

المَلِكُ وَالْحَمَلُ

تأليف

أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني

تحقيق

محمد سيد كسلاني

دار المعرفة

بيروت - لبنان

المَلِكُ وَالنَّحْلُ

تأليف

أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني

(٤٧٩ - ٥٤٨ هـ)

الجزء الأول

تحقيق

محمد سيد كييلاني

ماجستير من كلية آداب جامعة القاهرة

الناشر

دار المعرفة

للطباعة والنشر

بيروت - لبنان

المجلة

العلمية

الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية

العدد ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م

المجلد ١٣٩٥

الطبعة الثانية

١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

مكتبة جامعة القاهرة

مكتبة جامعة القاهرة

مكتبة جامعة القاهرة

مقدمة

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

٤٧٩ — ٥٥٤٨ هـ

هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشافعي المتكلم ، والمؤلف المشهور . ولد ببلدة شهرستان الواقعة في شمال خراسان ، وبها نشأ وتلقى العلوم على شيوخ عصره مثل أحمد الخوافي ، وأبي القاسم الأنصاري ، وأبي الحسن المدائني ، وأبي نصر بن القاسم القشيري . وظهر ميله إلى التحصيل وإقباله على الدرس منذ صغره . وامتاز بحجوة الفهم والاستنتاج والاستقصاء في البحث والتعمق في تناول الموضوعات ، والبعد عن الهوى ، والاعتدال في إصدار الأحكام ، وصحة المنهج الذي يسلكه في بحثه ، والإحاطة بالموضوع من جميع نواحيه .

وكان كغيره من علماء عصره يكثر من الرحلات ، والانتقال من جهة إلى جهة ، والاجتماع بعلماء تلك الجهات وتلاميذها ، وعقد مجالس الدرس في مساجدها . فطوف بنواحي خوارزم وخراسان . وحينما بلغ الثلاثين من عمره شد رحاله إلى مكة لأداء فريضة الحج سنة ٥١٠ هـ . وبعد أن فرغ من أداء الفريضة غادر مكة قاصدا بغداد فأقام بها ثلاثة أعوام ؛ أنقى في خلالها كثيراً من الدروس النافعة بالمدرسة النظامية . وكان كبار العلماء محضرون لسماعه والاستفادة منه .

وقد اهتم المسلمون بدراسة الأديان والمذاهب للرد على أصحابها وألغوا في ذلك كتباً بعضها خاص بطائفة من الطوائف، وبعضها عام: فألف أبو الحسن الأشعري كتابه: «مقالات الإسلاميين». وألف عبد القاهر البغدادي كتابه «الفرق بين الفرق» كما ألف ابن حزم الظاهري كتابه «الفصل في الملل والنحل». أما الكتب الخاصة فمثل «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» لليروني. والكتب الكثيرة التي وضعت في الرد على النصارى واليهود، أو في رد بعض الفرق الإسلامية على بعضها الآخر.

إلا أن كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني يمتاز عن غيره من الكتب التي ألقت في هذا الموضوع بميزة جعلته فريداً في بابهِ. فهو دائرة معارف مختصرة للإديان والمذاهب والفرق، وللآراء الفلسفية المتعاقبة بما وراء الطبيعة التي عرفت في عصر المؤلف. وقد حاز هذا الكتاب إعجاب الناس وتقديرهم في الشرق والغرب. فنجد مثلاً العالم الألماني «هايربركر» يقول في مقدمة ترجمته للمل والنحل «بواسطة الشهرستاني في كتابه الملل والنحل تستطيع أن نسد الثغرة في تاريخ الفلسفة بين القديم والحديث» وقال العالم الألماني «ملخ» وكان في عصره من المتخصصين في الفلسفة اليونانية «إنه لا يشك في صحة ما نسبته الشهرستاني من الأقوال إلى ديمقريطيس على الرغم من أنه لم يجد هذه الأقوال محفوظة بين ما نقله كتاب الإغريق عن ديمقريطيس».

إلا أننا نجد أحمد أمين يتنقص من قدر الشهرستاني ويطعن في قيمته العلمية، ويقول من شأنه، فيقول في مقدمة «قصة الفلسفة اليونانية» ما نصه: «... ورأيت مؤلفي العرب كالشهرستاني والقفطي وأمثالها قد خلطوا حقاً وباطلاً، فكثيراً ما نسبوا القول إلى غير قائله، وترجموا حياة الفيلسوف ترجمة لا يقرها التاريخ الصحيح، وخلعوا عليها من خيالهم الإسلامي ما لا يتفق وحياة الفلاسفة اليونانيين الوثنيين».

ولا شك في أن أحمد أمين لم يكن موقفاً إلى الصواب فيما قاله عن الشهرستاني وإليك الدليل.

قال الشهرستاني تحت عنوان « رأى تاليس » مانصه « . . . ومن العجب أنه نقل عنه أن المبتدع الأول هو الماء. قال: الماء قابل لكل صورة ومنه أبدع الجواهر كلها؛ من السماء والأرض وما بينهما. وهو علة كل مبدع، وعلة كل مركب من العنصر الجسدي فذكر أن من جمود الماء تكونت الأرض، ومن انحلاله تكون الهواء، ومن صفوة الهواء تكونت النار، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء، ومن الاشتعال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها إليه .

وجاء في قصة الفيلسوف اليونانية لأحمد أمين تحت عنوان « طاليس » ص ١٩ مانصه : « وإذا التمس الفكر الإنساني مادة تكون أصلا لكل ما يشمل الوجود من ظواهر، فلن يصادف إلا عددا قليلا من ألوان المادة التي يجوز عقلا أن تكون كذلك، إذ لا بد لتلك المادة الأولية للنشوء أن تكون مرنة شديدة الرونة في قابليتها للتشكل في صور مختلفة. وألا تكون محدودة الصفات، محصورة الخواص حتى تتسع لكل شيء . أفلا تستطيع أن تحمزم ماذا تكون تلك المادة الأوية عند قوم يتأخون البحر، فترسخ في نفوسهم صورته، ويدوى في أسماعهم هديره كلما أمسى مساء أو أصبح صباح؟ إنها الماء . فليس عجيبا إذن أن ينهض طاليس أول فيلسوف عرفته الدنيا وأجمع على فلسفته المؤرخون ويجهر بأن الماء هو قوام الموجودات بأسرها . فلا فرق بين هذا الإنسان وتلك الشجرة وذلك الحجر إلا الاختلاف في كمية الماء الذي يتركب منها هذا الشيء، أو ذلك أليس الماء يستحيل إلى صور متنوعة فيصعد في الفضاء بخارا، ثم يعود فيهبط فوق الأرض مطرا، ثم يصيبه برد الشتاء فيكون ثلجا؟ وإذن فهو غاز حيناً، وسائل حيناً، وصلب حيناً . وكل ما يقع في الوجود لا يخرج عن إحدى هذه الصور الثلاث .

« كان الماء عند طاليس هو الملة الأولى التي صدرت عنها الكائنات، وإليها تعود»

فأى فرق بين ما ذكره الشهرستاني عن تاليس وبين ما ذكره أحمد أمين؟ بل إن

الشهرستاني كان أدق في عباراته وفي تناوله للموضوع من أحمد أمين الذي تبدت عليه السطحية والسذاجة .

ربط الشهرستاني بين ما قاله تاليس عن الماء وبين ما جاء في سفر التكوين السابق على عصر تاليس وهو [إن مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ، ثم نظر إليه نظرة الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماء . ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان ، فخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الأرض ، ثم أرساها بالجبال] .

في حين أن أحمد أمين علل رأى تاليس في الماء بأن هذا الفيلسوف كان يسكن على شاطئ البحر ويسمع هدير الماء صباح مساء . ويرد على هذا الرأي الفاسد أن هناك فلاسفة كانوا يسكنون على شاطئ البحر ، وفي نفس المدينة التي كان يقيم بها تاليس ، ولكنهم لم يقولوا إن الماء هو المدع الأول الذي ظهرت منه سائر الموجودات . وانظر إلى ما أورده الشهرستاني تحت عنوان « رأى أنكساغورس » وهو « قال إن مبدأ الموجودات هو جسم أول متشابه الأجزاء ، وهي أجزاء طيفة لا يدركها الحس ولا يتألف العقل ، منها كون الكون العلوي منه والسفلي ، لأن المركبات مسبوقة بالبسائط والمختلفات أيضا مسبوقة بالمتشابهات » .

وحكى فرفوربيوس 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 » .

وجاء عند أحمد أمين ص ٢٢ « كلا ! لا يمكن أن يكون الماء أصلا للوجود . فهما بلغ الماء من اللزونة وقابلية التشكل فهو ذو صفات معروفة معينة تستطيع أن تميزه بها عن المواد الأخرى . . . إنما أصل الكون مادة لاشكل لها ، ولا نهاية ، ولا حدود » .

وقال الشهرستاني تحت عنوان « رأى أنكسيانس » مانصه « ونقل عنه أيضا أن أول الأوائل من المبدعات هو الهواء ، ومنه تكوّن جميع ما تكون في العالم من الأجرام العلوية والسفلية » .

« قال : ما كوّن من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ، ولا يقبل الدنس والخبث : وما كون من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر 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 . 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 » .

وعند أحمد أمين ص ٢٤ « إذا كان الماء الذي فرضه تاليس أصلا للتكون لم يصادف من العقل اطمئنانا ، لأنه ليس من الشمول بحيث يسع الكون بأسره . وإذا كانت مادة انكسمندر التي ليس لها شكل ولا حدود لم تسلم من النقد ، فقد نهض أنكسمينس واختار مادة ثلاثة فيها الشمول الذي ينقص الماء ، وفيها الصفات التي تعوز مادة انكسمندر ، ألا وهي الهواء . فهو ذو صفات معروفة لانكسر ، وهو في نفس الوقت يشيع في كل أنحاء الوجود ، يغلف الأرض ، ويملأ في نظره جوانب السماء ، بل ويتغلغل في الأشياء والأحياء مهما دقت . أليست الحياة في صميمها أنفاسا من الهواء تتردد في الصدر شهيقا وزفيرا ؟ إذن فهو الجوهر الأول الذي صدرت عنه جميع الكائنات يتكاثف حينما فيكون شيئا ، ويتخلخل حينما فيكون شيئا آخر . والهواء إذا أمعن في تحلخله انقلب نارا . فإذا ارتفعت كونت الشمس والأقمار . وإذا هو أمعن في التكاثف انقلب سحابا ، ثم أنزل السحاب ماء ، ثم تجمد الماء فإذا هو تربة وصخور » .

هذه أمثلة كافية تبين بوضوح كيف تجنى أحمد أمين على الشهرستاني حين وصفه بأنه يحاط حقًا بباطل في الفلسفة اليونانية .

• • •

وللشهرستاني مؤلفات كثيرة نذكر منها :

١ - المصارعة . قال ابن قيم الجوزية ص ٢٦٣ > ٢ إغاثة اللفهان طبع مصطفى

البابى الحلبي ١٩٦١ م .

« وصارع محمد الشهرستاني ابن سيناء في كتاب سماه : « المصارعة » ، أبطل فيه قوله بقدوم العالم وإنكار العباد ، ونفى علم الرب تعالى وقدرته وخلق العالم . فقام له نصير الإلحاد . وقعد ، ونقضه بكتاب سماه : « مصارعة المصارعة » ، ووقفنا على الكتابين . نصر فيه أن الله تعالى لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام وأنه لا يعلم شيئاً ، وأنه لا يفعل شيئاً بقدرته واختياره ولا يبعث من في القبور » ونصير الإلحاد الذي ذكره ابن القيم هو نصير الدين الطوسي .

٢ - نهاية الأقدام في علم الكلام ، نشره المستشرق الإنجليزي الفردجيوم سنة ١٩٣٤ م .

٣ - الجزء الذي لا يتجزأ ، ألحقه الفردجيوم بالكتاب السابق .

٤ - الإرشاد إلى عقائد العباد ، ذكره الشهرستاني في كتابه نهاية الأقدام .

٥ - شبهات أرسطو طاليس وابن سيناء ونقضها ، ذكره الشهرستاني .

٦ - نهاية الأوهام ؛ أشار إليه الشهرستاني في كتابه نهاية الأقدام .

وهناك كتب أخرى نسبها إليه بعض المؤرخين ، ولم نعتز عليها .

• • •

وفد ترجم كتاب الملل والنحل إلى اللغة الفارسية والتركية والألمانية ، وطبع في أوزبا عدة طبعات ، وفي فارس والهند وتركيا . وظهرت منه في مصر عدة طبعات وعنى بعضهم بتخريجه وتحقيقه والتعليق عليه .

وحينما فكرت في تحقيق هذا الكتاب رأيت أن أرجع إلى النسخ الخطية الموجودة منه في دار الكتب المصرية، وفي المكتبة التيمورية، وفي مكتبة الجامعة الأزهرية، وجامعة الدول العربية .

أما الشريط المحفوظ بمكتبة جامعة الدول العربية تحت رقم ٣١٥١ فاتح فلم أطلع عليه لأنى أخبرت أنه غير صالح للخلل وقع في أثناء التقاطه . وأحياناً يقولون إن آلات القراءة مختلفة . وهكذا تنفق الأموال الطائلة في إرسال الموظفين إلى الخارج ، وفي شراء الأشرطة الخام، وفي نقل المخطوطات عليها، وفي مرتبات الموظفين الذين يعملون بالمكتبة المذكورة، ثم تبحث بعد ذلك عن الفوائد العلمية التي تعود على الأفراد أو على المجتمع فلا تجد شيئاً، لا كثيراً ولا قليلاً .

وأما نسخة دار الكتب فيها نقص وتحريف وتصحيف . وقد كتبت سنة ١١١٧ هـ والنسخة التيمورية جيدة الخط، ذكر في نهايتها أنها حررت في دار السلطنة العلية سنة ١١٨٤ هـ .

وفي مكتبة الجامعة الأزهرية نسخة كتبت سنة ١٠٨٩ هـ عن نسخة مخطوطة سنة ٥٩٨ هـ وبها نسختان أخريان لم يعلم تاريخ كتابتهما .

* * *

وقد استعنت ببعض الكتب النافعة فيما كتبت به لهوامش: مثل «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري، و«الفرق بين الفرق» لعبد القاهر البغدادي، و«تحقيق ما للهند من مقولة» للبيروني، و«الكامل للمبرد» وغيرها مما يراه القارىء . واستفدت كثيراً من طبعة كيورتن، كما انتفعت بطبعة الشيخ محمد فتح الله بدران .

* * *

أما تقسيم الكتاب إلى أبواب وفصول، ووضع العناوين الكثيرة، فهذا ليس من عمل الشهرستاني، وإنما هو عمل قمت به تسهيلاً للقارىء .

وقد رأيت إحياء لذكرى المؤلف أن أُلحق كتابه بذييل مختصر أسلك فيه مسلكه،
وأنهج نهجه فاتكلم عما فاته أن يتكلم عليهما من الديانات القديمة كديانة قدماء المصريين ،
والديانة الصينية واليابانية . ثم أتناول بعض الملل والفرق التي ظهرت حديثاً كالبهائية
والقاديانية . والله الموفق والمعين ؟

محمد سيد كربولي

القاهرة في } ٢٥ محرم سنة ١٣٨١ هـ
٨١ يولييه سنة ١٩٦١ م

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمد الشاكرين جميع 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 ، كما صلى على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنه حميد مجيد .

وبعد : فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها ، واقتناص أو انسها^(١) وسواردها^(٢) ، أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ما تدبّر به المتدينون ، وانتحل^(٣) 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 مرسلة^(٤) .

المقدمة الثانية : في تعيين قانون يبنى عليه تعدد الفرق الإسلامية .

المقدمة الثالثة : في بيان أول شبهة وقعت في الخليفة ، ومن مصدرها ،

ومن مظهرها ؟

(١) أو انس : جمع آنسة ، وهي للشابة الجميلة الطيبة النفس . والمراد هنا المعلومات القيمة .

(٢) شوازد : مشهورة . (٣) انتحل الشيء : ادعاه لنفسه . والانتحلة ؛ بالكسر ؛ الدعوى .

(٤) مرسلّة : مطلقة .

المقدمة الرابعة : في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية ، وكيفية انشائها^(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 - 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 أربعة : العرب ، والعجم والروم ، والهند ، ثم زواج بين أمة وأمة : فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد ، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق ، واستعمال الأمور الروحانية . والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات ، واستعمال الأمور الجسمانية .
- ٤ - ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب . وذلك غرضنا في تأليف هذا الكتاب . وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الأولى إلى أهل الديانات والمال ، وأهل الأهواء والنحل .

(١) انشائها : انشائها وتفرقتها .

فأرباب الديانات مطلقا مثل المجوس، واليهود، والنصارى، والمسلمين .
وأهل الأهواء والآراء مثل الفلاسفة، والذهرية^(١)، والصابئة، وعبدة الكواكب
والأوثان، والبراهمة .

ويفترق كل منهم فرقا . فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم .
وأهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها . فافترقت المجوس على
سبعين فرقة . واليهود على إحدى وسبعين فرقة . والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة .
والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة . والناجية أبدا من الفرق واحدة ، إذ الحق من
القضيتين المتقابلتين في واحدة ، ولا يجوز أن يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على
شرائع التعادل إلا وأن تقسما الصدق والكذب . فيكون الحق في إحداها دون الأخرى
ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في أصول العقولات بأنها محقان صادقان .
وإذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحداً ؛ فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة
واحدة . وإنما عرفنا هذا بالسمع وعنه أخبر التنزيل في قوله عز وجل : (وَ مَن خَافَنَا
أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ)^(٢) وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام : « 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 الصلاة والسلام : « لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ » .

(١) الدهري : يفتح الدال المهملة وتضم : القائل ببقاء الدر ، الذي لا يؤمن بالحياة الأخرى .

(٢) الأعراف آية ١٨١ .

المقدمة الثانية

في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية

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

ومن المعلوم الذي لا مرأى فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما ؛ في مسألة ما ، عد صاحب مقالة . وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ويكون من انفراد مسألة 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 ، ويعتد صاحبه صاحب مقالة

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، إلا أنهم استرسلوا 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 الكبرى .

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

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

عند جماعة . وفيها الخلاف بين : القَدْرِيَّة ، والنَّجَّارِيَّة ، والحِجْرِيَّة ، والأشعرية ،
والكِرَامِيَّة .

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

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

فيذا وجدنا أفراد واحد من أئمة الأمة بمقالة من هذه القواعد ، عددنا مقالته مذهبا
وجماعته فرقة . وإن وجدنا واحدا انفرد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا ، وجماعته فرقة .
بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ، ورددنا باق مقالاته إلى الفروع
التي لاتعد مذهبا مفردا ؛ فلا تذهب المقالات إلى غير النهاية ، فإذا تعينت المسائل التي
هي قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق الإسلامية ، وانحصرت كبارها في أربع بعد أن
تدخل بعضها في بعض .

كبار الفرق الإسلامية أربع

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

ثم يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف ، فنصل إلى ثلاث
وسبعين فرقة .

ولأصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب :
أحدهما : أنهم وضعوا المسائل أصولا ، ثم أوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة
وفرقة وفرقة .
والثاني : أنهم وضعوا الرجال وأصحاب المقالات أصولا ، ثم أوردوا مذاهبهم ،
في مسألة مسألة .
وترتيب هذا المختصر على الطريقة الأخيرة ، لأنى وجدتها أضبط للأقسام ، وأليق
بيلب الحساب .
وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم ؛ من غير
تعصب لهم ، ولا كسر عليهم ؛ دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله ،
وإن كان لا يخفى على الأفهام الذككية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات
الباطل ، وبالله التوفيق .

المقدمة الثالثة

في بيان أول شبهة وقعت في الخليقة ، ومَنْ مَصْدَرُهَا فِي الْأَوَّلِ ،
وَمَنْ مُظَهِّرُهَا فِي الْآخِرِ

اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليقة : 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 من هذه الشبهة سبع شبهات ، وسارت في الخليقة ، وسرّت في أذهان
الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة ، وتلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل
الأربعة : إنجيل لوقا ، ومارقوس ، ويوحنا ، ومثى ، ومذكورة في التوراة متفرقة على
شكل مناظرات بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود ، والامتناع منه .

قال كما نقل عنه : إني سلمت أن الباري تعالى إلهي وإله الخلق ، عالم قادر ، ولا يسأل عن قدرته ومشيبته ، وأنه مهما أراد شيئا قال له كن فيكون ، وهو حكيم ، إلا أنه يتوجه على مساق حكمته أسئلة . قالت الملائكة : ما هي ؟ ومم هي ؟ قال لعنه الله : سمع .

الأول منها : أنه قد علم قبل خلق أي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني أولا ؟ وما الحكمة في خلقه إياي ؟

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

والثالث : إذ خلقني 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 خلقني 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 قبيحا إلا قولي : لا أسجد إلا لك ؟

والخامس : إذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا ؛ فلم أطع فلعنني وطرّدني ، فلم طرّقتني ^(١) إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانياً وغررته بوسوستي ، فأكل من الشجرة المنهي عنها ، وأخرجه من الجنة معي ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني آدم ، وبقي خالدا فيها ؟

والسادس : إذ خلقني وكلفني عموما ، وخصوصا ، ولعنني ، ثم طرقتني إلى الجنة ، وكانت الخصومة بيني وبين آدم ؛ فلم ساطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني ، وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم ، وقدرتهم واستطاعتهم ؟ وما الحكمة

(١) طرقتني : جعل لي طريقا .

في ذلك بعد أن لو خافهم على الفطرة دون من يختلمهم عنها^(١) فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين ، كان أحرى بهم ، وأليق بالحكمة .

والسابع : سلمت هذا كله : خلقني وكفني مطلقا ومقيدا ، وإذ لم أطمع لعنني وطرذني ، وإذا أردت دخول الجنة مكنتني وطرقتني ، وإذا عملت عملي أخرجني ثم ساطني على بني آدم ، فلم إذا استمهلته أمهلني ، فقلت : (أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ^(٢)) - قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ^(٣) . 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 خيرا من امتزاجه بالشر ؟ !

قال : فهذه حجتي على ما ادعيتته في كل مسألة .

قال شارح الإنجيل : فأوحى الله تعالى إلى الملائكة عليهم السلام ، قولوا له : إنك في تسليمك الأول أنى إهلك وإله الخلق غير صادق ولا مخلص ، إذ لو صدقت أنى إله العالمين ما احتكمت على بيلم ، فأنا الله الذى لا إله إلا أنا ، لا أسأل عما أفعل ، والخلق مسئولون ، وهذا الذى ذكرته مذكور في التوراة ، ومسطور في الإنجيل على الوجه الذى ذكرته .

وكنت برهة من الزمان أتفكر وأقول : من المعلوم الذى لامرية فيه أن كل شبهة وقعت لبني آدم ؛ فإنما وقعت من إضلال الشيطان الرجيم ووساوسه ونشأت من شبهاته ، وإذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات إلى سبع . ولا يجوز أن تعدو شبهات فرق الزيف والكفر والضلال هذه الشبهات وإن اختلفت العبارات ؛ وتباينت الطرق ، فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبنور ، وترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق ، وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص .

(١) يختلمهم عنها : يحولهم عنها .

(٢) الأعراف آية ١٣ .

(٣) الحجر : آية ٣٧ - ٣٨ .

هذا . ومن جادل نوحا ، وهودا ، وصالحا ، وإبراهيم ، ولوطا ، وشعيبا ، وموسى وعيسى ، ومحمدا ؛ صلوات الله عليهم أجمعين ، كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته ، وحاصلها يرجع إلى دفع التكليف عن أنفسهم ، وجدد أصحاب الشرائع والتكاليف بأسرهم ، إذ لافرق بين قولهم : (أَبَشَرُ يَهْدُونَنَا ^(١)) وبين قوله (أَسْجُدُ لِمَنْ خَاقَتَ طِينًا ^(٢)) وعن هذا صار منصل الخلاف ، ومحز الافتراق ماهو في قوله تعالى : (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ^(٣)) فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى ، كما قال المتقدم في الأول (مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَاقَتَهُ مِنْ طِينٍ ^(٤)) وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم (أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ بَيْنَهُ ^(٥)) وكذلك لو تعقبنا أقوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ^(٦) - فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ^(٧)) .

فالعين الأول لما حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل ، لزمه أن يجرى حكم الخالق في الخلق ، أو حكم الخلق في الخالق ، والأول غلو ، والثاني تقصير .

فتار من الشبهة الأولى مذاهب : الحلولية ، والتناسخية ، والمشبهة ، والغلاة من الروافض ، حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه بأوصاف الإله .

وثار من الشبهة الثانية مذاهب : القدرية ، والجبرية ، والمحسمة ، حيث قصروا في وصفه تعالى حتى وصفوه بصفات المخلوقين .

فالمتعزلة 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

(١) التباين آية ٦ . (٢) الإسراء آية ٦٠ ، ٩٤ . (٣) الأعراف آية ١١ .
(٤) الزخرف آية ٥١ . (٥) البقرة آية ١١٨ . (٦) يونس آية ٧٤ .

بالخلق ؛ ومن قال : يوصف البارى تعالى بما يوصف به الخلق ، أو يوصف الخلق بما يوصف به البارى تعالى فقد اعتزل عن الحق ، وسنخ^(١) القدرية طلب العلة بنى كل شىء ، وذلك من سنخ اللعين الأول ؛ إذ طلب العلة فى الخلق أولاً ، والحكمة فى التكليف ثانياً ، والفائدة فى تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثاً ، وعنه نشأ مذهب الخوارج ، إذ لا فرق بين قولهم : لاحكم إلا الله ولا نحكم الرجال ، وبين قوله : لا أسجد إلا لك ، (أَسْجُدُ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ^(٢)) وبالجملة « كلا طرفى قصد الأمور ذميم » فالمعتزلة غلوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا إلى التعطيل بنفى الصفات ، والمشبهة : قصرُوا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام ، والروافض : غلوا فى 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 ، وتلك فى الأول مصدرها ، وهذه فى الآخرة مظهرها ، وإليه أشار التنزيل فى قوله تعالى (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ^(٣)) .

وشبه النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة ، فقال : « القدرية مجوس هذه الأمة » وقال « المشبهة يهود هذه الأمة ، والروافض نصاراها » .

وقال عليه الصلاة والسلام جملة : « لَتَسْلُكَنَّ سُبُلَ الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ حَدْوًا ثَقْدَةً بِالْثَقْدَةِ^(٤) ، وَالنَّعْلَ بِالنَّعْلِ ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخَانْتُمُوهُ » .

(١) السنخ ؛ بالكسر ؛ الأصل .

(٢) الآية - قال لم أكن لأسجد لبشر خلقت من صلصال من حمأ مسنون - الهجرة ٣٢ .

(٣) البقرة آية ١٦٨ .

(٤) القلة ؛ بالضم ، ريش السهم .

المقدمة الرابعة

في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية ، وكيفية انشعابها ، وَمَنْ مَصَدْرُهَا ،
وَمَنْ مُظْهِرُهَا .

وكما قررنا أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي
وقعت في أول الزمان ، كذلك يمكن أن نقرر في زمان كل نبيّ 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 لتمدادى الزمان، فلم
يخف في هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافق زمن النبي عليه الصلاة والسلام،
إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى ، وشرعوا فيما لامسرح للفكر فيه ولا مسرى ،
وسألوا عما منعوا من الخوض فيه، والسؤال عنه، وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه.
اعتبر حديث ذى الخويصرة التميمي إذ قال : أَعْدِلْ يَا مُحَمَّدُ فَإِنَّكَ لَمْ تَعْدِلْ ،
حتى قال عليه الصلاة والسلام : « إِنْ لَمْ أَعْدِلْ فَمَنْ يَعْدِلُ ؟ » فعاد اللعين وقال « هَذِهِ
قِسْمَةٌ مَا أُرِيدُ بِهَا وَجْهُ 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 ،
واستكبارا على الأمر بقياس العقل ؟ حتى قال عليه الصلاة والسلام : « سَيَخْرُجُ مِنْ
ضَنْضِي ^(١) هَذَا الرَّجُلُ قَوْمٌ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ : . . »
الخبر بتمامه .

واعتبر حال طائفة أخرى من المنافقين يوم أحد إذ قالوا : (هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ

(١) الضنضى : الجنس ، والأصل ، والمحدث ؛ يقال : فلان من ضنضيه صدق : أى صدق

شَيْءٌ^(١)) وقولهم : (لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَتَلْنَا هَهُنَا^(٢)) وقولهم :
(لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا^(٣)) فهل ذلك إلا تصريح بالقدر؟ وقول طائفة
من المشركين : (لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ^(٤)) وقول طائفة :
(أَنْظِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ^(٥)) فهل هذا إلا تصريح بالجبر؟

واعتبر حال طائفة أخرى حيث جادلوا في ذات الله ، تفكروا في جلاله ، وتصرفوا
في أفعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى : (وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ
وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْحَجَالِ^(٦)) فهذا ما كان في زمانه عليه الصلاة والسلام
وهو على شوكرته وقوته وصحة بدنه ، والناقفون يخادعون فيظهرون الإسلام ويبطنون
الكفر، وإنما يظهر نفاقهم بالاعتراض في كل وقت على حركاته وسكناته ، فصارت
الاعتراضات كالبنور ، وظهرت منها الشبهات كالزروع .

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

فأول تنازع وقع في مرضه عليه الصلاة والسلام فيما رواه الإمام أبو عبد الله محمد
ابن إسماعيل البخاري بإسناده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه ، قال : « لَمَّا اشْتَدَّ
بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَضُهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ قَالَ : ائْتُونِي بِدَوَاةٍ وَقِرْطَاسٍ
أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضَلُّوا بَعْدِي » فقال عمر رضي الله عنه : « إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « قَدْ غَلَبَهُ الْوَجَعُ ، حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ » وكثر اللفظ ، فقال
النبي صلى الله عليه وسلم : « قَوْمُوا عَنِّي لَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّارُغُ » قال ابن عباس :
« الرِّزِيَّةُ كُلُّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » .

* * *

(٤) النحل آية ٣٤ .

(٣) آل عمران آية ١٥٣ ، ١٥٦ .

(٦) الرعد آية ١٤ .

(٥) يس آية ٤٧ .

الخلاف الثاني في 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
أبى شيء يكون من أمره .

وإنما أوردت هذين التنازعين ، لأن المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة
في أمر الدين ، وليس كذلك ، وإنما كان الغرض كله : إقامة مراسم الشرع في حال
تنزُّل القلوب ، وتسكين نائرة^(١) الفتنة المؤثرة عند تقلب الأمور .

* * *

الخلاف الثالث : في موته عليه الصلاة والسلام ، قال عمر بن الخطاب : من قال إن
محمدًا قد مات قتلته بسيفي هذا ؛ وإنما رفع إلى السماء كما رفع عيسى عليه السلام . وقال
أبو بكر بن أبي قحافة رضى الله عنه : من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات . ومن كان
يعبد إله محمد فإن إله محمد حتى لم يمت 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^(٢)) فرجع
القوم إلى قوله ، وقال عمر رضى الله عنه : « كأنى ما سمعت هذه الآية حتى قرأها
أبو بكر » .

* * *

الخلاف الرابع : في موضع دفنه عليه الصلاة والسلام ، أراد أهل مكة من المهاجرين
رده إلى مكة لأنها مسقط رأسه ، ومأنس نفسه ، وموطئ 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 معراجه إلى السماء ، ثم اتفقوا

(٢) آل عمران آية ١٤٣ .

(١) نائرة الفتنة .

على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه الصلاة والسلام : « الْأَنْبِيَاءُ يُدْفَنُونَ
حَيْثُ يَمُوتُونَ » .

• • •

الخلاف الخامس : في الإمامة ، وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ
ماسل سيف في الإسلام عَلَى قاعدة دينية مثل ماسل على الإمامة في كل زمان . وقد
سهل الله تعالى في الصدر الأول ، فاختلف المهاجرون والأنصار فيها فقالت الأنصار منا
أمير ومنكم أمير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادَةَ الأنصاري ، فاستلذكه أبو بكر وعمر
رضي الله عنهما في الحال بأن حضرا سقيفة بني ساعدة ، وقال عمر : كنت أزوّر^(١)
في نفسي كلاما في الطريق ، فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم فقال أبو بكر :
مه^(٢) 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 ، إلا أن بيعة أبي بكر كانت فلتنة^(٣) وفي الله المسلمين شرها ، فمن عاد إلى مثلها
فاقتلوه ، فأبى رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فإنيها تفرّة^(٤) يجب
أن يقتلا .

وإتما سكتت الأنصار عن دعواهم لرواية أبي بكر عن النبي عليه الصلاة والسلام
« الْأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ » وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ، ثم لما عاد إلى المسجد انثال^(٥)
الناس عليه وبايعوه عن رغبة ، سوى جماعة من بني هاشم ، وأبي سفيان من بني أمية ،
وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان مشغولا بما أمره النبي صلى الله
عليه وسلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة .

• • •

(١) أزور كلاما : أحسن كلاما وأقومه وأتممه . (٢) مه : اكفف .

(٣) فلتنة : دون تدبر وتمهل . (٤) تفرّة : غرر بنفسه تفريرا ، وتفرّة : عرضها للهلاك .

(٥) انثال عليه الناس : انصبوا عليه وتسكأروا حوله .

الخلاف السادس : في أمر فذك^(١) والتوارث عن النبي عليه الصلاة والسلام ، ودعوى فاطمة عليها السلام وراثته تارة ، وتمليكا أخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي عليه الصلاة والسلام « نَحْنُ مُعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ مَا تَرَ كُنَاهُ صَدَقَةً » .

الخلاف السابع : في قتال مانع الزكاة فقال قوم : لانقاتلهم قتال الكفرة . وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال أبو بكر رضى الله عنه : لو ممنوني 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 .

الخلاف الثامن : في تنصيب^(٢) أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة ، فمن الناس من قال : قد وليت علينا فظا غليظا ، وارتفع الخلاف بقول أبي بكر : لو سألتني ربي يوم القيامة لقات : وليت عليهم خيرهم لهم .

وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد ، والإخوة ، والكلالة^(٣) وفي عقل^(٤) الأصابع ، وديات الأسنان ، وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص ، وإنما هم أمورهم : الاشتغال بقتال الروم ، وغزو العجم ، وفتح الله تعالى الفتوح على

(١) فذك : قرية شمال المدينة ، كانت لليهود ، ولما انهزم يهود خيبر خشى يهود فذك على أنفسهم فسلموا قريتهم للنبي عليه الصلاة والسلام دون قتال فكانت خالصة له ينفق منها على نفسه ، وعلى بعض المحتاجين .

من بني هاشم .

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

(٣) من عدا الولد والوالد من الورثة . وقيل الكلالة : من مات ولا والد له ولا ولد .

(٤) العقل : ما يدفع للمجنى عليه كتبويض لما أصابه .

المسلمين ، وكثرت السبايا والغنائم ، وكانوا كلهم يصدرون عن رأى عمر رضى الله عنه ، وانتشرت الدعوة ، وظهرت الكرامة ، ودانت العرب ، ولانت المعجم .

* * *

الخلاف التاسع : فى أمر الشورى واختلاف الآراء فيها . وانتقوا كلهم على بيعة عثمان رضى الله عنه ، وانتظم الأمر واستمرت الدعوة فى زمانه ، وكثرت الفتوح ، وامتلاء بيت المال ، وعاشر الخلق على أحسن خلقٍ ، وعاملهم بأبسط يد ، غير أن أقاربه من بنى أمية قد ركبوا نهاب^(١) فركبته ، وجاروا فجير عليه ، ووقعت فى زمانه اختلافات كثيرة وأخذوا عليه أحداثا كلها محالة^(٢) على بنى 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 رضى الله عنهما أيام خلافتها فما أجابا إلى ذلك ، ونفاه عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخا .

ومنها نفيه أبا ذر إلى الربذة^(٣) ، وتزويجه مروان بن الحكم بنته ، وتسليمه خمس غنائم أفريقية له وقد بلغت مائتى ألف دينار .

ومنها : إيواؤه عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، وكان رضيعه 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 تقموا عليه ، وكان أمراء جنوده : معاوية ابن أبى سفيان عامل الشام ، وسعد بن أبى وقاص عامل الكوفة ، وبعده الوليد بن عقبة وسعيد بن العاص ، وعبد الله بن عامر عامل البصرة ، وعبد الله بن سعد بن أبى سرح عامل مصر ، وكلهم خذلوه ورفضوه حتى أتى قدره عليه ، وقتل مظلوما فى داره ، وثارَت الفتنة من الظلم الذى جرى عليه ، ولم تسكن بعد .

* * *

(١) نهاب : مهالك ، جمع هبيرة بضم النون فهما . (٢) محالة : أى محمومة ومنسوبة .

(٣) الربذة : من قرى المدينة .

الخلاف العاشر : في زمان أمير المؤمنين عليّ 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 ذكرهما أمرا فتذكراه ، 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^(١) نخر ميتا ، 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 الخلاف إلى وقت وفاته مشهور ، وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة^(٢) المارقين بالنهروان^(٣) عقدا وقولا ، ونصب القتال معه فعلا ظاهرا معروفا ؛ وبالجملة كان عليّ رضي الله عنه مع الحق ، والحق معه ، وظهر في زمانه الخوارج^(٤) عليه مثل الأشعث ابن قيس ، ومسعود بن فدكي التميمي ، وزيد بن حصين الطائي وغيرهم ، وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن سبأ وجماعة معه ، ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة ، وصدق فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « يَهْلِكُ فِيهِ أَثْنَانِ : مُحِبُّ غَالٍ وَمُتَّبِعُ قَالٍ » .

وانقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين : أحدهما الاختلاف في الإمامة ، والثاني :

الاختلاف في الأصول .

* * *

(١) وقت الإعراض : وقت أن أعرض عن القتال ، أي كف وانزل الحرب .
(٢) الشراة : الخوارج ؛ سمعوا بذلك لقولهم شريتنا أنفسنا في طاعة الله ، فهو من شري يشري كرمي يرمي ، فهو شار وجمعه شراة بخلاف شري كفرح . فإن اسم فاعله شر ، وهو لا يجمع على شراة . قيل : ويجوز أن يكون من المشاركة أي المجادلة .
(٣) النهروان ؛ بفتح النون وثلاثي الراء ، وبضمها : عدة قرى بين واسط وبغداد بالعراق .
(٤) سياق الكلام على الخوارج في موضعه .

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 مطلقا ، وإما بشرط أن يكون قرشيا ؛ على مذهب قوم ، وبشرط أن يكون هاشميا ، على مذهب قوم ، إلى شرائط أخرى كما سيأتي .

ومن قال بالأول ، قال بإمامة معاوية وأولاده ، وبعدهم بخلافة مروان وأولاده .

والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم ،

ويجري على سنن العدل في معاملاتهم ، وإلا خذلوه وخلصوه ، وربما قتلوه .

ومن قالوا إن الإمامة تثبت بالنص ، اختلفوا بعد علي رضي الله عنه ، فمنهم من قال

إنه نص على ابنه محمد بن الحنفية ، وهؤلاء هم الكيسانية ، ثم اختلفوا بعده ، فمنهم من قال

إنه لم يمت ، ويرجع فيملا الأرض عدلا ، ومنهم من قال إنه مات ، وانتقلت الإمامة بعده

إلى ابنه أبي هاشم ، وافترق 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

ابن سمان النهدي ، ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ، ومنهم من قال هو

عبد الله بن حرب الكندي ، ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر

ابن 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 نصا 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 نصا عليه ، ثم بإمامة جعفر
ابن محمد الصادق وصية إليه ، ثم اختلفوا بعده في أولاده : من المنصوص عليه ؟ وهم
خمس : محمد ، وإسماعيل ، وعبد الله ، وموسى ، وعلي ، فمنهم من قال بإمامة محمد وم
الهارية ، 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 نصا بعد نص إلى
يومنا هذا ، وهم الإسماعيلية ، ومنهم من قال بإمامة عبد الله الأفتح ، وقال برجعته بعد
موته لأنه مات ولم يعقب ، ومنهم من قال بإمامة موسى نصا عليه إذ قال والده : سابعكم
قائمكم ، ألا وهو سمى صاحب التوراة ، ثم هؤلاء اختلفوا ، فمنهم من اقتصر عليه وقال
برجعته ؛ إذ قال لم يمت هو ، ومنهم من توقف 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 ، فالإثنا 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
يتم ، 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
ولهم خبط طويل في سوق الإمامة ، والتوقف ، والقول بالرجعة بعد الموت ، والقول
بالغيبية ، ثم بالرجعة بعد الغيبة .

فهذه جملة الاختلاف 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
نبي أمية ، ثم والى المنصور وقال بإمامته ، ومدحه المنصور يوما فقال : نثرت الحب للناس
فانقطوا غير عمرو بن عبيد .

والوعيدية من الخوارج ، والمرجئة من الجبرية .

والقدرية ابتدعوا بدعتهم في زمان الحسن ، واعتزل واصل عنهم وعن أستاذه بالقول
منه بالمنزلة بين المنزلتين ، فسمى هو وأصحابه معتزلة ، وقد تلمذ له زيد بن علي وأخذ الأصول
فذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ، ومن رفض زيد بن علي لأنه خالف مذهب آباءه
في الأصول ، وفي التبرئ والتولي ؛ وهم من أهل الكوفة ؛ وكانوا جماعة سمو ارافضة .
ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون نخلطت مناهجها
تناهج الكلام ، وأفردتها فنا من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام ، إما لأن
أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها ، هي مسألة الكلام ، فسمى النوع باسمها .
وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق ، والمنطق والكلام
مترادفان .

