساء والمهارم وأحل ذلك لأصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر والميسر وغير ذلك من المحارم حلال . وقال : لم يحرم الله ذلك علينا . ولا حرم شيئا تقوى به أنفسنا . وإنما هذه الأشياء أسماء رجال حرم الله سبحانه ولايتهم وتأول فى ذلك قوله تعالى - المائدة آية ٩٣ - ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا - وأسقط الفرائض وقال هى أسماء رجال أوجب الله ولايتهم . واستحل خنق المنافقين وأخذ أموالهم : فأخذه يوسف بن عمر الثقفى والى العراق فى أيام بنى أمية فقتله) .

في بني كندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والى العراق في أيام هشام بن عبد الملك على قصته وخبث دعوته ، فأخذه وصلبه .

زعم أبو منصور المجلي أن علياً رضي الله عنه هو الكسف^(١) الساقط من السماء . وربما قال : الكسفُ الساقط من السماء هو الله تعالى . وزعم حين ادعى الإمامة لنفسه أنه عرج به إلى السماء ، ورأى معبوده فمسح بيده رأسه ، وقال له : يا بني ، انزل فبلغ عني . ثم أهبطه إلى الأرض . فهو الكسف الساقط من السماء .

وزعم أيضاً أن الرسل لا تنقطع أبداً ، والرسالة لا تنقطع . وزعم أن الجنة رجل أمرنا بموالاته ، وهو إمام الوقت . وأن النار رجل أمرنا بمعاداته ، وهو خصم الإمام . وتناول الحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله تعالى بمعاداتهم . وتناول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم . واستحل أصحابه قتل مخالفيهم وأخذ أموالهم ، واستحل نساءهم . وهم صنف من الخرمية . وإنما مقصودهم من حمل الفرائض والحرمات على أسماء رجال : هو أن من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف ، وارتفع الخطاب إذ قد وصل إلى الجنة وبلغ الكمال .

وما أبدعه المجلي أنه قال : إن أول ما خلق الله تعالى هو عيسى بن مريم عليه السلام ثم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

(و) الخطأية :

أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد ، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه . فلما وقف للصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه ، وأمر أصحابه بالبراءة منه . وشدد القول في ذلك ، وبالغ في التبري منه واللعن عليه . فلما اعتزل عنه ادعى الإمامة لنفسه .

(١) الكسفة بكسر الكاف : القطعة من الشيء ، وتجمع على كسف . وجاءت في غير آية من القرآن الكريم مثل قوله تعالى في سورة الطور آية ٤٤ (وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم .)

زعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهة . وقال بإلهية جعفر بن محمد ، وإلهية آباؤه رضى الله عنهم . وهم أبناء الله وأحباؤه . والإلهية نور في النبوة ، والنبوة نور في الإمامة . ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار . وزعم أن جعفرأ هو الإله في زمانه ، وليس هو المحسوس الذي يرونه . ولكن لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها .

ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسبخة الكوفة . وافترقت الخطابية بعده فرقا .

فزعمت فرقة أن الإمام بعد أبي الخطاب رجل يقال له معمر ، ودانوا به كما دانوا بأبي الخطاب . وزعموا أن الدنيا لا تنفى ، وأن الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية . وأن النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة وبلية . واستحلوا المحرم والزنا ، وسأروا المحرمات ، ودانوا بترك الصلاة والفرائض ، وتسمى هذه الفرقة المعمرية .

وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبي الخطاب : بزيع ، وكان يزعم أن جعفرأ هو الإله ؛ أى ظهر الإله بصورته للخلق ، وزعم أن كل مؤمن يوحى إليه من الله ، وتأول قول الله تعالى (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ^(١)) أى يوحى إليه من الله ، وكذلك قوله تعالى (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ^(٢)) وزعم أن من أصحابه من هو أفضل من جبريل وميكائيل ، وزعم أن الإنسان إذا بلغ الكمال لا يقال له إنه قدمات ، ولكن الواحد منهم إذا بلغ النهاية قيل رجع إلى اللسكوت ، وادعوا كلهم معاينة أمواتهم ، وزعموا أنهم يرونهم بكررة وعشية ، وتسمى هذه الطائفة البزيعية .

وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبي الخطاب : عمير بن بيان العجلي ، وقالوا كما قالت الطائفة الأولى ، إلا أنهم اعترفوا بأنهم يموتون ، وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها على عبادة الصادق رضى الله عنه ، فرفع خبرهم إلى يزيد بن عمر بن هبيرة ، فأخذ عميراً فصلبه في كناسة الكوفة ، وتسمى هذه الطائفة العجليّة والعميرية أيضاً .

وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبي الخطاب مفضل الصيرفي . وكانوا يقولون بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته . وتسمى هذه الفرقة المفضلية .

وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه وطردهم ولعنهم . فإن القوم كلهم حيارى ، ضالون ، جاهلون بحال الأئمة تأهون .

(ز) الكيالية :

أتباع أحمد بن الكيال . وكان من دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق ، وأخذ من الأئمة المستورين .

ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه القائل ، وفكره العاطل ، وأبدع مقالة في كل باب علمي على قاعدة غير مسموعة ، ولا معقولة . وربما عاند الحسن في بعض المواضع .

ولما وقفوا على بدعته تبرءوا منه ولعنوه وأمروا شيعتهم بمنازحته وترك مخالطته . ولما عرف الكيال ذلك منهم صرف الدعوة إلى نفسه ، وادعى الإمامة أولاً ، ثم ادعى أنه القائم ثانياً .

وكان من مذهبه أن كل من قدر الآفاق على الأنفس ، وأمكنه أن يبين مناهج العالمين ؛ أعنى عالم الآفاق وهو العالم العلوي ، وعالم الأنفس ؛ وهو العالم السفلي ، كان هو الإمام . وأن كل من قرر الكل في ذاته ، وأمكنه أن يبين كل كلي في شخصه المميز الجزئي ، كان هو القائم . قال : ولم يوجد في زمن من الأزمان أحد يقرر هذا التقرير إلا أحمد الكيال ، فكان هو القائم .

وإنما قتله من انتهى إليه أولاً على بدعته ذلك أنه هو الإمام ، ثم القائم . وبقيت من مقالاته في العالم تصانيف عربية وعجمية ، كلها مزخرفة مردودة شرعاً وعقلاً .

قال الكيال : العوالم ثلاثة : العالم الأعلى ، والعالم الأدنى ، والعالم الإنساني . وأثبت في العالم الأعلى خمسة أماكن : الأول : مكان الأماكن وهو مكان فارغ

لا يسكنه موجود ، ولا يدبره روحاني ، وهو محيط بالكل . قال : والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه . ودونه : مكان النفس الأعلى . ودونه : مكان النفس الناطقة . ودونه : مكان النفس الإنسانية .

قال : وأرادت النفس الإنسانية الصعود إلى عالم النفس الأعلى ، فصعدت وخرقت المسكنين : أعنى الحيوانية ، والناطقية . فلما قربت من الوصول إلى عالم النفس الأعلى : كَلَّتْ وانحسرت ، وتحيرت وتعفنت ، واستعالت أجزاءها فأهبطت إلى العالم السفلي . ومضت عليها أكوار وأدوار ، وهي في تلك الحالة من العفونة والاستعالة . ثم ساحت عليها النفس الأعلى ، وأفاضت عليها من أنوارها جزءاً . فحدث التراكيب في هذا العالم ، وحدثت السماوات والأرض ، والمركبات من المعادن والنبات والحيوان ، والإنسان . ووقعت في بلايا هذه التراكيب تارة سروراً ، وتارة غماً ، وتارة فرحاً ، وتارة ترحاً . وطوراً سلامة وعافية ، وطوراً بلية ومحنة حتى يظهر القائم ، ويردها إلى حال الكمال ، وتنحل التراكيب ، وتبطل المتضادات ، ويظهر الروحاني على الجسماني . وما ذلك القائم إلا أحمد الكيال .

ثم دل على تعيين ذاته بأضعف ما يتصور ، وأوهى ما يقدر ، وهو أن اسم أحمد مطابق للعوامل الأربعة . فالألف من اسمه في مقابلة النفس الأعلى ، والحاء في مقابلة النفس الناطقة ، والميم في مقابلة النفس الحيوانية ، والذال في مقابلة النفس الإنسانية . قال : والعوامل الأربعة هي المبادئ والبسائط . وأما مكان الأماكن فلا وجود فيه ألبتة .

ثم أثبت في مقابلة العوامل العلوية : العالم السفلي الجسماني ، قال : فالسماة خالية ، وهي في مقابلة مكان الأماكن ، ودونها النار ، ودونها الهواء ، ودونه الأرض ، ودونها الماء وهذه الأربعة في مقابلة العوامل الأربعة .

ثم قال : الإنسان في مقابلة النار ، والطارئ في مقابلة الهواء ، والحيوان في مقابلة الأرض ، والحوت في مقابلة الماء وكذلك ما في معناه ، فجعل مركز الماء أسفل المراكز والحوت أخس المركبات .

ثم قابل العالم الإنساني الذي هو أحد الثلاثة؛ وهو عالم الأنفس، مع آفاق العالمين الأولين: الروحاني والجسماني، قال: الحواس المركبة فيه خمس:

فالسَّمع في مقابلة مكان الأماكن، إذ هو فارغ، وفي مقابلة السماء .
والبصر في مقابلة النفس الأعلى من الروحاني، وفي مقابلة النار من الجسماني، وفيه إنسان العين لأن الإنسان مختص بالنار .

والشم في مقابلة الناطق من الروحاني، والهواء من الجسماني؛ لأن الشم من الهواء يتروح ويتنسم .

والذوق في مقابلة الحيواني من الروحاني، والأرض من الجسماني، والحيوان مختص بالأرض، والطعم بالحيوان .

واللمس في مقابلة الإنساني من الروحاني، والماء من الجسماني، والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت، وربما عبر عن اللمس بالكتابة .

ثم قال: أحمد: هو ألف، وحاء، وميم، ودال، وهو في مقابلة العالمين:

أما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرناه .

وأما في مقابلة العالم السفلي الجسماني؛ فالألف تدل على الإنسان، والحاء تدل على الحيوان، والميم على الطائر، والدال على الحوت. فالألف من حيث استقامة القامة كالإنسان، والحاء كالحيوان لأنه معوج منكوس، ولأن الحاء من ابتداء اسم الحيوان، والميم تشبه رأس الطائر، والدال تشبه ذنب الحوت .

ثم قال: إن البارئ تعالى إنما خلق الإنسان على شكل اسم أحمد، فالقامة: مثل الألف، واليدان مثل الحاء، والبطن مثل الميم، والرجلان مثل الدال .

ثم من العجب أنه قال: إن الأنبياء هم قادة أهل التقليد، وأهل التقليد عميان، والقائم قائد أهل البصيرة، وأهل البصيرة أولو الأبواب، وإنما يحصلون البصائر بمقابلة الآفاق والأنفس .

والمقابلة كما سمعتها من أخس المقالات ، وأوهى المقابلات ، بحيث لا يستجيز عاقل أن يسمها فكيف يرضى أن يمتقدها ؟ !

وأعجب من هذا كله تأويلاته الفاسدة ، ومقابلاته بين الفرائض الشرعية والأحكام الدينية . وبين موجودات عالمي الآفاق والآنفس وادعاؤه أنه متفرد بها . وكيف يصح له ذلك ؟ وقد سبقه كثير من أهل العلم بتقرير ذلك ، لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال ، وحمله الميزان على العالمين ، والصراط على نفسه ، والجنة على الوصول إلى علمه من البصائر ، والنار على الوصول إلى ما يضاذه ؟ !

ولما كانت أصول علمه ما ذكرناه ، فانظر كيف يكون حال الفروع ؟ !
(ح) الهشامية :

أصحاب الهشامين : هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه ، وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه .

وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة ، وجرت بينه وبين أبي الهذيل مناظرات في علم الكلام ، منها في التشبيه ، ومنها في تعلق علم البارئ تعالى .

حكى ابن الراوندي عن هشام أنه قال : إن بين معبوده وبين الأجسام تشابها ما ، بوجه من الوجوه . ولولا ذلك لما دلت عليه .

وحكى الكعبي عنه أنه قال : هو جسم ذو أبعاد ، له قدر من الأقدار ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبه شيء .

ونقل عنه أنه قال : هو سبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنه في مكان مخصوص ، وجهة مخصوصة ، وأنه يتحرك ، وحركته فعله ، وليست من مكان إلى مكان .

وقال : هو متناه بالذات ؛ غير متناه بالقدرة . وحكى عنه أبو عيسى الوراق أنه قال : إن الله تعالى مماس لعرشه ، لا يفضل منه شيء عن العرش ، ولا يفضل من العرش شيء عنه .

ومن مذهب هشام أنه قال : لم يزل البارى تعالى عالماً بنفسه ، ويعلم الأشياء بمد كونها يعلم ؛ لا يقال فيه إنه محدث ، أو قديم ، لأنه صفة ، والصفة لا توصف . ولا يقال فيه : هو هو ، أو غيره أو بعضه .

وليس قوله فى القدرة والحياة كقوله فى العلم ، إلا أنه لا يقول بحدوثهما . قال : ويريد الأشياء ، وإرادته حركة ليست هى عين الله ، ولا هى غيره .

وقال فى كلام البارى تعالى : إنه صفة للبارى تعالى ولا يجوز أن يقال هو مخلوق ، أو غير مخلوق .

وقال : الأعراض لا تصلح أن تكون دلالة على الله تعالى ، لأن منها ما يثبت استدلالاً ، وما يستدل به على البارى تعالى يجب أن يكون ضرورى الوجود لا استدلالاً . وقال : الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل إلا به كالألات ، والجوارح ، والوقت ، والمكان .

وقال هشام بن سالم إنه تعالى على صورة إنسان ؛ أعلاه مجوف ، وأسفله مصمت ، وهو نور ساطع يتلألأ ، وله حواس خمس ، ويد ، ورجل ، وأنف ، وأذن ، وفم . وله وفرة سوداء ، هى نور أسود ، لكنه ليس بلحم ولادم . وقال هشام بن سالم : الاستطاعة بعض المستطيع . وقد نقل عنه أنه أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمة . ويفرق بينهما بأن النبى يوحى إليه فينبه على وجه الخطأ فيتوب عنه . والإمام لا يوحى إليه فتجب عصمته .

وغلا هشام بن الحكم فى الحق على رضى الله عنه حتى قال : إنه إله واجب الطاعة . وهذا هشام بن الحكم صاحب عور فى الأصول ، لا يجوز أن يغفل عن إزماته على المعتزلة ، فإن الرجل وراء ما يلزم به على الخصم ، ودون ما يظهره من التشبيه . وذلك أنه أزم العلاف فقال : إنك تقول : البارى تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، فيشارك المحدثات فى أنه عالم بعلم ، ويباينها فى أن علمه ذاته ، فيكون عالماً لا كالعالمين . فلم لا تقول : إنه جسم لا كالأجسام ، وصورة لا كالصور ، وله قدر لا كالأقدار ، إلى غير ذلك ؟

ووافق زرارعة بن أعين في حدوث علم الله تعالى ، وزاد عليه بحدوث قدرته ، وحياته ،
وسائر صفاته ، وأنه لم يكن قبل حدوث هذه الصفات : عالماً ، ولا قادراً ، ولا حياً ،
ولا سمياً ، ولا بصيراً ، ولا مريداً ، ولا متكلماً .

وكان يقول بإمامة عبد الله بن جعفر . فلما فاضه في مسائل ، ولم يجده بها ملياً رجع
إلى موسى بن جعفر ، وقيل أيضاً إنه لم يقل بإمامته إلا أنه أشار إلى المصحف وقال :
هذا إمامي ، وإنه كان قد التوى على عبد الله بن جعفر بعض الالتواء .

وحكى عن الزرارية أن المعرفة ضرورية . وأنه لا يسع جهل الأمة . فإن معارفهم
كلها فطرية ضرورية ، وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولى ضروري ، وفطرياتهم
لا يدركها غيرهم .

(ط) التعمانية :

أصحاب محمد بن النعمان أبي جعفر الأحول ، الملقب بشيطان الطاق . وهم
الشيطنانية أيضاً .

والشيعة تقول : هو مؤمن الطاق .

وهو تلميذ الباقر محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم ، وأفضى إليه أسراراً من
أحواله وعلومه ، وما يحكى عنه من التشبيه فهو غير صحيح .

قيل : وافق هشام بن الحكم في أن الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون .

والتقدير عنده الإرادة ، والإرادة فعله تعالى (١) .

(١) لما كان الكلام هنا يحتاج إلى شيء قبله حتى يستقيم المعنى ، فقد رجعت إلى جميع أصول الكتاب ،
فلم أجد شيئاً غير هذا . وأخيراً وجدت صاحب النضيلة الأستاذ الشيخ فتح الله بدران نقل نصاً من كتات
« مقالات الإسلاميين » للأشعري ج ٢ ص ٤٩٣ ط استانبول . وقال : لأن الأمانة العلمية في التخرج
توجيه . ص ٤٠٥ ط الأزهر . وهأنذا أنقل النص للأمانة العلمية :

قال محمد بن النعمان : إن الله عالم في نفسه ، ليس بجاهل ؛ ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها ، فأما
من قبل أن يقدرها ويريدها فحال أن يعلمها ، لا لأنه ليس بعالم ؛ ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى
يقدره وينشئه بالتقدير . والتقدير عنده الإرادة ، والإرادة فعله تعالى .

وفي « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري : ص ٤٩٣ ج ٢ تحقيق هـ ريتز ، طبع استامبول
سنة ١٩٣٠ « وحكى أبو القاسم البلخي عن هشام بن الحكم أنه كان يقول : محال أن يكون الله لم يزل =

وقال إن الله تعالى نور على صورة إنسان رباني . ونفى أن يكون جسما لكنه قال :
قد ورد في الخبر « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ » و « عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ » ،
فلا بد من تصديق الخبر . ويحكى عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة . وكذلك
يحكى عن داود الجواربي ، ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من أصحاب الحديث أنه تعالى
ذو صورة وأعضاء .

ويحكى عن داود أنه قال : اعفوني عن الفرج واللحية وأسألوني عما وراء ذلك ؛ فإن
في الأخبار ما يثبت ذلك .

وقد صنف ابن النعمان كتباً جمة للشيعة منها : افعال ، لم فعلت . ومنها : افعال ،
لا تفعل . ويذكر فيها أن كبار الفرق أربع : الفرقة الأولى عنده : القدرية ، الفرقة الثانية
عنده : الخوارج . الفرقة الثالثة عنده : العامة . الفرقة الرابعة عنده : الشيعة .

ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة من هذه الفرق .

وذكر عن هشام بن سالم ، ومحمد بن النعمان أنهما أمسكا عن الكلام في الله ، ورويا
عمن يوجبان تصديقه أنه سئل عن قول الله تعالى : (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ)^(١) قال :
إذا بلغ الكلام إلى الله تعالى فأمسكوا ، فأمسكا عن القول في الله ، والتفكر فيه حتى ماتا ،
هذا نقل الوراق .

== عالما بنفسه ، وأنه لما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالما ، وأنه يعلمها يعلم ، وأن العلم صفة له ليست
هي هو ، ولا غيره ، ولا بعضه . ولا يجوز أن يقال في العلم إنه محدث أو قديم ، لأنه صفة ، والصفة عنده
لا توصف . قال : ولو كان لم يزل عالما لكان المعلوم لم يزل ، لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود .
قال : ولو كان عالما بما يفعله عباده لم يصح المحنة والاجتبار « وليس قول هشام في القدرة والحياة قوله
في العلم إلا أنه لا يقول بحدوثهما ، ولكنه يزعم أنهما صفتان لله ؛ لاها الله ، ولاها غيره ، ولاها بعضه .
ولأنما نفي أن يكون عالما لما ذكرناه . وحكى حاك أن قول هشام في القدرة كقوله في العلم » .

والطاق : بلد بسجستان ، وحسن بطبرستان . وكل ما عطف من الأبنية فهو طاق .

ومن جملة الشيعة :

(ى) اليُونِسِيَّة :

أصحاب يونس بن عبد الرحمن القُمِّي^(١) مولى آل يقطين . زعم أن الملائكة تحمل العرش ، والعرش يحمل الرب تعالى ، إذ قد ورد في الخبر : أن الملائكة تنط أحياناً من وطأة عظمة الله تعالى على العرش .

وهو من مشبهة الشيعة ، وقد صنف لهم كتباً في ذلك .

(ك) النُصَيْرِيَّة^(٢) ، والإِسْحَاقِيَّة :

من جملة غلاة الشيعة . ولهم جماعة ينصرون مذهبهم ، ويذبون عن أصحاب مقالاتهم : وبينهم خلاف في كيفية إطلاق اسم الإلهية على الأئمة من أهل البيت . قالوا : ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمر لا ينكره عاقل . أما في جانب الخير فكظهور جبريل عليه السلام ببعض الأشخاص ، والتصوير بصورة أعرابي ، والتمثل بصورة البشر . وأما في جانب الشر فكظهور الشيطان بصورة إنسان حتى يعمل الشر بصورته . وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه . فكذلك نقول : إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص .

(١) توفى سنة ١٥٠ ويقال إنه رجع عن التشيع . قال عبد القاهر البغدادي ص ٤٣ (وكان في الإمامة على مذهب القطعية الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر . وأفرط يونس هذا في باب التشبيه ، فزعم أن الله عز وجل يحمله حمله عرشه وهو أقوى منهم ، كما أن الكرسي يحمله رجلاه وهو أقوى من رجله) .

(٢) قال النوبختي في كتابه (فرق الشيعة) ص ٧٨ (وقد شذت فرقة من القائلين بإمامة علي بن محمد في حياته فقالت بنبوة رجل يقال له محمد ابن نصير النيمري ، وكان يدعى أنه نبي بعثه أبو الحسن العسكري ، وكان يقول بالتناسخ والعلو في أبي الحسن ويقول فيه بالرؤية ، ويقول بالإباحة للحارم ، ويحلل نكاح الرجال بعضهم بعضاً في أديارهم ويزعم أن ذلك من التواضع والتذلل ، وأنه أحد الفهوات والعلويات ، وأن الله عز وجل لم يحرم شيئاً من ذلك وكان يقوى أسباب هذا النيمري محمد بن موسى بن الحسن بن الفرات .)

ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص أفضل من على رضى الله عنه
وبعده أولاده المخصوصون ؛ وهم خير البرية . فظهر الحق بصورتهم ، ونطق بلسانهم ،
وأخذ بأيديهم . فمن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم . وإنما أثبتنا هذا الاختصاص لعلى
رضى الله عنه دون غيره ، لأنه كان مخصوصاً بتأييد إلهي من عند الله تعالى فيما يتعلق بباطن
الأسرار . قال النبي صلى الله عليه وسلم « أَنَا أَحْكَمُ بِالظَّاهِرِ ، وَاللَّهُ يُتَوَلَّى السَّرَائِرَ »
وعن هذا كان قتال المشركين إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقاتل المنافقين إلى على رضى الله عنه .
وعن هذا شبهه بعيسى ابن مريم عليه السلام . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لَوْلَا أَن
يَقُولَ النَّاسُ فِيكَ مَا قَالُوا فِي عَيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَقُلْتُ فِيكَ مَقَالًا » .

وربما أثبتوا له شركة في الرسالة ، إذ قال النبي عليه السلام « فِيكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلَى
تَأْوِيلِهِ كَمَا قَاتَلْتُ عَلَى نَزِيلِهِ ، أَلَا وَهُوَ خَاصِفُ النَّعْلِ » فلم التأويل ، وقاتل المنافقين
ومكاملة الجن ، وقلع باب خير ، لا بقوة جسدية ، من أول الدليل على أن فيه جزءاً إلهياً ،
وقوة ربانية . ويكون هو الذي ظهر الإله بصورته ، وخلق بيديه ، وأمر بلسانه . وعن
هذا قالوا : كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض . قال : كنا أظلة عن يمين العرش ،
فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا ، فتلك الظلال ، وتلك الصور التي تنبئ عن الظلال :
هي حقيقته . وهي مشرقة بنور الرب تعالى إشرافاً لا ينفصل عنها ، سواء كانت في هذا
العالم ، أو في ذلك العالم . وعن هذا قال على رضى الله عنه : أنا من أحد كالضوء من
الضوء . يعنى لا فرق بين النورين إلا أن أحدهما سابق ، والثاني لاحق به ، تال له .
قالوا : وهذا يدل على نوع من الشركة .

فالنصيرية أميل إلى تقرير الجزء الإلهي . والإسحاقية أميل إلى تقرير الشركة
في النبوة .

ولهم اختلافات كثيرة أخرى لا نذكرها .

وقد نجزت الفرق الإسلامية ، وما بقيت إلا فرقة الباطنية . وقد أوردتم أصحاب التصانيف في كتب المقالات ، إما خارجة عن الفرق ، وإما داخلة فيها . وبالجملة هم قوم يخالفون الاثني عشرية والسبعينية فرقة .

* * *

رجال الشيعة ومصنفو كتبهم من المحدّثين

فمن الزيدية : أبو خالد الواسطي ، ومنصور بن الأسود ، وهارون بن سعد المجلي .
(جارودية)

ووكيع بن الجراح . ويحيى بن آدم ، وعبيد الله بن موسى ، وعلي بن صالح ،
والفضل ابن دكين ، وأبو حنيفة .
(بترية)

وخرج محمد بن عجلان مع محمد الإمام :

وخرج إبراهيم بن سعيد ، وعباد بن عوام ، ويزيد بن هارون ، والملاء بن راشد ،
وهشيم بن بشير ، والعوام بن حوشب ، ومستلم بن سعيد مع إبراهيم الإمام .

ومن الإمامية وسائر أصناف الشيعة : سالم بن أبي الجعد ، وسالم بن أبي حفصة ،
وسلمة بن كهيل ، وثوير بن أبي فاختة ، وحبيب بن أبي ثابت ، وأبو المقدم ، وشعبة ،
والأعمش ، وجابر الجعفي ، وأبو عبد الله الجدلي ، وأبو إسحاق السبيعي ، والمغيرة ،
وطاووس والشعبي ، وعلقمة ، وهبيرة بن بريم ، وحببة المرني ، والحارث الأعور .

ومن مؤلفي كتبهم : هشام بن الحكم . وعلي بن منصور ، ويونس بن عبد الرحمن ،
والشكّال ، والفضل بن شاذان ، والحسين بن إشكاب ، ومحمد بن عبد الرحمن ،
وابن قبا ، وأبو سهل النوبختي ، وأحمد بن يحيى الرواندي .

ومن المتأخرين : أبو جعفر الطوسي .

• - الإسماعيلية

قد ذكرنا أن الإسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنى عشرية بإثبات الإمامة للإسماعيل بن جعفر . وهو ابنه الأكبر المقصود عليه في بدء الأمر .

قالوا : ولم يتزوج الصادق رضى الله عنه على أمه بواحدة من النساء ، ولا تسرى بجارية كسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق خديجة رضى الله عنها ، وكسنة على رضى الله عنه في حق فاطمة رضى الله عنها .

وقد ذكرنا اختلافتهم في موته في حال حياة أبيه :

فمنهم من قال إنه مات ، وإنما فائدة النص عليه انتقال الإمامة منه إلى أولاده خاصة كما نص موسى على هارون عليهما السلام ثم مات هارون في حال حياة أخيه . وإنما فائدة النص انتقال الإمامة منه إلى أولاده . فإن النص لا يرجع قهقري . والقول بالبداء محال . ولا ينص الإمام على واحد من أولاده إلا بعد السماع من آبائه . والتعين لا يجوز على الإبهام والجهالة .

ومنهم من قال : إنه لم يميت ، ولكنه أظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل . ولهذا القول دلالات : منها أن محمداً كان صغيراً ، وهو أخوه لأمه ؛ مضى إلى السرير الذي كان إسماعيل نائماً عليه ورفع الملاءة فأبصره وقد فتح عينيه فماد إلى أبيه مغزعا وقال : عاش أخى ، عاش أخى . قال والده : إن أولاد الرسول عليه السلام كذا تكون حالهم في الآخرة . قالوا : ومنها السبب في الإشهاد على موته وكتب المحضر عنه ولم نمهد ميتا سجل على موته . وعن هذا لما رفع إلى المنصور أن إسماعيل بن جعفر روى بالبصرة ، وقد مر على مُقعد فدعا له فبرئ بإذن الله تعالى ، بعث المنصور إلى الصادق أن إسماعيل بن جعفر في الأحياء ، وأنه روى بالبصرة ، أنفذ السجل إليه ، وعليه شهادة عامله بالمدينة .

قالوا : وبعد إسماعيل محمد بن إسماعيل السابع التام . وإنما تم دور السبعة به .
ثم ابتدئ منه بالأئمة المستورين الذين كانوا يسبرون في البلاد سرّاً ، ويظهرون
الدعاة جهراً .

قالوا : ولن تخلو الأرض قط من إمام حي قائم ، إما ظاهر مكشوف ، وإما باطن
مستور . فإذا كان الإمام ظاهراً جاز أن يكون حجته مستورا . وإذا كان الإمام مستورا
فلا بد أن يكون حجته ودعائه ظاهرين .

وقالوا : إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة كأيام الأسبوع ، والسماوات
السبع ، والكواكب السبعة . والنقباء تدور أحكامهم على اثني عشر .

قالوا : وعن هذا وقعت الشبهة للإمامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للأئمة .
ثم بعد الأئمة المستورين كان ظهور المهدي بالله ، والقائم بأمر الله وأولاده نصّاً بعد
نص ، على إمام بعد إمام .

ومن مذهبهم أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية . وكذلك من
مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية .

ولهم دعوة في كل زمان ، ومقالة جديدة بكل لسان . فنذكر مقالانهم القديمة
ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة .

(أشهر ألقابهم)

وأشهر ألقابهم : الباطنية ، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ،
ولكل تنزيل تأويلاً .

ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم قوم :

فبالعراق يسمون : الباطنية ، والقرامطة ، والمزدكية .

وبخراسان : التعليمية ، والملحدة .

وهم يقولون نحن الإسماعلية لأننا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم ، وهذا الشخص

ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ، وصنفوا كتبهم

على هذا المنهاج . فقالوا في الباري تعالى : إنا لا نقول : هو موجود ، ولا لا موجود ، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز .

وكذلك في جميع الصفات ، فإن الإثبات الحقيقي يقتضى شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه ، وذلك تشبيه . فلم يكن الحكم بالإثبات المطلق والنفي المطلق ، بل هو إله المتقابلين وخالق المتخاصمين ، والحاكم بين المتضادين . ونقلوا في هذا نصا عن محمد بن علي الباقر أنه قال : « لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ، ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر . فهو عالم قادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة ؛ لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة ، أو وصف بالعلم والقدرة » .

ف قيل فيهم إنهم نفاة الصفات حقيقة ، معطلة الذات عن جميع الصفات .

قالوا : وكذلك نقول في القديم : إنه ليس بقديم ولا محدث ، بل القديم : أسره ، وكلمته ، والمحدث : خلقه وفطرته .

أبدع بالأمر العقل الأول الذي هو تام بالفعل ، ثم بتوسطه أبدع النفس التالى الذى هو غير تام . ونسبة النفس إلى العقل إما نسبة النطفة إلى تمام الخلقة ، والبيض إلى الطير وإما نسبة الولد إلى الوالد ، والنتيجة إلى المنتج . وإما نسبة الأنثى إلى الذكر ، والزوج إلى الزوج .

قالوا : ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال ، واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة ، فحدثت الأفلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس ، وحدثت الطبائع البسيطة بعدها . وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضاً ، فتركبت المركبات من المعادن ، والنبات ، والحيوان ، والإنسان . واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان . وكان نوع الإنسان متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الأنوار ، وكان عالمه في مقابلة العالم كله .

وفي العالم العلوى عقل ، ونفس كلى ، فوجب أن يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل . وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ، ويسمونه الناطق ، وهو النبي . ونفس

مشخصة ، وهو كل أيضاً ؛ وحكمه حكم الطفل الناقص المتوجه إلى الكمال ، أو حكم النظفة المتوجهة إلى التمام ، أو حكم الأنثى المزوجة بالذكر ، ويسمونه الأساس ، وهو الوصى .

قالوا : وكما تحركت الأفلاك والطبائع بتحرك النفس والعقل ، كذلك تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحرك النبي والوصى في كل زمان دائراً على سبعة سبعة حتى ينتهي إلى الدور الأخير ، ويدخل زمان القيامة ، وترتفع التكاليف ، وتضمحل السنن والشرائع .

وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها . وكما لها بلوغها إلى درجة العقل واتحادها به ، ووصولها إلى مرتبته فعلاً ؛ وذلك هو القيامة الكبرى ، فتتحل تراكيب الأفلاك والعناصر والمركبات ، وتنشق السماء وتتناثر الكواكب ، وتبدل الأرض غير الأرض وتطوى السماء كطى السجل للكتاب المرقوم وفيه يحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر ، والمطيع عن العاصي ، وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكلى ، وجزئيات الباطل بالشیطان المضل المبطل . فمن وقت الحركة إلى وقت السكون هو المبدأ ، ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له هو الكمال .

ثم قالوا : ما من فريضة وسنة وحكم من الأحكام الشرعية : من بيع وإجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية، إلا وله وزان من العالم : عدداً في مقابلة عدد ، وحكما في مطابقة حكم ، فإن الشرائع عوالم روحانية أمرية . والعوالم شرائع جسمانية خلقية . وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزان التركيبات في الصور والأجسام ، والحروف المفردة نسبتها إلى المركبات من الكلمات كاللبسائط المجردة إلى المركبات من الأجسام . ولكل حرف وزان في العالم ، وطبيعة يخصها ، وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس .

فمن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس ، كما صارت الأغذية المستفادة من الطبائع الخلقية غذاء للأبدان . وقد قدر الله تعالى أن يكون غذاء

كل موجود مما خلق منه . فعلى هذا الوزان صاروا إلى ذكر أعداد الكلمات والآيات ، وأن التسمية مركبة من سبعة واثنى عشر . وأن التهليل مركب من أربع كلمات في إحدى الشهادتين ، وثلاث كلمات في الشهادة الثانية . وسبع قطع في الأولى ، وست في الثانية ، واثنى عشر حرفاً في الأولى ، واثنى عشر حرفاً في الثانية . وكذلك في كل آية أمكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه إلا ويعجز عن ذلك خوفاً من مقابلته بضده . وهذه المقابلات كانت طريقة أسلافهم ؛ قد صنفوا فيها كتباً ، ودعوا الناس إلى إمام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ، ويهتدى إلى مدارج هذه الأوضاع والرسوم . ثم إن أصحاب الدعوة الجديدة تسكبوا هذه الطريقة حين أظهر الحسن بن محمد بن الصباح دعوته ، وقصر على الإلزامات كلمته ، واستظهر بالرجال ، وتحصن بالقلاع .

وكان بدء صعوده على قلعة الموت في شهر شعبان سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة ؛ وذلك بعد أن هاجر إلى بلاد إمامه . وتلقى منه كيفية الدعوى لأبناء زمانه . فعاد ودعا الناس أول دعوة إلى تعيين إمام صادق قائم في كل زمان . وتمييز الفرقة الناجية عن سائر الفرق بهذه النكته وهي : أن لهم إماماً ، وليس لغيرهم إمام . وإنما تعود خلاصة كلامه بعد ترديد القول فيه عوداً على بدء العربية والمجمية إلى هذا الحرف .

ومح نقتل ما كتبه بالمجمية إلى العربية . ولا معاب على الناقل ، والموفق من اتبع الحق ، واجتنب الباطل ، والله الموفق والمعين .

فنبداً بالفصول الأربعة التي ابتدأ بها دعوته ، وكتبها مجمية فعربتها .

الأول : قال : للمفتي في معرفة الله تعالى أحد قولين : إما أن يقول أعرف البارئ تعالى بمجرد العقل والنظر من غير احتياج إلى تعليم معلم . وإما أن يقول : لا طريق إلى المعرفة مع العقل والنظر إلا بتعليم معلم . قال : ومن أفتى بالأول فليس له الإنكار على عقل غيره ونظره . فإنه متى أنكر فقد علم ، والإنكار تعليم ، ودليل على أن المنكر عليه محتاج إلى غيره . قال : والقسمان ضروريان ؛ لأن الإنسان إذا أفتى بفتوى ، أو قال قولاً ، فإما أن يعتقد من نفسه ، أو من غيره .

هذا هو الفصل الأول ، وهو كسر على أصحاب الرأي والعقل .

وذكر في الفصل الثاني : أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم ، أفصلح كل معلم على الإطلاق ، أم لا بد من معلم صادق ؟ قال : ومن قال إنه يصلح كل معلم ما ساع له الإنكار على معلم خصمه . وإذا أنكرك فقد سلم أنه لا بد من معلم صادق معتمد .
قيل : وهذا كسر على أصحاب الحديث .

وذكر في الفصل الثالث : أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم صادق ، أفلا بد من معرفة المعلم أولاً والظفر به ، ثم التعلم منه ؟ أم جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه ، وتبيين صدقه ؟ والثاني رجوع إلى الأول . ومن لم يمكنه سلوك الطريق إلا بمقدم ورفيق ، فالرفيق ثم الطريق ، وهو كسر على الشيعة .

وذكر في الفصل الرابع : أن الناس فرقتان ؛ فرقة قالت نحن نحتاج في معرفة البارئ تعالى إلى معلم صادق ، ويجب تعيينه وتشخيصه أولاً ، ثم التعلم منه . وفرقة أخذت في كل علم من معلم وغير معلم . وقد تبين بالمقدمات السابقة أن الحق مع الفرقة الأولى فرئيسهم يجب أن يكون رئيس الحقين . وإذا تبين أن الباطل مع الفرقة الثانية فرؤسائهم يجب أن يكونوا رؤساء المبطلين .

قال : وهذه الطريقة هي التي عرفنا بها الحق بالحق معرفة مجملة . ثم نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسائل .

ولإنما عنى بالحق ههنا : الاحتياج ، وبالحق : المحتاج إليه . وقال : بالاحتياج عرفنا الإمام ، وبالإمام عرفنا مقادير الاحتياج ، كما بالجواز عرفنا الوجوب ، أي واجب الوجود . وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات .

قال : والطريق إلى التوحيد كذلك ، حذو القذة بالقذة .

ثم ذكر فصولاً في تقرير مذهبه إما تمهيداً ، وإما كسراً على المذاهب ، وأكثرها كسر وإلزام واستدلال باختلاف على البطلان ، وبالاتفاق على الحق .

منها فصل « الحق والباطل » الصغير ، والكبير . يذكر أن في العالم حقا وباطلا . ثم يذكر أن علامة الحق هي الوحدة ، وعلامة الباطل هي الكثرة . وأن الوحدة مع التعليم ، والكثرة مع الرأي . والتعليم مع الجماعة ، والجماعة مع الإمام . والرأي مع الفرق المختلفة ، وهي مع رؤسائهم .

وجعل الحق والباطل ، والتشابه بينهما من وجه ، والتمايز بينهما من وجه ، والتضاد في الطرفين ، والترتيب في أحد الطرفين ؛ ميزانا يزن به جميع ما يتكلم فيه . قال : وإنما أنشأت هذا الميزان من كلمة الشهادة ، وتركيبها من النفي والإثبات ، أو النفي والاستثناء .

قال : فما هو مستحق النفي باطل ، وما هو مستحق الإثبات حق . ووزن بذلك الخير والشر ، والصدق والكذب ، وسائر المتضادات . ونكتته أن يرجع في كل مقالة وكلمة إلى إثبات المعلم ، وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة مما ، حتى يكون توحيدا . وأن النبوة هي النبوة والإمامة معا حتى تكون نبوة ، وهذا هو منتهى كلامه .

وقد منع العوام عن الخوض في العلوم . وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة إلا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ، ودرجة الرجال في كل علم .

ولم يتعد بأصحابه في الإلهيات عن قوله : إن إلهنا إله محمد . قال : وأتم تقولون : إلهنا إله العقول ، أي : ما هدى إليه عقل كل عاقل . فإن قيل لواحد منهم : ما تقول في الباري تعالى ؟ وأنه هل هو واحد أم كثير ؟ عالم أم لا ؟ قادر أم لا ؟ لم يجب إلا بهذا القدر : إن إلهي إله محمد و (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ^(١)) .

والرسول هو الهادي إليه .

وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم : أفنحتاج إليك ؟ أو نسمع هذا منك ؟ أو نتعلم عنك ؟

وكم قد ساهلت القوم في الاحتياج ، وقلت : أين المحتاج إليه ؟ وأى شيء يقرر لي في الإلهيات ؟ وماذا يرسم لي في العقول ؟ إذ العلم لا يعنى لعينه ، وإنما يعنى ليعلم . وقد سدّتم باب العلم ، وفتحتم باب التسليم والتقليد ، وليس يرضى عاقل بأن يعتقد مذهبا على غير بصيرة ، وأن يسلك طريقا من غير بينة .

وإن كانت مبادئ الكلام تحكيما ، وعواقبها تسليما (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَكْمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ^(١)) .

انتهى الجزء الأول من كتاب
« الملل والنحل » وبليه الجزء الثاني

فهرس

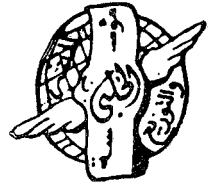
الجزء الأول — من كتاب الملل والنحل

صفحة	الموضوع
٣	مقدمة : تعريف بكتاب الملل والنحل .. تعريف بالمؤلف
٩	مقدمات المؤلف
١٠	المقدمة الأولى : في بيان تقسيم أهل العالم جملة مرسله
١٢	المقدمة الثانية : في تعيين قانون يبني عليه تعديد الفرق الإسلامية
١٣	كبار الفرق الإسلامية أربع
١٤	المقدمة الثالثة : في بيان أول شبهة وقعت في الخليقة الخ
١٩	المقدمة الرابعة : في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية الخ
٣٢	المقدمة الخامسة : في السبب الذي أوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب الخ
٣٦	مذاهب أهل العالم من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل
٣٧	تمهيد : أرباب الديانات والملل من المسلمين ، وأهل الكتاب ، ومن له شبهة كتاب
٤٠	الباب الأول : المسلمون
٤٠	١ — الإسلام ، والإيمان ، والإحسان
٤١	٢ — أهل الأصول
٤٣	٣ — المعتزلة وغيرهم من الجبرية ، والصفائية ، والمختلطة منهم
٤٣	الفصل الأول : المعتزلة
٤٦	١ — الواصلية
٤٩	٢ — الهدنلية
٥٣	٣ — النظامية
٦٠	٤ — الخابطية والحديثية
٦٤	٥ — البشرية
٦٥	٦ — المعصرية
٦٨	٧ — المرادوية
٧٠	٨ — الثمامية

صفحة	الموضوع
٧٢	٩ - المشامية
٧٥	١٠ - المجاحظية
٧٦	١١ - الخياطة والكعيبية
٧٨	١٢ - الجبائية والبشمية
٨٥	الفصل الثاني : الجبرية
٨٦	١ - الجهمية
٨٨	٢ - النجارية
٩٠	٣ - الضرارية
٩٢	الفصل الثالث : الصفاتية
٩٤	١ - الأشعرية
١٠٣	٢ - المشبهة
١٠٨	٣ - الكرامية
	الفصل الرابع :
١١٤	الخوارج ، والمرجئة ، والوعيدية
١١٤	أول الخوارج ، وكبار فرقهم
١١٥	١ - المحكمة الأولى
١١٨	٢ - الأزارقة
١٢٢	٣ - النجدات العاذرية
١٢٥	٤ - البيهسية
١٢٨	٥ - العجاردة
١٣١	٦ - الثعالبية
١٣٢	(أ) الأحنسية
١٣٢	(ب) المعبدية
١٣٢	(ج) الرشيدية
١٣٢	(د) الشيبانية
١٣٣	(هـ) المكرمية
١٣٣	(و) المعلومية ، والمجهولية
١٣٤	(ز) البدعية

صفحة	الموضوع
١٣٤	٧ - الإباضية
١٣٥	(أ) الخفصية
١٣٦	(ب) الحارثية
١٣٦	(ج) الزيدية
١٣٧	٨ - الصغرية الزيدية
١٣٧	رجال الخوارج
١٣٩	الفصل الخامس : المرجئة
١٣٩	معنى الإرجاء ، وأصناف المرجئة
١٤٠	٢ - اليونسية
١٤٠	٢ - العبيدية
١٤١	٣ - الغسانية
١٤٢	٤ - الثوبانية
١٤٤	٥ - التومنية
١٤٥	٦ - الصالحية
١٤٦	رجال المرجئة
١٤٦	الفصل السادس : الشيعة
١٤٦	آراء الشيعة في الإمامة ، وفرقهم
١٤٧	١ - الكيسانية
١٤٧	(أ) المختارية
١٥٠	(ب) الهاشمية
١٥٢	(ج) البيانية
١٥٢	(د) الرزامية
١٥٤	٢ - الزيدية
١٥٧	(أ) الجارودية
١٥٩	(ب) السليمانية
١٦١	(ج) الصالحية والبشرية
١٦٢	رجال الزيدية

صفحة	الموضوع
١٦٢	٣ — الإمامية
١٦٥	(أ) الباقية، والجعفرية الواقعة
١٦٦	(ب) الناوسية
١٦٧	(ج) الأفطحية
١٦٧	(د) الشمطية
١٦٧	(هـ) الإسماعيلية الواقعة
١٦٨	(و) الموسوية، والمفضلية
١٦٩	(ز) الاثنا عشرية
١٧٣	٤ — الغالية
١٧٤	(أ) السائية
١٧٤	(ب) الكاملية
١٧٥	(ج) العلبائية
١٧٦	(د) المغيرية
١٧٨	(هـ) المنصورية
١٧٩	(و) الخطائية
١٨١	(ز) الكيالية
١٨٤	(ح) الهشامية
١٨٦	(ط) النعمانية
١٨٨	(ي) اليونسية
١٨٨	(ك) النصيرية والإسحاقية
١٩٠	رجال الشيعة ومصنفو كتبهم من المحدثين
١٩١	٥ — الإسماعيلية
١٩٢	أشهر ألقابهم
	١٥١
	(تم الفهرس)
	١٥١
	١٥١
	١٥١
	١٥١



المَلِكُ وَالْمَلِكَةُ

تأليف

أبي الفتح محمد عبد الكريم
ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني

تحقيق الأستاذ

عبد العزيز محمد الوكيل

الجزء الثاني

الناشر

مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع

١٤ شارع جواد حسني - القاهرة

تليفون ٥٦١٥٥

١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م

دار الشؤون العربى للطباعة

لصاحبها: محمد عبدالرازق

١٩ كنيسة الارمن في الجيشين

تليلون : ٩٣٤٠٩٨

الفصل السابع

أهل الفروع

المختلفون في الأحكام الشرعية ، والمسائل الاجتهادية .

(١) اعلم أن أصول الاجتهاد وأركانه أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . وربما تعود إلى اثنين .

ولإنما تلقوا صحة هذه الأركان وانحصارها من إجماع الصحابة رضی الله عنهم . وتلقوا أصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم أيضاً ؛ فإن العلم قد حصل بالتواتر أنهم إذا وقعت لهم حادثة شرعية ، من حلال أو حرام ، فزعموا إلى الاجتهاد ، وابتدعوا بكتاب الله تعالى . فإن وجدوا فيه نصاً أو ظاهراً تمسكوا به ، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه . وإن لم يجدوا فيه نصاً أو ظاهراً فزعموا إلى السنة . فإن روى لهم في ذلك خبر أخذوا به ، ونزلوا على حكمه ، وإن لم يجدوا الخبر فزعموا إلى الاجتهاد . فكانت أركان الاجتهاد عندهم اثنين أو ثلاثة . ولنا بعدهم : أربعة ؛ إذ وجب علينا الأخذ بمقتضى إجماعهم واتفاقهم ، والجري على مناهج اجتهادهم .

وربما كان إجماعهم على حادثة إجماعاً اجتهادياً ، وربما كان إجماعاً مطلقاً لم يصرح فيه باجتهاد ، وعلى الوجهين جميعاً . فالإجماع حجة شرعية لإجماعهم على التمسك بالإجماع . ونحن نعلم أن الصحابة رضی الله عنهم الذين هم الأئمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ » .

ولكن الإجماع لا يخلو عن نص خفي أو جلي قد اختصه ، لأننا على القطع نعلم أن المصدر الأول لا يجتمعون على أمر إلا عن تثبت وتوقيف ، فإما أن يكون ذلك النص

في نفس الحادثة التي اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند إليه حكمها ، وإما أن يكون للنص في أن الإجماع حجة ، ومخالفة الإجماع بدعة ،

وبالجملة مستند الإجماع نص خفي أو جلي لا محالة ، وإلا فيؤدى إلى إثبات الأحكام المرسلة . ومستند الاجتهاد والقياس هو : الإجماع وهو أيضاً مستند إلى نص مخصوص في جواز الاجتهاد ، فرجعت الأصول الأربعة في الحقيقة إلى اثنين ، وربما ترجع إلى واحد ، وهو قول الله تعالى .

وبالجملة نعم قطعاً وبقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ، ونعم قطعاً أيضاً أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد .

ثم لا يجوز أن يكون الاجتهاد مراسلاً خارجاً عن ضبط الشرع ؛ فإن القياس المرسل شرع آخر . وإثبات حكم من غير مستند وضع آخر . والشارع هو الواضع للأحكام ؛ فيجب على المجتهد ألا يعدل في اجتهاده عن هذه الأركان .

(ب) وشرائط الاجتهاد خمسة :

١ — معرفة قدر صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب ، والتمييز بين الألفاظ الوضعية والاستعارية ، والنص ، والظاهر ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمفصل ، وفحوى الخطاب ، ومفهوم الكلام ، وما يدل على مفهومه بالمطابقة ، وما يدل بالتضمن ، وما يدل بالاستنباع . فإن هذه المعرفة كالآلة التي بها يحصل الشيء ، ومن لم يحكم الآلة والأداة لم يصل إلى تمام الصنعة .

٢ — ثم معرفة تفسير القرآن ؛ خصوصاً ما يتعلق بالأحكام ، وما ورد من الأخبار في

معاني الآيات ، وما رؤى من الصحابة المعبرين : كيف سلكوا منهاجها ؟ وأى معنى فهموا من مدارجها ؟ ولو جهل تفسير سائر الآيات التي تتعلق بالمواعظ والقصص ؛ قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد ، فإن من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ، ولم يتعلم بمد جميع القرآن ، وكان من أهل الاجتهاد .

٣ - ثم معرفة الأخبار بمتونها وأسانيدها ، والإحاطة بأحوال النقلة والرواة : عدولها وثقاتها ، ومطمونها ومردودها . والإحاطة بالوقائع الخاصة فيها ، وما هو عام ورد في حادثة خاصة ، وما هو خاص عمم في الكل حكمه . ثم الفرق بين الواجب ، والندب ، والإباحة ، والحظر ، والكرهية ، حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ، ولا يختلط عليه باب بباب .

٤ - ثم معرفة مواقع إجماع الصحابة والتابعين ، وتابى التابعين من السلف الصالحين ، حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الإجماع .

٥ - ثم التهدى^(١) إلى مواضع الأقيسة ، وكيفية النظر والتردد فيها ، من طلب أصل أولاً ، ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه ، فيعلق الحكم عليه ، أو شبه يقلب على الظن فيلحق الحكم به .

فهذه خمس شرائط لا بد من مراعاتها حتى يكون المجتهد مجتهداً واجب الاتباع والتقليد في حق العامى ، وإلا فكل حكم لم يستند إلى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل .

قالوا : فإذا حصل المجتهد هذه المعارف ساع له الاجتهاد ، ويكون الحكم الذى أدى إليه اجتهاده سائناً في الشرع ، ووجب على العامى تقليده ، والأخذ بفتواه ، وقد استفاض^(٢) الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما بعث معاذاً إلى اليمن قال : «يا معاذ ، بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن

(١) التهدى : الاسترشاد .

(٢) استفاض الخبر : شاع وانتشر .

لم تجد؟ قال : أجتهد برأيي . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : الحمد لله الذى وفق رسول
رسوله لما يرضاه . . .

وقد روى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : « لما بعثنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضياً إلى اليمن قلت : يا رسول الله ! كيف أفضى بين الناس
وأنا حديث السنن ؟ فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على صدرى وقال : اللهم
اهد قلبه وثبت لسانه ، فما شككت بعد ذلك فى قضاء بين اثنين » .

١ - أحكام المجتهدين فى الأصول والفروع

ثم اختلف أهل الأصول فى تصويب المجتهدين فى الأصول والفروع .

فعامة أهل الأصول على أن الناظر فى المسائل الأصولية والأحكام العقلية اليقينية
القطعية يجب أن يكون متعمين الإصابة . فالصيب فيها واحد بعينه ، ولا يجوز أن يختلف
المختلفان فى حكم عقلى حقيقة الاختلاف بالنفى والإثبات على شرط التقابل المذكور ،
بمىث ينفى أحدهما ما يثبتهُ الآخر بعينه من الوجه الذى يثبتهُ ، فى الوقت الذى يثبتهُ
إلا وأن يقتسما الصدق والكذب ، والحق والباطل ، سواء كان الاختلاف بين أهل
الأصول فى الإسلام ، أو بين أهل الإسلام وبين أهل الملل والنحل الخارجة عن الإسلام
فإن المختلف فيه لا يمتثل توارد الصدق والكذب ، والصواب والخطأ عليه فى حالة
واحدة . وهو مثل قول أحد المخبرين : زيد فى هذه الدار فى هذه الساعة . وقول الثانى :
ليس زيد فى هذه الدار فى هذه الساعة . فإننا نعلم قطعاً أن أحد المخبرين صادق ، والآخر
كاذب ، لأن المخبرَ عنه لا يمتثل اجتماع الحالتين فيه معاً ، فيكون زيد فى الدار ولا يكون
فى الدار .

لمرى ! قد يختلف المختلفان فى حكم عقلى فى مسألة . ويكون محل الاختلاف
مشتركا ، وشرط تقابل القضيتين نافذا ، فحينئذ يمكن أن يصوب المتنازعان ، ويرتفع
النزاع بينهما برفع الاشتراك أو يعود النزاع إلى أحد الطرفين .

مثال ذلك : المختلفان في مسألة الكلام ليسا يتواردان على معنى واحد بالنفي والإثبات . فإن الذى قال : هو مخلوق ، أراد به أن الكلام هو الحروف والأصوات فى اللسان ، والرقوم والكلمات فى الكتابة . قال : وهذا مخلوق . والذى قال : ليس بمخلوق ؛ لم يرد به الحروف والرقوم . وإنما أراد به معنى آخر ؛ فلم يتواردا بالتنازع فى الخلق على معنى واحد .

وكذلك فى مسألة الرؤية ، فإن النافى قال : الرؤية إنما هى اتصال شعاع بالمرئى ، وهو لا يجوز فى حق البارئ تعالى . والمثبت قال : الرؤية إدراك أو علم مخصوص ، ويجوز تعلقه بالبارئ تعالى . فلم يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد إلا إذا رجع الكلام إلى إثبات حقيقة الرؤية فيتفقان أولا على أنها ما هى ؟ ثم يتكلمان نفيًا وإثباتًا .

وكذلك فى مسألة الكلام يرجعان إلى إثبات ماهية الكلام ، ثم يتكلمان نفيًا وإثباتًا ، وإلا فيمكن أن تصدق القضيتان .

وقد صار أبو الحسن العنبرى إلى أن كل مجتهد ناظر فى الأصول مصيب ، لأنه أدى ما كلف به من المبالغة فى تسديد النظر فى المنظور فيه ، وإن كان متعينا نفيًا وإثباتًا ؛ إلا أنه أصاب من وجه . وإنما ذكر هذا فى الإسلاميين من الفرق . وأما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص والإجماع على كفرهم وخطئهم . وكان سياق مذهبهم يقتضى تصويب كل مجتهد على الإطلاق . إلا أن النصوص والإجماع صدته عن تصويب كل ناظر ، وتصديق كل قائل .

وللأصوليين خلاف فى تكفير أهل الأهواء مع قطعهم بأن المصيب واحد بعينه ، لأن التكفير حكم شرعى ، والتصويب حكم عقلى . فنن مبالغ متعصب لمذهبه كفر وضل مخالفه ، ومن متساهل متألف لم يكفر .

ومن كفر قرن كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من أهل الأهواء والملل ، كتقرين القدرية بالمجوس ، وتقرين المشبهة باليهود ، وتقرين الرافضة بالنصارى . وأجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة ، وأكل الذبيحة .

ومن تساهل ولم يكفر قضي بالتضليل ، وحكم بأنهم هلكى فى الآخرة .

واختلفوا فى اللعن على حسب اختلافهم فى التكفير والتضليل .

وكذلك من خرج على الإمام الحق بغيا وعدوانا . فإن كان صدر خروجه عن تأول

واجتهاد سمي باغيا مخطئا . ثم البنى : هل يوجب اللعن ؟

فمعد أهل السنة : إذا لم يخرج بالبنى عن الإيمان لم يستوجب اللعن .

وعند المعتزلة : يستحق اللعن بحكم فسقه ، والفاسق خارج عن الإيمان . وإن كان

صدر خروجه عن البنى والحسد والمروق عن الدين فإجماع المسلمين : استحق اللعن

باللسان والقتل بالسيف والسنان .

* * *

وأما المجتهدون فى الفروع فاختلفوا فى الأحكام الشرعية من الحلال والحرام ، ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون ، بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها . وإنما يتنى ذلك على أصل ، وهو أنا نبحت : هل لله تعالى حكم فى كل حادثة أم لا ؟

فن الأصوليين من صار إلى أن لا حكم لله تعالى فى الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد ؛ من جواز وحظر ، وحلال وحرام . وإنما حكمه تعالى ما أدى إليه اجتهاد المجتهد ، وأن هذا الحكم منوط بهذا السبب . فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم ؛ خصوصا على مذهب من قال : إن الجواز والحظر لا يرجعان إلى صفات

في الذات ، وإنما هي راجعة إلى أقوال الشارع : افعل ، لا تفعل . وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم .

ومن الأصوليين من صار إلى أن الله تعالى في كل حادثة حكماً بعيينه ، قبل الاجتهاد من جواز وحظر ، بل وفي كل حركة يتحرك بها الإنسان حكم تكليف من تحليل وتحريم ، وإنما يرتاده^(١) المجتهد بالطلب والاجتهاد ، إذ الطلب لا بد له من مطلوب . والاجتهاد يجب أن يكون من شيء إلى شيء ، فالطلب المرسل لا يعقل . ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات ، وبين المسائل المجمع عليها ، فيطلب الرابطة المعنوية ، أو التقريب من حيث الأحكام والصور ، حتى يثبت في المجتهد فيه مثل ما يلقى في المتفق عليه ، ولو لم يكن له مطلوب معين : كيف يصح منه الطلب على هذا الوجه ؟ فعلى هذا المذهب : المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب ، وإن كان الثاني معذوراً نوع عذر إذ لم يقصر في الاجتهاد .

ثم : هل يتعين المصيب ، أم لا ؟ فأكثرهم على أنه لا يتعين ، فالمصيب واحد لا بعيينه .

ومن الأصوليين من فصل الأمر فيه فقال : ينظر في المجتهد فيه ، فإن كانت مخالفة النص ظاهرة في واحد من المجتهدين ، فهو المخطئ بعيينه خطأ لا يبلغ تضليلاً . والتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعيينه . وإن لم تكن مخالفة النص ظاهرة فلم يكن مخطئاً بعيينه ، بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده ، وأحدهما مصيب في الحكم لا بعيينه .

هذه جملة كافية في أحكام المجتهدين في نوعي : الأصول والفروع . والمسألة

مشكلة ، والقضية معضلة .

(١) ارتاد الرجل الشيء : طلبه

٢ - حكم الاجتهاد والتقليد ، والمجتهد والمقلد

ثم الاجتهاد من فروض الكفايات ، لامن فروض الأعيان ، إذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع ، وإن قصر فيه أهل عصر عصوا بتركه ، وأشرفوا على خطر عظيم . فإن الأحكام الشرعية الاجتهادية إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ، ترتب المسبب على السبب ، ولم يوجد السبب : كانت الأحكام عاطلة ، والآراء كلها فائلة^(١) . فلا بد إذن من مجتهد .

وإذا اجتهد المجتهدان ، وأدى اجتهاد كل واحد منهما إلى خلاف ما أدى إليه اجتهاد الآخر ، فلا يجوز لأحدهما تقليد الآخر . وكذلك إذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة ، وأدى اجتهاده إلى جواز أو حظر ، ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر ، فلا يجوز له أن يأخذ باجتهاده الأول ، إذ يجوز أن يبدو له في الاجتهاد الثانى ما أغفله في الاجتهاد الأول .

وأما العامى فيجب عليه تقليد المجتهد ، وإنما مذهبه فيما يسأله : مذهب من يسأله عنه ، هذا هو الأصل . إلا أن علماء الفريقين لم يجوزوا أن يأخذ العامى الحنفى إلا بمذهب أبى حنيفة ، والعامى الشافعى إلا بمذهب الشافعى ، لأن الحكم بأن لا مذهب للعامى ، وأن مذهبه مذهب المفتى ، يؤدى إلى خلط وخبط ، فلهذا لم يجوزوا ذلك .

وإذا كان مجتهدان في بلد : اجتهد العامى فيهما حتى يختار الأفضل والأورع ويأخذ بفتواه . وإذا أفتى المفتى على مذهبه ، وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ، ثبت الحكم على المذاهب كلها ، وكان القضاء إذا اتصل بالفتوى أزم الحكم كالتبض مثلا إذا اتصل بالمقد . ثم العامى بأى شىء يعرف أن المجتهد قد وصل إلى حد الاجتهاد ، وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف أنه قد استكمل شرائط الاجتهاد ؟ فقيه نظر .

* * *

(١) قال رأيه يفيل فيلة وفيلولة : أخطأ وضمف .

ومن أصحاب الظاهر مثل داود الأصفهاني وغيره من لم يجوز القياس والاجتهاد في الأحكام . وقال : الأصول هي : الكتاب والسنة ، والإجماع فقط ، ومنع أن يكون القياس أصلاً من الأصول . وقال : إن أول من قاس إبليس ، وظن أن القياس أمر خارج عن مضمون الكتاب والسنة . ولم يدر أنه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع . ولم تنضبط قط شريعة من الشرائع إلا باقتران الاجتهاد بها ؛ لأن من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بأن الاجتهاد معتبر . وقد رأينا الصعابة رضى الله عنهم : كيف اجتهدوا ، وكما قاسوا خصوصاً في مسائل الموارث من توريث الإخوة مع الجد وكيفية توريث الكلاله ، وذلك مما لا يخفى على المتدبر لأحوالهم .

٣ - أصناف المجتهدين

ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين ؛ لا يعدوان إلى ثالث .

أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي

أصحاب الحديث :

وهم أهل الحجاز ، هم أصحاب مالك بن أنس ، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي ، وأصحاب سفيان الثوري ، وأصحاب أحمد بن حنبل ، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني . وإنما سماهم أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص ، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً .

وقد قال الشافعي : إذا وجدتم لي مذهباً ، ووجدتم خبراً على خلاف مذهبي ، فاعلموا أن مذهبي ذلك الخبر . ومن أصحابه : أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني ، والربيع بن سليمان الجيزي ، وحرملة بن يحيى التجيبي ، والربيع بن سليمان المرادي ، وأبو يعقوب البويطي ، والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ، ومحمد بن عبد الله

ابن عبد الحكم المصري ، وأبو نور إبراهيم بن خالد الكلبي . وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهاداً ، بل يتصرفون فيما نقل عنه ، توجيهاً ، واستنباطاً ، ويصدرون عن رأيه جملة ، فلا يخالفونه ألبتة .

أصحاب الرأي :

وهم أهل العراق ؛ هم أصحاب أبي حنيفة للنعمان بن ثابت . ومن أصحابه : محمد ابن الحسن ، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن محمد القاضي ، وزفر بن الهذيل ، والحسن بن زياد اللؤلؤي ، وابن سماعة ، وعافية القاضي ، وأبو مطيع البانخي ، وبشر المريسي .

وإنما سموا أصحاب الرأي ، لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه للقياس ، والمعنى المستنبط من الأحكام ، وبناء الحوادث عليها . وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار . وقد قال أبو حنيفة : علمنا هذا رأياً وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ، ولنا ما رأينا .

وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهاداً ، ويخالفونه في الحكم الاجتهادي . والمسائل التي خالفوه فيها معروفة .

تفرقة وتذكرة :

اعلم أن بين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ، ولم فيها تصانيف ، وعليها مناظرات ، وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون ، حتى كأنهم قد أشرفوا على القطع واليقين ، وليس يلزم من ذلك تكفير ، ولا تضليل ، بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا قبل هذا .

الباب الثاني

أهل الكتاب

المخرجون عن الملة الخنيفية ، والشريعة الإسلامية ممن يقول بشرعية وأحكام ،
وحدود وأعلام . وهم قد انقسموا :

إلى من له كتاب محقق مثل التوراة والإنجيل ، وعن هنا يخاطبهم التنزيل
بأهل الكتاب .

وإلى من له شبهة كتاب مثل المجوس والمناوية . فإن الصحف التي أنزلت على
إبراهيم عليه السلام قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس ، ولهذا يجوز عقد العهد
والذمام معهم ، وَيُنْحَى بهم نحو اليهود والنصارى ، إذ هم من أهل الكتاب ، ولكن
لا يجوز مناكتهم ، ولا أكل ذبائحهم ، فإن الكتاب قد رفع عنهم .

فنحن نقدم ذكر أهل الكتاب ، لتقدمهم بالكتاب ، ونؤخر ذكر من له
شبهة كتاب .

أهل الكتاب والأميون :

الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم أهل الكتاب والأميون ، والأُمى من لا يعرف
الكتابة . وكانت اليهود والنصارى بالمدينة ، والأميون بمكة .

وأهل الكتاب كانوا ينصرون دين الأسباط^(١) ، ويذهبون مذهب بنى إسرائيل ،
والأميون كانوا ينصرون دين القبائل ، ويذهبون مذهب بنى إسماعيل . ولما انشعب النور
الوارد من آدم عليه السلام إلى إبراهيم عليه السلام ، ثم الصادر عنه إلى شعبتين : شعبة
في بنى إسرائيل ، وشعبة في بنى إسماعيل . وكان النور المنحدر منه إلى بنى إسرائيل

(١) الأسباط : جمع سبط ، وهو الفريق من اليهود ؛ يقال للعرب قبائل ولليهود أسباط .

ظاهراً ، والنور المنحدر منه إلى بنى إسماعيل خفياً ؛ كان يستدل على النور الظاهر بظهور الأشخاص وإظهار النبوة في شخص . ويستدل على النور الخفي بإبانة المناسك والعلامات وستر الحال في الأشخاص .

وقبله الفرقة الأولى : بيت المقدس . وقبله الفرقة الثانية : بيت الله الحرام الذي وضع للناس بمكة مباركاً وهدى للعالمين . وشريعة الأولى : ظواهر الأحكام . وشريعة الثانية : رعاية المشاعر الحرام . وخصماء الفريق الأول : الكافرون مثل فرعون وهامان . وخصماء الفريق الثاني : المشركون مثل عبدة الأصنام والأوثان . فتقابل الفريقان وصح التقسيم بهذين التقابلين .

اليهود والنصارى :

وهاتان الأمتان من كبار أمم أهل الكتاب . والأمة اليهودية أكبر لأن الشريعة كانت لموسى عليه السلام ، وجميع بنى إسرائيل كانوا متعبدين بذلك ، مكلفين بالتزام أحكام التوراة .

والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يتضمن أحكاماً ، ولا يستبطن حلالاً ولا حراماً ، ولكنه رموز وأمثال ، ومواعظ ومزاجر ، وما سواها من الشرائع والأحكام فحالة على التوراة كما سنبين . فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا ليعسى ابن مريم عليه السلام ، وادعوا عليه أنه كان مأموراً بمتابعة موسى عليه السلام ، وموافقة التوراة ، فغير وبدل . وعدوا عليه تلك التغييرات ، منها : تغيير السبت إلى الأحد . ومنها تغيير أكل لحم الخنزير ، وكان حراماً في التوراة . ومنها : الختان والفصل ، وغير ذلك .

والمسلمون قد بينوا أن الأمتين قد بدلوا وحرفوا ، وإلا فيعسى عليه السلام كان مقررماً لما جاء به موسى عليه السلام ، وكلاهما مبشران بمقدم نبينا محمد نبي الرحمة صلوات الله

عليهم أجمعين . وقد أسرمهم أممتهم وأنبياءهم وكتابهم بذلك . وإنما بنى أسلافهم الحصون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم نبي آخر الزمان . فأسروهم بهجرة أوطانهم بالشام إلى تلك القلاع والبقاع ، حتى إذا ظهر وأعلن الحق بفاران (١) ، وهاجر إلى دار هجرته يثرب هجروه وتركوا نصره . وذلك قوله تعالى : (وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ بِسَمَةِ مْتَحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ) (٢) .

وإنما الخلاف بين اليهود والنصارى ما كان يرتفع إلا بحكمه ، إذ كانت اليهود تقول (لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ) (٣) وكانت النصارى تقول : (لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ) (٤) وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم : (لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ) (٥) وما كان يمكنهم إقامتها إلا بإقامة القرآن الحكيم ، وبحكم نبي الرحمة رسول آخر الزمان . فلما أبوا ذلك وكفروا بآيات الله (ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ) (٦) الآية .

الفصل الأول

اليهود خاصة

هاد الرجل : أى رجع وتاب . وإنما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام :
- إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ - أى رجعنا وتضرعنا .

وهم أمة موسى عليه السلام ، وكتابهم التوراة . وهو أول كتاب نزل من السماء ؛
أعنى أن ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان يسمى كتاباً ،

(١) فاران : جبال بالحجاز ، كانت مظهر النبي محمد صلى الله عليه وسلم .
(٢) البقرة آية ٨٩ .
(٣) البقرة آية ١١٣ .
(٤) البقرة آية ٦١ .
(٥) المائدة آية ٦٨ .

بل صحفا . وقد ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده » فأثبت لها اختصاصاً آخر سوى سائر الكتب . وقد اشتمل ذلك على أسفار . فيذكر مبتدأ الخلق في السفر الأول . ثم يذكر الأحكام والحدود ، والأحوال والقصص ، والمواعظ والأذكار في سفر سفر .

وأُنزل عليه أيضاً الألواح على شبه مختصر ما في التوراة ؛ تشتمل على الأقسام العملية والعملية . قال الله تعالى : (وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً ^(١)) إشارة إلى تمام القسم العملي (وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ ^(٢)) إشارة إلى تمام القسم العملي .

قالوا : وكان موسى عليه السلام قد أفضى بأسرار التوراة والألواح إلى يوشع بن نون وصيه وفتاه والقائم بالأمر من بعده ليفضى بها إلى أولاد هارون ، لأن الأمر كان مشتركاً بينه وبين أخيه هارون عليهما السلام ، إذ قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام في دعائه حين أوحى إليه أولاً : (وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي ^(٣)) وكان هو الوصي . فلما مات هارون في حال حياة موسى انتقلت الوصية إلى يوشع بن نون وديعة ليوصلها إلى شبير وشبر ابني هارون قراراً . وذلك أن الوصية والإمامة بعضها مستقر ، وبعضها مستودع .

واليهود تدعى أن الشريعة لا تكون إلا واحدة . وهي ابتدأت بموسى عليه السلام وتمت به . فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عقلية ، وأحكام مصلحية .

ولم يجزوا النسخ أصلاً . قالوا : فلا يكون بعده شريعة أصلاً ؛ لأن النسخ في الأوامر بداء ، ولا يجوز البداء على الله تعالى .

ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه . وعلى التشبيه ونفيه ، والقول بالقدر ، والخبر وتجويز الرجعة ، واستحالتها .

أما النسخ فكما ذكرنا .

وأما التشبيه فلأنهم وجدوا التوراة ملئت من المتشابهات مثل الصورة ، والمشافهة ،
والتكليم جهراً ، والنزول على طور سيناء انتقالاً ، والاستواء على العرش استقراراً ،
وجواز الرؤية فوقاً وغير ذلك .

وأما القول بالتدوير فمهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الإسلام . فالرأبانيون
كالمعتزلة فينا ، والقراءون كالمجبرة والمشبهة .

وأما جواز الرجعة فإثماً وقع لهم من أمرين ، أحدهما : حديث عزيز عليه السلام
إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه . والثاني : حديث هارون عليه السلام ، إذ مات في التيه .
وقد نسبوا موسى إلى قتله بألواحه ، قالوا : حسده ، لأن اليهود كانوا أميل إليه منهم
إلى موسى . واختلفوا في حال موته . فمنهم من قال إنه مات وسيرجع . ومنهم من قال :
غاب ، وسيرجع .

واعلم أن التوراة قد اشتملت بأسرها على دلالات وآيات تدل على كون شريعة نبينا
المصطفى عليه السلام حقاً ، وكون صاحب الشريعة صادقاً . بله ما حرفوه وغيروه وبدلوه ،
إما تحريفاً من حيث الكتابة ، والصورة . وإما تحريفاً من حيث التفسير والتأويل .

وأظهرها ذكر إبراهيم عليه السلام وابنه إسماعيل ، ودعاؤه في حقه ، وفي حق
ذريته ، وإجابة الرب تعالى لإياه : إني باركت على إسماعيل وأولاده ، وجعلت فيهم الخير
كله ، وسأظهرهم على الأمم كلها ، وسأبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتي .

واليهود معترفون بهذه القضية ، إلا أنهم يقولون : أجابه بالملك دون النبوة والرسالة .

وقد أزمتمهم أن الملك الذي سلمتم : أهو ملك ببدل وحق أم لا ؟ فإن لم يكن ببدل
وحق ، فكيف يمنّ على إبراهيم عليه السلام بملك في أولاده وهو جور وظلم ؟ وإن
سلمتم العدل والصدق من حيث الملك ، فالملك يجب أن يكون صادقاً على الله تعالى فيما

يدعيه ويقوله . وكيف يكون الكاذب على الله تعالى صاحب عدل وحق ؟ إذ لا ظلم أشد من الكذب على الله تعالى . ففي تكذيبه تجويره ، وفي التجوير رفع المنة بالنعمة ، وذلك خلف .

ومن العجب أن في التوراة : أن الأسباط من بنى إسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بنى إسماعيل ، ويعلمون أن في ذلك الشعب علما لدنيا لم تشتمل التوراة عليه ، وورد في التواريخ أن أولاد إسماعيل عليه السلام كانوا يسمون آل الله ، وأهل الله ، وأولاد إسرائيل : آل يعقوب ، وآل موسى وآل هارون . وذلك كسر عظيم .

وقد ورد في التوراة أن الله تعالى جاء من طور سيناء ، وظهر بساعير ، وعلن بفاران ، وساعير جبال بيت المقدس التي كانت مظهر عيسى عليه السلام . وفاران : جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم .

ولما كانت الأسرار الإلهية ، والأنوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة ، والتأويل على مراتب ثلاث : مبدأ ، ووسط ، وكمال ، والحجىء أشبه بالمبداء ، والظهور أشبه بالوسط ، والإعلان أشبه بالكمال ؛ عبرت التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل : بالحجىء من طور سيناء ، وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير ، وعن البلوغ إلى درجة الكمال بالاستواء والإعلان على فاران ، وفي هذه الكلمات : إثبات نبوة المسيح عليه السلام ، والمصطفى محمد صلى الله عليه وسلم .

وقد قال المسيح في الإنجيل : ما جئت لإبطال التوراة ، بل جئت لأأكملها . قال صاحب التوراة : النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص . وأنا أقول : « إذا لطمك أخوك على خدك الأيمن فضع له خدك الأيسر » .

والشريعة الأخيرة وردت بالأمرين جميعاً . أما القصاص ففي قوله تعالى : (كَتَبَ

عَلَيْكُمْ الْفِصَاصُ فِي الْقَتْلِ^(١)) وأما العفو ففي قوله تعالى : (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى^(٢)) .

ففي أحكام التوراة : أحكام السياسة الظاهرة العامة . وفي الإنجيل : أحكام السياسة الباطنة الخاصة . وفي القرآن أحكام السياستين جميعاً (وَلَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَاةٌ^(٣)) إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة . وقوله تعالى : (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) ، وقوله : (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ^(٤)) إشارة إلى تحقيق السياسة الباطنة . وقد قال عليه الصلاة والسلام : « هُوَ أَنْ تَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ ، وتعطى من حرَمَكَ : وتصل من قطعك » .

ومن العجب أن من رأى غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة إلى درجة ، كيف يسوغ له تكذيبه ؟ والنسخ في الحقيقة ليس لإبطالا ، بل هو تكميل .

وفي التوراة أحكام عامة ، وأحكام خاصة ، إما بأشخاص ، وإما بأزمان . وإذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ، ولا يقال إنه لإبطال أو بقاء . كذلك هاهنا .

وأما السبت فلو أن اليهود عرفوا : لم ورد التكليف بملازمة السبت ، وهو يوم أى شخص من الأشخاص ؟ وفي مقابلة أية حالة من الأحوال ؟ وجزئى أى زمان ؟ عرفوا أن الشريعة الأخيرة حق ، وأنها جاءت لتقرير السبت للإبطاله ، وهم الذين عدوا في السبت حتى مسخوا قرده خاسئين . وهم يعترفون بذلك ، وبأن موسى عليه السلام بنى بيتاً وصور فيه صوراً وأشخاصاً ، وبين مراتب الصور ، وأشار إلى تلك الرموز . ولكن لما فقدوا الباب ، باب حطة ؛ ولم يمكنهم التسور على سنن اللصوص ، تحيروا تائبين ، وتاهوا متحيرين ، فاختلفوا على إحدى وسبعين فرقة .

ونحن نذكر منها أشهرها وأظهرها عندهم ، ونترك الباقي هملاً ، والله الموفق .

(١ ، ٢ ، ٣) البقرية آية ١٧٨ ، ٢٣٧ ، ١٧٩ .

(٤) الأعراف آية ١٩٩ .

١ - العنانية

نسبوا إلى رجل يقال له عنان بن داود ، رأس الجالوت . يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد ، وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد ، وبذبحون الحيوان على القفا ، ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإشاراته . ويقولون إنه لم يخالف التوراة ألبتة ، بل قررها ، ودعا الناس إليها . وهو من بني إسرائيل المتعبدين بالتوراة ومن المستجيبين لموسى عليه السلام ؛ إلا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته .

ومن هؤلاء من يقول : إن عيسى عليه السلام لم يدع أنه نبي مرسل ، وليس من بني إسرائيل ، وليس هو صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام ، بل هو من أولياء الله المخلصين العارفين بأحكام التوراة . وليس الإنجيل كتاباً أنزل عليه وحياً من الله تعالى ، بل هو جمع أحواله من مبدئه إلى كاله . وإنما جمعه أربعة من أصحابه الحواريين فكيف يكون كتاباً منزلاً ؟

قالوا : واليهود ظلموه حيث كذبوه أولاً ، ولم يعرفوا بعد دعواه ، وقتلوه آخراً ، ولم يعلموا بعد محله ومغزاه . وقد ورد في التوراة ذكر المشيخا في مواضع كثيرة ، وذلك هو المسيح ؛ ولكن لم ترد له النبوة ، ولا الشريعة الناسخة . وورد فارقليط وهو الرجل العالم ؛ وكذلك ورد ذكره في الإنجيل ، فوجب حمله على ما وجد . وعلى من ادعى غير ذلك تحقيقه وحده .

٢ - الميسوية

نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني . وقيل : إن اسمه عوفيد ألوهيم ، أى عابد الله . كان من زمن المنصور ، وابتدأ دعوته من زمن آخر ملوك بني أمية : سهوان بن محمد الحمار ، فاتبعه بشر كثير من اليهود ، وادعوا له آيات ومعجزات ،

وزعموا أنه لما حارب خط على أصحابه خطا بعود آس ، وقال : أقيموا في هذا الخط ، فليس ينالكم عدو بسلاح . فكان العدو يحملون عليهم حتى إذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفاً من طلسم أو غريمة ربما وضعها . ثم إن أبا عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيراً . وذهب إلى أصحاب موسى بن عمران الذين هم وراء النهر المرمل ليسمعهم كلام الله . وقيل لما حارب أصحاب المنصور بالرى قتل وقتل أصحابه .

زعم أبو عيسى أنه نبي ؛ وأنه رسول المسيح المنتظر . وزعم أن للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد . وزعم أن الله تعالى كلمه ، وكلفه أن يخلص بنى إسرائيل من أيدي الأمم العاصين ، والملوك الظالمين . وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم ؛ وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين ، وإذ هو رسوله فهو أفضل الكل أيضاً . وكان يوجب تصديق المسيح ؛ ويعظم دعوة الداعي ، ويزعم أيضاً أن الداعي هو المسيح .

وحرّم في كتابه الذبائح كلها ، ونهى عن أكل كل ذى روح على الإطلاق طيراً كان أو بهيمية . وأوجب عشر صلوات ؛ وأمر أصحابه بإقامتها وذكر أوقاتها ، وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التوراة .

وتوراة الناس هي التي جمعها ثلاثون حبراً لبعض ملوك الروم حتى لا يتصرف فيها كل جاهل بمواضع أحكامها ، والله الموفق .

٣ - المقاربةُ واليُودَعَانِيَّةُ

نسبوا إلى يودعان من همدان . وقيل : كان اسمه يهوذا . كان يبحث على الزهد ، وتكثير الصلاة ، وينهى عن اللحوم والأنبذة . وفيما نقل عنه تعظيم أمر الداعي . وكان يزعم أن للتوراة ظاهراً وباطناً ، وتنزيلاً وتأويلاً . وخالف بتأويلاته عامة اليهود ،

وخالفهم في التشبيه ومال إلى القدر . وأثبت الفعل حقيقة للمبد ، وقدر الثواب والعقاب عليه ، وشدد في ذلك .

ومنهم : الموشكانية : أصحاب موشكان . كان على مذهب يوذعان غير أنه كان يوجب الخروج على مخالفيه ، ونصب القتال معهم . فخرج في تسعة عشر رجلاً فقتل بناحية قم . وذكر عن جماعة من الموشكانية أنهم أثبتوا نبوة المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام إلى العرب وسائر الناس سوى اليهود ، لأنهم أهل ملة وكتاب .

وزعمت فرقة من المقاربة أن الله تعالى خاطب الأنبياء عليهم السلام بواسطة ملك اختاره ، وقدمه على جميع الخلائق واستخلفه عليهم . وقالوا : كل ما في التوراة وسائر الكتب من وصف الله تعالى ، فهو خبر عن ذلك الملك ، وإلا فلا يجوز أن يوصف الله تعالى بوصف . قالوا : وإن الذي كلم موسى عليه السلام تكليماً هو ذلك الملك . والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك . ويقال الرب تعالى عن أن يكلم بشراً تكليماً . وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب الرؤية : وشافهت الله ، وجاء الله ، وطلع الله في السحاب ، وكتب التوراة بيده ، واستوى على العرش استقراراً ، وله صورة آدم ، وشمر ققط ، ووفرة^(١) سوداء ، وأنه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وأنه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه ، إلى غير ذلك ، على ذلك الملك . قال : ويجوز في العادة أن يبعث ملكاً روحانياً من جملة خواصه ، ويلقى عليه اسمه ، ويقول : هذا هو رسولي ، ومكانه فيكم مكاني ، وقوله قولي ، وأمره أمرى ، وظهوره عليكم ظهورى ، كذلك يكون حال ذلك الملك .

وقيل إن أرنوس حيث قال في المسيح إنه هو الله ، وإنه صفوة العالم ، أخذ قوله من هؤلاء ، وكانوا قبل أرنوس بأربعمائة سنة ، وهم أصحاب زهد وتقشف .

وقيل صاحب هذه المقالة هو : بنيامين النهاوندى ، قرر لهم هذا المذهب وأعلمهم أن الآيات المتشابهات في التوراة كلها مؤولة ، وأنه تعالى لا يوصف بأوصاف البشر ،

(١) الوفرة : الشعر إلى الأذنين .

ولا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها ، وأن المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظم .

وهذا كما يحمل في القرآن الحجيء ، والإتيان على إتيان ملك من الملائكة ، وهو كما قال تعالى في حق مريم عليها السلام (فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا^(١)) . وفي موضع آخر : (فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا^(٢)) وإنما النافخ جبريل عليه السلام ، حين تمثل لها بشراً^(٣) سوياً ليهب لها غلاماً زكياً .

٤ - السامرة

هؤلاء قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرايا من أعمال مصر ، ويتقشفون في الطهارة أذى من تقشف سائر اليهود ، أثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام . وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء إلا نبياً واحداً ، وقالوا : التوراة ما بشرت إلا بنبي واحد يأتي من بعد موسى ، يصدق ما بين يديه من التوراة ، ويحكم بحكمها ، ولا يخالفها ألبتة .

وظهر في السامرة رجل يقال له الألفان ، ادعى النبوة وزعم أنه هو الذي بشر به موسى عليه السلام ، وأنه هو الكوكب الدرّي الذي ورد في التوراة أنه يضيء ضوء القمر ، وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب من مائة سنة .

وافترقت السامرة إلى دوستانيه وهم الألفانية ، وإلى كوستانية . والدوستانية معناها : الفرقة المتفرقة الكاذبة . والكوستانية معناها : الجماعة الصادقة . وهم يقرون بالآخرة ،

(٢) التحريم آية ١٢ .

(١) الأنبياء آية ٩١ .

(٣) إشارة إلى قوله تعالى في سورة مريم آية ١٧، ١٨، ١٩ : (فتمثل لها بشراً سوياً . قالت أعوذ بالله

منك إن كنت تقياً . قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً) .

والتواب والعقاب فيها . والدوستانية تزعم أن الثواب والعقاب في الدنيا . وبين الفريقين اختلاف في الأحكام والشرائع .

وقبله للسامرة جبل يقال له غيريزيم بين بيت المقدس و نابلس . قالوا : إن الله تعالى أمر داود أن يبنى بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام . فتحول داود إلى إيلياء وبنى البيت ثمة ، وخالف الأمر فظلم . والسامرة توجهوا إلى تلك القبلة دون سائر اليهود ، ولغتهم غير لغة اليهود ، وزعموا أن التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت إلى السريانية .