* * *

وكان أبو الهذيل العلاف شيخهم الأكبر ؛ وافق الفلاسفة في أن البارئ تعالى عالم
بعلم ، وعلمه ذاته ، وكذلك قادر بقدرة ، وقدرته ذاته ، وأبدع بدعا في الكلام ،
والإرادة ، وأفعال العباد ، والقول بالقدر ، والآجال ، والأرزاق ، كما سيأتي في حكاية
مذهبه ، وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في أحكام التشبيه . وأبو يعقوب
الشحام والأدبي صاحب أبي الهذيل وافقاه في ذلك كله .

ثم إبراهيم بن سيار النظام في أيام المعتصم كان غلا في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في القدر والرفض ، وعن أصحابه بمسائل نذكرها . ومن أصحابه محمد بن شبيب ، وأبو شمر ، وموسى بن عمران ، والفضل الحذثي ، وأحمد بن خابط . وواقفه الأسوارى في جميع ما ذهب إليه من البدع ، وكذلك الإسكافية أصحاب أبي جعفر الإسكافي ، والجعفرية أصحاب الجعفر بن جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب .

ثم ظهرت بدع بشر بن المعتز ؛ 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 انفرد به عن أصحابه .

وتلمذه أبو موسى المرذار راهب المعتزلة ، وانفرد عنه بإبطال إيجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة ، وفي أيامه جرت أكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدوم القرآن ، وتلمذه الجعفران ، وأبو زفر ، ومحمد بن سويد صاحب المرذار ، وأبو جعفر الإسكافي ، وعيسى بن الهيثم صاحب جعفر بن حرب الأشج .

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

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

وتلمذ السكعي لأبي الحسين الخياط ، ومذهبه بعينه مذهبه ، وأمامعمر بن عباد السلمى ، وثمامة بن أشرس النميري ، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ فكانوا في زمان واحد متقاربين في الرأي والاعتقاد ، منفردين عن أصحابهم بمسائل في موضعها نذكرها . والمتأخرون منهم أبو علي الجبائي ، وابنه أبو هاشم ، والقاضي عبد الجبار ،

وأبو الحسين البصرى ؛ قد لخصوا طرق أصحابهم ، وانفردوا عنهم بمسائل ستأتى .
أما رونق الكلام فابتدأه من الخلفاء العباسيين : هارون ، والمأمون ، والمعتصم ،
والواثق ، والمتوكل ، واتبأوه من الصحاب ابن عباد وجماعة من الديالمة .

* * *

وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين ، مثل ضرار بن عمرو ، وخص الفرد ،
والحسين النجار ، ومن المتأخرين خالفوا الشيوخ فى مسائل ، ونبغ منهم جهم بن صفوان
فى أيام نصر بن سيار ، وأظهر بدعته فى الجبر بترمذ ، وقتله سالم بن أحوز المازنى
فى آخر ملك بنى أمية بمرؤ .

وكانت بين المعتزلة وبين السلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات ، وكان السلف
يُنَظِّرونهم عليها ، لا على قانون كلامى ، بل على قول إقناعى ، ويسمون الصفاتية :
فمن مثبت صفات البارئ تعالى معانى قائمة بذاته ، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق ،
وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ، وينظرون المعتزلة فى قدم العالم على قول
ظاهر . وكان عبد الله بن سعيد الكلابى ، وأبو العباس القلانسى ، والحارث بن أسد
المحاسبي أشبههم إقناعاً ، وأمتنهم كلاماً ، وجرت مناظرة بين أبى الحسن على بن إسماعيل
الأشعري ، وبين أستاذه أبى على الجبائى فى بعض مسائل التحسين والتقييح ، فالزم
الأشعري أستاذه أموراً لم يخرج عنها بجواب فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السلف ونصر
مذهبهم على قاعدة كلامية ، فصار ذلك مذهبا منفردا ، وقرر طريقته جماعة من المحققين
مثل القاضى أبى بكر الباقلانى ، والأستاذ أبى إسحاق الاسفرائينى ، والأستاذ أبى بكر
ابن فورك ، وليس بينهم كثير اختلاف .

وبيع رجل متمس^(١) بالزهد من سجستان يقال له أبو عبد الله محمد بن كرام ،
قليل العلم ، قد قس^(٢) من كل مذهب ضفتا^(٣) وأثبتته فى كتابه ، وروجه على أغنام^(٤)

(١) متمس .

(٢) قس من كل مذهب : أخذ ذلكته .

(٣) لقصفت : الباطل ، والكلام المخلط الفاسد .

(٤) الذين لا يفصحون .

عرجة ، وغور ، وسواد بلاد خراسان ، فانتظم ناموسه وحصار ذلك مذهبها ، 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 .

المقدمة الخامسة

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

لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار ، وكان غرضي من تأليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار : اخترت طريق الاستيفاء ترتيبا ، وقدرت أغراضى على مناهجه تقسيما وتبويبا . وأردت أن أبين كيفية طرق هذا العلم وكية أقسامه ؛ لثلايظن بى أنى من حيث أنا فقيه ومتكلم ، أجنبي النظر في مسالكه ومراسمه ، أعجمى القلم بمداركه ومعاله . فأثرت من طرق الحساب أحكمها وأحسنها ، وأقت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها ، وقدرتها على علم العدد ، وكان الواضع الأول منه استمداد المدد فأقول : مراتب الحساب تتبدى من واحد ، وتنتهى إلى سبع ، ولا تجاوزها ألبتة . المرتبة الأولى : صدر الحساب وهو الموضوع الأول الذى يرد عليه التقسيم الأول . وهو فرد لزوج له باعتبار ، وجملة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار ، فمن حيث إنه فرد فهو لا يستدعى أختا 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 حشوا ، مجملات التفاصيل ، ومرسلات التقدير والتقير ، والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع ، وحكايات الإلحاق والموضوع ، ويكتب تحتها بارزا من الطرف الأيسر كميات ميالغ المجموع .

المرتبة الثانية منها : الأصل ، وشكلها محقق ، وهو التقسيم الأول الذى ورد على المجموع الأول ، وهو زوج ليس بفرد ، ويجب حصره في قسمين لا يعدوان إلى ثالث ، وصورة المدة يجب أن تكون أقصر من الصدر بقليل ، إذ الجزء أقل من الكل ، ويكتب تحتها حشوا ما ينحصها من التوجيه ، والتنويج ، والتفصيل ، ولها أخت تساويها في المدة وإن لم يجب أن تساويها في المقدار .

* * *

المرتبة الثالثة من ذلك : الأصل ، وشكله محقق أيضا ، هو التقسيم الثانى الذى ورد على الموضوع الأول والثانى ، وذلك لا يجوز أن ينقص عن قسمين ، ولا يجوز أن يزيد على أربعة أقسام ، ومن جاوز من أهل الصنعة نقد أخطأ ، وما علم وضع الحساب ، وسند ذكر السبب فيه ، وصورته ومدته أقصر من مدة منها الأصل بقليل ، وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا وباردا .

* * *

المرتبة الرابعة منها : الطموس ، 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 ينتهى التقسيم والتبويب ، والمدة أقصر مما مضى .

* * *

المرتبة السادسة منها : المعوج ، وشكله هكذا « ، » وذلك أيضا يجوز إلى حيث ينتهى التفصيل .

* * *

المرتبة السابعة ، من ذلك : المعقد ، وشكله هكذا « لد » ولكن يد من الطرف إلى الطرف ، لا على أنه صدر الحساب ، بل من حيث إنه النهاية التى تشا كل البداية .

فهذه كيفية صور الحساب نقشاً، وكمية أبوابها جملة، ولكل قسم من الأبواب أخت تقابله، وزوج يساويه في المدة لايجوز إغفال ذلك بحال. والحساب تاريخ وتوجيه. والآن نذكر كمية هذه الصورة، وانحصار الأقسام في سبع، ولم صار العدد الأول فردا لزوج 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 داخلا في العدد؟ وهذا الاختلاف إنما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد. فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد، فإن الاثنين لامعنى لها إلا واحد مكرر أول تكرير، وكذلك الثلاثة والأربعة. ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد، أي هو علته 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 داخلة 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 عايه 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 كالخمسة 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 لاأخت 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 السكال . وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها ، فلذلك لاتحضر الأبواب
الأخر في عدد معلوم ، بل تنتهي بما ينتهي به الحساب ، ثم تركيب العدد على العدود ،
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 لايشذ 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 مذاهباً واعتقاداً ،
وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن أصحابه .

ونستوفي أقسام الفرق الإسلامية ثلاثاً وسبعين فرقة ، ونقتصر في أقسام النرق
الخارجة عن الملة الخنيفية على ماهو أشهر وأعرف أصلاً وقاعدة ، فنقدم ماهو أولى
بالتقديم ، ونؤخر ماهو أجدر بالتأخير .

وشرط الصناعة الحسابية أن يكتب بإزاء الحدود من الخطوط ما يكتب حشواً .
وشرط الصناعة الكتابية أن تترك الحواشي على الرسم المعبود عفواً . فراعيت 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 ، ونقل مأخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة ؛ على موجب اصطلاحاتها
بعد الوقوف على مناهجها ، والفحص 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
عقدا ، أو قال قولا ، فإما أن يكون فيه مستفيدا من غيره ، أو مستبدا برأيه . فالمستفيد
من غيره مسلم مطيع ، والدين هو الطاعة . والمسلم المطيع فهو المتدين . والمستبد برأيه
محدث مبتدع . وفي الخبر عن النبي عليه الصلاة والسلام : « مَا شَقِيَ أَمْرُ مَنْ مَشُورَةٍ ،
وَلَا سَعِدَ بِاسْتِبْدَادٍ بِرَأْيٍ » وربما يكون المستفيد من غيره مقلداً قد وجد مذهبا اتفاقيا
بأن كان أبواه أو معلمه على اعتقاد باطل فيقلده منه دون أن يتفكر في حقه وباطله ،
وصواب القول فيه وخطئه ؛ فحينئذ لا يكون مستفيدا ، لأنه ما حصل على فائدة وعلم ،
ولا اتبع الأستاذ على بصيرة ويقين (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ^(١)) شرط
عظيم فليعتبر .

وربما يكون المستبد برأيه مستنبطا مما استفاده على شرط أن يعلم موضع الاستنباط
وكيفيته ، فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة ، لأنه حصل العلم بقوة تلك الفائدة (لَعَلِمَهُ
الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ^(٢)) ركن عظيم ، فلا تغفل .

فالمستبدون بالرأي مطلقاً المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة، والصائبة، والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع وأحكام أمرية، بل يضعون حدوداً عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها.

والمستفيدون هم القائلون بالنبوات.
ومن كان قال بالأحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية، ولا ينعكس.

تمهيد

أرباب الديانات والممال

من المسلمين، وأهل الكتاب، ومن له شبهة كتاب

تتكلم ههنا في معنى الدين، والملة، والشرعة، والمنهاج والإسلام، والحنيفية، والسنة، والجماعة. فإنها عبارات وردت في التنزيل، ولكل واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحاً. وقد بينا معنى الدين أنه الطاعة والالتقياد. وقد قال الله تعالى: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ^(١)) وقد يرد بمعنى الجزاء، يقال «كما تدين تدان» أي كما تفعل تجازى. وقد يرد بمعنى الحساب يوم المعاد والتناد، قال تعالى: (ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ^(٢)) فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد، قال الله تعالى (وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا^(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، فصوره الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة. والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج، والشرعة،

(١) آل عمران آية ١٨ . (٢) التوبة آية ٣٥ . (٣) المائدة آية ٤ .

والسنة . والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة . قال الله تعالى : (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا) (١) .

ولن يتصور وضع الملة ، وشرع الشريعة إلا بواضع شارع يكون مخصوصا 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 الخيفية 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 والمال والمناهج والسنن بأكملها وأتمها حسنا وجمالا بمحمد عليه الصلاة والسلام . قال الله تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (٥) .

وقد قيل : خص آدم بالأسماء ، وخص نوح بمعاني تلك الأسماء ، وخص إبراهيم 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 ، والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقا كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية ، والسنن السالفة ؛ تقديرا للأمر على الخلق ، وتوفيقا للدين على الفطرة . فمن خاصية النبوة : لا يشاركهم فيها غيرهم . وقد قيل إن الله عز وجل أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقته على دينه ، وبدينه على خلقه .

(١) المائة آية ٤٧ . (٢) الصبوة : الراد بها هنا الميل عن الحق .

(٣) الحج آية ٧٨ . (٤) الشورى آية ١٣ . (٥) المائة آية ٢ .

الباب الأول

المسلمون

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

ففرق في التفسير بين الإسلام والإيمان . و الإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهراً ، و يشترك فيه المؤمن والمنافق . قال الله تعالى : (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَسْكَنَ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا^(١)) ففرق التنزيل بينهما ..

(١) الحجرات آية ١٣ ..

فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك، فهو المبدأ . ثم إذا كان الإخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله تعالى ؛ بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطاه لم يكن ليصيبه ؛ كان مؤمنا حقا . ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق ، وقرن المجاهدة بالمشاهدة ، وصار غيبه شهادة ؛ فهو الكمال . فكان الإسلام مبدأ ، والإيمان وسطا ، والإحسان كمالا ، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين: الناجي والهالك .

وقد يرد الإسلام وقرينه الإحسان ، قال الله تعالى : (بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ^(١)) وعليه يحمل قوله تعالى : (وَرَضِيتُ لَكُمُ 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 ههنا في معنى الأصول والفروع ، وسائر الكلمات .

قال بعض المتكلمين : الأصول : معرفة البارئ تعالى بوحدانيته وصفاته ، ومعرفة يرسل بآياتهم وبيِّناتهم . وبالجملة : كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول : ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة ، والمعرفة أصل والطاعة فرع ، فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليا ، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا . فالأصول هو موضوع علم الكلام ، والفروع هو موضوع علم الفقه . وقال بعض

(١) البقرة آية ١١٢ . (٢) المائدة آية ٤ . (٣) آل عمران آية ١٩ .

(٤) البقرة آية ١٣٠ . (٥) البقرة آية ١٣٢ .

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

وأما التوحيد فقد قال أهل السنة ، وجميع الصفاية : 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 ومملكه ، 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 ووظلم 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 ما نهى . 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 الأزلي ، 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 معتولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، وألحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبیح .

فهذه القواعد هي المسائل التي تسكلم فيها أهل الأصول وسندكر مذهب كل طائفة مفصلاً إن شاء الله تعالى . ولكل علم موضوع ومساائل نذكرها بأقصى الإمكان إن شاء الله تعالى .

٣ — المعتزلة وغيرهم من الجبرية ، والصفائية ، والمختلطة منهم

الفريقان من المعتزلة والصفائية متقابلان تقابل التضاد ، وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعة والخوراج . وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصله في كل زمان ، ولكل فرقة مقالة على حياها ، وكتب صنفوها ، ودولة عاوتهم ، ووصول طاعتهم

الفصل الأول

المعتزلة

ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية ، والعدلية . وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا ، وقالوا : لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى ، احترازا من وصمة اللقب ، إذ كان النزم به متفقا عليه لقول النبي عليه الصلاة والسلام : « القدرية مجوس هذه الأمة » وكانت الصفائية تعارضهم بالاتفاق ، على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد ؛ فكيف يطلق لفظ التضاد على التضاد ؟ وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام : « 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 طائفة المعتزلة من الاعتقاد .

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

(١) الكلام في صفات الله نفيًا وإثباتًا من الموضوعات التي شغلت بعض المفكرين من أهل الديانات الأخرى السابقة على الإسلام . فنجده البيروني يحكي عن المنرد فيقول « ص ١٣ » (العالم بذاته سرمد إذ العلم الظاري . يكون لما لم يكن بمعلوم ، وليس الجهل بمتجه عليه في وقت ما ، أو حال . ثم يقول السائل بعد ذلك : فهل له من الصفات غير ما ذكرت ؟ ويقول المجيب : له اللغو التام في القدرة لا المكان ، فإنه يجل من التمكن ، وهو الخير المحض التام الذي يشترقه كل موجود ، وهو العلم الخالص عن دنس السهو والجهل . قال السائل : أنتصفه بالكلام أم لا ؟ قال المجيب : إذا كان عالما فهو لا محالة متكلم . قال السائل : فإن كان متكلمًا لأجل علمه ، فما الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم ؟ قال المجيب : الفرق بينهم هو الزمان ؛ فإنهم تلمسوا فيه وتكلموا بمد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين ، ونقلوا بالكلام علومهم إلى غيرهم ، فكلامهم وإفادتهم في زمان . وإذا ليس للأمر الإلهية بالزمان اتصال فافقه سبحانه عالم متكلم في الأزل . قال السائل : فن أين له هذا العلم ؟ قال المجيب : علمه على حاله في الأزل وإذا لم يجهل قط فذاته عالمة لم تكتسب علما لم يكن له) .

(ويختلف كلام المهند في معنى الفعل . فن أضافه إليه — أي إلى الله — كان من جهة السبب الأهم : لأن قوام الفاعلين إذا كان به كان هو سبب فعلهم ، فيه فعله بوساطتهم . ومن أضافه إلى غيره فن جهة الوجود الأدنى . وفي كتاب سانك ؛ قال الناسك : هل اختلف في الفعل والفاعل أم لا ؟ قاله الحكيم : قد قال قوم إن النفس غير فاعلة ، والمادة غير حية . فافقه المستغنى هو الذي يجمع بينهما ويفرق . فهو الفاعل ، والفعل واقع من جهته بتحركيهما كـ : يحرك الحى القادر الموات العاجز . وقال آخرون : إن اجتماعهما بالظبايع ، فهكذا جرت المادة في كل نائيه بال . وقال آخرون : الفاعل هو النفس . وقال آخرون : الفاعل هو الزمان ، فإن العالم مربوط به رباط الشاة بجبل مشدود بها حتى تكون حركتها بحسب انجذابه واسترخائه) .

قال البيروني (وكل هذه الآراء منحرفة عن الصواب ، وإنما الحق فيه أن الفعل كله للمادة ، لأنها هي التي تربط وتردد في الصور وتتحل ، فهي الفاعلة وسائر ما تحتها أعوان لها على إكمال الفعل ، وتخلو النفس من القوى المختلفة هي غير فاعلة ، فهذا قول خواصهم في الله تعالى ويسمونه ايشفر ؛ أي المستغنى الجواهر الذي يعطى ولا يأخذ ، لأنهم رأوا وحدته هي الحضة ووحدة ما سواه بوجه من الوجوه متكررة ، ورأوا وجوده حقيقيا 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 أنبا دقليس وهو « إن البارى تعالى يعلم هويته فقط ؛ وهو العلم المحض ؛ وهو الإرادة المحضة ، وهو الجود ، والعزة ، والقدرة ، والعدل ، والخير والحق ؛ لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء : بل هي : هو ، وهو : هذه كلها .

إشارته في الإلهية . واتفقوا عَلَى أن كلامه محدث مخلوق في محل . وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه . فإن ما وجد في المحل عَرَضَ قد فني في الحال . واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته ، لكن اختلفوا في وجوه وجودها ، ومحامل معانيها كما سيأتي . واتفقوا عَلَى نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ، ونفي التشبيه عنه من كل وجه : جهة ، ومكانا ، وصورة ، وجسما ، وتخيلا ، وانتقالا ، وزوالا ، وتغيرا ، وتأثرا . وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها . وسموا هذا النمط : توحيدا .

واتفقوا عَلَى أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها . مستحق عَلَى ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة . والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظلما ، كما لو خلق العدل كان عادلا . واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصالح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، وأما الأصلاح والطف ففي وجوبه عندهم خلاف . وسموا هذا النمط : عدلا .

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 : وعدا ووعيدا .

واتفقوا عَلَى أن أصول المعرفة ، وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع . والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل . واعتناق الحسن ، واجتناب القبيح واجب كذلك . وورود التكليف ألطف للبارى تعالى ، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنَّا بَيْنَةً وَيَمْحَى مَنْ حَيَّ عَنَّا بَيْنَةً ^(١)) .

واختلفوا في الإمامة ، والقول فيها نصا ، واختيارا ، كما سيأتي عند مقالة كل طائفة .

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

١ - الواسلية

أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزالي^(١) الأثغ . كان تلميذا للحسن البصري يقرأ عليه العلوم والأخبار . وكانا في أيام عبد الملك بن مروان ، وهشام بن عبد الملك . وبالغرب الآن منهم شردمة قليلة في بلد إدريس بن عبد الله الحسنى الذى خرج بالغرب في أيام أبي جعفر المنصور .

ويقال لهم الواسلية ، واعتزلهم يدور على أربع قواعد :

القاعدة الأولى : القول بنفى صفات البارئ تعالى ؛ من العلم والقدرة ، والإرادة ، والحياة . وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيحة . 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 .

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

وميل أبي الحسن البصرى إلى ردهما إلى صفة واحدة وهى العالمية ، وذلك عين مذهب الفلاسفة ، وسندكر تفصيل ذلك .

وكان السلف يخالف فى ذلك إذ وجدوا الصفات مذكورة فى الكتاب والسنة .

(١) لقب بالغزالي ، لأنه كان يلزم للغزاليين ليعرف المتعفات من النساء فيجمل صدقته هن ، الكامل

لمبرد ص ٩٢١ ج ٣ ، وهو مؤسس فرقة المعتزلة ورئيسها الأول (٨٠ - ١٣١ هـ) .

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 شيئا ثم يحازيهم 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 بفاعل 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 . فأجابه فيها 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 شره من الله تعالى ، فإن هذه الكلمات كالجمع عليها عندهم . والعجب
أنه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية ، والشدة والرخاء ، والمرض والشفاء ،
والموت والحياة ؛ إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى ، دون الخير والشر ، والحسن والقبیح
الصادرين من اكتساب العباد ، وكذلك أورده جماعة من المعتزلة في المقالات
عن أصحابهم .

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

(٢) غيلان الدمشقي أخذ القول ببنى القدر عن معبد الجهني ، وبالغ في القول ببنى القدر . وقد هم عمر بن
عبد العزيز (٩٩ - ١٠١ هـ) بقتله لولا أن تراجع غيلان ، عن آرائه وأعلن توبته منها . ولكنه عاد إلى
الكلام من بنى القدر وأسرف في ذلك إسرافا عظيما في أيام هشام بن عبد الملك الذي كان شديدا على القدرية .
وقد أظهر غيلان ، سكا شديدا بآرائه . فأمر هشام بصاحبه على باب دمشق .

القاعدة الثالثة : القول بالمنزلة بين المنزلتين . والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن البصرى^(١) فقال : يا إمام الدين ، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر . والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج . وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر . والكبيرة عندهم لاتضر مع الإيمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان . ولا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة . فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ؟

فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ، ولا كافر مطلقا ، بل هو في منزلة بين المنزلتين : لا مؤمن ولا كافر . ثم قام واعتزل إلى أسطوانة 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 مؤمنا . وهو اسم مدح . والفاصولم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا . وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لإنكارها ، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ، فهو من أهل النار^(٢) 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 موافقا له في القدر ، وإنكار الصفات .

(١) توفي الحسن البصرى سنة ١١٠ هـ .

(٢) نقل البيروني عن أهل الهند ص ٣٢ ما نصه (ما كل مذنب يدخل جهنم ، فإن منهم من ينجو . بتقديم التوبة والكفارات) .

(٣) عمرو بن عبيد (٨٠ - ١٤٤ هـ) .

القاعدة الرابعة : قوله في الفريقين من أصحاب الجمل ، وأصحاب صفين إن أحدهما مخطئٌ لا بعينه .. وكذلك قوله في عثمان وقائليه 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 تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين . فلا يجوز قبول شهادة عليّ ، وطلحة ، والزيد عليّ باقّة بقل . وجوز أن يكون عثمان وعليّ عليّ الخطئ . هذا قوله ، وهو رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة في أعلام الصحابة ، وأئمة العترة .

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

٢ - المُنْذِئِلِيَّة

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 بعشر قواعد :

الأولى : أن البارئ^(٢) تعالى علم بعلم ، وعلمه ذاته . قادر بقدره ، وقدرته ذاته . حي

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

(٢) في مقالات الإسلاميين ، لأبي الحسن الأشعري ص ٤٨٢ ج ٢ (فقال شيخهم أبو الهذيل العلاف : إن علم البارئ سبحانه هو هو ، وكذلك قدرته وسمه وبصره وحكته . وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته . وكان يزعم أنه إذا زعم أن البارئ علم فقد ثبت علما هو الله ، ونفى عن الله جهلا ، ودل على معلوم كان أو يكون . وإذا قال إن البارئ قادر فقد ثبت قدرة هي الله ، ونفى عن الله مجزا ، ودل على مقدور يكون =

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 : عالم بذاته لا يعلم ، وبين قول القائل : عالم يعلم هو ذاته : أن الأول نفي الصفة ، والثاني إثبات ذات هو بعينه صفة . أو إثبات صفة هي بعينها ذات . وإذا أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات ، فهي بعينها ألقاب النصرى ، أو أحوال^(١) أبي هاشم .

= أولا يكون . وكان إذا قيل له : حدثنا عن علم الله سبحانه الذي هو الله ؛ أترعم أنه قدرته ؟ أبى ذلك . فإذا قيل له : فهو غير قدرته ؟ أنكر ذلك . وكان إذا قيل له : إذا قلت إن علم الله هو الله ؛ فقل إن الله تعالى علم ؛ ناقص ولم يقل إنه علم ؛ مع قوله إن علم الله هو الله .

(وهذا أخذه أبو الهذيل عن أرسطو طاليس ؛ قال في بعض كتبه : إن الباري علم كله ، قدرة كله ، حياة كله ، بصر كله . فحسن اللفظ عند نفسه ، وقال : علمه هو هو ، وقدرته هي هو) .

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

(١) في « الفرق بين الفرق » ص ١١٧ . . . فأنبت الخال في ثلاثة مواضع :

أحدها : الموصوف الذي يكون موصوفا لنفسه ؟ فاستحق ذلك الوصف لخال كان عايبا .

والثاني : الموصوف بالشيء لمعنى صار مختصا بذلك المعنى لخال .

والثالث : ما يستحقه لا لنفسه ولا لمعنى ، فيختص بذلك الوصف دون غيره عنده لخال .

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 ؟) .

وانظر ما أورده الشهرستاني عند الكلام على الجبائية والبهشية .

الثانية : أنه أثبت^(١) إرادات لا محل لها، يكون البارى تعالى مريدا 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 ، والنهى ، والخبر ، والاستخبار . وكان أمر التكوين عنده غير أمر التكليف .

الرابعة : قوله فى القدر مثل ما قاله أصحابه ، إلا أنه قدرى 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 خمودا . وتجتمع اللذات فى ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام فى ذلك السكون لأهل النار . وهذا قريب من مذهب جهم ، إذ حكم بفناء الجنة والنار ، وإنما التزم أبو الهذيل هذا المذهب لأنه لما أُلزم فى مسألة حدوث العالم ؛ أن الحوادث التى لا أول لها كالحوادث

(١) قال الأشعري فى « مقالات الإسلاميين » ص ١٨٩ ج ١ . (أصحاب أبو الهذيل يزعمون أن إرادة الله غير مرادة وغير أمره . وأن إرادته لمفعولاته ليست بمخلوقة على الحقيقة ؛ بل هى مع قوله لها كوفى خلق لها . وإرادته للإيمان ليست بخلق 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 أبو الهذيل) . وفى صفحة ص ٥١٠ ج ١ (وقال أبو الهذيل : إرادة الله سبحانه لكون الشيء هى غير الشيء المكون ، وهى توجد لا فى مكان . وإرادته للإيمان غيره غير الأمر به وهى مخلوقة . ولم يجعل الإرادة أمرا ولا حكما ولا خبرا . وإلى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائى . إلا أن أبا الهذيل كان يزعم أن الإرادة لتكوين الشيء والقول له كن خلق للشيء . وكان الجبائى يقول إن الإرادة لتكوين الشيء هى غيره وليست بخلق له ، ولا جائز أن يقول الله سبحانه للشيء كن . وكان يزعم أن الخلق هو المخلوق . وكان أبو الهذيل لا يشبه الخلق مخلوقا) .

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 للشيء مؤلفا الذى هو تأليف ، وخلق للشيء ما لنا الذى هو لون ، وخلق للشيء طويلا الذى هو طول مخلوق فى الحقيقة) .

التي لا آخر لها ، إذ كل واحدة لاتنتهي ؛ قال : إني لا أقول بحركات لاتنتهي آخرها ، كما لا أقول بحركات لاتنتهي أولا ، 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 والصحة و فرق أفعال القلوب وأفعال الجوارح . فقال لا يصح وجود أفعال القلوب منه مع عدم القدرة فالاستطاعة معها في حال الفعل . وجوز ذلك في أفعال الجوارح وقال بتقدمها 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 والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته . وقال في الإدراك والعلم الحادئين 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 أيضا حُسن الحسنِ وَقُبْحِ القبيح ، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل ، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور . وقال أيضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى ، ولا يقصد بها التقرب إليه ؛ كالتصديق إلى النظر الأول ، والنظر الأول فإنه لم يعرف الله بعد ، والفعل عباده . وقال في المكروه : إذا لم يعرف التعريض والتورية فيما أكره عليه فله أن يكذب ، ويكون وزره موضوعا 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 رزقا للعباد ، فعلى هذا من قال : إن أحداً أكل أو انتفع بما لم يخلقه الله رزقا 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 ، أى ليس مأمورا بتناوله .

التاسعة : حكى الكعبي عنه أنه قال : إرادة الله غير المراد ، وإرادته لما خلق هي
خالقه له ، وخلقته للشيء عنده غير الشيء ، بل الخلق عنده قول لا في محل . وقال إنه تعالى
لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سيسمع وسيبصر . وكذلك لم يزل غفورا ، رحيا ، محسنا ،
خالقا ، رازقا ، مثيبا ، معاقبا ، مواليا ، معاديا ، آمرا ، ناهيا ، بمعنى أن ذلك سيكون منه .

العاشرة : حكى الكعبي عنه أنه قال : الحججة لاتقوم فيما غاب إلا بنحو 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
من لا يحصون عددا إذا لم يكونوا أولياء الله ، ولم يكن فيهم واحد معصوم .

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

٣ — النظامية

أصحاب إبراهيم بن يسار بن هاني النظام^(٢) ، قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة

(١) أبو يعقوب الشحام مات سنة ٢٦٧هـ وكان رئيس معتزلة البصرة في عصره . وقد هيئه الواثق رئيسا
لديوان الخراج . قال الأشعري في « مقالات الإسلاميين » ص ١٩٩ ج ١ (وزعم بعضهم وهو للشحام أن
الله يقدر على ما أقدر عليه عباده . وإن حركة واحدة تكون مقدرة لله والإنسان . فإن فعلها الله كانت
ضرورة ، وإن فعلها الإنسان كانت كسبا) :

(٢) توفى النظام سنة ٢٣١هـ . قال هبة القاهر البغدادي ص ٧٩ عند الكلام على النظامية (والمعتزلة
يمهون على الأغمار بدينه ، ويوهمون أنه كان نظاما للكلام المنثور ، والشعر الموزون . وإنما كان ينظم
الحرز في سوق البصرة ، ولأجل ذلك قيل له النظام . وكان في زمان شبابه قد عاشر قوما من الثنوية ، وقوما
من السمنية القائلين بتكافؤ الأدلة . وخالط بمسد كبره قوما من ملحدة الفلاسفة . ثم خالط هشام بن الحكم
الرافضي . فأخذ عن هشام ، وعن ملحدة للفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ . ثم نبه عليه قوله بالطرفة =

وخط كلامهم بكلام المعتزلة ، وانفرد عن أصحابه بمسائل :

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 ، خلافا لأصحابه فإنهم قضوا بأنه قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة . ومذهب النظام أن القبح إذا كان صفة ذاتية للقيح ، وهو المانع من الإضافة إليه فعلا ؛ ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضا ، فيجب أن يكون مانعا . ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم . وزاد أيضا على هذا الاختباط فقال : إنما يقدر على فعل ما يعلم أن فيه صلاحا 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 شيئا ، ولا على أن ينقص منه شيئا . وكذلك لا ينقص من نعم أهل الجنة ولا أن يخرج أحدا من أهل الجنة وليس ذلك مقدورا له . وقد أزم عليه أن يكون البارى تعالى مطبوعا مجبورا على ما يفعله . فإن القادر^(١) على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك . فأجاب إن الذى أزمتموني في القدرة يلزمكم في الفعل ، فإن عندكم يستعمل أن يفعله وإن كان مقدورا ؛ فلا فرق ، وإنما أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بأن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئا لا يفعله . فما أبدعه وأوجده هو المقدور ؛ ولو كان في علمه تعالى ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاما وتركيبا وصلاحا لفعله .

= التي لم يسبق إليها وهم أحد قبله . وأخذ من الثبوتية قوله بأن فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور واللكذب : وأخذ عن هشام بن الحكم أيضا قوله : بأن الألوان ، والطعوم ، والروائح ، والأصوات أجسام . وبني على هذه البدعة قوله بتداخل الأجسام .

(١) في 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 شيء أصلح منه إلا أن له عند الله سبحانه أمثالا ، ولكل مثل مثل ، ولا يقال يقدر على أصلح ما 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 أو قدر على ذلك ولم يفعل كل ذلك بخلاف)

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 سريراً لأفعال العباد فالغنى به أنه أمر بها ونه 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 النقلة وإنما الحركة عنده مبدأ تغير ما ، كما قالت الفلاسفة من إثبات حركات في الكيف ، والسكم ، والوضع ، والأين والتمت . . . إلى أخواتها .

الرابعة : وافقهم أيضاً في قولهم إن الإنسان في الحقيقة هو النفس والروح ، والبدن آتمها وقالها . غير أنه تقاصر عن إدراك مذهبهم فقال إلى قول الطبيعيين منهم إن الروح جسم لطيف مشابه للبدن مداخل للقلب بأجزائه مداخله المائية في الورد ، والدهنية في السمسم ، والسمنية في اللبن . وقال إن الروح هي التي لها قوة ، واستطاعة وحياة ومشيئة . 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 الخلقة : أي أن الله تعالى طبع الحجر طبعاً ، وخلقه خلقة 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 جائز 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 يمر بالثاني على جهة الطفرة . واعتل في ذلك بأشياء منها الذوامه =

لما أزم مشى تملة على صخرة من طرف إلى طرف أنها قطعت مالا يتناهى ، فكيف يقطع ما يتناهى مالا يتناهى ؟ قال : تقطع بعضها بالمشى ، وبعضها بالظفرة . وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر ، طوله خمسون ذراعا ، وعليه دلو معلق . وحبل طوله خمسون ذراعا علق عليه معلاق ، فيجر به الحبل المتوسط ، فإن الدلو يصل إلى رأس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا في زمان واحد ، وليس ذلك إلا أن بعض القطع بالظفرة . ولم يعلم أن الظفرة قطع مسافة أيضا موازية لمسافة . فالإلزام لا يندفع عنه ، وإنما الفرق بين المشى والظفرة 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 أعراضا ، وتارة يقضى بكون الأعراض أجساما لا غير .

الثامنة : من مذهبه أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ، ونباتا ، وحيوانا ، وإنسانا . 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 حدوثها ووجودها . وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكون والظهور من الفلاسفة وأكثر ميله أبدا إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين .

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

= يتحرك أعلاها ، أكثر من حركة أسفلها ويقطع الحز أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها . قال : وإنما ذلك لأن أعلاها يماس أشياء لم يكن حاذي ما قبلها) .

(وقد أنكر أكثر أهل الكلام قوله ؛ منهم أبو الهليل وغيره ، وأحالوا أن يصير الجسم إلى مكان لم يمر بما قبله ، وقالوا : هذا محال لا يصح . وقالوا إن الجسم قد يسكن بفضه 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 ٣٢٥ ج ١ (وقال النظام : الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم) .

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

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

الحادية عشرة : ميله إلى الرفض ، ووقعته فى كبار الصحابة . قال : أولاً : لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفاً . وقد نص النبى صلى الله عليه وسلم علىّ علىّ رضى الله عنه فى مواضع ، وأظهره إظهاراً لم يشتهه على الجماعة . إلا أن عمر كتم ذلك ، وهو الذى تولى بيعة أبى بكر يوم السقيفة ، ونسبه إلى الشك يوم الخديبية فى سؤاله الرسول عليه الصلاة والسلام حين قال : ألسنا على الحق ؟ أليسوا على الباطل ؟ قال : نعم . قال عمر : فلم نعطى الدينية فى ديننا ؟ قال هذا شك وتردد فى الدين ، ووجدان حرج فى النفس مما قضى وحكم وزاد فى القرية فقال : إن عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتى ألفت الجنين من بطنها . وكان يصيح : احرقوا دارها بن فيها ، وما كان فى الدار غير علىّ وفاطمة والحسن والحسين . وقال : تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة إلى البصرة ، وإبداعه التراويح ، ونهيه عن متعة الحج ، ومصادرته العمال ، كل ذلك أحداث .

ثم وقع فى أمير المؤمنين عثمان وذكر أحداثه من رده الحكم بن أمية إلى المدينة وهو طريد رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ونفيه أبا ذرّ إلى الربرة ، 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 علىّ إحضار المصحف ، وعلى القول الذى شاقه به كل ذلك أحداثه .

ثم زاد علىّ خزبه ذلك بأن عاب علياً وعبد الله بن مسعود لقولها : أقول فيها برأى ، وكذب ابن مسعود فى روايته : « السَّعِيدُ مَنْ سَعَدَ فى بَطْنِ أُمَّه ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ

في بطن أمه» وفي روايته انشقاق القمر ، وفي تشبيهه الجن بالزط . وقد أنكر الجن رأساً إلى غير ذلك من الوقيعه الفاحشه في الصحابه رضی الله عنهم أجمعين .

الثانية عشرة: قوله في الفكر قبل ورود السمع إنه إذا كان عاقلاً متمكناً من النظر يجب عليه تحصيل معرفة البارئ تعالى بالنظر والاستدلال . وقال بتحسين العقل وتقيحه 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 وتسعة وتسعين درهماً بالسرقه أو الظلم لم يفسق بذلك حتى تبلغ خيانتته نصاب الزكاة وهو مائتا درهم فصاعداً ، حينئذ يفسق ، وكذلك في سائر نصب الزكاة . وقال في المعاد إن الفضل على الأطفال كالفضل على البهائم .

وواقفه الأسوارى^(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 سيصلى 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 الأسوارى سنة ٢٤٠ هـ .

(٢) توفى الإسكافي سنة ٢٤٠ هـ . قال عبد القاهر 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 لهامه بقبحهما ، وغناه عنهما . وجعل بين القولين منزلة فرهم أنه إنما يقدر على ظلم من لا عقل له ولا يقدر على ظلم العقلاء . وأكثره أسلافه في ذلك ، وأكثرهم هو في خلافه) .

وكذلك الجعفران : جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، واقفاه وما زاد 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 . وسأر 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 تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ^(١)) وكذبه الكعبي في رواية الحذثي خاصة لحسن اعتقاده فيه .

= ومن تدقيقه في صلاته قوله : بأنه يجوز أن يقال إن الله يكلم العباد ، ولا يجوز أن يقال إنه يتكلم ، وسماه مكلما ولم يسمه متكلماً . وزعم أن متكلماً يومه أن الكلام قام به ، ومتكلماً لا يومه ذلك . كما أنه متحركاً يقتضى قيام الحركة به ، ومتكلماً يقتضى قيام الكلام به . وأما أسلافه من القدرية فإنهم يقولون له : إن اعتلاك هذا يوجب عليك أن يكون المتكلم من بدن الإنسان لسانه فحسب ، لأن الكلام عندك بجل فيه) .

وقال أبو الحسن الأشعري في « مقالات الإسلاميين » ١ / ٢٠٢ (وكان الإسكافي يقول : يقدر الله جل الظلم ؛ إلا أن الأجسام تدل بما فيها من العقول والتمتع التي أنعم بها على خلقه على أن الله لا يظلم . والعقول تدل بأنفسها على أن الله ليس بظالم ، وليس يجوز أن يجمع الظلم مادلاً لنفسه على أن الظلم لا يقع من الله . وكان إذا قيل له : فلو وقع الظلم منه كيف كانت تسكون القضية ؟ قال : يقع والأجسام معارة من العقول التي دلت بأنفسها وأعينها على أن الله لا يظلم) .

وفي ص ٢٩٥ ج ٢ (وزعم الإسكافي أن الوجه الذي من قباه يعلم أن الله قادر على العدل هو الوجه الذي من قبله يعلم أنه قادر على الجور ، وأن الدليل الذي دل على ذلك واحد) . (١) المائدة آية ١٠٩ .

٤ - الخابطية والحديثية

الخابطية : أصحاب أحمد بن خابط^(١) ، وكذلك الحديثية أصحاب الفضل الحديثي^(٢) ، كانا من أصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة أيضا ، 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 ظلل 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 المتجسدة كما قالت النصارى .

(١) توفي أحمد بن خابط سنة ٢٣٢ هـ .

(٢) توفي الفضل الحديثي سنة ٢٥٧ هـ . (٣) للفجر آية ٢٢ .

(٤) البقرة آية ٢٠٩ وهي - هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر

وإلى الله ترجع الأمور - .

(٥) تكلم عبد القاهر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ص ١٦٦ ط مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية

بالقاهرة سنة ١٩٤٨ ، فما قاله :

(إن ابن خابط وفضلا الحديثي زعما أن الخلق ربيين 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 صفا صفا - وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام . وهو الذي خلق آدم على صورة نفسه ، وذلك تأويل ماروي 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 : أدبر ، فأدبر ، فقال ما خلقت خلقا أكرم منك ، وبك أعطى ، وبك أخذ » وقالوا : إن المسيح تدرع جسدا ، وكان قبل التدرج عقلا .

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 عاقلا ناظرا معتبرا 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 ، وقولهما شر من قولهم لأن الثنوية والمجوس أضنافا اختراع جميع الخيرات إل الله تعالى ، وإنما أضنافوا فعل الشرور إلى الظلمة وإلى الشيطان . وأضاف ابن خابط وفضل الهدى فعل الخيرات كلها إلى عيسى ابن مريم . وأضافا إليه محاسبة الخلق في الآخرة . والمعجب من قولهما إن عيسى خلق جده آدم عليه السلام . فيأعجبنا من فرع يخلق أسله . ومن عد هذين الضالين من فرق الإسلام كن عند النصراني من فرق الإسلام) .
(١) تكلم البيروني في كتابه « تحقيق ما للهند من مقوله » ص ٢٤ ط لندن سنة ١٨٨٧ فما ذكره :

(كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والأسباب علامة اليهودية ، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية . فن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يعد من جملتها . فانهم قالوا إن النفس إذا لم تكن عاقلة لم تحط بالمطلوب إحاطة كلية دفعة بلا زمان ، واحتاجت إلى تتبع الجزئيات ، واستقراء الممكنات وهي وإن كانت متناهية ؛ فلمعدها المتناهي كثرة ، والإتيان على الكثرة مضطر إلى مدة ذات فسحة . ولهذا لا يحصل العلم لنفس إلا بمشاهدة الأشخاص والأنواع ، وما يتناوبها من الأفعال ، الأحوال حتى يحصل لها في كل واحد تجربة ، وتستفيد بها جديد معرفة . ولكن الأفعال مختلفة بسبب القوى ، وليس العالم بمعطل عن التدبير ، وإنما هو مزموم ، وإلى غرض فيه مندوب فالأرواح الباقية تتردد لذلك في الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر ؛ ليكون التردد في الثواب منها على الخير فتحصر على الاستكثار منه وفي العقاب على الشر والمسكره فتبالغ في التباهد عنه ، ويصير التردد من الأرزل إلى الأفضل دون عكسه) .

(وحقيق علينا أن نورد من كتبهم شيئا من صريح كلامهم في هذا الباب . قال باسدبو لأرجن يجرسه على للقتال وهما بين الصفيين : إن كنت بالقضاء السابق مؤمنا فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معا بموتى ، ولا ذاهبين ذهابا لا رجوع معه ، فإن الأرواح غير مائة ولا متغيرة ، وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التي عقبها موت البدن ، ثم العود . وقال له كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود ؛ لا عن ولادة ، ولا إلى تاف وهدم ، 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 المنود .

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 السكيفة ، 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 ، مادامت معه ذنوبه وطاعاته ، وهذا عين القول بالتناسخ .

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

ومن مذهبهما أن الديار خمس :

داران للثواب ، إحداهما فيها أكل وشرب وبعال ، وجنت 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 التساوى .

والرابعة : دار الابتلاء 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 الكيلان : مكيال الخير ،

ومكيال الشر . فإذا امتلاً مكيال الخير صار العمل كله طاعة ، والمطيع خير خالصاً ، فينقل إلى الجنة ، ولم يابث طرفة عين ، فإن مطل الغنى ظلم . وفي الحديث : « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » .

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

البدعة الثالثة : حملها كل ماورد في الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ، لَا تَصُومُونَ فِي رُؤْيَيْهِ » على رؤية العقل الأول الذي هو أول مبدع ، وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات . وإياه عنى النبي عليه الصلاة والسلام بقوله « أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ ، فَقَالَ لَهُ : أَقْبِلْ ، فَأَقْبَلَ . ثُمَّ قَالَ لَهُ : أُدْبِرْ ، فَأَدْبَرَ . فَقَالَ : وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحْسَنَ مِنْكَ ، بِكَ أَعَزُّ ، وَبِكَ أَذِلُّ ، وَبِكَ أُعْطِيَ ، وَبِكَ أُمْنَعُ » فهو الذي يظهر يوم القيامة وترتفع الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه ، فيرويه كمثل القمر ليلة البدر . فأما واهب العقل فلا يرى البتة ، ولا يشبه 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 يُحْتَاكِيهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمَّنَّاكُمْ ^(٢)) وفي كل أمة رسول من نوعه لقوله تعالى : (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ^(٣)) .

ولهما طريقة أخرى في التناسخ ، وكأتهما مزجا كلام التناسخية ، والفلاسفة ، والمعترلة بعضها ببعض .

(١) الأعراف آية ٢٣ ، والنحل آية ٦٠ .

(٢) فاطر آية ٢٣ .

(٣) الأنعام آية ٣٧ .

٥ - البشريّة

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 التولد 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 ظلما إياه . إلا أنه لا يستحسن أن يقال ذلك فى حقه ، بل يقال : لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عقلا ، عاصيا بمعصية ارتكبتها ، مستحقا للعقاب . وهذا كلام متناقض .

الرابعة : حكي الكعبى^(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 مريدا لجميع أفعاله ، ولجميع الطاعات من عباده فإنه حكيم ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحا وخيرا 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 ، الأشعرى 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)

تقبل الخلق لأن عابه يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه . وإن أراد بها فعل عباده
فهي الأمر 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 الأصحاب لأنه لا غاية لما يقدر عليه من
الصلاح ، فما من أصالح إلا وفوقه أصالح ، وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة
ويزيح العائل بالدعوة والرسالة ؛ والفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى بالنظر
والاستدلال ، وإذا كان مختاراً في فعله فيستغنى عن الخاطرين لأن الخاطرين لا يكونان
من قبل الله تعالى ، وإنما هما من قبل الشيطان ، والفكر الأول لم يتقدمه شيطان يخطر
الشك بباله ، ولو تقدم فالكلام في الشيطان 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^(٣) بن عباد السلمي ، وهو من أعظم القدرية فرية في تدقيق القول

(١) المصدر السابق ١ / ٥٧٤ (وقال بشر : 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 آتوا طوعاً لا كرها . وقد فعل بهم
لطفاً يقدرون به على ما كلفهم) .

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

ورأى بشر في اللطف متفق مع رأى أهل السنة .

(٢) توفي معمر سنة ٢٢٠ هـ .

بنفي الصفات ، وتقى القدر خيره وشره من الله تعالى ، والتكفير والتضليل على ذلك -
وافرد 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 تُحدث الإحراق ، والشمس التي تحدث الحرارة
والقمر الذي يحدث التلوين - وإما اختياراً كالحَيوان يحدث الحركة والسكون ، والاجتماع
والافتراق . ومن العجب أن حدوث الجسم وفناءه عنده عرضان ، فكيف يقول إنهما
من فعل الأجسام ؟ وإذا لم يحدث البارئ تعالى عرضاً فلم يحدث الجسم وفناءه ؟ فإن الحدوث
عرض ، فيلزمه أن لا يكون لله تعالى فعل أصلاً ، ثم ألزم أن كلام البارئ تعالى إما عرض
أو جسم ؛ فإن قال هو عرض فقد أحدثه البارئ ، فإن المتكلم على أصله هو من فعل
الكلام . أو يلزمه أن لا يكون لله تعالى كلام هو عرض . وإن قال : هو جسم فقد أبطل

(١) قال أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين» ٢ / ٤٤٨ (وقال معمر بالتمجيز لله ،
وأنه لا يوصف القديم بأنه قادر إلا هل الجواهر . وأما الأعراض فلا يجوز أن يوصف بالقدرة عليها ؛
وأنه ما خلق حياة ولا موتاً ، ولا صحة ولا سفاهة ، ولا قوة ولا عجزاً ، ولا لونا ولا طعماً ولا ريحاً .
وأن ذلك أجمع فعل الجواهر بطبيعتها 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 البارئ قد يريد ويكره ، وذلك قائم به لا في
مكان . وكذلك تحريكه وتسكينه قائم به ، وهو إرادته) .

(فيقال له : إذا قلت إن البارئ 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 ومعمر في ذلك فقالوا : قد يوصف القديم بالقدرة على إنشاء الحركة
ولا يوصف بالقدرة على التحرك) .

وفي المصدر السابق ٢ / ٥٦٤ (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 ١ / ١٩٢ : (أصحاب معمر يزعمون أن القرآن عرضي ، والأعراض عندهم
قسيان : 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 يحايون أن تسكون الأعراض
فعلاً لله . وزعموا أن القرآن فعل للمكان الذي يسمع منه ، إن سمع من شجرة فهو فعل لها ، وسحباً سمع فهو فعل
للمحل الذي حل فيه) .

قوله إنه أحدثه في محل، فإن الجسم لا يقوم بالجسم، فإذا لم يقل هو بإثبات الصفات الأزلية، 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 تنهاى 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 والشر كلها مستندة إلى إرادته؛ لا على طريق المباشرة، ولا على طريق التوليد، وهذا عجب، 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 متميز 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 القلب الذي هو جسده؛ فقال: فعل النفس هو الإرادة فحسب. والنفس إنسان؛

ف فعل الإنسان هو الإرادة؛ وماسوى 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 قَدَمَ يَقْدُمُ فهو قديم ؛ وهو فعل كقولك أخذ منه ما قدم وما حدث . وقال أيضا : هو يشعر بالتقادم الزماني ، ووجود البارئ تعالى ليس بزمانى .

ويحكى عنه أيضا 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 بنقل هذا الكلام الغير معقول .

لعمري لما كان الرجل يميل إلى الفلاسفة ، ومن مذهبهم : أنه ليس علم البارئ تعالى علماً انفعالياً ، أى تابعا للمعلوم ، بل علمه علم فعلى ؛ فهو من حيث هو فاعل عالم ، وعلمه هو الذى أوجب الفعل ، وإنما يتعلق بالموجود حال حدوثه لا محالة ، ولا يجوز تعلقه بالمعلوم على استمرار عدمه ، وأنه علم وعقل ، وكونه عقلاً ، وعاقلاً ، ومعقولا شئ 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 الكلامه وجها .

٧ — المرَدَارِيَّة

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

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

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 إلهًا كاذبًا ظالمًا ، تعالى الله عن قوله .

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

الثالثة : قوله في القرآن إن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ، ونظامًا ، وبلاغة ، وهو الذي بالغ في القول بخناق القرآن ، وكفر من قال بقدمه بأنه قد أثبت قديمين ، وكفر أيضا من لا بس السلطان ، وزعم أنه لا يرث ولا يورث ، وكفر أيضا من قال إن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ، ومن قال إنه يرى بالأبصار وغلا في التكفير حتى قال هم كفرون في قولهم : لا إله إلا الله ، وقد سأله إبراهيم بن السندی مرة عن أهل الأرض جميعا فكفرهم ، فأقبل عليه إبراهيم وقال : الجنة التي عرضها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة واقموك ؟ فخزي ولم يجر جوابا .

وقد تلمذ له أيضا الجعفران^(١) ، وأبوزفر ، ومحمد بن سويد ، وصحب أبو جعفر

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

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

وأما جعفر بن حرب فإنه جرى على ضلالات أستاذه المرदार وزاد عليه قوله : إن بعض الجملة غير الجملة . وهذا يوجب عليه أن تكون الجملة غير نفسها إذا كان كل بمض منها غيرها . وكان يزعم أن المنوع من الفعل قادر على الفعل وليس يقدر على شيء . هكذا حكى الكعبى 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 أف المنطبق جفته بصير ولا يبصر) .

محمد بن عبد الله 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 يستحيل أن يكون الشيء الواحد في مكانين في حالة واحدة ، وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الأول في اللوح المحفوظ ، وذلك فعلنا وخلقنا .

قال : وهو الذي اختاره من الأقوال المختلفة في القرآن .

وقال في تحسين العقل وتقييحه : 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 - الثأمية

أصحاب ثمامة بن أشرس^(١) النيرى ؛ كان جامعا 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 ثمامة سنة ٢١٣ هـ . قال عبد القاهر البغدادي ص ١٠٣ (كان زعيم القدرية في زمان المأمون والمتصم ، والوائق . وقيل إنه هو الذي أغوى المأمون بأن دعاه إلى الاعتزال . وانفرد عن سائر أسلاف المعتزلة ببدعتين أكفرته الأمة كلها فيهما . إحداهما : أنه لمسا شاركة أصحاب المعارف في دعواهم أن المعارف ضرورية ، زعم أن من لم يضطره الله تعالى إلى معرفته لم يكون مأمورا بالمعرفة ولا منهيًا عن الكفر، وكان محاققا للسنخرة والاعتبار فحسب كسائر الحيوفات التي ليست بمكلفة . وزعم لأجل ذلك أن هوام الدهرية والنصارى ، والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا . وزعم أن الآخرة إنما هي دار ثواب أو عقاب ، وليس فيها لمن مات طفلا ، ولا لمن لا يعرف الله تعالى بالضرورة طاعة يستحقون بها ثوابا ، ولا معصية يستحقون عايبها عقابا : فيصيرون حينئذ ترابا إذ لم يكن لهم حظ في ثواب ولا عقاب .

والبدعة الثانية من بدع ثمامة : قوله بأن الأفعال المتولدة أفعال لفاعل لها . وهذه الضلالة تجر إلى إنكار صانع العالم ؛ لأنه لو صح وجود فعل بلا فاعل لصح وجود كل فاعل بلا فعل . ولم يكن حينئذ في الأفعال دلالة على فاعلها ، ولا كان في حدوث العالم دلالة على صانعه . ويقال له : إذا كان كلام الإنسان عندك متولدا 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 لفاعل لها ؛ إذ لم يمكنه إضافتها إلى فاعل أسبابها حتى يلزمه أن يضيف الفعل إلى ميت ، مثل ما إذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى ، لأنه يؤدي إلى فعل القبيح ، وذلك محال ، فتحير فيه موقال المتولدات أفعال لفاعل لها .

ومنها قوله : في الكفار والمشركين والجوس ، واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية : إنهم يصيرون في القيامة ترابا ، وكذلك قوله في البهائم والطيور وأطفال المؤمنين .

ومنها قوله : الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتحليتها من الآفات ، وهي تحيل الفعل .

ومنها قوله : إن المعرفة متولدة من النظر ، وهو فعل لفاعل له كسائر المتولدات .

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

ومنها قوله : لافعل للإنسان إلا الإرادة ، وما عداها فهو حدث لا يحدث له ، وحكي ابن الراوندي 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 ثمامة في أيام المأمون ، وكان عنده بمكان .

٩ - الهشامية

أصحاب هشام^(١) بن عمرو الفوطى ، ومبالغته في القدر أشد وأكثر من مبالغة 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 يزينه في قلوبهم ، وقد قال تعالى : (حَبَبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ^(٣)) ومبالغته في نفي إضافات الطبع والختم والسد وأمثالها أشد وأصعب . وقد ورد بجميعها التنزيل ، قال الله تعالى : (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ^(٤)) وقال : (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ^(٥)) وقال : (وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا^(٦)) وليت شعري ! ما يتقده الرجل ؟ إنكار ألقاظ التنزيل وكونها وحيا 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 خالقا ، ولا تصلح الأعراض دلالات ؛ بل الأجسام تدل على كونه خالقا ، وهذا أيضا عجب . ومن بدعه في الإمامة قوله إنها لا تنعقد في أيام الفتنة واختلاف الناس ، وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة ، وكذلك أبو بكر الأصبغ من أصحابه كان يقول الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم ، وإنما أراد بذلك الطعن في إمامة على رضى الله

(٢) الأنفال آية ٦٣ .

(٤) البقرة آية ٧ .

(٦) يس آية ٨ .

(١) توفي هشام الفوطى سنة ٢٢٦ هـ .

(٣) الحجرات آية ٧ .

(٥) النساء آية ١٥٥ .

عنه إذا 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 وجودهما وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما، وبقيت هذه المسألة منه اعتقادا للمعتزلة، وكان يقول بالموافاة، وأن الإيمان هو الذي يوافق الموت، وقال: من أطاع الله جميع عمره، وقد علم الله أنه يأتي بما يحبط أعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا 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 إن الله تعالى

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

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

هو عالم قادر حي، ولا أثبت له علما، ولا قدرة، ولا حياة، ولا أثبت له سمعا، ولا أثبت له بصرا. وأقول: هو عالم لا يعلم، وقادر لا يقدر، حي لا يحيا، 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 علما أو قدرة أو سمعا أو بصرا أو حياة أو قدما. وكان يقول: قولي عالم إثبات اسم لله ومعناه علم بمعلوم. وقولي قادر إثبات اسم لله ومعناه علم بمقدور. وقولي حي إثبات اسم لله .

وكان ينكر أن يقال إن الباري وجهها ويدين وعينين وجنبا. 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 للفعله كالقول: سميع ليس معناه إنه 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 خالقا، ولا يقال لم يزل غير خالق. ولا يقال لم يزل رازقا ولا يقال لم يزل غير رازق. وكذلك قوله في سائر الصفات .

وقال هشام وعباد: لا نقول إن شيئا من الأعراض يدل على الله سبحانه، ولا نقول أيضا إن عرضا =

لم يزل قاتلا ولا غير قاتل ، وواقفه الإسكافي على ذلك ، قال ولا يسمى متكلمًا .
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
علما بالأشياء قبل كونها ، فإنها لا تسمى أشياء . قال : وكان يجوز القتل والغيلة على
المخالفين لمذهبه ، وأخذ أموالهم غصبا وسرقة لاعتقاده كفرهم ، واستباحة دماهم وأموالهم .

== يدل على قوة النبى صلى الله عليه وسلم . ولم يجملا القرآن علما للنبى 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 لا لعله .

وقال عباد : الإيمان هو جميع ما أمر الله سبحانه به من الفرض ، وما رغب فيه من النفل . والإيمان
على وجهين : إيمان بالله وهو ما كان تاركه أو تارك شيء منه كافرا كاملا والتوحيد . وإيمان لله إذا تركه
تارك لم يكفر . ومن ذلك ما يكون تركه ضلالا وفسقا . ومنه ما يكون تركه صنيرا . وكل أفعال الجاهل
بالله عنده كفر بالله .

ذكر الأشعري في 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 البغدادي ص ١٠٥ .

(فن ضلالاته المنسوبة إليه ما حكاه الكمبى عنه من قوله : إن المعارف كلها طبايع ، وهى مع ذلك
تعمل للعباد وليست باختيار لهم . ووافق ثمانية في أن لا فعل للعباد إلا الإرادة ، وأن سائر الأفعال تنسب إلى
العباد على معنى أنها وقعت منهم طبايعا ، وأنها وجبت بإرادتهم . وزعم أيضا أنه لا يجوز أن يبلغ أحد فلا
يعرف الله تعالى . والكفار عنده ما بين معانده وعارف قد استغفرت حبه لمذهبه ، فهو لا يشكر بما عنده من
المعرفة بخالقه وتصديق رسله . فإن صدق الكمبى على الجاحظ في أن لا فعل للإنسان إلا الإرادة ؛ لزمه أن
لا يكون الإنسان مصليا ، ولا صائما ، ولا حاجا ، ولا زانيا ، ولا سارقا ولا قاذفا ، ولا قاتلا . لأنه
لم يفعل عنده صلاة ولا صوما ، ولا حججا ، ولا زنا ، ولا سرقة ، ولا قتلا ، ولا قذفا . لأن هذه الأفعال
عنده غير الإرادة . وإذا كانت هذه الأفعال التى ذكرناها عنده طبايعا لا كسبا لزمه أن لا يكون للإنسان عليه اثواب
. ولا عقاب ، لأن الإنسان لا يثاب ولا يعاقب على ما لا يكون كسبا ، كما لا يثاب ولا يعاقب على لونه وتركيب
بدنه إذ لم يكن ذلك من كسبه)

(ومن فضائح الجاحظ أيضا قوله باستحالة عدم الأجسام بعد حدوثها . وهذا يوجب القول بأن الله
سبحانه وتعالى يقدر على خلق شيء ولا يقدر على إفناؤه . وأنه لا يصح بقاؤه بعد أن خلق الخلق منفردا كما كان
منفردا قبل أن خلق الخلق . ونحن وإن قلنا إن الله لا ينفى الجنة ونعيمها ، والنار وعذابها ؛ لستنا نجعل ذلك بأن
الله عز وجل غير قادر على إفناء 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، وخالط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة،
وحسن براعته اللطيفة . وكان في أيام المعتصم والمتوكل ، وانفرد عن أصحابه بمسائل :

منها قوله : إن المعارف كلها ضرورية لطباع، 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 اتفنى السهو عن
الفاعل ، وكان علماً بما يفعله فهو المرید علی التحقيق ، وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهو
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 يغاب 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
كالجاهل معذور ، والعالم محجوج . ومن انتحل دين الإسلام ، فإن اعتقد أن الله تعالى
ليس بجسم ولا صورة ، ولا يرى بالأبصار ، وهو عدل لا يجوز ، ولا يريد المعاصي ، وبعد

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

وحكى ابن الراوندى عنه أنه قال : إن للقرآن جسدا يجوز أن يقاب مرة رجلا ، ومرة حيوانا . وهذا مثل ما يحكى عن أبي بكر الأصبم أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق . وأنكر الأعراض أصلا . وأنكر صفات البارى 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 مما رماهم به ابن الراوندى ، توفى سنة ٣٠٠ هـ .

قال عبد القاهر ص ١٠٧ (وانفرد بقول لم يسبق إليه في المعلوم . وذلك أن المعتزلة اختلفوا في تسمية المعلوم شيئا ، فهم من قال : لا يصح أن يكون المعلوم معلوما ومذكورا . ولا يصح كونه شيئا ولا ذاتا جوهرًا ولا عرضا . وهذا اختيار الصالحى منهم وهو موافق لأهل السنة ، في المنع في تسمية المعلوم شيئا . وزعم آخرون من المعتزلة أن المعلوم شيء ، ومعلوم ومذكور ، وليس بجوهر ولا عرض ، وهذا اختيار الكعبىي 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 جوهرًا ، وكان العرض في حال عدمه عرضا ، وكان السواد سوادا ، والبياض بياضا في حال عدمهما . وانتفع هؤلاء كلهم من تسمية المعلوم جسما من قبل ، لأن الجسم عندهم مركب ؛ وفيه تأليف ، وطول ، وعرض ، وعمق . ولا يجوز وصف معلوم بما يوجب قيام معنى به .

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

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

= ويلزم على هذا الاعتلال أن يكون الإنساف قبل حدوثه إنسانا ، لأن الله تعالى لو أحدثه على صورة الإنسان
بكمالها من غير نقل له في الأصلاب والأرحام ، ومن غير تغيير له من صورة إلى صورة أخرى يصح ذلك .
وكان هؤلاء الخياطية يقال لهم المهدومية لإفراطهم بوصف المعدوم بأكثر أوصاف الموجودات .

(وقد نقض الجبائى على الخياط قوله بأن الجسم جسم قبل حدوثه . وذكر أن قوله بذلك يؤديه إلى القول
بعدم الأجسام . وهذا الإلزام متوجه على الخياط ، ويتوجه مثله على الجبائى وابنه في قولهما بأن الجواهر
والأعراض كانت في حال العدم أعراضا وجواهر . فإذا قالوا : لم تزل أعيانا وجواهر وأعراضا ولم يكن
حدوثها لمعنى سوى أعيانها ، فقد لزمهم القول بوجودها في الأزل ، وصاروا في التحقيق إلى معنى قول
الذين قالوا بعدم الجواهر والأعراض) .

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

(هؤلاء أتباع أبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف 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 عامه بنفسه وبغيره
وتبع النظام في قوله إن الله تعالى لا يرى شيئا 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 شيئا على معنى الإدراك المسمى
بالسمع . وتأولوا وصفه بالسميع البصير على معنى أنه هليم بالمسموعات التي يسمها غيره ، والمرثيات التي
يراهها غيره .

ومنها : أن البصريين منهم مع أصحابنا في أن الله عز وجل يريد على الحقيقة ، غير أن أصحابنا قالوا :
إنه لم يزل يريد بإرادة أزلية . وزعم البصريون من المعتزلة أنه يريد بإرادة حادثة لاني محل . وخرج
الكعبي والنظام وأتباعهما عن هذين القولين ، وزعموا أنه لبيت الله تعالى إرادة على الحقيقة . وزعموا أنه
إذا قيل إن الله عز وجل أراد شيئا من فعله فعناه أنه فعله . وإذا قيل إنه أراد من عنده فعلاه أنه أمر به .
وقلوا إن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعا مجاز ؛ كما أن وصف الجدار بالإرادة في قول الله تعالى — جدارا
يريد أن ينقض فاقامه ، قال : لو شئت لا اتخذت عليه أجرا — مجاز . وقد أكرههم البصريون مع أصحابنا في
نفهم إرادة الله عز وجل) .

(ومنها : أن الكعبي على قول من أوجب على الله تعالى فعل الأصلح في باب التكليف) توفي الكعبي

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

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

١٢ — الجبائية^(١) والبهشية

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

(١) توفي الجبائي سنة ٥٢٩٥ هـ ، وتوفي ابنه أبو هاشم سنة ٥٣٢١ هـ .

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

(فن ضلالات الجبائي أنه سمى الله عز وجل مطيما لعبده إذا فعل . مراد العبادة . وكان سبب ذلك أنه قال يوما لشيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله : ما معنى الطاعة عندك ؟ فقال : موافقة الأمر . وسأله عن قوله فيها : فقال الجبائي : حقيقة الطاعة عنى موافقة الإرادة . وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه . فقال شيخنا أبو الحسن رحمه الله : يفتزمك على هذا الأصل أن يكون الله تعالى مطيما لعبده إذا فعل مراده ، فالترزم ذلك ، فقال له شيخنا رحمه الله : خالفت إجماع المسلمين وكفرت برب العالمين . ولو جاز أن يكون الله تعالى مطيما لعبده لجاز أن يكون خاضعا له ؛ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

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 الخليل فيهن ؛ فالترزم بذلك . فقال

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

له : بدمتكم هذه أشنع من ضلالة النصارى في تسمية الله أبا لعمري مع امتناعهم عن القول بأنه محيل مريم) .

وقال الأشعري في مقالات الإسلاميين ص ٥٣١ ج ٢ (وكان - يعنى الجبائي - يزعم أن الباري محيل ، وأنه لا محيل 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 يحدث : والإنسان كائن يحدث) .

وقال في ص ٥٤٣ :

(كان الجبائي لا يزعم أن الباري يوصف بأنه كامل ؛ لأن الكامل هو من تمت خصاله وأبعاضه . ولأن الكامل في بده هو الذي قد تمت أبعاضه وكذلك للكامل في خصاله من تمت خصاله منا نحو كال الرجل في علمه وعقله ورأيه وفصاحته . فلما كان الله عز وجل لا يوصف بالأبعاض ، لم يجوز أنه يوصف بالكمال في ذاته من جهة الأفعال . وكذلك لا يوصف بأنه وافر ؛ لأن معنى ذلك كفى الكامل وكذلك لا يقال تام ؛ لأن تأويل التام والكامل واحد) .

(وقال : لا يجوز أن يوصف بالشجاعة ؛ لأن الشجاعة هي الجرأة على المسكاره وعلى الأمور المخوفة)
(وكان يزعم أن الوصف لله سبحانه بأنه مختار معناه أنه مريد ؛ إذ لم يكن ملجأ إلى ما أَرادَه ولا مكرهه ولا مضطرا 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 الذميمة لقولهم باستحقاق الدم لاعلى فعل . وقد شاركوا المعتزلة في أكثر ضلالاتها وانفردوا عنهم بفضائح لم يسبقوا إليها .

منها : قولهم باستحقاق الدم والمقاب لا على فعل . وذلك أنهم زعموا أن القادر منها يجوز أن يخلو من الفعل والشرك مع ارتفاع الموانع من الفعل . والذي أجادهم إلى ذلك أن أصحابنا قالوا للمعتزلة : إذا أجزتم تقدم الاستطاعة على الفعل لزمتمك التسوية بين الوقتين والأوقات الكثيرة في ثقلهما عليه . فكانوا يمتافون في الجواب ص هذا الإلزام . فهم 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 بعدم وجودها .

ورأى أبو هاشم بن الجبائي توجه إلزام أصحابنا عليهم في التسوية بين الوقتين والأوقات الكثيرة في جواز تقدم الاستطاعة على الفعل إن جاز تقدمها عليهم لم يجد للمعتزلة عنه انفصالا صحيحا فالترزم التسوية ، وأجاز بقاء المستطيع أبدام بقاء قدرته وتوافر الآلة أو ارتفاع الموانع عنه خياليا من الفعل والترك ، فقول له : على هذا الأصل : رأيت لو كان هذا =

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

فمنها ، أنهما أثبتا إرادات حادثه لا في محل ، يكون البارئ تعالى بها موصوفا مريدا .
وتعظيما لا في محل إذا أراد أن يعظم ذاته ، وفناء لا في محل إذا أراد أن يفنى العالم ،
وأخص أوصاف هذه الصفات يرجع إليه من حيث إنه تعالى أيضا لا في 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 عقلا
هو جوهر لا في محل ولا في مكان ، وكذلك النفس الكلية ، والعقول المفارقة .

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

= القادر مكلفا ومات قبل أن يفعل بقدرته طاعة له ؛ 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 يخترها
العاصي . وقالوا الآن إنه 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 عاصيا وإن لم يفعل معصية . ولم يقع 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 تغيرا قبيحا يستحق بذلك قسمين من العذاب
أحدهما : للقيح الذي فعله . والثاني : لأنه لم يفعل الحسن الذي أمر به . ولو تغير تغيرا حسنا وفعل مثل
أفعال الأنبياء ؛ وكان الله تعالى قد أمره بشيء ، فلم يفعل ولا فعل ضده أصار مخلدا في النار .
وسائر المعتزلة يكفرونه في هذه المواضع الثلاثة :

أحدها : استحقاق العقاب لا على فعل . والثاني : استحقاق قسمين من العذاب إذا تغير تغيرا قبيحا .
والثالث : في قوله : إنه لو تغير تغيرا حسنا وأطاع بمثل طاعة الأنبياء عليهم السلام ، ولم يفعل شيئا واحدا
ما أمره الله تعالى به ولا ضده لاستحق الخلود في النار .

والزومه 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 والقتصاص وشرب الخمر .
والزومه إيجاب كفارتين على المفطر في شهر رمضان .

الكلام ، إلا أن الجبائي خالف أصحابه خصوصا بقوله : يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارىء كلاما لنفسه في محل القراءة ، وذلك حين أُلزم أن الذى يقرؤه القارىء ليس بكلام الله . والمسموع منه ليس من كلام الله ، فالتزم 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 خلقا وإبداعا ، وإضافة الخير والشر ، والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبدادا ، وأن الاستطاعة قبل الفعل ، وهى قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح ، وأثبتنا البنية شرطا في قيام المعاني التى يشترط في ثبوتها الحياة ، واتفقا على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية ، وأثبتنا شريعة عقلية وردّا الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام ومؤقتات الطاعات التى لا يتطرق إليها عقل ، ولا يهتدى إليها فكر ، وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصى ، إلا أن التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع .

والإيمان عندهما اسم مدح ، وهو عبارة عن خصال الخير التى إذا اجتمعت في شخص سُمى بها مؤمنا ، ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا ، لا مؤمنا ولا كافرا ، وإن لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار .

واتفقا على أن الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا 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 الأذى ، بل هو الأعود في العاقبة ، والأصوب في العاجلة وإن كان ذلك مؤلما مكروها ، وذلك كالحجامة والفسد ، وشرب الأدوية ، ولا يقال إنه تعالى يقدر على شئ . هو أصلح مما فعله بعبده ، والتكاليف كلها أطفاف ، وبعثة الأنبياء ، وشرع الشرائع ، وتمهيد الأحكام والتنبيه على الطريق الأصوب ، كلها أطفاف .

ومما تخالفنا فيه : أما في صفات البارئ تعالى فقال الجبائي : البارئ تعالى عالم لذاته ، قادر حي لذاته ، ومعنى قوله : لذاته أى لا يقتضى كونه عالما صفة هي علم ، أو حال توجب كونه عالما :

وعند أبي هاشم : هو عالم لذاته ، بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا ، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها ، فأثبت أحوالها صفات لا موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، أى هي 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 متميزا 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 ، وهي لا ترجع إلى الذات ، ولا إلى أعراض وراء الذات ، فإنه يؤدي إلى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة أنها أحوال ، فكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا ، أى المفهوم منها غير المفهوم من الذات ، وكذلك كونه قادرا ، حيا ، ثم أثبت البارئ تعالى حالة أخرى أوجبت تلك الأحوال ، وتخالقه والده وسائر منكرى الأحوال في ذلك ، وردوا الاشتراك والافتراق إلى الألفاظ وأسماء الأجناس ، وقالوا : أليست الأحوال تشترك في كونها أحوالا وتفترق في خصائص ؟ كذلك نقول في الصفات ، وإلا فيؤدي إلى إثبات الحال للحال ، وينفضي إلى التسلسل ، بل هي 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 وجوده واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق ، وتلك الوجوه : كالنسب والإضافات ، والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق . وهذا هو اختيار أبي الحسين ^(١) البصرى ، وأبي الحسن الأشعري .

(١) هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصرى المتكلم على مذهب المعتزلة ، وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن . توفي سنة ٣٢٦ هـ (ابن خلكان ١ / ٦٠٩) .

ورتبوا على هذه المسألة : مسألة أن المدوم شيء ، فمن ثبت كونه شيئا كما نقلنا عن جماعة من المعتزلة ، فلا يبقى من صفات الثبوت إلا كونه موجودا ، فعلى ذلك لا يثبت للقدرة في إيجادها أثرا 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 يثبت شيئا ولا يسميه بصفات الأجناس . وعند الجبائي أخص وصف البارى تعالى هو القدم ، والاشترائك فى الأخص يوجب الاشتراك فى الأعم ، وليت شعرى ! كيف يمكنه إثبات الاشتراك والافتراق ، والعموم والخصوص حقيقة وهو من نفاة الأحوال ؟ فأما على مذهب أبى هاشم فلعمري هو مطرد ، غير أن التقدم إذا بحث عن حقيقته رجع إلى نفي الأولية ، والنفي يستحيل أن يكون أخص وصف البارى .

واختلفا فى كونه سميعا بصيرا ، فقال الجبائي : معنى كونه سميعا بصيرا أنه حى لا آفة به .

وخالفه ابنه وسأبر أصحابه ، أما ابنه فصار إلى أن كونه سميعا حالة ، وكونه بصيرا حالة ، وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما ؛ لاختلاف القضيتين والفهومين ، والمتعلقين ، والأثرين .

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

ويخالفه أبو هاشم فى بعض المواضع فى هذه المسألة ، قال : يحسن منه تعالى أن يكافه

الإيمان على أشق الوجهين بلا لطف . واختلفا في فعل الألم للموض ، فقال الجبائي :
يجوز ذلك ابتداء لأجل العوض ، وعاليه بنى آلام الأطفال ، وقال ابنه : إنما يحسن ذلك
بشرط العوض والاعتبار جميعا ، 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 بأمرين : أحدهما : تعظيم وإجلال للمثاب يقترن بالنعم
والثاني : قدر زائد على التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة .

وقال ابنه : يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلا ، والعوض منقطع غير دائم . وقال
الجبائي : يجوز أن يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم بأعواض يتفضل بها
عليه إذا 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 عقلا وشرعا . فأما
إذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم ، واجتناب القبائح ، وخلق فيهم الشهوة للقيح
والنفور من الحسن ، وركب فيهم الأخلاق الذميمة ؛ فإنه يجب عليه عند هذا التكليف
إكمال العقل ، ونصب الأدلة ، والقدرة ، والاستطاعة ، وتهيئة الآلة ؛ بحيث يكون
مُزِيحا لعلهم فيما أمرهم ، ويجب عليه أن يفعل بهم أدمى الأمور إلى فعل ما كلفهم به ،
وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهام عنه . ولهم 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 وافقا أهل السنة في الإمامة ، وأنها بالاختيار ، وأن الصحابة
مترتبون في الفضل ترتبهم في الإمامة ، غير أنهم ينكرون الكرامات أصلا للأولياء من

الصحابة وغيرهم. ويبالغون في عصمة الأنبياء عليهم السلام عن الذنوب كباثرها وصفائرها، حتى منع الجبائي القصد إلى الذنب إلا على تأويل. والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار^(١) وغيره اتهموا طريقة أبي هاشم. وخالفه في ذلك أبو الحسين البصرى وتصفح أدلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزييف والإبطال، وانفرد عنهم بمسائل: منها نفي الحال، ومنها نفي المعدوم شيئا. ومنها نفي الألوان أعراضا. ومنها قوله إن الموجودات تمتاز بأعيانها، وذلك من توابع نفي الحال. ومنها رده الصفات كلها إلى كون البارى تعالى علما، قادرا، مدركا. وله ميل إلى مذهب هشام بن الحكم في أن الأشياء لا تعلم قبل كونها. والرجل فلسفى المذهب، إلا أنه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب.

الفصل الثانى

الجبرية

الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى. والجبرية أصناف. فالجبرية الخالصة: هى التى لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا. والجبرية المتوسطة: هى التى تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما فى الفعل، وسمى ذلك كسبا فليس بجبرى.

والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثرا فى الإبداع والإحداث استقلالاً جبريا. ويلزمهم أن يسموا من قال من أصحابهم بأن المتولدات أفعال لا فاعل لها جبريا.

(١) هو عبد الجبار أحمد بن عبد الجبار المتوفى سنة ١٤٤؛ قاضى قضاة الرى وأعمالها، وأعظم شيوخ الاعتزال فى عصره. والمعتزلة يلقبونه قاضى القضاة؛ ولا يطلقون هذا اللقب على أحد سواه، ولا يعنون به أحدا غيره. ابن الأثير ج ٩ ص ٢٣٥، وطبقات الشافعية ج ٣ ص ٢١٩ - ٢٢٠.

إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثرا . والمصنفون في المقالات عدوا النَّجَّارِيَّةَ وَالضَّرَّارِيَّةَ من الجبرية . وكذلك جماعة الكَلَّابِيَّة من الصفاتية . والأشعرية سؤمهم تارة حَشَوِيَّة ، وتارة جبرية . ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النَّجَّارِيَّة وَالضَّرَّارِيَّة فعددناهم من الجبرية . ولم نسمع إقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية .

١ - الجهمية

أصحاب جهم^(١) بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة . ظهرت بدعته بترمد ، وقتله مسلم 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 الجهم بن درهم الذي قتله خالد بن عبد الله القمري سنة ١٢٤ على الزندقة والإلحاد . والجهم أول من ابتدع القول بخلق القرآن ، وتعطيل الله عن صفاته .

وكان جهم يخرج بأصحابه فيقفهم على الجذرمين ويقول : انظروا ، أرحم الراحمين يفعل مثل هذا ؟ إنكارا لرحمته كما أنكر حكته . قال عبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق ص ١٢٨ (ووصفه بأنه قادر ، وموجد ، وفاعل ، وخالق ، ومحيي ، ومميت ؛ لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده . وقال : لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على الجواز كما يقال زالت الشمس ودارت الرحي من غير أن يكونا فاعلين أو مستعملين لما وصفنا به . وكان جهم مع ضلالاته التي ذكرناها يحمل السلاح ويقاتل السلطان . وخرج مع سريج بن الحارث على نصر بن سيار ، وقتله سلم بن أحوز المازني في آخر زمان (بن مروان) .

ومنها إثباته علوماً حادثة للبارى تعالى^(١) لا فى محل . قال : لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه ؛ لأنه لو علم ثم خلق ، أفبقي 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 فى هذا المذهب هشام بن الحكم كما تقرر . قال : وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو : إما أن يحدث فى ذاته تعالى ، وذلك يؤدى إلى التغير فى ذاته ، وأن يكون محلاً للحوادث . وإما أن يحدث فى محل فيكون المحل موصوفاً به ، لا البارى تعالى ، فتعين أنه لا محل له . فأثبت علوماً حادثة بعدد الموجودات المعلومة .

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

ومنها قوله : إن حركات أهل الخلد ينقطع . والجنة والنار تفتيان بعد دخول أهلها فيهما وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بحجيمها ؛ إذ لا تتصور حركات لا تنهى آخرها ، كما لا تتصور حركات لا تنتهى أولاً . وحمل قوله تعالى : (خَالِدِينَ فِيهَا) على

(١) فى « مقالات الإسلاميين » للأشعرى ٩٤/٢ ؛ (وقال جهم : إن علم الله محاث ؛ هو أحدثه فعلم به وأنه غير الله . وقد يجوز عنده أن الله يكون عالماً بالأشياء كلها قبل وجودها بهلم يحدثه قبلها) .

(وحكى عنه حاكّ خلاف هذا ؛ فزعم أن الذى بلغه عنه أنه كان يقول : إن الله يعلم الشيء فى حال حدوثه ، ومحال أن يكون الشيء معلوماً وهو معدوم ؛ لأن الشيء عنده هو الجسم الموجود ، وما ليس به جود فليس بشيء فيعلم أو يجهل . فأزعمه محالفوه أن الله علماً محدثاً إذ زعم أن الله قد كان غير عالم ثم علم . ويجب على أصله أن يقول فى القدرة والحياة كقولاه فى العلم) .