فهذه أربع فرق هم الكبار . وانشعبت منهم الفرق إلى إحدى وسبعين فرقة .

وهم بأسرهم أجمعوا على أن في التوراة بشارة بواحد بعد موسى ، وإنما افتراقهم إما في تعيين ذلك الواحد ، أو في الزيادة على ذلك الواحد ، وذكر المشيخا وآثاره ظاهراً في الأسفار ، وخروج واحد في آخر الزمان هو السكوكب المضيء الذي تشرق الأرض بنوره أيضاً متفق عليه ، واليهود على انتظاره ، والسبت يوم ذلك الرجل ، وهو يوم الاستواء بعد الخلق .

وقد اجتمعت اليهود عن آخرهم على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه ، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى .

وقالت فرقة منهم إن ستة الأيام التي خلق الله تعالى فيها السموات والأرض هي ستة آلاف سنة . فإن يوماً عند الله كالف سنة مما تعدون ، بالسير القمري ، وذلك هو ما مضى من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا ، وبه يتم الخلق .

نم إذا بلغ الخلق إلى النهاية ابتداء الأمر . ومن ابتداء الأمر يكون الاستواء على العرش ، والفراغ من الخلق . وليس ذلك أمراً كان ومضى ، بل هو في المستقبل إذا عددنا الأيام بالألوف .

الفصل الثاني

النصارى

النصارى أمة المسيح عيسى ابن مريم رسول الله و كلمته عليه السلام . وهو المبعوث حقاً بعد موسى عليه السلام ، المبشر به في التوراة . وكانت له آيات ظاهرة ، وبينات زاهرة ، ودلائل باهرة . مثل إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه^(١) والأبرص ، ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه . وذلك حصوله من غير نطفة سابقة . ونطقه البين من غير تعليم سالف . وجميع الأنبياء بلاغ وحيهم أربعون سنة . وقد أوحى الله تعالى إليه إنطافاً في المهد ، وأوحى إليه إبلاغاً عند الثلاثين . وكانت مدة دعوته ثلاث سنين ، وثلاثة أشهر ، وثلاثة أيام .

فلما رفع إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه . وإنما اختلفاتهم تعود إلى أسرين :

أحدها : كيفية نزوله واتصاله بأمه ، وتجدد الكلمة .

والثاني : كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة ، وتوحد الكلمة .

أما الأول فإنهم قضوا بتجدد الكلمة ، ولهم في كيفية الاتحاد والتجدد كلام :

فمنهم من قال : أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المشف . ومنهم من قال : انطبع فيه انطباع النفس في الشمع . ومنهم من قال : ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني . ومنهم من قال : تدرع اللاهوت بالناسوت . ومنهم من قال : ما زجت للكلمة جسد المسيح بمازجة اللبن الماء ، والماء اللبن .

وأثبتوا لله تعالى أقانيم^(٢) ثلاثة . قالوا : البارئ تعالى جوهر واحد ، يعنون به القائم

(١) الأكمه . من كه يكمه كهها مثل تعب يتعب تعباً ، فهو أكمه وهي كهاء ؛ وهو العمى يولد عليه الإنسان ، وربما كان من مرض .

(٢) الأقنوم : الأصل والشخص ، والكلمة من الدخيل .

بالنفس ، لا التحيز والحجمية . فهو واحد بالجوهرية ، ثلاثة بالأقنومية ، ويعنون بالأقنيم الصفات كالوجود والحياة والعلم . وسموها : الأب والابن ، وروح القدس ، وإنما العلم تدرع وتجسد دون سائر الأقنيم .

وقالوا في الصعود إنه قتل وصلب ، قتله اليهود حسداً وبغيا ، وإنكاراً لنبوته ودرجته . ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي ، وإنما ورد على الجزء الناسوتي . قالوا : وكال شخص الإنساني في ثلاثة أشياء : نبوة ، وإمامة ، وملكية . وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث أو ببعضها . والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك لأنه الابن الوحيد فلا نظير له ، ولا قياس له إلى غيره من الأنبياء ، وهو الذي به غفرت زلة آدم عليه السلام ، وهو الذي يحاسب الخلق .

ولم في النزول اختلاف . فمنهم من يقول : ينزل قبل يوم القيامة كما قال أهل الإسلام ، ومنهم من يقول : لا نزول له إلا يوم الحساب . وهو بعد أن قتل وصلب نزل ورأى شخصه شمعون الصفا ، وكله وأوصى إليه ، ثم فارق الدنيا وصعد إلى السماء . فكان وصيه شمعون الصفا وهو أفضل الحواريين علماً وزهداً وأدباً . غير أن فولوس شوش أمره ، وصير نفسه شريكاً له ، وغير أوضاع كلامه ، وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره .

ورأيت رسالة فولوس التي كتبها إلى الليونانيين : إنكم تظنون أن مكان عيسى عليه السلام مكان سائر الأنبياء وليس كذلك . بل إنما مثله مثل « ملكيزداق » وهو ملك السلام الذي كان إبراهيم عليه السلام يعطى إليه العشور . وكان يبارك على إبراهيم ويمسح رأسه ومن العجب أنه نقل في الأناجيل أن الرب تعالى قال : إنك أنت الابن الوحيد ، ومن كان وحيداً كيف يمثل بواحد من البشر ؟

ثم إن أربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جماً سماه الإنجيل . وهم : متى ، ولوقا ، ومرقس ، ويوحنا . وخاتمة إنجيل متى أنه قال : إني أرسلكم إلى الأمم كما أرسلني أبي إليكم . فاذهبوا وادعوا الأمم باسم الأب ، والابن ، وروح القدس .

وقامحة إنجيل يوحنا : على القديم الأزلى قد كانت الكلمة ، وهو ذا الكلمة كانت عند الله ، والله هو كان الكلمة ، وكل كان بيده .

ثم افترت النصارى اثنتين وسبعين فرقة ، وكبار فرقه ثلاث : الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية ، وانشعبت منها : الإليانية ، والبليارسية ، والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية ، والبولية ، إلى سائر الفرق .

١ - الملكانية

أصحاب ملكا الذى ظهر بأرض الروم واستولى عليها . ومعظم الروم ملكانية . قالوا : إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح ، وتدرعت بناسوته . ويعنون بالكلمة : أفنوم العلم ، ويعنون بروح القدس : أفنوم الحياة ، ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا ، بل المسيح مع ما تدرع به ابن ، فقال بعضهم : إن الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر أو الماء اللبن .

وصرحت الملكانية بأن الجوهر غير الأقانيم ، وذلك كالموصوف والصفة وعن هذا صرحوا بإثبات التثليث ، وأخبر عنهم القرآن (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ^(١)) وقالت الملكانية : إن المسيح ناسوت ^(٢) كلى لا جزئى ، وهو قديم أزلى ، من قديم أزلى ، وقد ولدت مريم عليها السلام إلها أزليا ، والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت ^(٣) معاً ، وأطلقوا لفظ الأبوة والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا فى الإنجيل حيث قال : إنك أنت الابن الوحيد ، وحيث قال له شمعون الصفا : إنك ابن الله حقا .

ولعل ذلك من مجاز اللغة ، كما يقال لطلاب الدنيا : أبناء الدنيا ، ولطلاب الآخرة : أبناء الآخرة ، وقد قال المسيح عليه السلام للحواريين : « أنا أقول لكم : أحبوا أعداءكم

(١) المائدة آية ٧٣ .

(٢) الناسوت : كلمة سريانية الأصل ومعناها : طبيعة الإنسان . وقيل : أصلها الناس زيد فى آخرها

واو وتاء مثل ملكوت وجبروت .

(٣) كلمة سريانية بمعنى الألوهة ، وقيل أصله لاه بمعنى إله زيدت فيه الواو والتاء .

وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى مبغضيك ، وصلوا لأجل من يؤذيكم لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء ، الذي تشرق شمسُه على الصالحين والفجرة ، وينزل قطره على الأبرار والآثمة ، وتكونوا تامين كما أن أبائكم الذي في السماء تام « وقال : « انظروا صدقاتكم فلا تمطوها قدّام الناس لتراءوهم فلا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء » وقال حين كان يصلب « أذهب إلى أبي وأبيكم » .

ولما قال أريوس : القديم هو الله ، والمسيح هو مخلوق ، اجتمعت البطارقة والمطارنة والأساقفة في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم ، وكانوا ثلاثمائة وثمانية عشر رجلا ، واتفقوا على هذه الكلمة اعتقاداً ودعوة ، وذلك قولهم :

« نؤمن بألله الواحد الآب^(١) مالك كل شيء ، وصانع ما يرى وما لا يرى ، وبالابن الواحد يسوع المسيح ، ابن الله الواحد ، بكر الخلاق كلها ، الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها ، وليس بمصنوع ، إله حق من إله حق ، من جوهر أبيه الذي بيده أتقنت العوالم ، وخلق كل شيء من أجلنا ، ومن أجل معشر الناس ، ومن أجل خلاصنا ، نزل من السماء وتجسد من روح القدس وصار إنسانا ، وحبل به ، وولد من مريم البتول ، وقتل وصلب أيام فيلاطوس ودفن ، ثم قام في اليوم الثالث ، وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه . وهو مستعد للحيء نارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، ونؤمن بروح القدس الواحد ، روح الحق الذي يخرج من أبيه . وبعمودية واحدة لغفران الخطايا . وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية ، وبقيام أبداننا . وبالحياة الدائمة أبد الآبدين » .

هذا هو الاتفاق الأول على هذه الكلمات ، وفيه إشارة إلى حشر الأبدان .

وفي النصرارى من قال بحشر الأرواح دون الأبدان ، وقال إن عاقبة الأشرار في القيامة غم وحزن الجهل . وعاقبة الأخيار : سرور وفرح العلم . وأنكروا أن يكون في الجنة نكاح وأكل وشرب .

وقال مار إسحاق منهم : إن الله تعالى وعد المطيعين وتوعد العاصين . ولا يجوز أن

يخلف الوعد لأنه لا يليق بالكريم ، ولكن يخلف الوعيد ، فلا يعذب العصاة ، ويرجع الخلق إلى سرور وسعادة ونعيم . وعمم هذا الشكل ؛ إذ العقاب الأبدى لا يليق بالجواد الحق تعالى .

٢ - النسطورية

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

وأشبه المذاهب بمذهب نسطور في الأقانيم : أحوال أبي هاشم من المعتزلة ، فإنه يثبت خواص مختلفة لشيء واحد ، ويعنى بقوله : واحد ، يعنى الإله . قال هو واحد بالجوهر ، أى ليس هو مركباً من جنسين بل هو بسيط وواحد . ويعنى بالحياة والعلم أقتنومين جوهرين ، أى أصليين مبدأين للعالم . ثم فسر العلم بالنطق ، والكلمة . ويرجع منتهى كلامه إلى إثبات كونه تعالى موجوداً ، حياً ، ناطقاً كما تقول الفلاسفة في حد الإنسان ، إلا أن هذه المعاني تتغير في الإنسان لكونه جوهرأ مركباً ، وهو جوهر بسيط غير مركب .

وبعضهم يثبت لله تعالى صفات أخر بمنزلة القدرة والإرادة ونحوها . ولم يجعلوها أقانيم كما جعلوا الحياة والعلم أقتنومين .

ومنهم من أطلق القول بأن كل واحد من الأقانيم الثلاثة : حى ، ناطق ، إله . وزعم الباقون أن اسم الإله لا يطلق على كل واحد من الأقانيم .

وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الآب ، وإنما تجسد واتحد بجسد المسيح حين ولد .

والحدوث راجع إلى الجسد والناسوت ، فهو إله وإنسان اتحاداً ، وهما جوهران ، أفنومان طبيعتان : جوهر قديم ، وجوهر محدث ، إله تام وإنسان تام . ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ، ولا حدوث المحدث ، لكنهما صارا مسيحاً واحداً ، طبيعة واحدة . وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر : الطبيعة ، ومكان الأفنوم : الشخص .

وأما قولهم في القتل والصلب فيخالف قول الملكانية واليمقوبية . قالوا إن القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، لأن الإله لا تحله الآلام .

وبوطيفوس ، وبولس الشمشاطى يقولان : إن الإله واحد ، وإن المسيح ابتدأ من مريم عليها السلام ، وإنه عبد صالح مخلوق ؛ إلا أن الله تعالى شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابناً على التبني ، لا على الولادة والاتحاد .

ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين ، قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور ، إلا أنهم قالوا : إذا اجتهد الرجل في العبادة ، وترك التغذى باللحم ، والدم ، ورفض الشهوات الحيوانية ، والنفسانية ، تصفى جوهره حتى يبلغ ملكوت السماوات ويرى الله تعالى جهرة ، وينكشف له ما في الغيب فلا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

ومن النسطورية من ينفى التشبيه ، ويثبت القول بالقدر ؛ خيره وشره من العبد كما قالت القدرية .

٣ - اليمقوبية

أصحاب يعقوب . قالوا بالأقانيم الثلاثة كما ذكرنا ، إلا أنهم قالوا : انقلبت الكلمة لحما ودما ، فصار الإله هو المسيح . وهو الظاهر بجسده ، بل هو هو . وعندهم أخبرنا القرآن الكريم (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ^(١)) .

(١) المائدة آية ٧٢ .

فمنهم من قال : إن اسِيح هو الله تعالى .

ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت ، فصار ناسوت المسيح مظهر الجوهر ، لا على طريق حلول جزء فيه ، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة ، بل صار هو هو ، وهذا كما يقال : ظهر المَلَكُ بصورة إنسان ، أو ظهر الشيطان بصورة حيوان ، وكما أخبر التنزيل عن جبريل عليه السلام (فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ^(١)) .

وزعم أكثر اليعقوبية أن المسيح جوهر واحد ، أقنوم واحد ، إلا أنه من جوهرين وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين ، فجوهر الإله القديم ؛ وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركيباً كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرًا واحدًا ، أقنومًا واحدًا ، وهو إنسان كله وإله كله ، فيقال : الإنسان صار إلهًا ، ولا ينعكس فلا يقال : الإله صار إنسانًا . كالفحمة تطرح في النار فيقال : صارت الفحمة نارًا ، ولا يقال صارت النار فحمة ، وهي في الحقيقة لانهار مطلق ، ولا فحمة مطلقة ، بل هي جرة . وزعموا أن الكلمة أتحدت بالإنسان الجزئي لا الكلي . وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع ^(٢) ، والحلول كحلول صورة الإنسان في المرآة المجلوة .

* * *

وأجمع أصحاب التثليث كلهم على أن القديم لا يجوز أن يتحد بالحدث ، إلا أن الأَقنوم الثاني الذي هو الكلمة أتحدت دون سائر الأَقنوم .
وأجمعوا كلهم على أن المسيح عليه السلام ولد من مريم عليها السلام ، وقتل وصلب .

ثم اختلفوا في كيفية ذلك ، فقالت الملكانية واليعقوبية : إن الذي ولد من مريم هو الإله : فالملكانية لما اعتقدت أن المسيح ناسوت كلى أزلى ، قالوا : إن مريم إنسان جزئي ، والجزئي ، لا يلد الكلي ، وإنما ولده الأَقنوم القديم ، واليعقوبية لما اعتقدت أن

(١) مريم آية ١٧ .

(٢) مأخوذ من قولهم : ادراع فلان الليل ، دخل في ظلمته بمعنى أحاطت به .

المسيح هو جوهر من جوهرين ، وهو إله ، وهو المولود ، قالوا : إن مريم ولدت إلهًا ،
تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

وكذلك قالوا في القتل والصلب : إنه وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين ،
قالوا : ولو وقع على أحدهما لبطل الاتحاد .

وزعم بعضهم أنا تثبت وجهين للجوهر القديم : فالمسيح قديم من وجه ، محدث
من وجه .

وزعم قوم من اليقويية أن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً ، لكنها مرت بها كالماء
بالميزاب^(١) ، وما ظهر بها شخص المسيح في الأعين فهو كالحيال والصورة في المرآة ، وإلا فما
كان جسماً متجسماً كثيفاً في الحقيقة . وكذلك القتل والصلب إنما وقع على الحيال
والحسبان ، وهؤلاء يقال لهم الإليانية . وهم قوم بالشام ، واليمن ، وأرمينية ، قالوا :
وإنما صلب الإله من أجلنا حتى يخلصنا . وزعم بعضهم أن الكلمة كانت تداخل جسم
المسيح عليه السلام أحياناً ، فتصدر عنه الآيات ، من إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه
والأبرص ، وتفارقه في بعض الأوقات فتدرد عليه الآلام والأوجاع .

ومنهم بليارس وأصحابه ، حكى عنه أنه كان يقول : إذا صار الناس إلى الملكوت
الأعلى أكلوا ألف سنة ، وشربوا ، وناكحوا ، ثم صاروا إلى النعم التي وعدم آريوس ؛
وكلها لذة ، وراحة ، وسرور وجبور ، لا أكل فيها ولا شرب ولا نكاح .

وزعم مقدانيوس أن الجوهر القديم أفتنومان فحسب : آب ، وابن ، والروح مخلوق .
ورغم سباليوس أن القديم جوهر واحد ، أفتنوم واحد ، له ثلاث خواص ، واتحد
بكليته بجسد عيسى ابن مريم عليهما السلام .

وزعم آريوس أن الله واحد ، سماه أباً . وأن المسيح كلمة الله وابنه على طريق
الاصطفاء ، وهو مخلوق قبل خلق العالم ، وهو خالق الأشياء ، وزعم أن الله تعالى روحاً

(١) الميزاب : القناة يجرى فيها الماء من وزب الماء بزب وزوبا : سال ، ويجمع على ميازيب .

مخلوقة أكبر من سائر الأرواح ، وأنها واسطة بين الآب والابن ، تؤدي إليه الوحي -
وزعم أن المسيح ابتداءً جوهرًا ، لطيفًا ، روحانيًا ، خالصًا ، غير مركب ، ولا ممزوج
بشيء من الطبائع الأربع ، وإنما تدرع بالطبائع الأربع عند الاتحاد بالجسم المأخوذ
من مريم .

وهذا آريوس قبل الفرق الثلاث ، فتبرءوا منه لمخالفتهم إياه في المذهب .

الباب الثالث

من له شبهة كتاب

(١) قد بينا كيفية تحقيق الكتاب ، وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب ، وأن الصحف التي كانت لإبراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب ، وفيها مناهج علمية ، ومسالك عملية .

أما العمليات فتقرير كيفية الخلق والإبداع ، وتسوية المخلوقات على سنة نظام وقوام تحصل منها حكمته الأزلية ، وتنفيذ فيها مشيئته السرمدية^(١) . ثم تقرير التقدير والهداية عليها ، ليتقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم المحتوم ، ويقبل هدايته السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم . والعلم كل العلم لا يعدو هذين النوعين ، وذلك قوله تعالى : (سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ، الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى^(٢)) وقال عز وجل خبراً عن إبراهيم عليه السلام : (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ^(٣)) وخبراً عن موسى عليه السلام : (الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى^(٤)) .

وأما العمليات ، فتزكية النفوس عن درن الشبهات ، وذكر الله تعالى بإقامة العبادات ، ورفض الشهوات الدنيوية ، وإيثار السعادات الأخروية ، ولن يحصل البلوغ إلى كمال المعاد إلا بإقامة هذين الركبين : أعنى الطهارة ، والشهادة . والعمل كل العمل

(٢) الأعلى آية ١ - ٣ .

(٤) طه آية ٥٠ .

(١) السرمدي : الدائم .

(٣) الشعراء آية ٧٨ .

لَا يَبْدُو هَذِينَ النُّوعِينَ ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ، وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى (١)) .

ثم قال عز وجل من قائل : (إِنَّ هَذَا لَنِي الصُّحُفِ الْأُولَى ، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى (٢)) فيبين أن الذي اشتملت عليه الصحف هو الذي اشتملت عليه هذه السورة .
وبالحقيقة هذا هو الإعجاز الحقيقي .

(ب) الجوس ، وأصحاب الاثنيين ، والمناوية ، وسائر فرقهم :

الجوسية : يقال لها الدين الأكبر ، والملة العظمى ، إذ كانت دعوة الأنبياء عليهم السلام بعد إبراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في العموم كاللعوة الخليلية ، ولم يثبت لها من القوة والشوكة ، والملك ، والسيف ، مثل الملة الخيفية ، إذ كانت ملوك المعجم كلها على ملة إبراهيم عليه السلام ، وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على أديان ملوكهم ، وكان ملوكهم مرجع هو : « موبذ موبذان » يعنى أعلم العلماء ، وأقدم الحكماء ، يصدر عن أمره ولا يخالفونه ، ولا يرجعون إلا إلى رأيه ، ويعظمونه تعظيم السلاطين خلفاء الوقت .

وكانت دعوة بني إسرائيل أكثرها في بلاد الشام وما وراءها من المغرب . وقلّ ما سرى من ذلك إلى بلاد المعجم .

وكانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل عليه السلام راجعة إلى صنفين اثنين . أحدهما : الصابئة ، والثاني الخنفاء (٣) .

فالصابئة :

كانت تقول : إنا نحتاج في معرفة الله تعالى ، ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط ، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيا لاجسائنا ، وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها ، وقربها من رب الأرباب . والجسماني بشر مثلنا : يأكل مما نأكل ، ويشرب

(٢، ١) الأعلى آية ١٤ - ١٦

(٣) أصل الخنف : الاعوجاج والميل في الرجل إلى داخل ، ومنه سمي الموحد خنيفا لأنه مائل إلى

الدين المستقيم .

مما نشرب ، يماثلنا في المادة والصورة . قالوا: (وَلَيْنِ اطَّعْتُمْ بِشَرًّا مِثْلَكُمْ إِنَّا نَكُونُ إِذَا نَخَّاسِرُونَ^(١)) .

والخنفاء :

كانت تقول : إنا نحتاج في المعرفة والطاعة إلى متوسط من جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات ، يماثلنا من حيث البشرية ، ويميزنا من حيث الروحانية ، فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ، ويلقى إلى نوع الإنسان بطرف البشرية ، وذلك قوله تعالى : (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ^(٢)) وقال عز ذكره : (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا^(٣)) .

* * *

ثم لما لم يتطرق للصائبة الاقتصار على الروحانيات البحتة ، والتقرب إليها بأعيانها ، والتلقى عنها بذواتها ، فزعت جماعة إلى هياكلها وهي للسيارات السبع ، وبعض الثوابت . فصائبة النبط والفرس والروم مفزعها السيارات . وصائبة الهند : مفزعها الثوابت . وسندكر مذاهبهم على التفصيل ، على قدر الإمكان ، بتوفيق الله تعالى . وربما نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ، ولا تغني عنهم شيئاً . والفرقة الأولى هم عبدة الكواكب ، والثانية هم عبدة الأصنام .

ولما كان الخليل عليه السلام مكلفاً بكسر المذهبين على الفرقتين ، وتقرير الحنيفية السمحة السهلة ، احتج على عبدة الأصنام قولاً وفعلاً ، كسراً من حيث القول ، وكسراً من حيث الفعل . فقال لأبيه آزر : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا^(٤)) (الآيات حتى (فَجَعَلْنَاهُمْ جُدَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ^(٥)) وذلك لإزام من

(٢) الكهف آية ١١٠ .

(٤) مريم آية ٤٢ .

(٥) التلاوة: فجعلهم ... وهي آية ٥٨ من سورة الأنبياء .

(١) المؤمنون آية ٣٤

(٣) الإسراء آية ٩٣ .

حيث الفعل ، وإلخام من حيث الكسر . ففرغ من ذلك كما قال الله تعالى : (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ^(١)) .

وابتدأ بإبطال مذاهب عبدة الكواكب على صيغة الموافقة كما قال تعالى (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكَوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ^(٢)) أى كما آتيناه الحجّة كذلك نريه الحجّة ، فساق الإلزام على أصحاب الهياكل مساق الموافقة فى المبدأ ، والمخالفة فى النهاية ؛ ليكون الإلزام أبلغ ، والإلخام أقوى . وإلا فإبراهيم الخليل عليه السلام لم يكن فى قوله : (هَذَا رَبِّي ^(٣)) مشركاً ، كما لم يكن فى قوله (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ^(٤)) كاذباً . وسوق الكلام من جهة الإلزام غير سوقه على جهة الالتزام . فلما أظهر الحجّة ، وبين الحجّة ، قرر الحنيفية التى هى الملة الكبرى ، والشريعة العظمى ، وذلك هو الدين القيم .

وكان الأنبياء من أولاده كلهم يقررون الحنيفية . وبالخصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه ، كان فى تقريرها قد بلغ النهاية القصوى ، وأصاب المرعى وأسمى ^(٥) . ومن العجب أن التوحيد من أخص أركان الحنيفية ، ولهذا يقترن نفى الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية : (حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(٦)) - (حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ^(٧)) .

ثم إن التثنية اختصت بالمجوس حتى أثبتوا أصلين اثنين ، مُدْبَرِّين قديمين ؛ يقتسمان الخير والشر ، والنفع والضرر ، والصالح والفساد ، يسمون أحدهما : النور والآخر الظلمة . وبالفارسية : يزدان ، وأهر من . ولهم فى ذلك تفصيل مذهب .

ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين :

إحداها : بيان سبب امتزاج النور بالظلمة .

والثانية : بيان سبب خلاص النور من الظلمة ، وجعلوا الامتزاج مبدأ ،

والخلاص معادا .

(١ ، ٢ ، ٣) الأنعام آية ٨٣ ، ٧٥ ، ٧٦ . (٤) الأنبياء آية ٦٣ .

(٥) أصمى المرء الصيد : رماه فقتله فكان مكانه وهو يراه ، وأصله من السرعة والحفة .

(٦) الحج آية ٣١ .

(٧) آل عمران آية ٦٢ .

الفصل الأول

المجوس

أثبتوا أصليين كما ذكرنا ، إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونوا قديمين أزليين ، بل النور أزلى ، والظلمة محدثة .

ثم لم اختلاف في سبب حدوثها : أمن النور حدثت ؟ والنور لا يحدث شرا جزئياً ، فكيف يحدث أصل الشر ؟ أم من شيء آخر ؟ ولا شيء يشارك النور في الإحداث .
والقدم ؟ وبهذا يظهر خبط المجوس .

وهؤلاء يقولون : المبدأ الأول من الأشخاص : كيومرث ، وربما يقولون زروان الكبير . والنبي الثاني : زردشت .

والكيومرثية يقولون : كيومرث هو آدم عليه السلام ، وتفسير كيومرث هو : الحى الناطق . وقد ورد في تواريخ الهند والمعجم أن كيومرث هو آدم عليه السلام ، ويخالفهم سائر أصحاب التواريخ .

١ - الكيومرثية

أصحاب المقدم الأول كيومرث . أثبتوا أصليين : يزدان ، وأهرمن . وقالوا : يزدان أزلى قديم ، وأهرمن محدث مخلوق . وقالوا : إن سبب خلق أهرمن أن يزدان فكر في نفسه : أنه لو كان لى منازع كيف يكون ؟ وهذه الفكرة كانت ردئة غير مناسبة لطبيعة النور ، فحدث الظلام من هذه الفكرة . وسمى : أهرمن . وكان مطبوعاً على الشر ، والفتنة والنساذ ، والفسق والضرر والإضرار . ففرج على النور ، وخالفه طبيعة وفلا . وجرت محاربة بين عسكر النور ، وعسكر الظلمة . ثم إن الملائكة توسطوا

فصالحوا على أن يكون العالم السفلى خالصاً لأهرمن سبعة آلاف سنة . ثم يخلى العالم ويسلمه إلى النور . والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح أبادهم وأهلكهم . ثم بدأ برجل يقال له كيومرث ، وحيوان يقال له ثور فقتلها . فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس ، وخرج من أصل ريباس رجل يسمى (ميشة) ، وامرأة تسمى : (ميشانة) ؛ وهما أبوا البشر . ونبت من مسقط الثور : الأنعام ، وسائر الحيوانات .

وزعموا أن النور خير الناس ، وهم أرواح بلا أجساد ، بين أن يرفعهم عن مواضع أهرمن ، وبين أن يلبسهم الأجساد فيحاربوا أهرمن . فاختاروا لبس الأجساد ومحاربة أهرمن ؛ على أن تكون لهم النصرة من عند النور ، والظفر يجنود أهرمن ، وحسن العاقبة . وعند الظفر به وإهلاك جنوده تكون القيامة . فذاك سبب الامتزاج ، وهذا سبب الخلاص .

٢ — الزَّرَوَانِيَّة

قالوا : إن النور أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية ، نورانية ، ربانية . ولكن الشخص الأعظم الذى اسمه زروان شك فى شيء من الأشياء ، فحدث أهرمن الشيطان ، يعنى إبليس من ذلك الشك .

وقال بعضهم لا ، بل إن زروان الكبير قام فززم (١) تسعة آلاف وتسعمائة وتسعاً وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن . ثم حدث نفسه وفكر ، وقال : لعل هذا العلم ليس بشيء ، فحدث أهرمن من ذلك المهم الواحد . وحدث هرْمَز من ذلك العلم ، فكانا جميعاً فى بطن واحد . وكان هرْمَز أقرب من باب الخروج ، فاحتال أهرمن الشيطان حتى شق بطن أمه فخرج قبله وأخذ الدنيا .

وقيل : إنه لما مثل بين يدى زروان فأبصره ورأى ما فيه من الخبث والشرارة (٢) والفساد ، أبغضه ولعنه وطرده ، فضى واستولى على الدنيا . وأما هرْمَز فبقى زماناً لا يبدله

(١) زمزم الشيء . سمع صوته من بعيد وله دوى ، وزمزم العلوج : تراطنوا .

(٢) من الشر وأصل الفعل : شر — شراً ، وشرارة وشرراً ، اتصف بالشر .

عليه ، وهو الذى أخذهُ قوم ربّاً وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح ، وحسن الأخلاق .

وزعم بعض الزروانية أنه لم يزل — كان — مع الله شيء ردىء : إما فكرة رديئة ، وإما عفونة رديئة ، وذلك هو مصدر الشيطان .

وزعموا أن الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات والفتن ، وكان أهلها فى خير محض ، ونعيم خالص ، فلما حدث أمر من حدثت الشرور والآفات والفتن والمحن ، وكان بمعزل عن السماء فاحتال حتى خرق السماء وصعد .

وقال بعضهم : كان هو فى السماء والأرض خالية عنه ، فاحتال حتى خرق السماء ونزل إلى الأرض بجنوده كلها فهرب النور بملائكته وأتبعه الشيطان حتى حاصره فى جنته ، وحاربه ثلاثة آلاف سنة ، لا يصل الشيطان إلى الرب تعالى ، ثم توسط الملائكة وتصالحا على أن يكون إبليس وجنوده فى قرار الأرض تسعة آلاف سنة ، بالثلاثة آلاف التى قاتله فيها ، ثم يخرج إلى موضعه ، ورأى الرب تعالى عن قولهم ، الصلاح فى احتمال المكروه من إبليس وجنوده ، والألّا يَنْقُضَ الشرط حتى تنقضى المدة المضروبة للصلح . فالناس فى البلايا والفتن والخزايا والمحن إلى انقضاء المدة . ثم يعودون إلى النعيم الأول . وشرط إبليس عليه أن يمكنه من أشياء يفعلها ويطلقه فى أفعال رديئة يباشرها ، فلما فرغ من الشرط أشهد عليهما عدلين ، ودفعا سيفيهما إليهما وقالا لهما : من نكث فاقْتلاه بهذا السيف .

واستأظن عائلا يعتقد هذا الرأى الفائل ، ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ، ولعله كان رمزا إلى ما يتصور فى العقل ، ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه ؛ لم يسمح بهذه الزهات^(١) عقله ولم يسمع مثل هذه الزهات سمعه .

وأقرب من هذا ما حكاه أبو حامد الزّوزنى : أن الجوس زعمت أن إبليس كان لم يزل فى الظلمة والجو خلاء بمعزل عن سلطان الله ، ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيله حتى رأى

(١) الزهات ؛ الواحدة : الزهة : الأباطيل والدوامى .

النور، فوثب وثبة فصار في سلطان الله في النور، وأدخل معه هذه الآفات والشور، فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له فوق فيها، وصار متعلقاً بها لا يمكنه الرجوع إلى سلطانه؛ فهو محبوس في هذا العالم، مضطرب في الحبس، يرمى بالآفات والحن والفتن إلى خلق الله تعالى، فمن أحياء الله رماه بالموت، ومن أصحّه رماه بالسقم، ومن سره رماه بالحزن. فلا يزال كذلك إلى يوم القيامة، وفي كل يوم ينقص سلطانه حتى لا تبقى له قوة، فإذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخذت نيرانه، وزالت قوته، واضمحلت قدرته فيطرحه في الجو، والجو ظلمة ليس لها حد ولا منتهى، ثم يجمع الله تعالى أهل الأديان فيحاسبهم ويمجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانه .

وأما المسخية فقالت إن الدور كان وحده نوراً محضاً، ثم انسخ بعضه فصار ظلمة . وكذلك أُنحر مدينة قالوا بأصاين، ولهم ميل إلى التناسخ والحلول، وهم لا يقولون : بأحكام وحلال وحرام .

ولقد كان في كل أمة من الأمم قوم مثل الإباجية، والمزدكية، والزنادقة، والقرامطة كان تشويش ذلك الدين منهم، وفتنة الناس مقصورة عليهم .

٣ — الزردشتية

أولئك أصحاب زردشت بن بورشب الذي ظهر في زمان كشتاسب بن هراست الملك، وأبوه كان من أذربيجان، وأمه من الري واسمها: دغدويه .

زعموا أن لهم أنبياء وملوكا: أولهم كيومرث . وكان أول من ملك الأرض، وكان مقامه بإصطخر . وبعده أو شهنك بن فراوك، ونزل أرض الهند، وكانت له دعوة ثمة . وبعده طمهورث، وظهرت الصابئة في أول سنة من ملكه . وبعده أخوه جم الملك . ثم بعده أنبياء وملوك؛ منهم منوجهر، ونزل بابل وأقام بها . وزعموا أن موسى عليه السلام ظهر في زمانه، حتى انتهى الملك إلى كشتاسب بن هراست، وظهر في زمانه زردشت الحكيم .

وزعموا أن الله عز وجل خلق ، من وقت ما في الصحف الأولى ، والكتاب الأعلى من ملكوته خلقاً روحانيا . فلما مضت ثلاثة آلاف سنة أنفذ مشيئته في صورة من نور متألئ على تركيب صورة الإنسان ، وأحف^(١) به سبعين من الملائكة المكرمين ، وخلق الشمس والقمر والكواكب والأرض ، وبنى آدم غير متحركة ثلاثة آلاف سنة . ثم جعل روح زردشت في شجرة أنشأها في أعلى عليين . وأحف بها سبعين من الملائكة المكرمين . وغرسها في قلة جبل من جبال أذربيجان يعرف باسمو يذخر . ثم مازج شبح زردشت بلبن بقرة ، فشربه أبو زردشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم أمه ؛ فقصدها الشيطان وعيبرها . فسمعت أمه نداء من السماء فيه دلالة على برئها فبرئت . ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر . فاحتالوا على زردشت حتى وضعوه بين مدرجة البقر ، ومدرجة الخليل ، ومدرجة الذئب . فكان ينهض كل واحد منهم لحمايته من جنسه . ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله تعالى نبيا ورسولا إلى الخلق . فدعا كشتاسب الملك ، فأجابه إلى دينه . وكان دينه : عبادة الله ، والكفر بالشيطان ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، واجتناب الخبائث .

وقال : النور والظلمة أصلان متضادان ، وكذلك يزدان وأهرمن ، وهما مبدأ موجودات العالم ، وحصلت التراكيب من امتزاجهما . وحدثت الصور من التراكيب المختلفة . والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما ، وهو لا شريك له ولا ضد ، ولاند ، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة ، كما قالت الزروانية . لكن الخير والشر والصلاح والفساد ، والطهارة والخبث ، إنما حصلت من امتزاج النور والظلمة ، ولو لم يمتزجا لما كان وجود العالم ، وهما يتقاومان ويتقابلان إلى أن يغلب النور الظلمة والخير الشر ، ثم يتخلص الخير إلى عالمه ، والشر ينحط إلى عالمه ، وذلك هو سبب الخلاص . والبارى تعالى هو الذى مزجها وخلطهما لحكمة رآها في التراكيب . وربما جعل النور أصلا ، وقال : وجوده وجود حقيقى ، وأما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة إلى الشخص فإنه يرى أنه موجود ، وليس بموجود حقيقة ، فأبدع النور وحصل الظلام تبعاً ، لأن

(١) جعلهم سافين به ؛ أى محيطين به .

من ضرورة الوجود التضاد ، فوجوده ضرورى واقع فى الخلق لا بالقصد الأول ؛ كما ذكرنا فى الشخص والظل .

وله كتاب قد صنفه ، وقيل إن ذلك أنزل عليه وهو « زند أوستا » يقسم العالم قسمين : مينة ، وكيتى ؛ يعنى الروحانى والجسمانى ، أو الروح والشخص ، وكما قسم الخلق إلى عالين ، يقول إن ما فى العالم ينقسم قسمين : بحشش وكنش ، يريد به : التقدير والفعل ، وكل واحد مقدر على الثانى ، ثم يتكلم فى موارد التكليف وهى حركات الإنسان ، فيقسمها ثلاثة أقسام : منش ، وكويش ، وكنش ؛ يعنى بذلك : الاعتقاد والقول والعمل ، وبالثلاثة يتم التكليف ، فإذا قصر الإنسان فيها خرج عن الدين والطاعة ، وإذا جرى فى هذه الحركات على مقتضى الأمر والشريعة فاز الفوز الأكبر .

وتدعى الزردشتية له معجزات كثيرة ، منها : دخول قوائم فرس كشتاسب فى بطنه ، وكان زردشت فى الحبس ، فأطلقه فانطلقت قوائم الفرس . ومنها أنه مر على أعمى بالدينور فقال : خذوا حشيشة وصفها لهم واعصروا ماءها فى عينه فإنه يبصر ، ففعلوا فأبصر الأعمى .

وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيش ، وليس من المعجزات فى شىء .

ومن الجوس الزردشتية صنف يقال لهم السيسانية ، والبها فريدية ، رئيسهم رجل يقال له سيسان من رستاق^(١) نيسابور ، من ناحية يقال لها خواف ، خرج فى أيام أبى مسلم صاحب الدولة ، وكان زمزمياً فى الأصل يعبد النيران ، ثم ترك ذلك ودعا الجوس إلى ترك الزمزية ورفض عبادة النيران ، ووضع لهم كتابا ، وأمرهم فيه بإرسال الشعور ، وحرم عليهم الأمهات والبنات والأخوات ، وحرم عليهم الخمر ، وأمرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة . وهم يتخذون الرباطات ، ويتبادلون الأموال ، ولا يأكلون الميتة ، ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم ، وهم أعدى خلق الله للجوس الزمزية ، ثم إن

(١) رستاق : كلمة معربة ، بمعنى الناحية التى هى طرف الإقليم .

موبذ المجوس رفعه إلى أبي مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور . وقال أصحابه : إنه صعد إلى السماء على بردون أصفر ، وإنه سينزل على البرذون فينتقم من أعدائه . وهؤلاء قد أقرؤا بنبوة زردشت ، وعظموا الملوك الذين يعظمهم زردشت .

ومما أخبر به زردشت في كتاب زند أوستا أنه قال : سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه « أشيزريكا » ومعناه : الرجل العالم ، يزين العالم بالدين والعدل ، ثم يظهر في زمانه « بتياره » فيوقع الآفة في أمره وملكه عشرين سنة ، ثم يظهر بعد ذلك أشيزريكا على أهل العالم ، ويحيي العدل ، ويميت الجور ، ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعها الأولى ، وتنفاد له الملوك ، وتتيسر له الأمور ، وينصر الدين والحق ، ويحصل في زمانه الأمن والدعة وسكون الفتن وزوال الحن .

مقالة زَرَدَشْت في المبادئ^(١)

وقد نقل الجيهاى مقالة من مقالات زردشت في المبادئ وهى :

أن دين زردشت هو الدعوة إلى دين مارسيان ، وأن معبود أورمزد ، والملائكة المتوسطون في رسالاته إليه : بهمن ، وأرديهشت ، وشهريور ، وإسفنذارمز ، وخرداد ، ومرداد . وقد رآهم زردشت واستفاد منهم العلوم ، وجرت مساءلات بينه وبين أورمزد من غير توسط .

أولها : قال زردشت : ما الشيء الذى كان ويكون ، وهو الآن موجود؟

قال أورمزد : أنا والدين والكلام . أما الدين فعمل أورمزد وكلامه وإيمانه ، وأما الكلام فكلامه ، والدين أفضل من الكلام ؛ إذ العمل أفضل من القول . وأول من أبدع من الملائكة : بهمن ، وعلمه الدين ، وخصه بموقع النور مكانا ، وأقنعه بذاته ذاتا ، فالمبادئ على هذا الرأى ثلاثة :

(١) نقلتها عن طبعة محمد فتح الله بدران ، حيث أثبت فضيلة أنها ثابتة في خمسة مخطوطات أصول للكتاب . راجع ص ٩٥٧ الطبعة الأولى طبعة الأزهر .

السؤال الثاني : قال : لم لم تُخلق الأشياء كلها في زمان غير متناه ؟ إذ قد جعلت الزمان نصفين : نصفه متناه ، ونصفه غير متناه . فلو خلقتها في زمان غير متناه ؛ كان لا يستحيل شيء منها .

قال أورمزد : فإذا كان لا يمكن أن تفنى — ثم — آفات الأئيم إبليس .

السؤال الثالث : قال : مماذا خلقت هذا العالم ؟

قال أورمزد : خلقت جميع هذا العالم من نفسى . أما أنفوس الأبرار فن شعرة رأسى وأما السماء فن أم رأسى . والظفر والمعاضد فن جبهتى ، والشمس فن عيني ، والقمر فن أنفى ، والكواكب فن لسانى ، وسروس وسائر الملائكة فن أذنى ، والأرض فن عصب رجلي . وأريت هذا الدين أولاً كيومرث فشعر به وحفظه من غير تعلم ولا مدراسة .

قال زردشت : فلماذا أريت هذا الدين كيومرث بالوهم ؟ وألقيته إلى بالقول ؟

قال أورمزد : لأنك تحتاج أن تتعلم هذا الدين وتعلمه غيرك . وكيومرث لم يجد من يقبله ، فأمسك عن التكلم ، وهذا خير لك ، لأنى أقول أنت تسمع ، وأنت تقول والناس يسمعون ويقبلون .

فقال زردشت لأورمزد : هل أريت هذا الدين أحداً قبلى غير كيومرث ؟

قال : بلى ! أريت هذا الدين « جم » خمسين نجماً خمسا ؛ من أجل إنكاره الضحاك .

قال : إذا كنت عالماً أنه لا يقبله ، فلماذا أريته ؟ قال : لو لم أراه لما صار إليك ، وقد أريته أيضاً أفريدون ، وكيكاوس ، وكيقباد ، وكشتاسب .

قال زردشت : خلقتك العالم ، وتروى بك الدين لأى شيء ؟

قال : لأن فناء العفريت الأئيم لا يمكن إلا بخلق العالم وتروىج الدين ، ولو لم يتزوج أمر الدين لما أمكن أن تتزوج أمور العالم .

فلما أخذ زردشت الدين من أورمزد الوهاب واستحكه وعمل به ، وزمزم في بيت

عليه ؛ غاظ ذلك (كون) الأئيم وأقلقه ؛ إذ كان شريراً ممتلئاً موتاً وظلمة وبلاء ومحنة ، فدعا بشياطينه ، وأسماؤم : برى ديوانياخ ، ودويهان زوش ، ونومر بفنارديو . وأمرهم جميعاً بالمسير إلى زردشت وقتله . فعلم زردشت بذلك ، فقرأ وزمزم ، وأراق المساء على يدي مارسيان ، فانهزموا عنه مقهورين . وجرت محاربات أخرى فهزمهم زردشت بإحدى وعشرين آية من كتابه أوستا ، وتوارت الشياطين عن الناس .

ولما بلغ زردشت مبلغ الكمال بأربعين سنة ، وتمت له المحاطبات في سبع عودات إلى أورمزد ، أكمل فيها معرفة شرائع دين الله وفرائضه وسننه ، أمره الله بالمسير إلى كشتاسب الملك ، وإظهار ذكر الله واسمه . فنفذ لأمر الله ودعا ملكين كانا بذلك الصقع يقال لهما : فور بماراي ، وبويدست ، فدعاهما إلى دين الله والكفر بالشيطان ، وفعل الخير ، واجتناب الشر . فلم يقبلوا قوله ، وأخذتهما العزة بالإثم . فجاءتهما ريح فحملتهما من الأرض ، ووقفت بهما في الهواء ، واجتمع الناس ينظرون إليهما ؛ ففشيها الطير من كل ناحية ، وأتوا على لحومهما ، وسقطت عظامهما على الأرض .

ولما بلغ كشتاسب لقي منه كل ما أنبأ به أورمزد من الحبس والبلاء ، حتى حدث أمر الفرس الذي دخلت قوائمه في باطن بدنه ، حتى لم ير أثرها في جسده ، واستبهم حاله على الناس وتحيروا . وأخرجه كشتاسب من الحبس وسأله الحال ، فقال : تلك آية من آيات صدق الذي أخبرني به إلهي وخالقي ، وشارطهم على الإيمان به إن هو دعا وأخرج قوائم الفرس وشرطوا ، ودعا باسم الله ، فخرجت قوائم الفرس كما كانت . فآمن به كشتاسب . وأمر بجمع علماء أهل زمانه من بابل ، وإيران شهر ، وأمرهم بمحاورة زردشت فناظروه فاعترفوا له بالفضيلة .

قال : ومما جاء به زردشت المصطفى من دين مارسيان أن إلهه أورمزد لم يزل ، ولم يزل معه شيء سماه : أسنى أسنه ، وهو شيء مضى حوله وهو فوق . وأن إبليس لم يزل معه شيء سماه : أستا أستاه ، وهو مظلم حوله ، وهو أسفل .

وأول ما خلق الله من الملائكة بهممن ، ثم أردبهبشت ، ثم شهر يور ، ثم إسفندارمز
ثم خرداد ، ثم مرداد ، وخلق بعضهم من بعض كما يؤخذ السراج من السراج من غير
أن ينقص من الأول شيء . وقال لهم : من ربكم وخالقكم ؟ فقالوا : أنت ربنا وخالقنا .
وعلم أورمزد أن إبليس سيتحرك من ظلمته ، فأعلم بذلك الملائكة ، وبدأ بإعداد مايورطه
ويدفع شره وأذاه عن عالمه ، ويبطل إرادته ؛ فخلق السماء في خمسة وأربعين يوما ، وسمى
كاهينازى شورم ، ومعناد : ظهور ضمائر أهل الدنيا ، إلى سائر الكاهينازات المذكورات
عندهم ، وخلق الأرض في خمسة وأربعين يوما .

وأول من ابتعثه أورمزد إلى الأرض : كيومرث ، وقد كان يستنشق النسيم ثلاثة
آلاف سنة ، ثم أخرجه في قامة ثلاثة رجال ، ولما أن جاء وقت تحريك إبليس في ظلمته ،
ارتفع ورأى النور ، وطمع في الاستيلاء على « أسنى أورمزد » وتصييره مظالما ، ودخل
السماء يكيد ثم لكيومرث ثلاثين سنة ، وصارت نطفته ثلاثة أقسام : قسم أمر الله
الأرض أن تحفظه ، وقسم أمر سروس الملك أن يحفظه ، وثالث : اختطفته الشياطين .

وأمر أورمزد بسد الثقوب التي صعد منها إبليس ، فبقى داخل السماء منقطعاً عن أصله
وقوته ، فانتصب لمناظرة أورمزد ، ورام الصعود إلى الجنان ، فدفعه عن ذلك قدر ثلاثة
آلاف سنة ، ثم أعلمه أنه يسعى في الباطل والخسار ، ويروم مالا يقدر عليه ، واتفق الأمر
بينهما على أن يبقى إبليس وجنوده في قرار الضوء تسعة آلاف سنة ، ويروى سبعة آلاف
سنة ، ثم يبطل . ويحتمل خلقه الأذى في هذه السنين ، ويصبرون عليه وعلى ما يتألمهم
من النقر ، والبلاء والموت وسائر الآفات ، ليموضمهم منها الحياة الدائمة في الجنان .

واشترط إبليس لنفسه وشياطينه ثمانية عشر شرطاً :

الأول منها : أن تصير معيشة خالقه من خلق الله . والثاني : أن يكون ممن خلقه على
خلق الله . والثالث : أن يسلط خلقه على خلق الله . والرابع : أن يخالط جوهر خلقه بجوهر
خلق الله . والخامس : أن يصير له السبيل إلى أن يأخذ الطين الذي في خلق الله .

والسادس : أن يصير له من النور الذى فى خلق الله ما يريد . والسابع : أن يصير له من الرياح التى فى خلق الله حاجته . والثامن : أن يصير له من الرطوبة التى فى خلق الله . والتاسع : أن يصير له من النار التى فى خلق الله . والعاشر : أن يصير له من المودة والمصاهرة التى فى خلق الله ليخلط الأشرار بالأخيار . والحادى عشر : أن يصير له من العقل والبصر الذى فى خلق الله ليعرف خلقه مسالك المنافع والمضار . والثانى عشر : أن يصير له من العدل الذى فى خلق الله ليجعل للأشرار فيه نصيباً . والثالث عشر : أن تخفى على الناس معرفة عمل الصالحين والأشرار إلى يوم القيامة والحساب . والرابع عشر : أن يصير له السبيل إلى أن يبلغ بأهل بيت الشراة والخبث غاية الفنى والدرجات ، ويصيرهم عند الناس صالحين . والخامس عشر : أن يصير له السبيل إلى أن يجعل كذب الأشرار مقبولاً على الأخيار . والسادس عشر : أن يصير له السبيل إلى أن يعمر من أهل الدنيا من أراد من خلقه ألف سنة ، أو ثلاثة آلاف سنة ، ويصيرهم أغنياء أقوياء قادرين على ما يريدون ، وأن يلهم الناس حتى يكونوا بإعطاء الأشرار أسخى منهم بإعطاء الأخيار وأطيب نفساً . والسابع عشر : أن يصير له السبيل إلى إفناء أهل بيت الصالحين ، حتى لا يعرف منهم أحد بعد ثلاثمائة وخمسين سنة . والثامن عشر : أن يملك أمر من يحيى الأموات ، ويبقى الأخيار ، وينفى الأشرار إلى يوم القيامة .

فتمت البيعة وأقاما عليها ، ودفا سيفيهما إلى عدلين ، على أن يتملا من رجع عن شرطه . وأمر الله تعالى الشمس والقمر والكواكب أن تجرى لمعرفة الأيام والشهور والأعوام التى جعلها عدة الإنظار والإمهال .

ومما نص عليه زردشت أن للعالم قوة إلهية ؛ هى المدبرة لجميع مافى العالم ، المنتهية مبادئها إلى كالاتها . وهذه القوة تسمى مشاسبند ، وهى على لسان الصابئة : المدبر الأقرب ، وعلى لسان الفلاسفة : العقل الفعال ؛ ومنه الفيض الإلهى ، والعناية الربانية . وعلى لسان المانوية : الأرواح الطيبة . وعلى لسان العرب : الملائكة . وعلى لسان الشرع والكتاب الإلهى : الروح (تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا ^(١)) .

وأثبت غيره : منشاء ، ومنشأيه ، ويعنى بهما آدم وحواء في العالم الجسماني ، والعقل
والنفس في العالم الروحاني .

الفصل الثاني

الثنوية

هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزليين . يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف
المجوس ، فإنهم قالوا بحدوث الظلام ، وذكروا سبب حدوثه .
وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم ، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز
والمكان والأجناس ، والأبدان والأرواح .

١ — المانوية

أصحاب ماني بن فاثك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير ، وقتله بهرام
ابن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام . أحدث ديناً بين
المجوسية والنصرانية ، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ، ولا يقول بنبوة موسى
عليه السلام .

حكى محمد بن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق ، وكان في الأصل مجوسياً عارفاً
بمذاهب القوم : أن الحكيم ماني زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين :
أحدهما نور ، والآخر ظلمة ، وأنها أزليان لم يزالا ، ولن يزالا ، وأنكر وجود شيء
إلا من أصل قديم ، وزعم أنها لم يزالا قويين حساسين ، داركين سميعين بصيرين ،
وما مع ذلك في النفس ، والصورة ، والفعل ، والتدبير متضادان . وفي الحيز متحاذيان ،
تحاذي الشخص والظل .

ولإنما تتبين جواهرهما وأفعالهما في هذا الجدول :

الظلمة	النور	
جوهرها : قبيح ، ناقص ، لثيم ، كدر ، خبيث ، مذنب ، الريح ، قبيح المنظر . نفسها : شريرة ، لثيمة ، سفينة ضارة ، جاهلة .	جوهره : حسن ، فاضل ، كريم ، صاف ، نقي ، طيب الريح ، حسن المنظر . نفسه : خيرة ، كريمة ، حكيمة نافعة ، عالمة .	الجوهر
فعلها : الشر ، والفساد ، والضرر والنعم ، والتشويش ، والتتير ، والاختلاف . جهتها : جهة تحت . وأكثرهم على أنها منحطة من ناحية الجنوب . وزعم بعضهم أنها بجانب النور .	فعله : الخير ، والصلاح ، والنفع والسرور ، والترتيب ، والنظام ، والاتفاق . جهته : جهة فوق . وأكثرهم على أنه مرتفع من ناحية الشمال ، وزعم بعضهم أنه بجانب الظلمة .	الفعل
أجناسها خمسة : أربعة منها أبدان والخامس روحها . فالأبدان هي : الحريق ، والظلمة ، والسموم ، والضباب ، وروحها الدخان وتدعى الهامة ، وهي تتحرك في هذه الأبدان .	أجناسه خمسة : أربعة منها أبدان والخامس روحه . فالأبدان هي : النار ، والنور . والريح ، والماء . وروحها : النسيم ، وهي تتحرك في هذه الأبدان	الحيز
ميتة ، شريرة ، نجسة ، دنسة . وقال بعضهم : كون الظلمة لم تنزل على مثال هذا العالم : لها أرض وجو . فأرض	حية ، خيرة ، طاهرة ، زكية . وقال بعضهم : كون النور لم يزل على مثال هذا العالم : له أرض وجو . فأرض النور	الأجناس
		الصفات

الظلمة	النور
<p>الظلمة لم تزل كشيقة على غير صورة هذه الأرض، بل هي أكثف وأصلب . ورائحتها كريهة ، أنثى الروائح . وألوانها ألوان السواد .</p>	<p>لم تزل لطيفة على غير صورة هذه الأرض، بل هي هلى صورة جرم الشمس ، وشعاعها كشعاع الشمس . ورائحتها أطيب رائحة ، وألوانها ألوان قوس قزح</p>
* * *	
<p>وقال بعضهم: لاشئ إلا الجسم والأجسام على ثلاثة أنواع: أرض الظلمة . وجسم آخر أظلم منه وهو الجو . وجسم آخر أظلم منه وهو السموم .</p>	<p>وقال بعضهم: لاشئ إلا الجسم والأجسام على ثلاثة أنواع: أرض النور وهي خمسة ، وهناك جسم آخر أظلم منه وهو الجو ، وهو نفس النور ، وجسم آخر وهو أظلم منه وهو النسيم ؛ وهو روح النور .</p>
* * *	
<p>قال : ولم تزل تولد الظلمة شياطين وأراكنة^(١) ، وعفراريت ؛ لا على سبيل المفاكحة ، بل كما تتولد الحشرات من العفونات القذرة . قال : وملك ذلك العالم هور ووحه ويجمع عالمه : الشر ، والنميمة ، والظلمة .</p>	<p>قال : ولم يزل يولد النور ملائكة وآلهة ، وأولياء ، لا على سبيل المفاكحة ، بل كما تتولد الحكمة من الحكيم ، والمنطق الطيب من الناطق . قال : وملك ذلك العالم هور ووحه ويجمع عالمه : الخير ، والحمد ، والنور .</p>

(١) الأراكنة ، جمع أركون : وهو الرئيس والعمان العظيم ، والكلمة يونانية الأصل .

ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه ، والخلص وسببه . قال بعضهم : إن النور والظلام امتزجا بالخطب والاتفاق ، لا بالقصد والاختيار . وقال أكثرهم : إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل ، فنظرت الروح فرأت النور ، فبعثت الأبدان على مازجة النور ، فأجابتها لإسراعها إلى الشر . فلما رأى ذلك ملك النور ، وجه إليها ملكا من ملائكته في خمسة أجناس من أجناس الخمسة ، فاختلطت الخمسة للنورية بالخمسة الظلامية ، فخالط الدخان النسيم ، وإنما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم . والملاك والآفات من الدخان . وخالط الحريق النار ، والنور الظلمة ، والسموم الريح ، والضباب الماء . فافى العالم من منفعة ، وخير وبركة ، فن أجناس النور ، ومافيه من مضرة وشر وفساد ، فن أجناس الظلمة .

فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكا من ملائكته بخلق هذا العالم على هذه الهيئة ليتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة . وإنما سارت الشمس والقمر وسائر النجوم والكواكب لاستصفاء أجزاء النور من أجزاء الظلمة ؛ فالشمس تستصفي النور الذى امتزج بشياطين الحر ، والقمر يستصفي النور الذى امتزج بشياطين البرد . والنسيم الذى فى الأرض لا يزال يرتفع لأن من شأنه الارتفاع إلى عالمها . وكذلك جميع أجزاء النور أبدأ فى الصمود والارتفاع . وأجزاء الظلمة أبدأ فى النزول والتسفل حتى تتخلص الأجزاء من الأجزاء ، ويبطل الامتزاج ، وتفعل التراكيب ، ويصل كل إلى كاه وعالمه ، وذلك هو القيامة والمعاد .

قال : ومما يعين فى التخلص والتمييز ، ورفع أجزاء النور : التسبيح ، والتقديس ، والكلام الطيب ، وأعمال البر ، فترتفع بذلك الأجزاء النورية فى عمود الصبح إلى فلك القمر ، ولا يزال القمر يقبل ذلك من أول الشهر إلى نصفه فيمتلئ فيصير بدرأ . ثم يؤدي إلى الشمس إلى آخر الشهر ، وتدفع الشمس إلى نور فوقها ، فيسرى ذلك فى العالم إلى أن يصل إلى النور الأعلى الخالص . ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقى من أجزاء النور شيء .

في هذا العالم إلا قدر يسير منعقد ، لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه ، فمعد ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الأرض ، ويدع الملك الذي يجذب السماوات ؛ فيستط الأعل على الأسفل . ثم توقد نار حتى يضطرم الأعل والأسفل ، ولا تزال تضطرم حتى يتحلل ما فيها من النور ، وتكون مدة الاضطرام ألفاً وأربعمائة وثمانيا وستين سنة .

وذكر الحكيم ماني في باب الألف من الجبل الأولى ؛ وفي أول الشابرقان : أن ملك عالم النور في كل أرضه لا يخلو منه شيء ، وأنه ظاهر باطن ، وأنه لانهاية له إلا من حيث تنهى أرضه إلى أرض عدوه .

وقال أيضاً : إن ملك عالم النور في سرته أرضه . وذكر أن المزاج القديم هو امتزاج الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة . والمزاج المحدث هو : الخير ، والشر .

وقد فرض ماني على أصحابه العشر في الأموال كلها . والصلوات الأربع في اليوم والليل ، والدعاء إلى الحق ، وترك الكذب ، والقتل ، والسرق ، والزنا والبخل ، والسحر ، وعبادة الأوثان ، وأن يأتي على ذي روح ما يكره أن يؤتى إليه بمثله .

واعتقاده في الشرائع والأنبياء : أن أول من بعث الله تعالى بالعلم ، والحكمة : آدم أبو البشر . ثم بعث شيئاً بعده ، ثم نوحاً بعده ، ثم إبراهيم بعده عليهم الصلاة والسلام ، ثم بعث بالبددة إلى أرض الهند ، وزردشت إلى أرض فارس . والمسيح كلمة الله وروحه إلى أرض الروم والمغرب . وبولس بعد المسيح إليهم . ثم يأتي خاتم النبيين إلى أرض العرب .

وزعم أبو سعيد المانوي ؛ رئيس من رؤسائهم ؛ أن الذي مضى من المزاج إلى الوقت الذي هو فيه ، وهو سنة إحدى وسبعين ومائتين من الهجرة : أحد عشر ألفاً وسبعائة سنة ، وأن الذي بقي إلى وقت الخلاص : ثلاثمائة سنة .

وعلى مذهبه مدة المزاج اثنا عشر ألف سنة ، فيكون قد بقى من المدة خمسون سنة في زماننا هذا ، وهو إحدى وعشرون وخمسة مائة هجرية .

فنحن في آخر المزاج وبدء الخلاص . فإلى الخلاص السكلى ، وانحلال التراكيب خمسون سنة !

٢ - المزدكية

أصحاب مزدك . ومزدك هو الذى ظهر فى أيام قباد والد أنوشروان . ودعا قباد إلى مذهبه فأجاب . واطلع أنوشروان على خزيره وافترائه فطلبه فوجده فقتله .

حكى الوراق أن قول المزدكية كقول كثير من المانوية فى الكونين ، والأصاين . إلا أن مزدك كان يقول : إن النور يفعل بالقصد والاختيار . والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق . والنور عالم حساس ، والظلام جاهل أعمى . وإن المزاج كان على الاتفاق والخط ، لا بالقصد والاختيار ، وكذلك الخلاص إنما يقع بالاتفاق دون الاختيار .

وكان مزدك ينهى الناس عن الخالفة والمباغضة والقتال . ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، أحل النساء وأباح الأموال . وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم فى الماء والنار والسكلا . وحكى عنه أنه أمر بقتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة .

ومذهبه فى الأصول والأركان أنها ثلاثة : الماء والأرض والنار . ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخير ، ومدبر الشر . فما كان من صفوها فهو مدبر الخير ، وما كان من كدرها فهو مدبر الشر .

وروى عنه : أن معبوده قاعد على كرسيه فى العالم الأعلى ، على هيئة قومود خسرو فى العالم الأسفل ، وبين يديه أربع قوى : قوى التمييز ، والفهم ، والحفظ ، والسرور ، كما بين يدي خسرو أربعة أشخاص : موبذ موبذان ، والمهربد الأكبر ، والأصبهذ ،

والرامشكر . وتلك الأربع يدبرون أمر العالم بسبعة من ورأيهم : سالار ، ويشكار ،
وبلون ، وراون ، وكازران ، ودستور ، وكوذك . وهذه للسبعة تدور في اثني عشر
روحانيين : خواننده ، ودهنده ، وستاننده ، ويرنده خورنده ، ودونده ، وخيزنده ،
وكشنده ، وزنده ، وكفنده وآبنده ، وشونده ، وباینده .

وكل إنسان اجتمعت له هذه القوى الأربع ، والسبع ، والاثنا عشر : صار ربانيا
في العالم السفلي ، وارتفع عنه التكليف .

قال : وإن خسرو العالم الأعلى إنما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الأعظم .
ومن تصور من تلك الحروف شيئاً انفتح له السر الأكبر . ومن حرم ذلك بقي في عمى
الجهل والنسيان والبلادة ، والغم في مقابلة القوى الأربع الروحانية .

* * *

وهم فرق : الكوزية ، وأبو مسلمية ، والمساهانية ، والأسيدخامكية . والكوزية
بنواحي الأهواز ، وفارس ، وشهرزور . والأخر بنواحي سفد سمرقند ،
والشاش ، وإيلاق .

٣ — الدِّبْصَانِيَّة

أصحاب ديصان . أنبتوا أصلين : نورا ، وظلاما . فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً
والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراراً .

فما كان من خير ونفع ، وطيب ، وحسن ؛ فمن النور . وما كان من شر وضرر ،
وتتن ، وقبح ؛ فمن الظلام . وزعموا أن النور : حي ، عالم ، قادر ، حساس ، دراك ،
ومنه تكون الحركة والحياة . والظلام : ميت ، جاهل ، عاجز ، جاد ، مواتب ، لافعل له
ولا تمييز . وزعموا أن الشر يقع منه طباعاً وخرقا . وزعموا أن النور جنس واحد ،
وكذلك الظلام جنس واحد ، وأن إدراك النور إدراك متفق ، فإن سمعه وبصره وسأتر

حواسه شيء واحد ، فسمعه هو بصره ، وبصره هو حواسه . وإنما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب ؛ لا لأنهما في نفسيهما شيان مختلفان . وزعموا أن اللون هو الطعم ، وهو الرائحة ، وهو المحسة^(١) ، وإنما وجدوه لونا لأن الظلمة خالطته ضربا من المخالطة ، ووجده طعما لأنها خالطته بخلاف ذلك الضرب ؛ وكذلك القول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومحستها . وزعموا أن النور بياض كله ، وأن الظلام سواد كله . وزعموا أن النور لم يزل يلتقي الظلمة بأسفل صفحة منه ، وأن الظلمة لم تزل تلقاه بأعلى صفحة منها .

واختلفوا في المزاج والخلص ، فزعم بعضهم أن النور داخل الظلمة ، والظلمة تلقاه بمخشونة وغلظ ، فتأذى بها . وأحب أن يرققها ويلينها ، ثم يتخلص منها ، وليس ذلك لاختلاف جنسهما ، ولكن كما أن المنشار جنسه حديد ، وصفحته لينة ، وأسنانه خشنة ؛ فاللين في النور ، والمخشونة في الظلمة ، وهما جنس واحد ، فتلطف النور بليينه حتى يدخل تلك الفرج ، فما أمكنه إلا بتلك المخشونة ، فلا يتصور الوصول إلى كمال وجود إلا بلين وخشونة .

وقال بعضهم : بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور من أسفل صفحته ، فاجتهد النور حتى يتخلص منه ويدفعه عن نفسه ، فاعتمد عليه فلجج^(٢) فيه ، وذلك بمنزلة الإنسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه ، فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد لجوجا فيه ، فاحتاج النور إلى زمان ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه .

وقال بعضهم : إن النور إنما دخل أجزاء الظلام اختياراً ليصلحها ويستخرج منها أجزاء صالحة لعالمه ، فلما دخل تشبثت به زمانا فصار يفعل الجور والقبیح اضطراراً لا اختياراً ، ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه إلا الخير المحض ، والحسن البحت ، وفرق بين الفعل الاضطرارى ، وبين الفعل الاختيارى .

(١) أصل المحسة : آلة الحسن .

(٢) لج في الأمر : لازمه وأبى أن يصرف عنه .

٤ — المَرْقِيُونِيَّةُ

أصحاب مرقيون : أثبتوا أصلين قديمين متضادين : أحدهما : النور ، والثاني : الظلمة . وأثبتوا أصلاً ثالثاً هو المعدل الجامع ، وهو سبب المزاج . فإن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع . وقالوا : إن الجامع دون النور في المرتبة ، وفوق الظلمة . وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم .

ومنهم من يقول : الامتزاج إنما حصل بين الظلمة والمعدل ، إذ هو أقرب منها ، فامتزجت به لتطيب به ، وتلتذ به ، فبعث النور إلى العالم الممتزج روحاً مسيحية ، وهو روح الله وابنه ، تحفنا على المعدل الجامع السليم الواقع في شبكة الظلام الرجم ، حتى يخلصه من حبال الشياطين . فمن اتبعه فلم يلامس النساء ، ولم يقرب الزهومات^(١) ؛ أفلت ونجا ، ومن خالفه خسر وهلك .

قالوا : وإنما أثبتنا المعدل ، لأن النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عايمه مخالطة الشياطين ، وأيضاً فإن الضدين يتنافران طبعاً ، ويتمانعان ذاتاً ونفساً ، فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما ؟ فلا بد من معدل يكون بمنزلة دون النور ، وفوق الظلام ، فيقع الامتزاج منه . وهذا على خلاف ما قالته اللاهوتية ، وإن كان ديصان أقدم . وإنما أخذنا من منه مذهبه ، وخالفه في المعدل . وهو أيضاً خلاف ما قال زردشت ، فإنه يثبت التضاد بين النور والظلمة ، ويثبت للمعدل كالحاكم على الخصمين ، الجامع بين المتضادين : لا يجوز أن يكون طبعه وجوهه من أحد الضدين ، وهو الله عز وجل الذي لا ضده ولا ند .

وحكى محمد بن شبيب عن الديصانية أنهم زعموا أن المعدل هو الإنسان الحساس الدراك ؛ إذ هو ليس بنور محض ، ولا ظلام محض . وحكى عنهم : أنهم يرون الناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه حراماً ، ويحترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الألم .

(١) الزهومات : جمع زهومة ، وهي الدسم أو اللحم السمين .

وحكى عن قوم من الثنوية أن النور والظلمة لم يزالا حين ، إلا أن النور حساس عالم ، والظلام جاهل أعمى . والنور يتحرك حركة مستوية مستقيمة ، والظلام يتحرك حركة عجزية^(١) خرقاء معوجة ، فبينهما كذلك إذ هجم بعض هامات الظلام على حاشية من حواشى النور ، فابتلع النور منه قطعة على الجهل ، لا على القصد والعلم . وذلك كالطفل الذى لا يفصل بين الجمرة والتمر ، وكان ذلك سبب المزاج . ثم إن النور الأعظم دبر فى الخلاص ، فبنى هذا العالم يستخلص ما امتزج به من النور ، ولم يمكنه استخلاصه إلا بهذا التدبير .

٥ — الكينوية ، والصيامية والتناسخية منهم

حكى جماعة من المتكلمين أن الكينوية زعموا أن الأصول ثلاثة : النار ، والأرض ، والماء ، وإنما حدثت الموجودات من هذه الأصول دون الأصلين اللذين أثبتتهما الثنوية .

قالوا : والنار بطبعها خيرة ، نورانية . والماء ضدها فى الطبع ، فما كان من خير فى هذا العالم فن النار ، وما كان من شر فن الماء ، والأرض متوسطة .

وهؤلاء يتعصبون للنار شديدا من حيث إنها علوية ، نورانية ، لطيفة ، لا وجود إلا بها ، ولا بقاء إلا بإمدادها ، والماء يخالفها فى الطبع فيخالفها فى الفعل ، والأرض متوسطة بينهما ، فتركيب العالم من هذه الأصول .

والصيامية منهم أمسكوا عن طيبات الرزق ، وتجردوا لعبادة الله ، وتوجهوا فى عبادتهم إلى النيران تعظيما لها وأمسكوا أيضا عن النكاح والذباح .

والتناسخية منهم : قالوا بتناسخ الأرواح فى الأجساد ، والانتقال من شخص إلى شخص ، وما يلحق الإنسان من الراحة ، والتعب ، والدعة ، والنصب ، فترتب على ما أسلفه من قبل وهو فى بدن آخر ، جزاء على ذلك ، والإنسان أبدا فى أحد أمرين :

(١) أصل العجرفة : التكبر ، والجفوة فى السلام ، يقال : فى الجمل عجزفة وعجزفة فى المشى ، إذا كان لا يبالي لسرعته .

إما في فعل ، وإما في جزاء . وما هو فيه : فأما مكافأة على عمل قدمه ، وإما عمل ينتظر المكافأة عليه ، والجنة والنار في هذه الأبدان ، وأعلى عليين : درجة النبوة ، وأسفل السافلين : دركة الحية ، فلا وجود أعلى من درجة الرسالة ، ولا وجود أسفل من دركة الحية .

ومنهم من يقول ، الدرجة الأعلى درجة الملائكة ، والأسفل دركة الشياطين . ويخالفون بهذا المذهب سائر الثنوية ، فإنهم يعنون بأيام الخلاص ، رجوع أجزاء النور إلى عالمه الشريف الحميد ، وبقاء أجزاء الظلام في عالمه الخسيس الذميمة .

* * *

وأما بيوت النيران للمجوس :

فأول بيت بناه أفريدون : بيت نار بطوس ، وآخر بمدينة بخارى ، هو بردسون ، واتخذهم من بيتا بسجستان يدعى كركو ، ولهم بيت نار آخر في نواحي بخارى ، يدعى قباذان ، وبيت نار يسمى كويسه ، بين فارس وأصبهان ، بناه كيخسرو ، وآخر بقومس يسمى جبر ، وبيت نار يسمى كسكندز ؛ بناه سيماوش في مشرق الصين ، وآخر بأرجان من فارس اتخذها أرجان جد كشتاسب ؛ وهذه البيوت كانت قبل زردشت .

ثم جدد زردشت بيت نار ببسبور ، وآخر بنسا ، وصركشتاسب أن يطلب ناراً كان يعظمها جم ، فوجدها بمدينة خوارزم فنقلها إلى دارا مجرد ، وتسمى آذرخره ، والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها ، وكيخسرو لما خرج إلى غزو أفراسياب عظمها وسجد لها . ويقال إن أنوشروان هو الذي نقلها إلى كاريان فتركوا بعضها ، وحملوا بعضها إلى نسا .

وفي بلاد الروم على أبواب قسطنطينية بيت نار اتخذها سابور بن أردشير ، فلم يزل كذلك إلى أيام المهدي ، وبيت نار بإستينيا ، على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى .

وكذلك بالهند والصين بيوت نيران .

وأما اليونانيون فكان لهم ثلاثة آيات ليست فيها نار ، وقد ذكرناها .
والجوس إنما يعظمون النار لمعان فيها ، منها أنها جوهر شريف علوى ، ومنها أنها
ما أحرقت الخليل إبراهيم عليه السلام ، ومنها ظنهم أن التعظيم لها ينجيهم في المعاد من
عذاب النار .

وبالجملة هي قبلة لهم ، ووسيلة وإشارة ، والله أعلم .

الباب الأول

أهل الأهواء والنحل

من الصابئة ، والفلاسفة ، وآراء العرب في الجاهلية ، وآراء الهند . وهؤلاء يقابلون
أرباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا . واعتمادهم على : الفطر السليمة ، والعقل الكامل
والذهن الصافي .

فن معطل بطل ؛ لا يرد عليه فكره براد ، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد ،
ولا يرشده فكره وذهنه إلى معاد . قد ألف المحسوس وركن إليه ، وظن أنه لا عالم
سوى ما هو فيه من مطعم شهى ، ومنظر بهى ، ولا عالم وراء هذا المحسوس . وهؤلاء
هم الطبيعيون الدهريون ، لا يثبتون معقولا .

ومن محصل نوع تحصيل ، قد ترقى عن المحسوس ، وأثبت المعقول ، لكنه
لا يقول بحدود ، وأحكام ، وشريعة ، وإسلام . ويظن أنه إذا حصل المعقول ، وأثبت
للعالم مبدأ ومعادا ، وصل إلى السكالم المطلوب من جنسه . فتسكون سمادته على قدر
إحاطته وعلمه . وشقاوته بقدر سفاوته وجهله . وعقله هو المستقبل بتحصيل هذه السعادة ،
ووضعه هو المستعد لقبول تلك الشقاوة . وهؤلاء هم الفلاسفة الإلهيون .

قالوا : الشرائع وأصحابها : أمور مصلحة عامة . والحدود ، والأحكام ، والحلال ،
والحرام : أمور وضعية . وأصحاب الشرائع رجال لهم حكم عملية ، وربما يؤيدون من عند
واهب الصور بإثبات أحكام ، ووضع حلال وحرام : مصلحة للأبدا ، وعمارة للبلاد .
وما يخبرون عنه من الأمور الكائنة في حال من أحوال عالم الروحانيين من الملائكة

والعرش، والكرسى، واللوح، والقلم، فإنما هي أمور معقولة لهم؛ قد عبروا عنها بصور خيالية جسمانية. وكذلك ما يخبرون به من أحوال المعاد؛ من الجنة والنار مثل: قصور، وأنهار، وطيور، وثمار في الجنة؛ فترغيبات للموام بما تميل إليه طباعهم. وسلاسل وأغلال، وخزى ونكال في النار، فترهيبات للموام بما تنزجر عنه طباعهم. وإلا ففي العالم العلوى لا يتصور أشكال جسمانية، وصور جرمانية.

وهذا أحسن ما يمتقدونه في الأنبياء عليهم السلام. لست أعنى بهم الذين أخذوا علومهم من مشكاة النبوة، وإنما أعنى بهؤلاء الذين كانوا في الزمن الأول دهرية وحشيشية، وطبيعية، وإلهية، قد اغتروا بحكمهم، واستقلوا بأهوائهم وبدعهم.

ثم يتلوم ويقرب منهم: قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية، وربما أخذوا أصولها وقوانينها من مؤيد بالوحى، إلا أنهم اقتصروا على الأول منهم، وما نفذوا إلى الآخر. وهؤلاء هم الصابئة الأولى؛ الذين قالوا بما ذيقون، وهمرس، وهما: شيث وإدريس^(١) عليهما السلام، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء عليهم السلام.

* * *

والتقسيم الضابط أن نقول:

- (١) من الناس من لا يقول بحسوس ولا معقول، وهم السوفسطائية.
- (٢) ومنهم من يقول بالحسوس ولا يقول بالمعقول، وهم الطبيعية.
- (٣) ومنهم من يقول بالحسوس والمعقول، ولا يقول بحدود، وأحكام؛ وهم الفلاسفة الدهرية.
- (٤) ومنهم من يقول بالحسوس، والمعقول، والحدود، والأحكام. ولا يقول بالشريعة والإسلام، وهم الصابئة.

(١) راجع الكلام عنهما ص ١٠٣ فيما سياتى.

- (٥) ومنهم من يقول بهذه كلها ، وبشريعة ما ، وإسلام . ولا يقول بشريعة
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وهم : المجوس ، واليهود ، والنصارى .
(٦) ومنهم من يقول بهذه كلها ، وهم المسلمون .

* * *

ونحن قد فرغنا عن يقول بالشرائع والأديان . فنتكلم الآن فيمن لا يقول بها ،
ويستبد برأيه وهواه ؛ في مقابلتهم .

الفصل الأول

الصابئة

قد ذكرنا فيما تقدم أن الصبوة في مقابلة الحنيفية . وفي اللغة : صبأ الرجل : إذا مال
وزاغ . فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق ، وزيفهم عن نهج الأنبياء ؛ قيل لهم للصابئة .
وقد يقال : صبأ الرجل إذا عشق وهوى .

وهم يقولون : الصبوة هي الانحلال عن قيد الرجال .

وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين . كما أن مدار مذهب الحنفاء هو
التعصب للبشر الجسمانيين .

والصابئة تدعى أن مذهبها هو الاكتساب ، والحنفاء تدعى أن مذهبها
هو الفطرة .

فدعوة الصابئة إلى الاكتساب ، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة .

الفصل الثاني أصحاب الروحانيات

وفي العبارة لغتان :

رُوحاني ، بالضم ؛ من الرُّوح ، ورَوْحاني ، بالفتح ؛ من الرُّوح .
والرُّوح والرُّوح متقاربان^(١) . فكأن الرُّوح جوهر ، والروح : حالته الخاصة به .

١ - مذهب أصحاب الروحانيات

ومذهب هؤلاء : أن للعالم صانعاً ، فاطراً ، حكماً ، مقدساً عن سمات الحدثان .
والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله ، وإلما يتقرب إليه بالمتوسطات
المقربين لديه ، وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرأ ، وفعلاً ، وحالة .
أما الجوهر :

فهم المقدسون عن المواد الجسمانية ، المبرءون عن القوى الجسدانية ، المنزهون عن
الحركات المكانية ، والتغيرات الزمانية . قد جبلوا على الطهارة ، وفطروا على التقديس
والتسبيح : (لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ^(٢)) وإلما أرشدنا
إليهم معلنا الأول عاذيمون ، وهرمس . فندحن نتقرب إليهم ، وتوكل عليهم ، وهم
أربابنا وآلهتنا ، ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله ، وهورب الأرباب ، وإله الآلهة ، رب
كل شيء ومليكه .

فالواجب علينا أن نظهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن
علائق القوى الشهوانية والغضبية ، حتى تحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات . فحينئذ

(١) في القاموس : الروح بالضم ، ما به حياة الأنفس ، والقرآن ، والوحى ، وعيسى عليهما السلام ،
وحكم الله تعالى وأمره . وبالفتح : الراحة والرحمة .
(٢) التحريم آية ٦ .

نسأل حاجاتنا منهم ، ونعرض أحوالنا عليهم ، ونصبو في جميع أمورنا إليهم ، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ، ورازقنا ورازقهم ، وهذا التطهير والتهديب ليس يحصل إلا بآكتسابنا ورياضتنا ، وفظامنا أنفسنا عن دَنِيَّات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات ، والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات ، وإقامة الصلوات ، وبذل الزكوات ، والصيام عن الطعام والمشروبات ، وتقريب القرابين والذبائح ، وتبخير البخورات ، وتعزيم العزائم . فيحصل لنفوسنا استمداد واستمداد من غير واسطة ، بل يكون حكمنا وحكم من يدعى الوحي على وتيرة واحدة .

قالوا : والأنبياء أمثالنا في النوع ، وأشكالنا في الصورة ، يشاركوننا في المادة ، يأكلون مما نأكل ، ويشربون مما نشرب ، ويساهموننا في الصورة . أناس بشر مثلنا ، فن أين لنا طاعتهم ؟ وبأية مزية لهم لزمنا متابعتهم ؟ (وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا تُخَاسِرُونَ^(١)) مقاتلهم .

* * *

وأما الفعل :

فقالوا : الروحانيات ، هم الأسباب المتوسطون في الاختراع ، والإيجاد ، وتصريف الأمور من حال إلى حال ، وتوجيه المخلوقات من مبدأ إلى كمال ، يستمدون القوة من الحضرة القدسية ، ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية .

فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في أفلاكها ، وهي هياكلها . فلكل روحاني هيكل ، ولكل هيكل فلك ، ونسبة الروحاني إلى ذلك الهيكل الذي اختص به ؛ نسبة الروح إلى الجسد . فهو ربه ومدبره ومديره . وكانوا يسمون الهياكل : أرباباً ، وربما يسمونها : آباء . والعناصر : أمهات . ففعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبائع والعناصر ، فيحصل من ذلك تركيبات

(١) المؤمنون آية ٣٤ .

وامتزاجات في المركبات ؛ فيقبعها قوى جسمانية ، وتركب عليها نفوس روحانية مثل أنواع النبات ، وأنواع الحيوان . ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي ، وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي . فمع جنس المطر مَلَك ، ومع كل قطرة مَلَك .

ومنها مدبرات الآثار العلوية الظاهرة في الجو :
مما يصعد من الأرض فينزل مثل الأمطار ، والتلوج ، والبرد ، والرياح .
ومما ينزل من السماء مثل : الصواعق ، والشهب .
ومما يحدث في الجو : من الرعد ، والبرق ، والسحاب ، والضباب ، وقوس قزح ، وذوات الأذنان ، والهالة ، والحجرة .
ومما يحدث في الأرض ، مثل : الزلازل ، والمياه ، والأبخرة ، إلى غير ذلك .
ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ، ومدبرات الهداية الشائعة في جميع الكائنات ، حتى لا نرى موجوداً ما خالياً عن قوة وهداية إذا كان قابلاً لها .

* * *

قالوا :

وأما الحالة :

فأحوال الروحانيات من الروح ، والنعمة ، واللذة ، والراحة ، والبهجة ، والسرور في جوار رب الأرباب : كيف يخفى ؟ .
ثم طعامهم وشرابهم : التسبيح ، والتقديس ، والتهليل ، والتمجيد ، والتحميد ، وأنسهم بذكر الله تعالى وطاعته . فمن قائم ، ومن راجع ، ومن ساجد ، ومن قاعد لا يريد تبديل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ، ومن خاشع بصره لا يرفع ، ومن ناظر لا يغمض ، ومن ساكن لا يتحرك ، ومن متحرك لا يسكن ، ومن كروبي^(١) في عالم القبض ، ومن روحاني في عالم البسط : (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)^(٢) .

(١) يقال كرب الأمر : إذا دنا والمراد بالكروبي : المقرب . (٢) التحريم آية ٦ .

٢ — مناظرات بين الصابئة ، والحنفاء

وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض ، وبين البشرية النبوية .

ونحن أردنا أن نوردها على شكل سؤال وجواب ، وفيها فوائد لا تحصى :

قالت الصابئة :

الروحانيات أبدعت إبداعاً لا من شيء . لا مادة ، ولا هيولى ، وهي كلها جوهر واحد على سنخ^(١) واحد ، وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها ، وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ، ولا ينالها البصر ، ومن غاية لطافتها يحار فيها العقل ، ولا يجول فيها الخيال .

ونوع الإنسان مركب من العناصر الأربعة ، مؤلف من مادة ، وصورة ، والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعتها . اثنان منها مزدوجان ، واثنان منها متضادان ، ومن التضاد يصدر الاختلاف والمهرج ، ومن الازدواج يحصل الفساد والرج . فما هو مبدع لا من شيء ، لا يكون كمخترع من شيء .

والمادة والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد ، فالركب منها ومن الصورة : كيف يكون كمحض الصورة ؟ والظلام كيف يساوى النور؟ والححتاج إلى الازدواج ، والمطرفى هوة الاختلاف ، كيف يرقى إلى درجة المستغنى عنهما ؟

أجابت الحنفاء :

بأن قالت : بم عرفتم معاصر الصابئة وجود هذه الروحانيات ؟ والحس مادلكم عليه ، والدليل ما أرشدكم إليه ؟ قالوا : عرفنا وجودها ، وتعرفنا أحوالها من عاذيمون ، وهرمس : شيث ، وإدريس عليهما السلام .

(١) السنخ : الأصل ، وقد سبق .

قالت المنفء : لقد ناقضتم وضع مذهبكم . فإن غرضكم فى ترجيح الروحانى على
الجسمانى : نفى المتوسط البشرى . فصار نفيكم لإنباتنا ، وعاد لإنكاركم لإقراراً .
ثم من الذى يسل أن المبدع لا من شىء أشرف من المخترع من شىء ؟ بل وجانب
الروحانى أمر واحد ، وجانب الجسمانى أمران :

أحدهما : نفسه وروحه .

والثانى : حسه وجسده . فهو من حيث الروح مبدع بأمر الله تعالى ، ومن حيث
الجسد مخترع بخلق الله . ففيه أمران : أمرى ، وخلقى : قولى ، وفعلى . فساوى الروحانى
بجبهة ، وفضله بجبهة ، خصوصاً إذا كانت جهته الخلقية ما نقصت الجبهة الأخرى ، بل
كملت وطهرت .

ولإنما الخطأ عرض لكم من وجهين :

أحدهما : أنكم قاضتم بين الروحانى المجرد ، والجسمانى المجرد . فحكتم بأن الفضل
للروحانى ، وصدقم . لكن المفاضلة بين الروحانى المجرد ، والجسمانى والروحانى المجتمع ،
ولا يحكم عاقل بأن الفضل للروحانى المجرد . فإنه بطرف ساواه ، وبطرف سبقه ،
والفرض فيما إذا لم يدنس بالمادة ولوازمها ، ولم تؤثر فيه أحكام التضاد والازدواج .
بل كان مستخدماً لها بحيث لا تنازعه فى شىء يريد به ويرضاه . بل صارت مُمِينات له على
الغرض الذى لأجله حصل التركيب ، وعطلت الوحدة والبساطة ، وذلك تخليص النفوس
التي تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق .

وليت شعرى : ماذا يشين اللباس الحسن الشخص الجميل ؟ وكيف يزرى اللفظ
الرائق بالمعنى المستقيم ؟ ونعم ما قيل :

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللَّؤْمِ عِرْضُهُ فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلٌ
وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عَلَى النَّفْسِ ضِيمَهَا فَلَيْسَ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيلٌ

هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد : اختار المعنى ، قيل له : لا ، بل خاير

بين المعنى المجرد ، والعبارة والمعنى حتى لايشكل ، إذ المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة أشرف من المعنى المجرد .

والوجه الثاني : أنكم ما تصورتم من النبوة إلا كالألوان تماماً فحسب ، ولم يقع بصركم على أنها كالألوان هو مكمل غيره . ففاضلتم بين كالألوان مطلقاً ، وما حكتم إلا بالتساوي وترجيح جانب الروحاني ! ونحن نقول : ما قولكم في كالألوان : أحدهما كامل ، والثاني كامل ومكمل عالما ، أيهما أفضل ؟

قالت الصابئة :

نوع الإنسان ليس يخلو من قوى الشهوة والغضب ، وهما ينزعان إلى البهيمية والسبعية ، وينزعان النفس الإنسانية إلى طباعها . فيثور من الشهوية : الحرص والأمل . ومن الغضب : الكبر والحسد ، إلى غيرها من الأخلاق الذميمة . فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولو احقهما : صافية أوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها ، خالية طباعهم عن القواطع البشرية بأسرها ؛ لم يحملهم الغضب على حب الجاه ، ولا حملتهم الشهوة على حب المال . بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة ، وجواهرهم مقطورة على الألفة والاتحاد !

أجاب الخفاء :

بأن هذه المغالطة مثل الأولى حذو النمل بالنمل . فإن في طرف البشرية نفسين : نفس حيوانية لها قوتان : قوة الغضب ، وقوة الشهوة . ونفس إنسانية لها قوتان : قوة علمية ، وقوة عملية ، وبتينك القوتين لها أن تجمع وتمنع ، وبهاتين القوتين لها أن تقسم الأمور وتفصل الأحوال . ثم تعرض الأقسام والأحوال على العقل . فيختار العقل - الذي هو كالبصر الناقد له ، من العقائد : الحق دون الباطل ، ومن الأقوال : الصدق دون

الكذب . ومن الأفعال : الخير دون الشر . ويختار بقوة العملية من لوازم القوة الغضبية : الشدة ، والشجاعة ، والحمية ؛ دون الذلة والجبن والندالة . ويختار بها أيضاً من لوازم القوى الشهوية : التألف ، والتودد ، والبذاذة ؛ دون الشره ، والمهابة ، والخساسة . فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه . ومن أرحم الناس تذللاً وتواضعاً لوليه وصديقه . وإذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين ، واستعملهما في جانب الخير . ثم يترقى منه إلى إرشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق ، وإطلاقها عن قيد الشهوة والغضب ، وإبلاغها إلى حد الكمال .

ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها ، لا تكون كنفوس لانفاذها قوة أخرى على خلاف طباعها . وحكم العنين العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة ، لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع في إمساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه . فإن الأول : مضطر عاجز . والثاني : مختار ، قادر ، حسن الاختيار ، جميل التصرف . وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين ، وإنما الكمال كله في استخدام القوتين .

فنفس النبي عليه السلام كنفوس الروحانيين : فطرة ، ووضعاً . وبذلك الوجه وقعت الشركة . وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين اللتين دونها ، فلم تستخدم . واستعمالها في جانب الخير والنظام ، فلم تستعمله ، وهو الكمال .

قالت الصابئة :

الروحانيات صور مجردة عن المواد ، وإن قدر لها أشخاص تتعلق بها تصرفاً ، وتديراً ، لا تمازجة ولا مخالطة ، فأشخاصها نورانية أو هيأكل كما ذكرنا . والفرض أنها إذا كانت صوراً مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة : كاملة لا ناقصة . والمتوسط يجب أن يكون كاملاً حتى يكمل غيره . وأما الموجودات البشرية فصور في مواد ، وإن قدر لها نفوس ، فنفسها إما مزاجية ، وإما خارجة عن المزاج . والفرض أنها إذا كانت صوراً في مواد ، كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ، ناقصة لا كاملة . والمخرج من القوة .

إلى الفعل يجب أن يكون أصراً بالفعل ، ويجب أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى الخروج .
فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة إلى الفعل ، بل بغيره . والروحانيات هي المحتاج
إليها حتى تخرج الجسمانيات إلى الفعل ، والمحتاج إليه كيف يساوي المحتاج ؟

أجابت الحنفاء :

هذا الحكم الذي ذكرتموه ، وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل ، غير مسلم
على الإطلاق ، لأن من الروحانيات ما يكون وجوده بالقوة ، أو ما هو فيه وجود
بالقوة ، ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل ، حتى يخرج من القوة إلى الفعل . فإن النفس لها
استعداد القبول من العقل عندهم ، والعقل له إعداد لكل شيء ، وفيض على كل شيء .
وأحدهما بالقوة ، والآخر بالفعل . وهذا لضرورة الترتب في الموجودات العلوية . فإن
من لم يثبت الترتب فيها لم تتمش له قاعدة أصلاً . وإذا ثبت الترتب فقد ثبت السكّال
في جانب ، والنقصان في جانب . فليس كل روحاني كاملاً من كل وجه ، ولا كل
جسماني ناقصاً من كل وجه . فن الجسمانيات أيضاً ما وجوده كامل بالفعل ، وسائر
النفوس أيضاً محتاجة إليه ، وذلك أيضاً لضرورة الترتب في الموجودات السفلية ، وإن
من لم يثبت الترتب لم تستمر له قاعدة عقلية أصلاً . وإذا ثبت الترتب فقد ثبت السكّال
في جانب ، والنقصان في جانب . فليس كل جسماني ناقصاً من كل وجه .

قالت : وإذا سلمت لنا أن هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني ،
ولأنما يختلفان من حيث إن ما في هذا العالم من الأعيان فهو آثار ذلك العالم ، وما في
ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم ، والعالمان متقابلان كالشخص والظل .
وإذا أثبت في ذلك العالم موجوداً ما بالفعل كاملاً تاماً ، حتى تصدر عنه سائر الموجودات :
وجوداً ، ووصولاً إلى السكّال . فيجب أن تثبتوا في هذا العالم أيضاً موجوداً ما بالفعل
كاملاً تاماً ؛ حتى تصدر عنه سائر الموجودات : تعلماً ووصولاً إلى السكّال .

قالوا : وإنما طريقنا إلى التمصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية ، طريقكم في إثبات الأرباب عندكم ، وهي الروحانيات السماوية ، وذلك احتياج كل مريوب^(١) إلى رب يديره ، ثم احتياج الأرباب إلى رب الأرباب .

ومن العجب أن عند الصابئة أكثر الروحانيات قابلة منفعة ، وإنما الفاعل الكامل واحد ، وعن هذا صار بعضهم إلى أن الملائكة إناث ، وقد أخبر التنزيل عنهم بذلك (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا)^(٢) .

وإذا كان الفاعل الكامل المطلق واحداً ، فما سواه قابل محتاج إلى مخرج يخرج ما فيه بالقوة إلى الفعل . فكذلك نقول في الوجودات السفلية : النفوس البشرية كلها قابلة للوصول إلى السكالم بالعلم والعمل ، فتحتاج إلى مخرج يخرج ما فيها بالقوة إلى الفعل ، والمخرج هو النبي والرسول ، وما هو مخرج الشئ من القوة إلى الفعل لا يجوز أن يكون أسراً بالقوة محتاجاً . فإن ما لم يتحقق بالفعل وجوداً ، لا يخرج غيره من القوة إلى الفعل ، فالبيض لا يخرج البيض من القوة إلى صورة الطير ، بل الطير يخرج البيض .

وهذا الجواب يماثل الجواب الأول من وجه ، وفيه فائدة أخرى من وجه آخر ، وهي : أن عند الخلفاء المقول لا يكون معقولاً حتى يثبت له مثال في المحسوس ، وإلا كان متخيلاً موهوماً ، والمحسوس لا يكون محسوساً حتى يثبت له مثال في المقول وإلا كان سراباً معدوماً ، وإذا ثبتت هذه القاعدة ، فن أثبت عالمًا روحانياً ، وأثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله لإخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها في قدر الاستحقاق . فيلزمه ضرورة أن يثبت عالمًا جسمانياً ،

(١) مريوب : مفعول من رب يرب رباً الأمر إذا ساسه وقام بتديره ، والرب يطلق على الله تبارك وتعالى ، معرباً بالألف واللام ومضافاً ، ويطلق على مالك الشيء ، فيقال : رب الدين ورب المال ، ويستعمل بمعنى السيد ومنه قوله عليه السلام : « حتى تلد الأمة ربها » .

(٢) الزخرف آية ١٩ .

ويثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله لإخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ، ويسمى المدبر في ذلك العالم « الروح الأول » على مذهب الحنفاء ، ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقة عقلية ، فيكون الأول مصدرأ ، والرسول مظهرأ ، ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقة حسية ، فيكون الرسول مؤديأ ، والبشر قابلاً .

قالت للصائبة :

الجهانيات مركبة من مادة ، وصورة ، والسادة لها طبيعة عدمية ، وإذا بحثنا عن أسباب الشر والفساد ، والسفه والجهل ، لم نجد لها سبباً سوى السادة والعدم ، وهما منبعا الشر .

والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة ، بل هي صور مجردة ، والصورة لها طبيعة وجودية . وإذا بحثنا عن أسباب الخير ، والصالح ، والحكمة ، والعلم لم نجد لها سبباً سوى الصورة ، وهي منبع الخير . فنقول : ما فيه أصل الخير ، أو ما هو أصل الخير ، كيف يماثل ما فيه أصل الشر ؟

أجابت الحنفاء :

بأن ما ذكرتم في السادة أنها سبب الشر فغير مسلم : فإن من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم ، وذلك هو الهيولى^(١) الأولى ، والعنصر الأول . حتى صار كثير من قدماء الفلاسفة إلى أن وجودها قبل وجود العقل ، ثم إن سلم فالركب من المادة والصورة كالركب من الوجوب والجواز عندكم . فإن الجواز له طبيعة عدمية ، وما من وجود ، سوى وجود البارئ تعالى ، إلا وجوده جائز بذاته ، واجب بغيره . فيجب أن يلازمه أصل الشر .

(١) الهيولى : المادة ، وتجمع على هيوليات . والكلمة يونانية .

قالوا : وإن سلم لكم أيضاً تلك المقدمة ، فعندنا صور النفوس البشرية ، وخصوصاً صورة النفوس النبوية ، كانت موجودة قبل وجود المواد ، وهي المبادئ الأولى ، حتى صار كثير من الحكماء إلى إثبات أناس سرمديين^(١) ، وهي الصور المجردة التي كانت موجودة قبل العقل كالظلال حول العرش (يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)^(٢) وكانت هي أصل الخير ومبدأ الوجود . ولكن لما ألبست الصورة البشرية لباس المادة ؛ تشبثت بالطبيعة ، وصارت المادة شبكة لها ، فساح عليها الواهب الأول ، فبعث إليها واحداً من عاله ، وألبسه لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة ، لا ليكون هو المنتشب بها ، المنغمس فيها ، المتوسخ بأوضارها^(٣) ، المتدنس بآثارها . وإلى هذا المعنى أشار حكماء الهند رمزا بالحمامة المطوقة ، والحمامات الواقعة في الشبكة .

ثم قالوا : معاشر الصابئة ! أبدأ تشنعون علينا بالمادة ولوازمها ، ومالم تفصل القول فيها لم ننج من تشنيعكم .

فنقول : النفوس البشرية وخصوصاً النبوية من حيث إنها نفوس فهي مفارقة للمادة ، مشاركة لتلك النفوس الروحانية : إما مشاركة في النوع بحيث يكون التمييز بالأعراض والأمور العرضية . وإما مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالأمور الذاتية ، ثم زادت على تلك النفوس باقترانها بالجسد أو بالمادة . والجسد لم ينتقص منها ، بل كملت هي لوازم الجسد ، وكملت بها ، حيث استفادت من الأمور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجزئية ، والأعمال الخلقية . والروحانيات فقدت هذه الأبدان لتفقدان هذا الاقتران . فكان الاقتران خيراً لا شراً فيه ، وصالحاً لا فساد معه ، ونظاماً لا فسوخ له ، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه ؟

(١) أصل السرمدي الدائم ، والسرمدي مالا أول له ولا آخر .

(٢) الزمر آية ٧٥ .

(٣) الوضر : الوسخ ، من وضر يوضر مثل تعب يتعب : كان وسخاً .

قالت الصابئة :

الروحانيات : نورانية علوية لطيفة^(١) . والجسمانيات : ظلمانية ، سفلية ، كثيفة . فكيف يتساويان ؟ والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الأشياء وصفاتها ، ومراكزها ومحالها . فعالم الروحانيات : العلو لغاية النور واللطافة . وعالم الجسمانيات : السفلى لغاية الكثافة والظلمة . والعالمان متقابلان . والكمال للعلوى لا للسفلى . والصفتان متقابلتان ، والفضيلة للنور لا للظلمة .

أجابت الحنفاء :

قالوا : لسنا نوافقكم أولاً على أن الروحانيات كلها نورانية ، ولا نساعدكم ثانياً أن الشرف للعلو ، ولا نساهلكم أصلاً أن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء .
وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث ، فإن فيها فوائد كثيرة .

أما الأولى ؛ فقالوا : حكمتكم على الروحانيات حكم التساوي ، وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب . وإذا كانت الموجودات كلها ، روحانياً وجسمانياً ، على قضية التضاد والترتب ؛ فلم أغفلتم الحكمين ههنا ؟ وذلك أن من قال : الروحاني هو ما ليس بجسماني ؛ فقد أدخل جواهر الشياطين والأبالسة والأراكنة^(٢) في جملة الروحانيات . وكذلك من أثبت الجن أثبتها روحانية لا جسمانية . ثم من الجن من هو مسلم ، ومنها من هو ظالم . ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاً ، فمن الأرواح ما هو خير ، ومنها ما هو شرير . والأرواح الخبيثة أصداد الأرواح الطيبة ، فلا بد إذن من إثبات تضاد بين الجنسين ، وتنافر بين الطرفين . فلم تسلم دعواكم أنها كلها نورانية .

بلى : وعندنا ، معاشر الحنفاء ، الروح هو الحاصل بأمر الباري تعالى ، الباقي على مقتضى أمره . فمن كان لأمره تعالى أطوع ، وبرسالات رسله أصدق : كانت الروحانية

(١) لطف لطفاً ولطافة : صغر ودق فهو لطيف (شد ضخم وكثف) .

(٢) أصل الأركون : الرئيس والمقدم والدهقان المعظم ، وهي يونانية .

فيه أكثر والروح عليه أغلب . ومن كان لأمره تعالى أنكر ، وبشراؤه أكذب :
كانت الشيطنة عليه أغلب .

هذه قاعدتنا في الروحانيات . فلا روحاني أبلغ في الروحانية من ذوات الأنبياء
والرسل عليهم السلام .

وأما قولكم : إن الشرف للعلو ، إن عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه . فكم من
عال جهة : سافل رتبة ، وعلما ، وذاتا ، وطبيعة . وكم من سافل جهة : عال على الأشياء
كلها رتبة ، وفضيلة ، وذاتا ، وطبيعة .

وأما قولكم : إن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها ؛
فليس بحق ، وهو مذهب اللعين الأول حيث نظر إلى ذاته وذات آدم عليه السلام ففضل
ذاته ، إذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية ، على ذات آدم وهو مخلوق من الطين ،
وهو سفلى ظلماني .

بل عندنا الاعتبار في الشرف بالأمر وقبوله . فمن كان أقبل لأمره ، وأطوع لحكمه
وأرضى بقدره ، فهو أشرف . ومن كان على خلاف ذلك فهو أبعده وأخس ، وأخبث .
فأمر الباري تعالى هو الذي يعطى الروح (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ^(١)) وبالروح يحيا
الإنسان الحياة الحقيقية . وبالحياة يستمد للعقل الفريزي . وبالعقل يكتسب الفضائل
ويجتنب الرذائل . ومن لم يقبل أمر الباري تعالى فلا روح له ، ولا حياة له ، ولا عقل له ،
ولا فضيلة له ، ولا شرف عنده .

قالت الصابئة :

الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتى العلم والعمل .

أما العلم فلا ينكر إحاطتهم بمغيبات الأمور عنا ، وإطلاعهم على مستقبل الأحوال
الجارية علينا ، ولأن علومهم كلية ، وعلوم الجسمانيات جزئية ، وعلومهم فعلية ، وعلوم

الجسمانيات انفعالية . وعلومهم فطرية ، وعلوم الجسمانيات كسبية . فمن هذه الوجوه تحقق لها الشرف على الجسمانيات .

وأما العمل فلا ينكر أيضاً عكوفهم على العبادة ، ودوامهم على الطاعة (يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ^(١)) لا يلحقهم كلال ولا سامة ، ولا يرهقهم ملال ولا ندامه . فتحقق لها الشرف أيضاً بهذا الطرف . وكان أمر الجسمانيات بالخلاف من ذلك .

أجابت الحنفاء عن هذا بجوابين :

أحدهما : التسوية بين الطرفين ، وإثبات زيادة في جانب الأنبياء عليهم السلام .
والثاني : بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل .

أما الأول : فإنهم قالوا : علوم الأنبياء عليهم السلام كلية وجزئية ، وفعلية وانفعالية ، وفطرية وكسبية . فمن حيث تلاحظ عقولهم عالم الغيب - منصرفة عن عالم الشهادة - تحصل لهم العلوم الكلية: فطرة ودفعة واحدة . ثم إذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية: اكتساباً بالحواس على ترتيب وتدرج ، فكما أن للإنسان علوماً نظرية هي العقولات ، وعلوماً حاصلة بالحواس عن المحسوسات ، فعالم العقولات بالنسبة إلى الأنبياء كعالم المحسوسات بالنسبة إلى سائر الناس ، فنظر ياتنا فطرية لهم ، ونظر ياتهم لا نصل إليها قط ، بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ، ولنا بكواسب الجوارح : جوارح الحواس . فأمزجة الأنبياء عليهم السلام أمزجة نفسانية ، ونفوسهم نفوس عقلية ، وعقولهم عقول أمرية ، ولو وقع حجاب في بعض الأوقات فذاك لموافقتنا ومشاركتنا كي تركز هذه العقول وتنصف هذه الأذهان والنفوس ، وإلا فدرجاتهم وراء ما يقدر .

وأما الثاني : فإنهم قالوا : من العجب أنهم لا يعجبون بهذه العلوم ، بل ويؤثرون التسليم على البصيرة ، والعجز على القدرة ، والتبرؤ من الحول والقوة على الاستقلال ، والفطرة على الاكتساب (وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ^(١)) (إِنَّمَا أَوْتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي ^(٢)) .

(١) فترعن العمل فتورراً من باب تعد - انكسرت حدته ، ولان بعد شدته - الأنبياء آية ٢٠ .

(٢) القصص آية ٧٨ .

(٣) الأحقاف آية ٩ .

ويعلمون أن الملائكة والروحانيات بأسرها ، وإن علمت إلى غاية قوة نظرها وإدراكها ، ما أحاطت بما أحاط به علم الباري تعالى ، بل لكل منهم مطرح نظر ، ومسرح فكر ، ومجال عقل ، ومنتهى أمل ، ومطار وهم وخيال . وأنهم إلى الحد الذي انتهى نظرم إليه مستبصرون ، ومن ذلك الحد إلى ما وراءه مما لا يتناهى ، مسلمون مصدقون . وإنما كالم في التسليم لما لا يعلمون ، والتصديق لما يجولون (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ^(١)) ليس كمال حلم بل (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ^(٢)) هو الكمال .

فمن أين لكم معاشر الصابئة أن الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل ؟

وإذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجملت نهاية أقدام الملائكة والروحانيين بداية أقدام السالكين من الأنبياء والمرسلين (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ^(٣)) فعالم الروحانيات بالنسبة إليهم شهادة ، وبالنسبة إلينا غيب . وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة إلينا شهادة ، وبالنسبة إليهم غيب . والله تعالى هو الذي (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ^(٤)) .
قالت الحنفاء :

من علم أنه لا يعلم فقد أحاط بكل العلم . ومن اعترف بالعجز عن أداء الشكر فقد أدى كل الشكر .
قالت الصابئة :

الروحانيات لم قوة تصريف الأجسام ، وتقليب الأجرام . والقوة التي لم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ونوب فتتحسر ، ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية أشبه ، وإنك لترى الخامة اللطيفة من النبات في بدء نموها تفتق الحجر وتشق الصخر . وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية . ولو كانت هي

(٤) طه آية ٧ .

(٣) النمل آية ٦٥ .

(٢،١) البقرة آية ٣٠ ، ٣٢ .

(٥) اللغوب : التنب والإعياء .

قوى مزاجية لما بلغت إلى هذا المنتهى ، فالروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام
تقليباً وتصريفاً ، لا ينقلهم حمل الثقل ، ولا يستخفهم تحريك الخفيف . فالرياح تهب
بتحريكها ، والسحاب يعرض ويزول بتصريفها . وكذلك زلازل تقع في الجبال بسبب
من جهتها . وكل هذه ، وإن استندت إلى أسباب جزئية ، فإنها تستند في الآخرة إلى أسباب
من جهتها .

ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات .

أجاب الحنفاء :

وقالوا : منا يقتبس تفصيل القوى ، وتجنيسها .

فإن القوى تنقسم إلى : قوى معدنية ، وقوى نباتية ، وقوى حيوانية ، وقوى
إنسانية ، وقوى ملكية ، وقوى روحانية ، وقوى نبوية ربانية . والإنسان مجمع القوى
بجملتها . والإنسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية ، ومعان إلهية .

فذكر أولاً : وجه تركيب الإنسان ، ووجه ترتيب القوى فيه . ثم نذكر تركيب
البشرية النبوية ، وترتيب القوى فيها ، ثم نخير بين الوضعيين : الروحاني منها ،
والجسماني ، وإليك الاختيار .

أما شخص الإنسان فركب من الأركان الأربعة : التراب ، والماء ، والهواء ،
والنار ، التي لها الطبائع الأربعة : الليبوسة ، والرطوبة ، والحرارة ، والبرودة . ثم مركب
فيه نفوس ثلاثة ، إحداها : نفس نباتية تنمو وتتغذى وتولد المثل . والثانية : نفس
حيوانية تحس ، وتتحرك بالإرادة . والثالثة : نفس إنسانية بها يميز ، ويفكر ، ويمبر
عما يفكر .

ووجود النفس الأولى من الأركان وطبائعها ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها .
ووجود النفس الثانية من الأفلاك وحركاتها ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها . ووجود
النفس الثالثة من العقول البهيمية والروحانيات الصرفة ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها .

ثم إن النباتية تطلب الغذاء طبعاً ، والحيوانية تطلب الغذاء حساً ، والإنسانية تطلب الغذاء اختياراً وعقلاً . ولكل نفس منها محل . فعمل النباتية الكبد ، ومنه مبدأ النمو والنشوء ، وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء إلى الأطراف . ومحل الحيوانية : القلب ، ومنه مبدأ تدبير الحس والحركة ، وعن هذا فتوح منه عروق إلى الدماغ . فيصعد إلى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة ، وينزل منه من آثاره ما يدبر به الحركة . ومحل الإنسانية ، تصريفاً وتدبيراً : الدماغ ، ومنه مبدأ الفكر ، والتعبير عن الفكر . وعن هذا فتحت إليه أبواب الحواس مما يلي هذا العالم ، وفتحت إليه أبواب المشاعر مما يلي ذلك العالم . وهننا ثلاثة أعضاء ممدات لا بد منها : المعدة التي تمد الكبد بالغذاء . والرئة التي تمد القلب بترويح الهواء . والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة .

فإذن التركيب الإنساني أشرف التراكيب ، فإن فيه جميع آثار العالم الجسماني والروحاني . وترتيب القوى فيه أكمل الترتيب . فهو مجمع آثار الكونين والعالمين . فكل ما هو في العالم منتشر فقيه مجتمع . وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع ، فليس للعالم ألبتة ، لأن للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق والانحلال . واعتبر فيه حال السكر والخل ، وحال السكنجيين^(١) ، وكذلك الحكم في كل مزاج .

هذا وجه تركيب البدن ، وترتيب القوى الخاصة به .

وأما وجه اتصال النفس به ، وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم ، ومما يلي ذلك العالم ؛ فاعلم أن النفس الإنسانية جوهر هو أصل القوى المحركة ، والمدركة ، والحافظة للمزاج : تحرك الشخص بالإرادة ، لا في جهات ميله الطبيعي ، وتصرف في أجزائه ، ثم في جملته ، وتحفظ مزاجه عن الانحلال ، وتذكر بالمشاعر المر كوزة فيه ، وهي الحواس الخمس ؛ فبالقوة الباصرة تدر ك الألوان والأشكال ، وبالقوة السامعة تدر ك الأصوات والكلمات ، وبالقوة الشامة تدر ك الروائح ، وبالقوة الذائقة تدر ك المطعومات ، وبالقوة اللامسة تدر ك

(١) السكنجيين : كلمة فارسية معناها : خل وعسل . وهي بفتح السين والسكاف ، وسكون النون ، وفتح الجيم .

الملموسات . وله فروع من قوى منبثقة في أعضاء البدن ، حتى إذا أحس بشيء من أعضائه ، أو تخيل ، أو توم ، أو اشتهى ، أو غضب ، ألقى العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل ، وله إدراك وقوة تحريك .

أما الإدراك فهو أن يكون مثال حقيقة المدرك : متمثلاً مرتسماً في ذات المدرك ، غير مبين له . ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء ، وقد يكون مثال حقيقته . ومثال صورة الشيء هو ما يكون محسوساً ، فيرتسم في القوة الباصرة وقد غشيتته غواش غريبة عن ماهيته ، لو أزيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته ، مثل : أين ، وكيف ، ووضع ، وكم معينة ، لو توم بدلها غيرها لم يؤثر في ماهية ذلك المدرك ، والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة ، لا يجردا عنه ، ولا يناله إلا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته .

ثم الخيال الباطن ، يتخيله مع تلك العوارض التي لا يقدر على تجريده المطلق عنها ، لكنه يجرده عن تلك العلائق الوضعية التي تعلق بها الحس . فهو يتمثل صورة مع غيبوبة حاملها ، وعنده مثال العوارض ، لا نفس العوارض . ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض ، فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل ، فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كأنه عمل بالحسوس عملاً جعله معقول . وأما ماهو برىء في ذاته عن الشوائب المادية ، منزه عن العوارض الغريبة ، فهو معقول لذاته ، ليس يحتاج إلى عمل يعمل فيه فيعقله مامن شأنه أن يعقله . فلا مثال له يتمثل في العقل ، ولا ماهية له فيجرد له ، ولا وصول إليه بالإحاطة والفكرة ، إلا أن البرهان يدلنا عليه ، ويرشدنا إليه .

وكثيراً ما يلاحظ العقل الإنساني عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصورة المجردة المعقولة ارتساماً بريئاً عن العلائق المادية والعوارض الغريبة ، فيبتدر الخيال إلى تمثله ، فيمثله في صورة خيالية مما يناسب عالم الحس ، فينحدر إلى الحس المشترك ذلك المثال ، فيبصره كأنه يراه معابناً مشاهداً يناجيه ويشاهده حتى كأن العقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوساً ، وذلك إما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن أشغالها ، وسكون المشار عن حركاتها في النوم لجماعة ، وفي اليقظة للأبرار .

(٦ - الملل والنحل ج ٢)

يا عجبا كل العجب من تركيب على هذا النمط !! ومن أين لغيره مثله ؟؟
ونعود إلى ترتيب القوى وتعيين محالها .

أما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها آلات ومشاعر للجوهر الإنساني .

فالأولى منها : الحس المشترك المعروف (بينطاسيا) الذي هو مجمع الحواس ، ومورد الحسوسات ، وآلتها أرواح المصبوب في مبادئ عصب الحس ، لاسيا في مقدم الدماغ .
والثانية : الخيال والمصورة ، وآلتها أرواح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ ، لاسيا في الجانب الآخر .

والثالثة : الوهم الذي هو لكثير من الحيوان وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فتتفر منه ، وبه تدرك معنى في النوع فتتفر إليه وتزدوج به ، وآلته الدماغ كله ، لكن الأخص منه به هو التجويف الأوسط .

والرابعة : المفكرة ، وهي قوة لها أن تتركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس المشترك ، والمعاني الوهمية المدركة بالوهم . فتارة تجمع ، وتارة تفصل ، وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه ، وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه ، وسلطانها في الجزء الأول من الدماغ ، وكأنها قوة ما للوهم ، وتتوسط بين الوهم والعقل .

والخامسة : القوة الحافظة ، وهي التي كأنخزاة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة . فإن المعقول البحت لا يرسم في جسم ولا في قوة جسم ، والحافظة قوة في جسم ، وآلتها أرواح المصبوب في أول البطن المؤخر من الدماغ .

والسادسة : القوة الذاكرة ؛ وهي التي تستعرض ما في الخزانة على جانب العقل أو على الخيال والوهم . وآلتها أرواح المصبوب في آخر البطن المؤخر من الدماغ .

وأما المعقول الصرف المبرأ عن الشوائب المادية ، فلا يحل في قوة جسمانية وآلة جسمانية ، حتى يقال ينقسم بانقسامها ، ويتحقق لها وضع ومثال . ولهذا لم تكن القوة الحافظة خزانة لها ، بل المصدر الأول الذي أفاض عليها تلك الصورة صار خزاناً لها .

فحينما طالعته النفس الإنسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعاً من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصور المستحفظة له حتى كأنه ذكرها بعد ما نسيت ، ووجدتها بعد ما ضلت عنه .

وغريزة النفس الصافية تنزع إلى جانب القدس في تذكّر الأمور الغائبة عن حضرة العقل نزاعاً طبيعياً ، فتستحضر ما غاب عنها ، ولهذا السر أخبر الكتاب الإلهي : (وَإِذْ كُرِّرْتُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْتُ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا^(١)) حتى صار كثير من الحكماء إلى أن العلوم كلها تذكّار ، وذلك أن النفوس كانت في البدء الأولى في عالم الذكر ، ثم هبطت إلى عالم النسيان ، فاحتاجت إلى مذكرات لما قد نسيت ، معيدات إلى ما كانت قد ابتدأت : (وَذَكَّرُوا فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ^(٢) — وَذَكَّرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ^(٣)) .

ثم للنفس الإنسانية قوى عقلية لا جسمانية ، وكالات نفسانية روحانية لا جسدانية فن قواها ما لما بحسب حاجتها إلى تدير البدن ، وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي ، وذلك أن تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل ولا يفعل ، ومن قواها ما لما بحسب حاجتها إلى تكييل جوهرها عقلاً بالفعل ، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة ، فيجب أن يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلاً هيولانياً^(٤) ، حتى يقبل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد إلى السكّال . فأول خروج لها إلى الفعل حصول قوة أخرى من واهب الصور يحصل لها عند استحضارها المعقولات الأولى . فيتهيأ بها لاكتساب الثواني : إما بالفكر ، وإما بالحدس . فيتدرج قليلاً قليلاً إلى أن يحصل لها ما قدر من المعقولات ، ولكل نفس استعداد إلى حد ما لا يتعداه ، ولكل عقل حد ما لا يتخطاه ، فيبلغ إلى كماله المقدر له ، ويقتصر على قوته المركوزة فيه ، ولا يتبين ههنا وجود التضادّ بين النفوس والمعقول ، ووجوب الترتب فيها .

(١) الكهف آية ٢٤ .

(٢) الذاريات آية ٥٥ .

(٣) إبراهيم آية ٥٥ .

(٤) نسبة إلى هيولى بمعنى المادة كما سبق .

وإنما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس : الأنبياء والمرسلون الذين اطلعوا على الموجودات كلها : روحانياتها وجسمانياتها ، معقولاتها ومحسوساتها ، كلياتها وجزئياتها ، علوياتها وسفلياتها . فمعرفة مقاديرها ، وعينوا موازينها ومعاييرها .

وكل ما ذكرناه من القوى الإنسانية فهي حاصلة لهم ، مركبة فيهم ، منصرفة كلها عن جانب الفرور إلى جانب القدس ، مستديمة الشروق بنور الحق فيها ، حتى كأن كل قوة من القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني موكل بحفظ ما وجه إليه ، واستتمام ما رشح له . بل ومجموع جسده ونفسه : مجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات . وزيادة أسمرين ، أحدهما : ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بينا من مثال السكر والخل . والثاني : ما أشرق عليه من الأنوار للقدسية : وحيًا وإلهامًا ، ومفاجأة ، وإكرامًا .

فأين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة ، والمقام المحمود ، والكمال الموجود ؟ .

بل ومن أين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الإنسان به ؟

وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الأجسام ، وتصريف الأجرام^(١) ، فليس يقتضى شرفًا ، فإن ما يثبت لشيء ويثبت لضده مثله لم يتضمن شرفًا ، ومن المعلوم أن الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك ، وليس ذلك مما يوجب شرفًا وكلا ، وإنما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له ، وأمرت به ، وقدرت عليه .

قالت الصابئة :

الروحانيات لها اختيارات صادرة من الأمر ، متوجهة إلى الخير ، مقصورة على نظام العالم ، وقوام الكل . لا يشوبها ألبقة شائبة الشر ، وشائبة الفساد ، بخلاف اختيار البشر فإنه متردد بين طرفي الخير والشر لولا رحمة الله في حق البعض ، وإلا فوضع

(١) الجرم : بكسر الجيم ، الجسد .

اختيارهم كان ينزع إلى جانب الشر والفساد ، إذ كانت الشهوة والغضب المركوزتان فيهم يجرانهم إلى جانبيهما . وأما الروحانيات فلا ينزع اختيارهم إلا العوجه إلى وجه الله تعالى ، وطلب رضاه ، وامتنال أمره . فلا جرم كل اختيارٍ هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره ، فكما أراد واختار ، وجد المراد وحصل المختار . وكل اختيارٍ ذلك حاله تعذر عليه ما يختاره ، فلا يوجد المراد ، ولا يحصل المختار .

أجابت الحنفاء بجوابين :

أحدهما : نيابة عن جنس البشر . والثاني : نيابة عن الأنبياء عليهم السلام .

أما الأول فنقول : اختيار الروحانيات إذا كان مقصوراً على أحد الطرفين ، محصوراً : كان في وضعه مجبوراً ، ولا شرف في الجبر . واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر . فمن جانب يرى آيات الرحمن ، ومن طرف يسمع وساوس الشيطان . فتميل به تارة دعوة الحق إلى امتثال الأمر ، وتميل به طوراً داعية الشهوة إلى اتباع الهوى . فإذا أقر طوعاً وطبعاً بوحدانية الله تعالى ، واختار من غير جبر وإكراه طاعته ، وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبوراً تحت أمره تعالى باختيار من جهته من غير إجبار : صار هذا الاختيار أفضل وأشرف من الاختيار المجهور فطرة . كالسكره فعله : كسباً ، المنوع عما لا يجب جبراً ، ومن لا شهوة له فلا يميل إلى المشتهى ، كيف يمدح عليه ؟ وإنما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس عن الهوى . فتبين أن اختيار البشر أفضل من اختيار الروحانيات .

وأما الثاني : فنقول : إن اختيار الأنبياء عليهم السلام مع أنه ليس من جنس اختيار البشر من وجه ، فهو متوجه إلى الخير ، مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم وقوام الكل . صادر عن الأمر ، صائر إلى الأمر ، لا يتطابق إلى اختيارهم ميل إلى الفساد ، بل ودرجتهم فوق ما يبتدر إلى الأوهام . فإن العالي لا يريد أمراً لأجل السافل ، من حيث هو سافل ، بل إنما يختار ما يختار لنظام كلي ، وأمر أعلى من الجزئي .

ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزئي تبعاً لا مقصوداً . وهذا الاختيار والإرادة على جهة سنة الله تعالى في اختياره ومشيئته للكائنات ، لأن مشيئته تعالى كلية متعلقة بنظام الكل ، غير معلة بعلة ، حتى لا يقال إنما اختار هذا لكذا ، وإنما فعل هذا لكذا . فكل شيء علة ، ولا علة لصنعه تعالى ، بل لا يريد إلا كما علم . وذلك أيضاً ليس بتعليل ، لكنه بيان أن إرادته أعلى من أن تتعلق بشيء لعلة دونها ، وإلا لكان ذلك الشيء حاملاً له على ما يريد . وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولاً على شيء . فاختياره لا يكون معللاً بشيء . واختياره الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما أن أمره ينوب عن أمره ، فيسلك سبل ربه ذللاً^(١) ، ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام أمر مختلف ألوانه ، فيه شفاء للناس . فمن أين للروحانيات هذه المنزلة ؟ وكيف يصلون إلى هذه الدرجة ؟

كيف ، وكل ما يذكرونه فهوهم ، وكل ما يذكره النبي فحقق مشاهدة وعياناً . بل وكل ما يحكى عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم ، فإنما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلين عليهم السلام . وإلا فأى دليل أوردنا إلى ذلك ونحن لم نشاهدهم ، ولم نستدل بفعل من أفعالهم على صفاتهم وأحوالهم ؟

قالت الصابئة :

الروحانيون متخصصون بالهياكل العلوية مثل زحل ، والمشتري ، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر . وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها . وكل ما يحدث من الوجودات ، ويعرض من الحوادث ؛ فكلها مسببات هذه الأسباب ، وآثار هذه العلويات . فيفيض على هذه العلويات من الروحانيات تصرفات وتحريكات إلى جهات الخير والنظام ، ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتأليفات في هذا العالم ، ويحدث في المركبات أحوال ومناسبات . فهم الأسباب الأول ،

(١) ذللاً : جمع ذلول ، وهي حال من السبل . والمعنى مسخرة فلا تصسر عليه .

والكل مسبباتها ، والسبب لا يساوى السبب . والجسمانيون متشخصون بالأشخاص السفلية ، والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص ؟

ولإنما يجب على الأشخاص في أفعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيات في أفعالها وحركاتها حتى يراعى أحوال الهياكل ، وحركات أفلاكها زماناً ومكاناً ، وجوهرأً وهيئةً ، ولباساً ، وبخوراً ، وتعزيماً ، وتنجيماً ، ودعاءً ، وحاجة خاصة بكل هيكل . فيكون تقريباً إلى الهيكل . تقريباً إلى الروحاني الخاص به . فيكون تقريباً إلى رب الأرباب ، ومسبب الأسباب حتى يقضى حاجته ، ويتم مسأله .

وسيتأتى تفصيل ما أجلاه من أمر الهياكل عند ذكر أصحابها إن شاء الله تعالى .

أجابت الخفاء :

بأن قالوا : الآن نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة إلى نيابة هياكلها ، وتركتم مذهب الصبوة الصرفة . فإن الهياكل أشخاص الروحانيين . والأشخاص هياكل الربانيين غير أنكم أثبتتم لكل روحاني هيكلًا خاصًا ، له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره .

ونحن نثبت أشخاصًا رسلا كرامًا ، تقع أوضاعهم وأشخاصهم في مقابلة كل الكون : الروحاني منهم في مقابلة الروحاني منها . والأشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها . وحركاتهم في مقابلة حركات جميع الكواكب والأفلاك ، وشرائعهم مراعاة حركات استندت إلى تأييد إلهي ، ووحى سماوي ، موزونة بميزان العدل ، مقدرة على مقادير الكتاب الأول (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ^(١)) ليست مستخرجة بالآراء المظلمة ، ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة . إن طابقتها على المعقولات تطابقتا ، وإن وافقتها بالحسوسات توافقتا .

كيف ونحن ندعى أن الدين الإلهي هو الموجود الأول . والكائنات تقدرت عليه ،

وأن المناهج التقديرية هي الأقدم . ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت إلينا .
وقد تعالى سنتان في خلقه وأمره . والسنة الأمرية أقدم وأسبق من السنة الخلقية . وقد
أطلع خواص عباده من البشر على السنتين : (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا^(١)) هذا من
جهة الخلق : (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا^(٢)) هذا من جهة الأمر .

فالأنباء عليهم السلام متوسطون في تقرير سنة الأمر . والملائكة متوسطون في
تقرير سنة الخلق . والأمر أشرف من الخلق . فتوسط الأمر أشرف من متوسط
الخلق ، فالأنباء عليهم السلام أفضل من الملائكة .

وهذا عجب حيث صارت الروحانيات الأمرية متوسطات في الخلق . وصارت
الأشخاص الخلقية متوسطين في الأمر ، ليعلم أن الشرف والكمال في التركيب لافي
البساطة ، واليد للجسماني لا للروحاني . والتوجه إلى التراب أولى من التوجه إلى السماء .
والسجود لآدم عليه السلام أفضل من التسبيح والتحميد والتقديس .

وليعلم أن الكمال في إثبات الرجال ، لافي تعيين الهياكل والظلال ، وأنهم هم
الآخرون وجوداً ، السابقون فضلاً . وأن آخر العمل أول الفكرة ، وأن الفطرة لمن له
الحجة . وأن المخلوق بيديه لا يكون كالسكون بحر فيه ، قال عز وجل : (فَوَعِزِّي
وَجَلَالِي لَا أَجْمَلُ مَنْ خَلَقْتَهُ بِيَدَيْ كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ^(٣)) .

قالت الصابئة :

الروحانيات مبادئ الموجودات ، وعالمها معاد الأرواح . والمبادئ أشرف ذاتا
وأسبق وجوداً . وأعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها .
وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال ، فعالمها عالم الكمال .

(١ ، ٢) فاطر آية ٤٢ والتلاوة — فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولم تجد لسنة الله تحويلا — .
(٣) من الأحاديث القدسية .

فالمبدأ منها ، والمعاد إليها ، والمصدر عنها ، والمرجع إليها بخلاف الجسمانيات . وأيضاً فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان ، فتوسخت بأوضاع الأجسام . ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية ، والأعمال المرضية ، حتى انفصلت عنها ، فصعدت إلى عالمها الأول . والنزول هو النشأة الأولى ، والصعود هو النشأة الأخرى . فعرف أنهم أصحاب السكّال ، لا أشخاص الرجال .

أجابت الخنفاء :

قالوا : من أين سلمتم هذا التسليم : أن المبادئ هي الروحانيات ؟ وأي برهان أقمت ؟ وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء أن المبادئ هي الجسمانيات على اختلاف منهم في الأول . منها أنه نار ، أو هواء ، أو ماء ، أو أرض ؟ واختلاف آخر : أنه مركب أو بسيط . واختلاف آخر : أنه إنسان أو غيره ؟ حتى صارت جماعة إلى إثبات أناس سرمديين .

ثم منهم من يقول : إنهم كانوا كالظلال حول العرش . ومنهم من يقول : إن الآخر وجوداً من حيث الشخص في هذا العالم : هو الأول وجوداً من حيث الروح في ذلك العالم . وعليه خرج أن أول الموجودات نور محمد عليه السلام . فإذا كان شخصه هو الآخر من جملة الأشخاص النبوية ؛ فروحه هو الأول من جملة الأرواح الربانية ، وإنما حضر هذا العالم ليخلص الأرواح المدنسة بالأوضاع الطبيعية فيعيدها إلى مبدئها . وإذا كان هو المبدأ فهو المعاد أيضاً . فهو النعمة والنعيم ، وهو الرحمة وهو الرحيم .

قالوا : ونحن إذا أثبتنا أن السكّال في التركيب لا في البساطة والتحليل ، فيجب أن يكون المعاد بالأشخاص والأجساد ، لا بالنفوس والأرواح . والمعاد كمال لا محالة ، غير أن الفرق بين المبدأ والمعاد هو أن الأرواح في المبدأ مستورة بالأجساد . وأحكام الأجساد غالبية ، وأحوالها ظاهرة للحس ، والأجساد في المعاد مغمورة بالأرواح . وأحكام النفوس غالبية ، وأحوالها ظاهرة للمقل . وإلا فلو كانت الأجساد تبطل رأساً وتضمحل أصلاً ،

وتعود الأرواح إلى مبدئها الأول ، ما كان للاتصال بالأبدان ، والعمل بالمشاركة فائدة .
ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد . ومن الدليل القاطع على ذلك أن النفوس
الإنسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت أخلاقاً نفسانية صارت هيئات متمكنة فيها
تمكن المللكات ، حتى قيل إنها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها ،
ولولاها لبطل التمييز . وتلك الهيئات إنما حصلت بمشاركات من القوى الجسمانية ، بحيث
لن بتصور وجودها إلا مع تلك المشاركة ، وتلك القوى لن تتصور إلا في أجسام مزاجية .
فإذا كانت النفوس لن تتصور إلا معها وهي المهيئة المخصصة ، وتلك لن تتصور إلا مع
الأجسام ، فلا بد من حشر الأجسام ، والمعاد بالأجسام .

قالت الصابئة :

طريقنا في التوصل إلى حضرة القدس ظاهر ، وشرعنا معقول . فإن قدماءنا من
الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة عملوا أشخاصاً في مقابلة الهيئات العلية على نسب
وإضافات راعوا فيها جوهرها وصورها . وعلى أوقات وأحوال وهيئات أوجبوا على من يتقرب
بها إلى ما يقابلها من العلويات : تحماً ولباساً ، وتبخراً ودعاء وتعزيماً فتقربوا إلى الروحانيات ،
فتقربوا إلى رب الأرباب ، ومسبب الأسباب . وهو طريق متبع ، وشرع ممد ، لا يختلف
بالامصار والمدن ، ولا ينتسخ بالأدوار والأكوار^(١) . ونحن تلقينا مبدأه من عاذيمون
ومرمرس^(٢) العظيمين ، فعكفنا على ذلك دائماً .

وأتم معاشر الخفاء تعصبتهم للرجال ، وقلتم بأن الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله
تعالى بواسطة أو بغير واسطة ، فما الوحي أولاً ؟ وهل يجوز أن يكلم الله بشراً ؟ وهل يكون
كلامه من جنس كلامنا ؟ وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسماني ؟ أبصورته ؟
أم بصورة البشر ؟ وما معنى تصوره بصورة الغير ؟ أفيخلق صورته ويلبس لباساً آخر ؟
أم يتبدل وضعه وحقيقته ؟ ثم ما البرهان أولاً على جواز انبعث الرسل في صورة البشر ؟

(١) الأكوار : جمع كور ؛ بمعنى دور .

(٢) سيأتى الكلام عنهما وتعريفهما بصحيفة ١٠٣ .

وما دليل كل مدع منهم؟ أفأخذ بمجرد دعواه؟ أم لا بد من دليل خارق للعادة؟ وإن أظهر ذلك، أفهو من خواص النفوس؟ أم من خواص الأجسام؟ أم من فعل الباري تعالى؟ ثم ما الكتاب الذي جاء به؟ أفهو كلام الباري تعالى؟ وكيف يتصور في حقه كلام؟ أم هو كلام الروحاني؟ ثم هذه الحدود والأحكام أكثرها غير معقولة، فكيف يسمح عقل الإنسان بقبول أمر لا يعقله؟ وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله؟ أبأن يريد أن يتفضل عليه؟ (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ) (١).

أجابت الحنفاء :

بأن المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقتين . أحدهما : الإلزام ، تعرضاً لإبطال مذهبكم . والثاني : الحجة ، تعرضاً لإثبات مذهبنا .

أما الإلزام فقالوا : إنكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عازيمون وهمرس ، وأخذتم طريقتكم منهما . ومن أثبت التوسط في إنكار التوسط فقد ناقض كلامه ، وتحلف صرامه .

وزادوا هذا تقريراً بأنكم معاشر الصابئة أيضاً متوسطون ، يحتاج إليكم في التزام مذهبكم ، إذ من المعلوم أن كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ، ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل . أما العلم فالإحاطة بحركات الكواكب والأفلاك ، وكيفية تصرف الروحانيات فيها . وأما العمل فصناعة الأشخاص في مقابلة الهياكل على النسب ، بل قوم مخصوصون أو واحد في كل زمان يحيط بذلك علماً ، ويتيسر له عملاً . فقد أثبتتم متوسطاً عالمياً من جنس البشر ، وقد ناقض آخر كلامكم أوله .

وزادوا هذا تقريراً آخر بإلزام الشرك عليهم . إما الشرك في أفعال الباري تعالى ، وإما الشرك في أوامره .

أما الشرك في الأفعال فهو إثبات تأثيرات الهياكل والأفلاك . فإن عندهم الإبداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع الروحانيات ، ثم تفويض أمور العالم العلوى إليها . والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ، ثم تفويض أمور العالم السفلى إليها ؛ كمن يبني معاملة ، وينصب أركاناً للعمل من : الفاعل ، والمادة ، والآلة ، والصورة . ويفوض العمل إلى التلامذة . فهؤلاء اعتقدوا أن الروحانيات آلهة ، والهياكل أرباب ، والأصنام في مقابلة الهياكل بالتخاذ وتصنع من كسبهم وفعلهم . فالزم أصحاب الأصنام : أنكم تكلفتم كل التكلف حتى توقعوا حجراً جاداً في مقابلة هيكل . وما بلغت صنعتكم إلى إحداث : حياة فيه ، وسمع ، وبصر ، ونطق ، وكلام (أفتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ . أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ ^(١)) . أو ليست أوضاعكم الفطرية ، وأشخاصكم الخلقية أفضل منها وأشرف ؟ أو ليست النسب والإضافات النجومية المرعية في خلقكم أشرف وأكمل مما راعيتموها في صنعتكم ؟ (أتعبدونَ مَا تَنْجِتُونَ ، وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^(٢)) أو اسمتم تحتاجون إلى المتوسط الممول لقضاء حاجة ؟ إما جلب نفع ، أو دفع ضرر ؟ فهذا العامل الصانع أقدر ، إذ فيه من القوة العملية والعملية ما يستعمل به الهياكل العلوية ، ويستخدم الأشخاص الروحانية ، فهلا ادعى لنفسه ما يثبت بفعله في جاد ؟؟

ولهذا الإلزام تظن اللعين فرعون حيث ادعى الإلهية والربوبية لنفسه ، وكان في الأصل على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك ودعا إلى نفسه فقال (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى ^(٣)) (مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ^(٤)) إذ رأى في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام ،

(٢) الصفات آية ٩٥ ، ٩٦ .

(٤) النص آية ٣٨ .

(١) الأنبياء آية ٦٥ ، ٦٦ .

(٣) النزاعات آية ٧٤ .

واستظهر بوزيره « هامان » وكان صاحب الصنعة . فقال : (يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ ؛ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ^(١)) وكان يريد أن يبنى صرحاً مثل الرصد فيبلغ به إلى حركات الأفلاك والكواكب ، وكيفية تركيبها ، وهيئاتها ، وكيفية أدوارها وأكوارها . فلربما يطلع على سر التقدير في الصنعة ، ومآل الأمر في الخلفة والنفرة ، ومن أين له هذه القوة والبصيرة ؟ ولكن اعتزاز بنوع فطنة وكياسة في جباته ، واعتزاز بضره إهمال في مهلته . فامت لهم الصنعة حتى (أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا ^(٢)) .

* * *

فحدث بعده السامري وقد نسج على منواله في الصنعة حتى أخذ قبضة من أثر الروحاني وأراد أن يرقى الشخص الجمادى عن درجته إلى درجة الحيوانى (فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ ^(٣)) وما أمكنه أن يحدث فيه ما هو أخص أوصاف المتوسط من الكلام والهداية : (أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْتَدِيهِمْ سَبِيلًا ^(٤)) فانحسر في الطريق حتى كان من الأمر ما كان ، وقيل : (لَنَجْرَقَنَّاهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ^(٥)) .

ويا عجباً من هذا السر !

حيث أغرق فرعون فأدخل النار مكافأة على دعوى الإلهية لنفسه ، وأحرق العجل ، ثم نسف في اليم مكافأة على إثبات الإلهية له ، وما كان للنار والماء على الحففاء يد الاستيلاء (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ^(٦)) . (فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ ^(٧)) .

هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق .

(٣) طه آية ٨٨

(٢) نوح آية ٢٥

(١) غافر آية ٣٦ ، ٣٧

(٥) طه آية ٩٧

(٤) الأعراف آية ١٤٨

(٧) القصص آية ٠٧

(٦) الأنبياء آية ٦٩

ويشبه أن يكون دعوى اللعينين : نمرود ، وفرعون أنهما إلهان أرضيان كالآله السماوية الروحانية : دعوى الإلهية من حيث الأمر ، لا من حيث الفعل والخلق ، وإلا ففي زمان كل واحد منهما من هو أكبر منه سناً ، وأقدم في الوجود عليه ، فلما ظهر من دعواهما أن الأمر كله لهما ، فقد ادعيا الإلهية لنفسهما .

وهذا هو الشرك الذى أزمه المتكلم على الصابى . فإنه لما ادعى أنه أثبت في الأشخاص ما يقضى به حاجة الخلق ، فقد عاد بالتقدير إلى صنفته ، ووقف بالتدبير إلى معاملته . فكان الأمر بأن هذا الفعل واجب الإقدام عليه . وهذا واجب الإحجام عنه ، أمراً فى مقابلة أمر البارى تعالى . والمتوسط فيه متوسط الأمر ، وكان شركاً إذا لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا أقام عليه حجة وبرهاناً .

كيف وما يتمسك به من الأحكام مرتبة على هيئات فلكية لم تبلغ قوة البشر قط إلى مراعاتها ، ولا يشك أن الفلك كله يتغير لحظة فلحظة يتغير جزء من أجزائه تغير الوضع والهئية ، بحيث لم يكن على تلك الهئية فيما سبق ، ولا يرجع إلى تلك الحالة فيما يستقبل . ومتى يقف الحاكم على تغيرات الأوضاع حتى تكون صنفته فى الأشخاص والأصنام مستقيمة ؟ وإذا لم تستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية ؟ ومن رفع الحاجة إلى من لا ترفع الحوائج إليه فقد أشرك كل الشرك .

* * *

وأما الطريق الثانى : فإقامة الحججة على إثبات المذهب . واتسكلمى الحنفاء فيه مسلكان : أحدهما : أن يسلك الطريق نزولاً من أمر البارى تعالى إلى سد حاجات الخلق . والثانى : أن يسلك الطريق صعوداً من حاجات الخلق إلى إثبات أمر البارى تعالى ، ثم تخرج الإشكالات عليهما .

أما الأول فقال المتكلم الحنيف : قد قامت الحججة على أن البارى تعالى خالق الخلائق ورازق العباد ، وأنه المالك الذى له الملكُ والمالكُ هو أن يكون له على عباده أمر

وتصريف ، وذلك أن حركات العبادات قد انقسمت إلى اختيارية ، وغير اختيارية . فما كان منها باختيار من جهتهم فجيب أن يكون للمالك فيها حكم وأمر . وما كان منها بلا اختيار فيجب أن يكون فيها تصريف وتقدير . ومن المعلوم أن ليس كل أحد يعرف حكم البارئ تعالى وأمره . فلا بد إذن من واحد يستأثره بتعريف حكمه وأمره في عبادته ، وذلك الواحد يجب أن يكون من جنس البشر حتى يعرفهم أحكامه وأوامره . ويجب أن يكون مخصوصاً من عند الله عز وجل بآيات خلقية هي حركات تصريفية وتقديرية ، يجرىها الله على يده عند التحدى بما يدهيه ، تدل تلك الآيات على صدقه ، نازلة منزلة التصديق بالقول . ثم إذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل . وليس يجب الوقوف على كل ما يأمر به وينهى عنه ، إذ ليس كل علم تبلغ إليه قوة البشر .

ثم الوحي من عند الله العزيز ، يمد حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق في الأفكار والصدق في الأقوال والخير في الأفعال . فبطرف يماثل البشر ، وهو طرف الصورة ، وبطرف يوحى إليه ؛ وهو طرف المعنى والحقيقة (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ^(١)) فبطرف يشابه نوع الإنسان ، وبطرف يماثل نوع الملائكة ، وبمجموعهما يفضل النوعين حتى تكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجاً واستعداداً . وملكيته فوق ملكية النوع الآخر قبولا وأداء . فلا يضل ولا يغوى بطرف البشرية ، ولا يزيغ ولا يطغى بطرف الروحانية . فيقرر أن أمر البارئ تعالى واحد لا كثرة فيه ، ولا انقسام له (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ^(٢)) غير أنه يلبس تارة عبارة العربية ، وتارة عبارة العبرية . والمصدر يكون واحداً ، والمظهر متعدداً .

* * *

والوحي إلقاء الشيء إلى الشيء بسرعة . فيلقى الروح الأمر إليه دفعة واحدة بلا زمان (كَلَّمَحٍ بِالْبَصَرِ ^(٣)) فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقى ، كما يتمثل في المرآة المجلوة

صورة المقابل فيعبر عنه إما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور ، وذلك هو (آياتُ الكتاب^(١)) أو بعبارة نفسه وذلك هو أخبار النبوة ، وهذا كله بطرفه الروحاني . وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر تتمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة ، أو تتمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة ، أو الظلال المتكثرة للشخص الواحد . فيكامله مكاملة حسية ، ويشاهد مشاهدة عينية ؛ ويكون ذلك بطرفه الجسماني . وإن انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التأييد والمعصمة حتى يقومه في أفكاره ، ويسدده في أقواله ، ويوفقه في أفعاله .

ولا تستبعدوا معاشر الصابئة تلتقى الوحي على الوجه المذكور ، ونزول الملك على النسق المقود . وعندكم أن همس العظیم صعد إلى العالم الروحاني فأنخرط في سلكهم . فإذا تصور صعود البشر ، فلم لا يتصور نزول الملك ؟ وإذا تحقق أنه خلع لباس البشرية ، فلم لا يجوز أن يلبس الملك لباس البشرية ؟ فالحنيفية إثبات الكمال في هذا اللباس ؛ أعنى لباس الناس . والصبوة إثبات الكمال في خلع كل لباس . ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يتبتوا لباس الهيكل أولاً ، ثم لباس الأشخاص والأوثان ثانياً . ولقد قال لهم رأس الحنفاء متبرئاً عن الهيكل والأشخاص (إني بريء مما تُشركون . إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين^(٢)) .

* * *

وأما الثاني : فهو الصعود من حاجة الناس إلى إثبات أمر الباري تعالى . قال المتكلم الحنيف : لما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع على نظام ، وذلك الاجتماع لن يتحقق إلا بحدود وأحكام في حركاته ومعاملاته ، يقف كل منهم عند حده المقدر له لا يتعداه ، وجب أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه أحكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات . فيرتفع به الاختلاف والفرقة ، ويحصل به الاجتماع والألفة . وهذا

(١) يونس آية ١٠١ وجاءت في غير سورة مثل : يوسف ، والرعد ، والحجر .

(٢) الأنعام آية ٧٨ ، ٧٩ .

الاحتياج لما كان لازماً لنوع الإنسان ضرورة ؛ يجب أن يكون المحتاج إليه قائماً ضرورة ، بحيث تكون نسبتته إليه نسبة الغنى والفقير ، والمعطى والسائل ، والملك والرعية . فإن الناس لو كانوا كلهم ملوكاً لم يكن ملك أصلاً ؛ كما لو كانوا كلهم رعايا لم تكن رعية أصلاً . ثم لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزمان ، وعمره لا يساوى عمر العالم ، فينوب منابه علماء أمته ، ويرث علمه أمناء شريعته ، فتبقى سنته ومنهاجه ، ويضئ على البرية مدى الدهر سراجة . والعلم بالتوارث ، وليست النبوة بالتوارث ، والشريعة تركة الأنبياء ، والعلماء ورثة الأنبياء .

قالت الصابئة :

الناس متماثلة في حقيقة الإنسانية والبشرية ، ويشملهم حد واحد ، وهو الحيوان الناطق المائت . والنفوس والعقول متساوية في الجوهرية ، فحد النفس بالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات أنه كمال جسم طبيعي آلى ذى حياة بالقوة . وبالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والملك ، أنه جوهر غير جسم ، هو كمال الجسم ، محرك له بالاختيار عن مبدأ نظقى ، أى عقلى ، بالفعل أو بالقوة . فالذى بالفعل هو خاصة النفس الملكية . والذى بالقوة هو فصل النفس الإنسانية .

وأما العقل قوة أو هيئة لهذه النفس ، مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد ، والناس فى ذلك على استواء من القدم . وإنما الاختلاف يرجع إلى أحد أمرين ، أحدهما : اضطرارى ، وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس . والثانى : اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر فى رفع الحجب المادية . وتصقيل النفس عن الصدا المانعة لارتسام الصور المعقولة ، حتى لو بلغ الاجتهاد إلى غاية الكمال : تساوت الأقدام ، وتشابهت الأحكام . فلا يتفضل بشر على بشر بالنبوة ، ولا يتحكم أحد على أحد بالاستتباع .

أجابت الحنفاء :

بأن التماثل والتشابه في الصور البشرية والإنسانية مسلم لا مرية فيه ، وإنما التنازع بيننا في النفس ، والعقل قائم ، فإن عندنا النفوس والعقول على التضاد والترتب ، وعلينا بيان ذلك على مساق حدودكم ، ومذاق أصولنا .

فقولكم إن النفس جوهر غير جسم هو كالجسم ، محرك له بالاختيار ، وذلك إذا أطلق النفس على الإنسان والملك ، وهو كالجسم الطبيعي آلى ذى حياة بالقوة ، وإذا أطلق على الإنسان والحيوان ، فقد جعلتم لفظ النفس من الأسماء المشتركة ، وميزتم بين النفس الحيوانى ، والنفس الإنسانى ، والنفس الملكى ، فهلا زدتم فيه قسماً ثالثاً وهو النفس النبوى حتى يتميز عن الملكى ، تميز الملكى عن الإنسانى ؟ فإن عندكم المبدأ النطق للإنسان بالقوة ، والمبدأ العقلى للملك بالفعل ، فقد تغايرا من هذا الوجه ، ومن حيث إن الموت الطبيعى يطرأ على الإنسان ولا يطرأ على الملك ، وذلك تمييز آخر ، فليكن في النفس النبوى مثل هذا الترتيب .

وأما الكمال الذى ترضتم له فإنما يكون كالا للجسم إذا كان اختيار المحرك محموداً ، فأما إذا كان اختياره مذموماً من كل وجه صار الكمال نقصاناً ، وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة ، حتى تكون إحداهما في جانب الملكية ، والثانية في جانب الشيطانية ، فيحصل التضاد المذكور ، كما حصل الترتيب المذكور ، فإن الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب ، والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد ، فبطل التماثل .

ولا تظن أن الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالموارض ، فإن الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالنوع ، كما أن الاختلاف بين النفس الإنسانية والملكية بالنوع ، وكيف لا يكون كذلك ؟ والاختلاف ههنا بالقوة والفعل ،

والاختلاف ثم بالخير والشر؟ وهذا لسر ، وهو أن الخير غريزة هي هيئة متمكنة في النفس بأصل الفطرة ، وكذلك الشر طبيعة غريزية . لست أقول فعل الخير ، وفعل الشر ، فإن الغريزة غير الفعل المترتب عليها . فتحقق أن ههنا نفساً محرّكة للبدن اختياراً نحو الخير عن مبدأ عقلي ؛ إما بالقوة أو بالفعل . وهو كمال للجسم وليس بجسم ، وأن ههنا نفساً محرّكة للبدن اختياراً نحو الشر عن مبدأ نطقي ، إما بالقوة ، أو بالفعل ، وهو نقص للجسم وليس بجسم .

ولا ينبون طبعك عن أمثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف ، وإنما يفترفه من بحر ، وليس ينحتّه من صخر . فربما لا يساعدك على أن الإنسان نوع الأنواع . وأن الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم . بل يثبت في النفوس الإنسانية اختلافاً جوهرياً ، فيفصل بعضها على بعض بالفصول الذاتية ، لا باللوازم العرضية . فكما أن الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الإنسانية والممكنة اختلاف جوهري أوجب اختلاف النوع والنوع ، وإن شملها اسم النفس الناطقة . والفصل الذاتي هو القوة والفعل ؛ كذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص ، وقوة عمل خاص ، وقوة خير ، وقوة شر ، وكمال مطلق هو أصل الخير ، ونقص مطلق هو أصل الشر .

وأما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل : أنه قوة أو هيئة للنفس مستعمدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد ، فغير شامل لجميع العقول عنده ، ولا عند الحنيف ، بل هو تعرض للعقل الهولاني فقط . فأين العقل النظري ؟ وحدّه : أنه قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ما هي كلية . وأين العقل العملي ؟ وحدّه : أنه قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات لأجل غاية مظهرية . وأين العقل بالملكة ؟ وهو استكمال القوة الهولانية حتى تصير قريبة من الفعل . وأين العقل بالفعل ؟ وهو استكمال النفس بصورة ما أو صورة معقولة ، حتى متى ما شاء عقلها وأحضرها بالفعل . وأين العقل المستفاد ؟ وهو ماهية مجردة عن المادة ؟ مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج . وأين العقول المفارقة ؟ فإنها ماهيات

مجردة عن المادة . وأين العقل الفعال ؟ فإنه من جهة ما هو عقل ، فإنه جوهرى صورى ، ذاته ماهية مجردة فى ذاتها ؛ لا بتجريدتها غيرها ؛ عن المادة ، وعن علائق المادة ، وهى ماهية كل موجود ، ومن جهة ما هو فعال ، فإنه جوهر بالصفة المذكورة ، من شأنه أن يخرج العقل المهيولانى من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه ؟ .

فقد تعرض لنوع واحد من العقول ، ولا خلاف أن هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمت .

فأخبرنى أيها المتكلم الحكيم ، من أى عقل تمد عقلك أولاً ؟ وهل ترضى أن يقال لك : تساوت الأقدام فى العقول ؟ حتى يكون عقلك بالفعل والإفادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد ؟ بل واستعداد عقلك لقبول المعقولات كاستعداد عقل غي غوى لا يرد عليه الفكر برادة ، ولا ينفك الخيال عن عقله ، كما لا ينفك الحس عن خياله ؟ وإذا كانت الأقدام متساوية فما هذا الترتب فى الأقسام ، وإذا أثبت ترتباً فى العقول ، فبالضرورة أن ترتقى فى الصعود إلى درجة الاستقلال والإفادة ، وتنزل فى الهبوط إلى درجة الاستعداد والاستفادة . ثم هل فى نوعه ما هو عديم الاستعداد أصلاً حتى يشبه أن يكون عقلاً ، وليس عقلاً ؟ وما النوع الذى تثبته للشياطين ؟ أو هو من عداد ما ذكرنا أم خارج عن ذلك ؟ فإنك إذا ذكرت حد الملك ، وأنه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلى ، غير مائت ؛ هو واسطة بين البارى تعالى والأجسام السماوية والأرضية ، وعددت أقسامه : أن منه ما هو عقلى ، ومنه ما هو نفسى ، ومنه ما هو حسى ، فيلزمك من حيث التضاد أن تذكر حد الشيطان على الضد مما ذكرته من حد الملك ، وتعد أقسامه وأنواعه أيضاً . ويلزمك من حيث الترتب أن تذكر حد الإنسان على الضد مما ذكرته من حد الملك ، وتعد أقسامه وأنواعه كذلك حتى يكون من الإنسان ما هو محسوس فقط ، ومنه ما هو — مع كونه محسوساً — روحانى نفسانى عقلى ، وذلك هو درجة النبوة . فمن عقل عمل من حس ، ومن حس عمل من عقل ، ومن نفس مزاجى ، ومن مزاجى نفسى ، ومن روح جسمانى ، ومن جسم روحانى . دع عنك كلام العامة ولا تظنن هذه الطامة .

قالت الصائبة :

لقد حصرتمونا بإبطال تساوى العقول والنفوس ، وإثبات الترتب والتضاد فيهما .
ولاشك أن من سلم الترتب فقد لزمه الاتباع . فأخبرونا ما رتبة الأنبياء بالنسبة إلى نوع
الإنسان ؟ وما رتبتهم بالإضافة إلى الملك والجن وسائر الموجودات ؟ ثم ما مرتبة النبي
عند البارئ تعالى ؟ فإن عندنا الروحانيات أعلى مرتبة من جميع الموجودات ، وهم المقربون
في الحضرة الإلهية ، والمكرمون لديه . ونراكم تارة تقولون : إن النبي يتعلم من الروحاني ،
ونراكم تارة تقولون : إن الروحاني يتعلم من النبي .

أجابت الحنفاء :

بأن الكلام في المراتب صعب ، ومن لم يصل إلى رتبة من المراتب كيف يمكنه أن
يستوفى بيانها ؟ .

لكننا نعرف أن رتبته بالنسبة إلينا : رتبنا بالنسبة إلى من هو دوننا في الجنس من
الحيوان . فكما أننا نعرف أسامي الموجودات ولا يعرفها الحيوان ، كذلك هم يعرفون
خواص الأشياء وحقائقها ، ومنافعها ومضارها ، ووجوه المصالح في الحركات ، وحدودها
وأقسامها ونحن لا نعرفها .

وكأن نوع الإنسان ملك الحيوان بالتسخير ، فالأنبياء عليهم السلام ملوك الناس
بالتدبير ، وكأن حركات الناس معجزات الحيوان ، كذلك حركات الأنبياء معجزات
الناس ؛ لأن الحيوانات لا يمكنها أن تبلغ إلى الحركات الفكرية حتى تميز الحق من
الباطل ، ولا أن تبلغ إلى الحركات القولية حتى تميز الصدق من الكذب . ولا أن
تبلغ إلى الحركات الفعلية حتى تميز الخير من الشر . فلا التمييز العقلي لها بالوجود ،
ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل . وكذلك حركات الأنبياء ، لأن منتهى فكرهم
لا غاية له ؛ وحركات أفكارهم في مجالى القدس مما تعجز عنها قوة البشر حتى يسلم لهم :

« لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ، ولا نبى مرسل » . وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا تبلغ إلى غاية انتظامها وجريانها على سنن الفطرة حركة كل البشر . وهم فى الرتبة العليا ، والدرجة الأولى من درجات الموجودات كلها . فقد أحاطوا علماً بما أطلعهم الرب تعالى على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين . فى الأول تكون حاله حال التعلم : (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى^(١)) . وفى الأخير حاله حال التعليم ، وذلك فى حق آدم عليه السلام : (أَنْبِئْتَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ^(٢)) . حين كان الأمر على بدء الظهور والكشف . فانظر كيف يكون الحال فى نهاية الظهور .

وأما إضافتهم إلى جناب القدس فالعبودية الخاصة : (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ^(٣)) قولوا إنا عباد صربوبون ، وقولوا فى فضلنا ماشتم : أحق الأسماء لهم وأخص الأحوال بهم : (عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) لا جرم كان أخص التعريفات لجلاله تعالى بأشخاصهم : إله إبراهيم : إله إسماعيل وإسحاق : إله موسى وهرون : إله عيسى : إله محمد ، عليهم السلام . فكما أن من العبودية ما هو عام الإضافة ، ومنها ما هو خاص الإضافة ، كذلك التعريف إلى الخلق بالإلهية والربوبية ، والتجلى للعباد بالخصوصية ، منه ماله عموم رب العالمين — ومنه ماله خصوص — رب موسى وهرون .

فهذه نهاية مذهبي الصابئة والحنفاء . وفى الفصول التى جرت بين الفريقين فوائد لا تحصى .

وكان فى الخاطر بمد زوايا نريد نملئها ، وفى القلم خفايا أكاد أخفيها ، فعدلت عنها إلى ذكر حكم هرمس العظيم ، لا على أنه من جملة فرق الصابئة ، حاشاه ، بل على أن حكمه مما تدل على تقرير مذهب الحنفاء فى إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية ، وإيجاب القول باتباع النواميس الإلهية ، على خلاف مذاهب الصابئة .

حِكمِ هِرمسِ العِظيمِ

الحمودة آثاره ، المرضية أقواله وأفعاله ، الذي يمد من الأنبياء الكبار ، ويقال هو إدريس النبي عليه السلام . وهو الذي وضع أسامي البروج والكواكب السيارة ، ورتبها في بيوتها . وأثبت لها الشرف والوبال ، والأوج والحضيض ، والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع ، والمقابلة والمقارنة ، والرجعة والاستقامة . وبين تمديد الكواكب وتقويمها . وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع .

وللهند والعرب طريقة أخرى في الأحكام أخذوها من خواص الكواكب ، لا من طبائعها . ورتبوها على الثوابت ، لا على السيارات .

ويقال إن عاذيمون وهرمس هما شيث ، وإدريس عليهما السلام . ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون أنه قال : المبادئ الأولى خمسة : البارئ تعالى ، والعقل ، والنفس ، والمكان ، والخلاء ، وبعدها وجود المركبات . ولم ينقل هذا عن هرمس .

ومن حكم هرمس :

قوله : أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه ، الحمد بسنخه^(١) ، المرضي في عاداته ، المرجو في عاقبته : تعظيم الله عز وجل ، وشكره على معرفته . وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له ، والاعتراف بمنزلته . وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ، ولنفسه عليه حق الاجتهاد ، والدأب في فتح باب السعادة . وخلصائه عليه حق التحلي لهم بالود ، وللتسارع إليهم بالبذل . فإذا أحكم هذه الأسس لم يبق عليه إلا كف الأذى عن العامة ، وحسن المعاشرة ، وسهولة الخلق .

انظروا معانير الصابئة : كيف عظم أمر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي عبر بالناموس بمعرفة الله تعالى . ولم يذكر ههنا تعظيم الروحانيات ، ولا تعرض لها وإن كانت هي من الواجبات .

(١) السنخ : بكسر السين ، الأصل . وسنخ سنوخاً في العلم ؛ رجع .

وسئل : بماذا يحسن رأى الناس فى الإنسان ؟ قال : بأن يكون لقاءه لهم لقاء جميلا ، ومعاملته أيام معاملته حسنة .

وقال : مودة الإخوان أن تكون لرجاء منفعة ، أو لدفع مضرة ، ولكن لصلاح فيه ، وطباع له .

وقال : أفضل ما فى الإنسان من الخير العقل . وأجدر الأشياء ألا يندم عليه صاحبه العمل الصالح . وأفضل ما يحتاج إليه فى تدبير الأمور الاجتهاد ، وأظلم الظلمات الجهل . وأوثق الإسار الحرص .

وقال : من أفضل البر ثلاثة : الصدق فى الغضب ، والجود فى العسرة ، والعفو عند المقدرة .

وقال : من لم يعرف عيب نفسه ، فلا قدر لنفسه عنده .

وقال : الفصل بين العاقل والجاهل : أن العاقل منطقه له ، والجاهل منطقه عليه .

وقال : لا ينبغي للعاقل أن يستخف بثلاثة أقوام : السلطان ، والعلماء ، والإخوان . فإن من استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه ، ومن استخف بالعلماء أفسد عليه دينه ، ومن استخف بالإخوان أفسد عليه مروءته .

وقال : الاستخفاف بالموت أحد فضائل النفس .

وقال : المرء حقيق له أن يطلب الحكمة ويثبتها فى نفسه أولا ، بالأبجزع من المصائب التى تعم الأخيار ، ولا يأخذ الكبر فيما يلبغه من الشرف ، ولا يعير أحدا بما هو فيه ، ولا يغيره النفي والسلطان . وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ، وتكون سنته مالا عيب فيه ، ودينه مالا يختلف فيه ، وحجته مالا ينتقض .

وقال : أنفع الأمور للناس القناعة والرضى . وأضرها الشره والسخط . وإنما يكون كل السرور بالقناعة والرضى ، وكل الحزن بالشره والسخط .

ويحكى عنه فيما كتبه : أن أصل الضلال والهلكة ، لأهله ، أن يعد ما فى العالم من

الخير من عطية الله عز وجل وموابه . ولا يبعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده . ومن افتدى على أخيه فرية لم يخلص من تبعاتها حتى يجازى بها . فكيف يخلص من أعظم الفرية على الله عز وجل أن يجعله سبباً للشرور وهو معدن الخير ؟

وقال : الخير والشر واصلان إلى أهلهما لا محالة . فطوبى^(١) لمن جرى وصول الخير إليه وعلى يديه . والويل لمن جرى وصول الشر إليه وعلى يديه .

وقال : الإخاء الدائم الذي لا يقطعه شيء اثنان ، أحدهما : محبة المرء نفسه في أمر معاده ، وتهذيبه إياها في العلم الصحيح والعمل الصالح . والآخر : مودته لأخيه في دين الحق ، فإن ذلك مصاحب أخاه في الدنيا بحسده ، وفي الآخرة بروحه .

وقال : الغضب سلطان الفظاظة ، والحرص سلطان الفاقة ، وهما منشأ كل سيئة ، ومفسدا كل جسد ، ومهلكا كل روح .

وقال : كل شيء يطاق تغييره إلا الطباع ، وكل شيء يقدر على إصلاحه غير الخلق السوء ، وكل شيء يستطاع دفعه إلا القضاء .

وقال : الجهل والحق للنفس بمنزلة الجوع والمعطش للبدن ، لأن هذين خلاء النفس ، وهذين خلاء البدن .

وقال : أحمد الأشياء عند أهل السماء والأرض : لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة .

وقال : أدحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض حجته .

وقال : من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى ، فدينه دين الله عز وجل ، وخصمه شاهد له بفلج^(٢) حجته . ومن كان دينه الإهلاك والفظاظة والأذى ، فدينه دين الشيطان ، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه .

(١) دعاء ، بمعنى : له الحظ والعيش الطيب . وأصل الطوبى : الغبطة والسعادة .

(٢) الفلج : الشق .

وقال : الملوك تحتمل الأشياء كلها إلا ثلاثة : قدح في الملك ، وإنشاء للسرة ،
وتعرض للحرمة .

وقال : لا تكن أيها الإنسان كالصبي إذا جاع ضفا^(١) ، ولا كالعبد إذا شبع طغى
ولا كالجاهل إذا ملك بنى .

وقال : لا تشيرن على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة . فأما الصديق فتتقى بذلك
من واجبه حقه . وأما العدو فإنه إذا عرف نصيحتك إياه هابك وحسدك . وإن صح
عقله استحي منك وراجعك .

وقال : يدل على غريزة الجود السماحة عند العسرة ، وعلى غريزة الورع الصدق
عند الشره ، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب .

وقال : من سره مودة الناس له ، ومعوتهم إياه ، وحسن القول منهم فيه تحقيق
بأن يكون على مثل ذلك لهم .

وقال : لا يستطيع أحد أن يجوز الخير والحكمة ، ولا أن يخلص نفسه من المعاييب
إلا أن يكون له ثلاثة أشياء : وزير ، وولى ، وصديق . فوزيره عقله ، ووليه عفته ،
وصديقه عمله الصالح .

وقال : كل إنسان موكل بإصلاح قدر باع من الأرض ، فإنه إذا أصلح قدر ذلك
الباع صلحت له أموره كلها . وإذا أضاعه أضاع الجميع ، وقدر ذلك نفسه .

وقال : لا يمدح بكال العقل من لا تكمل عفته ، ولا بكال العلم من لا يكمل عقله .
وقال : من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقاً ، والجاهل
عالمًا ، والفاجر برًا .

وقال : الصالح من خيره خير لكل أحد ، ومن يمد خير كل أحد لنفسه خيراً .
وقال : ليس بحكيم مالم يُعَادِ الجهل . ولا بنور مالم يحق الظلمة . ولا بطيب مالم
يدفع التنن ، ولا بصدق مالم يدحض الكذب ، ولا بصالح مالم يخالف الطالح .

الفصل الثالث أصحاب الهياكل والأشخاص

وهؤلاء من فرق الصابئة . وقد أدركنا مقاتلهم فى المناظرات جملة . ونذكرها
ههنا تفصيلاً .

١ - أصحاب الهياكل

اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط ، ولا بد للمتوسط
من أن يرى فيَتَوَجَّهُ إليه ، ويتقرب به ، ويستفاد منه ؛ فزعموا إلى الهياكل التى هى
السيارات السبع ، فمعرّفوا أولاً : بيوتها ومنازلها . وثانياً : مطالعها ومغاربها . وثالثاً :
اتصالاتها على أشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها . ورابعاً : تقسيم الأيام والليالى
والساعات عليها . وخامساً : تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها .

فعملوا الخواتيم ، وتعلموا العزائم والدعوات ، وعينوا ليوم زحل مثلاً يوم السبت ،
وراعوا فيه ساعته الأولى ، وتختتموا بخاتمه المعمول على صورته وهيئته وصنمته ، ولبسوا
اللباس الخاص به ، وتبخروا ببخوره الخاص ، ودعوا بدعواته الخاصة به ، وسألوا
حاجتهم منه : الحاجة التى تستدعى من زحل ، من أفعاله وآثاره الخاصة به . فكان
يقضى حاجتهم ويحصل فى الأكثر مرامهم ، وكذلك رفع الحاجة التى تختص بالمشترى
فى يومه وساعته ، وجميع الإضافات التى ذكرنا إليه ، وكذلك سائر الحاجات إلى
الكواكب ، وكانوا يسمونها أرباباً آلهة ، والله تعالى هو رب الأرباب ، وإله الآلهة .
ومنهم من جعل الشمس إله الآلهة ، ورب الأرباب .

وكانوا يتقربون إلى الهياكل تقرباً إلى الروحانيات ، ويتقربون إلى الروحانيات
تقرباً إلى البارئ تعالى ، لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات ، ونسبتها إلى

الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا . فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات . وهي تتصرف في أبدانها تديراً ، وتصرفاً ، وتحريكاً كما تتصرف في أبداننا . ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه .

ثم استخرجوا من مجائب الميل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضى منهم العجب . وهذه الطلسمات^(١) المذكورة في الكتب والسحر ، والكهانة ، والتنجيم ، والتعزيم ، والخواتيم ، والصور كلها من علومهم .

٢ - أصحاب الأشخاص

وأما أصحاب الأشخاص فقالوا : إذا كان لا بد من متوسط يتوسل به ، وشفيع يتشفع إليه ؛ والروحانيات وإن كانت هي الوسائل ، لكننا إذا لم نرها بالأبصار ، ولم نخاطبها بالألسن ، لم يتحقق التقرب إليها إلا بهيأكلها . ولكن الهيأكل قد ترى في وقت ، ولا ترى في وقت ، لأن لها طلوعاً وأفولاً ، وظهوراً بالليل ، وخفاء بالنهار ، فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه إليها . فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا ، نمكف عليها ، وتوسل بها إلى الهيأكل ، فنتقرب بها إلى الروحانيات ، ونتقرب بالروحانيات إلى الله سبحانه وتعالى ، فنعبدهم : (لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى^(٢)) .

فأخذوا أصناماً أشخاصاً على مثال الهيأكل السبعة ، كل شخص في مقابلة هيكل . وراعوا في ذلك جوهر الهيكل ، أعنى الجوهر الخاص به من الحديد وغيره . وصوروه بصورته على الهيئة التي تصدر أفعاله عنه ، وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة ، وجميع الإضافات النجومية من اتصال محمود يؤثر في نجاح الطالب

(١) الطلسم : خطوط أو كتابة ، يستعملها الساحر ويزعم أنه يدفع بها كل مؤذ : وأصل الكلمة يونانية .

(٢) الزمر آية ٣ .

التي تستدعى منه . فتقربوا إليه في يومه وساعته ، وتبخروا بالبخور الخاص به ، وتحنموا بخامه ، ولبسوا لباسه ، وتضرعوا بدعائه ، وعزموا بجزائمه ، وسألوا حاجتهم منه . فيقولون : إنه كان يقضى حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات كلها . وذلك هو الذي أخبر التنزيل عنهم أنهم عبدة الكواكب والأوثان .

فأصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب ، إذ قالوا باللهيتها كما شرحنا . وأصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان ، إذ سموها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية ، وقالوا : (هُؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ^(١)) .

٣ — مناظرات إبراهيم الخليل لأصحاب الهياكل

وأصحاب الأشخاص ، وكسره مذاهبهما

وقد ناظر الخليل عليه السلام هؤلاء الفريقين .

فابتدأ بكسر مذاهب أصحاب الأشخاص ، وذلك قوله تعالى : (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا لِإِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ^(٢)) . وتلك الحججة أن كسره قولاً بقوله : (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ، وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ^(٣)) .

ولما كان أبوه آزر هو أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام ، ورعاية الإضافات النجومية فيها حق الرعاية ، ولهذا كانوا يشتركون منه الأصنام لا من غيره ، كان أكثر الحجج معه ، وأقوى الإلزامات عليه ؛ إذ قال عليه السلام لأبيه آزر: (أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ^(٤)) . وقال : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ

(٢) الأنعام آية ٨٣ .

(٤) الأنعام آية ٧٤ .

(١) يونس آية ١٨ .

(٣) الصفات آية ٩٥ ، ٩٦ .

وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا^(١)) لأنك جهدت كل الجهد ، واستعملت كل العلم حتى عملت أصناماً في مقابلة الأجرام السماوية ، فما بلغت قوتك العلمية والعملية إلى أن تحدث فيها سمماً وبصراً . وأن تغني عنك ، وتضر وتنفع . وأنت بفطرتك وخلقتك أشرف درجة منها ، لأنك خلقت سميماً بصيراً ، نافعاً ، ضاراً . والآثار السماوية فيك أظهر منها في هذا المتخذ تكلفاً والمعمول تصنعاً . فيالها من حيرة ! إذ صار المصنوع يبديك معبوداً لك ، والصانع أشرف من المصنوع ! (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا . يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ^(٢)) .

ثم دعاه إلى الخنيفية الحققة . قال : (يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا^(٣)) . (قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنِ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ^(٤) ؟) فلم تقبل حجته القولية . فعدل عليه السلام عن القول إلى الكسر للأصنام بالفعل (فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ^(٥)) فقالوا : (مَنْ قَمَلَ هَذَا بِالْهَيْئَةِ^(٦)) . (قَالَ بَلْ قَمَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ^(٧)) . فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ^(٨)) . ثُمَّ نَكَّسُوا عَلَى رُءُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ^(٩)) فأفحمهم بالفعل حيث أحال الفعل على كبيرهم كما أفحمهم حيث أحال الفعل منهم . وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم ، وإلا فما كان الخليل كاذباً قط .

ثم عدل إلى كسر مذاهب أصحاب الهياكل ، وكما أراه الله تعالى الحجة على قومه قال (وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلِكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَكُونُ مِنَ الثَّوَقِينَ^(١٠)) . فأطلعه على ملكوت الكونين والعالمين : تشریفاً له على الروحانيات وهياكلها ، وترجيحاً للمذهب الخفاء على مذهب الصابئة ، وتقريراً أن الكمال في الرجال . فأقبل على إبطال مذهب أصحاب الهياكل (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي^(١١))

(٢،١) مريم آية ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٥ .

(٤،٣) مريم آية ٤٣ ، ٤٦ .

(٩-٥) الأنبياء من آية ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ - ٦٥ .

(١١،١٠) الأنعام آية ٧٥ ، ٧٦ .

على ميزان إلمامه على أصحاب الأصنام : (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ^(١)) وإلا فما كان الخليل عليه السلام كاذبا في هذا القول ، ولا مشركا في تلك الإشارة .

ثم استدل بالأقول ؛ الزوال ، والتغير والانتقال ؛ على أنه لا يصلح أن يكون رباً إلهياً . فإن الإله القديم لا يتغير ، وإذا تغير احتاج إلى مغير ، هذا لو اعتقدتموه ربا قديما ، وإلهاً أزليا . ولو اعتقدتموه واسطة ، وقبلة ، وشفيما ، ووسيلة . فإن الأقول ، الزوال ، يخرجها أيضا عن حد السكال . وعن هذا ما استدل عليهم بالطولع ، وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأقول . فإنهم إنما انتقلوا إلى عمل الأشخاص لما عراهم من التحير بالأقول . فاتاهم الخليل عليه السلام من حيث تحيرهم ، فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته ، وذلك أبلغ في الاحتجاج .

ثم لما (رأى القمرَ بازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ^(٢)) فيعجبا ممن لا يعرف ربا كيف يقول (لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ) ؟ رؤية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ، ونهاية المعرفة . والواصل إلى الغاية والنهاية ، كيف يكون في مدارج البداية ؟ !

دع هذا كله خلف قاف ^(٣) ، وارجع بنا إلى ما هو شاف كاف . فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج ، وأوضح المناهج ، وعن هذا قال (فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي ، هَذَا أَكْبَرُ ^(٤)) لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك ، وهو رب الأرباب ، الذي يقتبسون منه الأنوار ، ويقبلون منه الآثار : (فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(٥)) .

قرر مذهب الحنفاء ، وأبطل مذاهب الصابئة ، وبين أن الفطرة هي الحنيفية ، وأن الطهارة فيها ، وأن الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها ، وأن النجاة والخلاص متعلقة بها ،

(٢) الأنعام آية ٧٧ .

(١) الأنبياء آية ٦٣ .

(٣) قاف : جبل لم يعرف موضعه ، وهذا مثل يضرب للنسيء يراد إجماله .

(٤،٥) الأنعام من آية ٧٨-٧٩ .

وأن الشرائع والأحكام مشاريع ومناهج إليها . وأن الأنبياء والرسل مبعوثون لتقريرها وتقديرها . وأن الفاتحة والخاتمة ، والمبدأ والكمال منوطة بتحصيلها وتحريرها : (ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ^(١)) والعراط المستقيم ، والمنهج الواضح ، والمسلك اللائح . قال تعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِتَخْلُقَ اللَّهُ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ^(٢)) .

الفصل الرابع

الجزئانية

وهم جماعة من الصابئة :

١ - مقالات الجزئانية

قالوا : إن الصانع المعبود واحد وكثير . أما واحد ففي الذات ، والأول ، والأصل ، والأزل . وأما كثير فلأنه يتكرر بالأشخاص في رأى العين ، وهى المدبرات السبعة والأشخاص الأرضية الخيرة ، العالة ، الفاضلة . فإنه يظهر بها ، ويتشخص بأشخاصها . ولا تبطل وحدته فى ذاته .

وقالوا : هو أبداع الفلك وجميع ما فيه من الأجرام والكواكب ، وجعلها مدبرات هذا العالم ، وهم الآباء ، والمناصر أمهات ، والمركبات مواليد ، والآباء أحياء ناطقون ،

يؤدون الآثار إلى العناصر . فتقبلها العناصر في أرحامها ، فيحصل من ذلك المواليد . ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها . ويحصل له مزاج كامل الاستعداد ، فيتشخص الإله به في العالم .

ثم إن طبيعة الكل تحدث في كل إقليم من الأقاليم المسكونة على رأس كل ستة وثلاثين ألف سنة وأربعمائة وخمس وعشرين سنة : زوجين من كل نوع من أجناس الحيوانات ذكراً وأُنثى ؛ من الإنسان وغيره . فيبقى ذلك النوع تلك المدة . ثم إذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الأنواع : نسلها وتوالدها . فيبتدئ دور آخر ، ويحدث قرن آخر من الإنسان ، والحيوان ، والنبات ، وكذلك أبد الدهر . قالوا : وهذا هي القيامة الموعودة على لسان الأنبياء عليهم السلام ، وإلا فلا دار سوى هذه الدار : (وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ^(١)) ولا يتصور إحياء الموتى وبعث من في القبور : (أَعْبُدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ ؟ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ^(٢)) .

وهم الذين أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة .

٢ - نشأة التناسخ والحلول منهم

وإنما نشأ أصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم .

فإن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية له ، ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول . والثواب والعقاب في هذه الدار ؛ لا في دار أخرى لا عمل فيها .

والأعمال التي نحن فيها إنما هي أجزبة على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية . فالراحة والسرور ، والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على أعمال البر التي سلفت منا في

(١) الجائبة آية ٢٤ .

(٢) المؤمنون آية ٣٥ ، ٣٦ .

الأدوار الماضية . والغم والحزن ، والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال
الفجور التي سبقت منا .

وكذا كان في الأول ، وكذا يكون في الآخر . والانصرام من كل وجه غير
مقصود من الحكيم .

وأما الحلول فهو التشخيص الذي ذكرناه ، وربما يكون ذلك بحلول ذاته ، وربما
يكون بحلول جزء من ذاته ؛ على قدر استعداد مزاج الشخص .

وربما قالوا إنما تشخيص بالهياكل السماوية كلها ، وهو واحد ، وإنما يظهر فعله في
واحد واحد بقدر آثاره فيه ، وتشخصه به .

فكان الهياكل السبعة أعضاؤها السبعة . وكان أعضاءنا السبعة هياكله السبعة
فيها يظهر فيطلق بلساننا ، ويبصر بأعيننا ، ويسمع بأذاننا ، ويقبض ويديس بأيدينا ،
ويحییء ويذهب بأرجلنا ، ويفعل بمجوارحنا .

٣ - مزاعم الحرنائية

وزعموا أن الله تعالى أجل من أن يخلق الشرور والقبائح والأفذار والخفافس
والحيات والعقارب . بل هي كلها واقعة ضرورة عن اتصالات الكواكب سعادة
ونحوسة ، واجتماعات العناصر صفوة وكدورة . فما كان من سعد وخير وصفو ، فهو
المقصود من الفطرة ، فينسب إلى الباري تعالى . وما كان من نحوسة ، وشر ، وكدر ،
فهو الواقع ضرورة فلا ينسب إليه ، بل هي إما اتفاقيات وضروريات ، وإما مستندة إلى
أصل الشرور والاتصال المذموم .

والحرنائية ينسبون مقالاتهم إلى عاذيمون ، وهرمس ، وأعيانا ، وأواذى ؛
أربعة أنبياء .

ومنهم من ينتسب إلى سولون جد أفلاطون لأمه ، ويزعم أنه كان نبيا . وزعموا
أن أوادى حرم عليهم البصل والسكرات والباقلا^(١) .

* * *

والصابثون كلهم يصلون ثلاث صلوات ، ويفتسلون من الجنابة ، ومن مس الميت .
وحرموا أكل الجزور ، والخنزير ، والكلب . ومن الطير كل ماله مخلب ، والحمام .
ونهبوا عن السكر في الشراب ، وعن الاختتان ، وأمسروا بالتزويج بولي وشهود ،
ولا يجوزون الطلاق إلا بحكم حاكم ، ولا يجمعون بين امرأتين .

* * *

وأما الهياكل التي بناها الصابثة على أسماء الجواهر العقلية الروحانية وأشكال
الكواكب السماوية .

فنها : هيكل العلة الأولى ، ودونها هيكل العقل ، وهيكل السياسة ، وهيكل
الصورة ، وهيكل النفس ؛ مدورات الشكل .

وهيكل زحل مسدس ، وهيكل المشتري مثلث ، وهيكل المريخ مربع مستطيل ،
وهيكل الشمس مربع ، وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع ، وهيكل عطارد مثلث
في جوفه مربع مستطيل ، وهيكل القمر مثلث .

الباب الثاني

الفلاسفة

الفلسفة باليونانية : محبة الحكمة ، والفيلسوف هو : فيلا وسوفا ، وفيلا هو المحب ،
وسوفا : الحكمة ؛ أى هو محب الحكمة .

والحكمة قولية وفعلية .

أما الحكمة القولية ، وهى العقلية أيضا ؛ فهى كل ما يفعله العاقل بالحد ، وما يجرى
مجره مثل الرسم ، والبرهان وما يجرى مجراه مثل الاستقراء ، فيعبر عنه بهما .

وأما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية .

فالأول الأزلى لما كان هو الغاية والكمال ؛ فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته ،
وإلا فيكون الغاية والكمال هو الحامل ، والأول محمول ، وذلك محال .

فالْحكمة فى فعله وقعت تبعا لكمال ذاته ، وذلك هو الكمال المطلق فى الحكمة .
وفى فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصوداً للكمال المطلوب ، وكذلك فى أفعالنا .

ثم إن الفلاسفة اختلفوا فى الحكمة القولية العقلية اختلافا لا يحصى كثرة ،
والتأخرون منهم خالفوا الأوائل فى أكثر المسائل ، وكانت مسائل الأولين محصورة
فى الطبيعيات ، والإلهيات . وذلك هو الكلام فى البارئ تعالى والعالم . ثم زادوا فيها
الرياضيات .

وقالوا : العلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام : علم ماهية ، وعلم كيف ، وعلم كم . فالعلم الذى
يطلب فيه ماهيات الأشياء هو العلم الإلهى . والعلم الذى يطلب فيه كيفيات الأشياء
هو العلم الطبيعى ، والعلم الذى يطلب فيه كميات الأشياء هو العلم الرياضى ، سواء كانت

الكميات مجردة عن المادة ، أو كانت مخالطة بمد . فأحدث بدمهم أرسطو طاليس الحكيم علم المنطق ، وسماه تعليمات ، وإنما هو مجردة من كلام للتقدماء . وإلا فلم تحمل الحكمة عن قوانين المنطق قط . وربما عدها آلة العلوم ، لامن جملة العلوم ، فقال :

الموضوع في العلم الإلهي : هو الوجود المطلق . ومسائله : البحث عن أحوال الوجود من حيث هو وجود .

والموضوع في العلم الطبيعي : هو الجسم . ومسائله : البحث عن أحوال الجسم من حيث هو جسم .

والموضوع في العلم الرياضي ، هو الأبعاد والمقادير . وبالجملة : الكمية من حيث إنهما مجردة عن المادة . ومسائله : البحث عن أحوال الكمية من حيث هي كمية .

والموضوع في العلم المنطقي : هو المعاني التي في ذهن الإنسان من حيث يتأدى بها إلى غيرها من العلوم . ومسائله : البحث عن أحوال تلك المعاني من حيث هي كذلك .

قالت الفلاسفة : ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها ، وإنما يكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها ، وهي لا تنال إلا بالحكمة . فالحكمة تطلب إما ليعمل بها . وإما لتعلم فقط . فانقسمت الحكمة إلى قسمين : عملي ، وعلوي .

ثم منهم من قدم العملي على العلمي . ومنهم من أخر كما سيأتي . فالتقسيم العملي هو عمل الخير ، والتقسيم العلمي هو علم الحق . قالوا : وهذان القسمان مما يوصل إليه بالعقل الكامل ، والرأي الراجح ؛ غير أن الاستعانة في القسم العملي منه بغيره أكثر . والأنبياء عليهم السلام أيدوا بأمداد روحانية تقريراً للقسم العملي ، ولطرف ما من القسم العلمي . والحكماء تعرضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العلمي ، ولطرف ما من القسم العملي . فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبهه بالإله الحق تعالى وتقدس بغاية الإمكان ، وغاية النبي أن يتجلى له نظام الكون ، فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وتنظم مصالح العباد ؛ وذلك لا يتأتى إلا بتربيت وترهيب ، وتشكيل وتخييل .

فكل ما ورد به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة ؛ فإنه ربما بلغ إلى حد التعظيم لهم ، وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم .

* * *

فن الفلاسفة :

حكاء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات أصلا .

ومنهم : حكاء العرب وهم ثمرذمة قليلون ، لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع ، وخطرات الفكر ، وربما قالوا بالنبوات .

ومنهم : حكاء الروم ، وهم منقسمون إلى القدماء الذين هم أساطين الحكمة ، وإلى المتأخرين وهم المشاءون ، وأصحاب الرواق ، وأصحاب أرسطوطاليس . وإلى فلاسفة الإسلام الذين هم حكاء العجم ، وإلا فلم ينقل عن العجم قبل الإسلام مقالة في الفلسفة ، إذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات ، إما من الملة القديمة ، وإما من سائر الملل .

غير أن الصابئة كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة .

* * *

فدعنا نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم ، واليونانيين على الترتيب الذي نقل في كتبهم ، ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء إن شاء الله تعالى .

فإن الأصل في الفلسفة والمبدإ في الحكمة للروم ، وغيرهم كالعميال لهم .

الفصل الأول الحكام السبعة

الذين هم أساطين الحكمة من الملتية ، وساميا ، وأثينة ، وهي بلادهم .
وأما أسماءهم فهي : تاليس الملتى ، وأنكساغورس ، وأنكسيانس ، وأنبادقليس ،
وفيناغورس ، وسقراط ، وأفلاطون .
وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس ، وبقراط ، وديمقريطيس ، والشعراء ،
والنساك .

وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية البارى تعالى ، وإحاطته علماً
بالكائنات ، كيف هي ؟ وفي الإبداع ، وتكوين العالم . وأن المبادئ الأولى : ماهى ؟
وكم هي ؟ وأن المعاد : ماهو ؟ ومتى هو ؟ وربما تكلموا في البارى تعالى بنوع
حركة وسكون .

وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم ، وذكر مقالاتهم رأساً ، إلا نكتة
شاذة نادرة ، ربما اعترت على أبصارهم وأفكارهم ، أشاروا إليها تزييفاً .
ونحن تتبعناها وتمقبتها نقداً ، وألقينا زمام الاختيار إليك في المطالعة والمناظرة بين
كلام الأوائل والأواخر .

١ - رأى تاليس

وهو أول من تفلسف^(١) في ملتية . قال : إن لاهالم مبدعاً لا تدرك صفته العقول
من جهة هويته ، وإنما يدرك من جهة آثاره ، وهو الذى لا يعرف اسمه فضلاً عن هويته ،
إلا من نحو أفعيله وإبداعه وتكوينه الأشياء . فلسنا ندرك له اسماً من نحو ذاته ، بل
من نحو ذاتنا .

(١) ٦٢٤ ق.م - ٥٥٠ ق.م تقريباً .

ثم قال : إن القول الذي لا مرد له هو أن المبدع كان ولا شيء مبدع . فأبدع الذي أبدع ولا صورة له عنده في الذات ، لأن قبل الإبداع إنما هو فقط ، وإذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة ، وجهة حتى يكون هو وصورة ، أو حيث وحيث حتى يكون هو ، وذو صورة ، والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين .

والإبداع هو تأييس^(١) ما ليس بأيس ، وإذا كان هو مؤسس الأيسيات ، والتأيس لا من شيء متقدم ؛ فؤيس الأشياء لا يحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية ، وإلا فقد لزمه إن كانت الصورة عنده ، أن يكون منفرداً عن الصورة التي عنده ، فيكون هو وصورة ، وقد بينا أنه قبل الإبداع إنما هو فقط .

وأيضاً : فلو كانت الصورة عنده : أ كانت مطابقة للموجود الخارج ؟ أم غير مطابقة ؟ فإن كانت مطابقة فلتتعدد الصور بعدد الموجودات ، ولتكن كلياتها مطابقة للكليات ، وجزئياتها مطابقة للجزئيات ، ولتتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها ، وكل ذلك محال ، لأنه يناfi الوحدة الخالصة ، وإن لم تطابق الموجود الخارج فليست إذن صورة عنه ، بل إنما هي شيء آخر .

قال : لكنه أبدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها . فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الأول . ففعل الصور ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر .

وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي إلا وفي ذات العنصر صورة له ، ومثال عنه .

قال : ومن كمال ذات الأول الحق أنه أبدع مثل هذا العنصر ، فما يتصوره العامة في ذاته تعالى أن فيها الصور ، يعني صور المعلومات ، فهو في مبدعه ، ويتمالي الأول الحق بوحدانيته وهويته عن أن يوصف بما يوصف به مبدعه . ومن العجب أنه نقل عنه أن

(١) أصل التأيس : الاستقلال والتأثير في الشيء .

المبدع الأول هو الماء . قال (١) : الماء قابل لكل صورة ، ومنه أبدع الجواهر كلها من السماء والأرض ، وما بينهما . وهو علة كل مبدع ، وعلة كل مركب من العنصر الجسماني . فذكر أن من جهود الماء تكونت الأرض ، ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفوة الهواء تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء . ومن الاشتغال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب . فدارت حول المركز دوران السبب على سببه بالشوق الحاصل فيها إليه . قال : والماء ذكر ، والأرض أنثى ، وهما يكونان سفلا . والنار ذكر ، والهواء أنثى وهما يكونان علواً .

وكان يقول : إن هذا العنصر الذي هو أول وهو آخر — أى هو المبدأ وهو الكمال ، هو عنصر الجسمانيات والجرميات ، لأنه عنصر الروحانيات البسيطة . ثم إن هذا العنصر له صفو وكدر . فما كان من صفوه فإنه يكون جسماً ، وما كان من كدره فإنه يكون جرماً . فالجرم يدثر ، والجسم لا يدثر ، والجرم كثيف ظاهر ، والجسم لطيف باطن ، وفي النشأة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجسم ، ويكون الجسم اللطيف ظاهراً والجرم الكثيف داخلياً .

وكان يقول : إن فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق أن يصف تلك الأنوار ، ولا يقدر العقل أن يقف على إدراك ذلك الحس والبهاء ، وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ، ولا يبصر نوره ، والمنطق والدفن والطبيعة تحته ودونه . وهو الدهر المحض من نحو آخره لا من نحو أوله ، وإليه تشقاق العقول والأنفس ، وهو الذي سميناه الديمومة ، والسرمد ، والبقاء في حد النشأة الثانية .

فظهر بهذه الإشارات أنه إنما أراد بقوله : الماء هو المبدع الأول ، أى هو مبدأ التركيبات الجسمانية لا المبدأ الأول في الموجودات العلوية ، لكنه لما اعتقد أن العنصر

(١) قصة الفيلسوف اليونانية لأحمد أمين ص ٢٠ . كان الماء عند طاليس هو المادة الأولى التي صدرت عنها الكائنات وإليها تعود ، وقد ملأ عليه الماء شباب فكره حتى خيل إليه أن الأرض قرص متجمد يسبح فوق بلج مائية ليس لأبعادها نهاية . ويرجح أرسطو أن يكون طاليس قد خلص إلى هذه النتيجة لما رأى أن الحياة تدور مع الماء ، وجوداً وعدمياً . فتكون الحيلة حيث الماء وتندم حيث يعظم .

الأول هو قابل كل صورة ، أى منبع الصور كلها ، فأثبت في العالم الجسماني له مثلاً يوازيه في قبول الصور كلها ، ولم يجد عنصراً على هذا النهج مثل الماء ، فجعله المبدع الأول في المركبات . وأنشأ منه الأجسام والأجرام السماوية والأرضية .

وفي التوراة في السفر الأول منها أن مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ، ثم نظر إليه نظرة الهيبة فذابت أجزاءه فصارت ماء ، ثم نار من الماء بخار مثل الدخان ؛ فخلق منه السموات . وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الأرض ثم أرساها بالجبال . وكان تاليس الملطي إنما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية .

والذي أثبتته من العنصر الأول الذى هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الإلهية ، إذ فيه جميع أحكام المعلومات ، وصور جميع الموجودات ، والخبر عن الكائنات .

والماء على القول الثانى شديد الشبه بالماء الذى عليه العرش : (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ^(١)) .

٢ - رأى أنكساغورس ^(٢)

وهو أيضاً من أهل ملطية . رأى في الوجدانية مثل ما رأى تاليس ، وخالفه في

(١) هود آية ٧ .

(٢) ٦١١ ق م - ٥٤٧ ق م تقريباً . قصة الفيلسفة اليونانية من ٢٣ « وكان تلميذاً لطاليس لأنه عاصره وعاش معه . وقد خالف أستاذه في كون الماء أصل الوجود . فهما بلغ الماء من المرونة وقابلية التشكل فهو ذو صفات معروفة مينة تستطيع أن تميزه بها عن المواد الأخرى . ومعنى ذلك أن ثمة صفات تناقض صفات الماء ، لأنك لا تدرك الصفة إلا إذا أدركت نقيضها . فلا تفهم الحرارة إلا إذا اقترنت في ذهنك بالبرودة . فإذا انعدم هذا التقابل انعدمت كذلك الخصائص والصفات . وما دام الأمر كذلك فلا يقل أن تكون المخالفات جميعاً على تناقض صفاتها مشتقة من أصل واحد ذى صفة معينة معروفة . وإنما أصل الكون مادة لا تشكل لها ولا نهاية ولا حدود » .

« وقوله هذا الذى أشرنا إليه سرودو عليه ، لأنه لا يمكن كذلك أن تنشأ الأشياء كلها ولها هذه الصفات المختلفة من مادة لا تشكل لها . وإلا فن أين جاءت صفات الحديد والنحاس والحشب وما إلى ذلك ومختلفة كل الاختلاف مع أنها اشتقت جميعاً من مادة واحدة لا تميزها صفات كما يقول ؟ » .

المبدأ الأول . قال إن مبدأ الوجودات هو جسم أول متشابه الأجزاء ، وهي أجزاء لطيفة لا يدركها الحس ، ولا يفانها العقل . منها كون الكون كله العلوي منه والسفلى ، لأن المركبات مسبوقة بالبسائط ، والمختلفات أيضاً مسبوقة بالمتشابهات . أليست المركبات كلها إنما امتزجت وتركبت من العناصر ، وهي بسائط متشابهة الأجزاء ؟ وأليس الحيوان والنبات وكل ما يفتدى وإنما يتغذى من أجزاء متشابهة أو غير متشابهة ، فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة ، ثم تجرى في العروق والشرابين فتستحيل أجزاء مختلفة مثل الدم ، واللحم والعظم .

وحكى عنه أيضاً أنه وافق سائر الحكماء في المبدأ الأول أنه العقل الفعال ، غير أنه خالفهم في قوله أن الأول الحق تعالى ساكن غير متحرك . وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى ، ونبين إصطلاحهم في ذلك .

وحكى فرفوربوس عنه أنه قال : إن أصل الأشياء جسم واحد موضوع الكل ، لانهاية له . ولم يبين ما ذلك الجسم ، أهو من العناصر ؟ أم خارج عن ذلك ؟ قال : ومنه تخرج جميع الأجسام والقوة الجسمانية والأنواع والأصناف .

وهو أول من قال بالكون والظهور ، حيث قدر الأشياء كلها كامنة في الجسم الأول ، وإنما الوجود ظهورها من ذلك الجسم ؛ نوعاً وصفةً ومقداراً وشكلاً وتكاثراً وتخللاً ، كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة ، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة ، والإنسان الكامل الصورة من النطفة المهيئة ، والطير من البيض ، فكل ذلك ظهور عن كون ، وفعل عن قوة ، وصورة عن استمداد مادة . وإنما الإبداع واحد ، ولم يكن بشيء آخر سوى ذلك الجسم الأول .

وحكى عنه أنه قال : كانت الأشياء ساكنة ، ثم إن العقل رتبها ترتيباً على أحسن نظام ، فوضعها مواضعها من عال ، ومن سافل ، ومن متوسط . ثم من متحرك ، ومن ساكن ، ومن مستقيم في الحركة ، ومن دائر ، ومن أفلاك متحركة على الدوران ،

ومن عناصر متحركة على الاستقامة ، وهذه كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الأول من الموجودات .

ويحكى عنه أن المرتب هو الطبيعة ، وربما يقول : المرتب هو البارى تعالى . وإذا كان المبدأ الأول عنه ذلك الجسم ، فمقتضى مذهبه أن يكون المعاد إلى ذلك الجسم . وإذا كانت النشأة الأولى هي الظهور ، فيقتضى أن تكون النشأة الثانية هي الكون ، وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيمولى الأولى التى حدثت فيها الصور ، إلا أنه أثبت جسم غير متناه بالفعل هو متشابه الأجزاء ، وأصحاب الهيمولى لا يثبتون جسماً بالفعل . وقد رد عليه الحكماء المتأخرون فى إثباته جسماً مطلقاً لم يعين له صورة سماوية أو عنصرية ، وفى نفيه النهاية عنه ، وفى قوله بالكون والظهور ، وفى بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب . وإنما عقب مذهبه برأى تاليس ، لأنهما من أهل ملطية ، ومقاربان فى إثبات العنصر الأول ، والصور فيه متمثلة ، والجسم الأول والموجودات فيه كامنة .

وحكى أرسطوطاليس عنه : أن الجسم الذى تكون منه الأشياء غير قابل للكثرة . قال : وأوماً إلى أن الكثرة جاءت من قبل البارى تعالى وتقدس .

٣ - رأى أنكسيانيس^(١)

وهو من الملتين المعروف بالحكمة ، المذكور بالخير عندهم . قال : إن البارى تعالى أزلى لا أول له ولا آخر .

هو مبدأ الأشياء ولا بدء له . هو المدرك من خلقه أنه هو فقط ، وأنه لا هوية تشبهه ، وكل هوية فببدعة منه ، هو الواحد ليس كواحد الأعداد ، لأن واحد الأعداد يتكرر وهو لا يتكرر ، وكل مبدع ظهرت صورته فى حد الإبداع فقد كانت صورته فى علمه الأول ، والصور عنده بلا نهاية .

(١) ٥٨٨ ق م - ٥٧٤ ق م تقريباً .

قال : ولا يجوز في البارئ تعالى إلا أحد قولين : إما أن نقول إنه أبدع ما في علمه ، وإما أن نقول إنما أبدع أشياء لا يعلمها ، وهذا من القول المستشنع . وإن قلنا أبدع ما في علمه ؛ فالصور أزلية بأزليته ، وليس تتكثر ذاته بتكثر المعلومات ، ولا تتغير بتغيرها . قال : أبدع بوحدايته صورة العنصر ، ثم صورة العقل انبعث عنها ببدعة البارئ تعالى . فرتب العنصر في العقل ألوان الصور على قدر ما فيها من طبقات الأنوار وأصناف الآثار ، وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة واحدة ، كما تحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا زمان ، ولا ترتيب بعض على بعض . غير أن الهيولى لا تحتمل القبول دفعة واحدة إلا بترتيب وزمان ، فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب . ولم يزل الأمر كذلك في العالم بعد العالم على قدر طبقات تلك العوالم ؛ حتى قلت أنوار الصور في الهيولى ، وقلت الهيولى ، وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكثيفة التي لم تقبل نفساً روحانية ، ولا نفساً حيوانية ، ولا نباتية .

وكل ما هو على قبول حياة وحس فهو يعد في آثار تلك الأنوار .

وكان يقول : إن هذا العالم يدرثر ويدخله الفساد والعدم من أجل أنه سفلى تلك العوالم وثقلها . ونسبتها إليه نسبة اللب إلى القشر ، والقشر يرمى . قال : وإنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم ، وإلا لما ثبت طرفة عين . ويبقى ثباته إلى أن يصفى العقل جزأه المتزج به ، وإلى أن تصفى النفس جزأها المختلط فيه . فإذا صفى الجزآن عنه دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك التليل من النور فيها ، وبقيت الأنفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا سرور ، ولا روح ولا راحة ، ولا سكون ولا سلوة .

ونقل عنه أيضاً أن أول الأوائل من المبدعات هو الهواء ، ومنه تكون جميع ما تكون في العالم من الأجرام العلوية والسفلية .

قال : ما كون من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدرثر ولا يدخل عليه الفساد ، ولا يقبل الدنس والخبث ، وما كون من كدر الهواء كثيف جسماني يدرثر ويدخله الفساد

ويقبل الدنس والخبث . فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه ؛ وذلك عالم الروحانيات . وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره ، وذلك عالم الجسمانيات ، وهو كثير الأوساخ والأوضار ، يتشبث به من سكن إليه فيمنعه من أن يرتفع علواً ، ويتخلص منه من لم يسكن إليه ، فيصعد إلى عالم كثير اللطافة ، دائم السرور . ولعله جعل الهواء أول الأوائل لموجودات العالم الجسماني ، كما جعل العنصر أول الأوائل لموجودات العالم الروحاني .

وهو على مثال مذهب تاليس إذ أثبت العنصر والماء في مقابلته ، وهو قد أثبت العنصر والهواء في مقابلته . ونزل العنصر منزلة القلم الأول ، والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور . ورتب الموجودات على ذلك الترتيب . وهو أيضاً من مشكاة النبوة اقتبس ، وبعبارات القوم التبس .

٤ - رأى أنبأدقليس^(١)

وهو من الكبار عند الجماعة ، دقيق النظر في العلوم ، رقيق الحال في الأعمال ، وكان في زمن داود النبي عليه السلام ، مضى إليه وتلقى منه العلم . واختلف إلى لقمان الحكيم ، واقتبس منه الحكمة ، ثم عاد إلى يونان وأفاد .

قال : إن الباري تعالى لم تزل هويته فقط ، وهو العلم المحض ، وهو الإرادة المحضة ، وهو الجود والعزة ، والقدرة والعدل والخير والحق ، لأن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء ، بل هي : هو ، وهو : هذه كلها . مبدع فقط لا أنه أبداع من شيء ، ولا أن شيئاً كان معه . فأبداع الشيء البسيط الذي هو أول البسائط المعقول ، وهو العنصر الأول ، ثم كثر الأشياء المبسوطه من ذلك المبدع البسيط الواحد الأول ، ثم كون المركبات من المبسوطات .

(١) يطلق عليه الآن : إنبذقليس ٤٩٥ ق م - ٤٣٥ ق م .

وهو مبدع الشيء واللاشيء : العقلى ، والفكرى ، والوهى ؛ أى مبدع المتضادات والمتقابلات ؛ المعقولة والخيالية والحسية . وقال : إن البارى تعالى أبداع الصور لا بنوع إرادة مستأنفة ، بل بنوع أنه علة فقط ، وهو العلم والإرادة . فإذا كان المبدع إنما أبداع الصور بنوع أنه علة لها ، فالعلة ولا معلول . وإلا فالمعلول مع العلة معية بالذات . فإن جاز أن يقال إن معلولا مع العلة ؛ فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة . وأن يكون المعلول ليس أولى بكونه معلولا من العلة ، ولا العلة بكونها علة أولى من المعلول . فالمعلول إذن تحت العلة وبعدها ، والعلة علة اللعل كلها ، أى علة كل معلول تحتها . فلماحالة أن المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات ألينة ، وإلا فقد بطل اسم العلة والمعلوم . فالمعلول الأول هو العنصر ، والمعلول الثانى هو بتوسطه العقل . والثالث بتوسطهما النفس ، وهذه بسائط ومتوسطات ، وما بعدها مركبات .

وذكر أن المنطق لا يعبر عما عند العقل ، لأن العقل أكبر من المنطق من أجل أنه بسيط ، والمنطق مركب . والمنطق يتجزأ والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزئات . فليس للمنطق إذن أن يصف البارى تعالى إلا صفة واحدة ، وذلك أنه هو ولا شيء من هذه العوالم بسيط ولا مركب . فإذا كان هو ولا شيء ، فقد كان الشيء واللاشيء مبدعين .

ثم قال أنبادقليس : العنصر الأول بسيط من نحو ذات العقل الذى هو دونه . وليس هو بسيطاً مطلقاً ، أى واحداً بحتاً من نحو ذات العلة . فلما معلول إلا وهو مركب تركيباً عقلياً أو حسيماً . فالعنصر فى ذاته مركب من الحبة والغلبة ، وعنهما أبدعت الجواهر البسيطة الروحانية ، والجواهر المركبة الجسمانية . فصارت الحبة والغلبة صفتين أو صورتين للعنصر ؛ مبدأين لجميع الموجودات ، فانطبعت الروحانيات كلها على الحبة الخالصة ، والجسمانيات كلها على الغلبة والمركبات منها على طبيعتى الحبة والغلبة والازدواج والتضاد ، وبمقدارهما فى المركبات تعرف مقادير الروحانيات فى الجسمانيات .

قال : ولهذا المعنى اختلفت ازدوجات بعضها ببعض نوعاً بنوع ، وصنفاً بصنف .
واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعاً عن نوع ، وصنفاً عن صنف .

فما كان فيها من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات ، وما كان فيها من الاختلاف
والغلبة فمن الجسمانيات . وقد يجتمعان في نفس واحدة بإضافتين مختلفتين .

وربما أضاف المحبة إلى المشتري والزهرة ، والغلبة إلى زحل والمريخ ، فكأنهما
تشخصتا بالسعدين والنحسين .

ولكلام أنباد قليس مساق آخر ، قال : إن النفس النامية قشر للنفس البهيمية
الحيوانية ، والنفس الحيوانية قشر للنفس المنطقية ، والمنطقية قشر للعقلية . وكل ما هو
أسفل فهو قشر لما هو أعلى ، والأعلى ليه . وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد والروح ،
فيجعل النفس النامية جسداً للنفس الحيوانية ، وهذه روحاً لها ، وعلى ذلك حتى ينتهي
إلى العقل .

وقال : لما صور العنصر الأول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية ،
وصور العقل في النفس ما استفاد من العنصر ، صورت النفس الكلية في الطبيعة
الكلية ما استفادت من العقل . فخلصت قشور في الطبيعة لا تشبهها ، ولا هي شبيهة
بالعقل الروحاني اللطيف . فلما نظر العقل إليها وأبصر الأرواح واللبوب في الأجسام
والقشور : ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية ؛ وهي صور النفوس المشاكلة
للصور العقلية اللطيفة الروحانية ، حتى يديرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب ،
فيصعد باللبوب إلى عالمها ، فكانت النفوس الجزئية أجزاء للنفس الكلية كأجزاء
الشمس المشرقة على منافذ البيت ، والطبيعة الكلية معلولة للنفس . وفرق بين الجزء
وبين الطبيعة . فالجزء غير المعلول .

ثم قال : وخاصية النفس الكلية : المحبة ، لأنها لما نظرت إلى العقل وحسنه
وبهائه أحبته حب وامق^(١) عاشق لمعشوقه ، فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه .

وخاصية الطبيعة السكلية : الغلبة ؛ لأنها لما توحدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بهما النفس والعقل وتعشقهما ، بل انبجست^(١) منهما قوى متضادة : أما في بساطتها فتضادات الأركان ، وأما في مركباتها فتضادات القوى المزاجية والطبيعية ، والنباتية ، والحيوانية . والطبيعية تمردت عليها لبعدها من العلة بكونها معلولة عن كلياتها ، وطاوعتها الأجزاء النفسانية مغترة بعالمها الغرّار الغدّار ، فركنت إلى لذات حسية : من مطعم مرى ، ومشرب هنى ، وملبس طرى ، ومنكح شهى . ونسيت ما قد طبعته عليه من ذلك البهائم والحسن والكمال الروحاني النفساني العقلي . فلما رأت النفس السكلية تمردتها واغترارها أهبطت إليها جزءا من أجزائها ، هو أزركى وألطف وأشرف من هاتين النفسين : البهيمية والنباتية ، ومن تلك النفوس المغترة بهما . فيكسر النفسين عن تمردهما ، ويحجب إلى للنفوس المغترة عالمها ، ويذكرها بما نسيت ، ويعلمها ما جهلت ، ويظهرها مما تدنست فيه ، ويزكيها عما تنجست به . وذلك الجزء الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الأدوار . فيجرى على سنن العقل والعنصر الأول من رعاية المحبة والغلبة ؛ فيتألف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويشدد على بعضها بالقهر والغلبة .

فتارة يدعو باللسان من جهة المحبة لظفا ، وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة عنفا . فيخلص النفوس الجزئية الشريفة ، التي اغترت بتمويهات النفسين المزاجيتين ، عن التمويه الباطل ، والتسويل الزائل القائل . وربما يكسو النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة ، فتتقلب الصفة الشهوية إلى المحبة ؛ فتغلب محبة الخير والحق والصدق ، وتتقلب الصفة الغضبية إلى الغلبة ؛ فتغلب الشر والباطل والكذب ، فتصعد النفس الجزئية الشريفة إلى عالم الروحانيين بهما جميعاً ، فتكونان جسداً لها في ذلك العالم ، كما كانتا جسداً لها في هذا العالم . وقد قيل : إذا كانت الدولة والجد لأحد أحبه أشكاله ، فيغلب بمحبتهم له أصداده .

(١) انبجست : انشقت وانفجرت .

ومما نقل عن أنبأد قليس أنه قال : العالم مركب من الأسطقات^(١) الأربعة ، فإنه ليس وراءها شيء أبسط منها . وأن الأشياء كامنة بعضها في بعض . وأبطل الكون والاستحالة والنمو . وقال : الهواء لا يستحيل ناراً^(٢) ، ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل وبكون وظهور ، وتركب وتحلل . وإنما التركب في المركبات بالحبة يكون ، والتحلل في التحللات بالقلية يكون .

ومما نقل عنه أيضاً : أنه تكلم في الباري تعالى بنوع حركة وسكون ، فقال : إنه متحرك بنوع سكون ؛ لأن العقل والعنصر متحركان بنوع سكون ، وهو مبدعهما ، ولا محالة أن المبدع أكبر ، لأنه علة كل متحرك وساكن . وشايه على هذا الرأي فيثاغورس ومن بعده من الحكماء إلى أفلاطون . وأما زينون الأكبر ، وديمقريط ، والشاعريون فصاروا إلى أنه تعالى متحرك . وقد سبق النقل عن أنكساغورس أنه قال هو ساكن لا يتحرك ؛ لأن الحركة لا تكون إلا محدثة . ثم قال : إلا أن تقولوا إن تلك الحركة فوق هذه الحركة ، كما أن ذلك السكون فوق هذا السكون .

وهؤلاء ما عنوا بالحركة والسكون النقلة عن مكان واللبث في مكان ، ولا بالحركة التغير والاستحالة ، ولا بالسكون ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة ، فإن الأزلية والقدم تنافي هذه المعاني كلها .

ومن يجترز ذلك الاحتراز عن التكثير ، فكيف يجازف هذه المجازفة في التغير ؟

(١) الأسطقس في اليونانية : كالعناصر في العربية ، وهو الأصل ، والعناصر الأربعة هي : النار ، والهواء ، والماء ، والتراب .

(٢) جاء في قصة الفيلسفة اليونانية ص ٦٢ :

(تناول إمبرد قليس أطراف القيصين مرة ثانية ليوفق بينهما . فإن كانت المادة الموجودة لا يجوز لها أن تنقلب مادة أخرى تباينها فذلك صحيح مسلم به ، على أن يتناول هذا الحكم العناصر الأولى وحدها . تكون النار ماء ، ولن يصير التراب هواء ؛ أعنى أن إمبرد قليس عدل قليلا في مبدل بارميندس . فليس الوجود عنصراً واحداً ، أو إن شئت تحديد رأيه فقل إنه أربعة عناصر : التراب ، والهواء ، والنار ، والماء . ويستحيل على واحد من تلك العناصر أن ينقلب إلى صورة أخيه . وإذا كنا نرى ملايين وملايين من ألوان المادة ؛ فهي مزيج من تلك العناصر الأربعة الأولى ، وتختلف الأشياء باختلاف نسبة المزج بين تلك الأصول الأربعة) .

فأما الحركة والسكون في العقل والنفس، فإنما عنوا بهما الفعل والانفعال. وذلك أن العقل لما كان موجوداً كاملاً بالفعل قالوا : هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلاً . والنفس لما كانت ناقصة متوجهة إلى السكّال ، قالوا : هي متحركة طالبة درجة العقل . ثم قالوا : العقل ساكن بنوع حركة ، أي هو في ذاته كامل بالفعل ، فاعل يخرج النفس من القوة إلى الفعل . والفعل نوع حركة في سكون . والسكّال نوع سكون في حركة ، أي هو كامل ومكمل غيره . فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم إضافة الحركة والسكون إلى البارئ تعالى .

ومن العجب أن مثل هذا الاختلاف قد وجد في أرباب الملل حتى صار بعض إلى أنه تعالى مستقر في مكان ، ومستقر على مكان ، وذلك إشارة إلى السكون . وصار بعض إلى أنه يحيى ويذهب ، وينزل ويصعد ، وذلك عبارة عن الحركة . إلا أن يحمل على معنى صحيح لائق بجناب مقدس ، تحقيق بجلال الحق .

وما نقل عن أنباء قليس في أمر المعاد أنه قال : يبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه من النفوس التي تشبث بالطبائع ، والأرواح التي تعلق بالشباك حتى تستغيث في آخر الأمر إلى النفس السكلية التي هي كلها ، فتضرع النفس إلى العقل ، ويتضرع العقل إلى البارئ تعالى ، فيسبح البارئ تعالى على العقل ، ويسبح العقل على النفس ، وتسبح النفس على هذا العالم بكل نورها ؛ فتستضيء الأنفس الجزئية ، وتشرق الأرض بنور ربها حتى تعاین الجزئيات كلياتها ، فتتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها ، وتستقر في عالمها مسرورة ، محبوبرة (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ^(١)) .

٥ - رأى فيثاغورس^(١)

ابن ميسارخس من أهل ساميا^(٢) . وكان في زمان سليمان النبي ابن داود عليهما السلام ، قد أخذ الحكمة من معدن النبوة ، وهو الحكيم الفاضل ذو الرأي المتين ، والعقل الرصين ، يدعى أنه شاهد العوالم العلوية بحسه وحده ، وبلغ في الرياضة إلى أن سمع خفيف الفلك ، ووصل إلى مقام الملك . وقال : ما سمعت شيئاً قط ألد من حركاتها ، ولا رأيت شيئاً أبهى من صورها وهيئاتها .

قوله في الإلهيات :

قال : إن البارئ تعالى واحد لا كالأحاد ، ولا يدخل في العدد ، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس ؛ فلا الفكر العقلي يدركه ، ولا المنطق النفسي يصفه ، فهو فوق الصفات الروحانية ، غير مدرك من نحو ذاته ، وإنما يدرك بآثاره وصنائه وأفعاله . وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه صنمته ، فينمته ويصفه بذلك القدر الذي يخصه من صنمته . فالوجودات في العالم الروحاني قد خصت بآثار خاصة روحانية فتتمته من حيث تلك الآثار ، والموجودات في العالم الجسماني قد خصت بآثار خاصة جسمانية فتتمته من حيث تلك الآثار . ولا نشك أن هداية الحيوان مقدرة على الآثار التي جبل الحيوان عليها . وهداية الإنسان مقدرة على الآثار التي فطر الإنسان عليها ؛ فكل يصفه من نحو ذاته ، ويقده عن خصائص صفاته .

ثم قال : الوحدة تنقسم إلى وحدة غير مستفادة من الغير ، وهي وحدة البارئ تعالى : وحدة الإحاطة بكل شيء ، ووحدة الحكم على كل شيء ، ووحدة تصدر عنها الأحاد في الموجودات والكثرة فيها . وإلى وحدة مستفادة من الغير ، وذلك وحدة المخلوقات

(٢) هي جزيرة ساموس .

(١) ولد بين سنتي ٥٨٠ ، ٥٧٠ ق . م .

وربما يقول : الوحدة على الإطلاق تنقسم إلى وحدة قبل الدهر ، ووحدة مع الدهر ، ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ، ووحدة مع الزمان . فالوحدة التي هي قبل الدهر هي وحدة البارئ تعالى . والوحدة التي هي مع الدهر هي وحدة العقل الأول . والوحدة التي هي بعد الدهر وقبل الزمان هي وحدة النفس . والوحدة التي هي مع الزمان هي وحدة العناصر والمركبات .

وربما يقسم الوحدة قسمة أخرى فيقول : الوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات ، وإلى وحدة بالعرض . فالوحدة بالذات ليست إلا للمبدع للكل الذي منه تصدر الوحدات في العدد والمعدود . والوحدة بالعرض تنقسم إلى ما هو مبدأ للعدد وليس داخل في العدد . وإلى ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه ؛ فالأول كالواحدة للعقل الفعال ، لأنه لا يدخل في العدد والمعدود . والثاني ينقسم إلى ما يدخل فيه كالجزم له ، فإن الاثنين إنما هو مركب من واحدين ، وكذلك كل عدد فهو مركب من آحاد لا محالة ، وحينما ارتقى العدد إلى أكثر نزلت نسبة الوحدة إليه إلى أقل ، وإلى ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجزم فيه ؛ وذلك لأن كل عدد أو معدود لن يخلو قط عن وحدة تلازمه ، فإن الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة واحدة ، وكذلك المعدودات من المركبات والبسائط واحدة ؛ إما في الجنس ، أو في النوع ، أو في الشخص ؛ كالجوهر في أنه جوهر على الإطلاق . والإنسان في أنه إنسان ، والشخص المعين مثل زيد في أنه ذلك الشخص بعينه واحد . فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط . وهذه وحدة مستفادة من وحدة البارئ تعالى تلزم الموجودات كلها ، وإن كانت في ذاتها متسكرة . وإنما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه . فكل ما هو أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل .

ثم إن لفيثاغورس رأياً في العدد والمعدود قد خالف فيه جميع الحكماء قبله ، وخالفه فيه من بعده ، وهو أنه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة ، وتصوره موجوداً محققاً . وجرد الصورة وتحققها . وقال : مبدأ الموجودات هو العدد ، وهو أول مبدع أبدعه البارئ تعالى . فأول العدد هو الواحد ، وله اختلاف رأى في أنه هل

يدخل في العدد أم لا كما سبق . وميله الأكثر إلى أنه لا يدخل في العدد ، فيبتدىء العدد من اثنين .

ويقول : هو منقسم إلى زوج وفرد ؛ فالعدد البسيط الأول اثنان ، والزوج البسيط الأول أربعة ، وهو المنقسم بمساويين . ولم يجعل الاثنين زوجا ؛ فإنه لو انقسم لكان إلى واحدین ، وكان الواحد داخلا في العدد . ونحن ابتدأنا في العدد من اثنين ، والزوج قسم من أقسامه . فكيف يكون نفسه ؟ والفرد البسيط الأول ثلاثة .

قال : وتم القسمة بذلك ، وما وراءه فهو قسمة القسمة . فالأربعة هي نهاية العدد ، وهي الكمال . وعن هذا كان يُقسم (بالرباعية) « لا ، وحق الرباعية التي هي تدبر أنفسنا ، التي هي أصل الكمال » وما وراء ذلك فهو زوج الفرد ، وزوج الزوج ، وزوج الزوج والفرد .

ويسمى الخمسة عدداً دائراً ؛ فإنها إذا ضربتها في نفسها أبداً عادت الخمسة من الرأس .

ويسمى الستة عدداً تاماً ؛ فإن أجزاءها مساوية لجلتها .

والسبعة عدداً كاملاً ، فإنها مجموع الزوج ، والفرد ، وهي نهاية أخرى .

والثمانية مبتدأة ، مركبة من زوجين .

والتسعة من ثلاثة أفراد ، وهي نهاية أخرى .

والعشرة من مجموع العدد من الواحد إلى الأربعة ، وهي نهاية أخرى .

فلعدد أربع نهايات : أربعة ، وسبعة ، وتسعة ، وعشرة . ثم يعود إلى الواحد

فيقول : أحد عشر ويعد . والتراكيبات فيما وراء الأربعة على أنحاء ستة :

فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد داخلا في العدد فهي مركبة من عدد وفرد .

وعلى مذهب من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين .

وكذلك الستة على الأول فركبة من فردين ، أو عدد وزوج . وعلى الثاني فركبة

من ثلاثة أزواج .

والسبعة على الأول فركبة من فرد وزوج . وعلى الثانى فركبة من فرد
وثلاثة أزواج .

والثمانية على الأول فركبة من زوجين . وعلى الثانى فركبة من أربعة أزواج .

والتسعة على الأول فركبة من ثلاثة أفراد ، وعلى الثانى فركبة من فرد
وأربعة أزواج .

والعشرة على الأول فركبة من عدد وزوجين ، أو زوج وفردين . وعلى الثانى

فما يحسب من الواحد إلى الأربعة ، وهو النهاية والسكال . ثم الأعداد الأخرى فقياسها
هذا القياس . قال : وهذه هي أصول الموحودات .

ثم إنه ركب العدد على المعدود ، والمقدار على المقدور . فقال : المعدود الذى فيه
اثنيونية ، وهو أصل المعدودات ومبدؤها ، هو العقل باعتبار أن فيه اعتبارين : اعتباراً من
حيث ذاته ، وأنه يمكن الوجود بذاته ، واعتباراً من حيث مبدعه ، وأنه واجب
الوجود به ، فقابله الاثنان . والمعدود الذى فيه ثلاثية هو النفس ؛ إذ زاد على الاعتبارين
اعتباراً ثالثاً . والمعدود الذى فيه أربعية هو الطبيعة إذ زاد على الثلاثة رابعاً . وثم للنهاية
أعنى نهاية المبادئ ، وما بعدها المركبات ؛ فما من موجود مركب إلا وفيه من العناصر
والنفس والعقل شيء ؛ إما عين أو أثر حتى ينتهى إلى السبعة فيقدر المعدودات على ذلك
وينتهى إلى المشرة . ويعد العقل والنفس التسعة بأفلاكها التى هى أبدانها وعقولها
المفارقة كالجوهر وتسعة أعراض . وبالجملة إنما يتعرف حال الموجودات من العدد
والمقادير الأول ، ويقول : البارئ تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الإحاطة
بالأسباب التى هى الأعداد والمقادير ، وهى لا تختلف ؛ فعلمه لا يختلف .

وربما يقول : المقابل للواحد هو العنصر الأول كما قال أنكسيمانس ، ويسميه الهيمولى
الأولى ، وذلك هو الواحد المستفاد ، لا الواحد الذى هو كالأحاد . وهو واحد ، كل :
تصدر عنه كل كثرة ، وتستفيد الكثرة منه الوحدة التى تلازم الموجودات ولا تفارقها

ألبتة كما قررنا . وذكر أن العنصر انفراد بوحده ثم أفاضها على الموجودات ، فلا يوجد موجود إلا وفيه من وحدته حظ على قدر استمده ، ثم من هداية العقل حظ على قدر قبوله . ثم من قوة النفس حظ على قدر تهيئته . وعلى ذلك آثار المبادئ في المركبات ؛ فإن كل مركب لا يخلو عن مزاج ما ، وكل مزاج لا يعبر عن اعتدال ما ، وكل اعتدال عن كمال أو قوة كمال : إما طبيعي آلى وهو مبدأ الحركة ، وإما عن كمال نفساني هو مبدأ الحس . فإذا بلغ المزاج الإنساني إلى حد قبول هذا الكمال أفاض عليه العنصر وحدته ، والعقل هدايته ، والنفس نطقه وحكته .

قال : ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العددية عددها أيضاً من المبادئ . فصارت طائفة من الفيثاغوريين إلى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات عددية ، ولهذا صارت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هي أشرف الحركات ، وألطف التأليفات . ثم تمدوا من ذلك إلى الأقوال حتى صارت طائفة منهم إلى أن المبادئ هي الحروف والحدود المجردة عن المادة ، وأوقموا الألف في مقابلة الواحد ، والباء في مقابلة الاثنين ، إلى غير ذلك من المقابلات .

ولست أدري ! على أي لسان ولغة قدروها ؟ فإن الألسن تختلف باختلاف الأمصار والمدن ، أو على أي وجه من التركيب ؟ فإن التركيبات أيضاً مختلفة ؛ فالبسائط من الحروف تختلف فيها ، والمركبات كذلك . ولا كذلك العدد فإنه لا يختلف أصلاً . وصارت جماعة منهم إلى أن مبدأ الجسم هو الأبعاد الثلاثة ، والجسم مركب عنها . وأوقموا النقطة في مقابلة الواحد ، والخط في مقابلة الاثنين ، والسطح في مقابلة الثلاثة ، والجسم في مقابلة الأربعة ، وراعوا هذه المقابلات في تراكيب الأجسام ، وتضاعيف الأعداد .

ومما ينقل عن فيثاغورس : أن الطبائع أربعة ، والنفوس التي فيها أيضاً أربعة : العقل ، والعلم ، والرأى ، والحواس . ثم ركب فيه العدد على المعدود ، والروحاني على الجسماني .

قال الرئيس أبو علي الحسين بن سينا : وأمثل ما يحمل عليه هذا القول أن يقال :
كون الشيء واحداً غير كونه موجوداً أو إنساناً ، وهو في ذاته أقدم منهما ؛ فالحيوان
الواحد لا يحصل واحداً إلا وقد تقدمه معنى الوحدة الذي صار به واحداً ، ولولاه لم
يصح وجوده ؛ فإذاً هو الأنرف الأبسط الأول ، وهذه صورة العقل ؛ فالعقل يجب
أن يكون الواحد من هذه الجهة . والعلم دون ذلك في الرتبة ، لأنه بالعقل ومن العقل ؛
فهو كالأثنين الذي يفتقر إلى الواحد ويصدر منه . وكذلك العلم يثول إلى العقل .
ومعنى الظن والرأى عدد السطح ، والحس عدد المصمت : أن للسطح لكونه ذا ثلاث
جهات هو طبيعة الظن الذي هو أعم من العلم مرتبة . وذلك لأن العلم يتعلق بمعلوم
معين ، والظن والرأى ينجذب إلى الشيء ونقيضه ، والحس أعم من الظن ، فهو
المصمت أى الجسم له أربع جهات .

ومما نقل عن فيثاغورس أن العالم إنما ألف من اللحون البسيطة الروحانية .
ويذكر أن الأعداد الروحانية غير منقطعة ، بل أعداد متحدة تتجزأ من نحو العقل ،
ولا تتجزأ من نحو الحواس ، وعدة عوالم كثيرة . ففنه عالم هو سرور محض في أصل
الإبداع ، وابتهاج وروح في وضع الفطرة ، ومنه عالم هو دونه . ومنطقها ليس مثل
منطق العوالم العالية ، فإن المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة ، وقد يكون
باللحون الروحانية المركبة .

والأول يكون سرورها دائماً غير منقطع . ومن اللحون ما هو ناقص في التركيب ،
لأن المنطق بعد لم يخرج إلى الفعل ، فلا يكون السرور بغاية السكمال ، لأن اللحن ليس
بغاية الاتفاق .

وكل عالم فهو دون الأول بالرتبة . وتتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والرتبة .
والأخير ثقل العوالم ، وثقلها^(١) وسفلها . وذلك لم يجتمع كل الاجتماع ، ولم تتحد الصورة
بالمادة كل الاتحاد . وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الآخر ، إلا أن فيه

(١) الثقل ؛ بضم التاء وسكون الفاء ، والثافل : ما استقر تحت الشيء من كدرة .

نوراً قليلاً من النور الأول ، فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات . ولولا ذلك لم يثبت طرفه عين . وذلك النور القليل : جسم النفس والعقل ، الحامل لها في هذا العالم .

وذكر أن الإنسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله ، وهو عالم صغير ، والعالم إنسان كبير ؛ ولذلك صار حظه من النفس والعقل أوفر . فمن أحسن تقويم نفسه وتهذيب أخلاقه وتزكية أحواله أمكنه أن يصل إلى معرفة العالم وكيفية تأليفه . ومن ضيع نفسه ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود ، وأحفل عن رباط القدر والمقدور ، وصار ضياعاً هملًا .

وربما يقول : النفس الإنسانية تأليفات عديدة أو لحنية ؛ ولهذا ناسبت النفس مناسبات الألحان ، والتذت بسماعها وطاشت ، وتواجدت باستماعها وجاشت . ولقد كانت قبل اتصالها بالأبدان قد أبدعت من تلك التأليفات العديدة الأولى ، ثم اتصلت بالأبدان ؛ فإن كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة ، وتجردت النفوس عن المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها ، وانخرطت في سلكها على هيئة أجهل وأكل من الأول ، فإن التأليفات الأولى قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة ، وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت إلى حد السكالم خارجة من حد القوة إلى حد الفعل .

قال : والشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات ، هي لإيقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التأليفات الروحانية . وربما يبالغ في تقرير التأليف حتى يكاد يقول : ليس في العالم سوى التأليف ، والأجسام ، والأعراض تأليفات ، والنفوس والعقول تأليفات .

ويعسر كل العسر تقرير ذلك ! نعم ! تقدير التأليف على المؤلف ، والتقدير على المقدر أمر يهتدى إليه ، ويعول عليه .

وكان خرينوس وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس على رأيه في المبدع والمبدع . إلا أنهما قالا : البارئ تعالى أبدع النفس والعقل دفعة واحدة ، ثم أبدع جميع ما تحتهما بتوسطهما . وفي بدء ما أبدعهما أبدعهما لا يموتان ، ولا يجوز عليهما الدثور والنفاء .

وذكروا أن النفس إذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الأعلى إلى مسكنها الذي يشاكلها ويمجانسها . وكان الجسم - الذي هو من النار والهواء جسمها في ذلك العالم - مهذباً من كل ثقل وكدر .

فأما الجرم - الذي من الماء والأرض - فإن ذلك يدثر ويفنى ، لأنه غير مشا كل للجسم السماوى ؛ لأن الجسم السماوى لطيف لا وزن له ولا يلمس . فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لأنه أشد روحانية . وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله . فكل ما هو مركب والأجزاء النارية والهوائية عليه أغلب ، كانت الجسمية أغلب . وكل ما هو مركب والأجزاء المائية والأرضية عليه أغلب كانت الجرمية أغلب . وهذا العالم عالم الجرم ، وذلك العالم عالم الجسم . فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسمانى لا جرمانى دائماً ، لا يجوز عليه الفناء والذبور ، ولذته تكون دائمة لا تملها الطباع والنفوس .

وقيل لفيثاغورس : لم قلت بإبطال العالم ؟ قال : لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان . فإذا بلغها سكنت حركته . وأكثر اللذات العلوية هي التأليفات اللحنية ، وذلك كما يقال : التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين . وغذاء كل موجود هو مما خلق منه ذلك الموجود .

وأما هيراقليطس وأباسيس فقد كانا من الفيثاغوريين وقالوا : إن مبدأ الموجودات هو النار ، فما تكاثف منها وتجمد فهو الأرض . وما تحلل من الأرض بالنار صار ماء . وما تخلخل من الماء بالنار صار هواء . وما تخلخل من الهواء بجمرة النار صار ناراً . فالنار مبدأ ، وبعدها الأرض ، وبعدها الماء ، وبعدها الهواء ، وبعدها النار . والنار هي المبدأ وإليها المنتهى ، فمنها التكون ، وإليها الفساد .

وأما أبيقورس الذى تفلسف في أيام ديمقريطيس ، فكان يرى أن مبادئ الموجودات أجسام تدرك عقلاً ، وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء . وزعم أن الخلاء

لا نهاية له . وكذلك الأجسام لانهاية لها ، إلا أن لها ثلاثة أشياء : الشكل ،
والعظم ، والثقل .

وديمقريطيس كان يرى أن لها شيئين : الكل والعظم فقط . وذكر أن تلك
الأجسام لا تتجزأ ؛ أى لا تنفعل ولا تتكثر ، وهى معقولة أو متوهمة غير محسوسة ؛
فاصطكت تلك الأجزاء فى حركاتها اضطراراً واتفاقاً ، فحصل من اصطكاكها صور
هذا العالم وأشكالها ، وتحركت على أنحاء من جهات التحرك . وذلك هو الذى يحكى
عنهم أنهم قالوا بالاتفاق ، فلم يثبتوا لها صنفاً أوجب الاصطكاك ، وأوجد هذه الصور
وهؤلاء قد أثبتوا الصانع ، وأثبتوا سبب حركات تلك الجواهر . وأما اصطكاكها
تقد قالوا فيها بالاتفاق . فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والخلط .

وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان :

يدعى أحدهما : فلنكس ، ويعرف بموزنوش ؛ قد دخل فارس ودعا الناس إلى حكمة
فيثاغورس ، وأضاف حكمته إلى مجوسية القوم . ويدعى الآخر قلانوس ، دخل الهند ،
ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس أيضاً . وأضاف حكمته إلى برهمية القوم . إلا أن المجوس
كما يقال أخذوا جسمانية قوله ، والهند أخذوا روحانية قوله .

ومما أخبر عنه فيثاغورس وأوصى به :

قال : إني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة ، وارتفعت
عن عالم الطبائع إلى عالم النفس وعالم العقل ، فنظرت إلى ما فيها من الصور المجردة ،
وما لها من الحسن والبهاء والنور ، وسمعت ما لها من اللحن الشريفة ، والأصوات
الشجية الروحانية .

وقال : إن ما فى هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن ، لكونه معلول
الطبيعة وما فوقه من العوالم أبهى وأشرف وأحسن ، إلى أن يصل الوصف إلى عالم
النفس والعقل فيقف ؛ فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف والكرم ، والحسن

والبهاء . فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم ، حتى يكون بقاؤكم ودوامكم طويلا بعد ما نالكم من الفساد والدثور ، وتصيرون إلى عالم هو حسن كله ، وبهاء كله ، وسرور كله ، وعز وحق كله ، ويكون سروركم ولذتكم دائماً غير منقطعة .

وقال : من كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر فهو في رتبة العبودية أنقص . وإذا كان البدن مفترقاً في مصالحه إلى تدبير الطبيعة ، وكانت الطبيعة مفترقة في تأدية أفعالها إلى تدبير النفس ، وكانت النفس مفترقة في اختيارها الأفضل إلى إرشاد العقل ، ولم يكن فوق العقل فاتح إلا الهداية الإلهية ، فبالحرى أن يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف مشهوداً له بفضة الاكتفاء بمولاه ، وأن يكون التابع لشهوة البدن ، المنقاد لدواعي الطبيعة ، الموائى لهوى النفس بعيداً من مولاه ، ناقصاً في رتبته .

٦ - رأى سقراط

سقراط^(١) بن سُفْرُنَيْدِسْقُوس ، الحكيم ، الفاضل ، الزاهد ، من أهل أثينية ، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالاموس ، واقتصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات ، واشتغل بالزهد ورياضة النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وأعرض عن ملذات الدنيا ، واعتزل إلى الجبل وأقام في غار به^(٢) .

ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان ، فنوروا عليه الفاعة ، وأجأوا ملكهم إلى قتله ، فحبسه الملك ثم سقاه السم ؛ وقضيته معروفة .

قال سقراط : إن الباري تعالى لم يزل هوية فقط ، وهو جوهر فقط ، وإذا رجعنا

(١) جاء في قصة الفلسفة اليونانية ص ١٠٥ (ولد سقراط في أثينا حوالى سنة ٤٧٠ ق . م من أب يحترف صناعة التماثيل ، وأم قابلة . احترف حرفة أبيه ولث يزاؤها حيناً قصيراً . ثم ترك هذه المهنة وتخصص للفلسفة التي اعتبرها رسالته في الحياة ، وكان يعيش في أثينا مشتغلاً بالفلسفة حتى أتتهم في نحو سن السبعين يانسكر آلهة اليونان ، والدعوة إلى آلهة جديدة ، وأنه يفسد عقول اليونان ، فحكم عليه بالإعدام وأعدم) .

(٢) غارب الجبل : أعلاه .

إلى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا المنطق والعقل قاصرين عن اكتناه وصفه ، وحقيقته وتسميته ، وإدراكه ، لأن الحقائق كلها من تلقاء جوهره . فهو المدرك حقاً ، والواصف لكل شيء وصفاً ، والمسمى لكل موجود اسماً . فكيف يقدر المسمى أن يسميه اسماً ؟ وكيف يقدر المحاط أن يحيط به وصفاً ؟ فترجع فنصفه من جهة آثاره وأفعاله . وهي أسماء وصفات ، إلا أنها ليست من الأسماء الواقعة على الجوهر ، المخبرة عن حقيقته . وذلك مثل قولنا : إله ، أى واضح كل شيء . وخالق أى مقدر كل شيء . وعزيز أى ممتنع أن يضام . وحكيم أى محكم أفعاله على النظام ، وكذلك سائر الصفات .

وقال : إن علمه ، وقدرته ، وجوده ، وحكمته بلا نهاية . ولا يبلغ العقل أن يصفها . ولو وصفها لكانت متناهية .

فألزم عليه . إنك تقول إنها بلا نهاية ولا غاية ، وقد نرى الموجودات متناهيه ! فقال : إنما تناهيها بحسب احتمال القوابل ، لا بحسب القدرة ، والحكمة ، والجود . ولما كانت المادة لم تحتمل صوراً بلا نهاية ، فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل اقصور في المادة . وعن هذا اقتضت الحكمة الإلهية أنها وإن تناهت : ذاتا وصوراً ، وحيزاً ومكاناً ، إلا أنها لا تنهاى زماناً في آخرها إلا من نحو أولها ، وإن لم يتصور بقاء شخص ؛ فاقترضت الحكمة استبقاء الأشخاص ببقاء الأنواع . وذلك بتجدد أمثالها ، ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ، ويستبقى النوع بتجدد الأشخاص ، فلا تبلغ القدرة إلى حد النهاية ، ولا الحكمة تقف على غاية .

ثم إن من مذهب سقراط أن أخص ما يوصف به للبارى تعالى هو كونه حياً قيوماً لأن العلم ، والقدرة ، والجود ، والحكمة : تدرج تحت كونه حياً . والحياة صفة جامعة لكل . والبقاء ، والسرد ، والدوام ، وحفظ النظام في العالم : تدرج تحت كونه قيوماً . والقيومية صفة جامعة لكل . وربما يقول : هو حى ناطق من جوهره ؛ أى من ذاته . وحياتنا ونطقنا لا من جوهرنا ، ولهذا يتطرق إلى حياتنا ونطقنا العدم والذئور والفساد ، ولا يتطرق إلى حياته ونطقه تعالى وتقدس .

وحكى فلوطرخيس في المبادئ أنه قال : أصول الأشياء ثلاثة وهي : العلة الفاعلة ،
والعنصر ، والصورة . فالله تعالى هو الفاعل ، والعنصر هو الموضوع الأول للكون
والفساد . والصورة جوهر لا جسم . وقال : الطبيعة أمة للنفس ، والنفس أمة للعقل ،
والعقل أمة للمبدع الأول ؛ من أجل أن أول مبدع أبدعه المبدع الأول صورة العقل .
وقال : المبدع لا غاية له ولا نهاية ، وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة . وقال :
اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ، ووضع وترتيب .
وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهيا ؛ فالموجودات ليست بلا نهاية ، والمبدع
الأول ليس بذى نهاية ، ليس على أنه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال والوهم ،
بل لا يرتقى إليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية ؛ فلا نهاية له من جهة العقل ، إذ ليس
يحدّه ، ولا من جهة الحس ، فليس يحدّه . فهو ليس له نهاية ، فليس له شخص وصورة
خيالية أو وجودية حسية أو عقلية ، تعالى وتقدس .

ومن مذهب سقراط أن النفوس الإنسانية كانت موجودة قبل وجود الأبدان
على نحو من أنحاء الوجود ؛ إما متصلة بكلها ، وإما متميزة بذواتها وخواصها ؛ فاتصلت
بالأبدان استكمالاً واستدامة ، والأبدان قواؤها وآلاتها . فتبطل الأبدان ، وترجع
النفوس إلى كليتها . وعن هذا ، وكان يخوف بالملك الذي حبسه أنه يريد قتله ، قال :
إن سقراط في حب^(١) ، والملك لا يقدر إلا على كسر الحب . فالحب يكسر ويرجع
الماء إلى البحر .

ولسقراط أقاويل في مسائل الحكمة العلمية والعملية .

ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط : أن الحكمة قبل الحق ، أم الحق قبل الحكمة ؟
وأوضح القول فيه بأن الحق أعم من الحكمة ، إلا أنه قد يكون جلياً ، وقد يكون
خفياً . وأما الحكمة فهي أخص من الحق ، إلا أنها لا تكون إلا جلية . فإذن : الحق

(١) الحب ، بضم الحاء : الجرة الكبيرة أو الخافية ، وجمعه حباب وحبية وأحباب .

مبسوط في العالم ، مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم . والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم ، والحق ما به الشيء ، والحكمة ما لأجله الشيء .

ولسقراط أيضاً ألغاز^(١) ورؤوز ألقاها إلى تلميذه أرسجانس . وجلها في كتاب « فاذن » ونحن نوردها مرسلة معقودة :

منها قوله : عند ما فتشت عن علة الحياة ألفت الموت ، وعند ما وجدت الموت ألفت الحياة الدائمة .

ومنها : اسكت عن الضوضاء التي في الهواء ، وتكلم بالليالي حيث لا تكون أعشاش الخفافيش ، واسدد الخمس الكوي^(٢) ليضئ مسكن العلة . واملأ الوعاء طيباً ، وأفرغ الحوض المثلث من القلال الفارغة ، واحبس على باب الكلام ، وأمسك مع الحضرة للجام الرخو لثلاث نغضب ، فترى نظام الكواكب . ولا تؤكل الأسود الذئب ، ولا تجاوز الميزان ، ولا تسوطن^(٣) النار بالشككين ولا تجلس على السكيال ، ولا تشم النفاحة ، وأمت الحى تحى بموته . وكن قاتله بالسكين^(٤) المزينة لوالديه . واحذر الأسود ذا الأربع . ومن جهة العلة كن أرنباً ، وعند الموت لا تكن نملة ، وعند ما تذكر دوران الحياة أمت الميت لتكون ذا كراً ، وكن صديق مفضض ، ولا تكن صديق شرطى ، ولا تكن مع أصدقائك قوساً ، ولا تنمض على أبواب أعدائك ، واثبت على ينبوع واحد متكئاً على يمينك ، وينبغى أن تعلم أنه ليس زمان من الأزمنة يفقد فيه زمان الربيع ، والفحص عن ثلاث سبل ؛ فإذا لم تجدها فارض بأن تنام لها نوم المستغرق ، واضرب الأترجة^(٥) بالرمانة ، واقتل المقرب بالصوم ، وإن أحببت أن تكون ملكاً فكن حمار وحش . وليست السبعة بأكل من الواحد ، وبالاثني عشر اقتن اثني عشر ، وازرع بالأسود ، واحصد بالأبيض ، ولا تسلبن الإكليل

(١) الألغاز ، جمع لغز وهي : الطرق المتوية المتبسة .

(٢) يريد بالخمس الكوي : الحواس الخمس . ومسكن العلة : القلب .

(٣) يسوط : يخلط .

(٤) السكين : الحمار السريع والمراد : لكل إنسان عمله الذى يناسبه .

(٥) الأترجة : شجر من جنس الليمون ، يقال له أيضاً : الترنج .

ولا تهتكه ، ولا تقفن راضياً بعدمك للخير وأنت موجود ؛ ذلك لك في أربعة وعشرين مكاناً . وإن سألك سائل أن تعطيه من هذا الغذاء فيزه ، وإن كان مستحقاً للغذاء المرء فأعطه . وإن احتاج إلى غذاء يمينك فاصنمه ، لأن اللون الذي يطلب كذلك من كمال الغذاء ، فهو للبالغين .

وقال : يكفى من تأجج النار نورها .

وقال له رجل : من أين لك أن هذا المشار إليه واحد ؟ فقال : إني لأعلم أن الواحد بالإطلاق غير محتاج إلى الثاني ، فمتى فرضته قربنا للواحد كنت كواضع مالا يحتاج إليه ألبتة إلى جانب مالا بد منه ألبتة .

وقال : الإنسان له مرتبة واحدة من جهة حده ، وثلاث مراتب من جهة هيئته .

وقال : للقلب آفتان : الغم والهم . فالغم يعرض منه النوم ، والهم يعرض منه السهر .

وقال : الحكمة إذا أقبلت خدمت الشهوات العقول . وإذا أدبرت خدمت العقول

الشهوات .

وقال : لا تسكروها أولادكم على آثاركم ، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : ينبغى أن تنعم بالحياة ، وتفرح بالموت ، لأننا نحيا لنموت ، ونموت لنحيا .

وقال : قلوب المفرقين في المعرفة بالحقائق منابر الملائكة ، وبطنون المتلذذين

بالشهوات قبور الحيوانات المالكة .

وقال : للحياة حدان ، أحدهما الأمل ، والثاني الأجل . فبالأول بقاؤها .

وبالآخر فناؤها .

وقال : النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة ،

وحركات مختلفة .

فأما حركتها المفردة : فإذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل . وأما حركاتها المختلفة : فإذا

تحركت نحو الحواس الخمس .

واليونانيون بنوا ثلاثة أبيات على طوابع مقبولة .

أحدها : بيت بأنطاكية على جبلها ، وكانوا يظلمونه ويقربون للقرابين فيه ، وقد خرب .

والثاني : من جملة الأهرام التي بمصر ، بيت كانت فيه أصنام تعبد ، وهي التي نهام سقراط عن عبادتها .

والثالث : بيت المقدس الذي بناه داود وأتمه سليمان عليهما السلام . ويقال إن سليمان هو الذي بناه ، والجوس بقولون إن الضحاك بناه . وقد عظمه اليونانيون تعظيم أهل للكتاب إياه .

٧ — رأى أفلاطون الإلهي

أفلاطون^(١) بن أرسطن بن أرسطوقليس من أثينية ، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين ، معروف بالتوحيد والحكمة . ولد في زمان أردشير بن دارا في سنة ست عشرة من ملكه . وفي سنة ست وعشرين من ملكه كان حدثاً متمكناً يتلمذ لسقراط . ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه ، وجلس على كرسيه .

وقد أخذ العلم من سقراط ، وطيماوس ، والغريبيين : غريب أثينية ، وغريب للناطس وضم إليه العلوم الطبيعية والرياضية .

وحكى عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل أرسطوطاليس ، وطيماوس ، وثاوفرسطيس أنه قال : إن للعالم محدثاً مبدعاً ، أزلياً ، واجباً بذاته . عالمياً بجميع معلوماته على نمت الأسباب الكلية . كان في الأزل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل إلا مثلاً عند البارئ تعالى ، ربما يعبر عنه بالهيولي ، وربما يعبر عنه بالمنصر . ولعله يشير إلى صور المعلومات في علمه تعالى .

(١) يرجح أنه ولد بين سنتي ٤٢٩ — ٤٢٧ ق م .

قال: فأبدع للعقل الأول ، وبتوسطه النفس الكلية . وقد انبعثت عن العقل انبعاث
للصورة في المرآة ، وبتوسطهما المنصر .

ويحكي عنه : أن الميولى التى هى موضوع الصور الحسية غير ذلك المنصر .

ويحكى عنه : أنه أدرج الزمان فى المبادئ ، وهو الدهر ، وأثبت لكل موجود
مشخص فى العالم الحسى ، مثالا غير مشخص فى العالم العقلى . ويسمى ذلك : المثل
الأفلاطونية . فالمبادئ الأولى بسائط . والمثل مبسوطات . والأشخاص مركبات .
فالإنسان المركب المحسوس جزئى ذلك الإنسان المبسوط المقول . وكذلك كل نوع من
الحيوان والنبات والمعادن .

قال : والموجودات فى هذا العالم آثار الموجودات فى ذلك العالم ، ولا بد لكل أثر
من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة .

قال : ولما كان العقل الإنسانى من ذلك العالم أدرك من المحسوس مثالا منتزعا من
المادة معقولا ، يطابق المثل الذى فى عالم العقل بكميئته ، ويطابق الموجود الذى فى عالم الحس
بجزئيئته . ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقاً مقابلاً من خارج . فما يكون مدركا
لشيء يوافق إدراكه حقيقة المدرك .

قال : والعالم عالمان : عالم العقل وفيه المثل العقلية وللصور الروحانية . وعالم الحس
وفيه الأشخاص الحسية والصور الجسمانية ، كالمرآة المجلوة التى تنطبع فيها صور المحسوسات
فإن الصور فيها مثل الأشخاص . وكذلك المنصر فى ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا
العالم يتمثل فيه جميع الصور كلها ، غير أن الفرق أن المنطبع فى المرآة الحسية صور خيالية
يرى أنها موجودة تتحرك بحركة الشخص وليس فى الحقيقة كذلك . وأن المتمثل
فى المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هى موجودة بالفعل تحرك الأشخاص ولا تتحرك ،
فنسبة الأشخاص إليها كنسبة الصور فى المرآة إلى الأشخاص . فلها الوجود الدائم ،
ولها الثبات القائم ، وهى تميز فى حقائقها تميز الأشخاص فى ذاتها .

قال : وإنما كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية ، لأن كل مبدع ظهرت

صورته في حد الإبداع؛ فقد كانت صورته في علم الأول الحق ، والصور عنده بلا نهاية ، ولو لم تكن للصور معه في أزليته ، في علمه لم تكن لتبقى . ولو لم تكن دأمة بدوامها لكانت تدر بدثور الهيمولي . ولو كانت تدر مع دثور الهيمولي لما كانت على رجاء ولا خوف . ولكن لما صارت الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها . وإنما تبقى إذا كانت لها صور عقلية في ذلك العالم ترجو الاحقق بها ، وتخاف التخلف عنها .

قال : وإذا انفقت العقلاء على أن هناك حسا ومحسوسا ، وعقلا ومعقولا ، وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، وهي محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فيجب أن نشاهد بالعقل جميع المعقولات ، وهي غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فتكون مثلا عقلية .

وما يثبت أفلاطون : موجودات محققة بهذا التقسيم !

قال : إنا نجد النفس تدرك أمور البسائط والمركبات ، ومن المركبات أنواعها وأشخاصها ، ومن البسائط ما هي هيولانية ، وهي التي تعرى عن الموضوع ، وهي رسوم الجزئيات ، مثل : النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم التعليمي .

قال : وهذه الأشياء أشياء موجودة بذواتها ، وكذلك توابع الجسم مفردة مثل : الحركة ، والزمان ، والمكان ، والأشكال ؛ فإننا نلحظها بأذهاننا بسائط صرفة ، ومركبة صرفة أخرى ، ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات . ومن البسائط ما ليست هي هيولانية مثل : الوجود ، والوحدة ، والجوهر . والعقل يدرك القسمين جميعاً متطابقين عالين متقابلين : عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها الأشخاص الحسية . وعالم الحس وفيه الممثلات الحسية التي تطابقها المثل العقلية . فأعيان ذلك العالم آثار في هذا العالم ، وأعيان هذا العالم آثار في ذلك العالم ، وعليه وضع الفطرة والتقدير ، ولهذا الفصل شرح وتقرير .

وجاعة المشائين وأرسطوطاليس لا يخالفونه في إثبات هذا المعنى الكلي ، إلا أنهم

يقولون : هو معنى في العقل موجود في الذهن . والسكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن ، إذ لا يتصور أن يكون شيء واحد ينطبق على زيد ، وعلى عمرو ، وهو في نفسه واحد .

وأفلاطون يقول ذلك المعنى الذي أثبتته في العقل يجب أن يكون له شيء يطابقه في الخارج فينطبق عليه . وذلك هو المثال الذي في العقل ، وهو جوهر لا عرض ، إذ تصور وجوده لا في موضوع ، وهو متقدم على الأشخاص الجزئية تقدم العقل على الحس ، وهو تقدم ذاتي وشرفي معاً .

وتلك المثال هي مبادئ الموجودات الحسية ، منها بدأت ، وإليها تعود . ويتفرع على ذلك أن النفوس الإنسانية التي هي متصلة بالأبدان اتصال تديير وتصرف ، كانت موجودة قبل وجود الأبدان . وكان لها نحو من أنحاء الوجود العقلي ، وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور الجردة عن المادة بعضها عن بعض . وخالفه في ذلك تلميذه أرسطوطاليس ومن بعده من الحكماء ، وقالوا : إن النفوس حدثت مع حدوث الأبدان .

وقد رأيت في كلام أرسطوطاليس ، كما ستأتي^(١) حكايته ، أنه ربما يميل إلى مذهب أفلاطون في كون النفس موجودة قبل وجود الأبدان ، إلا أن نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره .

وخالفه أيضاً في حدوث العالم : إن أفلاطون يميل وجود حوادث لا أول لها ، لأنك إذا قلت حادث فقد أثبت سبق الأزلية لكل واحد ، وما ثبت لكل واحد يجب أن يثبت لكل .

قال : وإن صورها لا بد وأن تكون حادثة ، لكن الكلام في هيولائها وعنصرها . فأثبت عنصراً قبل وجودها . فظن بعض العقلاء أنه حكم عليه بالأزلية والقدم . وهو إذ أثبت واجب الوجود لذاته ، وأطلق لفظ الإبداع على العنصر ، فقد

(١) راجع المسألة الخامسة عند أرسطوطاليس .

أخرجه عن الأزلية بذاته ، بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادئ التي ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زمانى . فالبسائط حدوثها إبداهى غير زمانى . والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمانى .

وقال : إن العالم لا يفسد فساداً كلياً . ويحكى عنه فى سؤاله عن طباوس :

ما الشيء الذى لا حدوث له ؟ وما الشيء الحادث وليس بباق ؟ وما الشيء الموجود بالفعل وهو أبدأ بمجال واحدة ؟ وإنما يعنى بالأول : وجود البارى تعالى . وبالثانى : وجود الكائنات للفسادات التى لا تثبت على حالة واحدة . وبالثالث : وجود المبادئ والبسائط التى لا تغير .

ومن أسئلته : ما الشيء للكان ولا وجود له ؟ وما للشيء الموجود ولا كون له ؟

وإنما يعنى بالأول الحركة المكانية والزمان ، لأنه لم يؤهله لاسم الوجود . ويعنى بالثانى الجواهر العقلية التى هى فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود ، إذ لها السرمد والبقاء والدمر .

ويحكى عنه أنه قال : إن الأسطقسات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم ، وإن البارى تعالى نظمها ورتبها فكان هذا العالم . وربما عبر عن الأسطقسات بالأجزاء اللطيفة ، وقيل إنه عنى بها الهيمولى الأزلية العارية عن الصور حتى اتصلت للصور والأشكال بها فترتبت وانتظمت .

ورأيت فى (راموز) له أنه قال : إن النفوس كانت فى عالم الذكركمفتبطة مبتهجة بمالها وما فيه من الروح والبهجة والسرور ، فأهبطت إلى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية . فسقطت رياضها قبل الهبوط ، فهبطت حتى يستوى ريشها وتظير إلى عالمها بأجنحة مستفادة من هذا العالم .

وحكى أرسطوطاليس عنه أنه أثبت المبادئ خمسة أجناس : الجوهر ، والاتفاق ، والاختلاف ، والحركة ، والسكون . ثم فسر كلامه فقال : أما الجوهر؛ فنحن به الوجود .

وأما الاتفاق؛ فلأن الأشياء متفقة بأنها من الله تعالى . وأما الاختلاف؛ فلأنها مختلفة في صورها . وأما الحركة؛ فلأن لكل شيء من الأشياء فعلاً خاصاً .

وذلك نوع من الحركة، لا حركة النقلة . وإذا تحرك نحو الفعل وفعل؛ فله سكون بعد ذلك لا محالة . قال : وأثبت البخت أيضاً مبدأ سادساً وهو نطق عقلي ، وناموس لطبيعة الكل . وقال جرجيس : إنه قوة روحانية مدبرة للكل . وبعض الناس يسميه جداً ، وزعم الرواقيون أنه نظام لعلل الأشياء ، وللأشياء المعلولة .

وزعم بعضهم أن علل الأشياء ثلاثة : المشتري ، والبيعة ، والبخت .

وقال أفلاطون : إن في العالم طبيعة عامة تجمع الكل ، وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة ، وحد الطبيعة بأنها مبدأ الحركة والسكون في الأشياء ، أي مبدأ التغيير ، وهي قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها ، فطبيعة الكل محرّكة للكل ، والمحرك الأول يجب أن يكون ساكناً ، وإلا تسلسل القول فيه إلى ما لا نهاية له .

وحكى أرسطوطاليس في مقالة الألف الكبرى من كتاب « ما بعد الطبيعة » أن أفلاطون كان يختلف في حديثه إلى أقرطيلوس ، فكتب عنه ما روى عن هرقليطس : أن جميع الأشياء المحسوسة فاسدة ، وأن العلم لا يحيط بها ، ثم اختلف بعده إلى سقراط ، وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها ، فظن أفلاطون أن نظر سقراط في غير الأشياء المحسوسة ، لأن الحدود ليست للمحسوسات ، لأنها إنما تقع على أشياء دائمة كلية ، أعني : الأجناس ، والأنواع ، فعند ذلك سمى أفلاطون الأشياء الكلية صوراً ، لأنها واحدة ، ورأى أن المحسوسات لا تكون إلا بمشاركة الصور . إذن كانت الصور رسوماً ومثالات لها ، متقدمة عليها ، وإنما وضع سقراط الحدود مطلقاً ، لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس . وأفلاطون ظن أنه وضعها لغير المحسوسات ، فأثبتها مثلاً عامة .