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 لاشترط فيه ولا استثناء .

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

٢ — النجارية

أصحاب الحسين ^(٢) بن محمد النجّار ، وأكثروا معتزلة الرى وما حواليا على مذهبه . وهم وإن اختلفوا أصنافا إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها أصولا . وهم : برغوثية

(١) هود آية ١٠٨ (٢) يطلق بعضهم على النجارية اسم الحسينية . وقد مات النجار في حدود سنة ٢٣٠ هـ ، قال الأشعري في « مقالات الإسلاميين » ١ / ٢٨٣ (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 يرزق مريدا أن يكون في وقته ما علم أنه يكون في وقته ، مريدا أن لا يكون ما علم أنه لا يكون) .

(وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم الفعل ، وأن العون من الله سبحانه يحدث في حال الفعل مع الفعل ؛ وهو الاستطاعة . وأن الاستطاعة الواحدة لا يفعل بها فعلان ، 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 استطاعة الكفر ضلال وخللان ، وبلاء وشر) . (وكان يخالف المعتزلة في القدر ، ويقول بالإرجاء . وأن الله سبحانه يرزق الحلال ويرزق الحرام . وأن الرزق على ضربين : رزق غذاء ورزق ملك) .

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

قال النجار : البارئ تعالى مرید لنفسه كما هو عالم لنفسه ، فالزم عموم التعلق ،
فالتزم وقال : هو مرید الخیر والشر ، والنفع والضرر ، وقال أيضا : معنى كونه مریدا أنه
غير مستكره ولا مغلوب . وقال : هو خالق أعمال العباد ، خيرها وشرها ، حسنها
وقيبحها ، والعبد مكتسب لها . وأثبت تأثيراً للقدرة الحادثة ، وسى ذلك كسبا على
حسب ما يثبت الأشعري . ووافقه أيضا في أن الاستطاعة مع الفعل . وأما في مسألة الرؤية
فأنكر رؤية الله تعالى بالأبصار وأحالتها ؛ 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 . ولعلهم 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 على هذه

(١) قال عبد القاهر ص ١٠٧ (هؤلاء أتباع الزعفراني 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 : الكلب خير
من يقول كلام الله مخلوق . وذكر بعض أصحاب الثوريخ أن هذا للزعفراني أراد أن يشهر نفسه في الآفاق
فاكثرى رجلا على أن يخرج إلى مكة ويسب ويلعنه في مواسم مكة ليشتهر ذكره عند حبيج الآفاق) .
(٢) قال عبد القاهر ص ١٢٧ (هؤلاء قوم من النجارية يزعمون أنهم استدركوا ما خلق 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 ترتيب حروفها . ومن لم يقل إن النبي عليه الصلاة والسلام قال ذلك على ترتيب
هذه الحروف فهو كافر) .

(وقالت الفرقة الثانية منهم إن النبي عليه الصلاة والسلام 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) .

العبارة ، فوافقناهم ، وحمّلنا قولهم غير مخلوق ، أى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والأصوات ، بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها ، وهذه حكاية عنها . ونحكي الكعبي عن النجار أنه قال: البارئ تعالى بكل مكان ذاتا، ووجودا لامعنى العلم والقدرة، وألزمه محالات على ذلك .

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

وقال في 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 في الخلود .

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

٣ - الضرارية

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

(١) قال عبد القاهر ص ١٢٩ (أتباع ضرار بن عمرو الذي وافق أصحابنا في أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ولا كساب للعباد . وفي إبطال القول بالتولد . ووافق المعتزلة في أن الاستطاعة قبل الفعل ، وزاد عليهم بقوله إنها قبل الفعل ومع الفعل ، وبعد الفعل . وأنها بعض المستطيع . ووافق النجار في دعواه أن الجسم أعراض مجتمعة من لون ، وطعم ، ورائحة ونحوها من الأعراض التي لا يخلو الجسم منها . وأنه أنكر حرف بن مسعود ، وحرف أبي بن كعب ، وشهد بأن الله تعالى لم ينزلهما ، فنسب هذين الإمامين من الصحابة إلى الضلالة في صحفهما) .

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 مكنسها حقيقة . وجواز حصول فعل بين فاعلين ، وقالوا يجوز أن يقرب الله تعالى الأعراس أجساما ، والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة بنفي زمانين . وقالوا : الحججة 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 ينكر حرف عبد الله بن مسعود ، وحرف أبي بن كعب ، ويقطع بأن الله تعالى لم ينزله .

وقال في الفكر قبل ورود السمع إنه لا يجب عليه بعقله شيء حتى يأتيه الرسول فيأمره وينهاه ، ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل . وزعم ضرار أيضا أن الإمامة تصلح في غير قريش ، حتى إذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي ، إذ هو أقل عددا ، وأضعف وسيلة فيمكننا خلعه 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 ، والإيناع ، والعزة ، والعظمة . ولا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوفا واحدا . وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين ، والوجه ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت في الشرع ، فسميها صفات خبرية . ولما كانت المعزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون ، سمي 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 ؛ فاقتروا فرقتين :
فمنهم من أوّله على وجه يحتمل اللفظ ذلك .

ومنهم من توقف في التأويل ، وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثل شيء ، فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها ، وقطعنا بذلك ، إلا أننا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه ، مثل قوله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوَى ^(١)) ومثل قوله : (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ^(٢)) ومثل قوله . (وَجَاءَ 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 يقينا .

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف ؛ فقالوا لا بد من إجرائها على
ظاهرها ، فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف . ولقد كان
التشبيه صرفا خالصا في اليهود ، لا في كلهم بل في القرائين منهم ، إذ وجدوا في التوراة
ألفاظا كثيرة تدل على ذلك .

ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير . أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم
بالإله تعالى وتقدس . وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق . ولما ظهرت المعتزلة
والتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير، ووقعت في الاعتزال
وتحطت 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 ، ودود بن علي
الأصفهاني ، ومن تابعهم .

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

١ - الأشعرية

أصحاب أبي الحسن^(١) على بن إسماعيل الأشعري، المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضی الله عنهما . وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري رضی الله عنه كان يقرر عين ما يقرر الأشعري أبو الحسن في مذهبه . وقد جرت مناظرة بين عمرو ابن العاص وبينه ، فقال عمرو : أين أجد أحدا أحاكم إليه ربي ؟ فقال أبو موسى : أنا ذلك المتحاكم إليه . فقال عمرو : أو يقدر على شئنا ثم يعذبني عليه ؟ قال : نعم . قال عمرو : ولم ؟ قال : لأنه لا يظلمك . فسكت عمرو ، ولم يجر جوابا .

قال الأشعري : الإنسان إذا فكر في خاقته ، من أي شيء ابتداء ، وكيف دار في أطوار الخلقه طوراً بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقه ، وعرف يقيناً أنه بذاته لم يكن ليدير خاقته ، وينقله من درجة إلى درجة ، ويرقيه من نقص إلى كمال ، علم بالضرورة أن له صناعاً قادراً ، عالماً ، مريداً ، إذ لا يتصور حدوث هذه الأفعال المحككة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة ، وتبين آثار الإحكام والانتقان في الخلقه . فله صفات ذات أفعاله عليها لا يمكن جعلها . وكما دلت 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 والانتقان . 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 الذي ذكرناه .

وألزم منكري الصفات إلزاماً لا محيص لهم عنه وهو أنكم وافقتمونا بقيام الدليل على

(١) توفي أبو الحسن الأشعري سنة ٣٢٤ هـ ومن أشهر كتبه : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين .

كونه عالما قادرا فلا يخلو إما أن يكون المفهومان من الصفتين واحدا أو زائدا، فإن كان واحدا فيجب أن يعلم بقادريته، ويقدر بعالميته. ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا، وليس الأمر كذلك، فعلم 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 رأسا 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. فتعين الرجوع إلى صفة قائمة بالذات وذلك مذهبه.

على أن القاضي الباقلاني من أصحاب الأشعري قد ردد قوله في إثبات الحال ونفيها وتقرر رأيه على الإثبات، ومع ذلك أثبت الصفات معاني قائمة به لا أحوالا. وقال: الحَال الذي أثبته أبو هاشم هو الذي نسميه صفة خصوصا إذا أثبت حالة أوجبت تلك الصفات.

قال أبو الحسن: الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرته، حي بحياة، مرید بإرادة، متكلم بكلام، سميع يسمع، بصير يبصر. وله في البقاء اختلاف رأى.

قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى. لا يقال: هي هو، ولا هي غيره، ولا: لاهو، ولا: لا غيره. والدليل على أنه متكلم بكلام قديم، ومرید بإرادة قديمة أنه قد قام الدليل على أنه تعالى ملك، والملك من له الأمر والنهي، فهو أمر، ناه. فلا يخلو إما أن يكون أمرا بامر قديم، أو بامر محدث. وإن كان محدثا فلا يخلو: إما أن يحدثة في ذاته، أو في محل أو لا في محل. ويستحيل أن يحدثة في ذاته، لأنه يؤدي إلى أن يكون محلا للحوادث، وذلك محال. ويستحيل أن يحدثة في محل، لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفا. ويستحيل أن يحدثة لا في محل، لأن ذلك غير معقول. فتعين أنه قديم، قائم به صفة له، وكذلك التقسيم في 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 ، وخير ، واستخبار ، ووعد ، ووعيد . وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه ، لا إلى عدد في نفس الكلام . والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي ، والدلالة مخلوقة محدثة ، والمذلول قديم أزلي . والفرق بين القراءة والمقروء ، والتلاوة والتلو كالفرق بين الذِّكر والمذكور خالدٌ كُر ، ومحدث والمذكور قديم .

وخالف الأشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشوية ؛ إذ أنهم 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 : خيرا ، وشرها ، ونفعها ، وضرها . وكما أراد وعلم ، أراد من العباد ما علم . وأسر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ ، فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل . وخلاف العلوم : مقدور الجنس ، محال الوقوع .

وتكليف مالا يطاق جائز على مذهبه للعلة 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 منصوفا 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 المقدور بالقدرة الحاصلة ، والحاصل تحت القدرة الحادثة .

ثم على أصل أبي الحسين : لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث ، 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 أَرَادَهُ العبد وتجرده ، ويسمى هذا الفعل كسبا ، فيكون خلقا من الله تعالى إبداعا وإحداثا ، وكسبا من العبد : حصولا تحت قدرته .

والقاضى أبو بكر الباقلانى^(١) تحطى عن هذا القدر قليلا ، 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 متحيزًا ، قابلا للعرض . ومن كون العرض عرضا ، ولونا ، وسوادا وغير ذلك . وهذه أحوال عند مثبتى الأحوال . قال : فجهة كون الفعل حاصلا بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة ، ويسمى ذلك كسبا ، وذلك هو أثر القدرة الحادثة .

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

(١) توفى الباقلانى سنة ٤٠٣ هـ .

ومن المعلوم أن الإنسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا : أوجد ، وبين قولنا : صلى ، وصام ، وقعد ، وقام ، وكلا 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 القاضي تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها : هي الحالة الخاصة ، وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل . وتلك الجهة هي المتمينة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب . فإن الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب ، خصوصا على أصل المعتزلة ، فإن جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء . والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود . فالوجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح .

قال : فإذا جاز لكم إثبات سنتين هما حالتان ، جاز لي إثبات حالة هي متعلق القدرة الحادثة . ومن قال : هي حالة مجهولة ، فيينا بقدر الإمكان جهتها وعرفناها إيش هي ، ومثلناها كيف هي .

* * *

ثم إن إمام الحرمين^(١) أبا المعالي الجويني تحطى عن هذا البيان قايلا . قال : أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فما يباه العقل والحس . وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفى القدرة أصلا . وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل فهو كنفى التأثير خصوصا والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم . فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة ، لا على

(١) هو أبو المعالي الجويني عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الفقيه الشافعي ، ضياء الدين ؛ أحد الأئمة الأعلام من بلدة جون بنيسابور ظهر في وقت اشتد فيه التعصب بين الأشعرية وخصومهم . وكان الجويني متبحرا في العلوم والمعارف ، فأفاد الأشعرية ودافع عنهم دفاعا مجيدا فشاغ ذكره في الآفاق . ثم خرج إلى مكة فجاور 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 ، وانهمر ذكر غيره من العلماء وشاعت مصنفاة . توفي سنة ٤٧٨ ، انظر ابن خلكان ١ / ٣٦١ .

وجه الإحداث والخلق ، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاد من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار، يحس من نفسه أيضا 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 في معرض الكلام . وليس يختص نسبة السبب إلى المسبب على أصله بالفعل والقدرة، بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه . وحيث يزم القول بالطبع ، وتأثير الأجسام فى الأجسام إيجاداً ، وتأثير الطبائع فى الطبائع إحداثاً ، وليس ذلك مذهب الإسلاميين . كيف ورأى المحققين من الحكماء أن الجسم لا يؤثر فى إيجاد الجسم ، قالوا : الجسم لا يجوز أن يصدر عن جسم ، ولا عن قوة مافى 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 مافى الجسم لا يجوز أن يؤثر فى جسم . وتخطى من هو أشد تحققا وأغوص تفكرا عن الجسم وقوة مافى الجسم، إلى كل ماهو جائز بذاته ، فقال : كل ماهو جائز بذاته لا يجوز أن يحدث شيئا ما ، فإنه لو أحدث لأحدث بمشاركة الجواز ، والجواز له طبيعة عدمية . فلو خلى الجائز وذاته كان عدما . فلو أثر الجواز بمشاركة العدم ، لأدى إلى أن يؤثر العدم فى الوجود ، وذلك محال ؛ فإذن لا موجد على الحقيقة إلا واجب الوجود لذاته وما سواه من الأسباب معدات لقبول الوجود ، لا محدثات لحقيقة الوجود ، ولهذا شرح سنذكره .

ومن العجب أن مأخذ كلام الإمام أبى المعالى إذا كان بهذه المثابة ، فكيف يمكن

إضافة الفعل إلى الأسباب حقيقة ؟

هذا ونعود إلى كلام صاحب المقالة. قال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري: إذا 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 يقينا أن ما من 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 أيضا، وهذا قريب من مذهب ضرار، غير أن ضراراً أطلق لفظ الماهية عليه تعالى، وهو من حيث العبارة منكر.

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 نَاصِرَةٌ ۖ 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 تأثر 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.

وأثبت أن السمع والبصر للبارى تعالى صفتان أزليتان ؛ هما إدراكا كان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود : وأثبت اليدين ، والوجه صفات خبرية . فيقول : ورد بذلك السمع فيجب الإقرار به كما ورد ، وصفوه^(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 والعمل بالأركان ففروعه . فمن صدق بالقلب أى أقر بوحدانية الله تعالى ، واعترف بالرسول تصديقاً لهم 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 الْكِبْرِ 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 ، بل ورد السمع بقبول توبة التائبين ، وإجابة دعوى 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 تحسناً ولا تقييحاً ، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل ، وبالسمع تجب ، قال الله تعالى : (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى

تَبَعَتْ 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 نقيضه من
وجه آخر .

وأصل التكليف لم يكن واجبا على الله إذ لم يرجع إليه نفع ، ولا اندفع به عنه ضرر ،
وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا ، وقادر على الإفضال عليهم ابتداء تكرما وتفضلا .
والتواب ، والنعم ، واللطف كله منه فضل ، والعقاب والعذاب كله عدل (لَا يُسْأَلُ عَمَّا
يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) .

وانبعث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة ، ولكن بعد الانبعث
تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات ، إذ لا بد من طريق
للمستمع يسلكه ليعرف به صدق المدعى ، ولا بد من إزاحة العلل ؛ 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 ، وهي من وجه تصديق للأنبيا ، وتأكيد 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 الأمور 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
في الآخرة مثل : سؤال القبر ، والثواب والعقاب فيه ، ومثل : الميزان ، والحساب ،

والصراط ، وانقسام الفريقين : فريق في الجنة ، وفريق في السعير ، حق يجب الاعتراف بها وإجراؤها على ظاهرها ، إذ لا استحالة في وجودها .

والقرآن عنده معجزة من حيث : البلاغة ، والنظم ، والفصاحة ، إذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة . فاختروا أشد القسمين 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 والتميين ؛ إذ لو كان ممّ نص لما خفي ، والدواعي تتوفر 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 ترتبهم في الإمامة .

وقال : لا نقول في عائشة وطاحه 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 البغي . وأما أهل النهروان فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبي صلى الله عليه وسلم . ولقد كان علي رضي الله عنه على الحق في جميع أحواله ، يدور الحق معه حيث دار .

٢ — المشبهة

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 بالتدرج ، 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 عليّ الأصفهاني وجماعة من أئمة السلف فحروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل : مالك بن أنس ، ومقاتل^(٢) ابن سليمان . وسلكوا طريق السلامة فقالوا : تؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ، ولا تتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وأن كل ما مثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره . وكانوا يحتزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا من حرك يده عند قراءة قوله تعالى : (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ^(٣)) أو أشار بأصبعيه عند روايته « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أُصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ » وجب قطع يده وقلع أصبعيه . وقالوا : إنما توقعنا في تفسير الآيات وتأويلها للأميرين :

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 نحتز عن الزيف .

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

(١) داود بن عليّ الأصفهاني القمي للظاهري ، كان حافظاً مجتهداً ، إمام أهل الظاهر . وكان زاهداً متقللاً كبير الورع . توفي سنة ٢٧٠ هـ (شذرات ٢ / ١٨٥) .

(٢) أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي بالولاء ، الخراساني المروزي . أصله من بلخ وانتقل إليه بالبصرة ودخل بغداد وحدث بها ، وكان مشهوراً بتفسير كتاب الله العزيز ، وله التفسير المشهور . وأخذ الحديث عن جماعة وعطاء وغيرهما . وكان من العلماء الأجلاء . توفي بالبصرة سنة ١٥٠ هـ (ابن خلكان ١٤٧ / ٧) .

(٣) صر 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 لفظا 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 وأبعض، إماروحانية، وإما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن.

فأما مشبهة الشيعة فستأتي مقالاتهم في باب الفلاة.

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 يعاقبونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض.

وحكى الكعبي عن بعضهم أنه كان يجوز الروية في دار الدنيا، وأن يزوره ويزورهم وحكى عن داود الجواربي 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 كالدما، وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات، ولا يشبهه شيء. وحكى عنه أنه قال: هو أجوف من أعلا إلى صدره، مصمت ماسوى ذلك. وأن له وفرة سوداء، وله شعر ققط.

وأما ماورد في التنزيل من الاستواء، والوجه، واليدين، والجانب، والحجى، والإتيان والنفوقية وغير ذلك فأجروها على ظاهرها، أعنى ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام. وكذلك ماورد في الأخبار من الصورة وغيرها في قوله عليه الصلاة والسلام: «خَلَقَ آدَمَ عَلَى

صُورَةَ الرَّحْمَنِ « وقوله « حَتَّى يَضَعَ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ » وقوله « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ
بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ » وقوله « سَخَّرَ 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 أ كاذب وضعوها ونسبها إلى النبي عليه الصلاة والسلام ،
وأكثرها مقتبسة من اليهود ، فإن التشبيه فيهم طبع ، حتى قالوا : اشتكت عيناه
فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش لتتط^(١) من
تحت كاطيط الرجل الحديد ، وأنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع .

وروى المشبهة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « لَقَيْتَنِي رَبِّي فَصَافَحَنِي
وَكَافَحَنِي ، وَوَضَعَ يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيْ 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 الصلاة والسلام : « يُنَادِي اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ الْأَوْلُونَ
وَالْآخِرُونَ » ورووا أن موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله كجر السلاسل ، قالوا :
وأجمعت 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 أيضا بإجماع الأمة : أن المشار إليه هو كلام الله ، فأما إثبات كلام
هو صفة قائمة بذات البارئ تعالى لا نبصرها ؛ ولا نكتبها ولا نقرؤها ، ولا نسميها ؛
فهو مخالفة الإجماع من كل وجه .

(١) يثط : يرسل صوتنا من ثقل ما يحمل .

(٢) الأنامل : أطراف الأصابع ، جمع أنملة .

فنحن نعتقد أن ما بين الدفتين كلام الله ، أنزله على لسان جبريل عليه السلام ، فهو المكتوب في المصاحف ، وهو المكتوب في اللوح المحفوظ ، وهو الذى 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)) وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام 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 لانزيد من أنفسنا شيئاً ، ولا نتدارك بقولنا 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 ماسمع إلا هذا الذى نقرؤه . وقال تعالى : (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ . نَزِيلٌ 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 .

ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية ، وقال : يجوز أن يظهر البارئ تعالى بصورة

- | | |
|---------------------|----------------------------------|
| (١) يسى آية ٥٨ | (٢) القصص آية ٣٠ |
| (٣) النساء آية ١٦٤ | (٤) (٥، ٤) الأعراف آية ١٤٤ ، ١٤٥ |
| (٦) لقنوة آية ٦ | (٧) الواقعة آية ٧٨ - ٨٠ |
| (٨) عبس آية ١٢ - ١٦ | (٩) القدر آية ١ |
| (١٠) البقرة آية ١٨٤ | |

شخص ، كما كان جبريل عليه السلام ينزل في صورة أعزابي وقد تمثل لمريم بشراً سوياً .
وعليه حمل قول النبي عليه الصلاة والسلام : « رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ » .
وفي التوراة عن موسى عليه السلام : شافته الله تعالى فقال لي كذا .
والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول .

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

٣ - الكَرَامِيَّة

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

وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشر فرقة . وأصولها ستة : العابدية ، والتونية ، والزرينية ، والإسحاقية ، والواحدية ، وأقربهم الهيصمية ، ولكل واحدة منهم رأى إلا أنه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين ، بل عن سفهاء أغتنام جاهلين لم نفردها مذهباً وأوردنا مذهب صاحب المقالة ، وأشارنا إلى ما يتفرع منه .

نص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقرارا ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتا ، وأطلق عليه اسم الجوهر ، فقال في كتابه المسمى عذاب القبر إنه أحدى الذات ، أحدى

(١) محمد بن كرام كان من سجستان ، ثم خرج إلى نيسابور في أيام محمد بن طاهر بن عبد الله ، فاعتز بها كان يريه من زهده جماعة من أهل السواد فدعاهم إلى بدعه . (التبصير ٦٥) وقال عبد القاهر 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 شبيه بقول الثنوية : إن معبودهم الذي صوره نورا 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) .

توفي محمد بن كرام سنة ٢٥٥ ، وله ترجمة واسعة عند ابن عساكر . وبلغ أتباعه في خراسان وحدها أكثر من عشرين ألفا ، وكان له مثل ذلك في أرض فلسطين .

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 الهيصم : إن بينه وبين العرش بعدا لا يتناهى ، وإنه
مباين للعالم بينونة أزلية ، ونفى التحيز والمحاذة ، وأثبت الفوقية والمباينة .

وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه ، والمقاربون منهم قالوا : نغنى بكونه جسما أنه قائم
بذاته ، وهذا هو حد الجسم عندهم ، وبنوا على هذا أن من حكم القائم بأفئسهما 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 فى 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 فى 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 جميعا : جواز قيام كثير من الحوادث بذات البارى تعالى ، ومن
أصلهم أن ما يحدث فى ذاته فإتما يحدث بقدرته ، وما يحدث مبائنا لذاته فإتما يحدث بواسطة

الإحداث . ويعنون بالإحداث : الإيجاد والإعدام الواقعين في ذاته بقدرته من الأقوال والإرادات . ويعنون بالحدّث : ما بين ذاته من الجواهر والأعراض .

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

وزعموا أن في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الإخبار عن الأمور الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام ، والقصص والوعود والوعيد والأحكام ، ومن ذلك السمعات والبصريات فيما يجوز أن يسمع ويبصر ، والإيجاد والإعدام هو القول والإرادة وذلك قوله (كن) للشئ الذي يريد كونه ، وإرادته لوجود ذلك الشئ ، وقوله للشئ كن : صورتان .

وفسر محمد بن المهيم الإيجاد والإعدام : بالإرادة والإيثار . قال : وذلك مشروط بالقول شرعا ، إذ ورد في التنزيل : (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) وقوله (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) .

وعلى قول الأكثرين منهم : الخلق^(١) 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 أيضا : تعدد القدرة بعدد أجناس المحدثات . وأكثرهم على أنها تتعدد بعدد أجناس الحوادث التي تحدث في ذاته من الكاف والنون ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ؛ وهي خمسة أجناس .

(١) في الفرق بين الفرق ، ١٣٢ (وسماوا قوله للشئ . وكن ، خلقا المخلوق ، وإحداثا المحدث) .

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 الله تعالى مشيئة قديمة متعلقة بأصول الحداث وبالحوادث التي تحدث في ذاته، وأثبتوا إرادات حادثة تتعلق بتفاصيل الحداث .
وأجمعوا على أن الحوادث لا توجب لله تعالى وصفا، ولا هي صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الأقوال، والإرادات، والتسمعات، والتبصرات، ولا يصير بها قائلا، ولا مريدا، ولا سميعا، ولا بصيرا، ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا، وإنما هو قائل بقائلته، 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، وأيضا فلو قدر عدمها فلا يخلو: إما أن يقدر عدمها بالقدرة، أو بإعدام يخلقه 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 محدث في ذاته، وذلك محال عندهم، ولو فرض إعدامها بالإعدام لجاز تقدير عدم ذلك الإعدام، فيسلسل، فارتكبووا لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته .
ومن أصلهم أن المحدث إنما يحدث في ثاني حال ثبوت الإحداث بلا فصل، ولا أثر للإحداث في حال بقاءه .

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 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 الينونة غير المتناهية ، وذلك الخلاء الذى أثبتته بعض الفلاسفة ، ومثل الاستواء ، فإنه نفي المجاورة والماسة، والتمكن بالذات غير مسألة محل الحوادث فإنها لم تقبل المرمة ، فالتزمها كما ذكرنا . وهى 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 .

ومما أجمعوا عليه من إثبات الصفات قولهم : البارئ تعالى عالم بعلم ، قادر بقدره ، حى بحياة ، شاء بمشيئته ، وجميع هذه الصفات صفات قديمة أزلية قائمة بذاته . وربما زادوا السمع والبصر كما أثبتته الأشعري ، 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 الذى أطلقه المشبهة على الله عز وجل من : الهيئة ، والصورة ، والجوف ، والاستدارة ، والوفرة ، والمصاحفة ، والمعانقة ، ونحو ذلك لا يشبه سائر ما أطلقه الكرامية من : أنه خلق آدم بيده ، وأنه استوى على عرشه ، وأنه يحيى يوم القيامة لحاسبة الخلق ، وذلك أنا لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد : من جارحتين وعضوين ؛ تفسيراً لليدين ، ولا مطابقة للمكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيراً للاستواء ، ولا تردداً فى الأماكن التى تحيط به تفسيراً للمجىء ، وإنما ذهبنا فى ذلك إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط من غير تكليف وتشبيه ، وما لم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة .

وقال البارئ تعالى عالم فى الأزل بما سيكون على الوجه الذى يكون ، وشاء لتنفيذ

علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا . ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بإرادة
حادثة . وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث ، وهو الفرق بين الإحداث
والمحدث ، والخالق والخلق . وقال : نحن ثبت القدر خيره وشره 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 مخوقا 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 واللفظ 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 على بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من
الصحابه . ورأوا تصويب معاوية فيما استبد به من الأحكام الشرعية قتالا على طلب عثمان
رضي الله عنه ، واستقلال بيت المال .

ومذهبهم الأصلي اتهم على رضي الله عنه في الصبر على ماجرى مع عثمان رضي الله
عنه والسكوت عنه ، وذلك عرق نزع .

الفصل الرابع

الخوارج

الخوارج ، والمرجئة ، والوعيدية .

كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا ، 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 وتحليده 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 بن 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 الأشترا عن قتال المسلمين ، وإلا فعلنا بك مثل ما فعلنا بعثمان . فاضطر إلى رد الأشترا بعد أن هزم الجمع ، وولوا مدبرين وما بقي منهم إلا شذمة قليلة فيهم حشاشة قوة . فامتثل الأشترا أمره .

وكان من أمر الحكمين : أن الخوارج حملوه على التحكيم أولا . وكان يريد أن يبعث عبد الله بن عباس رضى الله عنه فما رضى الخوارج بذلك ، وقالوا هو منك . وحملوه على بعث أبي موسى الأشعري على أن يحكم بكتاب الله تعالى . فجزى الأمر على خلاف ما رضى به . فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا : لم حكمت الرجال ؟ للاحكم إلا الله ، وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان .

وكبار الفرق منهم : المحكمة . والأزارقة ، والنجدات ، والبهسية ، والعجاردة ، والثعالبة ، والإباضية ، والصفرية . والباقون فروعهم .

ويجمعهم القول بالتبري 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 : حقا واجبا .

١ - الْمُحَكِّمَةُ 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 ، وعتاب بن الأعرور ، وعبد الله بن وهب الراسبي ، وعروة بن جرير ، ويزيد بن أبي عاصم الحاربي ، وحر قوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثديية ، وكانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام ، أعنى يوم النهروان .

وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم : « تَحَقَّرُ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ فِي جَنْبِ صَلَاتِهِمْ وَصَوْمُ أَحَدِكُمْ فِي جَنْبِ صِيَامِهِمْ ، وَلَكِنْ لَا يَجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ تَرَاقِيهِمْ » .

فهم المارقة الذين قال فيهم : « سَيَخْرُجُ مِنْ ضِئْفِي^(٢) هَذَا الرَّجُلِ قَوْمٌ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ » .

(١) حروراء ، قرية من قرى الكوفة . (٢) الضئفي : الأصل .

وهم الذين أولهم ذوالخويرة^(١) ، وآخرهم ذوالثدية . 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 مثله من العدل واجتناب الجور كان إماما . ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه . وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله . وهم أشد الناس قولاً بالقياس . وجوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلا . وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً ، أو نبطياً ، أو قرشياً .

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

(أ) أحدهما : في التحكيم ؛ أنه حكم الرجال ، وليس ذلك صدقا ، لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم .

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

(١) في الكامل للمبرد ٣ / ٩١٩ ط الحلبي « وروى أن رجلا 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 : ماعدت 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 نبياً . وفي حديث آخر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : ويحك : فن يمدل إذا لم أعدل ، ثم قال لأبي بكر : اقتله ، فغضب ورجع فقال : يا رسول الله ، رأيته راكعاً . ثم قال لعمر : اقتله ، فغضب ثم رجع فقال يا رسول الله : رأيته ساجداً ، ثم قال لعليّ : اقتله ، فغضب ثم رجع فقال : يا رسول الله ، لم أره . فقال رسول الله : لو قتل هذا ما اختلف اثنتان في دين الله . »

ومن رواية أخرى « .. فقام إليه رجل مضطرب الخلق ، غائر العين ، ناقئُ الجهة ، فقال له : اقم رأيته قسمة ما أريد بها وجه الله ؟ ؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورّد خدها ، ثم قال : أيا مني 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 ضنضي هذا ... الحديث . »

تقاتل الناكثين واغتمم أموالهم ، وما سبى ذراريهم ونساءهم . وقتل مقاتلة من القاسطين ، وما اغتمم ، ولا سبى ، ثم رضى بالتحكيم . وقاتل مقاتلة المارقين واغتمم أموالهم ، وسبى ذراريهم .

وطعنوا في عثمان رضى الله عنه للأحداث التي عدوها عليه . وطعنوا في أصحاب الجمل وأصحاب صفين .

فقاتلهم على رضى الله عنه بالنهروان مقاتلة شديدة ، فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة . وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة . فانهزم اثنان منهم إلى عمان ، واثنان إلى كرمان ، واثنان إلى سجستان ، واثنان إلى الجزيرة ، وواحد إلى تل موروون 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 ، وعمرو بن جرير ، ويزيد بن عاصم الحاربي ، وجماعة منهم . وكان يمتنع عليهم تحرجا ، ويستقبلهم ويومئ إلى غيره تحرجا ، فلم يقنعوا إلا به ، وكان يوصف برأى ونجدة . ففترأ من الحكمين ، ومن رضى بقولهما وصوب أمرهما . وأكفروا أمير المؤمنين عليا رضى الله عنه ، وقالوا : إنه ترك حكم الله ، وحكم الرجال . وقيل إن أول من تلفظ بهذا رجل من بنى سعد بن زيد بن مناة بن تميم ، يقال له الحجاج بن عبید الله ، يلقب بالبرك ، وهو الذي ضرب معاوية على أليته ، لما سمع بذكر الحكمين ؛ وقال : أتحمك في دين الله ؟ لا حكم إلا لله ، فلنحك 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 عمرو^(١) بن حدير ، وذلك أن

(١) عمرو بن حدير نسبة إلى أبيه ، ويسمى في كتب الأدب عمرو بن أدية ؛ نسبة إلى جدته أو

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

وعروة بن حدير نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقي إلى أيام معاوية . ثم أتى إلى زياد بن أبيه ومعه مولى له ؛ فسأله زياد عن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما فقال فيهما خيرا . وسأله عن عثمان ، فقال : كنت أوالى عثمان على أحواله فى خلافته ست سنين . ثم تبرأت منه بعد ذلك للأحداث التى أحدثها ، وشهد عليه بالكفر . وسأله عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، فقال : كنت أتولاه إلى أن حكم الحكّامين ، ثم تبرأت منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر . وسأله عن معاوية فسبه سبا قبيحا . ثم سأله عن نفسه فقال : أولك لَزْنِيَّة ، وَآخْرُكَ لِدَعْوَةٍ ، وَأَنْتَ فِيمَا بَيْنَهُمَا بَعْدَ عَاصِ رَبِّكَ . فأمر زياد بضرب عنقه . ثم دعا مولاه فقال له : صف لى أمره واصلق . فقال : أأظنّب أم أختصر ؟ فقال : بل أختصر . قال : ما أتيتّه بطعام فى نهار قط ، ولا فرشت له فراشا بايل قط . هذه معاملته واجتهاده ، وذلك خبثه واعتقاده .

٢ — الأزارقة

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

(١) مات نافع بن الأزرق سنة ٦٠ هـ ، وفى كتاب « الفرق بين الفرق » ص ٥٠ . لم تكن للخوارج قط فرقة أكثر عددا ولا أشد منهم شوكة . والذى جمعهم من الدين أشياء منها : قولهم بأن مخالفتهم من هذه الأمة مشركون . وكان المحكّة الأولى يقولون إنهم كفرة لا مشركون . ومنها قولهم إن القعدة بمن كان على رأيهم من الهجرة إليهم مشركون وإن كانوا على رأيهم . ومنها أنهم أوجبوا امتحان من قصد عسكرهم إذا ادعى أنه منهم أن يدفع إليه أسير من مخالفتهم وأمره يقتله ؛ فإن قتله صدقوه فى دعواه أنه منهم . وإن لم يقتله قالوا : هذا منافق ومشرك ، وقتلوه . ومنها أنهم استباحوا قتل نساء مخالفتهم وقتل أطفالهم ، =

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

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

= وزعموا أن الأطفال مشركون ، وقطعوا بأن أطفال مخالفتهم مخلدون في النار . واستحلوا كفر الأمانة التي أمر الله تعالى بأدائها ، وقالوا : إن مخالفتنا 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 نصابا . وأكفرهم الأئمة في هذه البدع التي أحدثوها بعد كفرهم الذي شاركوا فيه (المحسنة 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 ألفا ، 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 عربية ترى رأى الخوارج تزوجت رجلا من الموالي على رأبها ، فقال لها أهل بيتها : فضحيتنا ، فأنتكرت ذلك . فلما أتى زوجها قالت له : إن أهل بيتي وبني عمي قد بلغهم أمرى وقد عيروني وأنا خائفة أن أكره على تزويج بعضهم ، فاختر مني إحدى ثلاث خصال : إما أن تهجرني إلى حسكر نافع حتى تكون مع المسلمين في حوزهم ودارهم . وإما أن تحببني حيث شئت ، وإما أن تحببني سبيلي ؛ فحبل سبيلها . ثم إن أهل بيتها استكروها فزوجوها ابن عم لها لم يكن على رأيها فكتب من يحضرتها إلى نافع بن الأزرق يسألونه عن ذلك . فقال رجل منهم : إنها لم يسمها ما صنعت ولا وسع زوجها ما صنع من قبل هجرتها ، لأنه كان ينبغي لها أن يلحقا بنا ، لأننا اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينة ، ولا يسع أحدا من المسلمين التخلف عنا ، كما لم يسع التخلف عنهم . فتابعه على قوله نافع بن الأزرق وأهل حركه إلا نفر يسيرا . وزعمت الأزارقة أن من أقام في دار الكفر فهو كافر لا يسعه إلا الخروج) .

وقال المبرد ص ١٠٣١ ج ٣ ط مصطفى الحلبي (... جاء مولى لبي هاشم إلى نافع فقال له : إن أطفال المشركين في النار ، وإن من مخالفتنا مشرك ، فداء هؤلاء الأطفال لنا حلال . قال له نافع : كفرت وأدلت بنفسك . قال له : إن لم أتك بهذا من كتاب الله فأتيتك . قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا . إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا . فهذا أمر الكافرين وأمر أطفالهم . فشهد نافع أنهم جميعا في النار ، ورأى قتلهم . وقال : الدار دار كفر إلا من أظهر إيمانه ، ولا يحل أكل ذبائحهم ، ولا تناكحهم ، ولا توارثهم . ومضى جاء منهم جاء فعلمنا أن نمتحنه . وهم ككفار العرب لا تقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، والقدم بمنزلتهم ، والتقية لا تحبل . فنفر جماعة من الخوارج عنه ؛ منهم نجدة بن حامر ، واحتج بقول الله عز وجل - (إلا أن تتقوا منهم تقاة) .

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 عبيس بن كريز بن حبيب ، فقتله الخوارج وهزموا أصحابه . فأخرج إليهم أيضا 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 ، وبايعوا بعده قطري بن الفجاءة المازني 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 ، وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَآئِ قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ) و صوب عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله ، وقال : إن الله تعالى أنزل في شأنه : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ)^(١) .

وقال عمران بن حطان ؛ وهو مفتى الخوارج وزاهدها وشاعرها الأكبر ، في ضربة ابن ملجم^(٢) لعنه الله لعلي رضى الله عنه :

يَا ضَرْبَةً مِنْ مُنِيبٍ مَا أَرَادَ بِهَا
إِلَّا لِيَبْلُغَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ رِضْوَانَا
إِنِّي لِأَذْكَرُكَ يَوْمًا فَأَحْسِبُهُ
أَوْفَى الْبَرِيَّةِ عِنْدَ اللَّهِ مِيزَانَا

(١) البقرة آية ٢٠٧ .

(٢) قال المبرد في كتابه الكامل ٣ / ٩٢٦ ط مصطفي الحلبي .

(نظرت الخوارج في أمرها فقالوا : إن عليا ومعاوية قد أفسدا أمر هذه الأمة ، فلو قتلناهما لعاد الأمر إلى حقه . وقال رجل من أشجع : والله ما عمرو دونهما ؛ وإنه لأصل هذا الفساد .)
(فقال عبد الرحمن بن ملجم المرادى لعنة الله عليه : أنا أقتل عليا . فقالوا : وكيف لك به؟ قال : =

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

والثانية : أنه أ كفر القعدة ، وهو أول من أظهر البراءة من القعدة عن القتال وإن كان موافقا له على دينه ، وأ كفر من لم يهاجر إليه .
والثالثة : بإباحته قتل أطفال المخالفين والنسوان معهم .
والرابعة : إسقاط الرجم عن الزانى ، إذ ليس في القرآن ذكره . وإسقاط حد القذف عن المحصنين من الرجال ، مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء .

= أغتاله . فقال الحجاج بن عبد الله الصرمي وهو البرك : وأنا أقتل معاوية . وقال زاذويه مولى بني العنبر بن عمرو بن تميم : وأنا أقتل عمرا . فأجمع رأيهم على أن يكون قتلهم في ليلة واحدة . فجمعوا 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 الخوارج . ويروى في بعض الأحاديث أنها قالت : لا أقتع منك إلا بصدق أسميه لك ، وهو ثلاثة آلاف درهم ، وعبد ، وأمة ، وأن تقتل عليا . فقال لها : لك ما سألت : فكيف لي به ؟ قالت : تروم ذلك غيلة . فإن سلمت أرحمت الناس من شر وأقت مع أهلك . وإن أصبت سرت إلى الجنة وتعم لا يزول . فأنعم لها بذلك ، وفي ذلك يقول :

ثلاثة آلاف ، وعبد ، وقينة وضرب على بالحسام المصمم

فلا مهر أغلى من على وإن غلا ولا فتلك لإلادون فتك ابن ملجم

فأقام ابن ملجم ، فيقال إن امرأته قطام لامته وقالت ألا تمضى لما قصدت له؟ لشد ما أحببت أهلك ! قال : إني قد وعدت صاحبى وقتا بعينه . وكان هنالك رجل من أشجع يقال له شبيب ، فواطأه عبد الرحمن . (فلما كان ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان ؛ خرج ابن ملجم وشبيب الأشجعي فاعتورا الباب الذي يدخل منه على رضى الله عنه ، وكان على يخرج مغلسا ويوقظ الناس للصلاة . فخرج كما كان يفعل ، فضربه شبيب فأخطأه وأصاب سيفه الباب . وضربه ابن ملجم على صلته فقال على : فزت ورب الكعبة : فأنكسر 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 أيذا فقمه على صدره) .
وقال ابن ملجم (أما والله لقد اشتريت سيفي بألف درهم ، وما زلت أعرضه ، فايحبه أحد إلا أصلحت ذلك العيب . ولقد أسقيته الدم حتى لفظه ، ولقد ضربته ضربة لو قسمت على من بالشرق لأنت عليهم) .