وقال أفلاطون في كتاب « النواميس » : إن الأشياء التي لا ينبغي للإنسان أن يجعلها ؛ منها : أن له صناعاً ، وأن صناعه يعلم أفعاله . وذكر أن الله تعالى إنما يعرف بالسلب ؛ أي لا شبيه له ولا مثال ، وأنه أبداع العالم من لا نظام إلى نظام ، وأن كل صركب فهو إلى الانحلال ، وأنه لم يسبق العالم زمان ، ولم يبدع عن شيء .

اختلاف الأوائل في الإبداع ، والمبدع ، والإرادة

ثم إن الأوائل اختلفوا في الإبداع ، والمبدع : هل هما عبارتان عن معبر واحد ؟ أم للإبداع نسبة إلى المبدع ونسبة إلى المبدع ؟ وكذلك الإرادة : إنها المراد ، أم المريد ؟ على حسب اختلاف متكلمي الإسلام في الخلق ، والخلق ، والإرادة : إنها خلق أم مخلوقة ؟ أم صفة في الخالق ؟

قال أنكساغورس بمذهب فلوطرخيس : إن الإرادة ليست هي غير المراد ، ولا غير المريد ، وكذلك الفعل ؛ لأنها لا صورة لها ذاتية ، وإنما يقومان بغيرها . فالإرادة مرة . تكون مستبظنة في المريد ، ومرة ظاهرة في المراد ، وكذلك الفعل .

وأما أفلاطون وأرسطوطاليس فلا يقبلان هذا القول ، وقالوا : إن صورة الإرادة وصورة الفعل قائمتان ، وهما أبسط من صورة المراد ؛ كالتقاطع للشيء هو المؤثر ، وأثره في الشيء ، والمقطع هو المؤثر فيه القابل للأثر .

فالأثر ليس هو المؤثر فيه ، وإلا انعكس حتى يكون المؤثر هو الأثر ، والمؤثر فيه هو الأثر ، وهو محال ، فصورة المبدع فاعلة ، وصورة المبدع مفعولة ، وصورة الإبداع متوسطة بين الفاعل والمفعول .

فللفعل صورة ، وأثر ، فصورته من جهة المبدع ، وأثره من جهة المبدع . والصورة من جهة المبدع في حق البارئ تعالى ليست زائدة على ذاته حتى يقال صورة إرادة ، وصورة بارئ مفترقتان ، بل هي حقيقة واحدة .

وأما برمنيديس الأصغر فإنه أجاز قولهم في الإرادة ولم يجزه في الفعل ، وقال : إن الإرادة تكون بلا توسط من البارى تعالى ، فجأز ما وصفوه . وأما الفعل فيكون بتوسط منه ، وليس ما هو بلا توسط كالذى يكون بتوسط ، بل الفعل قط لن يتحقق إلا بتوسط الإرادة ، ولا ينعكس .

وأما الأولون مثل تاليس ، وأنبدقليس فقد قالوا : الإرادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي المبدع . وفسروا هذا بأن الإرادة من جهة الصورة هي المبدع ، ومن جهة الأثر هي المبدع . ولا يجوز أن يقال إنها من جهة الصورة هي المبدع ، لأن صورة الإرادة عند المبدع قبل أن يبدع ، فغير جائز أن تكون ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول ، بل من جهة أثر ذات الصورة هي المفعول . ومذهب أفلاطون وأرسطو طاليس هذا بعينه ، وفي الفصل انغلاق .

الفصل الثانى

الحكماء الأصول

الحكماء الأصول؛ الذين هم من القدماء، إلا أنا لم نجد لهم رأيا في المسائل المذكورة غير حكم مرسلة عملية أوردناها لثلاث تشذمهاهم عن القسمة ، ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد .

فهم الشعراء : الذين يستدلون بشعرهم . وليس شعرهم على وزن وقافية . ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم ؛ بل الركن في الشعر عندهم إيراد المقدمات الخيطة فحسب . ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التخيل . فإن كانت المقدمة التي نوردها في القياس الشعرى مخيطة فقط تمحض القياس شعريا ، وإن انضم إليها قول إقناعى تركبت المقدمة من معنيين : شعرى وإقناعى ، وإن كان الضميمة إليه قولاً يقينيا تركبت المقدمة من شعرى وبرهاني .

ومنهم النسك : ونسكهم وعبادتهم عقلية لا شرعية . ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الأخلاق الذميمة ، وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجنة الإنسانية . وربما وجدنا لبعضهم رأياً في بعض المسائل المذكورة ، أعنى : المبدع والإبداع ، وأنه عالم ، وأن أول ما أبدعه ماذا ؟ وأن المبادئ كم هي ؟ وأن المعاد كيف يكون ؟ وصاحب الرأي الموافق للأوائل المذكورين أوردنا اسمه ، وذكرنا مقالته ، وإن كانت كالمكررة . نبتدى بهم ، ونجعل فلوطرخيس مبدأ آخر .

١ - رأى فلوطرخيس

قيل إنه أول من شهر بالفلسفة ، ونسبت إليه الحكمة . تقلسب بمصر ، ثم سار إلى ملطية وأقام بها ، وقد يعد من الأساطين .

قال : إن البارئ تعالى لم يزل بالأزلية التي هي أزلية الأزليات ، وهو مبدع فقط . وكل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع فقد كانت صورته عنده ؛ أي كانت معلومة له . فالصور عنده بلا نهاية ؛ أي المعلومات بلا نهاية .

قال : ولولم تكن الصور عنده ومعه لما كان إبداع ، ولا بقاء للمبدع . ولولم تكن باقية دائمة لكانت تدر بدثور الهبولى ، ولو كان ذلك كذلك لارتفع الرجاء والخوف . ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ، ولها الرجاء والخوف : كان ذلك دليلاً على أنها لا تدر . ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها : كان ذلك دليلاً على أن الصورة أزلية في علمه تعالى .

قال : ولا وجه إلا القول بأحد الأقوال : إما أن يقال : البارئ تعالى لا يعلم شيئاً ألبتة ، وهذا من الحال الشنيع . وإما أن يقال : يعلم بعض الصور دون بعض . وهذا من النقص الذى لا يليق بكمال الجلال . وإما أن يقال : يعلم جميع الصور والمعلومات ، وهذا هو رأى الصحيح .

ثم قال : إن أصل المركبات هو الماء ؛ فإنه إذا تخلخل صافياً وجد ناراً ، وإذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء . وإذا تكاثف تكاثفاً مبسوطاً بالفأ صار أرضاً .

وحكى فلوطرخيس أن هرقليطس زعم أن الأشياء إنما انتظمت بالبخت ، وجوهر البخت هو نطق عقلى ينفذ في الجوهر الكلى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٢ - رأى أكتسوفانس

كان يقول : إن المبدع الأول هو آنية أزلية دائمة ديمومة القدم ، لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية ؛ مبدع صور كل صفة ، وكل نمت نطقى وعقلى . فإذا كان هذا هكذا ، فقولنا : إن صور ما في هذا العالم المبدعة لم تكن عنده أو كانت ، أو كيف أبدع ؟ ولم أبدع ؟ محال ؛ لأن العقل مبدع ، والمبدع مسبوق ، والمسبوق لا يدرك السابق أبدا . فلا يجوز أن يصف المسبوق السابق . بل نقول : إن المبدع أبدع كيفما أحب ، وكيفما شاء ، فهو هو ، ولا شيء معه . قال : وهذه الكلمة ، أعنى : هو ولا شيء بسيطاً ولا مركباً معه . وهو يجمع كل ما نطلبه من العلم ، لأنك إذا قلت : ولا شيء معه ، فقد نفيت عنه أزلية الصورة والميولى ، وكل مبدع من صورة وهيولى ، وكل مبدع من صورة فقط .

ومن قال : إن الصور أزلية مع آنيته فليس هو فقط ، بل هو وأشياء كثيرة . فليس هو مبدع للصور ؛ بل كل صورة إنما أظهرت ذاتها . فمعد إظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم . وهذا أشنع ما يكون من القول .

وكان تيرس والقادميون يقولان : ليست أوائل ألبتة ، ولا معقول قبل المحسوس بحال ، بل مثل بدعة الأشياء مثل يفرخ^(١) من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر . فلا يزال يخرج من القوة إلى الفعل حتى يوجد ، فيكمل ، فنحسه وندركه . وليس شيء معقول ألبتة . والعالم دائم لا يزول ، ولا يفتى ، فإن المبدع لا يجوز أن يفعل فعلاً يدر إلا وهو دائر مع دور فعله ، وذلك محال .

(١) أفرخ الطائر : صار ذا فراخ .

٣ - رأى زينون الأكبر

زينون الأكبر ابن ماوس من أهل قنطس . كان يقول : إن المبدع الأول كان في علمه صورة إبداع كل جوهر ، وصورة دثور كل جوهر . فإن علمه غير متناه . والصور التي فيه من حيث الإبداع غير متناهية . وكذلك صور الدثور غير متناهية . فالعوالم تتجدد في كل حين وفي كل دهر ؛ فما كان منها مشاكلاً لنا أدركنا حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل ، وما كان غير مشاكلاً لنا لم ندركه . إلا أنه ذكر وجه التجدد فقال : إن الموجودات باقية دائرة : أما بقاؤها فتجدد صورها ، وأما دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدد الأخرى . وذكر أن الدثور قد يلزم الصورة والمهيولى معاً .

وقال أيضاً : إن الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء ؛ فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضاً ، ثم هذه الصور كلها : بقاؤها ودثورها : في علم البارئ تعالى ، والعلم يقتضى بقاءها دائماً . وكذلك الحكمة تقتضى ذلك ؛ لأن بقاءها على هذه الحال أفضل . والبارئ تعالى قادر على أن يفنى العوالم يوماً ما إن أراد .

وهذا الرأي قد مال إليه الحكماء المنطقيون الجدلون دون الإلهيين .

وحكى فلوطرخيس أن زينون كان يزعم أن الأصول هي الله عز وجل ، والعنصر فقط ؛ فالله هو الملة الفاعلة ، والعنصر هو المنفعل .

حججه - قال : أكثروا من الإخوان ؛ فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان ، كما أن شفاء الأبدان بالأدوية .

وقيل : رأى زينون قتي على شاطئ البحر محزوناً يتلهف على الدنيا فقال له : يا قتي ! ما يلهفك على الدنيا ؟ لو كنت في غاية الفنى وأنت راكب لجة البحر قد انكسرت السفينة وأشرفت على الغرق : كانت غاية مطلوبك النجاة وتفتوت كل ما في يدك ؟ قال : نعم ،

قال: لو كنت ملكاً على الدنيا وأحاط بك من يريد قتلك: كان سرادك النجاة من يده وتفوت كل ملكك؟ قال: نعم، قال: فأنت الغنى، وأنت الملك الآن؛ فتسلى الغنى.
وقال لتلميذه: كن بما تأتي من الخير مسروراً، وبما تجتنب من الشر محبوراً.
وقيل له: أي الملوك أفضل: ملك اليونانيين أم ملك الفرس؟ قال: من ملك غضبه وشهوته.

وسئل بمد أن هرم: ما حالك؟ قال: هو ذا أموت قليلاً قليلاً على مهل.
وقيل له: إذ امت، من يدفئك؟ قال: من يؤذيه نتن جيفتي.
وسئل: ما الذي يهرم؟ قال: الغضب والحسد، وأبلغ منهما الغم.
وقال: الفلك تحت تدبيرى.

ونعى إليه ابنه فقال: ما ذهب ذلك على؛ إنما ولدت ولداً يموت، وما ولدت ولداً لا يموت.

وقال: لا تخف موت البدن، ولكن يجب عليك أن تخاف موت النفس. فقيل له: لم قلت خف موت النفس، والنفس الناطقة لا تموت؟ فقال: إذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق إلى حد البهيمية — وإن كان جوهرها لا يبطل — فقد ماتت من العيش العقلي.

وقال: أعط الحق من نفسك؛ فإن الحق يخصك إن لم تعطه حقه.

وقال: محبة المال وتد الشر، لأن سائر الآفات تتعلق بها، ومحبة الشهوات وتد العيوب؛ لأن سائر العيوب متعلقة بها.

وقال: أحسن مجاورة النعم فتنعم بها، ولا تسيء بها فتسيء بك.

وقال: إذا أدركت الدنيا الهارب منها جرحته، وإذا أدركها الطالب لما قتلتها.

وقيل له، وكان لا يقتنى إلا قوت يومه: إن الملك يبغضك. فقال: وهل يجب

الملك من هو أغنى منه؟

وسئل : بأى شيء يخالف الناس في هذا الزمان البهائم ؟ قال : بالشروع .

قال : وما رأينا العقل قط إلا خادماً للجهل . وفي رواية للسجزي : إلا خادماً للجدِّ ، والفرق بينهما ظاهر ؛ فإن الطبيعة ولو أزمها إذا كانت مستولية على العقل : استخدمه الجهل ، وإذا كان ما قسم للإنسان من الخير والشرف فوق تدبيره العقلي : كان الجد مستخدماً للعقل ، ويعظم جد الإنسان ما يعقل ، وليس يعظم العقل ما يجد ؛ ولهذا خيف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل . والجد : أصم أخرس ، لا يفقه ، ولا يفقه ، وإنما هو : ریح تهب و برق يلعب ، و نار تلوح ، و صحو يعرض ، و حلم يمتنع . وهذا اللفظ أولى فإنه عمم الحكم فقال : ما رأينا العقل قط ، وقد يعرض للعقل أن يرى ولا يستخدمه الجهل ، وذلك هو الأكثر .

وقال زينون : في الجراداة خلقة سبعة جبابرة : رأسها رأس فرس ، وعنقها عنق ثور ، و صدرها صدر أسد ، و جناحها جناح نسر ، و رجلها رجل جمل ، و بطنها بطن عقرب ، و ذنبها ذنب حية . هكذا ذكره زينون .

٤ — رأى ديمقريطيس وشيعته

كان يقول في المبدع الأول : إنه ليس هو المنصر فقط ، ولا العقل فقط ؛ بل الأخلاط الأربعة وهي الأسطقسات : أوائل الموجودات كلها ، ومنها أبدعت الأشياء البسيطة كلها دفعة واحدة . وأما المركبة فإنها كونت دائمة دائرة ، إلا أن ديمومتها بنوع ، ودورها بنوع . ثم إن العالم بجملته باق غير دائر ؛ لأنه ذكر أن هذا العالم متصل بذلك العالم الأعلى ، كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة باطيف أرواحها الساكنة فيها . والعناصر وإن كانت تدثر في الظاهر ، فإن صفوها من الروح البسيط الذي فيها . فإذا كان كذلك فليس يدثر إلا من جهة الحواس . فأما من نحو العقل فإنه ليس يدثر ؛ فلا يدثر هذا للعالم إذا كان صفوها فيه ، و صفوه متصل بالعوالم البسيطة .

ولما شنع عليه الحكماء من جهة قوله : إن أول مبدع هو العناصر ، وبمدها أبدعت
البسائط الروحانية ؛ فهو يرتقى من الأسفل إلى الأعلى ، ومن الأكدر إلى الأصنى .

* * *

ومن شيعته : فيلوخوس ، إلا أنه خالفه في المبدع الأول ، وقال بقول سائر الحكماء
غير أنه قال : إن المبدع الأول هو مبدع الصورة فقط دون الهيولى ؛ فإنها لم تزل
مع المبدع .

فأنكروا عليه وقالوا : إن الهيولى لو كانت أزلية قديمة : لما قبلت الصور ، ولما
تغيرت من حال إلى حال ، ولما قبلت فعل غيرها ، إذ الأزلى لا يتغير . وهذا الرأي
كما كان يرمى إلى أفلاطون الإلهى ، والرأى فى نفسه مزيف ، والمزوة إليه غير
صحيحة .

ومما نقل عن ديمقريطيس ورينون الأكبر ، وفيثاغورس أنهم كانوا يقولون :
إن البارى تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية . وقد أشرنا إلى المذهبين ،
وبينا المراد بإضافة الحركة والسكون إلى الله تعالى ، وزيدته شرحاً من احتجاج كل
فريق على صاحبه .

قال أصحاب السكون : إن الحركة لا تكون أبداً إلا ضد السكون . والحركة
لا تكون إلا بنوع زمان ؛ إما ماض ، وإما مستقبل ، والحركة لا تكون إلا مكانية ؛
إما منتقلة وإما مستوية ، ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة ، والحركة الموجة .
والمكانية تكون مع الزمان ؛ فلو كان للبارى تعالى متحركاً لكان داخلًا فى
الدهر والزمان .

قال أصحاب الحركة : إن حركته أعلى من جميع ما ذكرتموه ، وهو مبدع الدهر
والمكان ، وإبداعه ذلك هو الذى يعنى بالحركة ، والله أعلم .

٥ - رأى فلاسفة أقاديا^(١)

كانوا يقولون : إن كل مركب ينحل ، ولا يجوز أن يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات ، وإلا فليس بمركب ؛ فإذا كان هذا هكذا ، فلا محالة أنه إذا انحل المركب رحل كل جوهر فاتصل بالأصل الذى كان منه ؛ فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني البسيط ، والعالم الروحاني باق غير دائر ، وما كان منها جاسيا^(٢) غليظا لحق بعالمه أيضا ، وكل جاس إذا انحل فإنما يرجع حتى يصل إلى أطف من كل لطيف ؛ فإذا لم يبق من اللطافة شيء أتحد باللطيف الأول المتحدبه ، فيكونان متحدين إلى الأبد ، وإذا أتحدت الأواخر بالأوائل ، وكان الأول هو أول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط ، فلا محالة أن ذلك المبدع الأول متعلق بنور مبدعه ، فيبقى خالداً دهر الدهور .

وهذا الفصل أيضاً قد نقل عنهم وهو يتعلق بالمعاد لا بالبدن ، وهؤلاء يسمون مشائى أقاديا ، وأما المشامون المطلق ؛ فهم أهل لوقيون^(٣) ، وكان أفلاطون يلقن الحكمة ماشيا تمظيها لها ، وتابعه على ذلك أرسطوطاليس ، ويسمى هو وأصحابه المشائين . وأصحاب الرواق هم أهل المظال ، وكان لأفلاطون تلميذان : تعليم كليس ؛ وهو الروحاني الذى لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيف ، وتعليم كائس ؛ وهو الهيولانيات ، والله الموفق للصواب .

٦ - رأى هرقل الحكيم

كان يقول : إن البارئ تعالى هو النور الحق الذى لا يدرك من جهة عقولنا ؛ لأنها أبدعت من ذلك النور الأول الحق ، وهو اسم الله حقا وهو اسم الله باليونانية حقا .

(١) هي الأكاديمية .

(٢) جاسيا : صلبا .

(٣) لوقيون : ملعب رياضى في أثينا .

إنها تدل عليه ، إنه مبدع الكل : وهذا الاسم عندهم شريف جداً .

وكان يقول : إن بدء الخلق ، وأول شيء أبدع ، والذي هو أول لهذه العوامل ، هو المحبة والمنازعة . ووافق في هذا الرأي أنبأدقليس حيث قال : الأول الذي أبدع هو المحبة والغلبة .

وقال هرقل : السماء كرة متحركة من ذاتها ، والأرض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها . والشمس حلات كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فيها . فصار البحر ، والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه شيئاً من الرطوبة صار منه : الحصى ، والحجارة ، والجبل . وما لم تنفذ فيه الشمس أكثر ، ولم تنزع عنه الرطوبة كلها ، فهو التراب .

وكان يقول : إن السماء في النشأة الأخرى تصير بلا كواكب ، لأن الكواكب تهبط سفلاً حتى تحيط بالأرض وتلتهب ، فيصير متصلاً بعضها ببعض ، حتى تكون كالدائرة حول الأرض ؛ وإنما يهبط منها ما كان من أجزائها ناراً محضاً ، ويصعد منها ما كان نوراً محضاً ، فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذي أحاط به النار إلى الأبد في عقاب السرمد . وتصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة إلى العالم الذي تمحض نوراً وبهاء وحسناً في ثواب السرمد . وهناك : الصور الحسان لذات للبصر . والألحان الشجية لذات للسمع ؛ ولأنها أبدعت بلا توسط مادة وتركب أسطقسات ، فهي جواهر شريفة روحانية نورانية . وقال : إن البارئ تعالى يمسح تلك الأنفس في كل دهر مسحة فيتجلى لها حتى تنظر إلى نوره المحض الخارج من جوهره الحق ، فيخينئذ يشتد عشقها وشوقها ونورها ومجدها . فلا تزال كذلك دائماً أبد الأبد .

٧ - رأى أبيقورس

خالف الأوائل في الأوائل . قال : المبادئ اثنان : الخلاء ، والصورة . أما الخلاء فكان فارغ . وأما الصورة فهي فوق المكان والخلاء . ومنها أبدعت الموجودات وكل ما كون منها فإنه ينحل إليها . فمنها المبدأ ، وإليها المعاد .

وربما يقول : الكل يفسد ، وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافأة ولا جزاء ، بل كلها تضمحل وتذثر . والإنسان كالحیوان مرسل مهمل في هذا العالم .

والحالات التي ترد على الأنفس في هذا العالم كلها من تلقائها على قدر حركاتها وأفعالها ؛ فإن فعلت خيراً وحسناً فيرد عليها سرور وفرح ، وإن فعلت شراً وقبيحاً فيرد عليها حزن وترح . وإنما سرور كل نفس بالأنفس الأخرى ، وكذا حزنها مع الأنفس الأخرى بقدر ما يظهر لها من أفعالها .
وتبمه جماعة من التناسخية على هذا الرأي .

٨ - حكم سولون الشاعر

وكان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط ، وأجمعوا على تقديمه والقول بفضائله .

قال سولون لتلميذه : تزود من الخير وأنت مقبل ، خير لك من أن تزود منه وأنت مدبر .

وقال : من فعل خيراً فليجتنب ما خالفه ، وإلا دعي شريراً .

وقال : إن أمور الدنيا : حق ، وقضاء ؛ فمن أسلف فليقص ، ومن قضى فقد وفى .

وقال : إذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك ، ولا ترجع باللائمة

لكن لم رأيك بما أحدث عليك .

وقال : إن فعل الجاهل في خطابه أن يذم غيره ، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه ،
وفعل الأديب أن لا يذم نفسه ولا غيره .

وقال : إذا انكب الدن ، وأريق الشراب ، وانكسر الإناء ، فلا تقتم ، بل
قل : كما أن الأرباح لا تكون إلا فيما يباع ويشترى ، كذلك الخسرات لا تكون
إلا في الموجودات . فأنفِ الغم والخسارة عنك ، فإن لكل نمنا ، وليس يجيء بالجان .

وسئل : أيما أحد في الصُّبا : الحياء أم الخوف ؟ قال : الحياء ، لأن الحياء يدل
على العقل ، والخوف يدل على المَقَّة^(١) والشهوة .

وقال لابنه : دع المزاح ، فإن المزاح لقاح الضغائن .

وسأله رجل فقال : هل ترى أن أتزوج أم أَدع ؟ قال : أى الأمرين فعلت
ندمت عليه .

وسئل : أى شيء أصعب على الإنسان ؟ قال : أن يعرف عيب نفسه ، وأن يمسك
عما لا ينبغي أن يتكلم به .

ورأى رجلا عثر فقال له : لأن تمثر برجلك خير من أن تمثر بلسانك .

وسئل : ما الكرم ؟ فقال : النزاهة عن المساوى .

وسئل : ما الحياة ؟ فقال : التمسك بأمر الله تعالى .

وسئل : ما النوم ؟ فقال : النوم مونة خفيفة ، والموت نومة طويلة .

وقال : ليكن اختيارك من الأشياء حديثها ، ومن الإخوان أقدامهم .

وقال : أنفع العلم ما أصابته الفكرة ، وأقله نفع ما قلته بلسانك .

وقال : ينبغي أن يكون المرء حسنَ الشكل في صفره ، وعفيفا عند إدراكه ،

وعذلا في شبابه ، وذا رأى في كهولته ، وحافظا للستر عند الفناء ، حتى لا تلحقه الندامة .

وقال : ينبغي للشباب أن يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الإنسان للشتاء من البرد الذي يهجم عليه .

وقال : يا بني : احفظ الأمانة تحفظك ، وصنها حتى تصان .

وقال : جوعوا إلى الحكمة ، واعطشوا إلى عبادة الله تعالى قبل أن يأتيكم المانع منها .

وقال لتلامذته : لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ، ولا تتصلوا بالأشرار فتعدوا فيهم ، ولا تعتمدوا الفنى إن كنتم تلامذة الصدق ، ولا تهملوا أمر أنفسكم في أيامكم ولياليكم ، ولا تستخفوا بالمساكين في جميع أوقانكم .

وكتب إليه بعض الحكماء يستوصفه أمر على العقل والحس فقال : أما عالم العقل فدار ثبات وثواب . وأما عالم الحس فدار بوار وغرور .

وسئل : ما فضل علمك على علم غيرك ؟ فقال : معرفتى بأن على قليل .

وقال : أخلاق محمودة وجدتها في الناس ؛ إلا أنها إنما توجد في قليل : صديق يحب صديقه غائباً كحجته حاضراً ، وكريم يكرم الفقراء كما يكرم الأغنياء ، ومقر بعيوبه إذا ذكرت ، وذاكر يوم نعيمه في يوم يؤسه ، ويوم يؤسه في يوم نعيمه ، وحافظ لسانه عند غضبه ، وآسر بالمعروف دائماً .

٩ — حكم أوميروس الشاعر

وهو من كبار القدماء ، الذي يجره أفلاطون وأرسطوطاليس في أعلى المراتب ، ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من إتقان المعرفة ، ومقانة الحكمة ، وجودة الرأي ، وجزالة اللفظ ، فمن ذلك قوله : لا خير في كثرة الرؤساء ، وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة ؛ لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يأتي على حكمة الرئاسة بالإبطال ، ويستدل بها أيضاً في التوحيد لما في كثرة الآلهة من المخالفات التي تكرر

على حقيقة الإلهية بالإفساد . وفي الحكمة : لو كان أهل بلد كلهم رؤساء لما كان رئيس
ألبنة . ولو كان أهل بلد كلهم رعية لما كانت رعية ألبنة .

ومن حكمه : قال : إني لأعجب من الناس ! إذ كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى
فقدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم ! قال له تلميذه : لعل هذا إنما يكون لأنهم قد رأوا
أنهم يموتون كما تموت البهائم ؟ فقال له : بهذا السبب يكثر تمجعي منهم ! من قبل أنهم
يحسون بأنهم لا يلبسون بدنًا ميتًا ولا يحسبون أن في ذلك البدن نفسًا غير ميتة .

وقال : من يعلم أن الحياة لنا مستعبدة ، والموت معتق مطلق ؛ آثر الموت على الحياة .

وقال : العقل نحوان : طبيعي وتجريبي ؛ وهما مثل الماء والأرض . وكما أن النار
تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه ، كذلك العقل يذيب الأمور ويخلصها
ويفصلها ويعدها للعمل . ومن لم يكن لهذين النحويين فيه موضع فإن خير أموره له
قصر العمر .

وقال : إن الإنسان الخير أفضل من جميع ما على الأرض . والإنسان الشرير أخس
وأوضع من جميع ما على الأرض .

وقال : إن تَنْبُلْ ، واحلم تمز ، ولا تكن معجباً فتمتتهن ، واهم شهوتك فإن
الفقير من انحط إلى شهواته .

وقال : الدنيا دار تجارة ، والويل لمن تزود عنها بالخسارة .

وقال : الأمراض ثلاثة أشياء : الزيادة ، والنقصان في الطبائع الأربع ، وما تهيجه
الأحزان . فشفاء الزائد والناقص في الطبائع : الأدوية . وشفاء ما تهيجه الأحزان :
كلام الحكماء والإخوان .

وقال : العمى خير من الجهل ، لأن أصعب ما يخاف من العمى التهور في بثر ينهد
منه الجسد ، والجهل يتوقع منه هلاك الأبد .

وقال : مقدمة الحمودات الحياء ، ومقطعة الذمومات القحة .

وقال إيراقلطس : إن أوميروس للشاعر لما رأى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال : ياليت هلك التضاد من هذا العالم ومن الداس والسادة ، يعنى النجوم واختلاف طبائهما . وأراد بذلك أن يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنتقل داخلًا في العالم الساكن الدائم الباقي .

ومن مذهبه : أن بهرام ، يعنى الريح ، واقع الزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم .

وقال : إن الزهرة علة التوحيد والاجتماع . وبهرام علة التفرق والاختلاف . والتوحيد ضد التفرق . فلذلك صارت الطبيعة ضدًا : تركب وتنفص ، وتوحد وتفرق .

وقال : الحظ شيء أظهره العقل بوساطة العلم ، فلما قابل النفس عشقته بالمنصر . هذه حكمه .

وأما مقطعات أشعاره فمنها . قال : ينبغى للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية . إن الأدب للإنسان ذخرا لا يسلب . ارفع من عمرك ما يحزنك . إن أمور العالم تملك العلم . إن كنت ميتًا فلا تحقر عداوة من لا يموت . كل ما يمتار في وقته يفرح به . إن الزمان يبين الحق وينيره . اذكر نفسك أبدأ أنك إنسان . إن كنت إنسانًا فافهم كيف تضبط غضبك . إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها . اطلب رضاء كل أحد ؛ لا رضاء نفسك فقط . إن الضحك في غير وقته هم ؛ ابن عم البكاء : إن الأرض تلد كل شيء ثم تسترده . إن الرأى من الجبان جبان . انتقم من الأعداء نعمة لا تضرك . كن حسن الجراءة ولا تسكن متهورًا . إن كنت ميتًا فلا تذهب مذهب من لا يموت . إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملا يوجب الموت . إن الطبيعة كونت الأشياء بإرادة الرب تعالى . من لا يفعل شيئًا من الشر فهو إلى . آمن بالله فإنه يوفقك في أمورك . إن مساعدة الأشرار على أفعالهم كفر بالله . إن المفلوب من قاتل الله والبخت . اعرف الله ، واعقل الأمور الإنسانية . إذا أراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية . إن العقل الذى

يناطق الله لشريف . إن قوام السنة بالرئيس . إن لعيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل . إن السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الإله . رأي أن والديك آلهة لك . إن الأب هو من رَبِّي لا من ولد . إن الكلام في غير وقته يفسد العمر كله . إذا حضر البخت تمت الأمور . إن سنن الطبيعة لا تتعلم . إن اليد تغسل اليد ، والأصبع الأصبع . ليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك ، يعني بالمدخر لنفسه : العلم والحكمة ، وبالمدخر لغيره : المال .

وقال : الكرم يحمل ثلاثة عناقيد : عنقود الالتذاذ ، وعنقود الشكر ، وعنقود الشيم . خير أمور العالم الحسى أوساطها ، وخير أمور العالم العقلى أفضلها .

وقيل : إن وجود الشعر في أمة يونان كان قبل الفلسفة ، وإنما أبدعه أوميروس . وتاليس كان بعده بثلاثمائة واثنين وثمانين سنة . وأول فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة وإحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام ، وهذا ما أخبر به كورفس في كتابه ، وذكر فورفوروريوس أن تاليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك بختنصر .

١٠ — حِكْمُ بُقْرَاطِ

بقراط واضع الطب الذى قال بفضله الأوائل والأواخر ، وكان أكثر حكته في الطب وشهرته به . فبلغ خبره إلى بهن بن اسفنديار بن كشتاسب . فكتب إلى فيلاطس ملك قوه ، وهو بلد من بلاد اليونانيين ؛ يأمر بتوجيه بقراط إليه ، وأمر له بقناطير من الذهب فأبى ذلك ، وتأبى عن الخروج إليه ضناً بوطنه وقومه ، وكان لا يأخذ على المعالجة أجره من الفقراء وأوساط الناس ، وقد شرط أن يأخذ من الأغنياء أحد ثلاثة أشياء : طوقاً ، أو إكليلاً ، أو سواراً من ذهب .

فن حكاه أن قال : استهينوا بالموت فإن مرارته في خوفه .

وقيل له : أى العيش خير ؟ قال : الأمن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف .
وقال له : الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ، ولكن تحفظها آراء الرجال وتديب
الحكام .

وقال : يداوى كل عليل بعقاير أرضه ، فإن الطليعة متطلعة إلى هوائها ، ونازعة
إلى غذائها .

وإما حضرته الوفاة قال : خذوا جامع العلم منى : من كثر نومه ، ولانت طبيعته ،
ونديت جلده طال عمره .

وقال : الإقلال من الضار خير من الإكثار من النافع .

وقال : لو خلق الإنسان مع طبيعة واحدة لما مرض ، لأنه لم يكن هناك شيء
يضاها فيمرض .

ودخل على عليل فقال له : أنا ، والعلّة ، وأنت ؛ فإن أعنتنى عليها بالقبول
لما تسمع منى صرنا اثنين ، وانفردت العلّة فقوينا عليها ، والاثنان إذا اجتمعا على
واحد غلباه .

وسئل : ما بال الإنسان أثور ما يكون بدنه إذا شرب الدواء ؟ قال : مثل ذلك
مثل البيت أكثر ما يكون غباراً إذا كفس .

وحديث ابن الملك : أنه عشق جارية من حظايا أبيه فنهك بدنه ؛ واشتدت علته ،
فأحضر بقراط فحس نبضه ، ونظر إلى تفسرته^(١) فلم ير أثر علّة . فذاكره حديث العشق
فراه يهش لذلك ويطرب . فاستخبر الحال من حاضنته فلم يكن عندها خبر ، وقالت :
ما خرج قط من الدار . فقال بقراط للملك : مر رئيس الخصيان بطاعتي ، فأمره بذلك .
فقال : أخرج على النساء ، فخرجن ، وبقراط واضع أصبعه على نبض الفتى فلما خرجت
الحظية اضطرب عرقه ، وطار قلبه ، وحارّ طبعه . فعلم بقراط أنها المعينة لهواه ، فصار

(١) التفسرة : غص البول .

بقراط إلى الملك وقال له : ابن الملك قد عشق من الوصول إليها صعب . قال الملك :
ومن ذلك ؟ قال هو يحب حليتي . قال : انزل عنها ولك عنها بدل . فتعازن بقراط
ووجم ، وقال : هل رأيت أحداً كلف أحداً طلاق امرأته ؛ ولا سبياً الملك في عدله ونصفته
يأمرني بمفارقة حليتي ، ومفارقتها مفارقة روحى ؟ قال الملك : إني أوتر ولدى عليك ،
وأعوضك من هو أحسن منها ، فامتنع حتى بلغ الأمر إلى التهديد بالسيف . قال بقراط :
إن الملك لا يسمى عدلاً حتى ينتصف من نفسه ما ينتصف من غيره ، أرأيت لو كانت
العشيقة حظية الملك ؟ قال : يا بقراط ! عقلت أتم من معرفتك ! ونزل عنها لابنه ، وبرى
الفتى من مرضه ذلك .

وقال بقراط : إياك أن تأكل إلا ما تستمرى . وأما مالا تستمرى فإنه
يأكلك .

وقيل لبقراط : لم ينقل الميت ؟ قال : لأنه كان اثنين : أحدهما خفيف رافع ، والآخر
ثقيل واضع ، فلما انصرف أحدهما وهو الخفيف الرفع ثقل التثقيب الواضع .

وقال : الجسد يمالج جملة على خمسة أضرب : ما في الرأس بالغرغرة ، وما في المعدة
بالقيء ، وما في البدن بإسهال البطن ، وما بين الجلدين بالعرق ، وما في العمق وداخل
العروق بإرسال الدم .

وقال : الصفراء بيتها المرارة ، وسلطانها في الكبد ، والبلغم بيته المعدة ، وسلطانه
في الصدر ، والسوادء بيتها في الطحال ، وسلطانها في القلب ، والدم بيته القلب ، وسلطانه
في الرأس .

وقال لتلميذه : ليسكن أفضل وسياتك إلى الناس محبتك لهم ، والتفقد لأمرهم ،
ومعرفة حالهم ، واصطناع المعروف إليهم .

ويحكى عن بقراط قوله المعروف : العمر قصير والصناعة طويلة ، والوقت ضيق ،
والزمان جديد ، والتجربة خطر ، والقضاء عسر .

وقال لتلاميذه : اقسوا الليل والنهار ثلاثة أقسام : فاطلبوا في القسم الأول العقل للفاضل ، واعملوا في القسم الثاني بما أحرزتم من ذلك العقل ، ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له ، وانهزموا من الشر ما استطعتم .

وكان له ابن لا يقبل الأدب ، فقالت له امرأته : إن ابنك هو منك فأديه ، فقال لها : هو مني طبيعاً ، ومن غيري نفساً ، فما أصنع به ؟

وقال : ما كان كثيراً فهو مضاد للطبيعة . فلتكن الأظعمة والأشربة والنوم والجماع والتعب قصداً .

وقال : إن صحة البدن إذا كانت في الغاية كان أشد خطراً .

وقال : إن الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأحشاء ، ودفع المرض بما يضاذه .

وقال : من سقى السم من الأطباء ، وألقى الجنين ، ومنع الحبل ، واجترأ على المريض فليس من شيعتي . وله أيمان معروفة على هذه الشرائط ، وكتب معروفة كثيرة في الطب .

وقال في الطبيعة : إنها القوة التي تدبر الجسم من الإنسان ، فتصوره من النطفة إلى تمام الخلقة ، خدمة النفس في إتمام هيكلها ، ولا تزال هي المدبرة له غذاء من التدى وبعده مما به قوامه من الأغذية ، ولها ثلاث قوى : المولدة ، والمربية ، والحافظة . ويخدم للثلاث أربع قوى : الجاذبة ، والماسكة ، والمهاضمة ، والدافعة .

١١ - حكم ديمقريطيس

وهو من الحكماء المعتبرين في زمان بهمن بن اسفنديار . وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل أفلاطون ، وله آراء في الفلسفة وخصوصاً في مبادئ الكون والفساد ، وكان أرسطوطاليس يؤثر قوله على قول أستاذه أفلاطون الإلهي ، وما أنصف .

قال ديمقريطيس : إن الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالأصباغ ، ولكن الجمال الباطن لا يشبه به إلا من هو له بالحقيقة ، وهو مخترعه ومنشئه .

وقال : ليس ينبغي أن تعد نفسك من الناس ما دام الفيظ يفسد رأيك ويتبع شهوتك .

وقال : ليس ينبغي أن يمتحن الناس في وقت ذلتهم ، بل في وقت عزتهم وملكتهم ، وكما أن الكبير يمتحن به الذهب ، كذلك الملك يمتحن به الإنسان فيتبين خيره وشره .

وقال : ينبغي أن تأخذ في العلوم بعد أن تنفي عن نفسك العيوب وتمودها الفضائل ، فإنك إن لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم .

وقال : من أعطى أخاه المال فقد أعطاه خزائنه ، ومن أعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه .

وقال : لا ينبغي أن تعد للنفع الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ، ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضرراً ، ولا الحياة التي لا تحمد أن تعد حياة .

وقال : مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرائحة .

وقال : عالم معاند خير من جاهل منصف .

وقال : ثمرة الغرة التواني ، وثمره التواني الشقاء ، وثمره الشقاء ظهور البطالة ، وثمره البطالة السفه والعبث والندامة والحزن .

وقال : يجب على الإنسان أن يطهر قلبه من المكر والخديعة ، كما يطهر بدنه من أنواع الخبث .

وقال : لا تطمع أحداً أن يطأ عقبك اليوم فيطأك غداً .

وقال : لا تكن حلواً جداً لثلاث تبلع ، ولا مرأاً جداً لثلاث تلفظ .

وقال : ذنب الكلب يكسب له الطعام ، وفمه يكسب له الضرب .

وكان بأئنيية نقاش غير حاذق فأتى ديمقريطيس وقال : جصص بيتك فأصوّره ،
قال : صوره أولاً حتى أجصصه .

وقال : مثل العلم مع من لا يقبل وإن قبل لا يعمل ؛ كمثل دواء مع سقيم وهو
لا يداوى به .

وقيل له : لا تنظر ، فمض عينيه . قيل له : لا تسمع ، فسد أذنيه . قيل له : لا تتكلم ،
فوضع يده على شفتيه . قيل له : لا تعلم ، قال : لا أقدر ، وإنما أراد به أن البواطن
لا تندرج تحت الاختيار ، فأشار إلى ضرورة السر ، واختيار الظاهر .

ولما كان الإنسان مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه ، وهو بقلبه أكبر
منه بسائر جوارحه ، فلهذا لم يستطع أن يتصرف في أصله ، لاستحالة أن يكون فاعل
أصله . ولهذا الكلام شرح آخر ، وهو أنه أراد التمييز بين العقل والحس ، فإن
الإدراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه ، وإذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار
والإعراض عنه ، بخلاف الإدراك الحسي ، وهذا يدل على أن العقل ليس من جنس
الحس ، ولا النفس من حيز البدن .

وقد قيل : إن الاختيار في الإنسان مركب من انفعالين : أحدهما : انفعال نقيصة ،
والثاني : انفعال تكامل ، وهو إلى الانفعال الأول أميل بحكم الطبيعة والزواج ، والآخر
ضعيف فيه إلا إذا وصل إليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق ، فينشئ الرأي الثاقب ،
ويحدث الحزم الصائب ، فيجب الحق ، ويكره الباطل ؛ فتي وقف هذا المدد من القوة
الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الآخر ، ولولا تركب الاختيار عن هذين الانفعالين ،
أو انقسامه إلى هذين الوجهين لتأتى للإنسان جميع ما يقصده بالاختيار ، بلامهلة ولا ترجيح ،
ولا هنية ولا ترجيح ، ولا استشارة ولا استخارة .

وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكيم لم أجد أحداً أبه^(١) له ، ولا عثر عليه ، أو حكم
به ، أو أوماً إليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) أبه له : ضلن له ؛ والتفت إليه .

١٢ - حكم أوقليدس

وهو أول من تكلم في الرياضيات وأفرده علماً نافماً في العلوم ، منفتحاً للخاطر ، ملتحقاً للفكر ، وكتابه معروف باسمه ، وكذلك حكمته .

وقد وجدنا له حكماً متفرقة فأوردناها على سوق صرامنا ، وطرد كلامنا . فمن ذلك قوله الخط هندسة روحانية ظهرت بألة جسمانية .

وقال له رجل يتهدده : إني لا آلو جهداً في أن أفقدك حياتك ، قال أوقليدس : وأنا لا آلو جهداً في أن أفقدك غضبك .

وقال : كل أمر تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الأفعال الإنسانية ، وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل في الأفعال للبهيمية .

وقال : من أراد أن يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما تحب ، فإذا اتفقتما على محبوب واحد صرتما إلى الاتفاق .

وقال : افزع إلى ما يشبه الرأي العام التدبيرى العقلى ، واتهم ما سواه .

وقال : كل ما استطيع خلعه ولم يضطر إلى لزومه المرء ؛ فلم الإقامة على مكروهه ؟

وقال : الأمور جنسان : أحدهما يستطاع خلعه والصبير إلى غيره ، والآخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه ، والاعتنام والأسف على كل واحد منهما غير سائغ في الرأي .

وقال : إن كانت الكائنات من المضطرة ؛ فما الاهتمام بالمضطر إذا لا بد منه ؟ وإن كانت غير مضطرة ؛ فلم المهم فيما يجوز الانتقال عنه ؟

وقيل : الصواب إذا كان عاماً كان أفضل ، لأن الخاص يقع بالتحري وتلقاء أمره .

وقال : العمل على الإنصاف ترك الإقامة على المكروه . وقال : إذا لم يضطرك إلى

الإقامة عليه شيء فإن أقت رجعت باللائمة عليك .

وقال : الحزم هو العمل على ألا تنفق بالأمور التي في الإمكان عسرها ويسرها .
وقال : كل قاتت وجدت في الأمور منه عوضاً أو أمكنك اكتساب مثله ؛ فما
الأسف على فوته ؟ وإن لم يكن منه عوض ولا يصاب له مثل ؛ فما الأسف على ما لا سبيل
إلى مثله ولا إمكان في دفعه .

وقال : لما علم العاقل أنه لا ثقة بشيء من أمر الدنيا ألقى منها ما منه بد ، واقتصر
على ما لا بد منه ، وعمل فيما يوثق به بأبلغ ما قدر عليه .

وقال : إذا كان الأمر ممكناً فيه التصرف ، فوقع بحال ما تحب فاعتده ربحاً ،
وإن وقع بحال ما تكره فلا تحزن ؛ فإنك قد كنت محبت فيه على غير ثقة بوقوعه
على ما تحب .

قال : لم أر أحداً إلا ذاماً للدنيا وأمورها ، إذ هي على ما هي من التغير والتنقل ،
فالستكثر منها يلحقه أن يكون أشد اتصالاً بما يذم ، وإنما يذم الإنسان ما يكره ،
والمتقل منها مستقل مما يكره ، وإذا استقل مما يكره كان ذلك أقرب إلى ما يجب .

وقال : أسوأ الناس حالا من لا يثق بأحد لسوء ظنه ، ولا يثق به أحد
لسوء فعله .

وقال : الجشع بين شرين ، فالإعدام يخرج به إلى السفه ، والجدة تخرجه إلى
الأشر^(١) .

وقال : لا تمن أخاك على أخيك في خصومة ، فإنهما يصطلحان عن قليل ،
وتكتسب المذمة .

(١) الأشر : البطر ، وكفر النعمة .

١٣ - حكم بظلميو من

وهو صاحب المجسطى الذى تكلم فى هيئات الفلك ، وأخرج علم الهندسة من القوة إلى الفعل .

فمن حكمه أنه قال : ما أحسن الإنسان أن يصبر عما يشتهى ، وأحسن منه ألا يشتهى إلا ما ينبغى .

وقال : الحليم الذى إذا صدق صبر ، لا الذى إذا قذف كظم .

وقال : لمن يفتى الناس ويسأل أشبه بالملوك ممن يستغنى بغيره ويسأل .

وقال : لأن يستغنى الإنسان عن الملك أكرم له من أن يستغنى به .

وقال : موضع الحكمة من قلوب الجهال ، كموقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار .

وسمع جماعة من أصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ويثلبونه^(١) ، فبرزحاً كان

بين يديه ليعلموا أنهم بمسمع منه ، وأن يتباعدوا عنه قيدَ رمح ، ثم يقولوا ما أحبوا .

وقال : العلم فى موطنه كالذهب فى معدنه ؛ لا يستنبط إلا بالدهوب والتعب ،

والكد والنصب ، ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار .

وقال بطليموس : دلالة القمر فى الأنام أقوى ، ودلالة الشمس والزهرة فى الشهور

أقوى ، ودلالة المشتري وزحل فى السنين أقوى .

ومما نقل عنه أنه قال : نحن كائنون فى الزمن الذى يأتى بعد ، وهذا رمز إلى المعاد ،

إذ الكون والوجود الحقيقى : ذلك الكون والوجود فى ذلك العالم .

(١) ثلثه : غابه وتقصه .

١٤ — حكم أهل المظالم

ومنهم : خروسييس وزينون ، وقولها الخالص : إن البارى تعالى ؛ المبدع الأول :
واحد محض ، هو هو ، إن فقط ، أبداع العقل والنفس دفعة واحدة ، ثم أبداع جميع ما تحتها
بتوسطها . وفي بدء ما أبداعها ، أبداعها جوهرين لا يجوز عليهما الدور والبقاء .

وذكروا أن للنفس جرمين : جرم من النار والهواء ، وجرم من الماء والأرض .
فالنفس متحدة بالجرم الذى من النار والهواء . والجرم الذى من النار والهواء متحد
بالجرم الذى من الماء والأرض . والنفس تظهر أفاعيلها فى ذلك الجرم ، وذلك الجرم
ليس له طول ولا عرض ، ولا قدر مكانى . وباصطلاحنا سميناه جسماً ، وأفاعيل النفس
فيه نيرة بهية . ومن الجسم إلى الجرم ينحدر النور ، والحسن ، والبهاء . ولما ظهرت
أفاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت أظلم ، ولم يكن لها نور شديد .

وذكروا أن النفس إذا كانت طاهرة زكية استخضت الأجزاء النارية والهوائية ،
وهى جسمها ، واستصعبت فى ذلك العالم جسماً روحانياً ، نورانياً ، علوياً ، طاهراً ،
مهذباً من كل ثقل وكدر . وأما الجرم الذى من الماء والأرض فيدثر ويفنى ، لأنه غير
مشاكل للجسم السماوى ، لأن ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له ، ولا يلمس ، وإلما
يدرك من البصر فقط ، كما تدرك الأشياء الروحانية من العقل ؛ فألطف ما يدرك الحس
البصرى من الجواهر هى النفسانية ، وألطف ما يدرك من إبداع البارى تعالى الآثار
التي عند العقل .

وذكروا أن النفس إنما هى مستطيمة ما خلاها البارى تعالى أن تفعل ، وإذا ربطها
فليست بمستطيمة ، كالحيوان الذى إذا خلاه مدبره ؛ أعنى الإنسان ، كان مستطيماً
فى كل مادعى إليه ، وتحرك إليه ، وإذا ربطه لم يقدر حينئذ أن يكون مستطيماً .

وذكروا أن دنس النفس وأوساخ الجسد إنما تكون لازمة للإنسان من جهة

الأجزاء . وأما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل ، لأنه إذا انفصلت النفس الكلية إلى النفس الجزئية ، والعقل الجزئى من العقل الكلى غلظت وصارت من حيز الجرم ، لأنها كلما سفلت أتحدت بالجرم ، والجرم من حيز الماء والأرض ، وهما ثقيلان يذهبان سفلا . وكما اتصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية ، والعقل الجزئى بالعقل الكلى ذهبت علوا ، لأنها تتحد بالجسم ، والجسم من حيز النار والهواء ، وكلاهما لطيفان يذهبان علوا . وهذان الجرمان مركبان ، وكل واحد منهما من جوهرين . واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئاً واحداً عند الحس البصرى . فأما عند الحواس الباطنة ، وعند العقل فليست شيئاً واحداً . فالجسم فى هذا العالم مستبطن فى الجرم ، لأنه أشد روحانية ، ولأن هذا العالم ليس مشا كلاله ، ولا مجانسا له . والجرم مشا كل ومجانس لهذا العالم ، فصار الجرم أظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه . وصار الجسم مستبطنا فى الجرم ، لأن هذا العالم غير مشا كل له ، وغير مجانس له . فأما فى ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم ، لأن ذلك العالم عالم الجسم لأنه مجانس ومشا كل له ، ويكون لطيف الجرم الذى هو من لطيف الماء والأرض المشا كل لجوهر النار والهواء ، مستبطنا فى الجسم ، كما كان الجسم مستبطنا فى هذا العالم فى الجرم . فإذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقياً دائماً لا يجوز عليه الدثور ولا الفناء ، ولذته دائماً لا تملها للنفوس ولا العقول ، ولا ينفد ذلك السرور والحبور .

ونقلوا عن أفلاطون أستاذهم : لما كان الواحد لا بدء له ، صار نهاية كل متناه ، وإنما صار الواحد لا نهاية له ، لأنه لا بدء له . لا أنه لا بدء له ، لأنه لا نهاية له .

وقال : ينبغى للمرء أن ينظر كل يوم إلى وجهه فى المرآة ، فإن كان قبيحاً لم يفعل قبيحاً فيجمع بين قبيحين ، وإن كان حسناً لم يشنه بقبيح .

وقال : إنك لن تجد الناس إلا أحد رجلين : إما مؤخرأ في نفسه قدّمه حظه ،
أو مقدما في نفسه أخره دهره ، فارض بما أنت فيه اختيارا ، وإلا رضيت اضطرابا .

الفصل الثالث

متأخرو حكماء اليونان

وهم الحكماء الذين تلوم في الزمان ، وخالفوم في الرأي ؛ مثل أرسطوطاليس ومن
تابعه على رأيه مثل : الإسكندر الرومي ، والشيخ اليوناني ، وديوجانس الكلبي وغيرهم
وكلمهم على رأي أرسطوطاليس في المسائل التي تفرد بها عن القدماء .
ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بفرضا من المسائل التي شرع فيها الأوائل وخالفهم
المتأخرون . ونحصرها في ست عشرة مسألة ، وبالله التوفيق .

١ — رأى أرسطوطاليس بن نيقوماخوس

من أهل أسطاخرا ، وهو المقدم للجمهور ، والمعلم الأول ، والحكيم المطلق عندهم ،
وكان مولده في أول سنة من ملك أردشير بن دارا ، فلما أتت عليه سبع عشرة سنة
أسلمه أبوه إلى المؤدب أفلاطون فكث عنده نيفا وعشرين سنة ، وإما سموه المعلم
الأول ؛ لأنه وازع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل ، وحكمه حكم وازع
النحو ، وواضع العروض ؛ فإن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو
إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر . وهو وازع لا بمعنى أنه لم تكن المعاني مقومة
بالمناطق قبله قومها ، بل بمعنى أنه جرد آلته عن المادة قومها تقريبا إلى أذهان المتعلمين
حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطأ ، والحق بالباطل ،
إلا أنه أجمل القول فيه لإجمال المهدين ، وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين ، وله حق
السبق وفضيلة التمهيد ، وكتبه في الطبيعيات ، والإلهيات ، والأخلاق معروفة ،
ولها شروح كثيرة .

ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح « ثامسطيوس » الذي اعتمده مقدم المتأخرين ورئيسهم : أبو علي بن سينا ، وأوردنا نكتا^(١) من كلامه في الإلهيات ، وأحلنا باقي مقالاته في المسائل على نقل المتأخرين ؛ إذ لم يخالفوه في رأى ، ولا نازعوه في حكم ، بل هم كالمقلدين له ، المتهاككين عليه . وليس الأمر على ما مالت ظنونهم إليه .

المسألة الأولى

في إثبات واجب الوجود الذى هو المحرك الأول . قال فى كتاب « أنولوجيا » من حرف اللام :

إن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك . قال :
إننا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها وأوضاعها ، ولا بد لكل متحرك من محرك .
فإما أن يكون المحرك متحركا ؛ فيتسلسل القول فيه ولا يتحصل . وإلا فيستند إلى محرك غير متحرك . ولا يجوز أن يكون فيه معنى ما بالقوة ؛ فإنه يحتاج إلى شىء آخر يخرج من القوة إلى الفعل ؛ إذ هو لا يتحرك من ذاته من القوة إلى الفعل . فالفعل إذن أقدم من القوة . وما بالفعل أقدم كلى ما بالقوة . وكل جائز وجوده فى طبيعته معنى ما بالقوة ، وهو الإمكان والجواز فيحتاج إلى واجب به يجب . وكذلك كل متحرك فيحتاج إلى محرك . فواجب الوجود بذاته : ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره . وكل موجود فوجوده مستفاد عنه بالفعل . وجائز الوجود له فى نفسه وذاته الإمكان . وذلك إذا أخذته بلا شرط ، وإذا أخذته بشرط علته فله الوجوب . وإذا أخذته بشرط لا عليه فله الامتناع .

(١) أصل النكتة : النقطة السوداء فى الأبيض ، أو البيضاء فى الأسود ، ومنه استخدمت بمعنى : المسألة الدقيقة . أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر .

المسألة الثانية

في أن واجب الوجود واحد : أخذ أرسطو طاليس يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إن العالم واحد ، ويقول : إن الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست إلا في كثرة المنصر . وأما ماهو بالآنية الأولى فليس له عنصر ، لأنه تمام ، قائم بالفعل ، لا يخالط القوة . فإذا ن المحرك الأول واحد بالكلمة والمدد ، أي بالاسم والذات . قال : فمحرك العالم واحد ، لأن العالم واحد . هذا نقل ثامسطيوس . وأخذ من نصر مذهبه يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إنه واجب الوجود لذاته ، قال : ولو كان كثيراً لجل واجب الوجود عليه وظى غيره بالتواطؤ فيشملها جنسا ، وينفصل أحدهما عن الآخر نوعاً ، فتتركب ذاته من جنس وفصل . فتسبق أجزاء المركب على المركب سبقاً بالذات ، فلا يكون واجباً بذاته . ولأنه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لاشيء عنه ، بل لأمر خارج عنه واجب بذاته ، لكان واجب الوجود بذلك الأمر الخارج ، فلم يكن واجباً بذاته ، هذا خلف .

المسألة الثالثة

في أن واجب الوجود لذاته : عقل لذاته ، وعافل ومعقول لذاته ، عقل من غيره ، أو لم يعقل .

أما أنه عقل فلأنه مجرد عن المادة ، منزه عن اللوازم المادية ، فلا تحتجب ذاته عن ذاته .

وأما أنه عافل لذاته ، فلأنه مجرد لذاته .

وأما أنه معقول لذاته ، فلأنه غير محبوب عن ذاته بذاته أو بغيره .

قال : الأول يعقل ذاته . ثم من ذاته يعقل كل شيء ، فهو يعقل العالم العقلى دفعة واحدة من غير احتياج إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول ، وأنه ليس يعقل الأشياء .

حلى أنها أمور خارجة عنه فيعقلها منها كحالنا عند المحسوسات ، بل يعقلها من ذاته ، وليس كونه عاقلاً و عقلاً بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جمعه عقلاً ، بل الأمر بالعكس ؛ أى عقله للأشياء جعلها موجودة . وليس للأول شيء بكماله ، فهو الكامل لذاته ، المكمل لغيره ، فلا يستفيد وجوده من وجود كالا . وأيضاً فإنه لو كان يعقل الأشياء من الأشياء ، لكان وجودها متقدماً على وجوده ، ويكون جوهره في نفسه ، وفي قوامه ، وفي طباعه أن يقبل معقولات الأشياء من الأشياء ، فيكون في طباعه ما هو بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه ، حتى يقال : لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى ، وكان فيه عدمها ، فيكون الذى له في طباع نفسه ، وباعتبار نفسه من غير إضافة إلى غيره أن يكون عادماً للمعقولات ، ومن شأنه أن يكون له ذلك ، فيكون باعتبار نفسه مخالطاً للإمكان والقوة . وإذا فرضنا أنه لم يزل ولا يزال موجوداً بالفعل ، فيجب أن يكون له من ذاته الأمر الأكل الأفضل لا من غيره .

قال : وإذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل ، وعقل كونه مبدأ ، وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه . وإلا فلم يعقل ذاته بكنهها . قال : وإن كان ليس يعقل بالفعل . فما الشيء الكريم الذى له وهو الكون الناقص كاله ؟ فيكون حاله كحال النائم . وإن كان يعقل الأشياء من الأشياء فتكون الأشياء متقدمة عليه بتقدم ما يقبله ذاته ، وإن كان يعقل الأشياء من ذاته فهو المرام والمطلب . وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى تؤدي قريباً من هذا المعنى : إن كان جوهره العقل وأن يعقل ، فإما أن يعقل ذاته ، أو غيره . فإن كان يعقل شيئاً آخر فما هو في حد ذاته غير مضاف إلى ما يعقله ؟ وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لأن يعقل ، بأن يكون بعض الأحوال أن يعقل له أفضل من أن لا يعقل ؟ أو بأن لا يعقل يكون له أفضل من أن يعقل ؟ فإنه لا يمكن التقسيم الآخر : وهو أن يكون يعقل الشيء الآخر أفضل من الذى له

في ذاته ، من حيث هو في ذاته ، شيء يلزمه أن يعقل ، فيكون فضله وكاله بغيره .
وهذا محال .

المسألة الرابعة

في أن واجب الوجود لا يعتريه تغيير وتأثر من غيره ، بأن يبدع أو يعقل . قال :
البارى تعالى عظيم الرتبة جداً غير محتاج إلى غيره ، ولا متغير بسبب من غيره ، سواء
كان التغير زمانياً ، أو كان تغيراً بأن ذاته تقبل من غيره أثراً وإن كان دائماً في الزمان .
وإنما لا يجوز له أن يتغير كيفما كان ، لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير ، لأن
كل رتبة غير رتبته فهي دون رتبته ، وكل شيء يناله ويوصف به فهو دون نفسه .
ولا يكون أيضاً مناسباً للحركة ، خصوصاً إن كانت بمدية زمانية . وهذا معنى قوله :
إن التغير إلى الشيء الذي هو شر .

وقد أئزم على كلامه : أنه إذا كان الأول يعقل أبداً ذاته ، فإنه يتعبد ويكمل ويتغير
ويتأثر . وأجاب ثامسطيوس عن هذا بأنه إنما لا يتعبد لأنه يعقل ذاته ، وكما لا يتعبد
من أن يحب ذاته فإنه لا يتعبد من أن يعقل ذاته .

قال أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا : ليست العلة أنه لذاته يعقل ، أو لذاته
يجب ، بل لأنه ليس مضاداً لشيء في الجوهر العاقل . فإن التعبد هو أذى يمرض لسبب
خروج عن الطبيعة ، وإنما يكون ذلك إذا كانت الحركات التي تتوالى مضادة لمطلوب
الطبيعة . فأما الشيء الملائم واللذيذ المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه ، فلم يجب أن
يكون تكررته متعباً .

المسألة الخامسة

في أن واجب الوجود حي بذاته ، باق بذاته ، أى كامل في أن يكون بالفعل مدركا لكل شيء ، نافذ الأمر في كل شيء .

وقال : إن الحياة التي عندنا يقترن بها من إدراك خسيس ، وتحريك خسيس ، وأما هناك فالشار إليه بلفظ الحياة : هو كون العقل التام بالفعل الذي يتعقل من ذاته كل شيء ، وهو باق الدهر أزلى ، فهو حي بذاته ، باق بذاته ، عالم بذاته ، وإنما ترجع جميع صفاته إلى ما ذكرنا من غير تكثر ولا تغير في ذاته .

المسألة السادسة

في أنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد

قال : الصادر الأول هو العقل الفعال ، لأن الحركات إذا كانت كثيرة ، ولكل متحرك محرك ، فيجب أن يكون عدد الحركات بحسب عدد المتحركات . فلو كانت الحركات والمتحركات تنسب إليه لا على ترتيب أول وثان ، بل جملة واحدة ، لتكثرت جهات ذاته بالنسبة إلى محرك محرك ، ومتحرك متحرك ، فتكثرت ذاته ، وقد أقمنا البرهان على أنه واحد من كل وجه ، فلن يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد وهو العقل الفعال ، وله في ذاته ، وباعتبار ذاته ، إمكان الوجود ، وباعتبار علته وجوب الوجود ، فتكثرت ذاته لا من جهة علته ، فيصدر عنه شيان . ثم يزيد التكثر في الأسباب فتكثرت المسببات ، والكل ينسب إليه .

المسألة السابعة

في عدد الفارقات

قال : إذا كان عدد المتحركات مترتباً على عدد الحركات ، فتكون الجواهر الفارقة كثيرة على ترتيب أول وثان . فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهي القوة يحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق . و محرك آخر مزاوول للحركة ، فيكون صورة للجرم السماوى فالأول عقل مفارق ، والثانى نفس مزاوول . فالحركات الفارقة تحرك على أنها مشتبهة معشوقة . والحركات المزاولة تحرك على أنها مشتبهة عاشقة . ثم يطلب عدد الحركات من عدد حركات الأكر^(١) . وذلك شئ لم يكن ظاهراً فى زمانه ، وإنما ظهر بعد .

والأكر تسع ، لما دل الرصد عليها . فالعقول الفارقة عشرة : تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة ، وواحد هو العقل الفعال .

المسألة الثامنة

في أن الأول مبتهيج بذاته

قال أرسطوطاليس : اللذة فى المحسوسات هو الشعور بالملأم ، وفى المعقولات الشعور بالكمال الواصل إليه من حيث يشعر به . فالأول مغتبط بذاته ، ملتذ بها ، لأنه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها ، وإن جل عن أن ينسب إليه لذة انفعالية ، بل يجب أن يسمى ذلك بهجة ، وعلاء ، وبهاء . كيف ونحن نلتذ بإدراك الحق ، ونحن مصروفون عنه ، مردودون فى قضاء حاجات خارجه عما يناسب حقيقتنا التى نحن بها ناس ، وذلك لضعف عقولنا ، وقصورنا فى المعقولات ، وانفاسنا فى الطبيعة البدنية ، لكننا نتوصل على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الأول ، فيكون كسعادة مجيبة فى زمان قليل جداً ، وهذه الحال له أبداً ، وهو لنا غير ممكن ؛ لأننا مذنبون ، ولا يمكننا أن نشم^(٢) تلك البارقة الإلهية إلا خبطة وخلصه .

(٢) شام الشئ : تطلع إليه .

(١) الأكر : جم أكرة مثل حفرة وزناً ومعنى .

المسألة التاسعة

في صدور نظام الكل ، وترتيبه عنه

قال : قد بينا أن الجوهر يقال على ثلاثة أضراب : اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك ؛ وقد بينا القول في الواحد غير المتحرك ؛ وأما الاثنان الطبيعيان فهما : الهيولى ، والصورة ، أو العنصر والصورة ، وهما مبدأ الأجسام الطبيعية . وأما العدم فيعد من المبادئ بالعرض لا بالذات . فالهيولى جوهر قابل للصورة . والصورة معنى ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعاً كالجزم المقوم له لا كالعرض الحال فيه . والعدم ما يقابل الصورة فإنما متى توهمنا أن الصورة لم تكن فيجب أن يكون في الهيولى عدم الصورة . والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة ، والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة .

قال : وأول الصورة التي تسبق إلى الهيولى هي الأبعاد الثلاثة فتصير جرماً ذا طول ، وعرض ، وعمق ، وهي الهيولى الثانية ، وليست بذات كيفية . ثم تلحقها الكيفيات الأربع التي هي : الحرارة ، والبرودة الفاعلتان ، والرطوبة واليبوسة المنفعلتان . فتصير الأركان والأسطقسات الأربعة التي هي : النار والهواء والماء والأرض ، وهي الهيولى الثالثة . ثم تتكون منها المركبات التي تلحقها الأعراض والكون والفساد ، ويكون بعضها هيولى بعض .

قال : وإنما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم خاصة دون الحس ، وذلك أن الهيولى عندنا لم تكن معرأة عن الصورة قط . فلم نقدر في الوجود جوهرًا مطابقاً قابلاً للأبعاد ثم لحقته الأبعاد ، ولا جسماً عارياً عن هذه الكيفيات ، ثم عرض له ذلك ، وإنما هو عند نظرنا فيما هو أقدم بالطبع ، وأبسط في الوهم والعقل .

ثم أثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبائع لا تقبل الكون والفساد ، ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير ، وهي طبيعة السماء . وليس معنى بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبائع ، بل معنى ذلك أن طبائعها خارجة عن هذه . ثم هي كلها على تركيبات يختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة ، ويتحرك بحركة خاصة . ولكل متحرك محرك مزاوِل ، ومحرك

مفارق . والمتحركات أحياء ناطقون ، والحيوانية والناطقية لها بمعنى آخر ، وإنما يحمل ذلك عليها وعلى الإنسان باشتراك ، فترتيب العالم كله : علويه وسفليه ، على نظام واحد ، وصار للنظام في الكل محفوظا بعناية المبدأ الأول على أحسن ترتيب وأحكم قوام ، متوجها إلى الخير . وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة ، فليس حال السباع كحال الطير ، ولا حالها كحال النبات ، ولا حال النبات كحال الحيوان .
قال : وليس مع هذا التفاوت منقطعاً بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها إلى بعض ، بل هناك مع الاختلاف اتصال وإضافة جامعة للكل ، تجمع الكل إلى الأصل الأول الذي هو المبدأ لفيض الجود والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل أن يترتب عنه .

قال : وترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الأرباب ، والأحرار ، والعبيد ، والبهايم ، والسباع ، فقد جمعهم صاحب المنزل ، ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا ، وقدر له عملا خاصا . ليس قد أطلق لهم أن يعملوا ما شاءوا وأحبوا ، فإن ذلك يؤدي إلى تشويش النظام . فهم وإن اختلفوا في مراتبهم ، وانفصل بعضهم عن بعض بأشكالهم وصورهم ، منتسبون إلى مبدأ واحد ، صادرون عن رأيه وأمره ، مصرفون تحت حكمه وقدره ، فكذلك تجرى الحال في العالم ، بأن يكون هناك أجزاء أول مفردة متقدمة لها أفعال مخصوصة ؛ مثل السماوات ، ومحركاتها ، ومدبراتها ، وما قبلها من العقل الفعال . وأجزاء مركبة متأخرة تجرى أكثر أمورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والإرادة ، والجبر المزوج بالاختيار . ثم ينسب الكل إلى عناية اللبأرى جلت عظمتة .

المسألة العاشرة

في أن النظام في الكل متوجه إلى الخير ، والشر واقع في القدر بالعرض .
قال : لما اقتضت الحكمة الإلهية نظام العالم على أحسن إحكام وإتقان ، لا لإرادة وقصد إلى أمر في السافل حتى يقال : إنما أبدع العقل مثلا لفرض في السافل ، حتى يفيض

مثلا على السافل فيضاً ، بل لأمر أعلى من ذلك ، وهو أن ذاته أبداع ما أبداع لذاته لالعة ولا لغرض ، فوجدت الموجودات كاللوازم والواحق ، ثم توجهت إلى الخير ، لأنها صادرة عن أصل الخير ، وكان المصير في كل حال إلى رأس واحد .

ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في الأسباب السافلة دون للعالية التي كلها خير . مثل المطر الذي لم يخلق إلا خيراً ونظاماً للعالم . فيتفق أن يخرب به بيت عجوز ، فإن وقع كان ذلك واقعاً بالعرض لا بالذات . أو بأن لا يقع شر جزئى في العالم لا تقتضى الحكمة أن لا يوجد خير كلي ، فإن فقدان المطر أصلاً شر كلي ، وتخريب بيت عجوز شر جزئى ، والعالم للنظام الكلى لا للجزئى ، فالشر إذن واقع في القدر بالعرض .

وقال : إن الميولى قد لبست الصور على درجات ومراتب ، وإنما يكون لكل درجة ما تحتمله في نفسها دون أن يكون في الفيض الأعلى إمساك عن بعض وإفاضة على بعض . فالدرجة الأولى احتمالها على نحو أفضل ، والثانية دون ذلك ، والذي عندنا من العناصر دون الجميع ، لأن كل ماهية من ماهيات هذه الأشياء إنما تحتمل ما تستطيع أن تلبس من الفيض على النحو الذى هيئت له ، ولذلك تقع الماهات والتشويهاات في الأبدان . لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كمالها الأول والثانى .

قال : إن لم نجر الأمور على هذا المنهاج ألبأنا الضرورة إلى أن تقع في محالات وقع فيها من قبلنا كالتنوية وغيرهم .

المسألة الحادية عشرة

في كون الحركات سرمدية ، وأن الحوادث لم تنزل

قال : إن صدور الفعل عن الحق الأول إنما يتأخر لا بزمان ، بل بحسب الذات ، والفعل ليس مسبوقاً بعدم ، بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط . ولكن القدماء لما أرادوا أن يعبروا عن العملية افتقروا إلى ذكر القبلية . وكانت القبلية في اللفظ تناول الزمان

وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب . فأوهمت عباراتهم أن فعل الأول الحق فعل زمانى ، وأن تقدمه تقدم زمانى .

قال : ونحن أثبتنا أن الحركات تحتاج إلى محرك غير متحرك .

ثم نقول : الحركات لا تخلو إما أن تكون لم تزل ، أو تكون قد حدثت بعد أن لم تكن ، وقد كان المحرك لها موجوداً بالفعل قادراً ، ليس يمانه مانع من أن تكون عنه ، ولا حدث حادث في حال ما أحدثها فرغبه وحمله على الفعل . إذن كان جميع ما يحدث إنما يحدث عنه ، وليس شيء غيره يعوقه أو يرغبه ، ولا يمكن أن يقال : قد كان لا يقدر أن يكون عنه مقدور فقدر ، أو لم يرد فأراد ، أو لم يعلم فعلم . فإن ذلك كله يوجب الاستحالة ، ويوجب أن يكون شيء آخر غيره هو الذى أحاله ، وإن قلنا إنه منعه مانع يلزم أن يكون السبب المانع أقوى ، والاستحالة والتغير عن المانع حركة أخرى استدعت محركاً . وبالجملة : كل سبب ينسب إليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله وبعده ؛ فإن ذلك السبب جزئى خاص أوجب حدوث تلك الحادثة التى لم تكن قبل ذلك . وإلا فالإرادة الكلية ، والقدرة الشاملة ، والعلم الواسع العام ليس يختص بزمان دون زمان ، بل نسبته إلى الأزمان كلها نسبة واحدة ، فلا بد لكل حادث من سبب حادث ، ويتعالى عنه الواحد الحق الذى لا يجوز عليه التغير والاستحالة .

قال : وإذا كان لا بد من محرك للحركات ، ومن حامل للحركات ، تبين أن المحرك سرمدى ، والحركات سرمدية ، فالمتحركات سرمدية . فإن قيل : إن حامل الحركة ؛ وهو الجسم ، لم يحدث ، لكنه تحرك عن سكون ، وجب أن يثر على السبب الذى يغير من السكون إلى الحركة . فإن قلنا إن ذلك الجسم حدث ، فقد تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة ، فقد بان أن الحركة ، والمتحرك ، والزمان الذى هو عادًة للحركة : أزلية سرمدية .

والحركات إما مستقيمة وإما مستديرة . والاتصال لا يكون إلا للمستديرة ، لأن المستقيم ينقطع ، والاتصال أمر ضروري للأشياء الأزلية . فإن الذي يسكن ليس بأزلي . والزمان متصل ، لأنه لا يمكن أن يكون قطعاً مبتورة ، فيجب من ذلك أن تكون الحركة متصلة ، وإذا كانت المستديرة هي وحدها متصلة ، فيجب أن تكون هي أزلية ، فيجب أن يكون محرك هذه الحركة المستديرة أيضاً أزلياً ، إذ لا يكون ما هو أخس علة لما هو أفضل ، ولا فائدة في محركات ساكنة غير حركة كالصور الأفلاطونية ، فلا ينبغي أن يضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلّة غير قادرة أن تحيل وتحرك .

المسألة الثانية عشرة

في كيفية تركيب العناصر

حكى فرفوريوس عنه أنه قال : كل موجود فعله مثل طبيعته . فما كانت طبيعته بسيطة فعله بسيط . والله تعالى واحد بسيط ، ففعل الله تعالى واحد بسيط . وكذلك فعله الاجتلاب إلى الوجود ، فإنه موجود ، لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاءه أيضاً بالحركة . وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون موجوداً من ذاته بمنزلة الوجود الأول الحق ، لكن من التشبه بذلك الأول الحق . وكل حركة تكون إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة . فالحركة المستقيمة يجب أن تكون متناهية . والجوهر يتحرك في الأقطار الثلاثة التي هي : الطول ، والعرض ، والعمق على خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسماً . وبقى عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ، ولا يسكن في وقت من الأوقات ، إلا أنه ليس يمكن أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة وذلك أن الدائر يحتاج إلى شيء ساكن في وسط منه كالنقطة . فانقسم الجوهر ، فتتحرك بعضه على الاستدارة ، وهو الفلك ، وسكن بعضه في الوسط .

قال : وكل جسم يتحرك فيماسّ جسماً ساكناً وفي طبيعته قبول التأثير منه ،

أحدث سخونة فيه ، وإذا سخن لطف وأنحل وخف . فكانت طبيعة النار تلي الفلك المتحرك . والجسم الذى يلى النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار ، فتكون حركته أقل ، فلا يتحرك بأجمه لكن جزء منه ، فيسخن دون سخونة للنار وهو الهواء . والجسم الذى يلى الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له ، فهو بارد لسكونه ، ورطب لمجاورة الهواء الحار الرطب ، ولذلك أنحل قليلا ، وهو الماء . والجسم الذى فى الوسط فإنه بعد فى الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئاً ، ولا قبل منه تأثيراً ، فييس ، وبرد ، وهو الأرض .

وإذ كانت هذه الأجسام تقبل للتأثير بعضها من بعض ، وتختلط . يتولد عنها أجسام مركبة ، وهى المركبات المحسوسات التى هى المعادن والنبات والحيوان والإنسان . ثم يختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضاً خاصاً على ما قدره البارى جلّت قدرته .

المسألة الثالثة عشرة

فى الآنار العلوية

قال أرسطوطاليس : الذى يتصاعد من الأجسام السفلية إلى الجو ينقسم قسمين : أحدهما : أذخنة نارية بإسخان الشمس وغيرها . والثانى : أبخرة مائية فتصعد إلى الجو وقد صحبتها أجزاء أرضية ، فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح أو غيرها ، فتصير ضباباً أو سحباً ، فتصادفها برودة فتعصر ماء وتلجأ وبرداً ، فتنزل إلى مركز الماء . وذلك لاستحالة الأركان بعضها إلى بعض ، فكما أن الماء يستحيل هواء فيصعد ، كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل . ثم الرياح والأذخنة إذا احتقت فى خلال السحاب واندفعت مرة سمع لها صوت وهو الرعد ، ويلعب من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو البرق . وقد يكون من الأذخنة ما تكون الدهنية على مادتها أغلب فيشتعل فيصير شهاباً ناقباً ، وهى الشهب . ومنها ما يحترق فى الهواء فيتحجر فينزل حديداً أو حجراً . ومنها ما يحترق ناراً فيدفمها دافع فينزل صاعقة . ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ، ووقف تحت

كوكب ، ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك ، فكان ذنباه ، وربما كان عريضاً
فرئى كأنه لحية كوكب . وربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضواؤها
كما يقع على المرئى والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة ، بحسب اختلاف
بعدها من النير وقربها ، وصفائها وكدورتها ؛ فيرى هالة وقوس قزح ، وشموس ،
وشهب ، والحجرة . وذكر أسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالآثار العلوية ،
والسما والعالَم ، وغيرها .

المسألة الرابعة عشرة

في النفس الإنسانية الناطقة ، واتصالها بالبدن

قال : النفس الإنسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم . وله في إثباتها مأخذ : منها
الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية . ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية .
أما الأول فقال : لا نشك أن الحيوان يتحرك إلى جهات مختلفة حركة اختيارية ،
إذ لو كانت حركاته طبيعية أو قسرية ، لتتحرك إلى جهة واحدة لا تختلف ألبتة . فلما
تحركت إلى جهات متضادة علم أن حركاته اختيارية . والإنسان مع أنه مختار في حركاته
كالحيوان ، إلا أنه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل أمر ، فلا تصدر عنه حركاته
إلا إلى غرض وكال . وهو في معرفته في عاقبة كل حال . والحيوان ليست حركاته
بطبعه على هذا النهج ، فيجب أن يتميز الإنسان بنفس خاص . كما تميز الحيوان على سائر
الموجودات بنفس خاص .

وأما الثاني : وهو المعول عليه ، قال : إنا لا نشك أن نقل وتصور أمراً معقولا
صرفاً ، مثل المتصور من الإنسان أنه إنسان كلّي يعم جميع أشخاص النوع . ومحل هذا
المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم أو صورة لجسم ، فإنه إن كان جسماً فإما أن
يكون محل الصورة المعقولة منه طرفاً منه لا ينقسم ، أو جملته المنقسمة . وبطل أن يكون

طرفاً منه غير منقسم ؛ فإنه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع عن الخط ، فإن الطرف نهاية الخط : والنهاية لا يكون لها نهاية أخرى ، وإلا تسلسل للقول فيه ، فيكون النقط متشعبة ولكل نهاية ، وذلك محال . وإن كان محل العقول من الجسم شيئاً ينقسم ، فيجب أن ينقسم العقول بانقسام محله . ومن العقولات ما لا ينقسم ألبتة ، فإن ما ينقسم يجب أن يكون شيئاً كالشكل والمقدار . والإنسانية الكلية المتصورة في الذهن ليست كشكل قابل للقطع ، ولا كمقدار قابل للفصل . فتبين أن النفس ليست بجسم ، ولا قوة في جسم ، ولا صورة في جسم .

المسألة الخامسة عشرة

في وجه اتصالها بالبدن ، ووقت اتصالها

قال : إذا تحقق أنها ليست بجسم لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ، ولا حلول فيه ، بل اتصلت به اتصال تديير وتصرف . وإنما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده . قال : لأنها لو كانت موجودة قبل وجود الأبدان لكانت إما متكررة بذواتها ، وإما متحدة . وبطل الأول ؛ فإن المتكرر إما أن يكون بالماهية والصورة ، وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها ، فلا تكثر فيها ولا تمايز . وإما أن تكون متكررة من جهة النسبة إلى العنصر والمادة المتكررة بالأمكنة والأزمنة ، وهذا محال أيضاً . فإننا إذا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها إلى مادة دون مادة . وهي من حيث إنها ماهية لا اختلاف فيها ، وأن الأشياء التي ذواتها معان تتكرر تنوعاتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها . وإذا كانت مجردة فمحال أن يكون بينها مغايرة ومكاثرة .

ولعمري إنها تبقى بمد البدن متكررة ، فإن الأنفس قد وجد كل منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف أزمنة حدوثها ، وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن ، فهي حادثة مع حدوث البدن ، تصيره نوعاً كسائر الفصول

للذاتية ، وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له ؛ لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن . وبهذا المدليل فارق أستاذه ، وفارق قدماءه .

وقد وجد في أثناء كلامه ما يدل على أنه يعتقد أن النفس كانت موجودة قبل وجود الأبدان . فحمل بعض مفسرى كلامه قوله ذلك على أنه أراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة في واهب الصور ؛ كما يقال إن النار موجودة في الحجر والشجر ، أو الإنسان موجود في النطفة ، والنخلة موجودة في النواة ، والضياء موجود في الشمس . ومنهم من أجراه على ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها . وقال : اختصت كل نفس إنسانية بخاصية لم يشاركها فيها . فليست متفقة بالنوع ؛ أعنى النوع الأخير . ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهيأة نحوها ، وكما أنها تتمايز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت متميزة في المادة ، كذلك تتمايز بأنها ستكون متميزة بالأبدان والصنائع والأفعال ، واستعداد كل نفس لصنعة خاصة ، وعلم خاص فتنهض هذه فصولا ذاتية ، أو عوارض لازمة لوجودها .

المسألة السادسة عشرة

في بقائها بعد البدن ، وسعادتها في العالم العقلي

قال : إن النفوس الإنسانية إذا استكملت قوتى العلم والعمل تشبهت بالإله سبحانه وتعالى ، ووصلت إلى كمالها ، وإنما هذا التشبه بقدر الطاقة . يكون إما بحسب الاستعداد ، وإما بحسب الاجتهاد . فإذا فارق البدن اتصل بالروحانيين ، وانخرط في سلك الملائكة المقربين ، ويتم له الالتذاذ والابتهاج ، وليس كل لذة فهي جسمانية ؛ فإن تلك اللذات لذات نفسانية عقلية ، وهذه اللذة الجسمانية تنتهى إلى حد ، ويعرض للمتذذ سامة وكلال وضعف وقصور إن تعدى عن الحد المحدود ، بخلاف اللذات العقلية؛ فإنها حينما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق إليها .

وكذلك القول في الآلام النفسانية ، فإنها تقع بالضد مما ذكرنا . ولم يحقق المعاد إلا للأنفس ، ولم يثبت حشراً ، ولا نشراً ، ولا انحلالاً لهذا الرباط المحسوس من العالم ، ولا إبطالا لنظامه كما ذكره القدماء .

* * *

ف هذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة ، وأكثرها من شرح ثامسطيوس وكلام الشيخ أبي علي بن سينا الذي يتعصب له ، وينصر مذهبه ، ولا يقول من القدماء إلا به .

وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الإسلام إن شاء الله تعالى .
ونحن الآن ننقل كلمات حكيمية لأصحاب أرسطوطاليس ومن نسج على منواله بعده دون الآراء العلمية ، إذ لاخلاف بينهم في الآراء والمعتقدات .

* * *

ووجدت كلمات وفصولاً للحكيم أرسطوطاليس من كتب متفرقة ، فنقلتها على الوجه الذي وجدت ، وإن كان في بعضها ما يدل على أن رأيه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا .

منها في حدوث العالم ، قال : الأشياء المحمولة أعنى الصور المتضادة ؛ فليس يكون أحدهما من صاحبه ، بل يجب أن يكون بعد صاحبه فيمتاقبان على المادة ، فقد بان أن الصورة تدثر وتبطل ، وإذا دثر معنى وجب أن يكون له بدء ، لأن الدثور غاية . وهو أحد الجانبيين يدل على أن جائئاً جاء به . فقد صح أن الكون حادث لا من شيء ، وأن الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها وحمله إياها ، وهي ذات بدء وغاية ، يدل على أن حاملها ذو بدء وغاية ، وأنه حادث لا من شيء ، ويدل على محدث لا بدء له ولا غاية ، لأن الدثور آخر ، والآخر ما كان له أول . فلو كانت الجواهر والصور لم يزالا فغير جائز استعالتها ؛ لأن الاستعالة دثور الصورة التي بها كان الشيء .

وخرج الشيء من حد إلى حد ، ومن حال إلى حال يوجب دثور الكيفية ، وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره ، وحدوث أحواله يدل على ابتدائه ، وابتداء جزئه يدل على بدء كله . وواجب إن قبل بعض ما في العالم الكون والفساد أن يكون كل العالم قابلا له ، وكان له بدء يقبل الفساد ، وآخر يستحيل إلى كون ، فالبدء والغاية يدلان على مبدع .

وقد سأل بعض الدهرية أرسطوطاليس وقال : إذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه ؟ فقال له : « لم » غير جائزة عليه ، لأن « لم » تقتضى علة ، والعلة محمولة فيما هي علة له من معل فوقه ، ولا علة فوقه ، وليس بمركب فتحمل ذاته العلل . فلمِ عنه منتفية ، فإنما فعل ما فعل ، لأنه جواد . فقيل : فيجب أن يكون فاعلا لم يزل لأنه جواد لم يزل . قال : معنى « لم يزل » أن لا أول . وفعل يقتضى أولا . واجتماع ما لا أول له ، وذى أول في القول والذات محال متناقض . قيل له : فهل يبطل هذا العالم ؟ قال : نعم . قيل : فإذا أبطله بطل الجود ؟ قال : سيبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتل الفساد ، لأن هذه الصيغة تحتل الفساد . ثم كلامه .

ويعزى هذا الفصل إلى سقراطيس ، قاله لبقراطيس ، وهو بكلام القدماء أشبه .

ومما نقل عن أرسطوطاليس تحديده العناصر الأربعة ، قال : الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض ، وفرق بين بعض ذوات الجنس من بعض .

وقال : البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس ، لأن البرودة إذا جدت الماء حتى يصير جليداً اشتملت على الأجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرها .

قال : والرطب المسير الانحصار من ذاته ، اليسير الانحصار من ذات غيره . واليابس : اليسير الانحصار من ذاته ، والعسير الانحصار من ذات غيره ، والحدان الأولان يدلان على الفعل ، والآخران يدلان على الانفعال . ونقل أرسطوطاليس عن جماعة من الفلاسفة : أن مبادئ الأشياء هي العناصر الأربعة . وعن بعضهم : أن المبدأ

الأول هو ظلمة وهاوية ، وفسره بفضاء وخلاء وعمامة . وقد أثبت قوم من النصارى
تلك الظلمة وسموها : الظلمة الخارجة .

ومما خالف أرسطوطاليس أستاذه أفلاطون : أن أفلاطون قال : من الناس من
يكون طبيعه مهياً لشيء لا يعتمداه . نخالفه وقال : إذا كان الطبع سليماً صلح لكل شيء .
وكان أفلاطون يعتقد أن النفوس الإنسانية أنواع يتهيأ كل نوع لشيء ما لا يعتمداه ،
وأرسطوطاليس يعتقد أن النفوس الإنسانية نوع واحد ، وإذا تهيأ صنف لشيء تهيأ له
كل النوع ، والله الموفق .

٢ - حكم الإسكندر الرومي

وهو ذو القرنين الملك ، وليس هو المذكور في القرآن ، بل هو ابن فيلبوس الملك .
وكان مولده في السنة الثالثة عشرة من ملك دارا الأكبر . سلمه أبوه إلى أرسطوطاليس
الحكيم المقيم بمدينة إينياس ، فأقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والأدب حتى بلغ
أحسن المبالغ ، ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلاميذه ، فاسترده والده حين استشعر من
نفسه علة خاف منها . فلما وصل إليه جدد العهد له ، وأقبل عليه ، واستولت عليه العلة
فتوفى ، واستقل الإسكندر بأعباء الملك .

فمن حكمه : أنه سأله معلمه وهو في المكتب : إن أفضى إليك هذا الأمر يوماً ما
فأين تضعني ؟ قال بحيث تضعك طاعتك في ذلك الوقت .

وقيل له : إنك تعظم مؤدبك أكثر من تعظيمك والدك ! قال : لأن أبي كان
سبب حياتي الغانية ، ومؤدبي هو سبب حياتي الباقية ، وفي رواية : لأن أبي كان سبب
حياتي ، ومؤدبي سبب تجويد حياتي ، وفي رواية : لأن أبي كان سبب كوني ، ومؤدبي
كان سبب نطقي .

وقال أبو زكريا الصيمري : لو قيل لي هذا لقلت : لأن أبي كان قضي وطراً

بالطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد ، ومؤدبى أقادنى العقل الذى به انطلقت إلى
ما ليس فيه كون ولا فساد .

وجلس الإسكندر يوماً فلم يسأله أحد حاجة ، فقال لأصحابه : والله ما أعدّ هذا اليوم
من أيام عمرى فى ملكى . قيل : ولم أيها الملك ؟ قال : لأن الملك لا يوجد التلذذ به
إلا بالجدود على السائل ، وإغاثة الملهوف ، ومكافأة المحسن ، وإلا بإنالة الراغب ،
وإسفاف الطالب .

وكتب إليه أرسطوطاليس فى كلام طويل : اجمع فى سياستك بين بدار^(١) لاحدة
فيه ، ورِيث لا غفلة معه ، وامزج كل شكل بشكله حتى يزداد قوة وعزّة عن ضده
حتى يتميز لك بصورته ، وصن وعدك عن الخلف فإنه شين ، وشبّ وعيدك بالغو فإنه
زين ، وكن عبداً للحق ، فإن عبد الحق حر ، وليكن وكدك^(٢) الإحسان إلى جميع
الخلق ، ومن الإحسان وضع الإساءة فى موضعها . وأظهر لأهلك أنك منهم ، ولأصحابك
أنك بهم ، ولرعيتك أنك لهم .

وتشاور الحكماء فى أن يسجدوا له إجلالا وتمظيلا ، فقال : لاسجدوا لغير بارئ
الكل ، بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل .

وأغاظ له رجل من أهل أثينية فقام إليه بعض قواده ليقابله بالواجب ، فقال له
الإسكندر : دعه ، لا تنعط إلى دناءته ، ولكن ارفعه إلى شرفك .

وقال الإسكندر : من كنت تحب الحياة لأجله فلا تستعظم الموت بسببه .

وقيل له : إن « روشنك » امرأتك بنت دارا الملك ، وهى من أجل النساء ،
فلو قربتها إلى نفسك قال : أكره أن يقال : غلب الإسكندر دارا ، وغلبت
روشنك الإسكندر .

(١) بادر بداراً : أسرع .

(٢) الوكد : القصد والممارسة .

وقال : من الواجب على أهل الحكمة أن يسرعوا إلى قبول اعتذار المذنبين ، وأن يبطئوا عن العقوبة .

وقال : سلطان العقل على باطن العاقل ، أشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الأحمق .

وقال : ليس الموت بألم للنفس ، بل للجسد .

وقال ؛ الذي يريد أن ينظر إلى أفعال الله عز وجل مجردة ، فليصِف عن الشهوات .

وقال : إن نظم جميع مافي الأرض شبيهة بالنظم السماوية ، لأنها أمثال له بحق .

وقال : العقل لا يألم في طلب معرفة الأشياء ، بل الجسد يألم ويسأم .

وقال : النظر في المرآة يرى رسم الوجه ؛ وفي أقاويل الحكماء يرى رسم النفس .

ووجدت في عضده صحيفة فيها : قلة الاسترسال إلى الدنيا أسلم ، والاتكال على

التدر أروح . وعند حسن الظن تفر العين ، ولا ينفع مما هو واقع التوفى .

وقال بضمهم عنه : إنه أخذ يوماً تفاحة فقال : ماألطف قبول هذه الميولى الشخصية

لصورتها ، وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الأوضاع الروحانية : من تركيب بسيط ،

وبسط مركب ، حسب تمثيل النفس لها . كل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل وإله

الكل . ولو قيل : وألطف منها قبول هذه النفس الإنسانية لصورتها العقلية ، وانفعالها

لما تؤثر النفس الكلية فيها من العلوم الروحانية : من تركيب بسيط ، وبسط مركب

حسب تمثيل العقل لها ، وكل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل ، وإله الكل .

وسأله أطوسايس الكلبي أن يعطيه ثلاث حبات . فقال الإسكندر : ليست هذه عطية

ملك . فقال الكلبي : أعطني مائة رطل من الذهب . فقال : ولا هذه مسألة كلبي .

وقال بعضهم : كنا عند شبر المنجم إذ وصل إلينا الاسكندر الملك فأقامنا في جوف

الليل ، وأدخلنا بستاناً له ليرينا النجوم . فجعل شبر يشير إليها بيده ويسير حتى سقط في

بئر فقال : من تعاطى علم ما فوقه بلى بجهل ما تحته .

وقال : السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه ، لأننا إذا عرفناه أطلقنا يومه ، وأطردنا نومه .
وقال : استقل كثير ما تعطى ، واستكثر قليل ما تأخذ ، فإن قررة عين الكريم
فيما يعطى ، ومسرة اللئيم فيما يأخذ ، ولا تجمل الشحيح أميناً ، ولا الكذاب صفيماً ، فإنه
لا عفة مع شح ، ولا أمانة مع كذب .

وقال : الظفر بالحزم ، والحزم بإجالة الرأي ، وإجالة الرأي بتحصيل الأسرار .
ولما توفي الإسكندر برومية المدائن وضعوه في تابوت من ذهب وحمله إلى
الاسكندرية وكان قد عاش اثنتين وثلاثين سنة ، وملك اثنتي عشرة سنة ، وندب جماعة
من الحكماء لندبته .

فقال بليموس : هذا يوم عظيم العبرة ، أقبل من شره ما كان مديراً ، وأدبر من
خيره ما كان مقبلاً . فمن كان باكياً على من قد زال ملكه فليبك .

وقال ميلاطوس : خرجنا إلى الدنيا جاهلين ، وأقننا فيها غافلين ، وفارقناها كارهين .
وقال زينون الأصغر : يا عظيم الشأن ! ما كنت إلا ظل سحاب اضمحل لما أظلم ،
فأتحس للملك أترأ ، ولا تعرف له خبراً .

وقال أفلاطن الثاني : أيها الساعي المقتصب ، جمعت ما خذلك ، وتوليت ما تولى
عنك ، فلزمتك أوزاره ، وعاد على غيرك مهنؤه وثماره .

وقال فوطس : ألا تتمجبون ممن لم يمظنا اختياراً حتى وعظنا بنفسه اضطراراً .

وقال مسطورس : قد كنا بالأمس نقدر على الاستماع ولا نقدر على القول ، واليوم
نقدر على القول ، فهل نقدر على الاستماع ؟

وقال ثاون : انظروا إلى حلم النائم كيف انقضى ؟ وإلى ظل الغمام كيف انجلى ؟

وقال سوس : كم قد أمارت هذا الشخص لثلاث يموت فمات ، فكيف لم يدفع الموت
عن نفسه بالموت ؟

وقال حكيم : طوى الأرض العريضة فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين .

وقال آخر : ما سافر الإسكندر سفراً بلا أعوان ، ولا آلة ولا عدة غير سفره هذا .
وقال آخر : ما أرغبنا فيما فارقت ، وأغفلنا عما عاينت .
وقال آخر : لم يؤدبنا بكلامه كما أدبنا بسكوته .
وقال آخر : من ير هذا الشخص فليتنق ، وليعلم أن الديون هكذا قضاؤها .
وقال آخر : قد كان بالأمس طلعتة علينا حياة ، واليوم النظر إليه سقم .
وقال آخر : قد كان يسأل عما قبله ، ولا يسأل عما بعده .
وقال آخر : من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله .
وقال آخر : الآن تضطرب الأقاليم لأن مُسَكَّنَهَا قد سكن .
وقال آخر : الآن وقت الانصراف ، لأن الأشخاص يتوجهون من دار إلى دار ،
والله تعالى يبقى ولا يفنى .

٣ — حكم دُيُوجانس الكلي

وكان حكيمًا فاضلاً ، متعشفاً لا يقتنى شيئاً ، ولا يأوى إلى منزل ، وكأنه من قدرية
الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل إلى القدر . قال : ايس الله تعالى علة
للشروع ، بل الله تعالى علة الخيرات والفضائل والجود والعقل . جعلها بين خلقه ، فمن
كسبها وتمسك بها نالها ، لأنه لا يدرك الخيرات إلا بها .

وسأله الإسكندر يوماً فقال : بأى شيء يكتسب الثواب ؟ قال : بأفعال الخيرات ،
وإنك لتقدر أيها الملك أن تكتسب في يوم واحد ما لا تقدر الرعية أن تكسبه في دهرها .

وسأله عصبية من أهل الجهل : ما غذاؤك ؟ قال : ما عفتم^(١) ، يعنى الحكمة .

قالوا : فما عفت ؟ قال : ما استقطبتم ، يعنى : الجهل . قالوا : كم عبداً لك ؟

قال : أربابكم ، يعنى : الغضب ، والشهوة ، والأخلاق الرديئة الناشئة منهما .

وقالوا له يوماً : ما أقبح صورتك ، قال : لم أملك الخلقة الدميمة فألام عليها ،

(١) عاف الرجل الطعام والشراب يعافه عيافة : كرمه .

ولا ملككم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها . وأما ما صار في ملكي وأتى عليه تديبى فقد استكلمت تزيينه وتحسينه بفاية الطوق^(١) ، وقاصية الجهد . واستكلمت شين ما في ملككم .

قالوا : فما الذى فى الملك من التزيين والتهجين ؟ قال : أما التزيين فعمارة الذهن بالحكمة ، وجلاء العقل بالأدب ، ووقع الشهوة بالعفاف ، وردع الغضب بالحلم ، وقطع الحرص بالتنوع ، وإماتة الحسد بالزهد ، وتذليل المرح بالسكون ، ورياضة النفس حتى تصير مطية قد ارتاضت فتصرفت حيث صرفها فارسها فى طلب الغليات ، وهجر الدنيا . ومن التهجين : تعطيل الذهن من الحكمة ، وتوسيع العقل بضياع الأدب ، وإثارة الشهوة باتباع الهوى ، وإضرار الغضب بالانتقام ، وإمداد الحرص بالطلب .
وقدم إليه رجل طعاماً وقال له : استكثر منه ، فقال : عليك بتقديم الأكل ، وعلينا باستعمال العدل .

وقال : زمام العافية بيد البلاء ، ورأس السلامة تحت جناح العطب ، وباب الأمن مستور بالخوف ، فلا تكونن فى حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها .
وقيل له : مالك لا تنضب ؟ قال : أما غضب الإنسانية فقد أغضبه ، وأما غضب البهيمية فقد تركته لترك الشهوة البهيمية .

واستدعاه الملك الإسكندر يوماً إلى مجلسه ، فقال للرسول : قل له إن الذى منعك من المصير إلينا هو الذى منعنا من المصير إليك ؛ منعك استغناؤك عنى بسطانتك ، ومنعنى استغنائى عنك بقناعتى .

وعابته امرأة يونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة ، فقال : منظر الرجال بعد الخبر ، ومنظر النساء بعد المنظر ، فحجبت وتابت .

ووقف عليه الإسكندر يوماً فقال له : ما تخافنى ؟ قال : أنت خير أم شرير ؟ قال : بل خير ، قال : فما لخوفى من الخير معنى ، بل يجب علىّ رجاؤه .

(١) طاق يطق طوقاً الشيء : قدر عليه ، فالطوق هنا بمعنى : الطاقة والقدرة .

وكان لأهل مدينة من بلاد يونان صاحب جيش جبان ، وطبيب لم يعالج أحداً إلاقتله ، فظهر عليهم عدو ، ففرعوا إليه فقال : اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو ، واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم .

وقال : اعلم أنك ميت لا محالة ، فاجتهد أن تكون حياً بعد موتك ، لئلا تكون لميتك ميتة ثانية .

وقال : كما أن الأجسام تعظم في العين في اليوم للضباب ، كذلك تعظم الذنوب عند الإنسان في حال الغضب .

وسئل عن العشق ، فقال : هو اختيار صادق نفساً فارغة .

ورأى غلاماً معه سراج فقال له : تعلم من أين تبيء هذه النار ؟ فقال له الغلام : إن أخبرتني إلى أين تذهب ، أخبرك من أين تبيء ، فأعياه وأخمه بعد أن لم يكن يقوى عليه أحد .

ورأى امرأة قد حملها الماء فقال : على هذا المعنى جرى المثل ؛ دع الشر يفسله الشر .

ورأى امرأة تحمل ناراً فقال : نار على نار ، وحامل شرٌّ من محمول .

ورأى امرأة متزينة في ملمب فقال : لم تخرج لتري ولكن لتُرى .

ورأى نساء يتشاورن فقال : على هذا جرى المثل ؛ هو ذا الثعبان يستقرض من الأفاعي سماً .

ورأى جارية تتعلم للكتابة فقال : يُسقى هذا السهمُ سماً لِيُرْمَى به يوماً ما .

ورأى امرأة ضاحكة فقال : لو كنت تدرين الموت لما كنت ضاحكة أبداً .

وقال للإسكندر يوماً ، وكان يقربه ويدنيه ويأنس بكلامه : أيها الملك قد أمنت

الفقر ، فليكن غناك اقتناء الحمد ، وابتقاء المجد .

٤ - حكم الشيخ اليونانى

وله رموز وأمثال . منها قوله : إن أمك رءوم لكنها فقيرة رعاء . وإن أباك لحدث لكنه جواد مقدر . يعنى بالأم الهيولى ، وبالأب الصورة ، وبالرءوم انقيادها ، وبالفقر احتياجها إلى الصورة . وبالرءونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه ، وأما حداثة الصورة أى هى مشرقة لك بملابسة الهيولى .

وأما جودها : أى النقص لا يعترىها من قبل ذاتها ، فإنها جواد ، لكن من قبل قبول الهيولى ، فإنها إنما تقبل على تقديرها ، وهذا ما فسر به رمزه ولنزه .

وحمل الأم على الهيولى صحيح مطابق للمعنى ، وليس حمل الأب على الصورة بذلك الوضوح ، بل حمله على العقل الفعال الجواد ، الواهب للصور على قدر استعدادات القوابل أظهر .

وقال : لك نسبان : نسب إلى أبيك ، ونسب إلى أمك . أنت بأحدهما أشرف ، وبالأخر أوضع . فانسب فى ظاهرك وباطنك إلى من أنت به أشرف ، وتبرأ فى باطنك وظاهرك من أنت به أوضع . فإن الولد النفس^(١) يحب أمه أكثر مما يحب أباه . وذلك دليل على دخل العرق ، وفساد المتمد . قيل : أراد بذلك الهيولى والصورة ، أو البدن والنفس ، أو الهيولى والعقل الفعال .

وقال : قد ارتفع إليك خصمان منك يتنازعان فيك ؛ أحدهما محق ، والآخر مبطل ، فأحذر أن تقضى بينهما بغير الحق فتهلك أنت .

والخصمان أحدهما : العقل ، والثانى : الطبيعة .

وقال : كما أن البدن الخالى من النفس يفوح منه نتن الجيفة ، كذلك النفس الخالية من الأدب يحس نقصها بالكلام والأفعال .

وقال : الغائب المطلوب فى طى الشاهد الحاضر ، وقال أبو سليمان السجزى : مفهوم

(١) النفس : الضعيف ، الأحمق ، الذى لا مروءة له ولا جلد .

هذا الإطلاق أن كل ما هو عندنا بالحس ههنا ، فهو بالعقل لنا هناك ، إلا أن الذي عندنا ظل ذاك ؛ ولأن من شأن الظل أنه كما يريك الشيء الذي هو ظله مرة فاضلا عما هو عليه ، ومرة قالصاً عما هو به ، ومرة على قدره ، عرض الحسابان والتوهم وصارا مزاحمين لليقين والتحقيق ، فينبغي أن تكون عنايتنا بطلب البقاء الأبدى ، والوجود السرمدي أتم وأظهر وأبقى وأبلغ . فبالحق ما كان الغائب طلى الشاهد ، وبتصفح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب .

وقال الشيخ اليوناني : النفس جوهر كريم شريف ، يشبه دائرة قد دارت على مركزها ، غير أنها دائرة لا بمد لها ، ومركزها هو العقل . وكذلك العقل هو كدائرة قد استدارت على مركزها ، وهو الخير الأول المحض . غير أن النفس والعقل وإن كانا دائرتين ، لكن دائرة العقل لا تتحرك أبداً ، بل هي ساكنة ذاتية ، شبيهة بمركزها . وأما دائرة النفس فإنها تتحرك على مركزها ، وهو العقل ، حركة الاستكمال ، على أن دائرة العقل وإن كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق ، لأنها تشتاق إلى مركزها وهو الخير الأول . وأما دائرة العالم السفلى فإنها تدور حول النفس ، وإليها تشتاق . وإنما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقاً إلى النفس كشوق النفس إلى العقل ، وشوق العقل إلى الخير المحض الأول ، ولأن دائرة هذا العالم جرم ، والجرم يشتاق إلى الشيء الخارج منه ويحرص على أن يصير إليه فيعانقه . فلذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريف حركة مستديرة لأنه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها .

وقال : ليس للمبدع الأول تعالي صورة ولا حلية مثل صور الأشياء العالوية ، ولا مثل صور الأشياء السافلة . ولا له قوة مثل قواها ، لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة ، لأنه مبدعها بتوسط العقل .

وقال : المبدع الحق ليس شيئاً من الأشياء ، وهو جميع الأشياء ، لأن الأشياء منه . وقد صدق الأفاضل الأوائل في قولهم : مالك الأشياء كلها ، هو الأشياء كلها ، إذ هو علة

كونها بآنيته فقط ، وعلّة شوقها إليه . وهو بخلاف الأشياء كلها ، وليس فيه شيء مما أبدعه ، ولا يشبه شيئاً منه . ولو كان كذلك لما كان علّة الأشياء كلها ، وإذا كان للعقل واحداً من الأشياء فليس فيه عقل ، ولا صورة ، ولا حلية .

أبداع الأشياء بآنيته فقط ، وبآنيته يعلمها ويحفظها ، ويؤيدبرها ، لا بصفة من الصفات . وإنما وصفناه بالحسنة والفضائل لأنه علّتها ، وأنه الذي جعلها في الصور ، فهو مبدعها .

قال : وإنما تفاضلت الجواهر العالية العقلية ، لاختلاف قبولها من النور الأول جل وعز ؛ فلذلك صارت ذوات مراتب شتى ، فمنها ما هو أول في المرتبة ، ومنها ما هو ثان ، ومنها ما هو ثالث . فاختلفت الأشياء بالمراتب والفصول ، لا بالمواضع والأماكن ؛ وكذلك الحواس تختلف بأماكنها على أنها القوى الحاسة ، فإنها مما لا يفترق بمفارقة الآلة .

وقال : المبدع ليس بمتناه ، لا كأنه جثة بسيطة ، وإنما عظم جوهره بالقوة والقدرة ، لا بالكيفية والمقدار ؛ فليس للأول صورة ولا حلية ولا شكل ؛ فلذلك صار محبوباً معشوقاً تشاقه الصور العالية والسافلة ؛ وإنما اشتاقت إليه صور جميع الأشياء ، لأنه أبدعها وكساها من وجوده حلية الوجود .

وهو قديم دائم على حاله لا يتغير . والعاشق يحرص على أن يصير إليه ، ويكون معه . وللمشوق الأول عشاق كثيرون . وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير أن ينقص منه شيء ، لأنه ثابت ، قائم بذاته لا يتحرك .

وأما المنطق الجزئي : فإنه لا يعرف الشيء إلا معرفة جزئية . وشوق العقل الأول إلى المبدع الأول أشد من شوق سائر الأشياء ، لأن الأشياء كلها تحته . وإذا اشتاق إليه العقل لم يقل للعقل لم صرت مشتاقاً إلى الأول ؟ إذ العشق لا علّة له .

وأما المنطق الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول : إن الأول هو المبدع

الحق ، وهو الذى لا صورة له ، وهو مبدع الصور ، فالصور كلها تحتاج إليه ، وتشتاق إليه ؛ وذلك أن كل صورة تطلب مصورها وتحن إليه .

وقال : إن الفاعل الأول أبداع الأشياء كلها بغاية الحكمة ، لا يقدر أحد أن ينال علل كونها ، ولم كانت على الحال التى هى الآن عليها ، ولا أن يعرفها كنه معرفتها ، ولم صارت الأرض فى الوسط ، ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة ، إلا أن يقول : إن البارى صيرها كذلك ، وإنما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة .

وكل فاعل يفعل بروية وفكرة ، لا بأنيته فقط بل يفصل فيه ، فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والإحكام . والفاعل الأول لا يحتاج فى إبداع الأشياء إلى روية وفكر ، وذلك أنه ينال العلل بلا قياس ، بل يبدع الأشياء ويعلم عللها قبل الروية والفكر . والعلل والبرهان والعلم والتنوع ، وسائر ما أشبه ذلك ، إنما كانت أجزاء ، وهو الذى أبداعها ، وكيف يستمين بها وهى لم تكن بعد ؟!

٥ - حِكْمُ ثَاوُفْرَسْتِيس

كان هذا الرجل من كبار تلامذة أرسطوطاليس وكبار أصحابه ، واستخلفه على كرسى حكمته بعد وفاته . وكانت المتفلسفة فى عهده تختلف إليه وتقبتس منه . وله كتب الشروح الكثيرة والتصانيف المعتبرة ، وبالخصوص فى الموسيقى .

فما يؤثر عنه أنه قال : الإلهية لا تتحرك ، ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا فى الذات ، ولا فى سنة الأفعال .

وقال : السماء مسكن الكواكب ، والأرض مسكن الناس على أنهم مثل وشبه لما فى السماء ، فهم الآباء والدبرون ، ولهم نفوس وعقول مميزة ليس لها أنفس نباتية ، فلذلك لا تقبل الزيادة ولا نقصان .

وقال : الغناء فضيلة في المنطق أشكلت على النفس وقصرت عن تبيين كنهها فأبرزتها
لحونا ، وأثارت بها شجوننا ، وأضمرت في عرضها فنونا وفتونا .

وقال : الغناء شيء يخص النفس دون الجسد فيشتغلها عن مصالحها ، كما أن لذة المأكول
والشروب شيء يخص الجسم دون النفس .

وقال : إن النفوس إلى اللحن ، إذا كانت محجبة ، أشد إصغاء منها إلى ما قد تبين
لها ، وظهر معناه عندها .

وقال : إن العقل نحوان : أحدهما مطبوع ، والآخر مسموع . فالمطبوع منه كالأرض
والمسموع منه كالبنذر والماء ، فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون أن يرد عليه العقل
المسموع فينبهه من نومه ، ويطلقه من وثاقه ، ويقلقه من مكانه ، كما يستخرج البنذر
والماء ما في قعر الأرض .

وقال : الحكمة غنى النفس ، والمال غنى البدن ، وطلب غنى النفس أولى ،
لأنها إذا غنيت بقيت . والبدن إذا غنى فنى ، وغنى النفس ممدود ، وغنى البدن
محدود .

وقال : ينبغي للعاقل أن يدارى الزمن مداراة رجل لا يسبح في الماء الجارى
إذا وقع .

وقال : لا ينبغي بسلطان من غير عدل ، ولا بنفى من غير حسن تدبير ، ولا ببلاغة
من غير صدق منطق ، ولا بجود في غير إصابة موضع ، ولا بأدب من غير أصالة رأى ،
ولا بحسن عمل في غير حينه .

٦ — شِبْهُ بَرْفُلْس فِي قَدَمِ الْعَالَمِ

إن القول في قدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع ، والقول بالعلة الأولى إنما شهر بعد أرسطوطاليس ، لأنه خالف اللقدماء صريحاً ، وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهاناً ، فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه ؛ مثل الإسكندر الأفروديسي ، وثامسطيوس ، وفورفويوس .

وصنف برفلس المنسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتاباً وأورد فيه هذه الشبه ، وإلا فالقدماء إنما أبدوا فيه ما نقلناه سابقاً .

الشبهة الأولى : قال : إلى البارئ تعالى جواد بذاته ، وعلة وجود العالم جوده ، وجوده قديم لم يزل ، فيلزم أن يكون وجود العالم قديماً لم يزل .

قال : ولا يجوز أن يكون مرة جواداً ، ومرة غير جواد ، فإنه يوجب التغير في ذاته . فهو جواد لذاته ، لم يزل . قال : ولا مانع من فيض جوده ، إذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره . وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ، ولا مانع من شيء .

الشبهة الثانية : قال : ليس يخلو الصانع من أن يكون لم يزل صانعاً بالفعل . أو لم يزل صانعاً بالقوة ، أى يقدر أن يفعل ولا يفعل . فإن كان الأول فالصنوع معلول لم يزل . وإن كان الثاني فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بمخرج . ومخرج الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء ، فيجب أن يكون له مخرج من خارج يؤثر فيه ، وذلك يناق كونه صانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتأثر .

الشبهة الثالثة : قال : كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة وإنما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل إلى فعل ، وكل علة من جهة ذاتها فمعلوها من جهة ذاتها . وإذا كانت ذاتها لم تزل فمعلوها لم يزل .

الشبهة الرابعة : قال : إن الزمان لا يكون موجوداً إلا مع الفلك ، ولا الفلك إلا مع الزمان ، لأن الزمان هو العادّ لحركات الفلك ، ثم لا يجوز أن يقال متى وقبل إلا حين يكون الزمان ، ومتى وقبل أبدى . فالزمان أبدى ، فحركات الفلك أبدية ، فالفلك أبدى .

الشبهة الخامسة : قال : إن العالم حسن النظام ، كامل القوام . وصانعه جواد خير ، ولا ينقض الجيد الحسن إلا شرير . وصانعه ليس بشرير ، وليس يقدر على نقضه غيره ، فليس ينتقض أبداً ، ومالا ينتقض أبداً كان سرمداً .

الشبهة السادسة : قال لما كان الكائن لا يفسد إلا بشيء غريب يعرض له ، ولم يكن شيء غريب عن العالم خارجاً منه يجوز أن يعرض فيفسد : ثبت أنه لا يفسد ، ومالا يتطرق إليه الفساد لا يتطرق إليه الكون والحدوث ، فإن كل كائن فاسد .

الشبهة السابعة : قال : إن الأشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ، ولا تتكون ولا تفسد . وإنما تتغير وتتكون وتفسد إذا كانت في أما كن غريبة فتجاذب إلى أما كنها ؛ كالنار التي في أجسادنا تحاول الانفصال إلى مركزها ، فينحل الرباط فيفسد ، إذ الكون والفساد إنما يتطرق إلى المركبات ، لا إلى البسائط التي هي أركان في أما كنها ، ولكنها هي بحالة واحدة ، وما هو بحال واحدة فهو أزل .

الشبهة الثامنة : قال : العقل والنفس والأفلاك تتحرك على الاستدارة ، والطبائع تتحرك إما عن الوسط ، وإما إلى الوسط على الاستقامة . وإذا كان كذلك كان التفسد في العناصر إنما هو لتضاد حركاتها . والحركة الدورية لا ضدها ، فلم يقع فيها فساد . قال : وكليات العناصر إنما تتحرك على استدارة ، وإن كانت الأجزاء منها تتحرك على الاستقامة . فالفلك وكليات العناصر لا تفسد ، وإذا لم يجز أن يفسد العالم لم يجز أن يتكون .

وهذه الشبهات هي التي يمكن أن يقال عنها فتقضى ، وفي كل واحدة منها نوع مغالطة ، وأكثرها تحككات . وقد أفردت لها كتابا أوردت فيه شبهات أرسطوطاليس ، وهذه ، وتقريرات أبي علي بن سينا ، ونقضتها على قوانين منطقية ، فيطلب ذلك .

ومن المتعصبين لبرقلس من مهدله عذراً في ذكر هذه الشبهات ، وقال : إنه كان يناطق الناس منطقيين : أحدهما : روحاني بسيط ، والآخر جسماني مركب . وكان أهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين . وإمامدعاه إلى ذكر هذه الأقوال مقاومتهم إياه ، فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة ، لأن من الواجب على الحكيم أن يظهر العلم على طرق كثيرة ، يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ، ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده ، فلا يجدوا على قوله مسلخا ، ولا يصيبوا مقالا ولا مطعنا ، لأن برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم ، وأنه باق لا يدثر ، وضع كتابا في هذا المعنى ، فطالعه من لم يعرف طريقته ، ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانيته ، فنقضوه على مذهب الدهرية وفي هذا الكتاب يقول : « لما اتصلت العوامل بعضها ببعض ، وحدثت القوى الواصلة فيها ، وحدثت المركبات من العناصر ، حدثت قشور ، واستبطنت لبوب . فالتقشور دائرة ، واللبوب قائمة دائمة لا يجوز الفساد عليها ، لأنها بسيطة وحيدة القوى . فانقسم العالم إلى عالمين : عالم الصفوة واللب ، وعالم الكدورة والتشر . فانصل بعضه ببعض ، وكان آخر هذا العالم من بدء ذلك العالم . فن وجه لم يكن بينهما فرق ، فلم يكن هذا العالم دائراً ، إذ كان متصلاً بما ليس يدثر . ومن وجه : دثرت القشور ، وزالت الكدرة . وكيف تكون القشور غير دائرة ولا مضمحلة ؟ وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية . وأيضاً فإن هذا العالم مركب ، والعالم الأعلى بسيط ، وكل مركب ينحل حتى يرجع إلى البسيط الذي تركب منه . وكل بسيط باق دائماً غير مضمحل ولا متفير . »

قال الذي يذب عن برقلس : هذا الذي نقل عنه هو المنقول عن مثله ، بل الذي أضاف إليه هذا القول الأول لا يخلو من أحد أمرين : إما أنه لم يقف على مرامه للعلة

التي ذكرنا فيما سلف ، وإما لأنه كان محسوداً عند أهل زمانه ، لكونه بسيط الفكر ، واسع النظر ، ساير القوى . وكان أولئك أصحاب أوهام وخيالات . فإنه يقول في موضع من كتابه « إن الأوائل منها تكونت العوالم ، وهي باقية لا تندر ولا تضحل ، وهي لازمة الدهر ، ماسكة له ، إلا أنها من أول واحد ، لا يوصف بصفة ، ولا يدرك بنعت ونطق ، لأن صور الأشياء كلها منه وتحتته . وهي الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو أعظم منها إلا الأول الواحد ، وهو الأحد الذي قوته أخرجت هذه الأوائل ، وقدرته أبدعت هذه المبادئ » .

وقال أيضاً : إن الحق لا يحتاج إلى أن يعرف ذاته ؛ لأنه حق حقاً بلا حق . وكل حق حقاً فهو تحتته ؛ إنما هو حق حقاً إذ حققه الموجب له الحق . فالحق هو الجوهر الممد للطباع الحياة والبقاء . وهو أفاد هذا العالم بداء وبقاء بعد دثور قشوره . وزكى البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق به . وقال : إن هذا العالم إذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه ، وصار بسيطاً روحاً بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حد المراتب الروحانية ، مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية ، وكان هذا واحداً منها . وبقي جوهر كل قشرودنس وخبث ويكون له أهل يلبسه ، لأنه غير جائز أن تكون الأنفس الطاهرة التي لا تلبس الأدناس والقشور ، مع الأنفس الكثيرة القشور في عالم واحد ، وإنما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية ، وما كان القشر والدنس عليه أغلب . فأما ما كان من البارئ تعالى بلا متوسط ، أو كان من متوسط بلا قشر ، فإنه لا يضحل . قال : وإنما يدخل القشر على الشيء من غير المتوسطات فيدخل عليه بالمرض لا بالذات . وذلك إذا كثرت المتوسطات ، وبعد الشيء عن الإبداع الأول ، لأنه حينما قلت المتوسطات في الشيء كان أنور ، وأقل قشوراً ودنسا ، وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر أصفى ، والأشياء أبقى .

ومما ينقل عن برقلس أنه قال . إن البارئ تعالى عالم بالأشياء كلها : أجناسها ، وأنواعها ، وأشخاصها . وخالف بذلك أرسطوطاليس ، فإنه قال : يعلم أجناسها

وأنواعها دون أشخاصها الكائنة الفاسدة ، فإن علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات ، كما ذكرنا .

ومما ينقل عنه في قدم العالم قوله : لن يقوم حدوث العالم إلا بعد أن يقوم أنه لم يكن ، فأبدعه البارئ تعالى في الحالة التي لم يكن . وفي الحالة التي لم يكن لا يخلو من حالات ثلاث :

١ - إما أن البارئ لم يكن قادراً فصار قادراً ، وذلك محال لأنه قادر لم يزل .

٢ - وإما أنه لم يرد فأراد ، وذلك محال أيضاً لأنه مرید لم يزل .

٣ - وإما أنه لم تمتص الحكمة وجوده ، وذلك محال أيضاً ، لأن الوجود أشرف من العدم على الإطلاق .

فإذا بطلت هذه الجهات الثلاث نشأها في الصفة الخاصة ؛ وهي القدم على أصل المتكلم . وكان القدم بالذات له دون غيره ، وإن كانا معاً في الوجود . والله الموفق .

٧ - رأى ثامسطيوس

وهو الشارح لكلام الحكيم أرسطوطاليس ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدي للقوم إلى إشارات ورموزه . وهو على رأى أرسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من إثبات العلة الأولى . واختار من المذاهب في المبادئ قول من قال : إن المبادئ ثلاثة : الصورة ، والهيولى ، والعدم . و فرق بين العدم المطلق ، والعدم الخاص ، فإن عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السيفية عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف ، فإن هذه المادة لا تقبل هذه الصورة أصلاً .

وقال : إن الأفلاك حصلت من العناصر الأربعة ، لا أن العناصر حصلت من أفلاك ففيها نارية ، وهوائية ، ومائية ، وأرضية . إلا أن الغالب على الأفلاك هو النارية ، كما أن

الغالب على المركبات السفلية هو الأرضية ، والكواكب نيران مشتعلة حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق إليها الانحلال ، لأنها لا تقبل السكون والفساد والتغير والاستحالة ، وإلا فالطبايع واحدة ، والفرق يرجع إلى ما ذكرنا .

ونقل ثامسطيوس عن أرسطوطاليس ، وثانون ، وأفلاطون ، وثارفسطيس ، وفرفوريوس ، وفلوطرخيس ، وهو رأيه : أن في العالم أجمع طبيعة واحدة عامة ، وكل نوع من أنواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة ، وحدثوا الطبيعة العامة بأنها مبدأ الحركات في الأشياء والسكون فيها على الأمر الأول من ذاتها ، وهي علة الحركة في المتحركات ، وعلة السكون في الساكنات ، وزعموا أن الطبيعة هي التي تدبر الأشياء كلها في العالم : حيوانه ونباته ومواته ، تدبيراً طبيعياً ، وليست هي حية ولا قادرة ، ولا مختارة ، ولكن لا تفعل إلا حكمة وصواباً ، وعلى نظم صحيح وترتيب محكم .

قال ثامسطيوس : قال أرسطوطاليس في مقالة اللام « إن الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب ، وإن لم تكن حيواناً ، لأنها أهدت من سبب هو أكرم منها » وأوماً إلى أن السبب هو الله عزوجل . وقال أيضاً : إن الطبيعة طبيعتان ؛ طبيعة هي مستمعية على السكون والفساد بكلياتها وجزئياتها ، يعنى الفلك والنيرات . وطبيعة يلحق جزئياتها السكون والفساد لا كلياتها ، يريد بالجزئيات الأشخاص ، وبالكليات الأسطقسات .

٨ - رأى الإسكندر الأفروديسي

وهو من كبار الحكماء رأياً وعلماً ، وكلامه أمتن ، ومقالته أرسن ، وافق أرسطوطاليس في جميع آرائه ، وزاد عليه في الاحتجاج على أن البارئ تعالى عالم بالأشياء كلها كلياتها وجزئياتها على نسق واحد ، وهو عالم بما كان وبما سيكون ، ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ، ولا يتكثر بتكثره .

وبما انفرد به أن قال : كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ، ولا يقبل التحريك من غيره أصلاً ، بل إنما يتحرك بطبعه واختياره ، إلا أن حركاته لا تتخلف أبداً ، لأنها دورية .

وقال : لما كان الفلك محيطاً بما دونه ، وكان الزمان جارياً عليه ؛ لأن الزمان هو العادّ للحركات ، أو هو عدد الحركات ، ولما لم يكن يحيط بالفلك شيء آخر ، ولا كان الزمان جارياً عليه ، لم يجوز أن يفسد الفلك ويكون . فلم يكن قابلاً للكون والفساد ، ومالم يقبل الكون والفساد كان قديماً أزلياً .

وقال في كتابه « في النفس » : إن الصناعة تتقبل الطبيعة ، وإن الطبيعة لا تتقبل الصناعة .

وقال : للطبيعة لطف وقوة ، وإن أفعالها تفوق في البراعة واللطف كل أعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات .

وقال في ذلك الكتاب : لأفعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فإنه مشترك بينهما ، وأوماً إلى أنه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة أصلاً حتى القوى العقلية . وخالف بذلك أستاذه أرسطوطاليس ، فإنه قال : الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط . ولذاتها في ذلك العالم مقصورة على الذات العقلية فقط ، إذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها ، والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات أخلاقية ، استفادتها من مشاركة البدن ، لتستمد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم .

٩ - رأى فرغزُيوسَ

وهو أيضاً على رأى أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه ، وهو الشارح لكلام أرسطوطاليس أيضاً ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدي القوم إلى إشاراته وجميع ما ذهب إليه .

ويدعى أن الذى يحكى عن أفلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح ، قال فى رسالته إلى أبانوا : وأما ما قذف به أفلاطون عندكم من أنه يضع للعالم ابتداء زمانياً فدعوى كاذبة ؛ وذلك أن أفلاطون ليس يرى أن للعالم ابتداء زمانياً ، لكن ابتداء على جهة العلة ، ويزعم أن علة كونه ابتداءؤه .

وقد أرى أن المتوهم عليه فى قوله : إن العالم مخلوق ، وإنه حدث من لاشيء ، وأنه خرج من لانظام إلى نظام ، فقد أخطأ وغلط ، وذلك أنه لا يصح دائماً أن كل عدم أقدم من الوجود فيما علة وجود شيء آخر غيره ، ولا كل سوء نظام أقدم من النظام ، وإنما يعنى أفلاطون أن الخالق أظهر العالم من العدم إلى الوجود ، وإن وجد أنه لم يكن من ذاته ، لكن سبب وجوده من الخالق . قال : وقال فى الهىولى : إنها أمر قابل للصور وهى كبيرة وصغيرة . وهما فى الموضوع والحد واحد ، ولم يبين العدم كما ذكره أرسطوطاليس إلا أنه قال : الهىولى لا صورة لها ، فقد علم أن عدم الصورة فى الهىولى . وقال : إن المركبات كلها إنما تتسكون بالصور على سبيل التغير ، وتفسد بخلو الصور عنها .

وزعم فرفيوس أن من الأصول الثلاثة التى هى الهىولى والصورة والعدم : أن كل جسم إما ساكن وإما متحرك . وههنا شيء يكون ما يتسكون ، ويحرك الأجسام ، وكل ما كان واحداً بسيطاً ففعله واحد بسيط . وكل ما كان كثيراً مركباً فأفعاله كثيرة مركبة ، وكل موجود ففعله مثل طبيعته . ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط ، وباقى أفعاله يفعلها بمتوسط مركب . قال : وكل ما كان موجوداً فله فعل من الأفعال مطابق لطبيعته ، ولما كان البارى تعالى موجوداً ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود ، ففعل فعلاً واحداً وحرك حركة واحدة ، وهو الاجتلاب إلى شبهه ، يعنى الوجود . ثم إما أن يقال : كان المفعول معدوماً يمكن أن يوجد ، وذلك هو طبيعة الهىولى بعينها ، فيجب أن يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود . وإما أن يقال : لم يكن معدوماً يمكن أن يوجد بل أوجده عن لاشيء ، وأبدع وجوده ، من غير توهم شيء سبقه ، وهو ما يقوله الموحدون .

قال : فأول فعل فعله هو الجوهر ، إلا أن كونه جوهرًا وقع بالحركة فوجب أن يكون بقاءه جوهرًا بالحركة ، وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون بذاته بمنزلة الوجود الأول لكن من التشبه بذلك الأول ، وكل حركة تكون فيما أن تكون على خط مستقيم وإما على الاستدارة ، فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين . ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب أن يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة ، فيتحرك جميع الجوهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط وهي ثلاثة : الطول ، والعرض ، والعمق ، إلا أنه لم يكن له أن يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية ، إذ ليس يمكن فيما هو بالفعل أن يكون بلا نهاية ، فتحرك الجوهر في هذه الأقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة ، وصار بذلك جسمًا ، وبقي عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة ، لأن الدائر يحتاج إلى شيء ساكن في وسط منه . فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بفضه على الاستدارة وسكن بفضه في الوسط . قال : وكل جسم يتحرك فيماس جسمًا ساكنًا في طبيعته قبول التأثير منه حركة معه ، وإذا حركه سخن ، وإذا سخن لطف وأنحل وخف ، فكانت النار تلي الفلك ، والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون حركته أقل ، فلا يتحرك لذلك بأجمعه لكن جزء منه ، فيسخن دون سخونة النار ، وهو الهواء ، والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك ، فهو بارد لكونه ، وحرارة يسيرة بمجاورته الهواء ، ولذلك أنحل قليلا ، وهو الماء . وأما الجسم الذي يلي الماء في الوسط فلا أنه بعد في الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئًا ، ولا قبل منه تأثيراً : سكن وبرد ، وهذه هي الأرض ، وإذا كانت هذه الأجسام تقبل للتأثير بعضهما من بعض اختلطت ، وتولد عنها أجسام مركبة ، وهذه هي الأجسام المحسوسة .

وقال : الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا إرادة ، ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخطب ، بل لا تفعل إلا ماله نظم وترتيب وحكمة ، وقد تفعل شيئًا من أجل نبيء ، كما تفعل البرّ لغذاء الإنسان ، وتهيء أعضائه لما يصلح له .

وقد قسم فرفيوس مقالة أرسطوطاليس في الطبيعة خمسة أقسام ، أحدها : العنصر .
والثانى : الصورة . والثالث : المجتمع منها كالإنسان . والرابع : الحركة الجاذبة فى الشئ
بمنزلة حركة النار الكائنة الموجودة فيها إلى فوق . والخامس : الطبيعة العامة للكل ،
لأن الجزئيات لا يتحقق وجودها إلا عن كل يشملها . ثم اختلفوا فى مركزها : فن
الحكماء من صار إلى أنها فوق الكل . وقال آخرون : إنها دون الفلك ؛ قالوا :
والدليل على وجودها أفعالها وقواها المنبئة فى العالم الموجبة للحركات والأفعال ؛
كذهاب النار والهواء إلى فوق ، وذهاب الماء والأرض إلى تحت ؛ فعلم يقيناً أنه
لولا قوى فيها أوجبت تلك الحركات وكانت مبدأ لها لم توجد فيها . وكذلك ما يوجد
فى النبات والحيوان من قوة الغذاء ، وقوة النمو والنشوء .

اتهى الجزء الثانى من كتاب
« الملل والنحل » ويليه الجزء الثالث

فهرس

الجزء الثاني - من كتاب الملل والنحل

صفحة	الموضوع
	الفصل السابع : أهل الفروع المختلفون في الأحكام الشرعية والمسائل
٣	الاجتهادية
٣	(أ) أصول الاجتهاد وأركانه
٤	(ب) شرائط الاجتهاد
٦	١ - أحكام المجتهدين في الأصول ، والفروع
١٠	٢ - حكم الاجتهاد والتقليد ، والمجتهد والمقلد
١١	٣ - أصناف المجتهدين : أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي
١٣	الباب الثاني : أهل الكتاب
١٣	أهل الكتاب ، والاميون
١٤	اليهود ، والنصارى
١٥	الفصل الاول : اليهود خاصة
١٦	آراء اليهود ومعتقداتهم ، وكتابهم وفرقهم
٢٠	١ - العناية
٢٠	٢ - العيسوية
٢١	٣ - المقاربة ، واليوذغانية
٢٣	٤ - السامرة
٢٤	ما أجمع عليه اليهود
٢٥	الفصل الثاني : النصارى
٢٧	١ - الملكانية
٢٩	٢ - النسطورية
٣٠	٣ - اليقوية
٣١	ما أجمع عليه أصحاب الثلث

٣٤	... الباب الثالث : من له شبهة كتاب
٣٤	... (ا) صحف إبراهيم عليه السلام
٣٥	... (ب) المجوس ، وأصحاب الاثني والمائوية وسائر فرقهم
٣٨	... الفصل الاول : المجوس
٣٨	... معتقدات المجوس الاصلية
٣٨	... ١ - الكيومرثية
٣٩	... ٢ - الزروانية
٤١	... ٣ - الزردشنية
٤٤	... مقالة زردشت في المبادئ
٤٩	... الفصل الثاني : الثنوية ، أصحاب الاثني الازليين
٤٩	... ١ - المائوية
٥٤	... ٢ - المزدكية
٥٥	... ٣ - الديسانية
٥٧	... ٤ - المرقيونية
٥٨	... ٥ - السكينوية والصيامية والناسخية منهم
٥٩	... بيوت النيران للمجوس
٦١	... الباب الاول : أهل الاهواء والنحل
٦٣	... الفصل الاول : الصابئة
٦٤	... الفصل الثاني : أصحاب الروحانيات
٦٤	... ١ - مذهب أصحاب الروحانيات
٦٧	... ٢ - مناظرات بين الصابئة والحنفاء
١٠٣	... حكم هرمس العظيم
١٠٧	... الفصل الثالث : أصحاب الهياكل والاشخاص
١٠٧	... ١ - أصحاب الهياكل
١٠٨	... ٢ - أصحاب الاشخاص
١٠٨	... ٣ - مناظرات إبراهيم الخليل لأصحاب الهياكل وأصحاب الاشخاص وكسره
١٠٩	... مذاههما

صفحة	الموضوع
١١٢	الفصل الرابع : الحرفانية
١١٢	١ - مقالات الحرفانية
١١٣	٢ - نشأة التناسخ والحلول منهم
١١٤	٣ - مزاعم الحرفانية
١١٦	الباب الثاني : الفلاسفة ..
١١٩	الفصل الاول : الحكماء السبعة
١١٩	١ - رأى تاليس ...
١٢٢	٢ - رأى أنكساغورس
١٢٤	٣ - رأى انكسيانس ...
١٢٦	٤ - رأى أنبادقليس ...
١٣٢	٥ - رأى فيثاغورس
١٤١	٦ - رأى سقراط .
١٤٦	٧ - رأى أفلاطون الإلهي
١٥٢	اختلاف الاوائل في الإبداع ، والمبدع ، والإرادة
١٥٣	الفصل الثاني : الحكماء الاصول
١٥٤	١ - رأى فلوطرخيس .
١٥٥	٢ - رأى اكسنوفانس .
١٥٦	٣ - رأى زينون الاكبر
١٥٨	٤ - رأى ديمقريطيس وشيعته
١٦٠	٥ - رأى فلاسفة أقاديا
١٦٠	٦ - رأى هرقل الحكيم .
١٦٢	٧ - رأى أبيقورس ...
١٦٢	٨ - حكم سولون الشاعر
١٦٤	٩ - حكم أميروس
١٦٧	١٠ - حكم بقراط
١٧٠	١١ - حكم ديمقريطيس ...
١٧٣	١٢ - حكم أوقليدس
١٧٥	١٣ - حكم بطليموس

صفحة	الموضوع
١٧٦	١٤ - حكم أهل المظالم
١٧٨	الفصل الثالث : متأخرو حكماء اليونان
١٧٨	١ - رأى أرسطوطاليس بن نيقوماخوس
١٧٩	المسألة الأولى : في إثبات واجب الوجود .
١٨٠	د الثانية : في أن واجب الوجود واحد
١٨٠	د الثالثة : في أن واجب الوجود لذاته
١٨٢	د الرابعة : في أن واجب الوجود لا يعتربه تغيير
١٨٣	د الخامسة : في أن واجب الوجود حتى بذاته
١٨٣	د السادسة : في أنه لا يصدر عن واحد إلا واحد .
١٨٤	د السابعة : في عدد المفارقات
١٨٤	د الثامنة : في أن الأول مبتهج بذاته
١٨٥	د التاسعة : في صدور نظام الكل، وترتيبه عنه
١٨٦	د العاشرة : في أن النظام في الكل متوجه إلى الخير
١٨٧	د الحادية عشرة : في كون الحركات السرمدية ، وأن الحوادث لم تنزل ...
١٨٩	د الثانية عشرة : في كيفية تركيب العناصر
١٩٠	د الثالثة عشرة : في الآثار العلوية
١٩١	د الرابعة عشرة : في النفس الإنسانية الناطقة واتصالها بالبدن
١٩٢	د الخامسة عشرة : في وجه اتصالها بالبدن ، ووقت اتصالها
١٩٣	د السادسة عشرة : في بقائها بعد البدن ، وسعادتها في العالم العقلي ...
١٩٦	٢ - حكم الإسكندر الرومي
٢٠٠	٣ - حكم ديوجانس السكبي
٢٠٣	٤ - حكم الشيخ اليوناني
٢٠٦	٥ - حكم ثاوفريطيس
٢٠٨	٦ - شبه برقلس في قدم العالم
٢١٢	٧ - رأى ثامسطيوس
٢١٣	٨ - رأى الإسكندر الأفروديسي
٢١٤	٩ - رأى فرفيوس



المَلِكُ وَالتَّحَكُّمُ

تأليف

أبي الفتح محمد عبد الكريم
ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني

تحقيق الأستاذ

عبد العزيز محمد الوكيل

الجزء الثالث

الناشر

مؤسسة (طلبي) وكرامه للنشر والتوزيع

١٤ شارع جواد حسني - القاهرة

تليفون ٥٦١٥٥

١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م

الجمهورية العربية السورية
ساحل حماة - حماة

١٩ كنيسة الأرمين في الجيش
تليفون : ٩٣٤٠٩٨

الفصل الرابع

المتأخرون من فلاسفة الإسلام

مثل يعقوب بن إسحاق الكندي ، وحنين بن إسحاق ، ويحيى النحوى ،
وأبى الفرج المفسر ، وأبى سليمان السجزي ، وأبى سليمان محمد بن معشر المقدسي ،
وأبى بكر ثابت بن قرّة الحراني ، وأبى تمام يوسف بن محمد النيسابوري ، وأبى زيد
أحمد بن سهل البلخي ، وأبى محارب الحسن بن سهل بن محارب القمي ، وأحمد بن الطيب
السرخسي ، وطلحة بن محمد النسفي ، وأبى حامد أحمد بن محمد الاسفزاری ، وعيسى
ابن علي بن عيسى الوزير ، وأبى علي أحمد بن محمد بن مسكويه ، وأبى زكريا يحيى بن عدي
الصيمري ، وأبى الحسن محمد بن يوسف العاصري ، وأبى نصر محمد بن محمد بن طرخان
الفارابي ، وغيرهم .

ولإنما علامة القوم : أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا . قد سلكوا كلهم طريقة
أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به ، سوى كلمات بسيرة ربما رأوا فيها رأى
أفلاطون والمتقدمين . ولما كانت طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة ، ونظرة في الحقائق
أغوص ؛ اخترت نقل طريقته من كتبه على إيجاز واختصار ، كأنها عيون كلامه ، ومتمون
صرامه . وأعرضت عن نقل طرق الباقيين ، و « كل الصيد في جوف الفرا » .

١ — ابن سينا : كلامه في المنطق

قال أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا : العلم إما تصور ، وإما تصديق . أما التصور
فهو العلم الأول ، وهو أن تدرك أمراً ساذجاً من غير أن تحكم عليه بنفي أو إثبات ،
مثل تصورنا ماهية الإنسان . وأما التصديق فهو أن تدرك أمراً وأمكنك أن تحكم عليه
بنفي أو إثبات ، مثل تصديقنا بأن للكل مبدأ . وكل واحد من القسمين منه ما هو

أولى . ومنه ما هو مكتسب . فالتصور المكتسب إنما يستحصل بالحد وما يجرى مجراه .
والتصديق المكتسب إنما يستحصل بالقياس وما يجرى مجراه . فالحد والقياس آلتان بهما
تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية . وكل واحد منهما منه ما هو
حقيقي ، ومنه ما هو دون الحقيقي ، ولكنه نافع منفعه بحسبه . ومنه ما هو باطل مشتبه
بالحقيقي . والفترة الإنسانية غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف إلا أن تكون
مؤيدة من عند الله عز وجل ، فلا بد إذن للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن
يضل في فكره . وذلك هو للفرض من المنطق .

ثم إن كل واحد من الحد والقياس فؤلف من معان معقولة بتأليف محدود . فيكون
لها مادة منها ألفت ، وصورة بها التأليف . والفساد قد يعرض من إحدى الجهتين ، وقد
يعرض من جتهيهما معاً . فالمنطق هو الذي نعرف به : من أى المواد والصور يكون الحد
الصحيح والقياس السديد الذى يوقع يقيناً . ومن أيها ما يوقع عقداً شديها باليقين . ومن
أيها ما يوقع ظناً غالباً . ومن أيها ما يوقع مغالطة وجهلاً ، وهذه فائدة المنطق . ثم لما
كانت المحاطبات النظرية بألفاظ مسموعة ، والأفكار العقلية بأقوال عقلية ؛ فتلك المعانى
التي في الذهن من حيث يتأدى بها إلى غيرها كانت موضوعات المنطق ، ومعرفة أحوال
تلك المعانى مسائل علم المنطق ، وكان المنطق بالنسبة إلى المعقولات على مثال النحو بالنسبة
إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، فوجب على المنطقي أن يتكلم في الألفاظ أيضاً من
حيث تدل على المعانى .

واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة أوجه ، أحدها : بالمطابقة . والثانى : بالتضمن ،
والثالث بالالتزام . وهو ينقسم إلى : مفرد ، ومركب . فالفرد ما يدل على معنى وجزء
من أجزائه لا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى بالذات ، أى حين هو جزء له .
والمركب هو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتزم مسموعه ، ومن معانيها يلتزم
معنى الجملة .

والمفرد ينقسم إلى كلي وجزئى . والسكلى هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ، ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه . والجزئى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك . ثم السكلى ينقسم إلى ذاتى ، وعرضى . والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه . والعرضى هو الذى لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق فى الوجود والوهم ، أو مفارقا بين الوجود ، أو غير بين الوجود له . ثم الذاتى ينقسم إلى ماهو مقول فى جواب : ماهو؟ وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعانى الذاتية التى يقوم الشئ بها . وفرق بين المقول فى جواب ماهو ، وبين الداخلى فى جواب ماهو . وإلى ماهو مقول فى جواب أى شئ هو؟ وهو الذى يدل على معنى تتميز به أشياء مشتركة فى معنى واحد تميزاً ذاتياً . وأما العرضى فقد يكون ملازماً فى الوجود والوهم ، وبه يقع تمييز أيضاً لا ذاتياً ، وقد يكون مفارقاً . وفرق بين العرضى والعرض الذى هو قسم الجوهر .

وأما رسوم الألفاظ الخمسة التى هى : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام : فالجنس يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ماهو؟ والنوع يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب : ماهو ؟ إذا كان نوع الأنواع ، وإذا كان نوعاً متوسطاً فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب : ماهو؟ ويقال عليه قول آخر فى جواب ماهو بالشركة . وينتهى الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقه . وإن قدر فوق الجنس أمر أعم منه ، فيكون العموم بالتشكيك والنزول إلى نوع لا نوع تحته . وإن قدر دون النوع صنف أخص فيكون الخصوص بالعوارض . ويرسم الفصل بأنه السكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه ، بأنه أى شئ هو؟ وترسم الخاصة بأنها هى السكلى الدال على نوع واحد فى جواب أى شئ هو ، لا بالذات . ويرسم العرض العام بأنه السكلى المفرد للغير الذاتى ، ويشترك فى معناه كثيرون . ووقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسم الجوهر ، ووقوع بمعنيين مختلفين .

في المركبات : الشيء إما عين موجودة ، وإما صورة مأخوذة عنه في الذهن ، ولا يختلفان في النواحي والأمم . وإما لفظة تدل على الصورة التي في الذهن . وإما كتابة دالة على اللفظ . ويختلفان في الأمم ؛ فالكتابة دالة على اللفظ ، واللفظ دال على الصورة في الذهن . وتلك للصورة دالة على الأعيان الموجودة . ومبادئ القول : إما اسم ، وإما كلمة ، وإما أداة . فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى . والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين . والأداة لفظ مفرد إنما يدل على معنى يصح أن يوضع أو يحمل بعد أن يقترن باسم أو كلمة . وإذا ركبت اللفظ تركيباً يؤدي إلى معنى نفيئئذ يسمى قولاً . ووجود التركيبات مختلفة ، وإنما يحتاج المنطقي إلى تركيب خاص ، وهو أن يكون بحيث يتطرق إليه التصديق والتكذيب . فالقضية هي : كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب . والمحلية منها : كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منها بلفظ مفرد . والشرطية منها : كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي مفصلة . والمتصلة من الشرطية : هي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها : ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى من القضايا الشرطية . والإيجاب هو إيقاع هذه النسبة وإيجادها ؛ وفي المحلية هو الحكم بوجود محمول لموضوع . والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية ، وفي المحلية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع . والمحمول هو المحكوم به . والموضوع هو المحكوم عليه . والمخصوصة قضية محلية موضوعها شيء جزئي ، والمهملة قضية محلية موضوعها كلي ، ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه ، ولا بد أنه في البعض ، وشك في أنه في الكل فحكمه حكم الجزئي . والمحصورة هي التي موضوعها كلي ، والحكم عليه مبين أنه في كله أو بعضه . وقد تكون موجبة وسالبة . والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ، ككل ، ولا واحد ، وبعض ، ولا كل . والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان

بالسلب والإيجاب ، وموضوعها ومحمولها واحد في المعنى ، والإضافة ، والقوة والفعل ،
والجزء ، والكلى ، والمكان ، والزمان ، والشرط . والتناقض هو التقابل بين قضيتين
في الإيجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته أن يقتضا الصدق والكذب ، ويجب أن
يراعى فيه الشرائط المذكورة ؛ والقضية البسيطة هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل ؛
والمعدولة هي التي موضوعها أو محمولها غير محصل ، كقولنا : زيد هو غير بصير . والعدمية
هي التي محمولها أحسن المتقابلين ، أى دل على عدم شيء من شأنه أن يكون للشيء ،
أو لنوعه أو لجنسه ، مثل قولنا : زيد جائر .

ومادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون
له دائما في كل وقت في إيجاب أو سلب ، أو غير دائم له في إيجاب ولا سلب . وجهات
القضايا ثلاث : واجب ويدل على دوام الوجود ، وممتنع ويدل على دوام العدم ، ويمكن
ويدل على لا دوام وجود ولا عدم .

والفرق بين الجهة والمادة : أن الجهة لفظ مصرح بها تدل على أحد هذه المعاني .
والمادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها . وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون
حيوانا . فالمادة واجبة ، والجهة ممكنة .

والممكن يطلق على معنيين . أحدهما : ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء إما ممكن ،
وإما ممتنع وهو الممكن العامى . والثانى ما ليس بضرورى فى الحالتين ، أعنى الوجود
والعدم . وعلى هذا : الشيء إما واجب ، وإما ممتنع ، وإما ممكن ، وهو الممكن
الخاصى .

ثم إن الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف ، مع اتفاقهما فى معنى الضرورة . فإن
الواجب هو ضرورى الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال . والممتنع ضرورى العدم
بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال . والممكن الخاصى هو ما ليس بضرورى الوجود
والعدم . والحل للضرورى على أوجه ستة تشترك كلها فى الدوام .

الأول : أن يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال .

والثاني : أن يكون الحمل دائماً ما دامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد ، وهذان هما المستعملان والمرادان إذا قيل لإيجاب أو سلب ضرورى .

والثالث : أن يكون الحمل دائماً ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها .

والرابع : أن يكون الحمل موجوداً ، وليس له ضرورة بلا هذا الشرط .

والخامس : أن تكون للضرورة وقتاً ما معيناً لا بد منه .

والسادس : أن تكون للضرورة وقتاً ما غير معين .

ثم إن ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا ، وقد لا تتلازم ، فواجب أن يوجد يلزمه ، ممتنع أن لا يوجد ، وليس يمكن بالمعنى العامى أن لا يوجد . ونقائض هذه متعاكسة ، وقس عليه سائر الطبقات . وكل قضية فإما ضرورية ، وإما ممكنة ، وإما مطلقة .

فالضرورية مثل قولنا : كل ب بالضرورة ؛ أى كل واحد واحد مما يوصف بأنه ب ، دائماً ، أو غير دائم ، فذلك الشيء دائماً ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بأنه ا .

والممكنة : فهي التي حكمها من إيجاب أو سلب غير ضرورى .

والمطلقة فيها رأيان ، أحدهما : أنها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم أو إمكان للحكم ، بل أطلق إطلاقا . والثانى : ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائماً بل وقتاً ما ، وذلك الوقت إما ما دام الموضوع موصوفاً بما وصف به ، أو ما دام المحمول محكوماً به ، أو فى وقت معين ضرورى ، أو فى وقت ضرورى غير معين ، وأما العكس فهو تصيير الموضوع محمولاً ، والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والإيجاب بحاله ، والصدق والكذب بحاله .

والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها ، وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس .
والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية ، والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها .

* * *

في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجها :

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء ، أو يسلب شيئاً عن شيء : جعلت جزء قياس .
والحد ما تنحل إليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة . والقياس : هو قول مؤلف من أقوال
إذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطراباً . وإذا كان بيننا لزمه يسمى قياساً
تكاملاً . وإذا احتاج إلى بيان فهو غير كامل . والقياس ينقسم إلى اقتراني ، واستثنائي .
والاقتراني أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه ما . والاستثنائي
أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل . والاقتراني إنما يكون عن مقدمتين
يشاركان في حد ، ويفترقان في حدين ، فتكون الحدود ثلاثة . ومن شأن المشترك فيه
أن يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين ، فيكون ذلك هو اللازم ويسمى
نتيجة . فالمكرر يسمى حداً أو وسطاً ، والباقيان طرفين . والذي يريد أن يصير محمول اللازم
يسمى الطرف الأكبر ، والذي يريد أن يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر .
والمقدمة التي فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى ، والتي فيها الطرف الأصغر تسمى
الصغرى . وتأليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة . وهيئة الاقتران تسمى شكلاً ،
والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياساً . واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق
إليه القياس يسمى مطلوباً . وإذا لزم يسمى نتيجة . والحد الأوسط إن كان محمولاً في مقدمة ،
وموضوعاً في الأخرى يسمى ذلك الاقتران شكلاً أولاً . وإن كان محمولاً فيهما يسمى
شكلاً ثانياً . وإن كان موضوعاً فيهما يسمى شكلاً ثالثاً . وتشارك الأشكال كلها في أنه
لا قياس عن جزئيتين . وتشارك ما خلا الكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالبتين
ولا عن صغرى سالبة كبراهما جزئية . والنتيجة تتبع أحسن المقدمتين في الحكم والكيف .

وشريطة الشكل الأول أن تكون كبراه كلية ، وصغراه موجبة . وشريطة الشكل الثانى أن تكون الكبرى فيه كلية ، وإحدى المقدمتين مخالفة للأخرى فى الكيف . ولا ينتج إذا كانت المقدمتان ممكنتين أو مطلقتين الإطلاق الذى لا ينعكس على نفسه كليتهما . وشريطة الشكل الثالث أن تكون الصغرى موجبة ، ثم لا بد من كلية فى كل شكل ويرجع فى المختلطات إلى تصانيفه .

وأما القياسات الشرطية بقضاياها : فاعلم أن الإيجاب والسلب ليس يختص بالحمليات ، بل وفى الاتصال والانفصال . فإنه كما أن الدلالة على وجود الحمل لإيجاب فى الحمل ، كذلك الدلالة على وجود الاتصال لإيجاب فى المتصل ، والدلالة على وجود الانفصال فى إيجاب فى المنفصل ، وكذلك السلب . وكل سلب فهو إبطال الإيجاب ورفع . وكذلك يجرى فيها الحصر والإهمال . وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة . والاقتران من المتصلات أن يحمل مقدم أحدهما تالى الآخر ، فيشتركان فى التالى ، أو يشتركان فى المقدم ، وذلك على قياس الأشكال الحملية ، والشرائط فيها واحدة . والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كاطرفين . والاقترانيات من المنفصلات فلا تكون فى جزء تام بل تكون فى جزء غير تام ، وهو جزء تال أو مقدم . والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين ، إحداهما : شرطية ، والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيهما . ويجوز أن تكون حملية وشرطية ، وتسمى المستثناة . والمستثناة من قياس فيه شرطية متصلة إن كان الاستثناء من المقدم فيجب أن يكون عين المقدم لينتج عين التالى ، وإن كان من التالى فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم . واستثناء نقيض المقدم وعين التالى لا ينتج شيئاً . وأما إذا كانت الشرطية منفصلة ؛ فإن كانت ذات جزأين فقط موجبتين فأيهما استثنيت عينه أنتج نقيض الباقي ، وأيهما استثنيت نقيضه أنتج عين الباقي .

وأما القياسات المركبة : فهي ما إذا حلت إلى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئاً آخر ، إلا أن نتائج بعضها مقدمات لبعض . وكل نتيجة فإنها تستبع عكسها ، وعكس نقيضها ، وجزأها وعكس جزئها ، إن كان لها عكس . والمقدمات الصادقة

تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس . فقد تنتج المقدمات للكاذبة نتيجة صادقة . والدور أن تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمتين فنتج المقدمة الثانية . وإنما يمكن إذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية . وعكس القياس هو أن تأخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض وتضيفه إلى إحدى المقدمتين فينتج مقابل النتيجة الأخرى احتيالا في الجدل . وقياس الخلف هو الذي يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه ، فيكون هو بالحقيقة مركباً من قياس اقتراني ، وقياس استثنائي . والمصادرة على المطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه إنتاجه ، وربما تكون في قياس واحد ، وربما تبين في قياسات . وحيثما كان أبعد كان من القبول أقرب . والاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلى ، إما كلها ، وإما أكثرها . والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم في شيء آخر معين أو أشياء ، على أن ذلك الحكم كلى على المتشابه فيه . فيكون المحكوم عليه هو المطلوب ، والمنقول منه الحكم هو المثال ، والمعنى المتشابه فيه هو الجامع . وحكم الرأي مقدمة محمودة كلية في أن كذا كائن أو غير كائن ، وصواب أم خطأ . والدليل : قياس إضمارى حده الأوسط شيء إذا وجد للأصغر تبعه وجود شيء آخر للأصغر دائماً كيف كان ذلك التبع . والقياس الفراسى شبيهه بالدليل من وجه ، وبالتمثيل من وجه .

في مقدمات القياس من جهة ذواتها ، وشرائط البرهان :

المحسوسات : هي أمور أوقع التصديق بها الحس . والحجرات : هي أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس . والمقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول ، إما الأمر سماوى يختص به ، أو لرأى وفكر قوى تميز به . والوهميات آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم للتابعة للحس . والذائعات : آراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها شهادة الكل . والمظنونات آراء يقع التصديق بها لا على الثبات ، بل تخطر إمكان نقيضها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل . والتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها ، بل لتخيل شيئاً على أنه شيء آخر على سبيل

المحاكاة . والأوليات هي قضايا تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب
أوجب التصديق بها . والبرهان : قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقيني .

واليقينيات : إما أوليات وما جمع منها ، وإما تجريبات ، وإما محسوسات .
وبرهان اللمّ : هو الذي يبطيك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود والذهن جميعاً .
وبرهان الإنّ : هو الذي يبطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به .
والمطالب أربعة : هل مطلقاً ، هو تعرف حال الشيء في الوجود أو العدم مطلقاً .
وهل مقيداً ، وهو تعرف وجود الشيء على حال ما ، أو ليس ما : يعرف التصور ،
وهو إما بحسب الاسم ، أي ما المراد باسم كذا ؟ وهذا يتقدم كل مطلب ، وإما بحسب
الذات ، أي ما الشيء في وجوده ؟ وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه « الهل المطلق »
لم : يعرف العلة بجواب . هل : وهو إما علة التصديق فقط ، وإما علة نفس الوجود .
وأما أي ، فهو بالقوة داخل في « الهل المقيد » وإنما يطلب التمييز إما بالصفات الذاتية ،
وإما بالخواص .

والأمور التي يلتزم منها أمر البراهين ثلاثة : موضوعات ، ومسائل ، ومقدمات .
فالو موضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها . والمقدمات يبرهن بها ، ويجب أن
تكون صادقة يقينية ذاتية ، وتنتهي إلى مقدمات أولية مقولة على الشكل ، كلية ، وقد
تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التي هي في الأكثر على حكم ما ، فتكون
أكثرية ، وتكون عللاً لوجود النتيجة ، فتكون مناسبة .

الهل الذاتي يقال على وجهين ، أحدهما : أن يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع .
والثاني : أن يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول .

المقدمة الأولية على وجهين ، أحدهما : أن التصديق بها حاصل في أول العقل .
والثاني : من جهة أن الإيجاب والسلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع
قولاً كلياً .

المناسب : هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب .

الموضوعات : هي التي توضع في العلوم فيبرهن على أعراضها الذاتية .

المسائل : هي القضايا الخاصة بعلم علم ، المشكوك فيها ، المطلوب برهانها . والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم ، وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم ، فلا برهان عليها ، ولا برهان أيضاً على الحد لأنه لا بد حينئذ من حد أوسط مساو للطرفين ، لأن الحد والمحدود متساويان ، وذلك الأوسط لا يخلو : إما أن يكون حداً آخر ، أو يكون رسماً ، أو خاصة . فأما الحد الآخر فإن السؤال في اكتسابه ثابت ؛ فإن اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب إلى غير نهاية . وإن اكتسب بالحد الأول فذلك دور . وإن اكتسب بوجه آخر غير البرهان ؛ فلم لا يكتسب به هذا الحد ؟ على أنه لا يجوز أن يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح بعد . وإن كانت الوساطة غير حد ، فكيف صار ما ليس بحد أعرف وجوداً للمحدود من الأمر الذاتي المقوم له وهو الحد ؟ وأيضاً فإن الحد لا يكتسب بالقسمة ؛ فإن القسمة تضع أقساماً ، ولا تحمل من الأقسام شيئاً بعينه إلا أن يوضع وضعاً من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل . وأما استثناء نقيض قسم ليبقى الداخل في الحد ، فهو إبانة الشيء بما هو مثله أو أخفى منه . فإنك إذا قلت : لكن ليس الإنسان غير ناطق ، فهو إذن ناطق : لم تكن أخذت في الاستثناء شيئاً أعرف من النتيجة . وأيضاً فإن الحد لا يكتسب من حد الضد ، فليس لكل محدود ضد ، ولا أيضاً حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر . والاستقراء لا يفيد علماً كلياً ، فكيف يفيد الحد ، لكن الحد يقتنص بالتركيب ، وذلك بأن تمتد إلى الأشخاص التي لا تنقسم ، وتنظر من أي جنس هي من العشرة ، فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ، وتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها الأول ، وأيها الثاني ؛ فإذا جمعت هذه المحمولات ووجدنا منها شيئاً مساوياً للمحدود من وجهين فهو الحد ؛ أحدهما : المساواة في الحمل ، والثاني : المساواة في المعنى ، وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء ، فإن كثيراً مما يميز الذات يكون قد أدخل

ببعض الأجناس أو ببعض الفصول ، فيكون مساويا في الحل ولا يكون مساويا في المعنى ، وبالعكس . ولا يلتفت في الحد إلى أن يكون وجيزاً بل ينبغي أن تضع الجنس القريب فيه باسمه أو بمجده ، ثم تأتى بجميع الفصول الذاتية . فإنك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات .

والحد عنوان للذات وبيان لها . فيجب أن يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتامها . فحينئذ يعرض أن يتميز أيضا بالحدود ، ولا حد في الحقيقة لما لا وجود له ، وإنما ذلك قول يشرح الاسم ؛ فالحد إذن قول دال على الماهية ، والقسمه معينة في الحد خصوصا إذا كانت بالذاتيات . ولا يجوز تعريف الشيء بما هو أخفى منه ، ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ، ولا بما لا يعرف الشيء إلا به .

في الأجناس المشرة :

الجوهر : هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع ، أى في محل قريب ، قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه .

الكم : هو الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة ، والتجزؤ . وهو إما أن يكون متصلا إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به ، كالنقطة للخط . وإما أن يكون منفصلا لا يوجد لأجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل كالعدد . والمتصل قد يكون ذا وضع ، وقد يكون عديم الوضع . وذو الوضع هو الذى يوجد لأجزائه اتصال وثبات وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها : أنه أين هو من الآخر ؟ فن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة ، وهو الخط . ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ، ومنه ما يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض ، وهو الجسم . والمكان أيضا ذو وضع ، لأنه السطح الباطن . من الحاوى . وأما الزمان فهو مقدار للحركة إلا أنه ليس له وضع ، إذ لا توجد أجزاؤه معا وإن كان له اتصال ، إذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن . وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل .

ومن المقولات العشرة :

الإضافة . وهي المعنى الذى وجوده بالقياس إلى شىء آخر ، وليس له وجود غيره .
مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة ، لا كالأب فإن له وجوداً يخصه كالإنسانية .

وأما السكيف ، فهو كل هيئة قارة فى جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ، ولا نسبة واقعة فى أجزائه ، ولا لجلته اعتباراً يكون به ذا جزء .
مثل البياض والسواد . وهو إما أن يكون مختصاً بالسكيف من جهة ما هو كم ، كالتربيع بالسطح ، والاستقامة بالخط ، والفردية بالعدد . وإما أن لا يكون مختصاً به .

وغير المختص به : إما أن يكون محسوساً تنفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال المتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب ، وحلاوة العسل يسمى كيمييات انفعاليات . وسريع الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية ، بل انفعالات لسرعة استبدالها ، مثل حمرة الخجل ، وصفرة الوجل . ومنه ما لا يكون محسوساً . فإما أن يكون استعدادات إنما تتصور فى النفس بالقياس إلى كمالات ، فإن كان استعداداً للمقاومة ، وإباء للانفعال سمي قوة طبيعية كالصحاحية والصلابة . وإن كان استعداداً لسرعة الإذعان والانفعال سمي : لا قوة طبيعية ، مثل المراضية واللين . وإما أن تكون فى أنفسها كمالات لا يتصور أنها استعدادات لكمالات أخرى ، وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها ، فما كان ثابتاً منها يسمى ملكة ، مثل العلم ، والصحة . وما كان سريع الزوال سمي حالاً ، مثل غضب الحليم ومرض المصحاح . وفرق بين الصحة والمصحاحية ، فإن المصحاح قد لا يكون صحيحاً ، والمرراض قد يكون صحيحاً .

ومن جملة العشرة : الأين ، وهو كون الجوهر فى مكانه الذى يكون فيه : ككون زيد فى السوق . و « متى » وهو كون الجوهر فى زمانه الذى يكون فيه ، مثل كون هذا الأمر أمس . و « الوضع » وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة فى الانحراف والموازرة والجهات وأجزاء المكان إن كان فى مكان ؛ مثل القيام

والتعود، وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم . و « الملك » ولست أحصله ، ويشبه أن يكون : كون الجوهر في جوهر يشمله وينقل بانتقاله ، مثل التلبس والتسلح . و « الفعل » وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره ، غير قار الذات ، بل لا يزال يتجدد وينصرم ، كالتسخين والتبريد ، و « الانفعال » وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن .

والعلل أربع : يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة ؛ مثل النجار للكرسی . ويقال علة للمادة وما يحتاج أن يكون حتى تكون ماهية الشيء مثل الخشب ، ويقال علة للصورة في كل شيء يكون ، فإنه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون ، ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه ولأجله الشيء ، مثل الكن للبيت . وكل واحدة من هذه إما قريبة ، وإما بعيدة . وإما بالقوة ، وإما بالفعل . وإما بالذات ، وإما بالعرض . وإما خاصة ، وإما عامة . والعلل الأربع قد تقع حدوداً وسطى في البراهين ، لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض ذاتية . وأما العلتان الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضع المعلول وإنتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على صيرورتها علة بالفعل ، والله الموفق .

* * *

في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطقي :

الظن : الحق أنه رأى في شيء أنه كذا ، ويمكن أن لا يكون كذا .

والعلم : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن يكون كذا بواسطة توجبه : والشيء كذلك في ذاته . وقد يقال « علم » لتصور الماهية بتحديد .

والعقل : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن ألا يكون كذا طبعا بلا واسطة ، كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين . وقد يقال « عقل » لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادئ الأولى للعقد .

والذهن : قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم .

والذكاء : قوة استمداد للحدس .

والحدس : حركة النفس إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط . وبالجملة سرعة انتقال الذهن من معلوم إلى مجهول .
والحس : إنما يدرك الجزئيات الشخصية .

والذكر والخيال : يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته . أما الخيال فيحفظ الصورة . وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ . وإذا تكرر الحس صار ذكراً . وإذا تكرر الذكر كان تجربة .

والفكر : حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ ليصير منها إلى المطالب .

والصناعة : ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير روية .

والحكمة : خروج النفس الإنساني إلى كماله الممكن في جزأى العلم والعمل .
أما في جانب العلم ؛ فإن يكون متصوراً للموجودات كما هي ، ومصداقاً للقضايا كما هي .
وأما في جانب العمل ؛ فإن يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى العدالة والملكة الفاضلة .
والفكر العقلي ينال الكليات مجردة ، والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات . فالحس يعرض على الخيال أموراً مختلطة ، والخيال على العقل . ثم العقل يفعل التمييز ، ولكل واحد من هذه المعاني موعونة في صواحبا في قسى التصور ، والتصديق .

٢ - في الإلهيات

يجب أن نحصر المسائل التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل :

المسألة الأولى منها : في موضوع هذا العلم ، وجملة ما ينظر فيه ، والتنبيه على الوجود

وأقسامه .

إن لكل علم موضوعاً ينظر فيه فيبحث عن أحواله . وموضوع العلم الإلهي هو الوجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومبادئه ، وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدى منه سائر العلوم . وفيه بيان مبادئها . وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو أقسام وهي : الواحد ، والكثير ولواحقهما ، والعلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، وتحقيق المقولات العشر ، ويشبه أن يكون انقسام الوجود إلى المقولات انقساماً بالفصول ، وانقسامه إلى الوحدة والكثرة وأخوانهما انقساماً بالأعراض . والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطؤ . ولهذا لم يصلح أن يكون جنساً . فإنه في بعضها أولى وأول . وفي بعضها لا أولى ولا أول . وهو أشهر من أن يحد أو يرسم . ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم ، لأنه مبدأ أول لكل شيء ، فلا شرح له ، بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء . وينقسم نوعاً من القسمة إلى واجب بذاته ، ويمكن بذاته . والواجب بذاته ما إذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده . والممكن بذاته ما إذا اعتبر لذاته لم يجب وجوده ، وإذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال . ثم إذا عرض على القسمين عرضاً حلياً ، الواحد والكثير ، كان الواحد أولى بالواجب ، والكثير أولى بالجائز ، وكذلك العلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، والغنى والفقر ، كان أحسن الأسماء أولى بالواجب بذاته . ولما لم تنطبق إليه الكثرة بوجه لم يتطرق إليه التقسيم ، بل توجه إلى الممكن بذاته ، فانقسم إلى جوهر وعرض . وقد عرفناهما برسميهما . وأما نسبة أحدهما إلى الآخر فهو أن الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه ، والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه . فكل ذات لم تكن في موضوع ، ولا قوامها به فهو جوهر . وكل ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في محل ويكون مع ذلك جوهرًا لا في موضوع إذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقومًا به وليس متقومًا بذاته ثم متقومًا له ، ونسميه صورة . وهذا هو الفرق بينهما وبين العرض . وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو : إما أن لا يكون في محل أصلاً ، أو يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل . فإن كان في محل بهذه الصفة ،

فإننا نسميه صورة مادية . وإن لم يكن في محل أصلا فإما أن يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه ، أو لا يكون . فإن كان محلا بنفسه فإننا نسميه الهيولى المطلقة . وإن لم يكن فإما أن يكون مركبا مثل أجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية ، وإما أن لا يكون . وما ليس بمركب فلا يخلو : إما أن يكون له تعلق ما بالأجسام ، أو لم يكن له تعلق ؛ فما له تعلق نسميه نفسا . وما ليس له تعلق فنسميه عقلا . وأما أقسام العرض فقد ذكرناها ، وحصرها بالقسمة الضرورية متمذر .

المسألة الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه ، وأن المادة الجسمانية

لا تتعري عن الصورة ، وأن الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود .

أعلم أن الجسم ليس جسما بأن فيه أبعادا ثلاثة بالفعل ، فإنه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل ، وأنت تعلم أن الكرة لا قطع فيها بالفعل . والنقط والخطوط قطع . بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصلح ، أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة . فالذي يفرض فيه أولا هو الطول ، والقائم عليه العرض ، والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق ، وهذا المعنى منه صورة الجسمية . وأما الأبعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب السكم ، وهي لواحق لامقومات . ولا يجب أن يثبت شيء منها له ، بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه . وربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون لازمة له لا تقارق ملازمة أشكالها ، وكما أن الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد بالشكل . وكما أن الشكل لا يدخل في تحديد جسيمته فكذلك الأبعاد المتحددة ، فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطيبين أو داخلة فيها . والأبعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعلبيين أو داخلة فيها . ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال يلزمها الاتصال ، وهي بعينها قابلة للانفصال . ومن العلوم أن قابل الاتصال والانفصال أحز وراء الاتصال والانفصال . فإن القابل يبقى بطريقتين أحدهما ، والاتصال لا يبقى بعد طريقتين الانفصال . وظاهر أن هنا جوهرأ غير الصورة الجسمية هو الهيولى التي يعرض لها الانفصال والاتصال معا .

وهي تقارن الصورة الجسمية ، فهي التي تقبل الأتمتاد بالصورة الجسمية فتصير جسماً واحداً بما يقومها ، وذلك هو الميولى أو المادة .

والمادة لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل . والدليل عليه من وجهين :

أحدهما : أن لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز ، ولا أنها تقبل الانقسام ، فإن هذه كلها صور . ثم قدرنا أن الصورة صادقتها ؛ فإما أن تكون صادقتها دفعة ، أعنى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على تدرج ، أو تحرك إليها المقدار والاتصال على تدرج . فإن حل فيها دفعة ففى اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف إليها ، فيكون لا محالة صادفها وهو فى الحيز الذى هو فيه ، فيكون ذلك الجوهر متعيزاً ، وقد فرض غير متعيز ألبتة ، وهذا خلف . ولا يجوز أن يكون التعيز قد حصل له دفعة واحدة مع قبول المقدار ، لأن المقدار بواقفه فى حيز مخصوص ، وإن حل فيها المقدار والاتصال على انبساط وتدرج . وكل مامن شأنه أن ينبسط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع . فيكون ذلك الجوهر ذا وضع ، وقد فرض غير ذى وضع ألبتة ، وهذا خلف . فتمين أن المادة لن تتعزى عن الصورة قط ، وأن الفصل بينهما فصل بالعقل فقط .