والخامسة : حكه بأن أطفال المشركين في النار مع آبائهم .
والسادسة : أن التقية غير جائزة في قول ولا عمل .
والسابعة : تجويزه أن يبعث الله تعالى نبيا يعلم أنه يكفر بعد نبوته ، أو كان كافرا
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 كُفْرًا
ملة ، خرج به عن الإسلام جملة ، ويكون مخلدا في النار مع سائر الكفار . واستدلوا
بكفر إبليس ، وقالوا : ما ارتكب إلا كبيرة حيث أمر بالسجود لآدم عليه السلام
فامتنع ، وإلا فهو عارف بوحداية الله تعالى .

٣ - النجّدات العاذرة

أصحاب نجدة بن عامر 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 رسله ، وتحريم دماء المسامين ، وتحريم غصب أدوال المسلمين ، والإقرار
بما جاء من عند الله تعالى جملة . فهذا واجب معرفته على كل مكلف . وما سواه فالناس معذورون بجهلته حتى
يقيم عليه الحجّة في الحلال والحرام . فن استحل باجتهاده شيئا محرما 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 ضلالاته أنه أسقط حد الخمر .
ومنها أيضا 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 استنابة أكثر أتباعه من أجدانه ، وقالوا : أخرج
إلى المسجد وتب من أحداثك ، ففعل ذلك . ثم إن قوما منهم ندموا على استنابته وانضموا إلى العاذرين له
وقالوا له : أنت الإمام ولك الاجتهاد ، ولم يكن لنا أن نستتيبك ، فتب من توبتك ، واستقب الذين
استتابوك وإلا نابلذناك . وصار راشد الطويل مع أبي فديك يدا واحدة . فلما استولى أبو فديك
على اليمامة علم أن أصحاب نجدة إذا عادوا من غزواتهم أعادوا إلى الإمارة فطلب نجدة ليقتمه ، =

مع عسكره يريد اللحق 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 تقموها عاياه

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 ، ونكحوهن 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 .

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

أحدهما : معرفة الله تعالى ، ومعرفة رسوله 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 ، فالتناس معذورون فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام . قالوا : ومن جوز العذاب على المجتهد الخطي في الأحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر .

= فاختفى نجدة في دار بعض عاذريه ينتظر رجوع عساكره الذين كان قد فرقتهم في سواحل الشام ونواحي اليمن . ونادى منادى أبي فديك : من دلنا على نجدة فله عشرة آلاف درهم . وأى ملوك دلنا عليه فهو حر . فدل عليه أمة اللذين كان نجدة عندهم فأنفذ أبو فديك راشد الطويل في عسكره إليه فكبسوه وحملوا رأسه إلى أبي فديك . فلما قتل نجدة صارت النجيدات بعده ثلاث فرق : فرقة أكفرتهم وصارت إلى أبي فديك ، كراشد الطويل ، وأبي بيس ، وأبي الشمرخ وأتباعهم . وفرقة عذرتهم فيما فعل وهم النجيدات اليوم . وفرقة من النجيدات بعدوا عن الإمامة وكانوا بناحية البصرة ؛ شكوا فيما حكى من أحداث نجدة ، وتوقفوا في أمره وقالوا : لاندرى هل أحدث تلك الأحداث أم لا ، فلا نبرأ منه إلا باليقين .

(وبقى 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 رأسه إلى عبد الملك بن مروان ، فهذه قصة العجيدات) .

واستحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في حال التقية ، وحكم بالبراءة ممن حرما 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 مصر عليه فهو غير مشرك ، وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظا شديدا .

ولما كاتب عبد الملك بن مروان وأعطاه الرضى ، تقم عليه أصحابه فيه . فاستتابوه فأظهر التوبة فتركوا النعمة عليه والتعرض له ، وندمت طائفة على هذه الاستتابة وقالوا : أخطأنا وما كان لنا أن نستتيب الإمام ، وما كان له أن يتوب باستتابتنا إياه . فتأبوا من ذلك ، وأظهروا الخطأ ، وقالوا له : تب من توبتك ، وإلا نابذناك ، فتاب من توبته . وفارقه أبو فديك وعطية ، ووثب عليه أبو فديك فقتله ثم برى أبو فديك من عطية ، وعطية من أبي فديك وأنفذ عبد الملك بن مروان : عمر بن عبيد الله بن معمر التميمي مع جيش إلى حرب أبي فديك فخاربه أياما فقتله ، ولحق عطية بأرض سجستان ، ويقال لأصحابه العطوية . ومن أصحابه : عبد الكريم بن مجرد زعيم العجاردة .

وتما قيل للنجدات : العاذرية ، لأنهم عذروا بالجهالات في أحكام الفروع . وحكى الكعبى 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 . وإمام 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 وقبستان 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 نافعا قال: التقية لأجل ، والقعود عن القتال كفر . واحتج بقول الله تعالى : (إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ ^(١)) وبقوله تعالى : (يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ) .

وخالفه نجدة وقال : التقية جائزة ، واحتج بقول الله تعالى : (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ^(٢)) وبقوله تعالى : (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ^(٣)) وقال : القعود جائز ، والجهاد إذا أمكنه أفضل ، قال الله تعالى : (وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ^(٤)) .

وقال نافع : هذا في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين كانوا مقهورين ، وأما في غيرهم مع الإمكان فالقعود كفر ، لقول الله تعالى : (وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ^(٥)) .

٤ - البيهسية

أصحاب أبي بيهس الهيصم 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) آل عمران آية ٢٨ .

(٤) النساء آية ٩٥ .

(١) النساء آية ٧٦ .

(٣) غافر آية ٢٨ .

(٥) التوبة آية ٩٠ .

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 بعينه ، وتفسيره والاحتراز عنه . ومنه ما ينبغى أن يعرف باسمه ، ولا يضره ألا يعرفه بتفسيره حتى يبتلى به . وعليه أن يقف عند ما لا يعلم ولا يأتي بشيء إلا يعلم . وبرى أبو بهيس عن الواقفية لقولهم : إنا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم أحلالا . واقع أم حراما ؟ قال : كان من حقه أن يعلم ذلك .

والإيمان : هو أن يعلم كل حق وباطل ؛ وأن 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 فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ ^(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 برئنا 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 بانفاه . وكذلك في مقالات الإسلاميين « ص ١١٥ ج ١ .

(٣) في « مقالات الإسلاميين » ص ١١٧ ج ١ (ومن البيهسية فرقة يسمون أصحاب التفسير . كان

صاحب يدهتهم رجل يقال له الحسك 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 لم يعلم تحريمه فقد كفر . وقالوا في الأطفال بقول الثعلبية : إن أطفال المؤمنين مؤمنون ، وأطفال الكافرين كفرون ، ووافقوا القدرية في القدر ، وقالوا : إن الله تعالى فوض إلى العباد ، فليس لله 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 يميز به عن أصحابه ، فخرج على بشر بن مروان ، فبعث إليه بشر بن 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 وسومهم أصحاب التفسير .

(١) المصدر السابق ص ١١٥ ج ١ (ومن البيهسية فرقة يقال لهم أصحاب شيبب النجرافي ، 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 ما سوى ذلك : أفرض هو أم لا ؟ فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل فيسأل . وقالوا في أطفال المؤمنين بقول ثعلبية : 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 ، فأصابت صالحا جراحة في قصر جولاء ، قاستخلف مكانه شبيب بن يزيد بن نعيم الشيباني المكنى بأبي الصحرارى ؛ وهو الذى غلب على الكوفة ، وقتل من جيش الحجاج أربعة وعشرين أميراً ، كلهم أمراء الجيوش ، ثم انهزم إلى الأهواز ؛ وغرق فى نهر الأهواز وهو يقول : (ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ^(١)) .

وذكر اليمان أن الشيبية يسمون مرجئة الخوارج ؛ لما ذهبوا إليه من الوقف فى أمر صالح . ويحكى عنه أنه برى 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 مذكورة فى التواريخ .

• - العجاردة

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

(١) يس آية ٢٨ .

(٢) فى « مقالات الإسلاميين » ص ١ ج ٩٥ (وذكر الكرايبسى فى بعض كتبه أن العجاردة والميمونية يجوزون نكاح بنات البنين ، وبنات البنات ، وبنات بنات الإخوة ، وبنات بنى 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 أصنافا، ولكل صنف مذهب على حياله، إلا أنهم لما كانوا من جملة العجاردة أو ردتناهم على حكم التفصيل بالجداول والضعل وهم :

(١) الصلتية : أصحاب عثمان بن أبي الصلت، أو الصلت^(١) بن أبي الصلت .

تفرد عن العجاردة بأن الرجل إذا أسلم توليناه وتبرأنا من أطفاله حتى يدركوا فيقبلوا الإسلام .

ويحكي عن جماعة منهم أنهم قالوا: ليس لأطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا 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 خلقا وإبداعا، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل، والقول بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر، وليس له مشيئة في معاصي العباد . وذكر الحسين الكرايسى في كتابه الذى حكى فيه مقالات الخوارج: أن الميمونية يميزون نكاح بنات البنات، وبنات أولاد الإخوة والأخوات، وقالوا: إن الله تعالى حرم نكاح البنات، وبنات الإخوة والأخوات، ولم يحرم نكاح أولاد هؤلاء .

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

(ج) الحمزية: أصحاب حمزة بن أدرك^(٢) . واقفوا الميمونية في القدر وفى سائر

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

(٢) « الفرق بين الفرق » ص ٥٨ (حمزة بن أدرك) وقال عبد القاهر عن الحمزية (هؤلاء أتباع حمزة بن أدرك الذى عاث في سجستان وخراسان ومكران وقهستان وكرمان ، وهزم الجيوش الكثيرة . = (٩ - الملل والنحل - أول)

بدعها ، إلا في أطفال مخالفيهم والمشركون 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 ، فبرى كل واحد منهما
عن صاحبه ، وجوز حمزة إمامين في عصر واحد ، مالم تجتمع الكلمة ، ولم تقهر
الأعداء .

(د) الخلفيّة : أصحاب خلف الخارجي ؛ وهم من خوارج كرمان ومكران ،
خالفوا الحمزية في القول بالقدر ، وأضافوا القدر خيره وشره 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 النار ، ولا عمل لهم ولا ترك ، وهذا من أعجب ما يعتقد من التناقض .

(هـ) الأطراف : 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 .

وكان في الأصل من العجاردة الحازمية ثم خالفهم في باب القدر والاستقامة فقال فيهما بقول القدرية فأكفرته
الحازمية في ذلك ، ثم زعم مع ذلك أن أطفال المشركين في النار ، فأكفرته القدرية في ذلك . ثم إنه والى القعدة من
الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالفيه من فرق هذه الأمة مع قوله بأنهم مشركون . وكان
إذا قاتل قومه وهزمهم أمر بإحراق أموالهم وعقر دوابهم . وكان مع ذلك يقتل الأسراء من مخالفيهم .
وكان ظهوره في أيام هارون الرشيد سنة تسع وسبعين ومائة . وبقى 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 » ج ١ ص ٩٤ (الحمزية أصحاب رجل يدعى حمزة ، ثبتوا على قول الميمونية
بالقدر ، وأنهم يرون قتال السلطان خاصة ومن رضى بحكمه فلأما من أنكره فلا يرون قتله إلا إذا أعان عليهم
أو طمن في دينهم ، أو صار عوناً للسلطان ، أو دليلاً له . وحكى زرقان أن العجاردة أصحاب حمزة لا يرون
قتل أهل القبلة ولا أخذ المال في السر حتى يبعث الحرب) .
ولسكن التاريخ يذكر أن حمزة كان صفاً كالدماء ، وأنه أزهق آلاف الأرواح ظلماً وعدواناً .

ومنهم الحمديّة أصحاب محمد بن رزق ، وكان من أصحاب الحسين بن الرقاد ، ثم برى منه .

(و) الشُّعَيْبِيَّة : أصحاب شعيب بن محمد ، وكان مع ميمون من جملة العجاردة ، إلا أنه برى منه حين أظهر القول بالتقدر .

قال شعيب : إن الله تعالى خالق أعمال العباد ، والعبد مكتسب لها قدرة وإرادة ، مسئول عنها خيرا وشرا ، مجازى عليها ثوابا وعقابا ، ولا يكون شيء في الوجود إلا بمشيئة الله تعالى ، وهو على بدع الخوارج في الإمامة والوعيد ، وعلى بدع العجاردة في حكم الأطفال ، وحكم النعدة والتولى والتبرى .

(ز) الحازمية : أصحاب حازم بن عليّ ، 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 محبا لأوليائه مبغضا لأعدائه .

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

٦ - الثعالبة

أصحاب ثعلبة بن عامر ، كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة إلى أن اختلفا في أمر الأطفال فقال ثعلبة : إنا على ولايتهم صفارا وكبارا حتى نرى منهم إنكارا للحق ورضا بالجور ، فتبرأت العجاردة من ثعلبة ، ونقل عنه أيضا أنه قال : ليس له حكم في حال الطفولة من ولاية وعداوة ، حتى يدركوا ويدعوا . فإن قبلوا فذاك ، وإن

أنكروا كفروا . وكان يرى أخذ الزكاة من عبيدهم إذا استغنوا ، وإعطاءهم منها إذا افتقروا .

(ا) الأخنسية : أصحاب أخنس بن قيس ، من جملة الثعلبية ، 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 الاغتيال والقتل ، والسرقه في السر ، ولا يبدأ أحد من أهل القبلة بالقتال حتى يدعى إلى الدين ، فإن امتنع قوتل ؛ شوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم ، وقيل إنهم جوزوا تزويج المسلمات من مشركى قومهم أصحاب الكبائر ، وهم على أصول الخوارج في سائر المسائل .

(ب) العبديّة : أصحاب معبد بن عبد الرحمن ، كان من جملة الثعلبية خالف الأحنس في الخطأ الذي وقع له في تزويج المسلمات من مشرك ، وخالف ثعلبية فيما حكم من أخذ الزكاة من عبيدهم ، وقال : إني لأبرأ منه بذلك ، ولا أدع اجتهادى في خلافه ، وجوزوا أن تصير سهام الصدقة سهماً واحداً في حال التقية .

(ج) الرشيديّة : أصحاب رشيد الطوسى ، ويقال لهم العشرية ، وأصلهم أن الثعلبية كانوا يوجبون فيما سقى بالأنهار والفتى 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 أبى مسلم^(١) ، وهو المعين له ولعلى بن الكرماني على نصر بن سيار ، وكان من الثعلبية ، فلما أعانها برئت منه الخوارج ، فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته ، فقالت الثعلبية : لا تصح توبته لأنه قتل الموافقين 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 سلم الخراساني 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 علما ، وأن الأشياء إنما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها ، ونقل عنه أنه تبرأ من شيبان ، وأكفره حين نصر الرجلين ، فوَقعت عامة الشيبانية بمرجان ، ونسا ، وأرمينية ، والذي تولى شيبان وقال بتوبته : عطية الجرجاني وأصحابه .

(هـ) الْمَكْرَمِيَّة : أصحاب مكرم بن عبد الله العجلي ، كان من جملة الثعالبة وتفرّد عنهم بأن قال تارك الصلاة كافر ، لامن أجل ترك الصلاة ولكن من أجل جهله بالله تعالى . وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الإنسان . وقال : إنما يكفر لجهله بالله تعالى ، وذلك أن العارف بوحداية الله تعالى ، وأنه المطلع على سره وعلايته ، المجازي على طاعته ومعصيته ، أن يتصور منه الإقدام على المعصية ، والاجترار على المخالفة مالم يغفل عن هذه المعرفة ، ولا يبالي بالتكليف منه . وعن هذا قال النبي عليه الصلاة والسلام : « لَا يَزْنِي الزَّانِي 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 ويعداهم على ما هم صائرون إليه من موافاة الموت ، لا على أعمالهم التي هم فيها ؛ فإن ذلك ليس بموثوق به إصراراً عليه مالم يصل المرء إلى آخر عمره ، ونهاية أجله . فحينئذ إن بقي على ما يعتقد ذلك هو الإيمان فنواليه ، وإن لم يبق فنعداه . وكذلك في حق الله تعالى : حكم الموالاتة والمعاداة عَلَى ما علم منه حال الموافاة ، وكلهم عَلَى 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 وجعل بعضها ، فقد عرفه تعالى . وقالت : إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى
(ز) الدِّعْيَةُ : أصحاب يحيى بن أصدَم . أبدعوا القول بأن قطع 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 قطعا ، من
غير شك .

٧ الإِبَاضِيَّة

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

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

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 مجازا ، ولا يسمون إمامهم أمير المؤمنين ، ولا أنفسهم مهاجرين ، وقالوا : العالم يفتى 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 فنى 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 المناقطين 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 واحدا . 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 إلي أن يخلق دليلا ، ويظهر معجزة . وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالبه والعجاردة .

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

(١) في « مقالات الإسلاميين » ص ١٠٢ ج ١٠٢ (فالفرقة الأولى منهم - يعنى الإباضية - يقال لهم الحفصية . كان إمامهم حفص بن أبي المقدم . زعم أن بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده . فن هرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار ، أو عمل بجميع الخبائث من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر ما حرم الله سبحانه من فروج النساء فهو كافر برىء من الشرك . وكذلك من اشتغل بسائر ما حرم الله سبحانه مما يؤكل ويشرب فهو كافر برىء من الشرك . ومن جهل الله سبحانه وأنكره فهو مشرك . فبرىء منه الإباضية إلا من صدقه منهم . وتأولوا في عثمان نحو ماتأولت للشيمة في أبي بكر وعمر . وزعم أن عليا هو الحيران الذى ذكره الله في القرآن ، الأنعام آية ٧١ - (قل أندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونزد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذى استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين) وزعم أن عليا هو الذى أنزل الله سبحانه فيه - ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا - للبقرة آية ٢٠٤ ، وأن عبد الرحمن بن ملجم هو الذى أنزل الله فيه - ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله - البقرة آية ٢٠٧ . ثم قال بعد ذلك : الإيمان بالكتب والرسل 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 الإباضى . خالف الإباضية فى قوله بالتقدير على مذهب المعتزلة ، وفى الاستطاعة قبل الفعل ، وفى إثبات طاعة لايراد بها الله تعالى .

(ج) اليزيدية^(١) : أصحاب يزيد بن أنيسة الذى قال بتولى المحكمة الأولى قبل الأزارقة ، وتبرأ من بعدهم إلا الإباضية فإنه يتولاها . وزعم أن الله تعالى سيعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا قد كتب فى السماء ، وينزل عليه جملة واحدة . ويترك شريعة المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام ، ويكون على ملة الصابئة المذكورة فى القرآن . وليست هى الصابئة الموجودة بجران ، وواسط

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

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

(وزعم أن الله سبحانه سيعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء يكتب فى السماء وينزل عليه جملة واحدة . فترك شريعة محمد ودان بشرية غيرها . وزعم أن ملة ذلك النبى الصابئة ، وليس هذه الصابئة التى عليها الناس اليوم ، وليس هم الصابئين الذين ذكرهم الله فى القرآن ؛ ولم يأتوا بعد) .

(وتولى من شهد لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة من أهل الكتاب وإن لم يدخلوا فى 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 وتخليدهم 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 الكبار 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 واحدا في حال التقية . ويحكى 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 سنة ، وبراءة من أهل الجحود فريضة .

* * *

ولنختتم المذاهب بذكر تنمة رجال الحوارج :

من المتقدمين : عكرمة ، وأبو هارون العبدى ، وأبو الشعثاء ، وإسماعيل بن سميع . ومن المتأخرين : اليمان بن رباب : ثعالبى ، ثم بيهسى . وعبد الله بن يزيد ، ومحمد ابن حرب ، ويحيى بن كامل : إباضية .

ومن شعرائهم : عمران بن حطان ، وحبيب بن مرة صاحب الضحاك بن قيس . ومنهم أيضا : 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 مسلمة ، وأبو عبد الرحمن بن مسلمة ، 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 : لاندخل فى غمار الفتنة بين الصحابة رضى الله عنهم : عبد الله بن عمر ،
وسعد بن أبى وقاص ، ومحمد بن مسلمة 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 فى يوم صفين « انفروا إلى بقية الأحزاب ، انفروا إلى من يقول : كذب الله
ورسوله ، وأتم تقولون : صدق الله ورسوله » فعرفت أى شىء كان يعتقد فى الجماعة ،
فاعترلت عنه .

الفصل الخامس

المرجئة

الإرجاء على معنيين :

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

والثانى : إعطاء الرجاء .

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

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
مافى 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 ، والصالحى ، والخالدى من مرجئة القدرية . وكذلك
القيلاية أصحاب غيلان الدمشقى ، أول من أحدث القول بالتدر والإرجاء ونحن إنما نعد
مقالات المرجئة الخالصة منهم .

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 يعذب على ذلك إلا إذا كان الإيمان خالصا ، واليقين صادقا .

وزعم أن إبليس كان عارفا بالله وحده ، غير أنه كفر باستكباره عليه ، (أَبَى وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ^(٢)) قال : وَمَنْ تَمَكَّنَ فِي قَلْبِهِ الْخُضُوعَ لِلَّهِ ، وَالْحُبَّةَ لَهُ عَلَى خُلُوصٍ وَيَقِينٍ لَمْ يَخَالَفْهُ فِي مَعْصِيَةٍ ، وَإِنْ صَدَرَتْ مِنْهُ مَعْصِيَةٌ فَلَا تَضُرُّهُ بَيِّقِيْنَهُ وَإِخْلَاصَهُ . وَالْمُؤْمِنُ إِنَّمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِإِخْلَاصِهِ وَمَحَبَّتِهِ ، لِأَعْمَلِهِ وَطَاعَتِهِ .

٢ - العَبِيدِيَّة

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

(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 كمثل شيء ؛ ما لم تتم حجة للرسول عليهم الصلاة والسلام . فإن قامت عليهم حجبتهم بالتصديق لهم ، ومعرفة ما جاء من عندهم في الجملة من الإيمان . وليست معرفة تفصيل ما جاء من عندهم إيمانا ولا من جملة . وزعم هؤلاء أن كل خصلة من خصال الإيمان ليست بإيمان ولا بعض إيمان ؛ وجموعها إيمان) .

وفي « مقالات الإسلاميين » للأشعري ج ١ ص ١٣٤ (ولم يجعلوا الإيمان متبعضا ، ولا احتملا للزيادة والنقصان) .
(٢) البقرة آية ٣٤ .

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

٣ - الفَسَانِيَّة

أصحاب^(١) غسان 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 قائلًا لو قال : أعلم أن الله تعالى قد حرم أكل الخنزير ، ولا أدري هل الخنزير الذي حرمه : هذه الشاة أم غيرها ؟ كان مؤمنًا . ولو قال : أعلم أن الله تعالى فرض الحج إلى الكعبة ، غير أني لا أدري أين الكعبة ؟ ولعلها بالهند ؛ كان مؤمنًا . ومقصوده أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان ، لا أنه كان شاكا في هذه الأمور ، فإن عاقلا 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 ، ولعله 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 القدريّة ، والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول . والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا ، 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 لله تعالى وتمظيمه وترك الاستكبار عليه . وقال إنه يزيد ولا ينقص . وفارق اليونانية بأن سمي كل خصلة من الإيمان بعض الإيمان) .

٤ - 'الثوبانيّة

أصحاب أبي ثوبان^(١) المرجئي ، الذين زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى ، وبرسله عليهم الصلاة والسلام ، 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 سروان غيلان^(٢) بن سروان الدمشقي ، وأبو شمر^(٣) ، ومويس بن عمران ، والفضل الرقاشي ، ومحمد بن شبيب ، والعتابي ، وصالح قبة .

(١) في «الفرق بين الفرق» ص ١٢٤ (أتباع ثوبان المرجئي الذي زعم أن الإيمان هو الإقرار والمعرفة بالله ، وبرسله ، وبكل ما يجب في العقل فعله ، وما جاز في العقل أن لا يفعل فليست المعرفة من الإيمان . وفارقوا اليونانية والفلسفية بإيجابهم في العقل شيئا قبل ورود الشرع بوجوبه) .

وفي «مقالات الإسلاميين» ص ١٣٥ - ١٠ (أصحاب أبي ثوبان يزعمون أن الإيمان هو الإقرار بالله برسله . وما كان لا يجوز في العقل إلا أن يفعله ، وما كان جائزا في العقل أن لا يفعله ؛ فليس ذلك من الإيمان) .

(٢) في «مقالات الإسلاميين» ص ١٣٦ - ١٠ (والفرقة السابعة من المرجئة : الغيلانية ؛ أصحاب غيلان ، يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله الثانية ، والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول ؛ وبما جاء من عند الله سبحانه . وذلك أن المعرفة الأولى عنده اضطراب ، فلذلك لم يجعلها من الإيمان) .

(وذكر محمد بن شبيب عن الغيلانية أنهم يوافقون الشمرية في الخصلة من الإيمان أنه لا يقال لها إيمان إذا انفردت ، ولا يقال لها بعض إيمان إذا انفردت ، وأن الإيمان لا يحتمل الزيادة والنقصان . وأنهم خالفوهم في العلم فزعموا أن العلم بأن الأشياء محدثة مدبرة ضرورية ، والعلم بأن محدثها ومدبرها ليس بآئين ولا أكثر من ذلك اكتساب . وجعلوا العلم بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وبما جاء من عند الله اكتسابا ، وزعموا أنه من الإيمان إذا كان الذي جاء من عند الله منصوصا بإجماع المسلمين ، ولم يجعلوا شيئا من الدين مستخرجا لإيمانا) .

(وينكرون أن يكون في الكفار إيمان . وأن يقول إن فهم بعض إيمان إذ كان الإيمان لا يتعض منهم) .

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

وَكان غيلان يقدر بالقدر خيره وشره من العبد ، وَفي الإمامة أنها تصلح في غير قريش ، وَكل من كان قائما بالكتاب وَالسنة كان مستحقا لها ، أونها لا تثبت إلا بإجماع الأمة . وَالعجب أن الأمة أجمعت على أنها لا تصلح لغير قريش . وَبهذا دفعت الأنصار عن قولهم : منا أمير وَمنكم أمير . فقد جمع غيلان خصالا ثلاثا : القدر ، وَالإرجاء ، وَالخروج .

والجماعة التي عددناهم اتفقوا على أن الله تعالى لو عفا عن عاص في القيامة ، عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله . وَإن أخرج من النار واحدا ، أخرج من هو في مثل حاله . وَمن 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 وَالإيمان . وَأنه لا يدخل النار مؤمن . وَالصحيح من النقل عنه : أن المؤمن العاصي ربه يعذب يوم القيامة على الصراط وهو على متن جهنم ، يصيبه لفتح النار وحرها ولهبها . فيتألم بذلك على قدر معصيته ثم يدخل الجنة ، وَمثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار .

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

= وبما جاء من عنده بما اجتمعت عليه الأمة ؛ كالصلاة ، وَالزكاة ، وَالصيام ، وَالحج ، وَتحريم الميتة ، وَاندم ولحم الخنزير ، وَوطء الحرام ، وَنحو ذلك . وما عرف بالعقل من عدل الإيمان ، وَتوحيده ، وَنفي التشبيه عنه .

(أراد بالعقل قوله بالقدر ، وَأراد بالتوحيد نفيه عن الله صفاته الأزلية . قال : كل ذلك إيمان والشاك فيه كافر ، وَالشاك في الشاك أيضا كافر ، ثم كذلك أبدا) .

(وزعم أن هذه المعرفة لا تكون إيمانا إلا مع الإقرار . وهذه الفرقة عند أهل السنة والجماعة أكفر أصناف المرجئة ؛ لأنها جمعت بين ضلالتى القدر وَالإرجاء) .

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

النار فإنهم سيخرجون عنها بعد أن يعذبوا بذنوبهم . وأما التخليد فيها فمحال ، وليس يعدل .

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

٥ - التومنية

أصحاب أبي معاذ التومني ، زعم أن الإيمان هو ما عصى من الكفر ، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك كفر ، وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر ، 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 مستحلا كفر ، ومن تركهما على نية القضاء لم يكفر ، ومن قتل نبيا أو لطمه كفر ، لا من أجل القتل والالطم ، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض .

وإلى هذا المذهب ميل ابن الراوندي ، وبشر المريسي ، قال : الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا ، والكفر هو الجحود والإنكار ، والسجود للشمس والقمر والضم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر .

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

٦ - الصالحة

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 صانعا 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 الصلاة والسلام قد قال : «مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِي فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ بِاللَّهِ تَعَالَى» وزعم أن الصلاة ليست بعبادة الله 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 المرجئ 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 الصلاة والسلام ، فإذا قامت الحجة فالإقرار بهم وتصديقهم من الإيمان والمعرفة ، والإقرار بما جاءوا به من عند الله غير داخل فى الإيمان الأسمى ، وليست كل خصلة من خصال الإيمان إيمانا ولا بعض إيمان ، فإذا اجتمعت كانت كلها إيمانا ، وشرط فى خصال الإيمان معرفة العدل ، يريد به القدر خيره وشره من العبد من غير أن يضاف إلى البارئ تعالى منه شىء .

* * *

وأما غيلان بن مروان 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 على أصله نوعان : فطرية ، وهي علمه بأن للعالم صناعا ، ولنفسه خالقا ، وهذه المعرفة لا تسمى إيمانا ، إنما الإيمان هو المعرفة الثانية المكتسبة .

تنمة 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 رضي الله عنه على الخصوص . وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية ، إما جليا ، وإما خفيا ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فيظلم يكون من غيره ، أو ببقية من عنده . وقالوا : ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصهم ، بل هي قضية أصولية ، وهي ركن الدين ، لا يجوز للرسول عليهم الصلوات والسلام إنقاله وإهماله ، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله .

يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبار والصغار ، والقول بالتولي والتبري قولا ، وفعلا ، وعقدا ، إلا في حال التقية

وَيُخَالِفُهُمْ بَعْضُ الزَيْدِيَّةِ فِي ذَلِكَ ، وَلَهُمْ فِي تَعْدِيَةِ الْإِمَامِ كَلَامٌ وَخِلَافٌ كَثِيرٌ ، وَعِنْدَ كُلِّ تَعْدِيَّةٍ وَتَوَقُّفٍ : مَقَالَةٌ ، وَمَذْهَبٌ ، وَخَبْطٌ .

وَهُمْ خَمْسُ فِرَقٍ : كَيْسَانِيَّةٌ ، وَزَيْدِيَّةٌ ، وَإِمَامِيَّةٌ ، وَغَلَاةٌ ، وَإِسْمَاعِيلِيَّةٌ ، وَبَعْضُهُمْ يَمِيلُ فِي الْأَصُولِ إِلَى الْإِعْتِزَالِ ، وَبَعْضُهُمْ إِلَى السَّنَةِ ، وَبَعْضُهُمْ إِلَى التَّشْبِيهِ .

١ - الْكَيْسَانِيَّةُ

أَصْحَابُ كَيْسَانَ^(١) ، مَوْلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ ، وَقِيلَ تَلَمَذَ لِلسَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، يَعْتَقِدُونَ فِيهِ اعْتِقَادًا فَوْقَ حُدُودِ دَرَجَتِهِ ، مِنْ إِحْاطَتِهِ بِالْعُلُومِ كُلِّهَا ، وَاقْتِبَاسِهِ مِنَ السَّيِّدِينَ الْأَسْرَارِ بِجَمَلَتِهَا مِنْ عِلْمِ التَّأْوِيلِ وَالْبَاطِنِ ، وَعِلْمِ الْآفَاقِ ، وَالْأَنْفُسِ .

وَيُجْمَعُهُمُ الْقَوْلُ بِأَنَّ الدِّينَ طَاعَةُ رَجُلٍ ، حَتَّى حَمَلَهُمْ ذَلِكَ عَلَى تَأْوِيلِ الْأَرْكَانِ الشَّرْعِيَّةِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ عَلَى رِجَالٍ ، فَحَمَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى تَرْكِ الْقَضَايَا الشَّرْعِيَّةِ بَعْدَ الْوُصُولِ إِلَى طَاعَةِ الرَّجُلِ ، وَحَمَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى ضَعْفِ الْإِعْتِقَادِ بِالْقِيَامَةِ ، وَحَمَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى الْقَوْلِ بِالتَّنَاسُخِ وَالْحُلُولِ ، وَالرَّجْعَةِ بَعْدَ الْمَوْتِ . فَمَنْ مَقْتَصِرٌ عَلَى وَاحِدٍ مَعْتَقِدٌ أَنَّهُ لَا يَمُوتُ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَمُوتَ حَتَّى يَرْجِعَ ، وَمَنْ مَعْتَقِدٌ حَقِيقَةَ الْإِمَامَةِ إِلَى غَيْرِهِ ، ثُمَّ مَتَحَسَّرَ عَلَيْهِ ، مَتَحِيرٌ فِيهِ ، وَمَنْ مَدَّعَى حُكْمَ الْإِمَامَةِ وَوَلِيَ مِنَ الشَّجَرَةِ .

وَكَأَنَّ هُمُ حَيَارَى مُتَقَطِّعُونَ ، وَمَنْ اعْتَقَدَ أَنَّ الدِّينَ طَاعَةُ رَجُلٍ وَلَا رَجُلَ لَهُ فَلَا دِينَ لَهُ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخَيْرَةِ وَالْحُورِ بَعْدَ الْكُورِ ، رَبِّهِمْ أَهْدِنَا السَّبِيلَ .

(١) الْخِتَارِيَّةُ :

أَصْحَابُ الْخِتَارِ^(٢) بَنُو أَبِي عُبَيْدِ الثَّقَفِيِّ ، كَانَ خَارِجِيًّا ، ثُمَّ صَارَ زَيْبِرِيًّا ، ثُمَّ صَارَ شَيْعِيًّا

(١) زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ الْخِتَارَانَ كَانَ يُقَالُ لَهُ كَيْسَانَ .

(٢) قَالَ الْمُبَرِّدُ فِي كِتَابِهِ الْكَامِلِ ص ١٠٠٨ ج ٣ ط مِصْطَقِ الْحَلْبِيِّ (وَكَانَ الْخِتَارُ لَا يَتَوَقَّفُ لَهُ عَلَى

مَذْهَبٍ . كَانَ خَارِجِيًّا ، ثُمَّ صَارَ زَيْبِرِيًّا ، ثُمَّ صَارَ رَافِضِيًّا فِي ظَاهِرِهِ) .

وكيسانيا . قال بإمامة محمد بن الحنفية بعد أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنهما . وقيل لا ، بل بعد الحسن والحسين رضي الله عنهما ، وكان يدعو الناس إليه ، وكان يظهر أنه من رجاله ودعاته ، ويذكر علوما مزخرفة بترهاته ينوطها به .

ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك تبرأ منه ، وأظهر لأصحابه أنه إنما نتمس على الخلق ذلك ليتمشى أمره ، ويجتمع الناس عليه .

وإنما انتظم له ما انتظم بأمرين : أحدهما انتسابه إلى محمد بن الحنفية علما ودعوة . والثاني : قيامه بثأر الحسين بن عليّ رضي الله عنهما ، واشتغاله ليلا ونهاراً بقتال الظالة الذين اجتمعوا على قتل الحسين .

فمن مذهب المختار : أنه يجوز البداء على الله تعالى ، والبداء له معان : البداء في العلم وهو أنه يظهر له خلاف ما علم ، ولا أظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد .

= وقال (فإن المختار كان يدعى أنه يلهم ضربا من الشجاعة لأمر تكون ثم يخال فيوقها ، فيقول للناس : هذا من عند الله عز وجل) .

(فن ذلك قوله إذات يوم لتزلن من السماء نار دماء ، فلتحرقن دار أسماء . فذكر ذلك لأسماء ابن خارجة فقال : أتد سجع في أبو إسحاق ؟ هو واقع محرق داري : فتركه والدار وهرب من الكوفة) .

(وقال في بعض سجيحه : أما والذي شرع الأديان ، وجنب الأوثان ، وكره المصبيان لأقتلن أزد عمان ، وجل قيس عيلان ، وتعيما أولياء الشيطان ، حاشا للنجيب ظبيان فكان ظبيان النجيب يقول : لم أزل في عمر المختار أتقلب آتنا) .

(وكان من عجائب المختار أنه كتب إلى إبراهيم بن مالك الأشتر يسأله الخروج إلى الطلب بدم الحسين ابن علي رضي الله عنهما فأبى عليه إبراهيم إلا أن يستأذن محمد بن حلي بن أبي طالب . فكتب إليه يستأذنه في ذلك فعمل محمد أن المختار لا عقده له . فكتب محمد إلى إبراهيم بن الأشتر : إنه ما يسوفني أن يأخذ الله بحقنا على يدي من يشاء من خلقه . فخرج معه إبراهيم بن الأشتر فتوجه نحو عبيد الله بن زياد ، وخرج يشيعة ماشيا فقال له إبراهيم : اركب يا أبا إسحاق ، فقال : إني أحب أن تغبر قدماي في نصرته آل محمد صلى الله عليه وسلم . فشيعة فرسخين ودفع إلى قوم من خاصته حماما بيضا ضخاما وقال : إن رأيتم الأمر لنا فدسوها ، وإن رأيتم الأمر علينا فأرسلوها . وقال للناس : إن استقمتم فبنصر الله ، وإن حصتم حيصه فإني أجه في محكم الكتاب ، وفي اليقين والصواب ، أن الله مؤيدكم بملائكة غضاب تأتي في صور الحمام دون الصواب) .

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 بدل الربكم .

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 ابتدئها المختار من التأويلات
الفاصلة ، والمخاريق الموهمة .

فمن 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 مددا 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 الانتساب إلى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه ، وامتناء
القلوب بحبته ، والسيد محمد بن الحنفية كان كثير العلم غزير المعرفة ، وقاد الفكر ،
مصيب الخاطر في العواقب ، قد أخبره أمير المؤمنين على رضي الله عنه عن أحوال الملاحم

وأطلعه على مدارج العالم ، وقد اختار العزلة ، فأثر الخمول على الشهرة ، وقد قيل إنه كان مستودعا علم الإمامة حتى سلم الأمانة إلى أهلها ، وما فارق الدنيا إلا وقد أقرها في مستقرها .

وكان السيد الحميري ، وكثير عزة الشاعر من شيعته . قال كثير فيه :

أَلَا إِنَّ الْأُمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ وَوَلَاةَ الْحَقِّ أَرْبَعَةٌ سَوَةٌ
عَلَى وَالثَّلَاثَةُ مِنْ بَنِيهِ هُمْ الْأَسْبَاطُ لَيْسَ بِهِمْ خَفَاءُ
فَسَبُّ سَبِّ إِيْمَانٍ وَبِرٍّ وَسَبُّ غَيْبَتِهِ كَرَبْلَاءُ
وَسَبُّ لَا يَذُوقُ الْمَوْتَ حَتَّى يَقُودَ الْخَيْلَ يَقْدُمُهُ اللَّوَاءُ
تَغَيَّبَ لَا يُرَى فِيهِمْ زَمَانًا بِرَضْوَى عِنْدَهُ عَسَلٌ وَمَاءُ

وكان السيد الحميري أيضا يعتقد فيه أنه لم يمت ، وأنه في جبل رضوى بين أسد ونمر يحفظانه ، وعنده عينان نضاختان تجريان بما ، وعسل ، وأنه يعود بعد الغيبة فيملا الأرض عدلا كما ملئت جورا ، وهذا هو أول حكم بالغيبة ، والعودة بعد الغيبة حكم به الشيعة ، وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه دينا ، وركنا من أركان التشيع .

ثم اختلفت الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الإمامة ، وصار كل اختلاف مذهبا .

* * *

(ب) الهاشمية :

أتباع 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 الظاهر على الباطن . قالوا : إن لكل ظاهر باطنا ، ولكل شخص روحا ، ولكل تنزيل تأويلا . ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم . والمنتشر 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 : ولهم 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 بن الحنفية .

٣ — وفرقة قالت : لا ، بل إن أبا هاشم أوصى إلى أخيه علي بن محمد ، وعلي 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 السكندی ، وإن الإمامة خرجت من أبي هاشم إلى عبد الله ، وتحوّلت روح أبي هاشم إليه . والرجل ما كان يرجع إلى علم وديانة ، فاطلع بعض القوم على خيانتة 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 ، فعبدته شيعته الحمقى ، 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 . عَلَى أَنْ مِنْ وَصَلَ إِلَى الْإِمَامِ
وَعَرَفَهُ ارْتَفَعَ عَنْهُ الْحَرَجُ فِي جَمِيعِ مَا يَطْعَمُ ، وَوَصَلَ إِلَى السَّكَمِ وَالْبَلَاغِ .

وَعَنْهُ نَشَأَتْ : الْخُرَمِيَّةُ ، وَالْمُزْدَكِيَّةُ بِالْعِرَاقِ . وَهَلَكَ عَبْدُ اللَّهِ بَخْرَاسَانَ ، وَافْتَرَقَتْ أَصْحَابُهُ .
فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ إِنَّهُ حَى لَمْ يَمُتْ وَيَرْجِعُ .

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بَلْ مَاتَ وَتَحَوَّلَتْ رُوحُهُ إِلَى إِسْحَاقَ بْنِ زَيْدِ الْحَارِثِ الْأَنْصَارِيِّ ،
وَهُمُ الْحَارِثِيَّةُ الَّذِينَ يَدْبِحُونَ الْحَرَمَاتِ ، وَيَعِيشُونَ عَيْشَ مَنْ لَا تَكْلِيفَ عَلَيْهِ .