والدليل الثانى : أنا لو قدرنا للمادة وجوداً خاصاً متقوماً غير ذى كم ولا جزء باعتبار نفسه ، ثم يعرض عليه الكم فيكون ماهو متقوم بأنه لا جزء له ولا كم ، يعرض أن يبطل عنه ما يقوم به بالفعل لورود عارض عليه . فيكون حينئذ المادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل ، وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل ، فيكون بين الأمرين شىء مشترك هو القابل للأمرين من شأنه أن يصير صفة ليس فى قوته أن ينقسم ، وصفة فى قوته أن ينقسم . ولنفرض الآن أن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ، ثم صار شيئاً واحداً بأن خلما صورة الاثنينية ، فلا يخلو : إما إن اتحداً وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد . وإن اتحداً وأحدهما معلوم والآخر موجود ؛ فالمعلوم

كيف يتحد بالوجود ؟ وإن عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء واحد ثالث فيها غير متعددين بل فاسدان ، وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة . فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . وإنما إنما تقوم بالفعل بالصورة . ولا يجوز أن يقال : إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة ، وإنما تصير بالفعل بالمادة . لأن جوهر الصورة هو الفعل ، وما بالقوة محله المادة . والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى ، بل بالعلة المفيدة إياها للهيولى . وكيف يتصور أن تقوم الصورة بالهيولى وقد أثبت أنها علتها والعلة لا تتقوم بالملول . وفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه ؛ فإن الملول لا يفارق للعلة وليس علة لها . فما يقوم الصورة أمر مبين لها مفيد الوجود ، وما يقوم الهيولى أمر ملاق لها وهو الصورة . وأول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطى صورة الجسم ، وصورة كل موجود ، ثم للصورة ، ثم الجسم . ثم الهيولى ، وهي وإن كانت سبباً للجسم فإنها ليست بسبب يعطى الوجود ، بل سبب يقبل الوجود ، فإنه محل لنيل الوجود وللجسم وجودها ، وزيادة وجود الصورة فيه التي هي أكل منها . ثم العرض أولى بالوجود . فإن أولى الأشياء بالوجود هو الجوهر ، ثم الأعراض . وفي الأعراض ترتيب في الوجود أيضا .

المسألة الثالثة : في أقسام العلل ، وأحوالها ، وفي القوة والفعل ، وفي إثبات الكيفيات

في الكمية ، وأن الكيفيات أعراض لا جواهر .

قد بينا في المنطق أن العلل أربع . وتحقيق وجودها ههنا أن نقول : المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه ، ثم حصل منه وجود شيء آخر وتقوم به . ثم لا يخلو ذلك : إما أن يكون كالجزم لما هو معلول له ، وهذا على وجهين : إما أن يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل ، وهذا هو العنصر ، ومثاله الخشب للسريز ، فإنك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده أن يحصل السريز بالفعل ، بل الملول موجود فيه بالقوة . وإما أن يكون جزءا

يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل ، وهذا هو الصورة ، ومثاله الشكل والتأليف للسري . وإن لم يكن كالجزم لما هو معلول له ؛ فإما أن يكون مبايناً أو ملاقياً لذات المعلول ؛ والملاقى : فإما أن ينعت به المعلول ، وإما أن ينعت بالمعلول ، وهذان هما في حكم الصورة والهيولى . وإن كان مبايناً : فإما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . والغاية تتأخر في حصول الوجود وتتقدم سائر العلل في السببية . وفرق بين السببية والوجود في الأعيان . فإن المعنى له وجود في الأعيان ، ووجود في النفس ، وأمر مشترك ، وذلك الأمر المشترك هو السببية . والغاية بما هى سبب فإنها تتقدم ، وهى علة العلل فى أنها علل . وبما هى موجودة فى الأعيان قد تتأخر ، وإذا لم تكن العلة الفاعلية هى بعينها الغاية كان الفاعل متأخراً فى السببية عن الغاية . ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول ، والحرك الأول فى كل شىء ، هو الغاية ، وإن كانت العلة الفاعلية هى الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية ، فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط .

وأما سائر العلل ، فإن الفاعل والفاعل قد يتقدمان المعلول بالزمان . وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان ألبتة بل بالرتبة والشرف ، لأن القابل أبداً مستفيد ، والفاعل مفيد . وقد تكون العلة علة للشىء بالذات ، وقد تكون بالعرض ، وقد تكون علة قربية ، وقد تكون علة بعيدة ، وقد تكون علة لوجود الشىء فقط ، وقد تكون علة لوجوده ، ولدوام وجوده . فإنه إنما يحتاج إلى الفاعل لوجوده وفى حال وجوده ، لا لعدمه السابق وفى حال عدمه . فيكون الموجد الذى هو موجد للوجود والموجود هو الذى يوصف بأنه موجد ؛ فكما أنه فى حال ما هو موجود يوصف بأنه موجد كذلك الحال فى كل حال ، فكل موجد محتاج إلى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم .

وأما القوة والفعل ؛ فالقوة تقال لمبدئ التغيير فى آخر من حيث إنه آخر ، وهو إما فى المنفعل وهى القوة الانفعالية ، وإما فى الفاعل وهى القوة الفعلية ، وقوة المنفعل قد

تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ ، وفي الشمع قوة عليهما جميعاً ، وفي الميولي قوة الجميع ، ولكن بتوسط شيء دون شيء ، وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الإحراق فقط ، وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين ، وقد يكون في الشيء قوة على شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء ، والقوة الفعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفصلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيه الأضداد ، وهذه القوة ليست هي التي يقابلها لما بالفعل . فإن هذه تبقى موجودة عند ما يفعل . والثانية إنما تكون موجودة مع عدم الفعل ، وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر ، فإنه يفعل بقوة ما فيه . أما الذي بالإرادة والاختيار فظاهر . وأما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو : إما أن يصدر عن ذاته بما هو ذاته ، أو عن قوة في ذاته ، أو عن شيء مباين . فإن صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب أن تشاركه سائر الأجسام ، وإذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى في ذاته زائد عن الجسمية ، وإن صدر عن شيء مباين فلا يخلو إما أن يكون جسماً أو غير جسم . فإن كان جسماً فالفعل عنه يقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر ، هذا خلف . وإن لم يكن جسماً ، فتأثر الجسم عن ذلك المفاوق إما أن يكون لكونه جسماً أو لقوة فيه ، ولا يجوز أن يكون بكونه جسماً وقد أبطناه . فتمين أنه لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه ، وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية ، وهي التي تصدر عنها الأفاعيل الجسمانية من التحيزات إلى أما كنها والتشكيلات الطبيعية ، وإذا خليت وطباعها لم يميز أن يحدث منها زوايا مختلفة بل ولا زاوية ، فيجب أن يكون كرة ، وإذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة .

المسألة الرابعة : في المتقدم ، والمتأخر ، والتقديم ، والحادث . وإثبات المادة لكل

متكون .

التقدم قد يقال بالطبع ، وهو أن يوجد الشيء وليس الآخر بوجود ، ولا يوجد

الآخر إلا وهو موجود كالواحد والاثنين ، وقد يقال بالزمان كتقدم الأب على الابن . ويقال بالرتبة وهو الأقرب إلى المبدأ الذي عين كالتقدم في الصف الأول أن يكون أقرب إلى الأمام ، ويقال بالسكالم والشرف كتقدم العالم على الجاهل ، ويقال بالعلية لأن للعلية استحقاقاً لوجود قبل المعلول ، وهما بما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية للتقدم والتأخر ، ولاخاصية المعية ، ولكن بما هما متضايغان وعلية ومعلول ، وأن أحدهما لم يستفد الوجود من الآخر ، والآخر استفاد الوجود منه ، فلا محالة كان المقيّد متقدماً والمستفيد متأخراً بالذات ، وإذا رفعت العلة ارتفع المعلول للاحالة ، وليس إذا ارتفع المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة ، بل إن صح فقد كانت العلة ارتفعت أولاً بعلّة أخرى حتى ارتفع المعلول . واعلم بأن الشيء كما يكون محدثاً بحسب الزمان ، كذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات . فإن الشيء إذا كان له في ذاته أن لا يجب له وجود ، بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود ، مستحق للعدم لولا علته . والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات ، فيكون لكل معلول في ذاته أولاً: أنه (ليس) ^(١) تم عن العلة . وثانياً : أنه (أيس) ^(١) فيكون كل معلول محدثاً أى مستفيداً الوجود من غيره ، وإن كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث ، لأن وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ، وليس حدوثه إنما هو أن من الزمان فقط ، بل هو محدث في الدهر كله ، ولا يمكن أن يكون حادثاً بعد ما لم يكن في زمان إلا وقد تقدمته المادة . فإنه قبل وجوده يمكن الوجود . وإمكان الوجود إما أن يكون معنى معدوماً ، أو معنى موجوداً . ومحال أن يكون معدوماً فإن المعدوم قبل والمعدوم مع : واحد ، وهو قد سبقه الإمكان . والقيل المعدوم موجود مع وجوده ، فهو إذن معنى موجود ، وكل معنى موجود فإما قائم لافي موضوع ، أو قائم في موضوع . وكل ما هو قائم لافي موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً ، وإمكان الوجود إنما هو ما هو بالإضافة إلى ما هو

(١) الأيس : الموجود ، والوجود ؛ أو الاستقلال والتأثير في الشيء أما (ليس) فهو ضد

إمكان وجود له ، فهو إذن معنى في موضوع وعارض الموضوع ، ونحن نسميه قوة الوجود ، ونسمى حامل قوة الوجود للذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادة وغير ذلك . فإذن كل حادث فقد تقدمته المادة ، كما تقدمه الزمان .

المسألة الخامسة : في الكلى ، والواحد ، ولواحقهما .

قال : المعنى الكلى بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء ، وبما هو واحد أو كثير خاص أو عام شيء آخر . بل هذه المعانى عوارض تلزمه لا من حيث هو إنسان ، بل من حيث هو في الذهن أو في الخارج ، وإذ قد عرفت ذلك ، فقد يقال كلى للإنسانية بلا شرط ، وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في الأشياء ، وهو محمول على كل واحد ، لا على أنه واحد بالذات ، ولا على أنه كثير ، وقد يقال كلى للإنسانية بشرط أنها مقولة على كثيرين ، وهو بهذا الاعتبار ليس موجوداً بالفعل في الأشياء . فبين ظاهر أن الإنسان إذا اكتنفته الأعراض المشخصة لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو ، فلا كلى عام في الوجود ، بل الكلى العام بالفعل إنما هو في العقل ، وهو الصورة التي في العقل كنقش واحد تنطبق عليه صورة وصورة . ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له منها إنه واحد . ومنه ما لا ينقسم في الجنس ، ومنه ما لا ينقسم في النوع ، ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالتراب والقار في السواد ، ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل إلى النفس ، ومنه ما لا ينقسم في العدد ، ومنه ما لا ينقسم في الحد . والواحد بالعدد : إما أن يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع ، وإما أن لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة ، فيكون واحداً بالاتصال ، وإن لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالمدد على الإطلاق ، والكثير يكون على الإطلاق وهو المدد الذي يزاء الواحد كما ذكرنا والكثير بالإضافة هو الذي يترتب يزاءه القليل . فأقل المدد اثنان . وأما لواحق الواحد : فالشابهة وهي اتحاد في الكيفية ، والمساواة هي اتحاد في الكمية .

والجانسة اتحاد في الجنس . والمشاكلة اتحاد في النوع . والموازاة اتحاد في وضع الأجزاء . والمطابقة اتحاد في الأطراف . وألموه هُوَ : حال بين اثنين جملا اثنين ، في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما ، ويقابل كل واحد منها من باب الكثير مقابل .

المسألة السادسة : في تعريف واجب الوجود بذاته ، وأنه لا يكون بذاته وبغيره معا ، وأنه لا كثرة في ذاته بوجه . وأنه خير محض . وحق محض . وأنه واحد من وجوه شتى ، ولا يجوز أن يكون اثنان واجبي الوجود ، وفي إثبات واجب الوجود بذاته .

قال : واجب الوجود معناه ضروري الوجود ، ويمكن الوجود معناه أنه ليس فيه ضرورة لافي وجوده ، ولا في عدمه . ثم إن واجب الوجود قد يكون بذاته ، وقد لا يكون بذاته . والقسم الأول هو الذي وجوده لذاته لا لشيء آخر . والثاني هو الذي وجوده لشيء آخر أي شيء كان ، ولو وضع ذلك الشيء صار واجب الوجود ، مثل الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها ، ولكن عند وضع اثنين واثنين . ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا ، فإنه إن رفع ذلك الغير لم يخل : إما أن يبقى وجوب وجوده ، أو لم يبق . فإن بقي فلا يكون واجبا وبغيره ، وإن لم يبق فلا يكون واجبا بذاته . فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته . فإن وجوب وجوده تابع لنسبة ما ، وهي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء . فاعتبار الذات وحدها : إما أن يكون مقتضيا لوجوب الوجود وقد أبطلناه . وإما أن يكون مقتضيا لامتناع الوجود . وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره ، وإما أن يكون مقتضيا لإمكان الوجود وهو الباقي ، وذلك إنما يجب وجوده بغيره ، لأنه إن لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه . ولا يكون بين هذه الحالة والأولى فرق . فإن قيل : تجددت حالة ، فالسؤال عنها كذلك . ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع ، فيتقوم منها واجب الوجود : لا أجزاء كمية ، ولا أجزاء حد ، سواء كانت

كالمادة والصورة ، أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعى اسمه : يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته : وذلك لأن كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ، ولا ذات المجتمع ، وقد وضع أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل ، فتكون العلة الموجبة للوجود علة للأجزاء ثم للكل ، ولا يكون شيء منها بواجب الوجود ، وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معا . فقد اتضح أن واجب الوجود ليس بجسم ، ولا مادة في جسم ، ولا صورة في جسم ، ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ، ولا صورة معقولة في مادة معقولة ، ولا قسمة له : لا في الكم ، ولا في المبادئ ، ولا في القول ، فهو واجب الوجود من جميع جهاته ، إذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهة ، وأيضاً فإن قدر أن يكون واجباً من جهة ممكناً من جهة ، كان إمكانه متعلقاً بواجب ، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً ، فينبغي أن يتفطن من هذا لأن واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود له منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له ، فلا له إرادة منتظرة ، ولا علم منتظر ، ولا طبيعة ، ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة ، وهو خير محض ، وكال محض ، والتخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء ، والشر لا ذات له ، بل هو إما عدم جوهر ، أو عدم صلاح حال للجوهر ، فالوجود خيرية ، وكال الوجود كال الخيرية ، والوجود الذي لا يقارنه عدم ، لا عدم جوهر ، ولا عدم حال للجوهر ، بل هو دائم بالفعل ، فهو خير محض ، والممكن بذاته ليس خيراً محضاً لأن ذاته تحتل العدم ، وواجب الوجود هو حق محض ، لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجود الذي يثبت له ، فلا أحق إذن من واجب الوجود .

وقد يقال حق أيضاً لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، فلا أحق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، ومع صدقه دائماً ، ومع دوامه لذاته لغيره ، وهو واحد محض ، لأنه لا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته ، لأن وجود نوعه له بعينه ، إما أن تقتضيه ذات نوعه ، أو لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة ، فإن كان وجود نوعه

مقتضى ذات نوعه لم يوجد إلا له ، وإن كان لعله فهو معلول ؛ فهو إذن تام في وحدانيته وواحد من جهة تامة وجوده ، وواحد من جهة أن حده له ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادىء المقومة له ، ولا بأجزاء الحد ، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية ، وواحد من جهة أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له ، فلا يجوز إذن أن يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ، فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون جنسا أو عارضا ويقع الفصل بشيء آخر ، إذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما . بل ولا ننظر أنه موجود وله ماهية وراء لوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسيتين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقرا في وجودهما ، لأن تلك الطبائع معلولة ، وإنما يحتاجان لافى نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود . وههنا : فوجوب الوجود هو المساهية ، وهو مكان الحيوانية التي لا تحتاج إلى فصل في أن يكون حيوانا بل في أن يكون موجودا . ولا تظن أن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما ، كيف وهما يشتركان في وجوب الوجود ، ويشتركان في البراءة عن اللوضوع . فإن كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك ، فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم ، بل في معنى واحد من معاني ذلك الاسم ؛ وإن كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس ، وقد بينا استحالة هذا . وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج ، واللوازم معلولة ؟

وأما إثبات واجب الوجود فليس يمكن إلا برهان « إن » وهو الاستدلال بالممكن على الواجب ، فنقول : كل جملة من حيث إنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية إذا كانت مركبة من ممكنات فإنها لا تخلو : إما أن تكون واجبة بذاتها ، أو ممكنة بذاتها . فإن كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود ، هذا خلف . وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها . فالجملة محتاجة في الوجود إلى مفيد للوجود ، فإما أن يكون المفيد خارجا عنها أو داخلها ،

فإن كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منها ممكن الوجود ، هذا خلف . فمعين أن المفيد يجب أن يكون خارجا عنها ، وذلك هو المطلوب .

المسألة السابعة : في أن واجب الوجود عقل ، وعافل ، ومعقول ، وأنه يعقل ذاته والأشياء ، وصفاته الإيجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته ، وكيفية صدور الأفعال عنه .

قال : العقل يقال على كل مجرد عن المادة ، وإذا كان مجرداً بذاته عن المادة فهو عقل لذاته ، وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة ، فهو عقل لذاته ، وبما يعتبر له أن هويته المجردة لذاته ؛ فهو معقول لذاته ، وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة ، فهو عاقل لذاته ، وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب أن يكون اثنين في الذات ، ولا اثنين في الاعتبار . فإنه ليس تحصيل الأمرين إلا أنه له ماهية مجردة ، وأنه ماهية مجردة ذاته له ، وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا ، والفرض المحصل هو شيء واحد ، وكذلك علقنا لذاتنا هو نفس الذات ، وإذا عقلنا شيئاً فلسنا نعقل أن نعقل بعقل آخر ، لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل . ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق جمال وبهاء لماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن المواد ، وأنحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه إلا لواجب الوجود ، فهو الجمال المحض ، والبهاء المحض ، وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق ، وكلما كان الإدراك أشد اكتئابها والمدرك أجهل ذاتاً فحب القوة المدركة له وعشقها له والتذاذها به كان أشد وأكثر ، فهو أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك ، وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته ، عُشِقَ من غيره أو لم يعشِقْ ، وأنت تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس ، لأن العقل إنما يدرك الأمر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ، ولا كذلك الحس . فاللذة التي لنا بأن نعقل فوق اللذة التي لنا بأن نحس ؛ لكنه قد يمرض أن تكون القوة الإدراكية لا تستلذ بالملائم لأمراض كالمرور يستمر العسل لأمراض . واعلم أن واجب الوجود ليس يجوز أن يعقل الأشياء من الأشياء ، وإلا فذاته إما مقنونة بما يعقل

أو عارض لها أن يعقل ، وذلك محال . بل كما أنه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له ، وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها . والموجودات السكائفة للفاسدة بأنواعها أولاً وبتوسط ذلك بأشخاصها . ولا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة ، وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة . ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ، ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية ، فيكون واجب الوجود متغير الذات ، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو فاعلي كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ، ف (لا يَفْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ^(١)) وأما كيفية ذلك ، فلا أنه إذا عقل ذاته ، وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات وما يتولد عنها ، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه ، فتكون الأسباب بمصادماتها تتأدى إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية . فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها ، فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه ، وما بينها من الأزمنة ، وما لها من المودات ، فيكون مدركاً للأمر الجزئية من حيث هي كلية ، أعنى من حيث لها صفات وإن تخصصت بها شخصاً فبالإضافة إلى زمان متشخص ، أو حال متشخصة . وكونه يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود الكل ، ومبدأ له ، وإبداع وإيجاد ، ولا يستبعد هذا . فإن الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية . ولو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصورة الصناعية دون آلات وأسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الإرادة والقدرة ، وهو العقل المقتضى لوجوده . فواجب الوجود ليست إرادته وقدرته مقابرة لعلمه ، لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلاً هو مبدأ الكل ، لا مأخوذاً عن الكل ، ومبدأ بذاته لا متوقفاً على غرض وذلك هو الإرادة ، وهو جواد بذاته ، وذلك هو بعينه قدرته وإرادته وعلمه ، فالصفات منها ما هو بهذه الصفة أى أنه موجود مع هذه الإضافة . ومنها ما له هذا الوجود مع سلب ، فمن لم يتعاش عن إطلاق لفظ الجوهر لم يعن به إلا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع .

وهو واحد ، أى مسلوب عنه القسمة بالسك أو القبول ، أو مسلوب عنه الشريك ، وهو عقل وعافل ومعقول ، أى مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار إضافة ما . وهو أول ، أى مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجوده إلى الكل . وهو مرید ، أى واجب الوجود مع عقليته ، أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله ، وهو جواد ، أى هو بهذه الصفة بزيادة سلب أى لا يدعو غرضاً لذاته . نصفاته إما إضافية محضة ، وإما سلبية محضة . وإما مؤلفة من إضافة وسلب ، وذلك لا يوجب تكثراً فى ذاته . قال : وإذا عرفت أنه واجب الوجود ، وأنه مبدأ لكل موجود فما يجوز عنه يجب أن يوجد ، وذلك لأن الجائز أن يوجد ، وأن لا يوجد إذا تخصص بالوجود منه احتياج إلى مرجح لجانب الوجود . والمرجح إذا كان على الحال التى كان عليها قبل الترجيح ، ولم يعرض ألبتة شيء فيه ، ولا مباين عنه يقتضى الترجيح فى هذا الوقت دون وقت قبله أو بعده ، وكان الأمر على ما كان عليه لم يكن مرجحاً ، إذ كان التمثل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة . فلا بد وأن يعرض له شيء ، وذلك لا يخلو : إما أن يعرض فى ذاته وذلك يوجب التغيير ، وقد قدمنا أن واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر . وإما أن يعرض مبايناً عن ذاته ، والكلام فى ذلك المباين كالكلام فى سائر الأفعال . قال : والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها واحدة ، وهى كما كانت ، وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل ، وهى الآن كذلك ، فالآن لا يوجد عنها شيء . فإذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث أمر لا محالة : من قصد ، أو إرادة ، أو طبع ، أو قدرة ، أو تمكن ، أو غرض . ولأن الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد إلا بسبب . وإذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ، ثم رجح فلا بد من حادث موجب للترجح فى هذه الذات ، وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كانت قبل ، ولم تحدث لها نسبة أخرى ، فيكون الأمر بحاله ، ويكون الإمكان إمكاناً صرفاً بحاله . وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من أن يحدث فى ذاته ، أو مبايناً عن ذاته ، وقد

بينما استعالة ذلك . وبالجملة فإننا نطلب النسبة الموقفة لوجود كل حادثة في ذاته ولا نسبة أصلاً . فيلزم أن لا يحدث شيء أصلاً وقد حدث . فلم أنه إنما حدث بإيجاب من ذاته وأنه سبقه لا بزمن ووقت ، ولا تقدير زمان ، بل سبقاً ذاتياً من حيث إنه هو الواجب لذاته ، وكل ممكن بذاته فهو محتاج إلى الواجب لذاته . فالممكن مسبوق بالواجب فقط ، والمبدع مسبوق بالمبدع فقط ، لا بالزمان .

المسألة الثامنة : في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والأجرام العالوية . وأن الحرك القريب للسماويات نفس ، والمبدأ الأعلى عقل ، وحال تكون الأسطوانات عن العلل .

إذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ، فلا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد . ولو لزم عنه شيان متباينان بالذات والحقيقة لزوماً معاً ، فإنما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته . ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته ، فالسؤال في لزومها ثابت حتى يكونا من ذاته ، فتكون ذاته منقسمة بالمعنى . وقد منعناه وبيننا فسادها ؛ فتمبين أن أول الموجودات عن الأول واحد بالعدد . وذاته وماهيته وحدة ؛ لا في مادة . وقد بينا أن كل ذات لا في مادة فهي عقل . وأنت تعلم أن في الموجودات أجساماً ، وكل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه ، وأنه يجب بغيره . وعلمت أنه لا سبيل إلى أن يكون عن الأول بغير واسطة . وعلمت أن الواسطة واحدة ، فبالحرى أن تكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها ، بسبب اثبتية فيها ضرورة . فالمعلول الأول ممكن الوجود بذاته ، وواجب الوجود بالأول . ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة . وليست هذه الكثرة له من الأول ، فإن إمكان وجوده له بذاته لا بسبب الأول ، بل له من الأول وجوب وجوده ، ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول . وهذه كثرة إضافية ليست في أول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه . ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا واحدة ، وان كان يتسلسل الوجود من وحدات فقط ، فما كان يوجد جسم .

فالعقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته . وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكاله وهى النفس ، وبطبيعة إمكان الوجود الخاصة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود
جرمية الفلك الأعلى المندرجة فى جملة ذات الفلك الأعلى بنوعه ، وهو الأمر المشارك للقوة .
فبما يعقل الأول يلزم عنه عقل ، وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزءها أعنى
المادة والصورة ، والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها . كما أن إمكان الوجود يخرج إلى
الفعل بالعقل الذى يحاذى صورة الفلك . وكذلك الحال فى عقل عقل ، وفلك فلك ،
إلى أن ينتهى العقل إلى العقل الفعال الذى يدبر أنفسنا . وليس يجب أن يذهب هذا
المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق . فإنه إن لزم كثرة عن العقول
فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة . وقولنا هذا ليس بنعكس حتى يكون كل عقل فيه
هذه الكثرة ، فتلزم كثرة هذه المعلومات ، ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون
مقتضى معانيها متققا . ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذى فى العلول الأول .
فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحدا هو العلول الأول . ولا أيضا يجوز أن يكون كل جرم
متقدم منها علة للمتأخر ؛ لأن الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة . فلو كان علة
لجرم لكان بمشاركة المادة . والمادة لها طبيعة عدمية ، والعدم ليس مبدأ للوجود ، فلا يجوز
أن يكون جرم مبدأ للوجود ، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ لجرم ، ولا يجوز أن يكون
مبدؤها قوة نفسانية هى صورة الجرم وكاله ، إذ كل نفس لكل فلك فهى كاله وصورته
ليس جوهرها مفارقا ، وإلا كان عقلا . وأنفس الأفلاك إنما تصدر عنها أفعالها فى أجسام
أخرى بوساطة أجسامها ومشاركتها . وقد بينا أن الجسم من حيث هو جسم لا يكون
مبدأ لجسم ، ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ، ولو أن نفسا كانت مبدأ لنفس بغير
توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم ، وليست النفس الفلكية كذلك ، فلا تفعل
شيئا ولا تفعل جسما ، فإن النفس متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال . فتعين أن للأفلاك
مبادئ غير جرمانية وغير صور للأجرام والجميع مشترك فى مبدأ واحد ، وهو الذى
نسميه العلول الأول والعقل المجرد : ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ، ويلزم دائما عقل

من عقل حتى تتكون الأفلاك بأجرامها ونفوسها وعقولها ، وينتهي بالفلك الأخير ، ويقف حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد ، لتكثر الأسباب ، فكل عقل هو أعلى في المرتبة ، فإنه لمضى فيه ، وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه ، وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه ، فأما جرم الفلك فمن حيث إنه يعقل بذاته الممكن لذاته . وأما نفس الفلك فمن حيث إنه يعقل ذاته الواجب بغيره . ويستبقى الجرم بتوسط النفس الفلكية . فإن كل صورة فهي علة لكون مادتها بالفعل ، والمادة بنفسها لا قوام لها ، كما أن الإمكان نفسه لا وجود له . وإذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الأسطوانات ولما كانت الأجسام الأسطوانية كائنة فاسدة ، وجب أن تكون مبادئها متميزة ، فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها .

ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب أن يكون اختلاف صورها مما تعين فيه اختلاف في أحوال الأفلاك ، واتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق في أحوال الأفلاك ، فالأفلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة . ولما اختلفت في أنواع الحركات كان مقتضاها تهيؤ المادة للصور المختلفة . ثم إن العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال ، كما أن في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ، ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الأجرام السماوية ، فيكون إذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصرى ، أو بواسطة تجمله على استعداد خاص به بعد العام الذي كان في جوهره : فاض عن هذا المفارق صورة خاصة ، وارتسمت في تلك المادة . وأنت تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له إلا أن يكون هناك مخصصات مختلفة ، وهي معدات المادة . والمعد هو الذى يحدث منه في المستعد أمر ما تصير مناسبته لشيء بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر . ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى منه من

الأوائل الواهبة للصور . ولو كانت المادة على التهيؤ الأول تشابهت نسبتها إلى الضدين ، فلا يجب أن يختص بصورة دون صورة . قال : والأشبه أن يقال إن المادة التي تحدث بالشركة فيفيض عليها من الأجرام السماوية إما عن أربعة أجرام ، أو عن عدة منحصرة في أربع ، أو عن جرم واحد تكون له نسب مختلفة انقساماً من الأسباب منحصرة في أربع ، فتحدث منها العناصر الأربعة ، وانقسمت بالخفة والنقل ، فها هو الخفيف المطلق فيله إلى الفوق . وما هو الثقيل المطلق فيله إلى الأسفل ، وما هو الخفيف والثقيل بالإضافة فينهما . وأما وجود المركبات من العناصر فتوسط الحركات السماوية . وسنذكر أقسامها وتوابعها . وأما وجود الأنفس الإنسانية التي تحدث مع حدوث الأبدان ولا تفسد ، فإنها كثيرة مع وحدة النوع . والمعلول الأول الواحد بالذات فيه معان متكررة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا . ولا يجوز أن تكون تلك المعاني كثيرة متفقة النوع والحقائق ، حتى تصدر عنها كثرة متفقة النوع ، فإنه يلزم أن تكون فيه مادة يشترك فيها ، وصور تتخالف وتكثر ، بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضى كل معنى شيئاً غير ما يقتضيه الآخر في النوع . فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر . فالنفوس الأرضية كائنة عن المعلول الأول بتوسط علة أو علل أخرى وأسباب من الأمزجة والمواد ، وهى غاية ما ينتهى إليها في الإبداع .

* * *

ونبتدى القول في الحركات ، وأسبابها ، ولوازمها :

اعلم أن الحركة لا تكون طبيعية للجسم على حالته الطبيعية ، وكل حركة بالطبع فإحالة مفارقة للطبع غير طبيعية ؛ إذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة ، بل الحركة إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية ، إما في الكيف ، وإما في الكم ، وإما في المكان ، وإما في الوضع ، وإما في مقولة أخرى . والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية ، وتقدير البعد عن الغاية .

فإذا كان الأمر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة ، وإلا كانت عن حال غير طبيعية إلى حال طبيعية إذا وصلت إليها سكنت ، ولم يجوز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية ، لأن الطبيعة ليست تفعل باختيار ، بل على سبيل التنسخير . فإن كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة ، إما عن أين غير طبيعي أو وضع غير طبيعي هرباً طبيعياً عنه ، وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصداً طبيعياً إليه ، والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء إلا وتقصده فليست إذن طبيعية ، إلا أنها قد تكون بالطبع ، وإن لم تكن قوة طبيعية كانت شيئاً بالطبع ، وإنما تحرك بتوسط الميل الذي فيه . ونقول إن الحركة معنى متجدد السبب ، وكل شطر منه مختص بسبب فإنه لا ثبات له ، ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت ألبتة وحده ، ولو كان فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الأحوال . فالثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه إلا ثابت . فالإرادة العقلية الواحدة لا توجب ألبتة حركة ، فإنها مجردة عن جميع أصناف التغير ، والقوة العقلية حاضرة المعقول دائماً ، ولا يفرض فيها الانتقال من معقول إلى معقول إلا مشاركا للتخييل والحس ، فلا بد للحركة من مبدأ قريب ، والحركة المستديرة مبدؤها الفريب نفس في الفلك تتجدد تصوراتها وإراداتها ؛ وهي كمال جسم الفلك وصورته ، ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه اكانت عقلا محضاً لا يتغير ولا ينقل ، ولا يخالط ما بالقوة ، بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا إلينا ، إلا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقلا مشوباً بالمادة . وبالجملة أوهاما أو ما يشبه الأوهام صادقة ، وتخييلاتها أو ما يشبه التخيلات حقيقية ، كالعمل العقلي فينا ، والحرك الأول لها غير مادي أصلا ، وإنما تتحرك عن قوة غير متناهية ، والقوة التي للنفس متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسمح عليها نوره دائماً صارت قوتها غير متناهية . فكانت الحركات المستديرة أيضاً غير متناهية ، والأجرام السماوية لما لم يبق في جوهرها أمر ما بالقوة أعنى في كها وكيفها تركبت صورتها في مادتها على وجه لا يقبل التحليل ، واكن عرض لها في وضعها وأينها ما بالقوة ، إذ ليس شيء من أجزاء مدار

فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملائياً له أو لجزئه من جزء آخر . ففتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة ، والتشبه بالخير الأقصى يوجب البقاء على أكمل كمال ، ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد ، فحفظ بالنوع والتعاقب ، فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ، ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالخير الأقصى في البقاء على الكمال ، ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه . فنفس الشوق إلى التشبه بالأول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركات الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له ، وإن كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول ، لأن ذلك تصور لما بالفعل ، فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب . ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزئية على سبيل الانبعاث إلى المقصود الأول ، وتتمتع تلك التصورات الحركات المنتقل بها في الأوضاع ، وهي كأنها عبادة ملكية أو فلكية ، وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون مقصودة في نفسها ، بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منها تأثير تتحرك له الأعضاء ، فتارة تتحرك على النحو الذي يوصل به إلى الغرض ، وتارة على نحو آخر متشابه .

وإذا بلغ الالتئاذ بتعقل المبدأ الأول وبما يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء ، ولكن ينبعث منه ما هو أدون منه في المرتبة وهو الشوق إلى الأشبه به بقدر الإمكان . فقد عرفت أن الفلك متحرك بطبعه ، ومتحرك بالنفس ، ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية ، وتميزت عندك كل حركة عن صاحبها ، وعرفت أن الحرك الأول لجملة السماء واحد ، ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ، ومتشوق معشوق يخصه . فأول الفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى ، وهي على قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت ، وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطها بها غير مكوكبة ، وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الأولى ؛ ولكل واحدة مبدأ خاص ، ولاكل مبدأ . فلذلك تشترك الأفلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ، ولا يجوز أن يكون شيء منها لأجل الكائنات السائلة لا قصد حركة ، ولا قصد جهة حركة ،

ولا تقدير سرعة وبطء ، بل ولا قصد فعل ألبتة لأجلها ، وذلك أن كل قصد فيكون من أجل المقصود ، ويكون أنقص وجوداً من المقصود ؛ لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر ، ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الأخص ، فلا يكون ألبتة إلى معلول قصد صادق وإلا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكمل ، وإنما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيباً له ، ومفيد وجوده شيء آخر ، وكل قصد ليس عبثاً فإنه يفيد كالألما المقاصد ؛ لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال ، ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعللة يفيد العلة كالألما لم يكن . فالعالى إذن لا يريد أمراً لأجل السافل ، وإنما يريده لما هو أعلى منه ، وهو التشبه بالأول بقدر الإمكان . ولا يجوز أن يكون الغرض تشبهاً بجسم من الأجسام السماوية وإن كان تشبه السافل بالعالى ، إذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ، ولم يكن مخالفاً له وأسرع فى كثير من المواضع . ولا يجوز أن يكون الغرض شيئاً يوصل إليه بالحركة ، بل شيئاً مبايناً غير جواهر الأفلاك من موادها وأنفسها ، وبقى أن يكون لكل واحد من الأفلاك شوق تشبهه بجوهر عقلى مفارق ينحصره ، وتختلف الحركات وأفعالها وأحوالها اختلافها الذى لها لأجل ذلك ، وإن كنا لانعرف كيفيتها وكميتها ، وتكون للعللة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك . وهذا معنى قول القدماء : إن لكل محركا واحداً معشوقاً ، ولكل كرة محركا ينحصرها ومعشوقاً ينحصرها ؛ فيكون إذن لكل فلك نفس محرقة تعقل الخير ، ولها بسبب الجسم نخيل ، أى تصور للجزئيات وإرادة لها ، ثم يلزمها حركات مادونها لزوماً بالقصد الأول حتى تنتهى إلى حركات الفلك الذى يليها ، ومدبرها العقل الفعال . ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الأفلاك . وتمتلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطى صورها على قدر استعداداتها كما قررنا . فقد تبين لك أسباب الحركات ولوازمها ، وستعلم بواقفها فى الطبيعات .

المسألة التاسعة : في العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر في القضاء .

قال : العناية هي كون الأول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام ، وعلّة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان ، وراضياً به على النحو المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان ، فيفيض منه ما يعقله نظاماً وخيراً على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضانا على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان ، فهذا هو معنى العناية ، والخير يدخل في القضاء الإلهي دخولا بالذات لا بالعرض ، والشر بالعكس منه وهو على وجوه : فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ، ويقال شر لمثل الألم والغم ، ويقال شر لمثل الشرك والظلم والرياء ، وبالجملة الشر بالذات هو العدم ، ولا كل عدم ، بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته ، والشر بالعرض هو العدم والحابس للكمال عن مستحقته ، والشر بالذات ليس بأمر حاصل إلا أن يخبر عن لفظه ، ولو كان له حصول ما لكان الشر العام ، وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الأقصى بأن يكون بالفعل ، وليس فيه ما بالقوة أصلاً فلا يلحقه شر ، وأما الشر بالعرض فله وجود ما ، وإنما يلحق ما في طباعه أمر ما بالقوة ، وذلك لأجل المادة ، فيلحقها لأمر يعرض لها في نفسها ، وأول وجودها : هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت إليه . فتجعلها أردأ مزاجاً وأخصى جوهرًا لقبول التخطيط والتشكيل والتعميم . فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية ، لا لأن الفاعل قد حرم ، بل لأن المنفعل لم يقبل . وأما الأمر الطارئ من خارج فأحد شيئين : إما مانع المكمل ، وإمامضاد مآحق للكمال . مثال الأول : وقوع سحب كثيرة وتراكمها ، وإظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال . ومثال الثاني : حبس البرد للنبات المصيب لجماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ، ويقال شر لمبادئها من الأخلاق ؛ مثال الأول : الظلم والرياء . ومثال الثاني : الحقد والحسد ، ويقال شر للآلام والغموم ، ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله ، والضابط لجماله إما عدم وجود ، وإما عدم كمال . فنقول : الأمور إذا توهمت

موجودة ؛ فإما تمتنع أن تكون إلا خيراً على الإطلاق ، أو شراً على الإطلاق ، أو خيراً من وجه وشرأ من وجه ، وهذا القسم إما أن يتساوى فيه الخير والشر ، أو الغالب فيه أحدهما . أما الخير المطلق الذى لا شر فيه فقد وجد فى الطباع والخلقة .

وأما الشر المطلق الذى لا خير فيه أو الغالب فيه أو المساوى فلا وجود له أصلاً . فبقى ما الغالب فى وجوده الخير وليس يخلو عن الشر ، والأحرى به أن يوجد ، فإن لا كونه أعظم شراً من كونه . فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود ، لئلا يفوت الخير الكلى لوجود الشر الجزئى ، وأيضاً فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود أسبابه التى تؤدى إلى الشر بالعرض ، وكان فيه أعظم خلل فى نظام الخير الكلى ، بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الإمكان فى الوجود من أصناف الموجودات المختلفة فى أحوالها ، فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل ، وبقي نطف من الوجود إنما يكون على سبيل أن لا يوجد إلا ويتبعه ضرر وشر ؛ مثل النار فإن الكون إنما يتم بأن يكون فيه نار ، وإن يتصور حصولها إلا على وجه تحرق وتسخن ، ولم يكن بد من المصادمات الحادثة أن تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق ، والأمر الدائم والأكثرى حصول الخير من النار . فأما الدائم فلأن أنواعاً كثيرة لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود النار ، وأما الأكثر فلأن أكثر الأشخاص والأنواع فى كنف السلامة من الاحتراق ، فما كان يحسن أن تترك المنافع الأثرية والدائمة لأعراض شرية أقلية ، فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذى يصلح أن يقال : إن الله تعالى يريد الأشياء ، ويريد الشر أيضاً على الوجه الذى بالعرض ؛ فالخير مقتضى بالذات ، والشر مقتضى بالعرض ، وكل بقدر . والحاصل أن الكل إنما ترتبت فيه القوى الفعالة والمنفعة : السماوية والأرضية ، الطبيعية والنفسانية ، بحيث يؤدى إلى النظام الكلى مع استحالة أن تكون هى على ما هى عليه ولا تؤدى إلى شرور . فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث فى نفس : صورة اعتقاد ردىء أو كفر أو شر آخر ،

ويحدث في بدن : صورة قبيحة مشوهة ، ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى يثبت . فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تمرض بالضرورة . وقيل : « خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي ، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي » وكل ميسر لما خلق له .

المسألة العاشرة : في المعاد وإثبات سمادات دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة وكيفية الوحي والإلهام .

ولنتقدم على الخوض فيها أصولاً ثابتة :

الأصل الأول : أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصصها ، وأذى وشرأ يخصصها ، وحينما كان المدرك أشد إدراكاً وأفضل ذاتاً ، والمدرك أكل وجوداً وأشرف ذاتاً وأدوم ثباتاً ، فاللذة أبلغ وأوفر .

الأصل الثاني : أنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما ، بحيث يعلم أن المدرك لذيد ، ولكن لا يتصور كيميته ولا يشعر به فلم يشفق إليه ، ولم يفرغ نحوه فيكون حال المدرك حال الأعمى والأعمى الملتذين برطوبة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وإدراك .

الأصل الثالث : أن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة ، وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده ، أو تكون القوة ممنوعة بضدما هو كالمها فلا تحس به كالريض والمحور . فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه ، فصدقت شهوته ؛ واشتهد طبيعته ، وحصل له كمال اللذة .

فنقول بعد تمهيد الأصول : إن النفس كالمها الخاص بها أن تصير عالماً علقياً مرتسماً فيها صورة الكمال ، والنظام المعقول في الكمال ، والخير الفاضل من واهب الصور على الكمال ، مبتدئاً من المبدئ ، وسالماً إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ،

ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم نستمر كذلك حتى تستوفى في نفسها هيئة الوجود كله ، فتصير عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله مشاهدأ لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء والحق ، ومتحدأ به ، ومنتقشأ بمثاله ، ومنخرطأ في سلكه ، وصائرأ من جوهره ؛ وهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجوداً ودوماً ولذة وسعادة ، بل هذه الالذة أعلى من الالذات الحسية ، وأعلى من الكمالات الجسمانية . بل لا مناسبة بينهما في الشرف والكمال . وهذه السعادة لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملى من النفس ، وتهذيب الأخلاق . والخلق ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية . وذلك باستعمال التوسط بين الخلفتين المتضادتين ، لا بأن يفعل أفعال التوسط بل بأن يحصل ملكة التوسط بين الخلفتين المتضادتين ، فيحصل في القوى الحيوانية هيئة الإذعان . وفي القوى الناطقة هيئة الاستملاء . ومعلوم أن ملكتى الإفراط والتفريط هما من مقتضيات القوى الحيوانية ، فإذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة إذعانية قد رسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوية الملاقة مع البدن ، شديدة الانصراف إليه . وأما ملكة التوسط فهى من مقتضيات الناطقة . فإذا قويت قطعت الملاقة من البدن ، فسمعت السعادة الكبرى . ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين ، أعنى العلمية والعملية والتقصير فيهما . فكم ينبغى أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور العقولات ، والتخلق بالأخلاق الحسنة حتى يجاوز الحد الذى فى مثله يقع فى الشقاوة الأبدية . وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد ؟ وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت ؟ قال : فليس يمكننى أن أنص عليه إلا بالتقريب ، وليته سكت عنه ، وقد قيل :

فَدَعُ عَنْكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا وَلَوْ سَوَّدْتَ وَجْهَكَ بِالْمِدَادِ

قال : وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصوراً حقيقياً ، ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده بالبرهان ، ويعرف الملل الغائبة للأمور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لا تنفاهى ، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب

أجزائه بعضها إلى بعض . والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ، ويتصور العناية وكيفيتها ، ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل ، أى وجود يخصها ، وأى وحدة تخصها ، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تسكث وتغير بوجه . وكيف ترتيب نسب الموجودات إليها . وكما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استمدادا ، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون قد أكد العلاقة مع ذلك العالم ، فصار له شوق وعشق إلى ما هناك يصدده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة . ثم إن النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات ، فإن كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة إقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت . أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك ، أو حصلت أوائل الملكة العلية وحصل لها شوق قد تبع رأيا مكتسبا إلى كمال حالها فصددها عن ذلك عائق مضاد فقد يبقى الشقاء الأبدى . وهؤلاء إما مقصرون في السعى لتحصيل الكمال الإنساني ، وإما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالا . والنفوس البله أدنى من الخلاص من فطانة بتراء ، لكن النفوس إذا فارقت وقدرسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ، ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ، ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة ، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، منجذبة إلى الأجسام ، ولا بد لها من تخيل ، ولا بد للتخيل من أجسام . قال : فلا بد لها من أجرام سماوية تقوم بها القوة التخيلية ؛ فتشاهد ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية ، وتكون الأنفس الرديئة أيضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه . فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد تأثيرا كما تشاهد في المنام . وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس إلى الأنفس الخسيسة . وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل لكاملها بالذات وتنفوس في اللذة الحقيقية ، ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به وتحلفت

عن درجة عليين إلى أن ينفسخ عنها . قال : والدرجة الأعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة ، إذ في قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات ، فيها يسمع كلام الله تعالى ، ويرى ملائكته المقربين ، وقد تحولت على صور يراها . وكما أن الكائنات ابتدأت من الأشرف فالأشرف حتى ترقى في الصعود إلى العقل الأول ، ونزلت في الانحطاط إلى المادة وهي الأخس . كذلك النفوس ابتدأت من الأخس حتى بلغت النفس الناطقة وترقت إلى درجة النبوة . ومن المعلوم أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكثفياً بآخر من نوعه ، يكون ذلك الآخر أيضاً به . ولا تتم للشركة إلا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لا ازدحم على الواحد كثير . ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ، ولا بد من سانه ومعدل . ولا بد من أن يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة . فلا بد من أن يكون إنساناً . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون . ويرى كل واحد منهم ماله عدلاً ، وما عليه ظلاماً . فلحاجة إلى هذا الإنسان أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشجار والحاجبين . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى أمثال تلك المنافع ، ولا تقتضى هذه التي هي أسها . ولا يجوز أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعبء يعلم تلك ولا يعلم هذا . ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الأمر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد . بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبني على وجوده موجود ؟ فلا بد إذن من نبي هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عند ربه تعالى : يدعوهم إلى التوحيد ، ويمنعهم من الشرك ، ويسن لهم الشرائع والأحكام ، ويمنهم على مكارم الأخلاق ، وينهاهم عن التباغض والتحاسد ، ويرغبهم في الآخرة وثوابها ، ويضرب لهم للسعادة والشقاوة أمثالا تسكن إليها نفوسهم . وأما الحق فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملاً ، وهو أن ذلك شيء لا عين رأت ، ولا أذن سمعت . ثم تسكيره عليهم العبادات ليحصل لهم بعبء تذكر المعبود بالتسكير . والمذكرات إما حركات ، وإما أعدام حركات

تفضى إلى حركات . فالحركات كالصلوات وما في معناها ، وأعدام الحركات كالصيام ونحوه ، وإن لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم إليه مع انقراض قرن أو قرنين ، وينفعهم ذلك أيضاً في المعاد منفعة عظيمة . فإن السعادة في الآخرة بتنزيه النفس عن الأخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الأنزعاج عن البدن ، وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تفعل عنه ، وتستفيد منه ملكة الالتفات إلى جهة الحق والإعراض عن الباطل ، وتصير شديدة الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية ، وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى ، وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله ، ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ . فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله تعالى ، ويارسال الله تعالى وواجب في الحكمة الإلهية إرساله وأن جميع ماسنه فإنما هو ماوجب من عند الله أن يسنه ، وأنه متميز عن سائر الناس بمخائص بالغة ، وواجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه ! ؟

وسأني شرح ذلك في الطبيعيات . لكنك تحس مما سلف آنفاً أن الله تعالى كيف رتب النظام في الموجودات ؟ وكيف سخر الهيولى مطيعة للنفوس بإزالة صورة وإثبات صورة ، وحيثما كانت النفوس الإنسانية أشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تأثيرها في الهيولى أشد وأغرب ، وقد تصفو النفس صفاء شديداً لاستعداد ما للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل إليه من هو في نوعه بالفكر والقياس . فبالقوة الأولى يتصرف في الأجرام بالتقليب والإحالة من حال إلى حال ، وبالقوة الثانية يبحر عن غيب ، ويكلمه ملك . فيسكون ما للأنبياء عليهم السلام وحياء ، وما للأولياء إلهاماً .

وها نحن نبتدى القول في الطبيعيات المنقولة عن الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا .

٣ — في الطبيعيات

قال أبو علي بن سينا : إن لـعلم الطبيعي موضوعاً ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم ، وموضوعه : الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغيير ؛ وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات . وأمامبادئ هذا العلم كمثل تركيب الأجسام عن المادة والصورة ؛ والقول في حقيقتها ، ونسبة كل واحد منهما إلى الثاني ؛ فقد ذكرناها في العلم الإلهي ، والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو أن تعلم أن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصور كالسيرير ، وإما مختلفتها كبدن الإنسان ، ومنها أجسام مفردة . والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية ؛ وهي تلك الأجسام المفردة التي منها تركيبت . وأما الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل وفي قوتها أن تتجزأ أجزاء غير متناهية كل منها أصغر من الآخر ، والتجزؤ إما بتفريق الانصال ، وإما باختصاص العرض ببعض منه ، وإما بالنوم ، وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل . قال : ومن أثبت الجسم مركباً من أجزاء لا تتجزأ بالفعل ؛ فبطلانه بأن كل جزء مس جزءاً فقد شغله بالمس ، وكل ماشغل بالمس فيما أن يدع فراغاً عن شغله لجهة أو لا يدع . فإن ترك فراغاً فقد تجزأ المسوس ، وإن لم يترك فراغاً فلا يتأتى أن يماسه آخر غير المماس الأول وقد ماسه آخر ؛ هذا خلف ، وكذلك في كل جزء موضوع على جزأين متصل وغيره من تركيب المربعات منها مساواة الأقطار والأضلاع ، ومن جهة مسامات الظل والشمس ؛ دلائل على أن الجزء الذي لا يتجزأ ألبتة محال وجوده .

فنتكلم بمد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم ، ونحصرها في ست مقالات .

المقالة الأولى

في لواحق الأجسام الطبيعية

مثل الحركة ، والسكون ، والزمان ، والمكان ، والخلاء ، والقناهي ، والجهات ،
والتماس ، والاتحام ، والاتصال ، والتتالي .

أما الحركة : فتقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيراً يسيراً على سبيل الاتجاه نحو
شيء والوصول إليه هو بالقوة أو بالفعل . فيجب أن تكون الحركة مفارقة الحال ،
ويجب أن يقبل الحال التنقص والتزويد ويكون باقياً غير متشابه الحال في نفسه ، وذلك
مثل السواد والبياض ، والحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، والطول والقصر ،
والقرب والبعد ، وكبر الحجم وصغره . فالجسم إذا كان في مكان فتحرك فقد حصل فيه
كمال وفعل أول يتوصل به إلى كمال وفعل ثان هو الوصول ؛ فهو في المكان الأول
بالفعل ، وفي المكان الثانی بالقوة . فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة ،
ولا يكون وجودها إلا في زمان بين القوة الحضة ، والفعل الحض ، وليست من الأمور
التي تحصل بالفعل حصولاً قاراً مستكملاً ، وقد ظهر أنها في كل أمر يقبل التنقص
والتزويد وليس شيء من الجواهر كذلك . فإذاً لاشيء من الحركات في الجوهر ، وكون
الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة ، وأما الكمية فلأنها تقبل التزويد
والتنقص ، فخلق أن يكون فيها حركة ؛ كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف .
وأما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزويد والاشتداد كالتبييض والتسود ؛ فيوجد فيه
الحركة ، وأما المضاف فأبداً عارض لمقولة من البواق في قبول التنقص والتزويد . فإذا
أضيفت إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة . وأما الأين فإن وجود الحركة فيه ظاهر
وهو النقلة . وأما متى ؛ فإن وجوده للجسم يتوسط الحركة ، فكيف يكون فيه الحركة ؟
ولو كان ذلك لكان لشيء آخر . وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة بحركة
الجسم المستدير على نفسه ؛ إذ لو توهم المكان المطيف به معدوماً لما امتنع كونه متحركاً .
ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لامتنع ، ومثاله في الموجودات : الجرم الأقصى الذي

ليس وراءه جسم ، والوضع يقبل التنقص والاشتداد ، فيقال : أنصب ، وأنكس .
وأما الملك فإن تبدل الحال فيه تبدل أولاً في الأين ، فإذا الحركة فيه بالعرض . وأما أن
يفعل ؛ فتبدل الحال فيه بالقوة أو المزيمة أو الآلة . فكانت الحركة في قوة الفاعل أو
عزيمته أو آله أولاً ، وفي الفعل بالعرض . على أن الحركة إن كانت خروجاً عن هيئة
فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الأفعال كذلك . فإذا لا حركة بالذات إلا في الكم ،
والكيف ، والأين ، والوضع ، وهو كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو
عليه من أينه ، وكه ، وكيفه ، ووضعه قبل ذلك ولا بعده .

والسكون : هو عدم هذه الصورة في ما من شأنه أن توجد فيه ، وهذا العدم له
معنى ما ، ويمكن أن يرسم ، وفرق بين عدم القرنين في الإنسان وهو السلب المطلق
عقداً وقولاً ، وبين عدم الشيء له ، فهو في حالة مقابلة للشيء توجد عند ارتفاع علة الشيء ،
وله وجود ما بنحو من الأنحاء وله علة بنحو . والشيء علة بالعرض لذلك العدم ، فالعدم
معلول بالعرض موجود بالعرض .

ثم أعلم أن كل حركة توجد لعلّة في الجسم فإنما توجد لعلّة محركة ، إذ لو تحرك
بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركاً فيجب أن يكون المحرك معنى زائداً
على هيولى الجسمية وصورتها . ولا يخلو إما أن يكون ذلك المعنى في
الجسم ، وإما أن لا يكون فإن كان المحرك مفارقاً فلا بد لتحريكه من معنى في
الجسم قابل لجهة التحريك والتغيير . ثم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركاً
بذاته ، وذلك إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة ولا تحرك
أخرى ، فيسمى متحركاً بالاختيار ، وإما ألا يصح فيسمى متحركاً بالطبع ، والمتحرك
بالطبع لا يجوز أن يتحرك وهو على حالته الطبيعية ، لأن كل ما اقتضاه طبيعة الشيء
لذاته ليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت ، وكل حركة تتمين في الجسم فإنها
يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل ، لكن الطبيعة إنما تقتضى الحركة لامود إلى حالتها

الطبيعية ، فإذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك ، فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية ، وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة إن كانت في المسكان ، لأنها لا تكون إلا ليل طبيعي ، وكل ميل طبيعي فعلى أقرب المسافة ، وكل ما هو على أقرب المسافة فهو على خط مستقيم . فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ، ولا الحركة الوضعية ، فإن كل حركة طبيعية فإنها لهرب عن حالة غير طبيعية ، ولا يجوز أن يكون فيه قصد طبيعي بالعود إلى ما فارقه بالهرب إذ لا اختيار لها ، وقد تحقق العود ، فهي إذن غير طبيعية ، فهي إذن عن اختيار وإرادة ، ولو كانت عن قسر فلا بد أن ترجع إلى الطبع أو الاختيار ، وأما الحركات في أنفسها فيتطرق إليها الشدة والضعف ، فيتطرق إليها السرعة والبطء لا بتخلل سكنات ، وهي قد تكون واحدة بالجنس إذا وقعت في مقولة واحدة ، أو في جنس واحد من الأجناس التي تحت تلك المقولة ، وقد تكون واحدة بالنوع وذلك إذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة إلى جهة واحدة في نوع واحد ، وفي زمان مساو ، مثل تبييض ما يتبييض ، وقد تكون واحدة بالشخص وذلك إذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ، ووحدتها بوجود الاتصال فيها ، والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد . وأما تطابق الحركات فيعني بها التي يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض ، أو أبطأ أو مساو ، والأسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر في زمان أقصر وضده الأبطأ ، والمساوي معلوم . وقد يكون التطابق بالقوة ، وقد يكون بالفعل ، وقد يكون بالتخييل ، وأما تضاد الحركات فإن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد ، وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه وبينهما غاية الاختلاف . فتضاد الحركات ليس بتضاد المتحركين ، ولا بالزمان ؛ ولا بتضاد ما يتحرك فيه ، بل تضادها هو بتضاد الأطراف والجهات . فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية ، لأنهما لا يتضادان في الجهات ، بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل ، لأنها متصل واحد . فالتضاد في الحركات المكانية المستقيمة يتصور ، فالهابطة ضد الصاعدة ، والتميامنة ضد المتياسرة ، وأما التقابل بين

الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملكة ، وقد بينا أن ليس كل عدم هو السكون ، بل هو عدم ما من شأنه أن يتحرك ، ويختص ذلك بالمكان،الذى تتأنى فيه الحركة ، والسكون فى المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه ، لا الحركة إليه ، بل ربما كان هذا للسكون استكمالاً لها .

وإذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمن بأن تقول :

كل حركة تفرض فى مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها وابتدأتا معاً ، فإنهما تقطعان المسافة معاً ، وإن ابتدأت إحداها ولم تبتدىء الأخرى ولكن تركنا الحركة معاً ، فإن إحداها تقطع دون ما تقطعه الأولى ، وإن ابتدأ معه بطيء وانفقا فى الأخذ والتترك وجد البطيء قد قطع أقل والسرير أكثر ، وكان بين أخذ السرير الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة ، وأقل منها ببطء معين ، وبين أخذ السرير الثانى وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة ، يكون هذا الإمكان طابق جزءاً من الأول ولم يطابق جزءاً مقتضياً وكان من شأن هذا الإمكان التقضى ، لأنه لو ثبت للحركات بحال واحدة كانت تقطع المتفتقات فى السرعة أى وقت ابتدأت وتركت ؛ مسافة واحدة بعينها ، ولما كان إمكان أقل من إمكان . فوجد فى هذا الإمكان زيادة ونقصان يتعينان ، فكان ذا مقدار مطابق للحركة . فإذا ن ههنا مقدار للحركات مطابق لها ، وكل ما طابق الحركات فهو متصل ، ويقتضى الاتصال تجدده ، وهو الذى نسميه « الزمن » ثم هو لا بد وأن يكون فى مادة . ومادته الحركة فهو مقدار الحركة وإذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين فى العدم كان هناك إمكانان مختلفان . بل مقداران مختلفان . وقد سبق أن الإمكان والمقدار لا يتصور إلا فى موضوع . فليس الزمن محدثاً حدوداً زمانياً بحيث يسبقه زمان ، لأن كلامنا فى ذلك الزمن بعينه . وإنما حدوده حدوث إبداع لا يسبقه إلا مبدعه ، وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه . فالزمن متصل يتهياً أن ينقسم بالتوهم . فإذا قسم ثبتت منه آئات ، وانقسم إلى الماضى

والستقبل ، وكونهما فيه ككون أقسام العدد في العدد ، وكون الآن فيه كالوحدة في العدد ، وكون المتحركات فيه ككون المدودات في العدد . و « الدهر » هو المحيط بالزمان ، وأقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات ، والأيام ، والشهور والأعوام .

* * *

وأما المكان فيقال مكان لشيء يكون محيطاً بالجسم ، ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم ، والأول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي ، وهو حاو للممكن ، مفارق له عند الحركة ومساو له ، وليس هو شيئاً في الممكن وكل هيولى وصورة فهو في الممكن ، فليس المكان إذن بهيولى ولا صورة ، ولا الأبعاد التي يدعى أنها مجردة عن المادة ، قائمة بمكان الجسم الممكن ، لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم ، ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء . ونقول في نفي الخلاء : إن فرض خلاء خال فليس هو لا شيئاً محضاً ، بل هو ذات ما له « كم » لأن كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ، ويقبل التجزؤ في ذاته ، والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا ، فليس الخلاء لاشيء ، فهو ذو « كم » وكل « كم » فإما متصل وإما منفصل ، والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه ، وقد تقرر في الخلاء حد مشترك ؛ فهو إذن متصل الأجزاء منحازها في جهات . فهو إذن « كم » ذو وضع قابل للأبعاد الثلاثة ، كالجسم الذي يطابقه ، وكأنه جسم تعليمي مفارق المادة . فنقول : الخلاء المقدر إما أن يكون موضوعاً لذلك المقدار . أو يكون الوضع والمقدار جزئين من الخلاء ، والأول باطل ، فإنه إذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ، وقد فرض أنه ذو مقدار ، فهو خلف ، وإن بقي متقدراً في نفسه فهو مقدار بنفسه لا بمقدار حله ، وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء إذن جسم فهو ملاء .

وأيضاً فإن كل شيء يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة لها كما بينا ، والخلاء لا مادة له ، فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال . ونقول : إن التمانع

محسوس بين الجسمين ، وليس التامع من حيث المادة ، لأن المادة من حيث إنها مادة لا انحياز لها عن الأجزاء ، وإنما ينحاز الجسم عن الجسم لأجل صورة البعد ، فطباع الأبعاد تأتي التداخل ، وتوجب المقاومة والتنهي ، وأيضاً فإن بعداً لو دخل بعداً فإما أن يكونا جميعاً موجودين أو معدومين ، أو أحدهما موجوداً والآخر معدوماً . فإن وجداً جميعاً ، فهما أزيد من الواحد وكل ماهو عظيم وهو أزيد فهو أعظم ، وإن عدماً جميعاً ، أو وجد أحدهما وعدم الآخر ، فليس مداخلة . فإذا قيل جسم في خلاء ، فيكون بعداً في بعد ، وهو محال .

ونقول في نفي اللانهاية عن الجسم : إن كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناه ، إذ لو كان غير متناه فإما أن يكون غير متناه من الأطراف كلها أو غير متناه من طرف . فإن كان غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم ، فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئاً على حدة ، وبانفراده شيئاً على حدة . ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم ، فلا يخلو إما أن يكونا بحيث يمتدان معاً متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال ، وإما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيًا والفصل أيضاً كان متناهيًا فيكون المجموع متناهيًا فالأصل متناه ، وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعد أن يفرض ذا مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ويكون طرفاً ونهاية ، ويكون الكلام في الأجزاء والجزأين كالكلام في الأول ، وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه ، وأن مالا يتناهي بهذا الوجه هو الذي إذا وجد وفرض أنه يشمل زيادة ونقصاناً وجب أن يلزم ذلك محال ، وأما إذا كانت أجزاءه لا تتناهي وليست معاً وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحداً قبل آخر أو بعده لاحقاً . أو كانت ذات عدد غير مرتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معاً ، وذلك أن مالا ترتيب له في الوضع أو الطبع فلن يمتنع الانطباق ، ومالا وجود له معاً فهو فيه أبعد ، ونقول في إثبات التناهي في القوى الجسمانية ونفي التناهي عن القوى غير الجسمانية . قال : الأشياء

التي يتمتع فيها وجود غير المتناهي بالفعل فليس يتمتع فيها من جميع الوجوه . فإن العدد لا يتناهي أى بالقوة ، وكذلك الحركات لاتتناهى بالقوة لالقوة التي تخرج إلى الفعل ؛ بل بمعنى أن الأعداد يتأتى أن تزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة . واعلم أن القوى تختلف في الزيادة والنقصان بالنسبة إلى شدة ظهور الفعل عنها ، أو إلى عدة ما يظهر عنها ، أو إلى مدة بقاء الفعل ، وبينها فرقان بعيضان ، فإن جل ما يكون زائداً بنوع الشدة يكون ناقصاً بنوع المدة ، وكل قوة حركت أشد فمدة حركتها أقصر وعدة حركتها أكثر ، ولا يجوز أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة ، لأن ما يظهر من الأحوال القابلة لها لا يخلو : إما أن يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهيًا يجوز عليه زيادة في آخره ، وإما أن لا يقبل فهو النهاية في الشدة فكل قوة جسمانية متجزئة ومتناهية .

* * *

وأما الكلام في الجهات : فمن المعلوم أننا لو فرضنا خلاء ققط أو أبعاداً أو جسماً غير متناه . فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود ألبتة ، فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار ، وقدام وخلف . فالجهات إنما تتصور في أجسام متناهية ، فتكون الجهات أيضاً متناهية ، ولذلك يتحقق إليها إشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد من جهة أخرى ، وإذا كانت الأجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط ، والتضاد فيها على سبيل المركز والمحيط ، وإذا كان الجسم المحدد محيطاً كفى لتحديد الطرفين ، لأن الإحاطة تثبت المركز ، فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب من غير حاجة إلى جسم آخر ، وأما إن فرض محاطاً لم تتحدد به وحده الجهات ، لأن القرب يتحدد به ، والبعد منه يتحدد بجسم آخر ، إذ لا خلاء ، وذلك ينتهي لامحالة إلى محيط ، ويجب أن تكون الأجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لأمكنتها وحركاتها . بل الجهات تحصل بحركاتها ، فيجب أن يكون الجسم الذي تتحدد للجهات إليه جسماً متقدماً عليه ، وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ، ويقابله غاية البعد منه وهو

السفل ؛ وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة في الأجسام بما هي أجسام ، بل بما هي حيوانات ، فتمتيز فيها جهة الندام الذي إليه الحركة الاختيارية ، واليمين الذي منه مبدأ القوة ، والفوق إما بقياس فوق العالم ، وإما الذي إليه أول حركة النشوء ، ومقابلتها الخلف واليسار والسفل ، والفوق والسفل محدودان بطرفي البعد الذي الأولى أن يسمى طولاً ، واليمين واليسار بما الأولى أن يسمى عرضاً ، والقدام والخلف بما الأولى أن يسمى عمقاً .

المقالة الثانية

في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام

من المعلوم أن الأجسام تنقسم إلى بسيطة ومركبة ، وأن لكل جسم حيزاً ما ضرورة ، فلا يخلو إما أن يكون كل حيز له طبيعياً ، أو منافياً لطبيعته ، أو لا طبيعياً ولا منافياً . أو بعضه طبيعياً وبعضه منافياً ، وبطل أن يكون كل حيز له طبيعياً ، لأنه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجاً عن طبعه أو التوجه إلى كل مكان له ملائماً لطبعه ، وليس الأمر كذلك ، فهو خلف ، وبطل أن يكون كل حيز منافياً لطبعه ، لأنه يلزم منه أن لا يسكن جسم ألبته بالطبع ولا يتحرك أيضاً ، وكيف يسكن أو يتحرك بالطبع وكل مكان مناف لطبعه ، وبطل أن يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً ؛ لأننا إذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه القواسر والمعارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتعيز إليه وذلك هو حيزه الطبيعي ، فلا يزول عنه إلا بقسر قاسر ، وتمين القسم الرابع أن بعض الأحياء له طبيعي ، وبعضها غير طبيعي ، وكذلك قول في الشكل : إن لكل جسم شكلاً ما بالضرورة لتناهي حدوده ، وكل شكل فإما طبيعي له أو بقسر قاسر ، وإذا ارتفعت القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الأجزاء فلا بد أن يكون شكاه كريا ، لأن فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه ، فلا يمكن أن يفعل في جزء زاوية وفي جزء خطاً مستقيماً أو منحنياً .

فينبغي أن يتشابه الأجزاء ، فيجب أن يكون الشكل كريا ، وأما المركبات فقد تكون أشكالها غير كرية لاختلاف أجزائها فالأجسام السماوية كلها كرية ، وإذا تشابهت أجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة ، فلا يتصور أرضان في سطرين في عالين ، ولا ناران في أفقين ، بل لا يتصور عالمان ، لأنه قد ثبت أن العالم بأسره كرى الشكل . فلو قدر كريان أحدهما بجانب الآخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان إلا بجزء واحد لا ينقسم ، وقد تقدم استحالة الخلاء ، وأما الحركة فمن المعلوم أن كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض ، بل من حيث هو جسم في حيز ؛ فهو إما أن يكون متحركا وإما أن يكون ساكنا ، وذلك ما نعينه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي ، فنقول : إن كان الجسم بسيطًا كانت أجزاؤه متشابهة ، وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك . فلم يكن بعض الأجزاء أولى بأن يختص ببعض أجزاء المكان من بعض ؛ فلم يجب أن يكون شيء منها له طبيعياً ، فلا يمتنع أن يكون على غير ذلك الوضع ، بل في طباعه أن يزول عن ذلك الوضع أو الأين بالقوة ، وكل جسم لاميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج . فبالضرورة في طباعه حركة ما ، إما لكله وإما لأجزائه حتى يكون متحركاً في الوضع بحركة الأجزاء ، وإذن صح أن كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل ، ثم لا يخلو إما أن يكون على الاستقامة أو على الاستدارة ، والأجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق ، فهي متحركة على الاستدارة ، وقد بينا استفاد حركاتها إلى مبادئها .

وأما الكيف فنقول أولاً : إن الأجسام السماوية ليست موادها مشتركة ، بل هي مختلفة بالطبع ، كما أن صورها مختلفة ، ومادة الواحدة منها لا يصلح أن تتصور بصورة الأخرى ، ولو أمكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة ، وهو محال . فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع ، بخلاف طبائع العناصر ، فإن مادتها مشتركة وصورها مختلفة ، وهي تنقسم إلى حار يابس كالنار ، وإلى حار رطب كالهواء ، وإلى بارد رطب كالماء ، وإلى بارد يابس كالأرض . وهذه أعراض فيها لا صور ، ويقبل الاستحالة بعضها إلى بعض ، ويقبل النمو والذبول ، ويقبل الآثار من الأجسام السماوية . وأما الكيفيات ،

فالحرارة والبرودة فاعلتان . فالحار هو الذي يغير جسماً آخر بالتحلليل والخللجة بحيث يألم الحاس منه . والبارد هو الذي يغير جسماً بالتعقيد والتكثيف بحيث يألم الحاس منه . وأما الرطوبة واليبوسة فنفعلتان . فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع ، والتشكيل والدفع . واليابس هو عسر القبول لذلك . فبساط الأقسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الأربع ، ولا يوجد شيء منها عديماً لواحدة من هذه . وليست هذه صوراً مقومة للأقسام ، لكنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها في أجزائها حر أو برد ، ورطوبة أو يبس . كما أنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها إما سكون أو ميل وحركة . فلذلك قيل قوة طبيعية . وقيل للنار حارة بالطبع ، والسماء متحركة بالطبع . فعرفت الأحياء الطبيعية ، والأشكال الطبيعية ، والحركات الطبيعية ، والكيفيات الطبيعية . وعرفت أن إطلاق الطبيعية عليها بأى وجه ، فنقول بعد ذلك : إن العناصر قابلة للاستحالة والتغيير وبينهما مادة مشتركة ، والاعتبار في ذلك بالمشاهدة . فإننا نرى الماء العذب انعقد حجراً جليداً ، والحجر يكلس فيعود رماداً ويرام بالحيلة حتى يصير ماء . فالمادة مشتركة بين الماء والأرض . ونشاهد هواء صحواً يفلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبردًا وتلجاً . ونضع الجمد في كوز صفر فنجد من الماء المجمع على سطحه كالقطر ولا يمكن أن يكون ذلك بالرشح ، لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا نجد مثله إذا كان حاراً والكوز مملوءاً . ويجمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد ، وقد يدفن القدح في جمد محفور حفراً مهندياً ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير . وإن وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة واستد رأسه لم يجمع شيء ، وليس ذلك إلا لأن الهواء الخارج أو الداخل قد استحال ماء ، فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء ناراً ، وهو ما نشاهد من آلات حاقتة مع تحريك شديد على صورة المنافخ ، فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره ، وليس ذلك على طريق الانجذاب ، لأن النار لا تتحرك إلا على سبيل الاستقامة إلى العلو ، ولا على طريق السكون ، إذ من المستحيل أن يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة

ماله ذلك القدر الذي في الجرة ولا يحترق . والسكون أجمع لها ، والمنقشر أضعف تأثيراً من المحتتم ، فتمين أنه هواء اشتعل ناراً ، فبين النار والهواء مادة مشتركة . ونقول : إن العناصر قابلة للكبر والصغر ، والتكاثف والتخلخل ، فيصير جسم أكبر من جسم من غير زيادة من خارج ، ويصبر أصغر من غير نقصان ، فبين الكبير والصغير مادة مشتركة إذ قد تحقق أن المقدار عرض في الميولي ، والكبر والصغر أعراض في الكميات . وقد نشاهد ذلك إذا أعلى الماء انتفخ وتخلخل . والحجر ينتفخ في الدن حتى يتصدع عند الغليان وكذلك القممة الصياحة ، وهي إذا كانت مسدودة الرأس مملوءة بالماء وأوقدت النار تحتمها انكسرت وتصدعت . ولا سبب له إلا أن الماء صار أكثر مما كان . ولا جائز أن يقال : إنه كبر بدخول أجزاء النار فيها ؛ فإنه كيف دخلت وما خرج جزء من الماء ولا خلاء فيه ؟ ولا جائز أن يقال إن النار طلبت جهة الفوق بطبعها ، فإنه كان ينبغي أن ترفع الإناء وتطيره لا أن تكسره . وإذا كان الإناء صلباً خفيفاً كان رفعه أسهل من كسره ، فتمين أن السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه سطح الإناء إلى الجوانب فيتفتق الموضع الذي كان أضعف . وله أمثلة أخرى تدل على أن المقدار يزيد وينقص . ونقول : إن العناصر قابلة للتأثيرات السماوية ، إما آثار محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار وأظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحرك إلى فوق بتوسط الحرارة . والشمس ليست بحارة ولا متحركة إلى فوق ، وإنما تأثيراتها معدت للمادة في قبول الصورة من واهب الصور ، وقد يكون للفوى الفلكية تأثيرات خارجة من المنصريات ، وإلا فكيف يبرد الأفيون أقوى مما يبرد الماء ، والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الأضداد ؟ وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشى والنبات بأدنى تسخين ما لا تفعله النار بتسخين يكون فوقه ؟ فتمين أن العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير . وتبين مالها بالمنصر والجوهر .

المقالة الثالثة

في المركبات والآثار العلوية

قال ابن سينا : إن العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كلياتها صرفة ، بل يكون فيها اختلاط ، ويشبه أن تكون النار أبسطها في موضعها ثم الأرض . أما النار فلأن ما يخاطها يستحيل إليها لقوتها . وأما الأرض فلأن نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالقليل ، وعسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة . ثم الأرض على طبقات : الطبقة الأولى القريبة من المركز ، والثانية الطين ، والثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر . والسبب في أن الماء غير محيط بالأرض أن الأرض تنقلب ماء فتحصل هدة ، والماء يستحيل أرضاً فتحصل ربوة . والأرض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض أجزائه إلى بعض ويتشكل بالاستدارة . وأما الهواء فهو أربع طبقات : طبقة تلى الأرض فيها مائة من البخارات وحرارة ، لأن الأرض تقبل الضوء من الشمس فتحمى فتتمدى الحرارة إلى ما يجاورها . وطبقة لا تخلو عن رطوبة بخارية ولكن أقل حرارة . وطبقة هي هواء صرف صاف . وطبقة دخانية لأن الأدخنة ترتفع إلى الهواء وتقصد مركز النار فتكون كالمنتشر في السطح الأعلى من الهواء إلى أن تنصمد فتحترق . وأما النار فإنها طبقة واحدة ولا ضوء لها ، بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له . وإن رنى لون للنار فهي بما يخاطها من الدخان صارت ذات لون . ثم فوق النار الأجرام العالية الفلكية ، والعناصر بطبقاتها طوعها ، والكائنات الفاسدات تتولد من تأثيراتها . والفلك وإن لم يكن حارا ولا باردا فإنه ينبعث منه في الأجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه إليها . ونشاهد هذا من إحراق شعاعه المنعكس على المرآئي ، ولو كان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو أقرب إلى اللعوا أسخن ، بل سبب الإحراق التفاف الشعاع الشمسي المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء ، فالفلك إذا هيج بإسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية ، وأثار شيناً بين الغبار والدخان

من الأجسام المائية الأرضية . والبخار أقل مسافة في صعوده من الدخان ، لأن الماء إذا سخن كان حاراً رطباً . والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة . والحر الرطب أقرب إلى طبيعة الهواء . والحر اليابس أقرب إلى طبيعة النار . والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل إذا وافى منقطع تأثير الشماع برد وكشف . والدخان يتعدى حيز الهواء حتى يوافى تخوم النار ، وإذا احتبس فيها حدثت كائنات أخر . فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل ، وإذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال فرئى كأنه كوكب يقذف به ، وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة الحمر والسود . وربما كان غليظاً ممتداً وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنباً له . وربما كان عريضاً فرئى كأنه لحية كوكب . وربما حيت الأذخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة ، وإن بقي شيء من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحاً وسط الغيم يتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد . وإن قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار ناراً مضيئة تسمى البرق ، وإن كان المشتعل كثيفاً ثقيلاً محرقاً اندفع بمصادمات الغيم إلى جهة الأرض فيسمى صاعقة ، ولكنها نار لطيفة تنفذ في الثياب والأشياء الرخوة ، وتنصدم بالأشياء الصلبة كالذهب والحديد فيذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس . ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير . ولا يخلو برق عن رعد لأنهما جميعاً عن الحركة ، ولكن البصر أحد ، فقد يرى البرق ولا ينتهى صوت الرعد إلى السمع ، وقد يرى متقدماً ويسمع متأخراً .

وأما البخار الصاعد ؛ فمنه ما يلطف ويرتفع جداً ويتراكم ويكثر مدده في أقصى الهواء عند منقطع الشماع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحباً ، والقاطر مطراً . ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحباً ، وهذا هو الطل . وربما جمد البخار المتراكم في الأعلى أعنى السحاب فنزل وكان ثلجاً . وربما جمد البخار غير المتراكم في الأعلى أعنى مادة الطل

فنزل وكان صقيعا ، وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان بردا . وإنما يكون جهوده في الشتاء وقد فارق السحاب . وفي الربيع وهو داخل السحاب . وذلك إذا سخن خارجه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة ، وربما تكاثف في الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا واستحال مطرا ، ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضواؤها كما يقع في المرأى والجدران الثقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها ، وبعدها من المرأى وصفائها وكدورتها ، واستوائها ورعشتها ، وكثرتها وقتها . فيرى هالة وقوس قزح ، وشموس وشهب .

فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير . فيرى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الوصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير . ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود ، وكأن القيم هناك هواء شفاف . وأما القوس فإن الغمام يكون في خلاف جهة النير ، فتعكس الزوايا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنير ، بل الناظر أقرب إلى النير منه إلى المرآة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النير . فإن كانت الشمس على الأفق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور ، فيجب أن يكون سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين ، فيرى القوس نصف دائرة . فإن ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة . وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستبين بعد . والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت ضبابا . وربما اندفعت بمد التلطف إلى أسفل فصارت رياحا . وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة ، وربما هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرى . وأكثر ما يهبج لبرد الدخان المتصمد المجتمع الكثير ونزوله فإن مبادئ الرياح فوقانية ، وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا . والسموم ما كان منها محترقا . وأما الأبخرة داخل الأرض فتتميل

إلى جهة فتبرد فنتسحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيوننا ، وإن لم تدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تفقد في مجارى مستحصنة فاجتمعت واندفعت مرة فزلات الأرض نحسفت . وقد تحدث الزلزلة من تساقط أعالي وهدة في باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتمن . وإذا احتدبت الأبخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر إذا وصل إليها من سخونة الشمس وتأثير الكواكب خط ؛ وذلك بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد . فمن الجواهر ما هو قابل للإذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل أن يصلب زئبقا ونفطا . وانطراقها لحياة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام . ومنها ما لا يقبل ذلك ، وقد تتكون من العناصر أكوان أيضا بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجا أكثر اعتدالا من المعادن ، فيحصل في المركب قوة غذائية ، وقوة نامية ، وقوة مولدة . وهذه القوى متميزة بخصائصها .

المقالة الرابعة

في النفوس وقواها

اعلم أن النفس كجنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : النباتية ، وهي السكال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى . والغذاء جسم من شأنه أن يشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ؛ ويزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل .

والثانى : النفس الحيوانية ؛ وهي السكال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة .

والثالث : النفس الإنسانية ؛ وهي السكال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .

وللنفس النباتية قوى ثلاث وهى :

١ — القوة الغازية ؛ وهى القوة التى تحيل جسماً آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتصلقه به بدل ما يتحلل عنه .

٢ — والقوة المنمية ؛ وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المنشبه به زيادة فى أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً بقدر الواجب ليبلغ به كاله فى النشوء .

٣ — والقوة المولدة ؛ وهى التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءاً هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشابه من التخلق والتمزج ما يصير شبيهاً به بالفعل . فللنفس النباتية ثلاث قوى .

وللنفس الحيوانية قوتان : محرّكة ، ومدركة ، والمحرّكة على قسمين : إما محرّكة بأنها باعثة ، وإما محرّكة بأنها فاعلة . والباعثة هى القوة النزوعية الشوقية ، وهى القوة التى إذا ارتسمت فى التخيل بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التى تدركها على التحريك ، ولها شمعتان : شمعة تسمى شهوانية ، وهى قوة تبعث على تحريك يقرب من الأشياء المتخيلة ضرورة أو نافعة طلباً للذة ، وشمعة تسمى غضبية وهى قوة تبعث على تحريك تدفع به الشئ المتخيل ضاراً أو مفسداً طلباً للغلبة ، وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهى قوة تبعث فى الأعصاب والمضلات من شأنها أن تشنج المضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ ، أو ترخيها أو تمدّها طولاً فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ .

وأما القوة المدركة فتتقسم قسمين :

أحدهما : قوة تدرك من خارج وهى الحواس الخمس ، أو الثمانية . ففها البصر ؛ وهى قوة مرتبة فى العصبية الجوفية تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية فى الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة ، ومنها

السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضبط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بمنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكذ في تجويف الصماخ ، ويموجه بشكل نفسه ، وتماس أمواج تلك الحركة العصبية فيسمع . ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهييتين بحلمتى الثدى تدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح ، والمنطبع بالاستعالة من جرم ذى رائحة ، ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجسام المماسة المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه فتحيله ، ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه غاشية فيه ، والأعصاب تدرك ما تماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره في المزاج أو الهيئة ، ويشبه أن تكون هذه القوة لانواعاً بل جنساً لأربع قوى منبثة معاً في الجلد كله ، الواحدة حاكمة في للتضاد الذى بين الحار والبارد ، والثانية حاكمة في التضاد الذى بين الصلب واللين . والثالثة حاكمة في التضاد الذى بين الرطب واليابس . والرابعة حاكمة في التضاد الذى بين الخشن والأملس ، إلا أن اجتماعهما معاً في آلة واحدة يوم تأحدها في الذات . والمحسوسات كلها تتأدى إلى آلات الحس فتنتطبع فيها فتدركها القوة الحاسة .

والقسم الثانى : قوى تدرك من باطن ، فمنها ما يدرك صور المحسوسات ، ومنها ما يدرك معانى المحسوسات ، والفرق بين القسمين هو أن الصورة هو الشيء الذى تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معاً ، ولكن الحس يدركه أولاً ويؤديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة صورة الذئب . وأما المعنى فهو الشيء الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس أولاً ، مثل إدراك الشاة المعنى المضاد في الذئب الموجب لخوفها إياه وهمر بها عنه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ، ومنها ما يدرك ولا يفعل ، والفرق بين القسمين : أن الفعل فيها هو أن تتركب الصور والمعانى المدركة بعضها مع بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ؛ فيكون إدراك وفعل أيضاً فإدراك ، والإدراك

لامع الفعل هو أن تكون الصورة أو المعنى ترسم في القوة فقط من غير أن يكون لها فعل وتصرف فيه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولاً ، ومنها ما يدرك ثانياً . والفرق بين القسمين : أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه ، والإدراك الثاني هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدى إليها .

ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية قوة « بنطاسيا » وهو الحس المشترك ، وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية إليه . ثم الخيال والمصورة ، وهي قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ، ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات ، والقوة التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية ، فهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن تتركب بعض ما في الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار . ثم القوة الوهمية ، وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه . ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهي قوة مرتبة في التجويف ، ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك ، إلا أن ذلك في المعاني وهذا في الصور . فهذه خمس قوى الحيوانية .