وَبَيْنَ أَصْحَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعَاوِيَةَ ، وَبَيْنَ أَصْحَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ خِلافٌ شَدِيدٌ
فِي الْإِمَامَةِ . فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدْعِي الْوَصِيَّةَ مِنْ أَبِي هَاشِمٍ إِلَيْهِ ، وَلَمْ يَثْبُتِ الْوَصِيَّةُ عَلَى
قَاعِدَةٍ تَعْتَمَدُ .

(ج) الْبَيَانِيَّةُ :

أَتَّبَعَ بِيانُ بْنُ سَمْعَانَ التَّمِيمِيَّ . قَالُوا بِانْتِقَالِ الْإِمَامَةِ مِنْ أَبِي هَاشِمٍ إِلَيْهِ . وَهُوَ مِنْ
الْعَلَاةِ الْقَائِلِينَ بِإِلَهِيَّةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى رِضَى اللَّهِ عَنْهُ . قَالَ : حَلَّ فِي عَلِيٍِّّ جِزْءَ إِلَهِيٍّ ، وَاتَّخَذَ
بِحُجْرَتِهِ فِيهِ كَمَا كَانَ يَعْلَمُ الْغَيْبَ ، إِذْ أَخْبَرَ عَنِ الْمَلَأَمِ وَصَحَّ الْخَبِيرُ . وَبِهِ كَانَ يُحَارِبُ الْكُفْرَ
وَلَهُ النُّصْرَةُ وَالظَّفَرُ . وَبِهِ قَلَعَ بَابَ خَيْبَرَ . وَعَنْ هَذَا قَالَ : وَاللَّهِ مَا قَلَعْتُ بَابَ خَيْبَرَ بِقُوَّةِ
جِسْدَانِيَّةٍ ، وَلَا بِحُرْكَةِ غِذَائِيَّةٍ ، وَلَكِنْ قَلَعْتُهُ بِقُوَّةِ رَحْمَانِيَّةِ مَلَكُوتِيَّةٍ ، بِنُورِ رَبِّهَا مُضِيئَةٍ .
فَالْقُوَّةُ الْمَلَكُوتِيَّةُ فِي نَفْسِهِ كَالْمَصْبَاحِ فِي الْمَشْكَاتِ ، وَالنُّورُ الْإِلَهِيُّ كَالنُّورِ فِي الْمَصْبَاحِ . قَالَ :
وَرَبَّمَا يَظْهَرُ عَلَيَّ فِي بَعْضِ الْأَزْمَانِ . وَقَالَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ
يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ^(٢)) أَرَادَ بِهِ عَلِيًّا فَهُوَ الَّذِي يَأْتِي فِي الظُّلْلِ ، وَالرَّعْدُ
صَوْتُهُ ، وَالْبَرْقُ تَبْسَمُهُ .

ثُمَّ ادَّعَى بِيانُ أَنَّهُ قَدْ انْتَقَلَ إِلَيْهِ الْجِزْءُ الْإِلَهِيُّ بِنَوْعٍ مِنَ التَّنَاسُخِ ، وَلِذَلِكَ اسْتَحَقَّ أَنْ

يكون إماما وخليفة ، وذلك الجزء هو الذى استحق به آدم عليه السلام سجود الملائكة .

وزعم أن معبوده على صورة إنسان عضوا فعضوا ، وجزءا فجزءا . وقال : يهلك كله إلا وجهه لقوله تعالى : (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ^(١)) .

ومع هذا الخزي الفاحش ^(٢) كتب إلى محمد بن علي بن الحسين الباقر رضى الله عنهم ودعاه إلى نفسه . وفي كتابه « أسلم تسلم ، ويرتقى من سلم . فإنك لا تدرى حيث يجعل الله النبوة » فأمر الباقر أن يأكل الرسول قرطاسه الذى 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 القسرى على ذلك . وقيل أحرقه والكوفى المعروف بالمعروف بن سعيد بالنار معا .

(د) الرزمية : 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 الذى دعا إليه وقال بإمامته .

(١) القصص آية ٨٨ .

(٢) فى « مقالات الإسلاميين » ص ٥ ج ١ (البيانية أصحاب بيان بن سمان التميمي . يقولون إن الله عز وجل حل صورة الإنسان ، وأنه يهلك كله إلا وجهه . وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتجيبه . وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم . فقتله خالد بن عبد الله القسرى . وحكى عنهم أن كثيرا منهم يثبت لبيان بن سمان النبوة ، ويؤمن كثير من البيانية أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على إمامة بيان بن سمان ونصبه إماما) .

وفى « فرق الشيعة » للنوختى ص ٣٠ (للبيانية : أصحاب بيان النهدي . وقالوا إن أبا هاشم نبأ بيان بن الله عز وجل ، فبيان نبى . وتارلوا فى ذلك قول الله عز وجل - هذا بيان للناس وهدى - آل عمران آية ١٣٨ . وادعى بيان بعد وفاة أبي هاشم النبوة وكتب إلى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين يدعو إلى نفسه والإقرار بنبوته ويقول له : أسلم تسلم وترتقى فى سلم ، وتنج وتغنم . فإنك لا تدرى أين يجعل الله النبوة والرسالة . وما حل الرسول إلا البلاغ ، وقد أعذر من أندر) .

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 بنى أمية حتى قتلهم عن بكرة أبيهم واصطلمهم . وقالوا بتناسخ الأرواح .

والمقنع الذى ادعى الإلهية لنفسه على مخاريق أخرجها كان فى الأول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر . وهؤلاء صنف من الخراميةة 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 على بن عبدالله بن عباس من أبى هاشم محمد بن الحنفية وصية إليه ، لا من طريق آخر .

وكان أبو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية فى الأول . واقتبس من دعائهم العلوم التى اقتصوا بها ، وأحسن منهم أن هذه العلوم مستودعة فيهم ، فكان يطلب المستقر فيه ، فبعث إلى الصادق جعفر بن محمد رضى الله عنهما : إني قد أظهرت الكلمة ، ودعوت الناس عن موالاته بنى أمية إلى موالاته أهل البيت ، فإن رغبت فيه ، فلا مزيد عليك .

فكتب إليه الصادق رضى الله عنه : ما أنت من رجالى ، ولا الزمان زمانى .
فخاد أبو مسلم إلى أبى العباس عبد الله بن محمد السفاح ، وقلده أمر الخلافة .

٢٥ — الزيدية

أتباع زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم . ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة رضى الله عنها ، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم ، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمى عالم شجاع سخي خرج بالإمامة ، أن يكون إماما واجب الطاعة : سواء 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 يتحلى بالعلم ، فتلمذ في الأصول لواصل بن عطاء الغزال الأثع 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 على يقين من الصواب . وأن أحد الفريقين منهما كان
على الخطأ لا بعينه . فاقببس 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 نأرة الفتنة ، وتطيب قلوب العامة . فإن عهد الحروب التي جرت
في أيام النبوة كان قريبا ، وسيف أمير المؤمنين على عن دماء المشركين من قریش وغيرهم
لم يحفّ بعد ، والضغائن في صدور القوم من طلب النار كما هي . فما كانت القلوب تميل
إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الاقياد . 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
بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب لشدة وصلابته ، وغلظه في الدين ، وفظاظته على الأعداء
حتى سكنهم أبو بكر بقوله : « لو سألتني ربي 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 عامه ، فسميت رافضة .

وجرت بينه وبين أخيه الباقر محمد بن علي مناظرات لامن هذا الوجه ، بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء ، وبقتبس العلم ممن يجوز الخطأ على جده في قتال النا كثرين ، والقاسطين ، والمرقين . ومن حيث يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت : ومن حيث أنه كان يشترط الخروج شرطا في كون الإمام إماما ، حتى قال له يوما : على مقتضى مذهبك والدك ليس بإمام ، فإنه لم يخرج قط ، ولا تعرض للخروج .

ولما قتل زيد بن علي وصلب 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 ، فخرى عليه الأمر كما أخبر .

وقد فوض الأمر بعده إلى محمد وإبراهيم الإمامين ، وخرجا بالمدينة ، ومضى إبراهيم إلى البصرة ، واجتمع الناس عليهما ، وقتلا أيضا . وأخبرهم الصادق بجميع ماتم عليهم ، وعرفهم أن آباءه رضي الله عنهم أخبروه بذلك كله ، وأن بني أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض 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 لانحوض 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 فاختلف واعتزل الأمر ، وصار إلى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا دين الإسلام بعد . فدعا الناس دعوة إلى الإسلام على مذهب زيد بن علي ، فدانوا بذلك ونشئوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين

وكان يخرج واحد بعد واحد من الأئمة وبلى أمرهم . وخالفوا بنى أعمامهم من الموسوية في مسائل الأصول . ومالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المنفصول ، وطعنت في الصحابة طعن الإمامية . وهم أصناف ثلاثة: جاوردية ، وسالمانية ، 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 » للنوحي 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 المقروض الطاعة بمنزلة علي بن أبي طالب ، واجبة إمامته من الله عز وجل على أهل بيته وسائر الناس كلهم ، فن تخلف عنه في قيامه ودعائه إلى نفسه من جميع الخلق فهو هالك كافر . ومن ادعى منهم الإمامة وهو قاعد في بيته مرعى عليه ستره فهو كافر مشرك ، وكل من اتبعه على ذلك وكل من قال بإمامته . وهم الذين سموا السرحوبية . وأصحاب أبي خالد الواسطي واسمه يزيد ، وأصحاب فضيل بن الزبير الرسان ، وزياد بن المنذر وهو الذي يسمى أبا الجارود ولقبه سرحوبا محمد بن علي بن الحسين بن علي ، وذكر أن سرحوبا شيطان أعمى يسكن البحر . وكان أبو الجارود أعمى للبصر ، أعمى القلب . فالتقوا هؤلاء مع الفرقتين اللتين قالتا إن عليا أفضل للناس بعد النبي صلى الله عليه 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 والقرائن والأحكام) .

(وذلك أن السرحوبية 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 الخرق والمهد إلى أكبرهم سنا) .

(وقال بعضهم : من ادعى أن من كان منهم في المهد والخرق 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 لزراع المطر . فاقه عز وجل قد علمهم بلفظه كيف شاء . وإنما قالوا بهذه المقالة كراهة أن يلزموا الإمامة بمضهم دون بعض فينتقض قولهم إن الإمامة صارت فيهم جميعا فهم فيها شرع سواء . وهم مع ذلك لا يروون عن أحد منهم علما ينتفعون به إلا مايروون عن أبي جعفر محمد بن علي ، وأبي عبد الله جعفر ابن محمد . وأحاديث قليلة عن زيد بن علي وأشياء يسيرة عن عبد الله 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 ودنياهم ومتانها ومضارها بغير تعاليم) .

على عليّ رضي الله عنه بالوصف دون التسمية ، وهو الإمام بعده . والناس قصرُوا حيث لم يتعرفوا الوصف ، ولم يطلبوا الموصوف ، وَإِنَّمَا نَصَبُوا أَبَا بَكْرٍ بِاخْتِيَارِهِمْ فَكَفَرُوا بِذَلِكَ . 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 عليّ 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 عليّ بيعته ، ومن جملة شيعته حتى رفع الأمر إلى المنصور ، فحبسه حبس الأبد حتى مات في الحبس . وقيل إنه إنما بايع محمد بن عبد الله الإمام في أيام المنصور . ولما قتل محمد بالمدينة بقي الإمام أبو حنيفة عليّ تلك البيعة ، يعتقد موالاته أهل البيت ، فرفع حاله إلى المنصور ، فتم عليه ماتم .

= وفي « الفرق بين الفرق » ص ٢٥ (قال عبد القاهر : اجتمعت الفرق الثلاثة الذين ذكرناهم من الزيدية على القول بأن أصحاب الكباير من الأمة يكونون مخلدين في النار . فهم من هذا الوجه كالحوارج الذين أيأسوا أشراء المذنبين . من رحمة الله تعالى - ولا ييأس 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 زيه 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 لقتال بيته وبين يوسف بن عمر الثقفي قالوا له : إنا نصررك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك فه أبي بكر وعمر الذين ظلمنا جدك علي بن أبي طالب . فقال زيد : إني لأقول فيهما إلا خيرا ، وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيرا . وإنما خرجت علي بن أبي أمية الذين قاتلوا جدي الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرّة ، ورموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار . ففارقوه عند ذلك حتى قال لهم : رفضتموني . ومن يومئذ سموا رافضة) .

(وقتل زيد ثم فبش من قبره وصلب ثم أحرق بعد ذلك وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان وخرج بناحية الجوزجان على نصر بن سيار والي خراسان ، فهت نصر بن سيار إليه سلم بن أحوز المازني في ثلاثة آلاف رجل فقتلوا يحيى بن زيد ، ومشهده بجوزجان معروف) .

وكان مقتل زيد بن علي بالكوفة سنة ١٢١ ، ومقتل 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 خاق كثير ، وقتل في أيام المستعين ، وحمل رأسه إلى محمد بن عبد الله بن طاهر ، حتى قال فيه بعض العلوية :

قَتَلْتَ أَعَزَّ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَجِئْتِكَ أَسْتَلِينِكَ فِي الْكَلَامِ
وَعَزَّ عَلَيَّ أَنْ أَلْقَاكَ إِلَّا وَفِيَا بَيْنَنَا حَادُّ الْحَسَامِ

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 أعشى يسكن البحر ، قاله الباقر تفسيراً .

ومن أصحاب أبي الجارود : فضل الرسان ، وأبو خالد الواسطي . وهم مختلفون

في الأحكام والسير . فبعضهم يزعم أن علم ولد الحسن والحسين رضي 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) السُّلْمَانِيَّة :

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 رضي الله عنهما حقاً باختيار الأمة حقاً اجتهادياً . وربما

كان يقول : إن الأمة أخطأت في البيعة لها مع وجود علي رضي الله عنه خطأ لا يبلغ درجة

الفسق . وذلك الخطأ خطأ اجتهادى . غير أنه طعن في عثمان رضى الله عنه للأحداث التى أحدثها ، وأكفره بذلك ، وأكفر عائشة والزبير وطاححة رضى الله عنهم بإقدامهم على قتال على رضى الله عنه ، ثم إنه طعن فى الرافضة ، فقال : إن أئمة الرافضة قد وضعوا مقاتلين لشيعتهم ، لا يظهر أحد قط عليهم .

إحداها : القول بالبداء ، فإذا أظهروا قولاً : أنه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور . ثم لا يكون الأمر على ما أظهروه . قالوا : بدأ الله تعالى فى ذلك .

والثانية : التقية . فكل ما أرادوا تكلموا به . فإذا قيل لهم فى 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 . قالوا : الإمامة من مصالح الدين ، ليس يحتاج إليها معرفة الله تعالى وتوحيده . فإن ذلك حاصل بالعقل ، لكنها يحتاج إليها لإقامة الحدود ، والقضاء بين المتحاكين وولاية اليتامى والأيتام ، 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 علماً ، وأقدمهم عهداً ، وأسدهم رأياً وحكمة ، إذ الحاجة تنسد بقيام 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 فى الأحكام ، ويستفتى منه فى الحلال والحرام . ويجب أن يكون فى الجملة ذا رأى متين ، وبصر فى الحوادث نافذ .

(ج) الصالحة والبترية :

الصلحية أصحاب الحسن^(١) بن صالح بن حى . والبترية : أصحاب كثير^(٢) النوى الأبتري ، 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 أمينة وبنى مروان ، واستبداده بأمر لم توافق سيرة الصحابة ، قلنا يجب أن نحكم بكفره . فتحيرنا فى أمره وتوقفنا فى حاله ، ووكلناه إلى أحكم الحاكمين .

وأما علىّ فهو أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاهم بالإمامة ، لكنه سلم الأمر لهم راضيا ، وفوض الأمر إليهم طائعا وترك حقه راغبا ، فنحن راضون بما رضى ، مسلمون لما سلم ، لا يحل لنا غير ذلك .

ولو لم يرض علىّ بذلك لكان أبو بكر هالكا . وهم الذين جوزوا إمامة المفضول وتأخير الفاضل والأفضل إذا كان الفاضل راضيا بذلك .

وقالوا : من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين رضى الله عنهما ، وكان عالما ، زاهدا شجاعا ، فبو الإمام . وشرط بعضهم صباحة الوجه . ولهم خبط عظيم فى إمامين وجدت فيهما هذه الشرائط ، وشهرا سيفيهما ، ينظر إلى الأفضل والأزهد ، وإن تساويا ينظر إلى الأمتن رأيا والأحزم أمرا ، وإن تساويا تقابلا فينقلب الأمر عليهم كلا ويعود الطلب جذعا ، والإمام مأموما ، والأمير مأمورا . ولو كانا فى قطرين : انفرد كل واحد منهما

(١) نو كوف ، أحد الأعلام ، أخرج له مسلم والبخارى فى الأدب ، توفى سنة ١٦٩ والجمهور على توثيقه ، وإليه تنسب الصالحة من الزيدية وهى أقرب فرق الشيعة إلى السنة .

(٢) توفى فى حدود سنة ١٦٩ .

بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه . ولو أفتى أحدهما بخلاف مايفتى 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 القُدّه بالقُدّة^(١) . ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت . وأما في الفروع فهم على مذهب أبى حنيفة إلا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعى رحمه الله والشيعية

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 : الحسن
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 الصلاة والسلام، نضا ظاهرا، وتعييننا صادقا ، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين . قالوا : وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام ، حتى تسكون مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة ، فإنه إنما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملا يرى كل واحد منهم رأيا ، ويسلك كل واحد منهم طريقا لا يوافقه في ذلك غيره ، بل يجب أن يعين شخصا هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والممول عليه . وقد عين عليا رضى الله عنه في مواضع تعريضا ، وفي مواضع تصريحا .

أما تعريضاته فمثل أن بعث أبا بكر ليقراً سورة براءة على الناس في المشهد ، وبعث بعده علياً ليكون هو القارئ عليهم ، والمبلغ عنه إليهم ، وقال : نزل على جبريل عليه السلام فقال يبلغه رجل منك ، أو قال من قومك ، وهو يدل على تقديمه علياً عليه . ومثل أن كان يؤمر على أبي بكر وعمر وغيرها من الصحابة في البعوث ، وقد أمر عليهما عمرو بن العاص في بعث ، وأسامة بن زيد في بعث وما أمر على أحدًا قط .

وأما تصريحاته فمثل ماجرى في نأناة الإسلام^(١) حين قال : من الذي يبأعني على ماله ؟ فبأيعته جماعة . ثم قال : من الذي يبأعني على روحه وهو وصي ووولي هذا الأمر من بعدى ؟ فلم يبأعه أحد حتى مد أمير المؤمنين على رضي الله عنه يده إليه فبأيعه على روحه ووو في ذلك ، حتى كانت قرينش تعير أبا طالب أنه أمر عليك ابنك . ومثل ماجرى في كمال الإسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته^(٢)) فلما وصل غدیر خم أمر بالدوحات فقممن^(٣) ، ونادوا : الصلاة جامعة ، ثم قال عليه الصلاة والسلام وهو على الرحال : « من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار ، ألا هل بلغت ؟ ثلاثاً » فادعت الإمامية أن هذا نص صريح

فإننا ننظر من كان النبي صلى الله عليه وسلم مولى له ؟ وبأي معنى ؟ فنطر ذلك في حق علي رضي الله عنه وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه ، حتى قال عمر حين استقبل علياً : طوبى لك يا علي ! أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة

قالوا : وقول النبي عليه الصلاة والسلام : « أقضاًكم علي » نص في الإمامة ، فإن الإمامة لا معنى لها إلا أن يكون أقضى القضاة في كل حادثة ، والحاكم على المتخاصمين في كل واقعة ، وهو معنى قول الله سبحانه وتعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر

(١) نأناة الإسلام : بدء الإسلام حين كان ضميماً .

(٢) فمن : أزلن .

(٣) المائة : آية ٦٦ .

مِنْكُمْ»^(١) قالوا : فأولوا الأمر ، من إليه القضاء والحكم . حتى وفي مسألة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والأنصار ، كان القاضى فى 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 أبى ، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ » وكذلك حكم على بأخص وصف له ، وهو قوله « أقضاكم على » والقضاء يستدعى كل علم ، وليس كل علم يستدعى القضاء .

ثم إن الإمامية تخطت عن هذه الدرجة إلى الوقيعة فى 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 رضى الله عنهم : (وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ^(٣)) وقال : (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ ^(٤)) وقال تعالى : (وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ^(٥)) وفى ذلك دليل على عظمة قدرهم عند الله تعالى ، وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول صلى الله عليه وسلم . فليت شعرى : كيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم ، ونسبة الكفر إليهم ! وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام : « عَشْرَةٌ مِنْ أَصْحَابِي فِي الْجَنَّةِ : أَبُو بَكْرٍ ، وَعُمَرُ ، وَعُمَانُ ، وَعَلِيٌّ ، وَطَلْحَةُ ، وَالزُّبَيْرُ ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ ، وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجُرَّاحِ » إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فى حق كل واحد

(١) النساء : آية ٥٨ .

(٢) الفتح آية ١٨ .

(٥) النور آية ٥٤ .

(٤٤٣) التوبة آية ٩٩ ، ١١٨ .

منهم على الانفراد . وإن نقلت هنات من بعضهم ، فليتدبر النقل ، فإن أكاذيب الروافض 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 أكثر من اختلافات الفرق كلها ، حتى قال بعضهم إن نبيهما 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 ، وقيل 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 سيأتي ذكر اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة .

وكانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الأصول ، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم ، وتمادى الزمان : اختلفت كل فرقة منهم طريقة . فصارت الإمامية بعضها معتزلة : إما وعيدية ، وإما تفضيلية . وبعضها إخبارية : إما مشبهة وإما سلفية . ومن ضل الطريق وتاه لم يبالي الله به في أىّ واد هلك .

١ - الباقريّة ، والجمعريّة الواقفة :

أتباع : محمد^(١) بن الباقر بن علي زين العابدين ، وابنه جعفر الصادق^(٢) . قالوا بإمامتهما وإمامة والدهما زين العابدين . إلا أن منهم من توقف على واحد منهما ، وماسق الإمامة إلى أولادها . ومنهم من ساق . وإنما ميزنا هذه فرقة دون الأصناف المتشعبة التي نذكرها ، لأن من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعتة ، كما توقف القائلون بإمامة

(١) توفى الباقر سنة ١١٤ هـ .

(٢) توفى جعفر الصادق سنة ١٤٨ هـ .

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 أحدا في الخلافة قط . ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع 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 رضي الله عنه . وقد تبرأ عما كان ينسب إليه بعض الغلاة ، وبرئ منهم ولعنهم . وبرئ من خصائص مذاهب الرافضة وحمقاتهم من القول بالغيبة والرجعة ، والبداء ، والتناسخ ، والحلول والتشبيه . لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهبا ، وأراد أن يروّجه على أصحابه فنسبه إليه وربطه به ، والسيد يرى من ذلك ومن الاعتزال ، والقدر أيضا .

هذا قوله في الإرادة « إن الله تعالى أراد بنا شيئا وأراد منا شيئا . فما أراد بنا طواه عنا ، وما أراد منا أظهره لنا . فما بالنّا نشغل 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 . لاصنع

لي ولا لغيري في إحسان ، ولا حجة لي ولا لغيري في إساءة .

فذكر الأصناف الذين اختلفوا فيه ونعدم ، لا على أنهم من تفاصيل أشياعه ، بل

على أنهم منتسبون إلى أصل شجرته ، وفروع أولاده ، ليعلم ذلك .

(ب) التّأويسيّة :

أتباع رجل يقال له : ناووس ، وقيل نسبوا إلى قرية ناووسا . قالت إن الصادق

حي بعد ، ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره . وهو القائم المهدي . ورووا عنه

أنه قال : لو رأيتم رأسي يُدْهَدُهُ^(١) عليكم من الجبل فلا تصدقوا ، فإنني صاحبكم صاحب السيف .

وحكى أبو حامد الزوزني أن الناووسية زعمت أن عليا باق وسنشق الأرض عنه يوم القيامة فيملاً الأرض عدلاً .

(ج) الأَفْطَحِيَّةُ :

قالوا : بانتقال الإمامة من الصادق إلى ابنه عبد الله الأفطح ، وهو أخو إسماعيل من أبيه وأمه ، وأمهما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي ، وكان أسنَّ أولاد الصادق . زعموا أنه قال : الإمامة في أكبر أولاد الإمام . وقال : الإمام من يجلس مجلسي . وهو الذي جلس مجلسه ، والإمام لا يغسله ولا يصلّي عليه ولا يأخذ خاتمه ولا يواريه إلا الإمام . وهو الذي تولّى ذلك كله . ودفع الصادق ودبعة إلى بعض أصحابه وأمره أن يدفعها إلى من يطلبها منه وأن يتخذها إماماً . وما طلبها منه أحد إلا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد أبيه إلا سبعين يوماً ومات ولم يعقب ولداً ذكراً .

(د) الشُّمَيْطِيَّةُ :

أتباع يحيى بن أبي شميطة . قالوا إن جعفراً 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) الإِسْمَاعِيلِيَّةُ الْوَأَقَّةُ :

قالوا إن الإمام بعد جعفر إسماعيل نصبا عليه باتفاق من أولاده ، إلا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه . فمنهم من قال لم يميت ، إلا أنه أظهر موته تقيّة 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 القائمين 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 سمى صاحب التوراة . ولما رأت الشيعة أن أولاد الصادق على تفرق ، فمن ميت 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 فحبسه عند عيسى

ابن جعفر ، ثم أشخصه إلى بغداد فحبسه عند السندي بن شاهك ، وقيل إن يحيى بن خالد ابن برمك سمّه في رطب فقتله وهو في الحبس ، ثم أخرج ودفن في مقابر قریش ببغداد واختلفت الشيعة بعده .

فمنهم من توقف في موته وقال : لاندرى أمات أم لم يميت ! ويقال لهم المطورة ، سماهم بذلك عليّ 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 الواقفة .

(ز) الاثنا عشرية :

إن الذين قطعوا بموت موسى الكاظم^(١) بن جعفر الصادق وسماوا قطعية ، ساقوا الإمامة بعده في أولاده ، فقالوا : الإمام بعد موسى الكاظم : ولده علي الرضا ، ومشهده بطوس ، ثم بعده : محمد التقي الجواد أيضاً ، وهو في مقابر قریش ببغداد ، ثم بعده : عليّ ابن محمد التقي ، ومشهده بقم ، وبعده : الحسن العسكري الزكي ، وبعده : ابنه محمد القائم المنتظر الذي هو بسُرّ مَنْ رأى ، 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 إخوانهم وبنى أعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنا مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردها .

فاعلم أن من الشيعة من قال بإمامة : أحمد بن موسى بن جعفر دون أخيه عليّ الرضا ، ومن قال بعليّ : شك أولاً في محمد بن عليّ ، إذ مات أبوه وهو صغير غير مستحق للإمامة ولا علم عنده بمناهجها ، وثبت قوم على إمامته واختلفوا بعد موته أيضاً ، فقال قوم بإمامة

(١) توفي سنة ١٧٣ هـ وله مشهد معروف ببغداد .

موسى بن محمد، وقال قوم آخرون بإمامة علي بن محمد، ويقولون هو العسكري، واختلفوا بعد موته أيضا؛ 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، قوّى أسباب جعفر بن علي، وأمال الناس إليه، وأعانه فارس بن حاتم ابن ماهويه؛ وذلك أن عليا قد مات، وخلف الحسن العسكري، قالوا: امتحننا الحسن فلم نجد عنده علما، 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 ادعاهها عليه أنه فعل ذلك من أجل في جواربه وغيرهم، وانكشف أمره عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم، وتشتت كلمة من قال بإمامة الحسن وتفرقوا أصنافا كثيرة، فثبتت هذه الفرقة على إمامة جعفر، ورجع إليهم كثير ممن قال بإمامة الحسن، منهم: الحسن بن علي ابن فضال، وهو من أجل أصحابهم وفقهائهم، كثير الفقه والحديث، ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي أخت جعفر، وقال قوم بإمامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلافا كثيرا، 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 يموت، وهو القائم، ولا يجوز أن يموت ولا ولده ظاهرا، 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 يحيى وهو القائم، لأن رأينا أن معنى القائم هو القيام بعد الموت، فنقطع بموت الحسن ولا نشك فيه، ولا ولده، فيجب أن يحيى بعد الموت.

الثالثة : قالت إن الحسن قد مات ، وأوصى إلى جعفر أخيه ، ورجعت الإمامة إلى جعفر .

الرابعة : قالت إن الحسن قد مات ، والإمام جعفر ، وإنما كنا مخطئين في الائتمام به ؛ إذ لم يكن إماما ، فلما مات ولا عقب له تبيننا أن جعفر كان محقا 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 ولده ولد قبل وفاة أبيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الأعداء ، واسمه محمد وهو الإمام ، القائم ، الحجة ، المنتظر .

السابعة : قالت إن له ابنا ، واسمته 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 ولده ، وبطل ما ادعى من الحيل 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 أن نعلم يقينا أن الأرض لا تخلو من حجة ، وهو الخلف الغائب ، فنحن نتولاه ونتمسك به باسمه حتى يظهر بصورته .

العاشرة : قالت نعلم أن الحسن قد مات ، ولا بد للناس من إمام ، فلا تخلو الأرض من حجة ، ولا ندري : من ولده ؟ أم من ولد غيره ؟

الحادية عشرة : فرقة توقفت في هذا التخاطب وقالت : لاندري على القطع حقيقة الحال ، لكننا نقطع في الرضا ونقول بإمامته ، وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه ، فنحن من الواقعة 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 واحدا ، 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 ندري 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 مكلفا بضمان جماعة ، والإمام عندكم ضامن ، مكلف بالهداية والعدل ، والجماعة مكلفون بالاعتداء به والاستئنان بسنته ، ومن لا يرى كيف يقتدى به ؟

فلهذا صارت الإمامية متمسكين بالعدلية في الأصول ، وبالمشبهة في الصفات ، متحيرين تأهين .

وبين الإخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير ، وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل ، أعاذنا الله من الحيرة .

ومن العجب أن القائلين بإمامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم الذي بنت

لَا يَسْتَحْيُونَ فَيَدْعُونَ فِيهِ أَحْكَامَ الْإِلَهِيَّةِ، وَيَتَأَلَوْنَ قَوْلَهُ تَعَالَى عَلَيْهِ (وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى
اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ).

قالوا : هو الإمام المنتظر الذي يرد إليه علم الساعة ، ويدعون فيه أنه لا يغيب
عنا ، وسيخبرنا بأحوالنا ، حين يحاسب الخلق ، إلى تحركات باردة ، وكلمات عن
العقول شاردة .

لَقَدْ طُفَّتْ فِي تِلْكَ الْمَعَاهِدِ كُلِّهَا وَسَيَّرَتْ طَرْفِي بَيْنَ تِلْكَ الْعَالِمِ
فَلَمْ أَرَ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرٍ عَلَى ذِقْنٍ أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِمٍ
أسامى الأئمة الاثني عشر عند الإمامية :

المرتضى ، والمجتبى ، والشهيد ، والسَّجَّاد ، والباقر ، والصادق ، والكاظم ، والرضي
بوالنقي ، والنقي ، والزكي ، والحجة القائم المنتظر .

٤ - الغالية

هؤلاء هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية ، وحكموا فيهم
بأحكام الإلهية ، فربما شبهوا واحدا 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 وتمكن الاعتزال فيهم لما رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول ، وأبعد من
التشبيه والحلول .

وبدع الغلاة محصورة في أربع : التشبيه ، والبداء ، والرجعة ، والتناسخ ، ولهم

ألقاب، وبكل بلد لقب، فيقال لهم بأصبهان : الْخُرْمِيَّة ، وَالسَّكُوذِيَّة ، وبالري : الْمَزْدَكِيَّة وَالسَّنْبَاذِيَّة ، وبأذربيجان الدَّقُولِيَّة ، وبموضع الحمرة، وبما وراء النهر : الْمِيضَةُ .
وهم أحد عشر صنفا :

(١) السَّبَائِيَّة :

أصحاب عبد الله بن سيبان الذي قال لعلي كرم الله وجهه: أنت، أنت، يعني أنت الإله، فنفاه إلى المدائن، زعموا أنه كان يهوديا فأسلم، وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصى موسى عليهما السلام مثل ما قال في علي رضي الله عنه، وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي رضي الله عنه ومنه انشعبت أصناف الغلاة .

زعم أن عليا حتى لم يمت، فقيه الجزء الإلهي، ولا يجوز أن يستولى عليه، وهو الذي يجيء في السحاب، والرعد صوته، والبرق تبسمه، وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيعملاً الأرض عدلا كما ملئت جورا .

وإنما أظهر ابن سيبان هذه المقالة بعد انتقال علي رضي الله عنه واجتمعت عليه جماعة، وهم أول فرقة قالت بالتوقف، والغيبية، والرجعة، وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأمة بعد علي رضي الله عنه، قال: وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وإن كانوا على خلاف مراده، هذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد بالحد في الحرم ورفعت القصة إليه: ماذا أقول في يد الله فقأت عيننا في حرم الله؟ فأطلق عمر اسم الإلهية عليه لما عرف منه ذلك .

(ب) الكاملة :

أصحاب أبي كامل، أ كفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي رضي الله عنه، وطعن في علي أيضا بتركه طلب حقه، ولم يعذره في القعود، قال: وكان عايمه أن يخرج ويظهر الحق، على 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 المجوس المزدكية ، والهند البرهمية ، ومن الفلاسفة والصائبة ، 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 البللور .

أما الحلول بكل فهو كظهور ملك بشخص ، أو شيطان بجيوان .

ومراتب التناسخ أربع : النسخ ، والمسح ، والفسخ ، والرسخ ، وسيأتي شرح ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل ، وأعلى المراتب مرتبة للملكية أو النبوة ، وأسفل المراتب الشيطانية أو الجنية .

وهذا أبو كامل كان يقول بالتناسخ ظهرا من غير تفصيل مذهبهم .

(ح) العلبائية :

أصحاب العلباء بن ذراع الدوسي ، وقال قوم : هو الأسدي ، وكان يفضل عليا على النبي صلى الله عليه وسلم ، وزعم أنه بعث محمدا ؛ يعني عليا ، وسماه إلهما ، وكان يقول بدم محمد صلى الله عليه وسلم ، وزعم أنه بعث ليدعو إلى علي فدعا إلى نفسه ، ويسمون هذه الفرقة الذميمة .

ومنهم من قال بإلهيتهما جميعا ، ويقدمون عليا في أحكام الإلهية ، ويسمونهم العينية .

ومنهم من قال بإلهيتهما جميعا ، ويفضلون محمدا 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 ، لافضل لواحد .

عنهم على الآخر ، وكرهوا أن يقولوا فاطمة بالتأنيث ، بل قالوا فاطم ، بلا هاء ، وفي ذلك يقول بعض شعرائهم :

تَوَكَّلْتُ بَعْدَ اللَّهِ فِي الدِّينِ حَمْسَةً نَدِيًّا ، وَسِبْطِيهِ ، وَشَيْخًا ، وَفَاطِمًا
(د) الْمُعِيرِيَّة :

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 يمت .

وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري ، وادعى الإمامة لنفسه بعد الامام 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 مال الرجل . وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة . وأن حروف أبي جاد على عدد أعضائه . قالوا : والألف موضع قدمه لاجتماعها . وذكر الهاء فقال : لو رأيتنا موضعها منه لرأيت أمرا عظيما ؛ يعرض لهم بالعمرة وبأنه قد رآه لعنه الله . وزعم أنه يحيى الموتى بالاسم الأعظم ، وأراهم أشياء من الخير ونجات والخاريق . وذكر لهم كيف ابتداء الله الخلق فزعم أن الله جل اسمه كان وحده لا شيء معه . فلما أراد أن يخلق الأشياء تسكلم باسمه الأعظم فطار فوق رأسه للتاج . قال : وذلك قوله - سبح اسم ربك الأعلى - قال : ثم كتب بأصبعه على كفه أعمال العباد من المعاصي والطاعات ، فغضب من المعاصي فغرق ، فاجتمع من حرقه بحران : أحدهما مالح مظلم ، والآخر غير غيب . ثم اطلع في البحر فأبصر ظله فذهب ليأخذه فطار فانترع عين ظله فخلق منها شمسا ، ومحق ذلك الظل وقال : لا ينبغي أله يكون معي إله غيري . ثم خلق الخلق كله من البحرين ، فخلق الكفار من البحر المالح المظلم ، وخلق المؤمنين من الغير الغيب . وخلق لظلال للناس فكان أول من خلق منها محمدا صلى الله عليه وسلم . قال وذلك قوله - قل إن كان لرحمن ولد فأنا أول العابدين - الزخرف آية ٨١ ثم أرسل محمدا إلى الناس كافة وهو ظل . ثم عرض على السموات والأرض أن يعين على بن أبي طالب رضوان الله عليه فأبين ، ثم على الأرض والجبال فأبين ، ثم على الناس كلهم فقام عمر بن الخطاب إلى أبي بكر فأمره أن يتحمل منعه وأن يقدره ، ففعل ذلك أبو بكر ، وذلك قوله - إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال - الأحزاب آية ٧٢ - قال : وقال عمر : أنا عينك على علي لتجعل لي الخلافة بعدك وذلك قوله - كئيل للشيطان إذ قال للإنسان اكفر - الحشر آية ١٦ والشيطان عنده عمر . وزعم أن الأرض تنشق عن الموتى فيرجعون إلى الدنيا . فبلغ خبره خاله بن عبد الله - يعني القسري - فقتله .

وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه ، واستحل المحارم ، 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 فوقع على رأسه تاجا . 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 بجران : أحدها مالح ، والآخر عذب ، والمالح مظلم ، والعذب نير ، ثم اطلع في البحر النير فأبصر ظله ، فانتزع عين ظله فخاق منها الشمس والقمر ، وأفنى باقي 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 عاينه الصلاة والسلام وظل علي قبل خلق ظلال الكل ، ثم عرض على السموات والأرض والجبال أن يحمأن الأمانة ، وهي أن يمنعن علي بن 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 : (كَمَثَلِ 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

(١) الأعلَى آية ١ . (٢) الأحزاب آية ٧٢ . (٣) المشر آية ١٦ .

ابن عليّ رضی الله عنهما ، ثم غلا فيه وقال بإلهيته فتبرأ منه الباقر ولعنه ، وقد قال المغيرة لأصحابه : انتظروه ، فإنه يرجع ، وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام ، وزعم أنه يحيي الموتى .

(هـ) المَنصُورِيَّة :

أصحاب أبي منصور^(١) العجلي ، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي جعفر محمد بن علي الباقر في الأول ، فلما تبرأ منه الباقر وطرده زعم أنه هو الإمام ، ودعا الناس إلى نفسه ، ولما توفى الباقر قال : انتقلت الإمامة إلىّ وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة

(١) « فرق الشيعة » للنوحي ص ٣٤ (ومنهم فرقة تسمى المنصورية ، وهم أصحاب أبي منصور ، وهو الذي ادعى أن الله عز وجل هرج به إليه فأذناه منه وكلمه ومسح بيده على رأسه ، وقال له بالمرياي . وذكر أنه نبي ورسول ، وأن الله اتخذ خليلا . وكان أبو منصور هذا من أهل الكوفة من عيد القيس ، وله فيها دار . وكان منشؤه بالبادية وكان أميا لا يقرأ . فادعى بعد وفاة أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أنه فوض إليه أمره وجعله وصيه من بعده . ثم ترقى به الأمر إلى أن قال كان علي بن أبي طالب عليه السلام نبيا ورسولا ، وكذلك الحسن والحسين ، وعلي بن الحسين ، محمد بن علي . وأنا نبي ورسول . والنبوة في ستة من ولدي ويكونون بعدي أنبياء آخرهم القائم . وكان يأمر أصحابه بمخنق من خالفهم وقتلهم بالاغتيال ، ويقول من خالفكم فهو كافر مشرك فاقتلوه فإن هذا جهاد خفي . وزعم أن جبرئيل عليه السلام يأتيه بالوحي من عند الله عز وجل ، وأن الله بعث محمدا بالتزويل ، وبه هو يحيى نفسه بالتأويل . فطلبه خالد بن عبد الله القسري فأعياه ثم ظفر عمر الخناق بابنه الحسين بن أبي منصور ، وقد تنبى وادعى مرتبة أبيه ، وجيبت إليه الأموال ، وتابعه على رأيه ومذهبه بشر كثير ، وقالوا بنيوته . فبعث به إلى المهدي فقتله في خلافته وصلبه بعد أن أقر بذلك ، وأخذ منه مالا عظيما . وطلب أصحابه طلبا شديدا وظفر بجماعة منهم فقتلهم وصلبهم) .

وفي « مقالات الإسلاميين » ص ٩ ج ١ (ويمين أصحابه - يعني منصورا - إذا حلفوا أن يقولوا : ألا والكلمة .) وزعم أن عيسى أول من خلق الله من خلقه ، ثم علي . وأن رسل الله سبحانه لا تقطع أبدا . وكفر بالجنة والنار ، وزعم أن الجنة رجل ، وأن النار رجل . واستحل النساء والمحارم وأحل ذلك لأصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والحمر والميصر 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 في ذلك قوله تعالى - المائدة آية ٩٣ - ليس على الذين آمنوا وهملوا الصالحات جناح فيما طعموا - وأسقط الفرائض وقال هي أسماء رجال أوجب الله ولايتهم . واستحل خلق المنافقين وأخذ أموالهم . فأخذ يوسف بن عمر الثقفي والى للعراق في أيام بني أمية فقتله) .

حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والى العراق فى أيام هشام بن عبد الملك على قصته
وخبث دعوته ، فأخذه وصلبه .

زعم أبو منصور العجلي أن عليا رضى الله عنه هو الكسفُ 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 : يا بنى ، أنزل فبلغ عنى .
ثم أهبطه إلى الأرض . فهو الكسف الساقط من السماء .

وزعم أيضا أن الرسل لا تنقطع أبدا ، 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 ، واستحلل نساءهم .
وهم صنف من الخُرُمِيَّة . 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 .

ومما أبدعه العجلي أنه قال : إن أول ما خلق الله تعالى هو عيسى بن مريم عليه
السلام ، ثم على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

(و) الخَطَّابِيَّة :

أصحاب أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الأسدى الأجدع مولى بنى أسد ، وهو الذى
عزا نفسه إلى أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه . فلما وقف الصادق على
غلوه الباطل فى حقه تبرأ منه ولعنه ، وأمر أصحابه بالبراءة منه . وشدد القول فى ذلك ،
وبالغ فى التبرى منه واللعن عليه . فلما اعتزل عنه ادعى الإمامة لنفسه .

زعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهة . وقال بإلهية جعفر بن محمد ، وإلهية
آبائه رضى الله عنهم . وهم أبناء الله وأحباؤه . والإلهية نور فى النبوة ، والنبوة نور

في الإمامة . ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار . وزعم أن جعفرًا 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 . وافتترقت الخطائية بعده فرقا

فرزعت 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 الخمر والزنا ، وسأروا المحرمات . ودانوا بترك الصلاة والفرائض . وتسمى هذه الفرقة المعمرية .

وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبي الخطاب : بزيع ، وكان يزعم أن جعفرًا 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 الملكوت . وادعوا كلهم معاينة أمواتهم ، وزعموا أنهم يرونهم بكرة وعشيمة . وتسمى هذه الطائفة البرزغية .

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 عميرا فصلبه في كناسة الكوفة . وتسمى هذه الطائفة العجلية والعميرية أيضا .

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 رضى الله عنه وطردهم ولعنهم ، فإن القوم كلهم حيارى ، ضالون ، جاهلون بحال الأئمة تائبون .
(ز) الكيالية :

أتباع أحمد بن الكيال ، وكان من دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق ، وأظنه من الأئمة المستورين .

ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه الفائل ، وفكره العاقل ، 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 بمناذته 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 ، وأمكته أن يبين مناهج العالمين ؛ أعنى عالم الآفاق وهو العالم العلوى ، وعالم الأنفس ؛ وهو العالم السفلى ، كان هو الإمام ، وأن كل من قرر الكل في ذاته ، وأمكته أن يبين كل كلى في شخصه المعين الجزئى ، كان هو القائم ، قال : ولم يوجد في زمن من الأزمان أحد يقرر هذا التقرير إلا أحمد الكيال ، فكان هو القائم .

وإنما قتله من انتعى إليه أولاً على بدعته ذلك أنه هو الإمام ، ثم القائم ، وبقيت من مقالاته في العالم تصانيف عربية وعجمية ، كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا .

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 المكنين : أعنى الحيوانية ، والناطقة . فلما قربت من الوصول إلى عالم النفس الأعلى : كلت وانحسرت ، وتحيّرت وتعفنت ، واستحالت أجزاءها فأهبطت إلى العالم السفلي . ومضت عليها أكوار وأدوار ، وهي في تلك الحالة من العفونة والاستحالة ، ثم ساحت عليها النفس الأعلى ، وأفاضت عليها من أنوارها جزءاً ، فحدثت 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 ، وطورا سلامة وعافية ، وطورا 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 للعوالم الأربعة ، فالألف من اسمه في مقابلة النفس الأعلى ، والحاء في مقابلة النفس الناطقة ، والميم في مقابلة النفس الحيوانية ، والدال في مقابلة النفس الإنسانية ، قال : والعوالم الأربعة هي المبادئ والبسائط ، وأما مكان الأما كن فلا وجود فيه البتة .

ثم أثبت في مقابلة العوالم العلوية : العالم السفلي الجسماني ، قال : فالسما خالية ، وهي في مقابلة مكان الأما كن ، ودونها النار ، ودونها الهواء ، ودونه الأرض ، ودونها الماء ، وهذه الأربعة في مقابلة العوالم الأربعة .

ثم قال : الإنسان في مقابلة النار ، والطار في مقابلة الهواء ، والحيوان في مقابلة الأرض ، والحوت في مقابلة الماء وكذلك مافي 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 .

وَالشَّم في مقابلة الناطق من الروحاني ، والهواء من الجسماني ؛ لأن الشَّم من الهواء يتروح ويتنسم .

والذوق في مقابلة الحيواني من الروحاني ، والأرض من الجسماني . والحيوان مختص بالأرض ، والطعم بالحيوان

وَاللمس في مقابلة الانساني من الروحاني ، والماء من الجسماني ، والحوت مختص بالماء وَاللمس 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 الحيوان من ابتداء اسم الحيوان ، والميم تشبه رأس الطائر ، والدال تشبه ذنب الحوت .

ثم قال : إن الباري تعالى إنما خاق الإنسان على شكل اسم أحمد ، فالقائمة : 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 الألباب ، وإنما يحصلون البصائر بمقابلة

الآفاق والأنفس .

والمقابلة كما سمعتها من أخس المقالات ، وأوهى المقابلات ، بحيث لا يستجيز عاقل أن يسمعها فكيف يرضى أن يمتقدها ؟ !

وأعجب من هذا كله تأويلاته الفاسدة ، ومقابلاته بين الفرائض الشرعية والأحكام الدينية . وبين موجودات عالمي الآفاق والأنفس 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 يضاده ؟ !

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 شيئا من الخلوقات ، ولا يشبهه شيء .

وقيل عنه أنه قال : هو سبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنه في مكان مخصوص ، وجهة مخصوصة ، وأنه يتحرك ، وحر كته 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 بعد كونها بعلم ، 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 لاستدلالاً ، وقال : الاستطاعة كل مالا يكون الفعل إلا به كالألات ، والجوارح ، والوقت ، والمكان .

وقال هشام بن سالم إنه تعالى على صورة إنسان ؛ أعلاه مجوف ، وأسفله مصمت . وهو نور ساطع يتلأأ ، 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 حق على رضى الله عنه حتى قال : إنه إله واجب الطاعة ، وهذا هشام بن الحكم صاحب عور فى الأصول ، لا يجوز أن يغفل عن إزاماته على المعتزلة ، فإن الرجل وراء ما يلزم به على الخصم ، ودون ما يظهره من التشبيه ، وذلك أنه أزم الجلاف فقال : إنك تقول : البارى تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، فيشارك المحدثات فى أنه عالم بعلم ، ويبينها فى أن علمه ذاته ، فيكون عالماً لا كالعالمين ، فلم لا تقول : إنه جسم لا كأجسام ، وصورة لا كألصور ، وله قدر لا كالأقدار ، إلى غير ذلك ؟

وواقفه زرارة بن أعين في حدوث علم الله تعالى ، وزاد عليه بحدوث قدرته ، وحياته ،
وسائر صفاته ، وأنه لم يكن قبل حدوث هذه الصفات : عالما ، ولا قادرا ، ولا حيا ،
ولا سميعا ، ولا بصيرا ، ولا مريدا ، ولا متكلمًا .

وكان يقول بإمامة عبد الله بن جعفر . فلما فاوضه في مسائل ، ولم يحده بها مليا رجع
إلى موسى بن جعفر ، وقيل أيضا 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 الأئمة . فإن معارفهم
كلها فطرية ضرورية . وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولي ضروري وفطرياتهم
لا يدركها غيرهم .

(ط) النعمانية :

أصحاب محمد بن النعمان أبي جعفر الأحول ، الملقب بشيطان الطاق . وهم
الشيطنانية أيضا .

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 .

[قال شيطان الطاق وكثير من الروافض إن الله عالم في نفسه ليس بجاهل ولكنه
إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها ، فأما من قبل أن يقدرها ويريدها فمجال أن يعلمها .
لا لأنه ليس بعالم ، ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى يقدره وينشئه بالتقدير^(١)] والتقدير
عنده الإرادة ، والإرادة فعله تعالى .

(١) ما بين القوسين نقلناه عن « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن الأشعري : ص ٤٩٣ ج ٢ تحقيق هـ
ديتر ، طبع استانبول سنة ١٩٢٠ ، وبه يستقيم المعنى وقال الأشعري « وحكى أبو القاسم البلخي عن =

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 . ويحكي عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة ، وكذلك
يحكي عن داود الجواربي ، ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من أصحاب الحديث أنه تعالى
ذو صورة وأعضاء .

ويحكي عن داود أنه قال : اعفوني عن الفرج واللحية وأسألوني عما وراء ذلك ؛
فإن في الأخبار ما يثبت ذلك .

وقد صنف ابن النعمان كتباً جمّة للشيعة منها : افعال ، لم فعات ، ومنها : افعال ،
لا تفعل ؛ ويذكر فيها أن كبار الفرق أربعة : 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
عن يوجبان تصديقه أنه سئل عن قول الله تعالى : (وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى) قال : إذا
بلغ الكلام إلى الله تعالى فأمسكوا ، فأمسكا عن القول في الله ، والتفكر فيه حتى ماتا ،
هذا نقل الوراق .

= هشام بن الحكم أنه كان يقول بحال أن يكون الله لم يزل عالما بنفسه ، وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن
بها عالما ، وأنه يعلمها بعلم ، 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 والاختيار .
« وليس قول هشام في القدرة والحياة قوله في العلم إلا أنه لا يقول بحدوثها ، ولكنه يزعم أنهما صفتان لله ،
لاهما الله ، ولاهما غيره ، ولاهما بعضه . وإنما نفي أن يكون عالما لما ذكرناه . وحكى حاله أن قوله هشام
في القدرة كقوله في العلم . »

ومن هنا نرى وجه الاتفاق بين رأى شيطان الطاق ، ورأى هشام بن الحكم . فكل منهما ينفي علم الله
بالأشياء قبل وجودها .

والطاق : بلد بسجستان ، وحسن بطبرستان . وكل ما عطف من الأبنية فهو طاق .

ومن جملة الشيعة :

(٥) اليُونُسِيَّة :

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 أحيانا من وطأة عظمة الله تعالى على العرش .

وهو من مشبهة الشيعة ، وقد صنف لهم كتابا في ذلك .
(ك) النصيرية^(٢) ، والإسحاقية :

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 .

ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص أفضل من على رضي الله عنه

(١) توفي سنة ١٥٠ ويقال إنه رجع عن التشيع . قال عبد القاهر البغدادي ص ٤٣ (وكان — يعني يونس بن عبد الرحمن — في الإمامة على مذهب القطبية الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر . وأفرط يونس هذا في باب التشبيه ، فزعم أن الله عز وجل يحمله حملة عرشه وهو أقوى منهم ، كما أن الكرسي يحمله رجلاه وهو أقوى من رجليه) .

(٢) تكلم النوبختي في كتابه فرق الشيعة عن فرقة من غلاة الشيعة تنتسب إلى محمد بن نصير النخيري ؛ فقال في ص ٧٨ (وقد شذت فرقة من القائلين بإمامة علي بن محمد في حياته فقالت بنبوة رجل يقال له همد بن نصير النخيري ، وكان يدعى أنه نسي بمثه أبو الحسن العسكري . وكان يقول بالتناسخ والعلو في أبي الحسن ويقول فيه بالرهبوية ، ويقول بالإبادة المحارم ، ويحفل نكاح الرجال بعضهم بعضا في أدبارهم ويزعم أن ذلك من التواضع والتذل ، وأنه أحد الشهوات والطيبات ، وأن الله عز وجل لم يجرم شيئا من ذلك . وكانه يقوى أسباب هذا النخيري محمد بن موسى بن الحسن بن القمراء) .

وبعد أولاده المخصوصون ، وهم خير البرية ، فظهر الحق بصورتهم ، ونطق بلسانهم ، وأخذ بأيديهم ، فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم ، وإنما أثبتنا هذا الاختصاص لعل يرضى الله عنه دون غيره ، لأنه كان مخصوصا بتأييد إلهي من عند الله تعالى فيما يتعلق بباطن الأسرار ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « أَنَا أَحْكَمُ بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ » وعن هذا كان قتال المشركين إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقاتل المنافقين إلى علي رضي الله عنه ، وعن هذا شبهه بعيسى ابن مريم عليه السلام . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ فِيكَ مَا قَالُوا فِي عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَقُلْتُ فِيكَ مَقَالًا » .

وربما أثبتوا له شركة في الرسالة ، إذ قال النبي عليه الصلاة والسلام « فِيكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلِيَّ تَأْوِيلُهُ كَمَا قَاتَلْتُ عَلِيَّ تَنْزِيلُهُ ، أَلَا وَهُوَ خَاصِيفُ النَّعْلِ » فعمل التأويل ، وقاتل المنافقين ومكاملة الجن ، وقلم باب خير لا بقوة جسدانية 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 ففسبحنا ففسبحت الملائكة بتسبيحنا ، فتلك الظلال ، وتلك الصور التي تنبئ عن الظلال : هي حقيقته ، وهي مشرقة بنور الرب تعالى إشراقاً لا ينفصل عنها ، سواء كانت في هذا العالم ، أو في ذلك العالم ، وعن هذا قال علي رضي الله عنه : أنا من أحمد كالضوء من الضوء ، يعني 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 .

والاسحاقية أميل إلى تقرير الشركة في النبوة .

ولهم اختلافات كثيرة أخرى لا نذكرها .

وقد نجزت الفرق الاسلامية ، وما بقيت إلا فرقة الباطنية ؛ وقد أوردتهم أصحاب التصانيف في كتب المقالات ، إما خارجة عن الفرق ، وإما داخلة فيها ، وبالجملة هم قوم يخالفون الاثنين والسبعين فرقة .

* * *

رجال الشيعة ومصنفو كتبهم من المحدثين

فمن الزيدية أبو خالد الواسطي ، ومنصور بن الأسود ، وهارون بن سعد العجلي ، جارودية .

ووكيع بن الجراح ، ويحيى بن آدم ، وعبيد الله بن موسى ، وعلي بن صالح ، والفضل ابن دكين ، وأبو حنيفة ، بترية .

وخرج محمد بن مجلان مع محمد الإمام .

وخرج إبراهيم بن سعيد ، وعباد بن عوام ، ويزيد بن هارون ، والعلاء 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 ، وحبة العرنى ، 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 قبة ، وأبو سهل النوبختي ، وأحمد بن يحيى الراوندي .

ومن المتأخرين : أبو جعفر الطوسي .

٥ - الإسماعيلية

قد ذكرنا أن الإسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنى عشرية بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر ، وهو ابنه الأكبر المنصوص 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 قبقرى ، والقول بالبداء محال . ولا ينص الإمام على واحد من أولاده إلا بعد السماع من آبائه . والتعيين لا يجوز على الإبهام والجهالة .

ومنهم من قال : إنه لم يميت ، ولكنه أظهر موته تقيّة عليه حتى لا يقصد بالقتل ، ولهذا القول دلالات : منها أن محمداً كان صغيراً ، وهو أخوه لأمه ؛ مضى إلى السرير الذى كان إسماعيل نائماً عليه ورفع الملاء فأبصره وقد فتح عينيه فعاد إلى أبيه مفزعاً وقال : عاش أخى ، عاش أخى . قال والده : إن أولاد الرسول عليه الصلاة والسلام كذا تكون حالهم في الآخرة . قالوا : ومنها السبب في الإشهاد على موته وكتب الحضر عنه ولم نعهد ميتاً سجل على موته . وعن هذا لما رفع إلى المنصور أن إسماعيل بن جعفر روى بالبصرة وقد مرّ على مُقعد فدعاه فبرى 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 يسرون في البلاد سرا، ويظهرون
الدعاة جهرا .

قالوا: ولن تخلو الأرض قط من إمام حتى قائم، إما ظاهر مكشوف، وإما باطن
مستور، فإذا كان الإمام ظاهرا جاز أن يكون حجته مستورا. وإذا كان الإمام مستورا
فلا بد أن يكون حجته ودعواته ظاهرين .

وقالوا: إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة كأيام الأسبوع، والسموات
السميع، 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 وأولادهم نصا
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، فذكر مقالاتهم القديمة
بوندكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة .

وأشهر ألقابهم الباطنية، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا،
ولكل تنزيل تأويلا .

ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم قوم :

فبالعراق يسمون : الباطنية، والقرامطة، والمزدكية .

وبخراسان : التعليمية، والملحدة .

وهم يقولون نحن الإسماعيلية لأننا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص .

ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم

على هذا المنهج، فقالوا في الباري تعالى : إنا لانقول: هو موجود، ولا لاموجود، 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 عاميه، وذلك تشبيهه، فلم يكن الحكم بالإثبات المطلق والنفي المطلق، بل هو إله المتقابلين وخالق المتخاصمين، والحاكم بين المتضادين . ونقلوا في هذا نصاً 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 » .

فقيل فيهم إنهم نفاة الصفات حقيقة، معطلة الذات عن جميع الصفات .
قالوا : وكذلك نقول في القدم : إنه ليس بقديم ولا محدث، بل القديم : أمره، 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 الانسان 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 أيضا؛ وحكمه حكم الطفل الناقص المتوجه إلى الكمال، أو حكم النطفة المتوجهة إلى التمام ، أو حكم الأنثى المزوجة بالذكر ، ويسمونه الأساس ، وهو الوصى . قالوا : وكما تحركت الأفلاك والطبائع بتحريك النفس والعقل ، كذلك تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبي والوصى في كل زمان دأرا 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 ، وكأهلها بلوغها إلى درجة العقل واتحادها به، ووصولها إلى مرتبته فعلا؛ وذلك هو القيامة الكبرى فتتحل ترا كيب 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 مالا 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 : عددا في مقابلة عدد ، وحكما في مطابقة حكم ، فإن الشرائع عوالم روحانية أمرية . والعوامل شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزان التركيبات في الصور والأجسام ، والحروف المفردة نسبتها إلى المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة إلى المركبات من الأجسام . ولكل حرف وزان في العالم ، وطبيعة يخصها ، وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس .

فمن هذا صارت العلوم الاستفادة من الكلمات التعاليمية غذاء للنفوس ، كما صارت الأغذية الاستفادة من الطبائع الخلقية غذاء للأبدان . وقد قدر الله تعالى أن يكون

غذاء كل موجود مما خلق منه . فعلى هذا الوزن صاروا إلى ذكر أعداد الكلمات والآيات ، وأن التسمية مركبة من سبعة واثني عشر . وأن التهليل مركب من أربع كلمات في إحدى الشهادات ، وثلاث كلمات في الشهادة الثانية . وسبع قطع في الأولى ، وست في الثانية ، واثني عشر حرفاً في الأولى ، واثني 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 تنكبوا 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 بالعربية والعجمية إلى هذا الحرف .

ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية إلى العربية ، ولا معاب على الناقل ، والموفق من اتبع الحق ، واجتنب الباطل ، والله الموفق والمعين .

فنبداً بالفصول الأربعة التي ابتدأ بها دعوته ، وكتبها عجمية فعربتها

الأول : قال : للفتى في معرفة الله تعالى أحد قولين : إما أن يقول أعرف البارئ تعالى بتجرد العقل والنظر من 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 ونظيره . 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 ماساغ له الإنكار على معلم خصمه . وإذا أنكر 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 أولا 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 الباري تعالى إلى معلم صادق ، ويجب تعيينه وتشخيصه أولا ، 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 المحققين ، وإذ تبين أن الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم 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 ، وإنما 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 فصولا في تقرير مذهبه إما تمهيدا ، وإما كسرا على المذاهب ، وأكثرها كسر وإلزام واستدلال بالاختلاف 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 الرأى ، والتعليم مع الجماعة ، والجماعة مع الإمام ، والرأى مع الفرق المختلفة ، وهي مع رؤسائهم .

وجعل الحق والباطل ، والتشابه بينهما من وجه ، والتمايز بينهما من وجه ، والتضاد في الطرفين ، والترتب 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 التضادات ، ونكته أن يرجع في كل مقالة وكلمة إلى إثبات المعلم ، وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة معا ، 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 ، أى : ما هدى إليه عقل كل عاقل ، فإن قيل لواحد منهم : ما تقول في البارى تعالى ؟ وأنه هل هو واحد أم كثير ؟ عالم أم لا ؟ قادر أم لا ؟ لم يجب إلا بهذا القدر : إن إلهى إله محمد و (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (١) .

والرسول هو الهادى إليه .

وكم قد نظرت 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 يقرره لي في الإلهيات ؟ وماذا يرسم لي في العقوليات ؟ إذ المعلم لا يعنى لعينه ، وإنما يعنى ليعلم . وقد سدتم 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 تسليمات (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا^(١)) .

افضل السابع

أهل الفروع

المختلفون في الأحكام الشرعية ، والمسائل الاجتهادية .

(١) اعلم أن أصول الاجتهاد وأركانها أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . وربما تعود إلى اثنين .

وإنما تلقوا صحة هذه الأركان وانحصارها من إجماع الصحابة رضی الله عنهم ، وتلقوا أصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم أيضا ؛ فإن العلم قد حصل بالتواتر أنهم إذا وقعت لهم حادثة شرعية ، من حلال أو حرام ، فزعموا إلى الاجتهاد ، وابتدءوا بكتاب الله تعالى . فإن وجدوا فيه نصا أو ظاهرا تمسكوا به ، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه . وإن لم يجدوا فيه نصا أو ظاهرا 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 إجماعا اجتهاديا ، وربما كان إجماعا مطلقا لم يصرح فيه باجتهاد ، وعلى الوجهين جميعا ، 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 الصدر 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 النص 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 أيضا مستند إلى نص مخصوص في جواز الاجتهاد ، فرجعت الأصول الأربعة في الحقيقة إلى اثنين ، وربما ترجع إلى واحد ، وهو قول الله تعالى .

وبالجملة نعلم قطعا وبقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد . ونعلم قطعا أيضا أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضا . والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد .

ثم لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلا خارجا عن ضبط الشرع ؛ فإن القياس المرسل شرع آخر وإثبات حكم من غير مستند وضع آخر . والشارع هو الواضع للأحكام ؛ فيجب على المجتهد أن لا يعدل في اجتهاده عن هذه الأركان .

(ب) وشرائط الاجتهاد خمسة :

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 كآلة التي بها يحصل الشيء، ومن لم يحكم الآلة والأداة لم يصل إلى تمام الصنعة.

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 بعد جميع القرآن، وكان من أهل الاجتهاد.

ثم معرفة الأخبار بمتونها وأسانيدها، والإحاطة بأحوال النقلة والرواة: عدولها وثقاتها، ومطعونها ومردودها، والإحاطة بالوقائع الخاصة فيها، وما هو عام ورد في حادثة خاصة، وما هو خاص عُصَمَ في السكل حكمه، ثم الفرق بين الواجب، والندب، والإباحة، والحظر، والكراهة، حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه، ولا يختلط عليه باب بباب.

ثم معرفة مواقع إجماع الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين من السلف الصالحين، حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الإجماع.

ثم التهدي إلى مواضع الأقيسة، وكيفية النظر والتردد فيها، من طلب أصل أو لا، ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه، فيعلق الحكم عليه، أو شبه يغلب على الظن فيلحق الحكم به.

فهذه خمسة 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 ساغ له الاجتهاد . ويكون الحكم الذى أدى إليه اجتهاده سائغا في الشرع ، ووجب على العامى تقليده ، والأخذ بفتواه ، وقد استفاض 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 لم تجد ؟ قال : أجتهد برأى . 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 أقضى بين الناس وأنا حديث السن ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على صدرى وقال : اللهم اهد قلبه وثبت لسانه ، فما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين . »

١ — أحكام المجتهدين في الأصول والفروع

ثم اختلف أهل الأصول في تصويب المجتهدين في الأصول والفروع . فإمامة أهل الأصول على أن الناظر في المسائل الأصولية والأحكام العقلية اليقينية القطعية يجب أن يكون متعين الإصابة ، فالمصيب فيها واحد بعينه ، ولا يجوز أن يختلف المختلفان في حكم عقلي حقيقة الاختلاف بالنفي والإثبات على شرط التقابل المذكور ، بحيث ينفي أحدهما ما يثبتته الآخر بعينه من الوجه الذى يثبتته ، في الوقت الذى يثبتته إلا وأن يقتسما الصدق والكذب . والحق والباطل ، سواء كان الاختلاف بين أهل الأصول في الإسلام ، أو بين أهل الإسلام وبين أهل الملل والنحل الخارجة عن الإسلام فإن المختلف فيه لا يحتمل توارد الصدق والكذب ، والصواب والخطأ عمليه في حالة واحدة ، وهو مثل قول أحد المختبرين : زيد في هذه

الدار في هذه الساعة ، وقول الثانى : ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة ، فإننا نعلم قطعا أن أحد الخبّرين صادق ، والآخر كاذب ، لأن الخبر عنه لا يمتثل اجتماع الحالتين فيه معا ، فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار .

لعمري ! قد يختلف المختلفان في حكم عقلى في مسألة ، ويكون محل الاختلاف مشتركا وشريط 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 الناقى قال : الرؤية إنما هى اتصال شعاع بالمرئى ، وهو لا يجوز فى حق البارى تعالى ، والمثبت قال : الرؤية إدراك أو علم مخصوص ، ويجوز تعلقه بالبارى 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 الاسلاميين من الفرق ، وأما الخارجون عن الملة فقد تفررت النصوص والاجماع على كفرهم وخطئهم ، وكان سياق مذهبه يقتضى تصويب كل مجتهد على الاطلاق ، إلا أن النصوص والاجماع صدته عن تصويب كل ناظر ، وتصديق كل قائل .

وللأصوليين خلاف في تكفير أهل الأهواء مع قطعهم بأن المصيب واحد بعينه ،
لأن التكفير حكم شرعى ، والتصويب حكم عقلى ، فمن مبالغ متعصب لمذهبه كفر و ضل
مخالفه ، ومن متساهل متألف لم يكفر .

ومن كفر قرن كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من أهل الأهواء والملل ، كتقرين
القدرية بالجوس ، وتقرين المشبهة باليهود ، وتقرين الرافضة بالنصارى ، وأجرى حكم
هؤلاء فيهم من المناكحة ، وأكل الذبيحة .

ومن تساهل ولم يكفر قصى 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 تناول
واجتهاد سى باغيا مخطئا ثم البغى : هل يوجب اللعن .

فعند أهل السنة : إذا لم يخرج بالبغى عن الإيمان لم يستوجب اللعن .

وعند المعتزلة : يستحق اللعن بحكم فسقه ، والفاسق خارج عن الإيمان ، وإن كان
صدر خروجه عن البغى والحسد والمروق عن الدين فإجماع المسلمين : استحق اللعن باللسان
وَالْقَتْلَ بِالسَيْفِ وَالسِّنَانِ

* * *

وأما المجتهدون فى الفروع فاختلفوا فى الأحكام الشرعية من الحلال والحرام ، ومواقع
الاختلاف مظان غلبات الظنون ، بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها ، وإنما يبتنى ذلك
على أصل ، وهو أنا نبحت : هل لله تعالى حكم فى كل حادثة أم لا ؟

فمن الأصوليين من صار إلى أن لاحكم 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 ، لاتفعل . وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم .

ومن الأصوليين من صار إلى أن الله تعالى في كل حادثة حكماً بعينه ، قبل الاجتهاد من جواز وحظر ، بل وفي كل حركة يتحرك بها الإنسان حكم تكليف من تحليل وتحريم ، وإنما يرتاده 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 يلقيه 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 معذورا نوع عذر إذ لم يقصر في الاجتهاد .

ثم : هل يتعين المصيب ، أم لا ؟ فأكثرهم على أنه لا يتعين ، فالمصيب واحد لا يعينه . ومن الأصوليين من فصل الأمر فيه فقال : ينظر في المجتهد فيه ، فإن كانت مخالفة النص ظاهرة في واحد من المجتهدين ، فهو الخطى بعينه خطأ لا يبلغ تضايلا . والتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه ، وإن لم تكن مخالفة النص ظاهرة فلم يكن مخطئا بعينه ، بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده ، وأحدهما مصيب في الحكم لا بعينه .

هذه جملة كافية في أحكام المجتهدين في نوعي : الأصول والفروع . والمسألة مشكلة والقضية معضلة .

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 فائتة ، 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 بعينه في وقت آخر ، فلا يجوز له أن يأخذ باجتهاده الأول ، إذ يجوز أن يبدو له في الاجتهاد الثاني 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 لامذهب للعامى ، وأن مذهبه مذهب الفتى ، يؤدى إلى خلط وخبط ، فلهذا لم يجوزوا ذلك .

وإذا كان مجتهدان في بلد : اجتهد العامى فيهما حتى يختار الأفضل والأورع ويأخذ بفتواه . وإذا أفتى الفتى على مذهبه ، وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ، ثبت الحكم على المذاهب كلها . وكان القضاء إذا اتصل بالفتوى ألزم الحكم كالمقبض مثلا إذا اتصل بالعقد . ثم العامى بأى شىء يعرف أن المجتهد قد وصل إلى حد

الاجتهاد ؟ وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف أنه قد استكمل شرائط الاجتهاد ؟
ففيه نظر .

* * *

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 الصحابة رضی الله عنهم : كيف اجتهدوا
وكم قاسوا خصوصاً في مسائل الموارث من توريث الإخوة مع الجد وكيفية توريث
الكلالة ؛ 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 سماوا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار
وبناء الأحكام على النصوص ، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي . ما وجدوا خبراً
أو أثراً .

قال الشافعي: إذا وقد وجدتم لى مذهبا، ووجدتم خيرا على خلاف مذهبي، فاعلموا أن مذهبي ذلك الخبر. ومن أصحابه: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، والربيع ابن سليمان الجيزي، وحرملة بن يحيى النجيبى، والربيع بن سليمان المرادى، وأبو يعقوب البويطى، والحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصرى، وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي. وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهادا، بل يتصرفون فيما نقل عنه، توجيها، واستنباطا، ويصدرون عن رأيه جملة، فلا يخالفونه البتة.

أصحاب الرأى:

وهم أهل العراق؛ هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت. ومن أصحابه: محمد ابن الحسن، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن محمد القاضى، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤى، وابن سماعة، وعافية القاضى، وأبو مطيع البلخى، وبشر المريسى.

وإنما سماوا أصحاب الرأى، لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار. وقد قال أبو حنيفة: علمنا هذا رأى أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى، ولنا ما رأينا.

وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهادا، ويخالفونه فى الحكم الاجتهادى، والمسائل التى خالفوه فيها معروفة.

تفرقة وتدكرة:

اعلم أن بين الفريقين اختلافات كثيرة فى الفروع، ولهم فيها تصانيف، وعليها مناظرات، وقد بلغت النهاية فى 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

الخارجون عن الملة الحنيفية، والشريعة الإسلامية من يقول بشريعة وأحكام، و حدود وأعلام . وهم قد انقسموا :

إلى من له كتاب محقق مثل التوراة والإنجيل ، وعن هذا 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 منا كتمانهم ، 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 ، والأحمر من لا يعرف الكتابة . وكانت اليهود والنصارى بالمدينة ، والأميون بمكة .

وأهل الكتاب كانوا ينصرون دين الأسباط ، 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

فى بنى إسرائيل ، وشعبة فى بنى إسماعيل ، وكان النور المنحدر منه إلى بنى إسرائيل ظاهرا ، والنور المنحدر منه إلى بنى إسماعيل مخفيا ؛ كان يستدل على النور الظاهر بظهور الأشخاص وإظهار النبوة فى شخص شخص . ويستدل على النور المخفى بإبانة المناسك والعلامات ، وستر الحال فى الأشخاص .

وقبله الفرقة الأولى : بيت المقدس . وقبله الفرقة الثانية : بيت الله الحرام الذى وضع للناس بيبكة مباركا وهدى للعالمين . وشريعة الأولى : ظواهر الأحكام . وشريعة الثانية : رعاية المشاعر الحرام . وخصماء الفريق الأول : الكافرون مثل فرعون وهامان : وخصماء الفريق الثانى : المشركون مثل عبدة الأصنام والأوثان . فتقابل الفريقان وصح التقسيم بهذه التقابيلين .
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 أحكاما ، ولا يستبطن حلالا ولا حراما ، ولكنه رموز وأمثال ، ومواعظ ومزاجر ، ومساوفا من الشرائع والأحكام فمحالة على التوراة كما سنين . فكانت اليهود لهذه القضية لم ينفقوا ليعسى بن مريم عليه السلام ، وادعوا عليه أنه كان مأمورا بمتابعة موسى عليه السلام ، وموافقة التوراة ، فغير وبدل . وعدوا عليه تلك التغييرات ، منها : تغيير السبت إلى الأحد . ومنها تغيير أكل لحم الخنزير ، وكان حراما فى التوراة . ومنها : الختان والغسل ، وغير ذلك .

والمسلمون قد بينوا أن الأمتين قد بدلوا وحرفوا ، وإلغى عليه السلام كان مقرا لما جاء به موسى عليه السلام ، وكلاهما مبشران بمقدم نبينا محمد نبي الرحمة صلوات الله عليهم أجمعين . وقد أمرهم أئمتهم وأنبيأؤهم وكتباؤهم بذلك . وإنما بنى أسلافهم الحصون

والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم نبي آخر الزمان . فأمرهم
بمهاجرة أوطانهم بالشام إلى تلك القلاع والبتاع ، حتى إذا ظهر وأعلن الحق بفاران ،
وهاجر إلى دار هجرته يثرب هجروه وتركوا نصره . وذلك قوله تعالى : (وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ
يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى
الْكَافِرِينَ ^(١)) .

وإنما الخلاف بين اليهود والنصارى ما كان يرتفع بالإبحك ، إذ كانت اليهود تقول
(لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ ^(٢)) وكانت النصارى تقول : (لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ
وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ^(٣)) وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم : (لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ
حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ^(٤)) وما كان يمكنهم إقامتها إلا بإقامة القرآن الحكيم ،
وبحكم نبي الرحمة رسول آخر الزمان . فلما أبوا ذلك وكفروا بآيات الله (ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ
الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ
اللَّهِ ^(٥)) (الآيات

الفصل الأول

اليهود خاصة

هاد الرجل : أى رجع وتاب . وَإِنَّمَا لَزِمَهُمْ هَذَا الْاسْمُ لِقَوْلِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ :
- إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ - أى رجعنا وتضرعنا .

وهم أمة موسى عليه السلام ، وكتابتهم التوراة : وهو أول كتاب نزل من السماء ؛
أعنى أن ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان يسمى كتاباً ؛

(١) البقرة آية ١١٣ .

(٥) البقرة آية ٦١ .

(١) البقرة آية ٨٩ .

(٤) المائدة آية ٦٨ .

بل صحفا . وقد ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ
آدَمَ بِيَدِهِ ، وَخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بِيَدِهِ ، وَكَتَبَ التَّوْرَةَ بِيَدِهِ » 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 العلمية
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 ليفضي 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 ودعيعة ليوصلها إلى شيبير 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 يحيزوا 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 ،
والجبر وتجويز الرجعة ، واستحالتها .

أما النسخ فكما ذكرنا .

وأما التشبيه فلائهم وجدوا التوراة ملئت من المتشابهات مثل الصورة ، وَالشَّافِهَة ، والتكليم جهرا ، وَالنَّزُولُ عَلَى طُورِ سَيْنَا انْتِقَالًا ، وَالِاسْتِوَاءُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتِقْرَارًا ، وَجَوَازُ الرُّوْيَةِ فَوْقًا وَغَيْرَ ذَلِكَ .

وأما القول بِالْقَدْرِ فَمَهْمُ مُخْتَلِفُونَ فِيهِ حَسَبَ اخْتِلَافِ الْفَرِيقِينَ فِي الْإِسْلَامِ . فَالرَّبَّانِيُّونَ كَالْمُعْتَزِلَةِ فِينَا ، وَالْقِرَاءُونَ كَالْمُجْبِرَةِ وَالْمُشْبِهَةِ .

وَأَمَّا جَوَازُ الرَّجْعَةِ فَإِنَّمَا وَقَعَ لَهُمْ مِنْ أَمْرَيْنِ : أَحَدُهُمَا : حَدِيثُ عَزِيرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ أَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ . وَالثَّانِي : حَدِيثُ هَارُونَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، إِذْ مَاتَ فِي التَّيِّهِ . وَقَدْ نَسَبُوا مُوسَى إِلَى قَتْلِهِ بِالْوَاخِ ، قَالُوا : حَسَدَهُ ، لِأَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا أَمِيلِينَ إِلَيْهِ مِنْهُمْ إِلَى مُوسَى . وَاخْتَلَفُوا فِي حَالِ مَوْتِهِ ، فَهَمُّهُمْ مِنْ قَالِ إِنَّهُ مَاتَ وَسِيرَجٌ ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : غَابَ وَسِيرَجٌ .

وَأَعْلَمُ أَنَّ التَّوْرَةَ قَدْ اشْتَمَلَتْ بِأَسْرَافِهَا عَلَى دَلَالَاتٍ وَأَيَّاتٍ تَدُلُّ عَلَى كَوْنِ شَرِيعَةِ نَبِيِّنَا الْمُصْطَفِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَقًّا ، وَكَوْنِ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ صَادِقًا ، بَلْ مَا حَرَفُوهُ وَغَيَّرُوهُ وَبَدَّلُوهُ ، إِمَّا تَحْرِيفًا مِنْ حَيْثُ الْكِتَابَةُ وَالصُّورَةُ . وَإِمَّا تَحْرِيفًا مِنْ حَيْثُ التَّفْسِيرُ وَالتَّأْوِيلُ .

وَأَظْهَرُهَا ذِكْرُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَابْنِهِ إِسْمَاعِيلَ . وَدَعَاؤُهُ فِي حَقِّهِ ، وَفِي حَقِّ ذَرِيَّتِهِ . وَإِجَابَةُ الرَّبِّ تَعَالَى إِيَّاهُ ، إِنِّي بَارَكْتُ عَلَى إِسْمَاعِيلَ وَأَوْلَادِهِ ، وَجَعَلْتُ فِيهِمُ الْخَيْرَ كُلَّهُ ، وَسَأَظْهَرُهُمْ عَلَى الْأُمَّمِ كُلِّهَا ، وَسَأَبْعَثُ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِي .

وَالْيَهُودُ مُعْتَرِفُونَ بِهَذِهِ الْقَضِيَّةِ ، إِلَّا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ : أَجَابَهُ بِالْمَلِكِ دُونَ النَّبِيِّ وَالرَّسَالَةَ . وَقَدْ أَلْزَمْتَهُمْ أَنَّ الْمَلِكَ الَّذِي سَلَّمْتُمْ : أَهْوُ مَلِكٌ بَعْدَلٌ وَحَقٌّ أَمْ لَا ؟ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَعْدَلٌ وَحَقٌّ ، فَكَيْفَ يَمُنُّ عَلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَلِكٍ فِي أَوْلَادِهِ وَهُوَ جَوْرٌ وَظَلْمٌ ؟ وَإِنْ سَلَّمْتُمْ الْعَدْلَ وَالصِّدْقَ مِنْ حَيْثُ الْمَلِكُ ، فَالْمَلِكُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ صَادِقًا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فِيمَا

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 بني إسرائيل كانوا يرجعون القبائل من بني إسماعيل ، ويعلمون أن في ذلك الشعب علما لدنيا لم تشمل 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 . والحجى أشبه بالمبدأ ، والظهور أشبه بالوسط ، والإعلان أشبه بالكمال ، عبرت التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل : بالحجى 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 لأبطل التوراة ، بل جئت لأكملها . 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 جميعا . 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 جميعا (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 تَعْفَوْا عَمَّنْ ظَلَمَكَ ، وَتَعطى من حرَمك ، 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 إبطالا ، بل هو تكميل .

وفي التوراة أحكام عامة ، وأحكام خاصة ، إما بأشخاص ، وإما بأزمان . وإذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ، ولا يقال إنه إبطال 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 ، لا لإبطاله ، وهم الذين عدوا في السبت حتى مسخوا قرده حاسنين . وهم يعترفون بذلك ، وبأن موسى عليه السلام بنى بيتا وصور فيه صورا وأشخاصا ، وبين مراتب الصور ، وأشار إلى تلك الرموز . ولكن لما فقدوا الباب ، باب حطة ؛ ولم يمكنهم التسور على سنن اللصوص ، تخيروا تأهبين ، وتأهوا متحيرين ، فاختلفوا على إحدى وسبعين فرقة

ونحن نذكر منها أشهرها وأظهرها عندهم ، ونترك الباقي هملا ، والله الموفق

(١) البقرة آية ١٧٨ ، ٢٢٧ ، ١٧٩ .

(٤) الأعراف آية ١٩٩ .