وأما النفس الناطقة للإنسان ، فتنقسم قواها أيضاً إلى قوة عالمة ، وقوة عاملة ، وكل واحد من القوتين يسمى عقلاً باشتراك الاسم . فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصصها لإصلاحية ، ولا اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية . واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة ، واعتبار بالقياس إلى نفسها ، وقياسها إلى النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان تهيأ بها لسرعة فعل وانفعال ، مثل الخجل ، والحياء ،

والضعك ، والبكاء . وقياسها إلى التخيلة والتموهة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاصلة . واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الذائفة المشهورة ، مثل : إن الكذب قبيح ، والصدق حسن . وهذه القوة هى التى يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجهه أحكام القوة الماقلة حتى لا تنفعل عنه البتة بل يفعل عنها ، فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفاداة من الأمور الطبيعية ، وهى التى تسمى أخلاقاً رذيلةً ، بل تحدث فى القوى البدنية هيئات انقيادية لها ، وتكون منسلطة عليها . وأما القوة العاملة النظرية فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة ، فإن كانت مجردة بذاتها فذاك وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء . ثم لها إلى هذه الصور نسب وذلك أن الشيء الذى من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة على ثلاثة أوجه : قوة مطلقة هيولانية ، وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة . وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف . وقوة تسمى ملكة ، وهى قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة ويكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى اكتساب . فالقوة النظرية قد تكون نسبتها إلى الصور نسبة الاستعداد المطلق ، وتسمى عقلاً هيولانياً . وإذا حصل فيها من المعقولات الأولى التى يتوصل بها إلى المعقولات الثانية تسمى عقلاً بالفعل . وإذا حصلت فيها المعقولات للثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها ، فإن كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلاً مستفاداً . وإذا كانت مخزونة تسمى عقلاً بالملكة . وههنا ينتهى النوع الإنسانى ، ويتشبه بالمبادئ الأولى للوجود كله . وللناس مراتب فى هذا الاستعداد ، فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لا يحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعال إلى كثير شيء من تخريج وتعليم ، حتى كأنه يعرف كل شيء من نفسه لا تقليداً بل بترتيب

يشتمل على حدود وسطى فيه ، إما دفعة في زمان واحد ، وإما دفعات في أزمنة شتى ،
وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع العقولات ،
أو ما يحتاج إليه في تشكيل القوة العملية . فالدرجة العليا منها النبوة ، فربما يفيض
عليها وعلى التخيلة من روح القدس معقول تحاكيه التخيلة بأمثلة محسوسة أو كلمات
مسموعة ، فيمبر عن الصورة بملك في صورة رجل ، وعن الكلام بوحي في
صورة عبارة .

المقالة الخامسة

في أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم . وأن إدراكها قد يكون
بآلات وقد يكون بذاتها بغير آلات . وأنها واحدة وقواها كثير ، وأنها حادثة مع
حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن .

أما البرهان على أن النفس ليست بجسم ؛ هو أننا نحس من ذواتنا إدراكاً معقولاً
مجرداً عن المواد وعوارضها ، أعنى السك والأين والوضع ، إما لأن المدرك لذاته مجرد
كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقاً . وإما لأن العقل جرده عن العوارض كالإنسان
مطلقاً . فيجب أن ينظر في ذات الصورة المجردة كيف هي في تجردها ؟ أبالقياس
إلى الشيء المأخوذ عنه ؟ أم بالقياس إلى مجرد الآخذ ؟ ولا يشك أنها بالقياس إلى المأخوذ
عنه ليست مجردة ، فبقي أنها مجردة من الوضع والأين عند وجودها في العقل . والجسم
ذو وضع وأين ، وما لا وضع له لا يحل ماله وضع وأين . وهذه الطريقة أقوى الطرق ،
فإن الشيء المعقول الواحد الذات المتجرد عن المادة لا يخلو : إما أن يكون له نسبة إلى
بعض الأجزاء دون البعض فيعمل في جهة دون جهة حتى يكون متيامناً أو متياسراً
بالنسبة إلى المحل . أو تكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة ، أو لا يكون لها نسبة
إليه ولا له إلى جميع الأجزاء ، فإن ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة
الجسم أو في جزء من أجزائه . وإن تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع
غير ذي وضع ، هذا خلف . وبه يتبين أن الصورة المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحاً

لأموره جزئية منقسمة ، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضاً فإن الشيء المتكثر في أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم . فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم ؟ وأيضاً من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً من المقولات غير متناهية بالقوة وليس واحد أولى من الآخر ، وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسماً ولا قوة في جسم .

ومن الدليل القاطع على أن محل المقولات ليس بجسم أن الجسم منقسم بالقوة بالضرورة ومالا ينقسم لا يحل المنقسم ، والمقول غير منقسم ، فلا يحل المنقسم . أما أن الجسم منقسم فقد دللنا عليه ، وأما أن المقول الجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه ، وأما أن مالا ينقسم لا يحل منقسماً ؛ فإننا لو قسمنا المحل فلا يخلو : إما أن يبطل الحال فيه وهذا كذب ، أو لا يبطل ، ولا يخلو إما أن يبقى حالاً في بعضه كما كان حالاً في كله ، وهذا محال فإنه يجب أن يكون حكم البعض حكم الكل . وإما أن ينقسم بانقسام محله ، وقد فرض غير منقسم . ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو : إما أن تكون أجزاؤه متشابهة كاشكل المقول أو العدد ، وليس كل صورة مقولة بشكل ، أو تكون الصورة المقولة خيالية لا عقلية صرفة ، وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال : إن كل واحد من الجزئين هو بيمينه الكل في المعنى وإن كانا غير متشابهين مثل أجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات ، منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً ، فيجب أن تكون الأجناس والفصول غير متناهية ، وهذا باطل ، وأيضاً فإنه إن وقع الجنس في جانب والفصل في جانب . ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب أن يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال . ثم ليس أحد الجزئين أولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل ، وأيضاً ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى مقولات أبسط . فإن ههنا مقولات هي أبسط المقولات ، ومبادئ التركيب في سائر المقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا انقسام في الحكم ولا في المعنى ، فلا يتوهم فيها أجزاء متشابهة .

فتبين بهذه الجملة أن محل العقولات ليس بجسم . ولأقوة في جسم ، فهو إذن جوهر معقول ، علاقته مع البدن لاعلاقة لحول ولاعلاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف ، وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة ، وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن ، وله فعل خاص يستغنى به عن البدن وقواه ، فإن من شأن هذا الجوهر أن يعقل ذاته ، ويعقل أنه عقل ذاته ، وليس بينه وبين ذاته آلة ، ولا بينه وبين آله آلة ، فإن إدراك الشيء لا يكون إلا بمحصول صورته فيه ، وما يقدر آلة من قلب أو دماغ لا يخلو إما أن تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة ، وإما أن تكون صورة غيرها بالعدد حاصلة ، وباطل أن تكون صورة الآلة حاضرة بعينها ، فإنها في نفسها حاصلة أبداً ، فيجب أن يكون إدراك العقل لها حاصلًا أبداً ، وليس الأمر كذلك ، فإنه تارة يعقل ، وتارة يعرض عن الإدراك ، والإعراض عن المحاضر محال ، وباطل أن تكون الصور غير الآلة بالعدد ، فإنها إما أن تحمل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على أنها قائمة بنفسها وليست في الجسم ، وإما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المفايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة . فيؤدى إلى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد ، وهو محال . والمفايرة بين أشياء تدخل في حد واحد ، إما لاختلاف المواد أو لاختلاف ما بين الكلى والجزئى . وليس هذان الوجهان ، فثبت أنه لا يبرز أن يدرك المدرك آلة هي آلة في الإدراك .

ولا يختص ذلك بالعقل ، فإن الحس إنما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا آله ولا إحساسه ، وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله ، ولهذا فإن القوى الدراكية بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من إدامة العمل ، والأمور القوية والشاقة الإدراك توهنها وربما تفسدها ، كالضوء الشديد للبصر ، والرعء القوى للسمع . وكذلك عند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف . والأمر في القوة العقلية بالعكس ؛ فإن إدامتها للتعقل وتصورها الأمور الأقوى يكسبها قوة ومهولة قبول ، وإن عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال .

على أن القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في أشياء منها أن يورد عليها الحس جزئيات الأمور فيحدث لها أمور أربعة :

أحدها : انتزاع النفس الكلليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيتها عن المادة وعلاقتها ولواحقها . ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم .

والثاني : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكلليات المفردة على مثل سلب وإيجاب . فما كان التأليف منها بسلب وإيجاب ذاتيا بينا بنفسه أخذته ، وما كان ليس كذلك تركته إلى أن يصادف الواسطة .

والثالث : تحصيل المقدمات التجريبية بأن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع أو نال لازم لمقدم . فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما .

والرابع : الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر . فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق . وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفعالها على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها ، وربما تصير الوسائط والأسباب عوائق .

قال : والدليل على أن النفس الإنسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة في النوع والمعنى . فإن وجدت قبل البدن فإما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتا واحدة ومحال أن تكون متكثرة الذوات ، فإن تكثرها إما أن يكون من جهة المساهية والصورة . وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة ، وبطل الأول لأن صورتها واحدة ، وهي متفقة في النوع ، والمساهية لا تقبل اختلافا ذاتيا ، وبطل الثاني لأن البدن والعنصر فرض غير موجود . قال : ومحال أن تكون واحدة بالذات ، لأنه إذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان . فإما أن يكونا قسما تلك النفس الواحدة ، وهو محال لأن ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما . وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين ،

وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله ، فقد صحح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها . ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ؛ ذلك البدن الذي استحقه ؛ نزاع طبيعي إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله ، والانجذاب إليه يخصصها ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بواسطته . وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف أزمنة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التي بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها . وأنها لا تموت بموت البدن ، لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق . فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافأة في الوجود في فساد أحدهما بفساد الثاني ، لأنه أمر إضافي ، وفساد أحدهما يبطل الإضافة لا الذات . وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر في الوجود . فالبدن علة للنفس ، والملل أربع . فلا يجوز أن يكون علة فاعلية ، فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا إلا بقواه . والقوى الجسمانية إما أعراض أو صور مادية . فمحال أن يفيد أمر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة . ولا يجوز أن تكون علة قابلية . فقد بينا أن النفس ليست منطبعة في البدن . ولا يجوز أن يكون علة صورية أو كالية ، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس . فإذن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا على أنه علة ذاتية لها .

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس ، فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة للنفس ومملكة لها أحدثت الملل المفارقة للنفس الجزئية ، فإن إحداثها بلا سبب مخصص لإحداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ، ولأن كل كائن بعد ما لم يكن يستدعي أن يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله ، أو تهيؤ سببه إليه كاتبين . ولأنه لو كان يجوز أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتعمل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ، ولكن إذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من الملل المفارقة شيء هو النفس . وليس إذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب أن يبطل مع بطلانه .

وأما القسم الثالث مما ذكرنا ، وهو أن تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم ؛ فالتقدم ، إن كان بالزمان فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان . وإن كان بالذات فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ، على أن فساد البدن بأمر يخصه من تغير المزاج والتركيب . وليس ذلك مما يتعلق بالنفس ، فبطلان البدن لا يقتضى بطلان النفس .

ويقول : إن سبباً آخر لا يفسد النفس أيضاً ، بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد ؛ لأن كل شيء من شأنه أن يفسد بأمر ما فقيه قوة أن يفسد ، وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ، ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، فإن تهيؤه للفساد شيء ، وفعله للبقاء شيء آخر ؛ فالأشياء المركبة يجوز أن يجتمع فيها الأمران لوجهين . أما البسيطة فلا يجوز أن يجتمعا فيها . ومن الدليل على ذلك أيضاً أن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى أيضاً ؛ لأن بقاءه ليس بواجب ضرورى ؛ وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا : والإمكان طبيعة القوة . فإذاً يكون له في جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى ؛ فيكون فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشئ الذى له قوة أن يبقى ، فذلك الشئ الذى له القوة على البقاء وفعل البقاء أمر مشترك البقاء له كالصورة ، وقوة البقاء له كالمادة ؛ فيكون مركباً من مادة وصورة ، وقد فرضناه واحداً فرداً ، هذا خلف . فقد بان أن كل أمر بسيط فقير مركب فيه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى بل ليس فيه قوة أن يعدم باعتبار ذاته . والفساد لا يتطرق إلا إلى المركبات . وإذا تقرر أن البدن إذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفساً تدبره ، ولا يختص هذا ببدن دون بدن ، بل كل بدن حكه كذلك . فإذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز أن تتعلق به نفس أخرى لأنه يؤدي إلى أن يكون لبدن واحد نفسان وهو محال ، فالتناسخ إذن بطل .

المقالة السادسة

في وجه خروج العقل النظري من القوة إلى الفعل ، وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم الغيب ، ومشاهدتها صوراً لا وجود لها من خارج تلك الوجوه ، ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن الخاريق .

أما الأول : فقد بينا أن النفس الإنسانية لها قوة هيولانية ، أي استعداد لقبول المقولات بالفعل ، وكل ماخرج من القوة إلى الفعل فلا بد له من سبب يخرجه إلى الفعل ، وذلك السبب يجب أن يكون موجوداً بالفعل ، فإنه لو كان موجوداً بالقوة لاحتاج إلى مخرج آخر . فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه ، فلا يجوز أن يكون ذلك جسماً لأن الجسم مركب من مادة وصورة . والمادة أمر بالقوة ، فهو إذن جوهر مجرد عن المادة وهو العقل الفعال . وإنما سمي فعلاً بإزاء كون العقول الهيولانية منفعة . وقد سبق إثباته في الإلهيات من وجه آخر . وليس يختص فعله بالمقول والنفوس بل وكل صورة تحدث في العالم فإنما هي من فيضه العام ، فيعطى كل قابل ما استعد له من الصور . واعلم أن الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئاً ، فإن الجسم مركب من مادة وصورة ، والمادة طبيعتها عدمية . فلو أثر الجسم لاثر بمشاركة المادة وهي عدم ، والمدم لا يؤثر في الوجود . فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة ، فهو بالفعل من كل وجه .

وأما الثاني : من الأحوال الخاصة بالنفس : فالنوم والرؤيا . والنوم غثور القوى الظاهرة في أعماق البدن ، وانخماص الأرواح من الظاهر إلى الباطن . ومعنى بالأرواح ههنا أجساما لطيفة مركبة من بخار الأخلاط التي منبمها القلب ، وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية ، ولهذا إذا وقعت سدة في مجاريها من الأعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع

والسكته . فإذا ركبت الحواس ورقدت بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس ، لأنها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواس عليها . فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع ، واستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقشت الموجودات كلها ، فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيما ما يناسب أغراض الرائي ، ويكون انطباع تلك الصور في النفس كأنطباع صورة في سراءة من سراءة . فإن كانت الصور جزئية ووقعت من النفس في الصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف التخيلة صدقت الرؤيا ، ولا تحتاج إلى تعبير ، وإن وقعت في التخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة ؛ وهذه تحتاج إلى تعبير وتأويل ، ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال اختلف التعبير ، وإذا تحركت التخيلة منصرفة عن عالم العقل إلى عالم الحس واختلفت تصرفاتها كانت الرؤيا أضغاث أحلام لا تعبير لها ، وكذلك لو غلبت على المزاج إحدى الكيفيات الأربع رأى في المنام أحوالا مختلطة .

وأما الثالث : في إدراك علم الغيب في اليقظة . إن بعض النفوس يقوى قوة لا تشغله الحواس ولا تمنعه ، بل يتسع بقوته للنظر إلى عالم العقل والحس جميعاً . فيطلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور مثل البرق الخاطف ، وبقى المتصور المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحياً صريحاً ، وإن وقع في الخيلة ؛ واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقراً إلى التأويل .

وأما الرابع : في مشاهدة النفس صوراً محسوسة لوجودها ، وذلك أن النفس تدرك الأمور الغائبة إدراكاً قوياً . فيبقى عين ما أدركته في الحفظ ، وقد تقبله قبولاً ضعيفاً فتستولى عليه التخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك ، وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراً إليه من المتصورة والتخيلة ، والإبصار هو وقوع صورة في الحس المشترك ، فسواء وقع فيه من خارج بواسطة البصر ؛ أو وقع فيه أمر من داخل

بواسطة الخيال كان ذلك محسوساً . فنه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الإدراك ،
ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات .

وأما الخامس : فالمعجزات والكرامات .

قال : خصائص المعجزات والكرامات ثلاث :

خاصية في قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولى العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة ،
وذلك أن الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة ، مطيعة لقواها السارية في العالم ،
وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها ، وتقوى
على ما قويت هي ، فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرأ فيستحيل ماء وتجمد جسما
سائلا فيستحيل حجراً ، ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس .
فكما أن الشمس تؤثر في الأشياء تسخيناً بالإضاءة ، كذلك السراج يؤثر بقدره ،
وأنت تعلم أن للنفس تأثيرات جزئية في البدن ، فإنه إذا حدث في النفس صورة الغلبة
والغضب حى المزاج واحمر الوجه ، وإذا حدثت صورة مشتة فيها حدثت في أوعية
المنى حرارة مبخرة مهبجة للريح ، حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعمله ، والمؤثر ههنا
مجرد التصور لا غير .

والخاصية الثانية . أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل
للفعال حتى يفيض عليها العلوم ، فإننا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض
للنفوس حتى تستغنى في أكثر أحوالها عن التفكير والتعلم . فالشريف البالغ منها :
(يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نُورٍ)^(١) .

والخاصية الثالثة للقوة التخيلية : بأن تقوى النفس ، وتتصل في اليقظة بعالم الغيب
كما سبق ، وتحاكي التخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة فترى في
اليقظة وتسمع ، فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة مجيبة في غاية الحسن
وهو الملك الذى يراه النبي ، وتكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر
للشريفة تمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك ، فيكون مسموعاً .

قال : والنفوس وإن اتفقت في النوع إلا أنها تمتاز بخواص ، وتختلف أفعالها
اختلافات عجيبة .

وفي الطبيعة أسرار ، ولاتصالات العلويات بالسفليات عجائب .
وجلّ جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، وأن يرد عليه إلا واحد
بعد واحد .

وبعد ، فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمفقل ، عبرة للمحصل ، فن سمعه فاشمأز
عنه فليتهم نفسه ، فإنها لا تناسبه . وكل ميسر لما خلق له .

الباب الثالث

آراء العرب في الجاهلية

١ - العرب وغيرهم :

قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأجلنا القول فيه ، حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام المساهيات . والغالب عليهم الفطرة والطبع . وأن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كفيات الأشياء والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد .
والآن نذكر أقاويل العرب في اجاهلية ، ونعقبها بذكر أقاويل الهند وبها نتمم الكتاب .

* * *

٢ - حكم البيت العتيق :

وقبل أن نشرع في ذكر مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق ، حرسه الله ، ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم . فإن منها ما بنى على الدين الحق قبلة للناس ، ومنها ما بنى على الرأى الباطل فتنة للناس . وقد ورد في التنزيل : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ^(١)) .

وقد اختلفت الروايات في أول من بناه .

قيل : إن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض وقع إلى سرنديب من أرض الهند ، وكان يتردد في الأرض متحيراً بين فقدان زوجته ووجدان توبته ، حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها ، وصار إلى أرض مكة ودعا وتضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافاً لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين . فأنزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور ، فوضعه مكان البيت فكان يتوجه إليه ويطوف به .

ثم لما توفي تولى وصيه شيث عليه السلام بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة . ثم لما خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام ، وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضى الأمر ، وانتهت النبوة إلى إبراهيم الخليل عليه السلام وحمله هاجر أم إسماعيل ابنه إلى الموضع المبارك ، وولادة إسماعيل عليه السلام هناك ونشوئه وتربيته ثمة ، وعود إبراهيم إليه واجتماعه به في بناء البيت ، وذلك قوله تعالى : (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ^(١)) فرفعوا قواعد البيت على مقتضى إشارة الوحي صريحاً فيها جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور ، وشرعاً المناسك والشاعر محفوظاً فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الأخير ، وتقبل الله تعالى ذلك منهما ، وبقي الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة على حسن القبول . فاختلفت آراء العرب في ذلك .

وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن لحي بن غالوثة بن عمرو بن عامر ؛ لما سار قومه إلى مكة ، واستولى على أمر البيت . ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى هناك قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها ، فقالوا : هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية ، نستنصر بها فننصر ، ونستسقى بها فنسقى ، ونستشفى

بها ففشفى . فأعجبه ذلك وطلب منهم صنما من أصنامهم فدفنوا إليه « هبل » فسار به إلى مكة ووضع في الكعبة وكان معه إساف ، ونائلة على شكل زوجين . فدعا الناس إلى تعظيمها والتقرب إليها ، والتوسل بها إلى الله تعالى ، وكان ذلك في أول ملك شابور ذى الأكتاف ، إلى أن أظهر الله تعالى الإسلام فأخرجت وأبطلت ، وبهذا يعرف كذب من قال : إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل ؛ بناء للبانى الأول على طوابع معلومة واتصالات مقبولة ، وسماه بيت زحل ؛ ولهذا المعنى اقترن البوام به بقاء ، والتعظيم له لقاء ؛ لأن زحل يدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب ، وهذا خطأ لأن للبانى الأول كان مستنداً إلى الوحى على يدى أصحاب الوحى .

٣ — البيوت المتخذة للعبادة :

ثم اعلم أن البيوت تنقسم إلى بيوت الأصنام ، وإلى بيوت النيران ، وقد ذكرنا المواضع التى كانت بيوت النيران ثم فى مقالات الجوس . فأما بيوت الأصنام التى كانت للعرب والهند فهى البيوت السبعة المعروفة المشهورة ، المبنية على السبع الكواكب . فمنها ما كانت فيه أصنام فخوات إلى النيران ، ومنها ما لم تحول ، ولقد كان بين أصحاب الأصنام وبين أصحاب النيران مخالقات كثيرة ، والأمر دول فيما بينهم ، وكان كل من استولى وقهر غير البيت إلى مشاعر مذهبه ودينه . فمنها بيت فارس على رأس جبل بأصفهان على ثلاثة فراسخ ؛ كانت فيه أصنام إلى أن أخرجها كشتاسب الملك لما تمجس وجعله بيت نار ، ومنها البيت الذى بمولتان من أرض الهند ؛ فيه أصنام لم تغير ولم تبدل ، ومنها بيت سدوسان من أرض الهند أيضاً ، فيه أصنام كبيرة كثيرة العجب ، والهند يأتون البيتين فى أوقات من السنة حجاً وقصداً إليهما ، ومنها النوبهار الذى بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم القمر . فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ ، ومنها بيت غمدان الذى بمدينة صنعاء اليمن ، بناه الضحاك على اسم الزهرة ، وخربه عثمان بن عفان رضى الله عنه ،

ومنها بيت كلوسان ، بناء كاووس الملك بناء عجيبياً على اسم الشمس بمدينة فرغانة
وخربه المعتصم .

٤ — واعلم أن العرب أصناف شتى : فمنهم معطلة ، ومنهم محصلة نوع تحصيل .

الفصل الأول

معطلة العرب

وهم أصناف :

١ — منكرو الخالق ، والبعث ، والإعادة :

فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة . وقالوا بالطبع الحي ، والدهر
المنفى ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن الجيد : (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ
وَنَحْيَا^(١)) إشارة إلى الطبائع المحسوسة في العالم السفلى ، وقصراً للحياة والموت على
تركبها وتحللها . فالجامع هو الطبع ، والمهلك هو الدهر : (وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ،
وَمَا كُنْمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْمْ إِلَّا يَظُنُّونَ^(٢)) فاستدل عليهم بضرورات فكرية
وآيات فطرية في كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : (أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ
جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ^(٣) — أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ^(٤)) وقال : (أَوْلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ^(٥)) وقال : (أَنْتُمْ
لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ^(٦)) وقال : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا
رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ^(٧)) فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ؛ وأنه قادر
على الكمال ابتداء وإعادة .

* * *

(٢٤١) الجابية آية ٢٤ .
(٤٤٣) الأعراف آية ١٨٤ ، ١٨٥ .
(٥) التلاوة — أو لم يروا إلى ما خلق الله — ومى آية ٤٨ من سورة النحل .
(٦) فصلت آية ٩ .
(٧) البقرة آية ٢١ .

٢ — منكرو البعث والإعادة :

وصنف منهم أفرؤا بالخالق وابتداء الخلق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ^(١)) فاستدل عليهم بالنشأة الأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عزوجل : (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ^(٢)) وقال : (أَلَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ^(٣)) .

٣ — منكرو الرسل : عباد الأصنام :

وصنف منهم أفرؤا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة ، وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام ، وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله في الدار الآخرة ، وحجوا إليها ونحروا لها الهدايا ، وقربوا القرابين ، وتقربوا إليها بالمناسك والشاعر ، وأحلوا وحرموا ، وهم الدهماء من العرب ، إلا شرذمة منهم نذكركم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل : (وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ^(٤)) — إلى قوله — إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ^(٥)) فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك . قال الله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا لَهُمْ نَبَأٌ كَلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ^(٦)) .

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :

إحداها : إنكار البعث ؛ بعث الأجسام .

والثانية : جحد البعث ؛ بعث الرسل .

(٣) ق آية ١٥ .

(٢،١) يس آية ٧٨ ، ٧٩ .

(٤،٥،٦) الفرقان آية ٧ ، ٨ ، ٢٠ .

فعلی الأولى قالوا : (أُنْذِرْنَا مِتْنَا وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظَامًا أُنِينَا لَمَبْعُوثُونَ . أَوْ أَبَاؤُنَا
الْأَوْلَادُونَ^(١)) إلى أمثالها من الآيات ، وعبروا عن ذلك في أشعارهم فقال بعضهم :

حَيَاةٌ نُمُّ مَوْتٌ نُمُّ نَشْرٌ حَدِيثٌ خُرَافَةٌ يَوْمَ عَمْرٍو

ولبعضهم في مرثية أهل بدر من المشركين :

فَسَاذًا بِالْقَلْبِ ، قَلْبِ بَدْرٍ مِّنَ الشَّيْزِ تُكَلِّلُ بِالسَّنَامِ
يُخْبِرُنَا الرَّسُولُ بِأَنْ سَنَحْيَا وَكَيْفَ حَيَاةُ أصدقاءِ وَهَامِ ا

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ
وأجزاء بنيته فانتصب طيراً هامة ، فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة ، وعن هذا أنكر
عليهم الرسول عليه السلام فقال « لَا هَامَةَ وَلَا عَدْوَى ، وَلَا صَفَرَ » .

وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم في الصورة
البشرية أشد ، وإصرارهم على ذلك أبلغ ، وأخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى : (وَمَا مَنَعَ
النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا^(٢)) .
(أَبَشَرَ يَهْدُونَنَا^(٣)) فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتي ملك من السماء :
(وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ^(٤)) ومن كان لا يعترف بهم كان يقول : الشفيع والوسيلة
لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . أما الأمر والشريعة من الله إلينا فهو المنكر .

أصنام العرب وميولهم

فيعبدون الأصنام التي هي الوسائل : ودا ، وسواعا ، ويعوق ، ويعوق ، ونسرا ،
وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل ، وسواع لهذيل . وكانوا يحجون إليه وينحرون
له ، ويعوق لمذحج ولقبائل من اليمن ، ويعوق لهمدان ، ونسر لذى الكلاع بأرض
حمير ، وكانت اللات لتقيف بالطائف ، والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من

(٢) الإسراء آية ٩٤ .

(٤) الفرقان آية ٧ .

(١) الصافات آية ١٦ ، ١٧ .

(٣) التغابن آية ٦ .

بني سليم . ومناة للأوس والخزرج وغانان . وهبل أعظم الأصنام عندهم ، وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي ، وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرم ، إساف بن عمرو ، ونائلة بنت سهل تماشقا ففجرا في الكعبة فسخا حجرتين . وقيل : لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو ابن لحي فوضعهما على الصفا .

وكان لبني ملكان من كفانة صنم يقال له سعد ، وهو الذي يقول فيه قائلهم :

أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا
فَشَتَقْنَا سَعْدًا ، فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدٍ
وَهَلْ سَعْدٌ إِلَّا صَخْرَةٌ بِنُؤُفَةٍ (١)
مِنَ الْأَرْضِ لَا يَدْعُو لِنَعِيٍّ وَلَا رُشْدٍ

وكانت العرب إذا لبثت وهلت قالت :

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمَلِّكُهُ وَمَا مَلَكَ

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية ، ومنهم من كان يميل إلى النصرانية ، ومنهم من كان يصبو إلى الصابئة ، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ، ويقول : مطرنا بنوء كذا . ومنهم من كان يصبو إلى الملائكة فيعبدهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

(١) التؤفة : الأرض المترامية الأطراف ، أو الفلاة لا ماء فيها ولا أنيس .

الفصل الثاني المحصلة من العرب

١ - علومهم

اعلم أن العرب في الجاهلية كانت على ثلاثة أنواع من العلوم :

أحدها : علم الأنساب والتواريخ والأديان ، ويمدونه نوعا شريفا ، خصوصا معرفة أنساب أجداد النبي عليه الصلاة والسلام ، والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب إبراهيم إلى إسماعيل عليهما السلام ، وتواصله في ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور في أسارير عبد المطلب : سيد الوادي ، شيبة الحمد ، وسجد له الفيل الأعظم ، وعليه قصة أصحاب الفيل .

وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة وأرسل عليهم طيرا أبابيل .

وببركة ذلك النور رأى تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ، ووجدان الغزاة ، والسيوف التي دفتها جرم .

وببركة ذلك النور ألم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من أولاده ، وبه افتخر النبي عليه الصلاة والسلام حين قال : « أنا ابنُ الذبيحين » أراد بالذبيح الأول إسماعيل عليه السلام ، وهو أول من انحدر إليه النور فاختفى . وبالذبيح الثاني عبد الله ابن عبد المطلب ، وهو آخر من انحدر إليه النور فظهر كل الظهور .

وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يأمر أولاده بترك الظلم والبغى ، ويحثهم على مكارم الأخلاق وينهاهم عن دنيايات الأمور .

وببركة ذلك النور كان قد سلم إليه النظر في حكومات العرب والحكم بين المتخاصمين ، فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند إلى السكبة ، وينظر في حكومات القوم .

وببركة ذلك النور قال لأبرهة : « إن لهذا البيت رباً يحفظه ويذب عنه » وفيه قال وقد صعد إلى جبل أبي قبيس :

لَا مُمَّ إِنَّ الْمَرْءَ يَمُوعُ حِلَّهُ فَأَمْعَجُ حِلَالِكَ^(١)
لَا يَنْفِلِينَ صَالِيَهُمْ وَمِحَالُهُمْ غَدْرًا مِحَالِكَ^(٢)
إِنْ كُنْتَ تَارِكُهُمْ وَكَتْمًا بَيْنَنَا فَأَمْرًا مَا بَدَا لَكَ

وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه : « إنه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة » إلى أن هلك رجل ظلوم حذف أذنه لم تصبه عقوبة ، فقيل لعبد المطلب في ذلك ، ففكر وقال : والله إن وراء هذه الدار داراً يجزى فيها المحسن بإحسانه ، ويعاقب فيها المسيء بإساءته .

ومما يدل على إثباته المبدأ والمعاد أنه كان يضرب بالقдах على ابنه عبد الله ويقول :

يَا رَبِّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْمَحْمُودُ وَأَنْتَ رَبِّي الْمُبْدِيُّ وَالْمُعِيدُ
مِنْ عِنْدِكَ الطَّارِفُ وَالْقَلِيدُ

ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة أن أهل مكة لما أصابهم ذلك الجذب العظيم وأمسك السحاب عنهم سنتين أمر أباطالب ابنه أن يحضر المصطفى محمداً صلى الله عليه وسلم . فأحضره وهو رضيع في قنطرة فوضعه على يديه ، واستقبل الكعبة ورماه إلى السماء وقال : « يارب : بحق هذا الغلام » ورماه ثانياً وثالثاً . وكان يقول بحق هذا الغلام أسقنا غيثاً مفياً دائماً هطلا . فلم يلبث ساعة أن طبق السحاب وجه السماء وأمطر حتى خافوا على المسجد . وأنشد أبوطالب ذلك الشعر اللامع الذي منه :

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْقَمَامُ بِوَجْهِهِ نِمَالٌ الْيَتَامَى عِصْمَةً لِلْأَرَامِلِ^(٣)

(١) الحلة : بالكسر ، البلدة أو مكان حلول الناس وسكناتهم ، وجمعها حلال ، بكسر أوله .
(٢) المحال : بكسر الميم مصدر ما حل ، الكيد وروم الأمر بالحيل والتدبير والمكر والقدرة .
(٣) نمال القوم : غياثهم الذي يقوم بأمرهم . عصمة للأرامل : يدفع عنهم المكروه ، ويحفظهم وعنهم من الأذى .

يُطِيفُ بِهِ الْمَلَائِكُ مِنْ آلِهَا شِمًّا
كَذَبْتُمْ وَرَبَّ الْبَيْتِ نَبِيًّا مَعْدًّا
فَهُمْ عِنْدَهُ فِي نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلٍ
وَلَمَّا نُطَاعِينَ دُونَهُ وَنُتَاصِلٍ (١)
وَنُذْهِلَ عَنْ أَبْنَانِنَا وَالْحَلَالِ (٢)
وَنُتْلَهُ حَتَّى نُصْرَعَ حَوْلَهُ (٣)

وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه الصلاة والسلام قصيدة منها :

مِنْ قَبْلِهَا طِبَّتَ فِي الظَّلَالِ وَفِي مُسْتَوْدِعٍ حِينَ بَخُصَفِ الْوَرَقِ
نَمَّ هَبَطَتِ الْبِلَادَ لَا بَشَرٌ أَنْتَ وَلَا مُضَعَّةٌ وَلَا عَلَقُ
بَلْ نُطْفَةُ تَرَكَبُ السِّفِينِ وَقَدْ أَلْجَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهُ الْفَرْقُ
نُنْقَلُ مِنْ صُلْبٍ إِلَى رَحِمٍ إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَا طَبَقُ
حَتَّى احْتَوَى بَيْتُكَ الْمُتَّهَمِينَ فِي خِنْدِفِ عَلِيَاءَ تَحْتَهَا النُّطُقُ (٣)
وَأَنْتَ لَمَّا ظَهَرْتَ أَشْرَقْتَ الْأَرْضُ ضُ وَضَاءَتْ بِبُنُورِكَ الْأَفُقُ
فَنَحْنُ فِي ذَلِكَ الضِّيَاءِ وَفِي النُّورِ وَسُبُلِ الرَّشَادِ نَخْتَرُقُ

* * *

وأما النوع الثاني من المعلوم فهو علم الرؤيا ، وكان أبو بكر رضى الله عنه ممن يعبر
الرؤيا في الجاهلية ويصيب ، فيرجعون إليه ويستخبرون عنه .

وأما النوع الثالث فهو علم الأنواء ، وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم ، وعن
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِبَنُو كَذَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنزِلَ
عَلَى مُحَمَّدٍ » .

(١) نبزه : تركه وتخلى عنه .

(٢) الحلائل : جمع حليلة وهي الزوجة .

(٣) النطق بضمين : أعراض ونواح من جبال بعضها فوق بعض ، شبهت بالنطق التي تشد بها

المرأة وسطها .

٢ — معتقداتهم

ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، وينتظر النبوة ، وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها لأنها نوع تحصيل .

فمن كان يعرف النور الظاهر ، والنسب الطاهر ، ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي : زيد بن عمرو بن نفيل ، كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : أيها الناس هلموا إلىّ فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيري . وسمع أمية بن أبي الصلت يوماً ينشد :

كُلُّ دِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا دِينَ الْخَنِيفَةِ زُورٌ

فقال له : صدقت . وقال زيد أيضاً :

فَلَنْ تَكُونَ لِنَفْسٍ مِنْكَ وَاقِيَةٌ يَوْمَ الْحِسَابِ إِذَا مَا يُجْمَعُ الْبَشَرُ

ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الإيادي ، قال في مواظله . كلا ورب الكعبة : ليعودن ما باد ، ولئن ذهب ليعودن يوماً . وقال أيضاً :

كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَيْسَ بِمَوْلُودٍ وَلَا وَالِدٌ
أَعَادَ وَأَبْدَى وَإِلَيْهِ الْمُنَابُ غَدَاً

وأنشد في معنى الإعادة :

يَا بَاكِيَ الْمَوْتِ وَالْأَمْوَاتِ فِي جَدَثٍ عَلَيْنَهُمْ مِنْ بَقَايَا بَزْمِهِمْ خِرَقٌ (١)
دَعْوُهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ يَوْمًا يُصَاحُ بِهِمْ كَمَا يُنْبِئُهُ مِنْ نَوْمَاتِهِ الصَّعِقُ
حَتَّى يَجِيئُوا بِجَمَالٍ غَيْرِ حَالِهِمْ خَلَقْتُ مَضَى ثُمَّ هَذَا بَعْدَ ذَا خُلِقُوا

(١) الجدث : القبر ، والجمع أجداث مثل سبب وأسباب ، وهذه لغة تهامة ، وأما أهل نجد فيقولون جدف بالفاء . والبز : بالفتح نوع من الثياب . والحرق : جمع خرقة ، وهي القطعة من الثوب .

مِنْهُمْ عُرَاةٌ وَمِنْهُمْ فِي ثِيَابِهِمْ مِنْهَا الْجَدِيدُ وَمِنْهَا الْأَزْرَقُ الْخَلْقُ^(١)

ومنهم عامر بن الظرب العدواني ، وكان من شعراء العرب وخطبائهم ، وله وصية طويلة يقول في آخرها « إني ما رأيت شيئاً قط خلق نفسه ، ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعاً ، ولا جانياً إلا ذاهباً . ولو كان يميت الناس الداء لأحييهم الدواء . ثم قال : إني أرى أموراً شتى وحتى قيل له وما حتى ؟ قال : حتى يرجع الميت حياً ، ويعود لا شيء شيئاً ، ولذلك خلقت السموات والأرض » فتولوا عنه ذاهبين ، وقال : « ويل لإنها نصيحة ، لو كان من يقبلها » .

وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيها :

إِنْ أَشْرَبِ الْخَمْرَ أَشْرَبَهَا لِلذَّيْتِهَا وَإِنْ أَدْعَهَا فَإِنِّي مَاتٍ قَالَ^(٢)
لَوْلَا اللَّذَاذَةُ وَالْقَيْنَاتُ لَمْ أَرَهَا وَلَا رَأَيْتِي إِلَّا مِنْ مَدَى عَالِي
سَأَلْتُ لِفَتَى مَا لَيْسَ فِي يَدِهِ ذَهَابَةٌ بِعُقُولِ الْقَوْمِ وَالْمَالِ
تُورِثُ الْقَوْمَ أَضْغَانًا بِلَا إِحْنٍ مُزْرِيَةٌ بِالْفَتَى ذِي النَّجْدَةِ الْحَالِي
أَفْسَمْتُ بِاللَّهِ أَسْقِيهَا وَأَشْرَبَهَا حَتَّى يُفَرِّقَ تَرْبُ الْأَرْضِ أَوْصَالِي

ومن كان قد حرم الخمر في الجاهلية : قيس بن عاصم التميمي ، وصفوان بن أمية ابن محرث الكنانى ، وعفيف بن معدى كرب الكندى ، وقالوا فيها أشعاراً ، وقال الأسلوب اليبالى وقد حرم الخمر والزنا على نفسه :

سَأَلْتُ قَوْمِي بَعْدَ طُولِ مَضَاذَةٍ وَالسَّلْمُ أَهْبَى فِي الْأُمُورِ وَأَعْرَفُ
وَتَرَكْتُ مُشْرَبَ الرَّاحِ وَهِيَ أَثِيرَةٌ وَالْمُومِسَاتِ ، وَتَرَكَ ذَلِكَ أَشْرَفُ
وَعَفَفْتُ عَنْهُ يَا أُمَيْمُ تَكْرُمًا وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ ذُو الْحِجْبَى الْمُتَعَفِّفُ

(١) الخلق : بفتح الخ ، البالى .

(٢) قال : كاره ، اسم فاعل من قلاه يقلبه بمعنى كرهه ، والمصدر منه ، قلى وقلاه .

ومن كان يؤمن بالخالق تعالى ، وبخلق آدم عليه السلام : عبد لطائفة بن ثعلب
ابن وبرة من قضاة ، وقال فيه :

وأدعوك يارَبِّي بِمَا أَنْتَ أَهْلُهُ دُعَاءَ غَرِيبٍ قَدْ تَشَبَّتَ بِالْعَصْمِ (١)
لأنكَ أَهْلُ الْحَمْدِ وَالْخَيْرِ كُلِّهِ وَذُو الطَّوْلِ لَمْ تَمَجَّلْ بِسُخْطٍ وَلَمْ تَلَمْ (٢)
وَأَنْتَ الَّذِي لَمْ يُجْمِهِ الدَّهْرُ ثَانِيًا وَلَمْ يَرْعَبْ مِنْكَ فِي صَالِحٍ وَجَمَ (٣)
وَأَنْتَ الْقَدِيمُ الْأَوَّلُ الْمَاجِدُ الَّذِي تَبَدَّاتَ خَلْقَ النَّاسِ فِي أَكْثَمِ الْعَدَمِ (٤)
وَأَنْتَ الَّذِي أَحَلَلْتَنِي غَيْبَ ظُلْمَةٍ إِلَى ظُلْمَةٍ مِنْ صُلْبِ آدَمَ فِي ظُلْمٍ

ومن هؤلاء : النابغة الذبياني ، آمن بيوم الحساب فقال :

فَقَلَّتْهُمْ ذَاتُ الْإِلَهِ وَدَيْبُهُمْ قَوِيمٌ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ
وأراد بذلك الجزاء بالأعمال .

ومن هؤلاء : زهير بن أبي سلمى المزني ، وكان يمر بالمضاه (٥) وقد أوردت بعد
يبس فيقول : لولا أن تسبني العرب لآمنت أن الذي أحياك بعد يبس سيحيي العظام
وهي رميم ، ثم آمن بعد ذلك ، وقال في قصيدته التي أولها :

أَمِنْ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ . . . وهي من السبعيات :

يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْخَرُ لِيَوْمِ حِسَابٍ ، أَوْ يُمَجَّلُ فَيُنْقَمَ

(١) شبت وتشبت بالشيء : تعلق به ، والعصم على وزن كتب : جمع عصام ، وهو رباط القرية
وسيرها الذي تحمل به ، وبقية كل شيء . والعصم على وزن عنب جمع عصمة ، وهي ملكة اجتناب
المعاصي أو الخطأ .

(٢) الطول ، بفتح الطاء وسكون الواو ، الفنى والطاء والقدرة .

(٣) الوجم ، البخيل ، اللثيم .

(٤) من معاني (أكثم) : ملاً ، يقال : أكثم القرية . وأكثم في بيته : توارى فيه ، ومعنى
(أكثم الدم) : العدم المجهول .

(٥) المضاه : كل شجر يعظم وله شوكة الواحدة ، عضاهة وعضة .

وممنهم : علاف بن نهباب التيمي ، كان يؤمن بالله تعالى ويوم الحساب ، وفيه قال :
وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَصْمَ يَوْمَ رِفَاعَةَ فَأَخَذْتُ مِنْهُ خُطَّةَ الْمِقتَالِ
وَعَلِمْتُ أَنَّ اللَّهَ جَازٍ عَبْدَهُ يَوْمَ الْحِسَابِ بِأَحْسَنِ الْأَعْمَالِ

وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده : ادفنوا معي راحتى حتى أحشر عليها ، فإن لم تفعلوا حشرت على رجلى . قال جريرة بن الأسيب الأسدى فى الجاهلية وقد حضره الموت يوصى ابنه سعداً :

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلَكَنْ فَإِنِّى أوصيكَ إنَّ أختا الوصاةِ الأقربُ
لا تترُكنَّ أباكَ بعثُ رجلاً فى الحشرِ يُصرعُ لليدينِ ويُنكبُ
واحملْ أباكَ على بغيرِ صالحٍ وابغِ المطيةَ إنَّهُ هوَ أصوبُ
ولعلَّ لى مما ترَكتُ مطيةً فى الحشرِ أرَكبها إذا قيلَ أرَكبوا

وقال عمرو بن زيد بن التمنى يوصى ابنه عند موته :

أبْنى ا زوَدنى إذا فارقتنى فى القبرِ راحلةً راحلِ قاتِرِ (١)
للبعثِ أرَكبها إذا قيلَ اظعنوا مُتساوقينَ معاً الحشرِ الحاشِرِ (٢)
مَنْ لا يوافيه حلى عُسراءِ فاخلقُ بينَ مُدفعِ أو عارِ (٣)

وكانوا يربطون الناقة مع كوسه الرأس لئلا يؤخرها مما يلي ظهرها ، أو مما يلي كلكها وبطنها ، ويأخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها حتى تموت عند القبر ، ويسمون الناقة بلية ، والخييط الذى تشد به ولية . وقال بعضهم يشبه رجلاً فى بلية : « كالبلايا فى أعناقها الولايا » .

(١) القاتر الجيد .

(٢) اظعنوا : ارحلوا .

(٣) العسراء : الناقة التى مضى لملها عشرة أشهر أو ثمانية .

٣ - تقاليد العرب التي أقرها الإسلام ، وبعض عاداتهم

قال محمد بن السائب الكلبي : كانت العرب في جاهليتها تحرم أشياء نزل القرآن بتعريمها . كانوا لا يسكرحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العات .

وكان أقبح ما يصنعون أن يجمع الرجل بين الأختين ، أو يختلف على امرأة أبيه . وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن^(١) . قال أوس بن حجر التميمي يعير قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة ؛ واحداً بعد الآخر :

وَالْفَارِسِيَّةُ فِيكُمْ غَيْرُ مُنْكَرَةٍ وَكُلُّكُمْ لِأَبِيهِ ضَيْزَنٌ سَلَفٌ
نَيْكُوا فَكَيْهَةً وَأَمَشُوا حَوْلَ قَبْتِهَا مَشَى الزَّرَافَةُ فِي آبَاطِهَا الْحَجْفُ^(٢)

وكان أول من جمع بين الأختين من قريش : أبو أحيحة سعد بن العاص ، جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم .

قال : وكان الرجل من العرب إذا مات عن المرأة أو طلقها قام أكبر بنيه ، فإن كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها ، وإن لم يكن له فيها حاجة تزوجها بعض إخوته بمهر جديد .

قال : وكانوا يخطبون المرأة إلى أبيها أو إلى أخيها أو عمها أو بعض بني عمها . وكان يخطب الكفاء إلى الكفاء ، فإن كان أحدهما أشرف من الآخر في النسب رغب له في المال . وإن كان هجيناً خطب إلى هجين فزوجه هجينة مثله ، ويقول الخاطب إذا أتاهم : أنعموا صباحاً : ثم يقول : نحن أكنفاؤكم ونظراؤكم ، فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة وأصبتمونا ؛ وكنا لصهركم حامدين . وإن ردتمونا لعلة نعرفها رجعتنا .

(١) الضيزن : ضزنه يضزنه ضزناً : استولى على ما في يده جبراً ، والضيزن هنا بمعنى ، من يتراحم أباه في امرأته .

(٢) الحجف : ما يستتر به الإنسان في الحرب كالنرس ولكنه من جلد ؛ الواحدة : حجة .

عاذرين . فإن كان قريب القرابة من قومه قال لها أبوها أو أخوها : إذا حملت إليهِ
أيسرت وأذكرت ، ولا أنثت ، جعل الله منك عدداً وعزاً وحلباً . أحسنى خلقك ،
وأكرمى زوجك ، وليكن طيبك الماء .

وإذا زوجت في غربة قال لها : لا أيسرت ولا أذكرت ، فإنك تدينين البعداء ،
وتلدين الأعداء ، أحسنى خلقك ، وتحبى إلى أحمائك ، فإن لم عيننا ناظرة إليك ، وأذنا
سامعة ، وليكن طيبك الماء .

وكانوا يطلقون ثلاثاً على التفرقة . قال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أول من
طلق ثلاثاً على التفرقة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام . وكان العرب يفعلون ذلك ،
فيطلقها واحدة وهو أحق الناس بها ، حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها . ومنه
قول الأعشى ميمون بن قيس حين تزوج امرأة فرغب قومها عنه ، فأتاه قومها فهددوه
بالضرب أو يطلقها :

أَيَا جَارَتِي بِيْنِي فَإِنَّكَ طَالِقَةٌ كَذَلِكَ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَارِقَةٌ^(١)
قَالُوا : نُنَّه ، فَقَالَ :

وَبِيْنِي فَإِنَّ الْبَيْنَ خَيْرٌ مِنَ الْعَصَا وَأَنْ لَا تُرْمَى لِي فَوْقَ رَأْسِكَ بَارِقَةٌ
قَالُوا : ثَلَّتْ ، فَقَالَ :

وَبِيْنِي حَصَانَ الْفَرْجِ غَيْرَ ذَمِيمَةٍ وَمَوْمِقَةٌ قَدْ كُنْتُ فِيْنَا وَوَامِقَةٌ^(٢)

قال : وكان أمر الجاهلية في نكاح النساء على أربع : رجل يخطب فيتزوج ، وامرأة
يكون لها خليل يختلف إليها ، فإن ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا . وامرأة
يختلف إليها النفر وكلهم يواقعها في طهر واحد ، فإذا ولدت أُرْزمت الولد أحدهم ، وهذه
تدعى المقسمة . وامرأة ذات راية يختلف إليها الكثير وكلهم يواقعها ، فإذا ولدت جمعوا
لها القافة فيلحقون الولد بشبيهه .

(٢) موموقة : محبوبة . والوامق : الحب .

(١) بيْنى : فارق .

فقال : وكانوا يحجون البيت ويعتمرون ويحرمون . قال زهير :

وَكَمْ بِالْقِيَانِ مِنْ مُحِلِّ وَ مُحْرِمِ

ويطوفون بالبيت سبعا ، ويمسحون بالحجر ، ويسعون بين الصفا والمروة ، قال

أبو طالب :

وَأَشْوَاطٍ بَيْنَ الْمَرَوَيْنِ إِلَى الصَّفَا وَمَا فِيهَا مِنْ صُورَةٍ وَتَخَايَلِ

وكانوا يلبون ، إلا أن بعضهم كان يشرك في تلبيته في قوله :

إِلَّا شَرِيكَهُ هُوَ لَكَ تَمَلِّكُهُ وَمَا مَلَكَ

ويقفون المواقف كلها ، قال العدوي :

فَأَقْسِمُ بِالَّذِي حَبَّتْ قُرَيْشٌ وَمَوْفٍ ذِي الْحَجِيجِ عَلَى الْآلِ

وكانوا يهدون الهدايا ، ويرمون الجمار ، ويمحرمون الأشهر الحرم ، فلا يفزون ولا يقانلون فيها إلا طى ، وخثعم ، وبعض بنى الحارث بن كعب ، فإنهم كانوا لا يحجون ولا يعتمرون ، ولا يحرمون الأشهر الحرم ، ولا البلد الحرام .

وإنما سميت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها « عام الفجار » لأنها كانت في الأشهر الحرم حيث لا تقاتل . فلما قاتلوا فيها قالوا : قد فجرنا ، فلذلك سموها : حرب الفجار .

وكانوا يكرهون الظلم في الحرم . وقالت امرأة منهم تنهى ابنها عن الظلم :

أَبْنِي لَا تَظْلِمَ بِمَكَةَ لَا الصَّغِيرَ وَلَا الْكَبِيرَ

أَبْنِي مَنْ يَظْلِمُ بِمَكَةَ يَلْقَ أَطْرَافَ الشَّرُورِ

أَبْنِي قَدْ جَرَّ بِهَا فَوَجَدْتُ ظَالِمَهَا يَبُورُ (١)

أَبْنِي أَمِنْ طَيْرِهَا وَالْوَحْشِ تَأْمَنُ فِي نَبِيرِ

ومنهم من كان ينسى الشهور ، وكانوا يكبسون في كل عامين شهراً ، وفي كل ثلاثة أعوام شهراً ، وكانوا إذا حجوا في شهر من السنة لم يخطئوا أن يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ، ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة ، حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ، ويقيمون بمنى ، فلا يبيمون في يوم عرفة ، ولا في أيام منى ، وفيهم أنزلت (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ)^(١) .

وكانوا إذا ذبحوا للأصنام اطخوها بدماء الهدايا ، يلتمسون بذلك الزيادة في أموالهم .

وكان قصي بن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الأصنام ، وهو المائل :

أَرِيًّا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبِّ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الْأُمُورُ
تَرَكْتُ اللَّاتَ وَالْعَزَىٰ جَمِيعًا كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ
فَلَا الْعَزَىٰ أَدِينُ وَلَا ابْلَهْتَيْهَا وَلَا صَنَمِي بَنِي غَنَمٍ أُرُورُ

وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل ، فلقى في ذلك من قريش شراً حتى أخرجوه عن الحرم فكان لا يدخله إلا ليلاً .

وقال القلمس بن أمية الكنانى يخطب للعرب بفناء مكة : أطيعونى ترشدوا . قالوا : وما ذاك ؟ قال : إنكم قد تفرقتم بألهة شتى ، وإنى لأعلم ما الله راض به ، وإن الله رب هذه الآلهة ، وإنه ليحب أن يعبد وحده .

قال : تفرقت عنه العرب حين قال ذلك ، وتجنبت عنه طائفة أخرى ، وزعمت أنه على دين بنى تميم .

قال : وكانوا يفتسلون من الجنابة ويفسلون موتاهم . قال الأفوه الأودى :

أَلَا عَلَّلَانِي وَاعْلَمَا أَنِّي غَرَّرَ فَمَا قُلْتُ يُبْجِنِي الشَّقَاؤُ وَلَا الْحَذَرُ^(٢)
وَمَا قُلْتُ يُجِدِينِي نِيَابِي إِذَا بَدَتْ مَفَاصِلُ أَوْصَالِي وَقَدْ شَخَّصَ الْبَصَرُ

وجاءوا بماء باردٍ يَغْسِلُونَنِي فَيَأَلِّكَ مِنْ غَسَلِي سَيِّبَعُهُ كَبْرَ

قال : وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم ، وكانت صلاتهم إذا مات الرجل حمل على سريره ، ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ، ويثني عليه ثم يدفن ، ثم يقول : عليك رحمة الله وبركاته .

وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له :

أَعْمَرُوا إِنْ هَلَكْتَ وَكُنْتُ حَيًّا فإني مُكثِرٌ لك في صلاتي
وَأَجْعَلُ نِصْفَ مَالِي لابنِ سَامٍ حَيًّا إِنْ حَيَّيْتُ وَفِي تَمَاتِي

قال : وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلى بها إبراهيم عليه السلام ، وهي الكلمات للعشر ، فإنهن خمس في الرأس ، وخمس في الجسد . فأما اللواتي في الرأس : فالمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب ، والفرق ، والسواك . وأما اللواتي في الجسد : فلاستنجاء ، وتقليم الأظفار ، تنف الإبط ، وحلق العانة ، والختان . فلما جاء الإسلام قررها سنة من السنن .

وكانوا يقطعون يد السارق النبي إذا سرق .

وكانت ملوك اليمن ، وملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع الطريق .

وكانوا يوفون بالمهود ، ويكرمون الجار ، ويكرمون الضيف . قال حاتم الطائي :

إِلَهُمَّ رَبِّي ، وَرَبِّي إِلَهُمَّ فَأَقْسَمْتُ لَا أُرْسُو وَلَا أَعْدَرُ^(١)
وقال أيضاً :

لَقَدْ كَانَ فِي اللَّبْرَايَا لِلنَّاسِ أَسْوَةٌ كَانَ لَمْ يُسَقِّ جَعْشٌ بَعِيرٌ وَلَا خُمْرٌ^(٢)
وكانوا أناساً موقنين بربهم بكل مكان فيهم عابدين بكرهم^(٣)

(١) أرسو : أتوقف . أعذر : أتلس الأعدار .

(٢) عير ، بفتح أوله : جبل بكة . والخمر ، بضم الأول وسكون الثاني : كرائم الأنعام أو النعم .

(٣) بكر : لا مثيل له .

الباب الرابع

آراء الهند

قد ذكرنا أن الهند أمة كبيرة ، وملة عظيمة ، وآراؤهم مختلفة . فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات أصلاً . ومنهم من يميل إلى الدهر . ومنهم من يميل إلى مذهب الثنوية ويقول بآلة إبراهيم عليه السلام ، وأكثرهم على مذهب الصابئة ومناهجها ، فمن قائل بالروحانيات ، ومن قائل بالهياكل ، ومن قائل بالأصنام ، إلا أنهم مختلفون في شكل الهياكل التي ابتدعوها ، وكيفية أشكال وضعوها ، ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علماء وعملاً .

فمن كانت طريقته على منهاج الدهرية والثنوية والصابئة فقد أغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه . ومن انفرد عنهم بمقالة ورأى فهم خمس فرق : البراهمة ، وأصحاب الروحانيات ، وأصحاب الهياكل ، وعبدة الأصنام ، والحكماء . ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما قد وجدنا في كتبهم المشهورة .

الفصل الأول

البراهمة

من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام ، وذلك خطأ ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً ، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام ؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلمة على رأي أصحاب الاثنيين ، وقد ذكرنا مذاهبهم ، وهؤلاء

البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهيم ، وقد مهد لهم نفى النبوات أصلاً ،
وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه :

منها أن قال : إن الذي يأتي به الرسول لم يخجل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولاً
وإما أن لا يكون معقولاً . فإن كان معقولاً فقد كنا العقل التام بإدراكه والوصول إليه ،
فأى حاجة لنا إلى الرسول ؟ وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً ؛ إذ قبول ما ليس
بمعقول خروج عن حد الإنسانية ، ودخول في حريم البهيمية .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق
إلا بما تدل عليه عقولهم . وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً قادراً حكيماً ،
وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه بمقولنا ونشكره بالآية
علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه . وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا
عقابه . فما بالناس يتبع بشرأ مثلنا ؟ فإنه إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله ظاهراً
على كذبه .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن للعالم صانعاً حكيماً . والحكيم لا يتعبد الخلق
بما يقبح في عقولهم . وقد وردت أصحاب الشرائع بمستتبعات من حيث العقل : من
التوجه إلى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله ، والسعى ورعى الجار ، والإحرام ،
والتلبية ، وتقبييل الحجر الأصب ، وكذلك ذبح الحيوان ، وتحريم ما يمكن أن يكون
غذاء للإنسان وتحليل ما ينفص من بنيته ، وغير ذلك . وكل هذه الأمور مخالفة لقضايا
العقول .

ومنها أنه قال : إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة
والنفس والعقل ، يأكل مما تأكل ، ويشرب مما تشرب ؛ حتى تكون بالنسبة إليه كجناد
يتصرف فيك رفعاً ووضعاً . أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً . أو كعبد يتقدم إليك
أمراً ونهيًا ؛ فأى تميز له عليك ؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك ؟ وما دليله على صدق

دعواه؟ فإن اغتررتم بمجرد قوله؛ فلا تميز لقول على قول. وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعدنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة. ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من ساوى خبره (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ^(١)) فإذا اعترقتم بأن للعالم صانعاً وخالقاً وحكياً؛ فاعترفوا بأنه أمر وناه، حاكم على خلقه، وله في جميع ما أتى ونذر، ونعمل ونفكر، حكم وأمر، وليس كل عقل إنسانى على استعداد ما يعقل عنه أمره. ولا كل نفس بشرى بمثابة من يقبل عنه حكمه، بل أوجبت منته ترتيباً في العقول والنفوس، واقتضت قسمته أن يرفع، (بَعْضُهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ^(٢))، فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة، وذلك خير مما يجمعون بقولهم المختالة.

ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافاً، فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التناسخ.

١ - أصحاب البددة

ومعنى « البد » عندهم شخص في هذا العالم لا يولد، ولا ينكح، ولا يطعم، ولا يشرب، ولا يهرم، ولا يموت. وأول « بد » ظهر في العالم اسمه « شاكين » وتفسيره: السيد الشريف. ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة. قالوا: دودن مرتبة البد مرتبة « البوديسمية » ومعناه الإنسان الطالب سبيل الحق، وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية، وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه. وبالامتناع والتخلي عن الدنيا، والعزوف عن شهواتها ولذاتها، والنفقة عن محارمها، والرحمة على

(١) إبراهيم آية ١١.

(٢) الزخرف آية ٣٢.

جميع الخلق . وبالاجتناب عن الذنوب العشرة : قتل كل ذى روح ، واستحلال أموال الناس ، والزنا ، والكذب ، والنميمة ، والبذاء ، والشتم ، وشناعة الألقاب ، والسفه ، والجحد لجزاء الآخرة . وباستكمال عشرة خصال ، إحداهما : الجود والكرم . والثانية : العفو عن المسيء ، ودفع الغضب بالحلم . والثالثة : التعفف عن الشهوات الدنيوية . والرابعة : الفكرة في التخلص إلى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفانى . والخامسة : رياضة العقل بالعلم والأدب ، وكثرة النظر إلى عواقب الأمور . والسادسة : القوة على تصريف النفس في طلب العليات . والسابعة : لين القول وطيب الكلام مع كل أحد . والثامنة : حسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختيارهم على اختيار نفسه . والتاسعة : الإعراض عن الخلق بالسلبية والتوجه إلى الحق بالسلبية . والعاشرة : بذل الروح شوقا إلى الحق ووصولا إلى جناب الحق .

وزعموا أن البددة أنوم طى عدد المياكل من نهر الكنك ، وأعطوهم العلوم وظهروا لهم في أجناس وأشخاص شتى ، ولم يكونوا يظهرون إلا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم . قالوا : ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من أزلية العالم ، وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا . وإنما اختص ظهور البددة بأرض الهند لكثرة ما فيها من خصائص التربة والإقليم ، ومن فيها من أهل الرياضة والاجتهاد . وليس يشبه البد على ما وصفوه إن صدقوا في ذلك إلا بالخضر الذى يثبته أهل الإسلام .

٢ — أصحاب الفكرة والوهم

وهؤلاء أعلم منهم بالفلك والنجوم وأحكامها المنسوبة إليهم . وللهند طريقة تخالف طريقة منجمى الروم والمعجم ؛ وذلك أنهم يحكون أكثر الأحكام بالاتصالات الثوابت دون السيارات . وينشئون الأحكام عن خصائص الكواكب دون طبائنها . ويعدون زحل السعد الأكبر ؛ وذلك لرفعة مكانه ، وعظم جرمه ، وهو الذى يعطى المطايا السلبية من السعادة ، والجزئية من النحوسة . وكذلك سائر الكواكب لها طبائع

وخواص . فالروم يحكمون من الطبائع ، والهند يحكمون من الخواص . وكذلك طبهم ، فإنهم يعتبرون خواص الأدوية دون طبائعها ، والروم يخالفهم في ذلك .

وهؤلاء أصحاب الفكرة يعظمون الفكر ، ويقولون هو المتوسط بين الحسوس والمقول . فالصور من الحسوسات ترد عليه ، والحقائق من المقولات ترد عليه أيضاً . فهو مورد العلمين من العالمين . فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن الحسوسات بالرياضات البليغة ، والاجتهادات المجددة حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم ، وربما يخبر عن مفييات الأحوال . وربما يقوى على حبس الأمطار ، وربما يوقع الوهم على رجل حتى فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك . فإن للوهم أثراً هجيباً في تصريف الأجسام والتصرف في النفوس . أليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم ؟ أليست إصابة العين تصرف الوهم في الشخص ؟ أليس الرجل يمشى على جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا يأخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية ؟ والوهم إذا تجرد عمل أعمالاً هجيبية ، ولهذا كانت الهند تغمض عينها أياماً لئلا يشتغل الفكر والوهم بالحسوسات . ومع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصاً إذا كانا متفقين غاية الاتفاق ؛ ولهذا كانت عاداتهم إذا دهمهم أمر أن يجتمع أربعون رجلاً من المهذبن المخلصين المتفقين على رأى واحد في الإصابة ، فيتجلى لهم المهم الذى يهضمهم حمله ، ويندفع عنهم البلاء الملم الذى يكادهم ثقله . ومنهم البكرنتينية ، يعنى المصفدين بالحديد . وسنتهم حلق الرموس واللحى ، وتعرية الأجسام ما خلا العورة ، وتصفيد البدن من أوساطهم إلى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر . ولعلمهم رأوا في الحديد خاصية تناسب الأوهام ، وإلا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن ؟ وكثرة العلم كيف توجب ذلك ؟

٣ - أصحاب التناسخ

وقد ذكرنا مذاهب التناسخية . وما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ . وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند فأشد اعتقاداً لذلك ، لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم ، فيقع على شجرة معلومة فيبيض ويفرخ . ثم إذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ومخالبه ، فتبرق منه نار تلهب فيحترق الطير ، ويسيل منه دهن يجتمع في أصل الشجرة في مفارة . ثم إذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو أبداً كذلك . قالوا : فامثل الدنيا وأهلها في الأدوار والأحوار إلا كذلك .

قالوا : وإذا كانت حركات الأفلاك دورية فلا محالة يصل رأس الفرجار إلى ما بدأ ودار دورة ثانية على الخط الأول ، أفاد لا محالة ما أفاد الدور الأول ، إذ لا اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الأثرين ، فإن المؤثرات عادت كما بدأت ، والنجوم والأفلاك دارت على المركز الأول وما اختلفت أبعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه ، فيجب أن لا تختلف التأثيرات الباديات منها بوجه ، وهذا هو تناسخ الأدوار والأحوار . ولهم اختلافات في الدورة الكبرى ، كم هي من السنين ؟ وأكثرهم على أنها ثلاثون ألف سنة . وبعضهم على أنها ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف سنة . وإنما يعتبرون في تلك الأدوار سير الثوابت لا السيارات . وعند الهند أكثرهم : أن الفلك مركب من الماء والنار والريح ، وأن الكواكب فيه نارية هوائية . فلم تعدم الموجودات العلوية إلا المنصر الأرضي لحسب .

الفصل الثاني أصحاب الروحانيات

ومن أهل الهند جماعة أثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب ، فيأمرهم بأشياء ، وينهاهم عن أشياء ، ويسن لهم الشرائع ، ويبين لهم الحدود .
ولأنما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغفائه عن الأكل والشرب والبعال (١) .

١ - الباستنوية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر ، فأمرهم بتعظيم النار وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدهان والذبايح . ونهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار . وسن لهم أن يتوشحوا بنحيط يعقدونه من مناكبهم الأيمان إلى تحت شمائلهم ، ونهاهم أيضاً عن الكذب وشرب الخمر ، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم ، وأباح لهم الزنا لثلاث ينقطع النسل .

وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنما يتقربون إليه ويمبدونه ويطوفون حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص . وأمرهم بتعظيم البقرة والسجود لها حيث رأوها ، وأن يفزعوا في التوبة إلى التمسح بها . وأمرهم أن لا يجوزوا نهر كرك .

٢ - الباهودية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهود ، أتاهم وهو راكب على ثور ، على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرعوس ، ومقلد من ذلك بقلادة ، ويأحدي يديه تصف إنسان ، وبالأخرى مزارق ذو ثلاث شعب .

(١) البعال : الزواج ، وباعل الرجل امرأته مباعلة وبعالا : لاعبها .

يأمرهم بمباداة الخالق عز وجل وبعبادته معه ، وأن يتخذوا على مثاله صنما يبدونه ، وأن لا يماقوا شيئاً ، وأن تكون الأشياء كلها في طريقة واحدة ؛ لأنها جميعاً صنع الخالق عز وجل ، وأن يتخذوا من عظام الناس فلائد يتقلدونها وأكاليب يضعونها على رؤوسهم ، وأن يمسعوا أجسادهم ورءوسهم بالرماد . وحرّم عليهم الذبائح والنكاح وجمع الأموال . وأمرهم برفض الدنيا ، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة .

٣ - الكابلية

زعموا أن رسولهم ملكٌ روحاني يقال له شب ، اتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد ، على رأسه قلنسوة من لبود أحمر طولها ثلاثة أشبار ، مخيط عليها صفائح من قحف الناس متقلد فلادة من أعظم ما يكون ، متمنطق من ذلك بمنطقة ، متسور منها بنوار ، متخلخل منها بمخلخال ، وهو عريان . فأمرهم أن يتزينوا بزينة ، ويتزينوا بزينة . وسن لهم شرائع وحدوداً .

٤ - البهادونية

قالوا : إن بهادون كان ملسكان عظيمًا أتانا في صورة إنسان عظيم . وكان له أخوان ككلاء وعلا من جلده الأرض ، ومن عظامه الجبال ، ومن دمه البعار . وقيل : هذا رمز ، وإلا لغال صورة الإنسان لا تبلغ إلى هذه الدرجة . وصورة « بهادون » راكب على دابة ، كثير شعر الرأس ، قد أسبله على وجهه . وقد قسم الشعر على جوانب رأسه قسمة مستوية ، وأسبله كذلك على نواحي الرأس قفاً ووجهاً ، وأمرهم أن يفعلوا كذلك وسن لهم أن لا يشربوا الخمر ، وإذا رأوا امرأة هربوا منها . وأن يجمعوا إلى جبل يدعى جورعن ، وهليه بيت عظيم فيه صورة بهادون . ولذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح إلا بأيديهم فلا يدخلون إلا بأذنهم . وإذا فتحو الباب سدوا أقوامهم حتى

لا تصل أنفاسهم إلى الضم . ويدبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ، ويهتفون له الهدايا . وإذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم ، ولم ينظروا إلى محرم ، ولم يصلوا إلى أحد بسوء وضرر من قول وفعل .

الفصل الثالث

عبدة الكواكب

ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب إلا فرقتان توجهتا إلى النيران الشمس والقمر . ومذهبهم في تلك مذهب الصابئة في توجيههم إلى المياكل السماوية دون قصر الربوبية والإلهية عليها .

١ - عبدة الشمس

زعموا أن الشمس ملك من الملائكة ، ولها نفس وعقل . ومنها نور الكواكب وضياء العالم ، وتكون الموجودات السفلية ، وهي ملك الفلك ، فتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء . وهؤلاء يسمون الدينيكيئية ، أي عباد الشمس . ومن سنتهم أن اتخذوا لها صنما بيده جواهر على لون النار ، وله بيت خاص قد بنوه باسمه ، ووقفوا عليه ضياعا وقربانا ، وله سدنة وقوام . فيأتون البيت ويصلون ثلاث كرات ، ويأتيه أصحاب الملل والأمراض فيصومون له ويصلون ، ويدعون ويستشفون به .

٢ - عبدة القمر

زعموا أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة ، وإليه تدبير هذا العالم السفلي والأمور الجزئية فيه . ومنه نضج الأشياء المكتوبة وإيصالها إلى كمالها . وزيادته

ونقصانه تعرف الأزمان والساعات ، وهو تلو الشمس وقرينها ، ومنها نوره . وبالنظر إليها تكون زيادته ونقصانه ، وهؤلاء يسمون الجندريكينية ؛ أى عباد القمر ، ومن سنتهم أن اتخذوا له صنما على شكل عجل يجره أربعة ، ويبد للصنم جوهر ، ومن دينهم أن يسجدوا له ويمجدوه ، وأن يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر . ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ، ثم يرغبون إليه وينظرون إلى القمر ويسألونه حوائجهم . فإذا استهل الشهر علوا السطوح وأوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا إليه . ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا إليه إلا على وجوه حسنة ، وفي نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار ، أخذوا في الرقص واللعب بالمعازف بين يدي الصنم والقمر .

الفصل الرابع

عبدة الأصنام

اعلم أن الأصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الأمر إلى عبادة الأصنام ، إذا كان لا يستمر لهم طريقة إلا بشخص حاضر ، ينظرون إليه ويعكفون عليه ، وعن هذا اتخذت أصحاب الروحانيات والسكواكب أصناماً زعموا أنها على صورتها . وبالجملة وضع الأصنام حيث ما قدره وإنما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم الممول على صورته وشكله وهيأته نائباً متاباً وقائماً مقامه ، وإلا فنعلم قطعاً أن عاقلاً مالا ينحت جسماً بيده ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه ، وإله الكل وخالق الكل ؛ إذ كان وجوده مسبوقاً بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنعة ناخته .

لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها ؛ كان عكوفهم ذلك عبادة ، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها ، وعن هذا كانوا يقولون : (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى

اللَّهِ زُفْنِي (١) فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب .

١ - الْمَهَا كَمَا لَيْتِي

لم صنم يدعى مها كال له أربع أيد ، كثير شعر الرأس سبطها ، ويأخذ يديه ثعبان عظيم فاغر فاه ، وبالأخرى عصا ، وبالثالثة رأس إنسان ، وباليد الرابعة قد دفعها وفي أذنيه حيتان كالقارطين ، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا عليه ، وعلى رأسه إكليل من عظام القحف ، وعليه من ذلك قلادة . يزعمون أنه عفريت يستحق العبادة لعظمة قدره ؛ واستجاءه الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة من الإعطاء والمنع ، والإحسان والإسادة ، وأنه المفزع لهم في حاجاتهم ، وله بيوت عظام بأرض الهند ينتابها أهل ملته في كل يوم ثلاث مرات ، يسجدون له ويطوفون به ، ولم موضع يقال له اختر ؛ فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم ، يأتيه من كل موضع ويسجدون له هناك ، ويطلبون حاجات الدنيا ، حتى إن الرجل يقول له فيما يسأل . زوجني فلانة ، وأعطني كذا ، ومنهم من يأتيه فيقيم عنده الأيام والليالي لا يذوق شيئاً ؛ يتضرع إليه ، ويسأله الحاجة حتى إنه ربما ينفق .

٢ - الْبَرُ كَسْمِيكِيَّة

ومن ذلك البر كسميكية ؛ من سننهم أن يتخذوا لأنفسهم صنما يعبدونه ويقربون له الهدايا ، وموضع متعبد لهم أن ينظروا إلى باسق الشجر وملته مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها أحسنها وأطولها ، فيجملون ذلك الموضع موضع متعبد لهم . ثم يأخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من ذلك الشجر فينقبون فيها موضعاً فيركبونه فيها فيبدون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة .

٣ — الدهكينية

ومن ذلك الدهكينية ، من سنهم أن يتخذوا صنما على صورة امرأة ، وفوق رأسه تاج ، وله أيد كثيرة ، ولهم عيد في يوم من أيام السنة ، عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان ، فيمضون في ذلك اليوم عريشاً عظيماً بين يدي ذلك الصنم ، ويقربون إليه القرابين من الغنم وغيرها ، ولا يذبحونها ، ولكن يضربون أعناقها بين يديه بالسيوف ، ويقتلون من أصابوا من الناس قرباناً بالغيلة حتى ينقضى عيدهم ، وهم مسيئون عند عامة الهند بسبب الغيلة .

٤ — الجلهكية ، أى عباد الماء

ومن ذلك الجلهكية أى عباد الماء ، يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة ، وأنه أصل كل شيء ، وبه كل ولادة ونمو ، ونشوء وبقاء ، وطهارة وعمارة ، ومامن عمل في الدنيا إلا وهو محتاج إلى الماء .

فإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء إلى وسطه ، فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صنفاً ويلقى فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ ، وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فنقط به رأسه ووجهه وسائر جسده خارجاً ، ثم سجد وانصرف .

٥ — الأكنواطرية ، أى عباد النار

ومن ذلك الأكنواطرية ؛ أى عباد النار : زعموا أن النار أعظم العناصر جرماً ، وأوسعها حيزاً ، وأعلاها مكاناً ، وأشرفها جوهرأ ، وأنورها ضياءً وإشراقاً ، وألطفها جسماً وكياناً ، والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ، ولا كون في العالم إلا بها ولا حياة ولا نمو ، ولا انقراض إلا بمازجتها .

وإنما عبادتهم لهم أن يحفروا أخدوداً سرباً في الأرض ، ويؤججوا النار فيه ، ثم لا يدعون طعاماً لذيذاً ، ولا شراباً لطيفاً ، ولا ثوباً فاخراً ، ولا عطرأً فائحاً ، ولا جوهراً نقياً إلا طرحوه فيها تقرباً إليها وتبركاً بها ، وحرموا إلقاء النفوس فيها ، وإحراق الأبدان بها خلافاً لجماعة أخرى من زهاد الهند .

وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظماؤها . يملكون النار لجوهرها تعظيماً بالنار ويقدمونها على الموجودات كلها .

ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها من أنفاسهم نفس صدر عن صدر محرم .

وستتهم : الحث على الأخلاق الحسنة ، والمنع من أضرارها ، وهي الكذب ، والحسد ، والحقد ، والحجاج ، والبني ، والحرص ، والبطر . فإذا تجرد الإنسان عنها قرب من النار ، وتقرب إليها .

الفصل الخامس

حكاية الهند

كان فيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلائوس ، قد تلقى الحكمة منه ، وتلمذ له . ثم صار إلى مدينة من مدينتي الهند ، وأشاع فيها مذهب فيثاغورس .

وكان برخميين رجلا جيد الذهن ، نافذ البصيرة ، صائب الفكر ، راغباً في معرفة العوالم العلوية ، قد أخذ من قلائوس الحكيم حكمته ، واستفاد منه علمه وصنمته . فلما توفي قلائوس ترأس برخميين على الهند كلهم ، فرغب الناس في تلطيف الأبدان ، وتهذيب الأنفس . وكان يقول : أيُّ امرئ هذب نفسه وأسرع الخروج عن هذا العالم الدنس ، وطهر بدنه من أوساخه ؛ ظهر له كل شيء ، وعان كل غائب ، وقدر على كل متعذر ، وكان محبوباً مسروراً ، ملتذاً عاشقاً ، لا يمل ولا يكل ، ولا يمسه نصب ولا لغوب

فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقتضية؛ اجتهدوا اجتهداً شديداً . وكان يقول أيضاً : إن ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به وتنخرطوا فى سلكه ، وتخلدوا فى لذاته ونعيمه . فدرس أهل الهند هذا القول ورسخ فى عقولهم .

اختلاف الهنود بعد وفاة برّخمين

ثم توفى عنهم برخمين وقد تجسم القول فى عقولهم لشدة الحرص والمجته فى اللحاق بذلك العالم ، فافترقوا فرقتين :

فرقة قالت : إن التناسل فى هذا العالم هو الخطأ الذى لا خطأ أبين منه ، إذ هو نتيجة اللذة الجسدانية ؛ وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام ، وما يؤدى إليه من الطعام اللذيذ ، والشراب الصافى ، وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية ، وينشط القوة البهيمية فهو حرام أيضاً . فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم ، ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضاً ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع ، ومنهم من إذا رأى عمره قد تنفس ألقى بنفسه فى النار ، تزكية لنفسه ، وتطهيراً لبدنه ، وتخليصاً لروحه ، ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها نصب عينيه لكي يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية إليها فنشتاقها وتشتهيها ، فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن ، وتضعف النفس ، وتفارق البدن لضعف الرباط الذى كان يربطها به .

وأما الفريق الآخر : فإنهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بالقدر الذى هو طريق الحق حلالاً .

وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة .

وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكمة والعلم فتطلقوا حتى صاروا يظهرون على ما فى أنفس أصحابهم من الخير والشر ، ويخبرون بذلك

فيزيدهم بذلك حرصاً على رياضة الفكر ، وقهر النفس الأمانة بالسوء ، والالحوق بما لحق به أصحابهم .

ومذهبهم في البارئ تعالى أنه نور محض ؛ إلا أنه لا لبس جسداً ما يستتر به لثلاثاً يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان ، فإذا خلعه نظر إليه من وقع بصره عليه ، وإذا لم يلبسه لم يقدر أحد من النظر إليه ، ويزعمون أنهم كالسبايا في هذا العالم . فإن من حارب النفس الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيا العالم السفلى ، ومن لم يمنعها بقي أسيراً في بدنها ، والذي يريد أن يحارب هذا أجمع فإنما يقدر على محاربتها بنفى التجبر والعجب ، وتسكين الشهوة ، والحرص ، والبعد عما يدل عليها ويوصل إليها .

الإسكندر في الهند

ولما وصل الإسكندر إلى تلك الديار وأراد محاربتهم صعب عليهم افتتاح مدينة أحد الفريقين ، وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج إلى فساد البدن ، فجهد حتى فتحها . وقتل منهم جماعة من أهل الحكمة ، فكانوا يرون جنث قتلام مطروحة كأنها جنث السمك الصافية النقية التي في الماء الصافي ، فلما رأوا ذلك ندموا على فعلهم ذلك بهم ، وأمسكوا عن اليقين .

والفريق الثاني وهم الذين زعموا أن لا خير في اتخاذ النساء والرغبة في النسل ولا في شيء من الشهوات الجسدانية كتبوا إلى الإسكندر كتاباً مدحوه فيه على حب الحكمة وملاسة العلم ، وتعظيم أهل الرأي والعقل ، والتسوا منه حكماً يناظرهم فنفذ إليهم واحداً من الحكماء فنضوه بالنظر ، وفضلوه بالعمل . فانصرف الإسكندر عنهم ووصلهم بجواز سنية وهدايا كريمة . فقالوا : إذا كانت الحكمة تفعل بالملك هذا العقل في هذا العالم ، فكيف إذا لبسناها على ما يجب لباسها ، واتصلت بنا غاية الاتصال ؟ ومناظراتهم مذكورة في كتب أرسطوطاليس .

ومن سنتهم إذا نظروا إلى الشمس قد أشرقت سجدوا لها وقالوا : ما أحسنك من نور وما أبهاك وما أنورك . لا تقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك ، فإن كنت أنت النور الأول الذي لانور فوقك ذلك المجد والتسبيح ، وإياك نطلب وإليك نسعى لنذكر السكن بقربك وننظر إلى إبداعك ، وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت معلول له ؛ فهذا التسبيح وهذا المجد له ، وإنما سعيينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لتصير مثلك ، ونلتحق بعالمك ، ونتصل بساكنك ، وإذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال ؛ فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكالها ؟ فحق لكل طالب أن يهجر جميع اللذات فيظهر بالجواز بقربه ، ويدخل في غمار جنده وحزبه .

* * *

هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ، ونقلته على ما وجدته . فمن صادف فيه خلافا في النقل فأصلحه ؛ أصلح الله عز وجل بفضله حاله ، وسدد أقواله وأعماله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيد المرسلين محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين ، وصحابه الأكرمين ، وسلم تسليما كثيرا .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين
وعلى آله وأصحابه الطاهرين ، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فقد تم بعون الله وحسن توفيقه طبع كتاب « الملل والنحل »
للعالم أبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني .

وكان الفراغ من طبعه يوم الخميس ١٠ من ربيع الأول سنة ١٣٨٨ هـ الموافق ٦ يونيو

سنة ١٩٦٨ م .

نسأل الله تعالى أن يهبنا من لدنه رحمة ويهيئ لنا من أمرنا رشداً

الناشر

مؤسسة الحلبي وشركاه

للنشر والتوزيع

١٤ شارع جواد حسني - القاهرة

تليفون ٥٦١٥٥

فهرس

الجزء الثالث — من كتاب الملل والنحل

صفحة	الموضوع
٣	الفصل الرابع : المتأخرون من فلاسفة الإسلام
٣	١ — ابن سينا : كلامه في المنطق
٣	التصديق والتصور
٤	الحذ والقياس
٦	في المركبات
٩	في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجه
١٠	القياسات الشرطية وقضاياها
١٠	القياسات المركبة
١١	في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشرائط البرهان
١٤	في الأجناس العشرة
١٥	المقولات العشرة
١٦	العلل أربع
١٦	في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطقي
١٧	٢ — في الإلهيات
١٧	المسألة الأولى : في موضوع هذا العلم
١٩	» الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني
٢١	» الثالثة : في أقسام العلل ، وأحوالها
٢٣	» الرابعة : في المتقدم ، والمتأخر ، والقديم ، والحادث
٢٥	» الخامسة : في الكلي ، والواحد ، ولواحقهما
٢٦	» السادسة : في تعريف واجب الوجود بذاته
٢٩	» السابعة : في أن واجب الوجود عقل ، وعقل ، وممقول
	» الثامنة : في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود
٣٣	العقول والنفوس والأجرام العلوية

الموضوع	صفحة
المسألة التاسعة : في العناية الازلية ، وبيان دخول الشر في القضاء	٢٩
العاشرة : في المعاد وإثبات سعادات دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة ، وكيفية الوحي والإلهام	٤١
٣ — في الطبيعيات	٤٦
المقالة الأولى : في لواحق الأجسام الطبيعية	٤٧
الثانية : في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام	٥٤
الثالثة : في المركبات والآثار العلوية	٥٨
الرابعة : في النفوس وقواها	٦١
الخامسة : في أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم وأن إدراكها قد يكون بالآلات	٦٦
السادسة : في وجه خروج العقل النظري من القوة إلى الفعل وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرثيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم الغيب	٧٢
الباب الثالث : آراء العرب في الجاهلية	٧٦
١ — العرب وغيرهم	٧٦
٢ — حكم البيت العتيق	٧٦
٣ — البيوت المتخذة للعبادة	٧٨
الفصل الأول : معطلة العرب وهم أصناف ..	٧٩
١ — منكرو الخالق والبعث والإعادة	٧٩
٢ — منكرو البعث والإعادة	٨٠
شبهات العرب ..	٨٠
أصنام العرب وميولهم	٨١
الفصل الثاني : المحصلة من العرب	٨٣
١ — علومهم	٨٣
٢ — معتقداتهم	٨٦
٣ — تقاليد العرب التي أقرها الإسلام ، وبعض عاداتهم	٩٠
الباب الرابع : آراء الهند	٩٥
الفصل الأول : البراهمة	٩٥

الموضوع	صفحة
١ - أصحاب البددة ..	٩٧
٢ - أصحاب الفكرة والوهم	٩٨
٣ - أصحاب التناسخ	١٠٠
الفصل الثاني : أصحاب الروحانيات	١٠١
١ - الباسنوية	١٠١
٢ - الباهودية	١٠١
٣ - الكاليلية	١٠٢
٤ - البهادونية	١٠٢
الفصل الثالث : عبدة الكواكب	١٠٣
١ - عبدة الشمس ..	١٠٣
٢ - عبدة القمر	١٠٣
الفصل الرابع : عبدة الأصنام .	١٠٤
١ - المهاكالية	١٠٥
٢ - البركسهيكية	١٠٥
٣ - الدهكينية	١٠٦
٤ - الجلهكية ، أى عباد الماء	١٠٦
٥ - الأكنواطرية ، أى عباد النار	١٠٦
الفصل الخامس : حكماء الهند	١٠٧
اختلاف الهنود بعد وفاة برخمين	١٠٨
الإسكندر في الهند	١٠٩

(تم الفهرس)