١ - العِنايَة

نسبوا إلى رجل يقال له عنان بن داود ، رأس الجالوت يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد ، وينهون عن أكل الطير والظباء والسماك والجراد ، ويذبحون الحيوان على القفا ، وصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإشاراته . ويقولون إنه لم يخالف التوراة البتة ، بل قررها ، ودعا الناس إليها . وهو من بنى إسرائيل المتعبدن 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 بنى إسرائيل ، وليس هو صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام ، بل هو من أولياء الله الخاصين العارفين بأحكام التوراة . وليس الإنجيل كتابا أنزل عليه وحيا من الله تعالى ، بل هو جمع أحواله من مبدئه إلى كماله . وإنما جمعه أربعة من أصحابه الحوارين فكيف يكون كتابا منزلا ؟

قالوا : واليهود ظلموه حيث كذبوه أولا ، ولم يعرفوا بعد دعواه ، وقتلوه آخرا ، 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 فارقايط وهو الرجل العالم ، وكذلك ورد ذكره في الإنجيل ، فوجب حمله على ما وجد . وعلى من ادعى غير ذلك تحقيقه وحده .

٢ - البيسويّة

نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني . وقيل : إن اسمه عوفيد ألوهيم ، أي عابد الله . كان في زمن المنصور ، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية : مروان بن محمد الحمار ، فاتبه بشر كثير من اليهود ، وادّعوا له آيات ومعجزات ،

وزعموا أنه لما حارب خط على أصحابه خطا بعد آس ، وقال : أقيموا في هذا الخط ، فليس ينالكم عدو بسلاح . فكان العدو يحملون عليهم حتى إذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من طلسم أو عزيمة ربما وضعها . ثم إن أبا عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا . وذهب إلى أصحاب موسى بن عمران الذين هم وراء النهر المرمل ليسمعهم كلام الله . وقيل إنه 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 واحدا 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 أيضا . وكان يوجب تصديق المسيح ؛ ويعظم دعوة الداعي ، ويؤمن أيضا أن الداعي هو المسيح .

وحرم في كتابه الذبائح كلها ، ونهى عن أكل كل ذى روح على الإطلاق طيرا كان أو بهيمة . 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 حجرا لبعض ملوك الروم حتى لا يتصرف فيها كل جاهل بمواضع أحكامها ، والله الموفق .

٣ - المقاربة واليودعانية

نسبوا إلى يودعان من همدان . وقيل : كان اسمه يهوذا . كان يحث على الزهد ، وتكثير الصلاة ، وينهى عن اللحوم والأنبذة . وفيما نقل عنه تعظيم أمر الداعي . وكان يزعم أن للتوراة ظاهرا وباطنا ، وتزيلا وتأويلا . وخالف بتأويلاته عامة اليهود ،

وجالهم في التشبيه ومال إلى القدر وأثبت الفعل حقيقة للعبد ، وقدر الثواب والعقاب عليه ، وشدد في ذلك .

ومنهم : الموشكانية : أصحاب موشكان . كان على مذهب يوزعان غير أنه كان يوجب الخروج على مخالفيه ، ونصب القتال معهم . فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بنجاحية 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 الصلاة والسلام 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 تكليما هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك . ويتعالى الرب تعالى عن أن يكلم بشرا تكليما . وحمل جميع ماورد في التوراة من طلب الرؤية : وشافهت الله ، وجاء الله ، وطلع الله في السحاب ، وكتب التوراة بيده ، واستوى على العرش استقرارا ، وله صورة آدم ، وشعر قطط ، ووفرة 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 ملكا روحانيا من جملة خواصه ، ويلقى عليه اسمه ، ويقول : هذا هو رسولى ، ومكانه فيكم مكانى ، وقوله قولى ، 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 بأربعائة 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 ، ولا يشبه

شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها ، وأن المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك العظيم .

وهذا كما يحمل في القرآن الجيء ، والإتيان على إتيان ملك من الملائكة ، وهو كما قال تعالى في حق مريم عليها السلام (فَفَخَنَّا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا^(١)) . وفي موضع آخر : (فَفَخَنَّا 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 أكثر من تقشف سائر اليهود، أنبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء، إلا نبيا واحداً، وقالوا: التوراة ما بشرت إلا بنبي واحد يأتي من بعد موسى ، يصدق ما بين يديه من التوراة ، ويحكم بحكمها ، ولا يخالفها البتة .

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 دوستانية وهم الألفانية ، وإلى كوستانية . والدوستانية معناها: الفرقة المتفرقة الكاذبة . والكوستانية معناها: الجماعة الصادقة . وهم يقرون بالآخرة ،

(١) الأنبياء آية ٩١ . (٢) التحريم آية ١٢ .

(٣) إشارة إلى قوله تعالى في سورة مريم آية ١٨ ، ١٩ : (فتمثل لها بشراً سوياً . قالت إني أعوذ بالرحمن

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 السامرة جبل يقال له غريزيم بين بيت المقدس ونابلس . قالوا : إن الله تعالى أمر داود أن يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام . فتحول داود إلى إيلياء وبني البيت ثمة ، وخالف الأمر فظلم . والسامرة توجهوا إلى تلك القبلة دون سائر اليهود ، ولغتهم غير لغة اليهود ، وزعموا أن للتوراة 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 ظاهر في الأسفار ، وخروج واحد في آخر الزمان هو الكوكب المضيء الذي تشرق الأرض بنوره أيضا 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 مستلقيا على قفاه ، واضعا إحدى رجليه على الأخرى .

وقالت فرقة منهم إن ستة الأيام التي خلق الله تعالى فيها السموات والأرض هي ستة آلاف سنة . فإن يوما عند الله كآلف سنة مما تعدون ، بالسير القمري . وذلك هو ماضى من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا ، وبه يتم الخلق . ثم 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 وكنيته عليه السلام . وهو المبعوث
حقا بعد موسى عليه السلام ، المبشر به في التوراة . وكانت له آيات ظاهرة . وبينات
زاهرة ، ودلائل باهرة ، مثل إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه 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 إنطاقا
في المهد ، وأوحى إليه إبلاغا عند الثلاثين . وكانت مدة دعوته ثلاث سنين ، وثلاثة
أشهر ، وثلاثة أيام .

فلما رفع إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه . وإما اختلافهم تعود
إلى أمرين :

أحدهما : كيفية نزوله واتصاله بأمه ، وتجدد الكلمة .

والثاني : كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة .

أما الأول فإنهم قضا 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 النقش في الشمع . ومنهم من قال : ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني . ومنهم من
قال : تدرّج اللاهوت بالناسوت . ومنهم من قال : ما زجت الكلمة جسد المسيح
ممازجة اللبن الماء ، والماء اللبن ، وأثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة . قالوا : البارئ تعالى جوهر
واحد ، يعنون به القائم بالنفس ، لا التحيز والحجمية . فهو واحد بالجوهرية ، ثلاثة

بالأقنومية ، ويعنون بالأقنيم الصفات كالوجود والحياة والعلم وسموها : الأب والابن ، وروح القدس ، وإما العلم تدرّج وتجدد دون سائر الأقنيم .

وقالوا في الصعود إنه قتل وصلب ، قتله اليهود حسدا وبغيا ، وإنكارا لنبوته ودرجته . ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي . وإما ورد على الجزء الناسوتي . قالوا : وكال الشخص الإنساني في ثلاثة أشياء : نبوة ، وإمامة ، وملسكة . وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث أو بعضها . والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك لأنه الابن الوحيد فلا نظير له ، ولا قياس له إلى غيره من الأنبياء ، وهو الذى به غفرت زلة آدم عليه السلام ، وهو الذى يحاسب الخلق .

ولهم فى 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 علما وزهدا وأدبا ، غير أن فولوس شوش أمره ، وصير نفسه شريكاه ، وغير أوضاع كلامه ، وخطله بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره .

ورأيت رسالة فولوس التى كتبها إلى اليونانيين ؛ إنكم تظنون أن مكان عيسى عليه السلام مكان سائر الأنبياء وليس كذلك . بل إنما مثله مثل « ملكيز داق » وهو ملك السلام الذى كان إبراهيم عليه السلام يعطى إليه العشور . وكان يبارك على إبراهيم ويمسح رأسه . ومن العجب أنه نقل فى الأنجيل أن الرب تعالى قال : إنك أنت الابن الوحيد ، ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر ؟

ثم إن أربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعا سماه الإنجيل . وهم : متى ، ولوقا ، ومرقس ، ويوحنا . وخاتمة إنجيل متى أنه قال : إني أرسلكم إلى الأمم كما أرسلنى أبى إليكم . فاذهبوا وادعوا الأمم باسم الآب ، والابن ، وروح القدس .

وفاتحة إنجيل يوحنا : على القديم الأزلى قد كانت الكلمة ، وهو ذا الكلمة كانت عند الله ، والله هو كان الكلمة ، وكل كان بيده .

ثم افرقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة ، وكبار فرقتهم ثلاثة : الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية ، وانشعبت منها : الإليانية ، والبيارسية ، 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 : أقنوم العلم . ويعنون بروح القدس : أقنوم الحياة . ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا ، بل المسيح مع ما تدرع به ابن . فقال بعضهم : إن الكلمة ما زجت جسد المسيح كما يمازج الخمر أو الماء اللبن .

وصرحت الملكانية بأن الجوهر غير الأقاليم ، 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 كلى لا جزئى ، وهو قديم أزلى ، من قديم أزلى . وقد ولدت مريم عليها السلام إلهما أزليا . والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا ، 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

وباركوا على لا عنيكم ، وأحسنوا إلى مبغضيك : وصلوا لأجل من يؤذيك لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء ، الذي تشرق شمسُه على الصالحين والفجرة ، وينزل قطره على الأبرار والأئمة ، وتكونوا تامين كما أن أباكم الذي في السماء تام . وقال : « انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام 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 اعتقادا ودعوة ، وذلك قولهم :

« نؤمن بالله الواحد الآب 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 أُنقذت 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 للمجيء تارة أخرى بين الأموات والأحياء ، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه . وبعمودية واحدة لغفران الخطايا . وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثيقية ، وبقيام أبداننا وبالحياة الدائمة أبد الأبدين » .

هذا هو الاتفاق الأول على هذه الكلمات ، وفيه إشارة إلى حشر الأبدان .

وفي النصارى 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 يابق بالكريم، ولكن يخلف الوعيد، فلا يعذب العصاة، ويرجع الخلق إلى سرور وسعادة ونعيم. وعمم هذا الكل؛ إذ العقاب الأبدي لا يليق بالجواد الحق تعالى.

٢ - الذنطورية

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 اليعقوبية، 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 مركبا من جنسين بل هو بسيط وواحد. ويعنى بالحياة والعلم أقتومين جوهرين، أى أصليين مبدئين للعالم. ثم فسر العلم بالنطق، والكلمة. ويرجع منتهى كلامه إلى إثبات كونه تعالى موجودا، حيا، ناطقا كما تقول الفلاسفة في حد الإنسان، إلا أن هذه المعاني تتغاير في الإنسان لكونه جوهر مركبا، وهو جوهر بسيط غير مركب.

وبعضهم يثبت لله تعالى صفات أخر بمنزلة القدرة والإرادة ونحوها. ولم يحملوها أقانيم كما جعلوا الحياة والعلم أقتومين.

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 متولدا من الأب، وإنما تجسد واتحد بجسد المسيح حين ولد.

والحدوث راجع إلى الجسد والناسوت، فهو إله وإنسان اتحاداً، وهما جوهران، أقنومان، طبيعتان: جوهر قديم، وجوهر محدث، إله تام وإنسان تام. ولم يبطل الاتحاد قدم القديم، ولا حدوث المحدث، لكنهما صارا مسيحا واحداً، طبيعة واحدة. وربما بدلوا العبارة فوضع مكان الجوهر: الطبيعة، ومكان الأقنوم: الشخص.

وأما قولهم في القتل والصلب فيخالف قول المملكانية واليعقوبية. قالوا إن القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لا هوته، لأن الإله لا تحمله الآلام.

وبوطيئوس، 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 التفضى 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 ينفي التشبيه؛ ويثبت القول بالتقدير، خيره وشره من العبد كما قالت القدرية.

٣ - اليعقوبية

أصحاب يعقوب. قالوا بالأفانيم الثلاثة كما ذكرنا، إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحاودما، فصار الإله هو المسيح. وهو الظاهر بجسده، بل هو هو. وعنهم أخبرنا القربان الكريم (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم^(١)).

(١) المائة آية ٧٢.

فمنهم من قال : إن المسيح 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 العقوبية أن المسيح جوهر واحد، أقنوم واحد؛ إلا أنه من جوهرين. وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين . فجوهر الإله القديم ؛ وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركيبيا 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 نارا ، ولا يقال صارت النار فحمة ، وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ، ولا فحمة مطابقة ، بل هي جرة . وزعموا أن الكلمة اتحدت بالإنسان الجزئي لا الكلي . وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع ، والحلول كحلول صورة الإنسان في المرأة الجلوة .

* * *

وأجمع أصحاب التثليث كلهم على أن القديم لا يجوز أن يتحد بالحدث ، إلا أن الأقنوم الثاني الذي هو الكلمة اتحدت دون سائر الأقانيم .

وأجمعوا كلهم على أن المسيح عليه السلام ولد من مريم عليها السلام ، وقتل وصلب .

ثم اختلفوا في كيفية ذلك . فقالت الملاكانية واليعقوبية : إن الذي ولد من مريم هو الإله . فالملاكانية لما اعتقدت أن المسيح ناسوت كلي أزلي ، قالوا : إن مريم إنسان جزئي . والجزئي لا يلد الكلي ، وإنما ولده الأقنوم القديم . واليعقوبية لما اعتقدت أن

المسيح هو جوهر من جوهرين ، وهو إله ، وهو المولود ، قالوا : إن مريم ولدت إلهًا ،
تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا .

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 اليعقوبية أن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئًا ، ولكنها صرت بها
كالماء بالمليزاب ، وما ظهر بها من شخص المسيح في العين فهو كالخيال والصورة في المرآة
وإلا فما كان جسما متجسما كثيفا في الحقيقة . وكذلك القتل والصلب إنما وقع على
الخيال 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 أحيانا ، فتصدر عنه الآيات ، من إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه
والأبرص . وتفارقه في بعض الأوقات فتد 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 وحبور ، لا أكل فيها ولا شرب ولا نكاح .

وزعم مقدانيوس أن الجوهر القديم أقنومان فحسب : آب ، وابن ، والروح مخلوق .

وزعم سباليوس أن القديم جوهر واحد ، أقنوم واحد ، له ثلاث خواص ، وأحمد

بكليته بجسد عيسى ابن مريم عليهما السلام .

وزعم آريوس أن الله واحد ، سماه أبا ، وأن المسيح كلمة الله وابنه على طريق

الاصطفاء ، وهو مخلوق قبل خلق العالم ، وهو خالق الأشياء . وزعم أن الله تعالى روحا

مخلوقة أكبر من سائر الأرواح وأنها واسطة بين الأب 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 . 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 : (سُبْحَ اِسْمِ رَبِّكَ اَلْاَعْلَى ، الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ^(١)) وقال عز وجل خبرا عن إبراهيم عليه السلام : (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ^(٢)) وخبرا عن موسى عليه السلام . (الَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ^(٣)) .

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 الركنين ، أعنى الطهارة ، والشهادة ، والعمل كل العمل لا يعدو هذين

(٢) الشعراء آية ٧٨ .

(١) الأعلى آية ١ - ٣ .

(٣) طه آية ٥٠ .

النوعين ، وذلك قوله تعالى : (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ، بَلْ تُؤَوتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ^(١)) .

ثم قال عز من قائل : (إِنَّ هَذَا لَنَبِيِّ الصُّحُفِ الْأُولَى ، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ^(٢)) فبين أن الذي اشتملت عليه الصحف هو الذي اشتملت عليه هذه السورة .
وبالحقيقة هذا هو الإعجاز الحقيقي .

(ب) المجوس وأصحاب الاثنتين ، والمناوية ، وسائر فرقهم :

المجوسية : يقال لها الدين الأكبر ، والملة العظمى ، إذ كانت دعوة الأنبياء عليهم السلام بعد إبراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في العموم كالدعوة الخليلية ، ولم يثبت لها من القوة والشوكة ، والملك ، والسيف ، مثل الملة الحنيفية ، إذ كانت ملوك العجم كلها على ملة إبراهيم عليه السلام ، وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على أديان ملوكهم ، وكان لملوكهم مرجع هو : « موبذ موبذان » يعني أعلم العلماء ، وأقدم الحكماء ، يصدرن عن أمره ولا يخالفونه ، ولا يرجعون إلا إلى رأيه ، ويعظموه تعظيم السلاطين خلفاء الوقت .

وكانت دعوة بني إسرائيل أكثرها في بلاد الشام وما وراءها من المغرب . وقل ما سرى ذلك إلى بلاد العجم .

وكانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل عليه السلام راجعة إلى صنفين اثنين . أحدهما : الصابئة ، والثاني : الحنفاء .

طالصابئة :

كانت تقول : إنا نحتاج في معرفة الله تعالى ، ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط ، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيا لا جسمانيا ، وذلك لذكاء الروحانيات وطهارتها ، وقربها من رب الأرباب . والجسماني بشر مثلنا : يأكل مما نأكل ، ويشرب

مما نشرب، يماثلنا في المادة والصورة. قالوا : (وَلَسِّنْ أَطْعَمْتُ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا نَحَّاسِرُونَ^(١)) .

والحنفاء :

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 يظرف البشرية ، وذلك قوله تعالى : (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ^(٢)) وقال عز ذكره : (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا^(٣)) .

* * *

ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة ، والتقرب إليها بأعيانها ، والتلقى عنها بذواتها ، فزعت جماعة إلى هياكلها وهي السيارات السبع ، وبعض الثوابت . فصائبة النبط والفرس والروم : مفزعا السيارات ، وصائبة الهند : مفزعا 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 شيئا . والفرقة الأولى هم عبدة الكواكب ، والثانية هم عبدة الأصنام .

ولما كان الخليل عليه السلام مكلفا بكسر المذهبين على الفرقين ، وتقرير الحنيفية السمحة السهلة ، احتج على عبدة الأصنام قولا وفعلا ، كسرا من حيث القول ، وكسرا من حيث الفعل . فقال لأبيه آزر : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا^(٤)) الآيات حتى بلغ (فَجَعَلَهُمْ جُدًا إِذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ^(٥)) وذلك لإزام من

(٢) الكهف آية ١١٠ .

(٤) مريم آية ٤٢ .

(١) المؤمنون آية ٢٤ .

(٢) الإسراء آية ٩٣ .

(٥) آية ٥٨ من سورة الأنبياء .

حيث الفعل ، وإلزام 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 مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ^(٢)) أى كما آتيناه الحجة كذلك نريه الحجة ، فساق الإلزام على أصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدأ ، والمخالفة في النهاية ، ليكون الإلزام أبلغ ، والإلزام أقوى . وإلا لإبراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله : (هَذَا رَبِّي ^(٣)) مشركا ، كما لم يكن في قوله (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ^(٤)) كاذبا .

وسوق الكلام من جهة الإلزام غير سوقه على جهة الالتزام ، فلما أظهر الحجة ، وبين الحجة ، وقرر الحنيفية التي هي الملة الكبرى ، والشريعة العظمى ، وذلك هو الدين القيم . وكان الأنبياء من أولاده كلهم يقررون الحنيفية ، وبالخصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه ، كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوى ، وأصاب المرعى وأصمى . ومن العجب أن التوحيد من أخص أركان الحنيفية ، ولهذا يقتدرن نفي الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية : (حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(٥)) - (حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ^(٦)) .

ثم إن الثنوية اختصت بالمجوس حتى أثبتوا أصلين اثنين ، مُدَبَّرِينَ قَدِيمِينَ ، يقسمان الخير والشر ، والنفع والضر ، والصالح والفساد ، يسمون أحدهما : النور والآخر الظلمة . وبالفارسية : يزدان ، وأهرمن ، ولهم في 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) الأنبياء آية ٦٣ .

(٢) الأنعام آية ٨٣ ، ٧٥ ، ٧٦ .

(٣) الحج آية ٣١ .

(٤) آل عمران آية ٦٧ .

لفضل الأول

المجوس

أثبتوا أصليين كما ذكرنا، إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة. ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها، أمن النور حدث؟ والنور لا يحدث شرا جزئيا، فكيف يحدث أصل الشر؟ أم من شيء آخر؟ ولا شيء يشرك النور في الإحداث والقدم؟ وبهذا يظهر خبط المجوس.

وهؤلاء يقولون: المبدأ الأول من الأشخاص: كيومرث، وربما يقولون زروان الكبير، والنبي الثاني: زردشت. والكيومرثية يقولون: كيومرث هو آدم عليه السلام وتفسير كيومرث هو: الحى الناطق. وقد ورد في تواريخ الهند والمجم أن كيومرث هو آدم عليه السلام، ويخالفهم سائر أصحاب التواريخ.

١ - الكيومرثية

أصحاب المقدم الأول كيومرث. أثبتوا أصليين: يزدان، وأهرمن. وقالوا: يزدان أزلي قديم، وأهرمن محدث مخلوق. وقالوا: إن سبب خلق أهرمن أن يزدان فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون؟ وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة. وسمى: أهرمن. وكان مطبوعا على الشر، والفتنة والفساد، والتسق والضرر والإضرار. فخرج على النور، وخالفه طبيعة وفعلا. وجرت محاربة بين عسكر النور، وعسكر الظلمة. ثم إن الملائكة توسطوا فصالحوا على أن

يكون العالم السفلى خالصا 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 فيحاربون أهرمن . فاختاروا لبس الأجساد ومحاربة
أهرمن ، على أن تكون لهم النصرة من عند النور . والظفر بجنود أهرمن ، وحسن
العاقبة . وعند الظفر به وإهلاك جنوده تكون القيامة
فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص .

٢ - الزَّرَوَانِيَّة

قالوا : إن النور أبدع أشخاصا من نور كلهاروحانية ، نورانية ، ربانية . ولكن
الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء ، فحدث أهرمن الشيطان ،
يعنى إبليس من ذلك الشك .

وقال بعضهم لا ، بل إن زروان الكبير قام فمزّم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعا
وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن . ثم حدث نفسه وفكر ، وقال : لعل هذا العلم ليس
بشيء ، فحدث أهرمن من ذلك الهم الواحد . وحدث هرمن من ذلك العلم ، فكانا جميعا
في بطن واحد . وكان هرمن أقرب من باب الخروج ، فاحتال أهرمن الشيطان حتى شق
بطن أمه فخرج قبله وأخذ الدنيا .

وقيل : إنه لما مثل بين يدي زروان فأبصره ورأى مافيه من الحبث والشرارة
والفساد ، أبغضه ولعنه وطرده ، فمضى واستولى على الدنيا . وأما هرمن فبقى زمانا لا يده له

عليه ، وهو الذى آخذ قوم ربّاً وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح ،
وحسن الأخلاق .

وزعم بعض الزروانية أنه لم يزل كان مع الله شىء ردىء ، إما فكرة رديئة ،
وإما عفونة رديئة ، وذلك هو مصدر الشيطان ، وزعموا أن الدنيا كانت سليمة من
الشُرور والآفات والفتن ، وكان أهلها فى حير محص ، ونعيم خالص ، فلما حدث أهر من
حدثت الشُرور والآفات والفتن والحزن . 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 ،
بالتلاثة آلاف التى قاتله فيها ، ثم يخرج إلى موضعه . ورأى الرب تعالى عن قولهم ،
الصلاح فى احتمال المكروه من إبليس وجنوده ، وأن لا ينقض الشرط حتى تنقضى المدة
المضروبة للصلح . فالناس فى البلايا والفتن والخزايا والحزن 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 ، ودفع سيفيهما إليهما وقال لهما :
من نكث فاقتلاه بهذا السيف .

ولست أظن عاقلا يمتقد هذا الرأى القائل ، ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل .
واعله كان رمزا إلى ما يتصور فى العقل . ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه ،
لم يسمح بهذه الترهات عقله ولم يسمع مثل هذه الترهات سمعه .

وأقرب من هذا ما حكاه أبو حامد الزوزنى أن الجوس زعمت أن إبليس كان لم يزل
فى الظلمة والجو خلاء بمعزل عن سلطان الله ، ثم لم يزل يزحف ويقرب بجيله حتى رأى النور

فوثب وثبة فصار في سلطان الله في النور، وأدخل معه هذه الآفات والشور، فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة فوق فيها ، وصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع إلى سلطانه ، فهو محبوس في هذا العالم ، مضطرب في الحبس ، يرمى بالآفات والحزن والفتن إلى خلق الله تعالى . فمن أحياء الله رماه بالموت ، ومن أسخه 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 الجوى ، والجوى ظلمة ليس لها حد ولا منتهى . ثم يجمع الله تعالى أهل الأديان فيحاسبهم ويحازيهم على طاعة الشيطان وعصيانه .

وأما المسخية فقالت إن النور كان وحده نورا محضا ، ثم انسخ بعضه فصار ظلمة . وكذلك الخرمدينة قالوا بأصلين ، ولهم ميل إلى التناسخ والحلول ، وهم لا يقولون بأحكام وحلال وحرام .

ولقد كان في كل أمة من الأمم قوم مثل الإباحية ، والمزدكية ، والزنادقة ، والقرامطة ، كان تشويش ذلك الدين منهم ، وفتنة الناس مقصورة عليهم .

٣ - الزردشتية

أولئك أصحاب زردشت بن يورشب الذى ظهر في زمان كشتاسب بن لهراسب الملك . وأبوه كان من أذربيجان ، وأمه من الرى واسمها : دغدويه .

زعموا أن لهم أنبياء وملوكا ، أولهم كيومرث . وكان أول من ملك الأرض ، وكان مقامه باصطخر . وبعده أوشنك 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 منوهر ، ونزل بابل وأقام بها . وزعموا أن موسى

عليه السلام ظهر في زمانه ، حتى انتهى الملك إلى كشتاسب بن هراسب ، وظهر في زمانه زردشت الحكيم .

وزعموا أن الله عز وجل خلق من وقت ما في الصحف الأولى ، والكتاب الأعلى من ملكوته خلقا روحانيا . فلما مضت ثلاثة آلاف سنة أنفذ مشيئته في صورة من نور متلألئ على تركيب صورة الإنسان ، وأحف به سبعين من الملائكة المكرمين ، وخلق الشمس والقمر والكواكب والأرض ، وبني 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 وعيرها ، 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 الخيل ، 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 ، فأجابته 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 ، والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما ، وهو واحد لا شريك له ولا ضد ، ولا ند ، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة ، كما قالت الزروانية . لكن الخير والشر والإصلاح والفساد ، والطهارة والخبث ، إنما حصلت من امتزاج النور والظلمة ، ولو لم يمتزجا لما كان وجود العالم ، وهما يتقاومان ويتغالبان إلى أن يغلب النور الظلمة والخير الشر ، ثم يتخلص الخير إلى عالمه ، والشر ينحط إلى عالمه ، وذلك هو سبب الخلاص ، والباري

تعالى هو الذى مزجهما وخلطهما لحكمة رآها فى التراكيب ، وربما جعل النور أصلا ، وقال : وجوده وجود حقيقى ، وأما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة إلى الشخص ، فإنه يرى أنه موجود ، وليس بوجود حقيقة ، فأبدع النور وحصل الظلام تبعا ، لأن 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 ، وكيى ، يعنى الروحانى والجسمانى ، أو الروح والشخص ، وكما قسم الخلق إلى عالمين ، يقول إن مافى العالم ينقسم قسمين : بخشش 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 مرّ على أعمى بالدينور فقال : خذوا حشيشة ، صفها لهم وأعصروا ماءها فى عينه فإنه يبصر ، ففعلوا فأبصر الأعمى .

وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيش ، وليس من المعجزات فى شىء .

ومن المجوس الزردشتية صنف يقال لهم السيسانية ، والبهافريدية ، رئيسهم رجل يقال له سيسان من رستاق نيسابور ، من ناحية يقال لها خواف ، خرج فى أيام أبى مسلم صاحب الدولة ، وكان زمزميا فى الأصل يعبد النيران ، ثم ترك ذلك ودعا المجوس إلى ترك الزمزمة ورفض عبادة النيران . ووضع لهم كتابا ، وأمرهم فيه بإرسال الشعور ، وحرّم عليهم الأمهات والبنات والأخوات ، وحرّم عليهم الخمر ، وأمرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركة واحدة ، وهم يتخذون الرباطات ، ويتبادلون الأموال ، ولا يأكلون الميتة ، ولا يذبحون

الحيوان حتى يهرم ، وهم أعدى خلق الله للمجوس الزمازمة . ثم إن 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 أقروا بنبوّة 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 ، وتنقاد له الملوك ، وتيسر له الأمور ، وينصر الدين والحق ، ويحصل في زمانه الأمن والدعة وسكون الفتن وزوال الحن .

مقالة زَرَدَشْتِ فِي الْمَبَادِي^(١)

وقد أورد الجيهاني إحدى مقالات زردشت في المبادي وهي :
أن دين زردشت هو الدعوة إلى دين مارسيان . وأن معبوده أورمزد . والملائكة المتوسطون في رسالاته إليه : بهمن ، وأرديبهشت ، وشهريور ، وإسفنذارمز ، وخرداد ، ومرداد . وقد رآهم زردشت واستفاد منهم العلوم ، وجرت مساءلات بينه وبين أورمزد من غير توسط .

أولها : قال زردشت : ما الشيء الذي 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 . وأدل من أبداع من الملائكة : بهمن ، وعلمه الدين ، وخصه بموضع النور مكانا ، وأقنعه بذاته ذاتا . فالمبادي على هذا الرأي ثلاثة :

(١) نقلتها عن طبعة محمد فتح الله بدران .

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 : فإن كان لا يمكن أن تفنى ثم آفات الأئيم إبليس .

السؤال الثالث : قال : لماذا خلقت هذا العالم ؟

قال أورمزد : خلقت جميع هذا العالم من نفسي . أما أنفس الأبرار فمن شعر رأسي . وأما السماء فمن أم رأسي . والظفر والمعاضد فمن جبهتي ، والشمس فمن عيني ، والقمر فمن أنفي ، والكواكب فمن لساني ، وسروس وسائر الملائكة فمن أذني ، والأرض فمن عصب رجلي . وأريت هذا الدين أولا كيومرث فشر به وحفظه من غير تعلم ولا مدرسة .

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 ، لأنني أقول وأنت تسمع ، وأنت تقول والناس يسمعون ويقبلون .

فقال زردشت لأورمزد : هل أريت هذا الدين أحدا قبلي غير كيومرث ؟

قال : بلى ! أريت هذا الدين «جم» خمسين نجما خمسا ؛ من أجل إنكاره الضحاك .

قال : إذا كنت غالما أنه لا يقبله ، فلماذا أريته ؟ قال : لو لم أراه لما صار إليك ،

وقد أريته أيضا أفريدون ، وكيكاوس ، وكيقياد ، وكشتاسب .

قال زردشت : خلقتك العالم ، وترويحك الدين لأي شيء ؟

قال : لأن فناء العفريت الأئيم لا يمكن إلا بخلق العالم وترويج الدين ، ولو لم يتروج

أمر الدين لما أمكن أن تتروج أمور العالم .

فلما أخذ زردشت الدين من أورمزد الوهاب واستحكه وعمل به ، وزمزم في بيت أبيه

عليه ، غاظ ذلك كون الأثيم وأقلقه ؛ إذ كان شريرا ممتلئا موتا وظلمة وبلاء ومحنة ، فدعا بشياطينه ، وأسماؤهم : برى ديوانياخ ، ودويهان زوش ، ونومرفنارديو ، وأمرهم جميعا بالمسير إلى زردشت وقتله . فعلم زردشت بذلك ، فقرأ وزمزم ، وأراق الماء 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 المخاطبات 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 : فوربمراى ، وبيويدست ، فدعاها إلى دين الله والكفر بالشيطان ، وفعل الخير ، واجتناب الشر ، فلم يقبلا قوله ، وأخذتهما العزة بالإثم . فجاءتهما ريح فحملتهما من الأرض ، ووقفت بهما في الهواء ، واجتمع الناس ينظرون إليهما ، فغشيهما الطير من كل ناحية ، وأتوا على لحومهما ، وسقطت عظامهما على الأرض .

ولما بلغ كشتاسب لقي منه كل ما أنبأه 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 . فأمن 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 أسده ، 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 شهريور ، 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 ما يورطه ، ويدفع شره وأذاه عن عاله ، ويبطل إرادته . فخاق السماء في خمسة وأربعين يوما ، وسمى كاهينازى شورم . ومعناه : ظهور ضمائر أهل الدنيا ، إلى سائر الكاهينازات المذكورات عندهم . وخلق الأرض في خمسة وأربعين يوما .

وأول من ابتعته 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 » وتصويره مظلما . 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 منقطعا عن أصله وقوته ، فانتصب لمنازلة 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 ينالهم من الفقر ، والبلاء والموت وسائر الآفات ، ليعوضهم منها الحياة الدائمة في الجنان .

واشترط إبليس لنفسه وشياطينه ثمانية عشر شرطا :

الأول منها : أن تصير معيشة خلقه من خلق الله . والثاني : أن يكون ممن خلقه على خلق الله . والثالث : أن يساط 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 نصيبا ، 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 الغنى والدرجات ، ويصيرهم عند الناس صالحين . والخامس عشر : أن يصير له السبيل إلى أن يجعل كذب الأشرار مقبولا 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 نفسا . 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 ، ودفعا سيفيهما إلى عدلين ، على أن يقتلا 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 (تَنْزَلُ 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 الأزلين . يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف الجوس ، 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 فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير ، وقتله بهرام ابن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام . أحدث ديناً بين الجوسية 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 عازفاً بمذاهب القوم : أن الحكيم ماني زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور ، والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ، ولن يزالا ، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم ، وزعم أنهما لم يزالا قوين حساسين ، دراكين سميعين بصيرين ، وهما مع ذلك في النفس ، والصورة ، والفعل ، والتدبير ، متضادان . وفي الحيز متحاذيان تحاذي الشخص والظل .

وإنما تتبين جواهرهما وأفعالهما في هذا الجدول .

الظلمة	النور	
<p><u>جوهرها</u> : قبيح ، ناقص لثيم ، كدر ، خبيث ، منتن الريح ، قبيح المنظر .</p>	<p><u>جوهره</u> : حسن ، فاضل ، كريم ، صاف ، نقي ، طيب الريح ، حسن المنظر .</p>	الجوهر
<p><u>نفسها</u> : شريرة ، لثيمة ، سفينة ضارة ، جاهلة .</p>	<p><u>نفسه</u> : خيرة ، كريمة ، حكيمة نافعة ، عالمة .</p>	النفس
<p><u>فعلها</u> : الشر ، والفساد ، والضرر والغم ، والتشويش ، والتعير والاختلاف .</p>	<p><u>فعله</u> : الخير ، والصلاح ، والنفع والسرور ، والترتيب ، والنظام ، والاتفاق .</p>	الفعل
<p><u>جهتها</u> : جهة تحت . وأكثرهم على أنها منحطة من ناحية الجنوب ، وزعم بعضهم أنها يجنب النور .</p>	<p><u>جهته</u> : جهة فوق . وأكثرهم على أنه مرتفع من ناحية الشمال ، وزعم بعضهم أنه يجنب الظلمة .</p>	الحيث
<p><u>أجناسها</u> خمسة : أربعة منها أبدان والخامس روحها . فالأبدان هي : الحريق ، والظلمة ، والسموم ، والضباب وروحها الدخان وتدعى الهامة ، وهي تتحرك في هذه الأبدان .</p>	<p><u>أجناسه</u> خمسة : أربعة منها أبدان والخامس روحه . فالأبدان هي : النار . والنور ، والريح والماء . وروحها : النسيم ، وهي تتحرك في هذه الأبدان</p>	الأجناس
<p>ميته ، شريرة ، نجسة ، دنسة . وقال بعضهم : كون الظلمة لم تزل على مثال هذا العالم : لها أرض وجو . فأرض</p>	<p>حية ، خيرة ، طاهرة ، زكية . وقال بعضهم : كون النور لم يزل على مثال هذا العالم : له أرض وجو . فأرض النور</p>	الصفات

الظلمة	النور
<p>الظلمة لم تزل كثيفة على غير صورة هذه الأرض ، بل هي أكثف وأصاب ورائحتها كريهة ، أنثى الروائح . وألوانها ألوان السواد .</p>	<p>لم تزل لطيفة على غير صورة هذه الأرض ، بل هي على صورة جرم الشمس . وشعاعها كشعاع الشمس . ورائحتها أطيب رائحة ، وألوانها ألوان قوس قزح</p>
* * *	
<p>وقال بعضهم : لاشيء إلا الجسم والأجسام على ثلاثة أنواع : أرض الظلمة . وجسم آخر أظلم منه وهو الجو . وجسم آخر أظلم منه وهو السموم .</p>	<p>وقال بعضهم : لاشيء 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 ، وغفاريت ، لا على سبيل المناكحة ، بل كما تتولد الحشرات من العفونات القدرية . قال : وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه : الشر ، والذميمة ، والظلمة .</p>	<p>قال : ولم يزل يولد النور ملائكة وآلهة ، وأولياء ، لا على سبيل المناكحة ، بل كما تتولد الحكمة من الحكيم ، والمنطق الطيب من الناطق . قال : وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه : الخير ، والحمد ، والنور .</p>

ثم اختلفت للمناوية في المزاج وسببه ، واخلاص وسببه . قال بعضهم : إن النور والظلام امتزجا بالخطب والاتفاق ، لا بالقصد والاختيار . وقال أكثرهم : إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغت 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 أجناسها الخمسة ، فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية ، فخالط الدخان النسيم ، وإنما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم . والمهلك والآفات من الدخان ، وخالط الحريق النار ، والنور الظلمة ، والسموم الريح ، والضباب الماء . فمافي العالم من منفعة وخير وبركة ، فمن أجناس النور ، ومافي من مضرة وشر وفساد ، فمن أجناس الظلمة .

فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة وإنما سارت الشمس والقمر وسائر النجوم والكواكب لاستصفاء أجزاء النور من أجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين الحر ، والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد . والنسيم الذي في الأرض لا يزال يرتفع لأن من شأنها الارتفاع إلى عالمها . وكذلك جميع أجزاء النور أبدا في الصعود والارتفاع . وأجزاء الظلمة أبدا في النزول والتسفل حتى تتخلص الأجزاء من الأجزاء ، ويبطل الامتزاج ، وتنحل التراكيب ، ويصل كل إلى كله وعالمه ، وذلك هو القيامة والمعاد

قال : ومما يعين في التخليص والتمييز ، ورفع أجزاء النور : التسييح ، والتقديس ، والكلام الطيب ، وأعمال البر ، فترتفع بذلك الأجزاء النورية في عمود الصبح إلى فلك القمر ، ولا يزال القمر يقبل ذلك من أول الشهر إلى نصفه فيمتلئ فيصير بدرا . ثم يؤدي إلى الشمس إلى آخر الشهر ، وتدفع الشمس إلى نور فوقها ، فيسرى ذلك في 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 ، فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الأرض ، ويدع الملك الذي يجذب السماوات ؛ فيسقط الأعلى على الأسفل . ثم توعد نار حتى يضطرم الأعلى 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 الجلبة الأولى؛ وفي أول الشاربان : أن ملك عالم النور في كل أرضه لا يخلو منه شيء ، وأنه ظاهر باطن ، وأنه لانهاية له إلا من حيث تناهى أرضه إلى أرض عدوه . وقال أيضا : إن ملك عالم النور في سرية أرضه . وذكّر 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 والليلة . والدعاء إلى الحق ، وترك الكذب ، والقتل ، والسرقه ، 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 شيثا بعده ، ثم نوحا بعده ، ثم إبراهيم بعده عليهم الصلاة والسلام ، ثم بعث بالبلددة 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 ألفا وسبعمئة سنة ، وأن الذي بقي إلى وقت الخلاص : ثلاثمئة سنة .

وعلى مذهبه مدة المزاج اثنا عشر ألف سنة ، فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة في زماننا هذا ، وهو إحدى وعشرون وخمسة 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 فأجابه . واطلع أنوشروان على خزيه وافترائه فطلبه فوجده فقتله .
حكى الوراق أن قول المزدكية كقول كثير من المانوية فى الكونين ، والأصلين .
إلا أن مزدك كان يقول : إن النور يفعل بالقصد والاختيار . والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق . والنور عالم حساس ، والظلام جاهل أعمى . وأن المزاج كان على الاتفاق والخطب ، لا بالقصد والاختيار ، وكذلك الخلاص إنما يقع بالاتفاق دون الاختيار .
وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال . ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، أحل النساء وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم فى الماء والنار والكلاء ، 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 كرسية فى العالم الأعلى ، على هيئة قعود خسرو فى العالم الأسفل ، وبين يديه أربع قوى : قوة التمييز ، والفهم ، والحفظ ، والسرور ، كما بين يدي خسرو أربعة أشخاص : موبذ موبذان ، والهريذ الأكبر ، والأصهبذ ، والزماشكر .

وتلك الأربع يدبرون أمر العالم بسبعة من ورائهم : سالار ، ويشكار ، وبالون ، وبراون ، وكازران ، ودستور ، وكوذك . وهذه السبعة تدور في اثني عشر روحانيين : خواننده ، ودهنده ، وستاننده ، ويزنده خورنده ، ودونده ، وخيزنده ، وكشنده ، وزنده ، وكنده ، وآبنده ، وشونده ، وباينده .

وكل إنسان اجتمعت له هذه القوى الأربع ، والسبع ، والاثنا عشر : صار ربانيا في العالم السفلى ، 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 بقى في عمى الجهل والنسيان والبلادة ، والنم في مقابلة القوى الأربع الروحانية .

• • •

وهم فرق : الكوذية ، وأبو مسلمية ، والمাহانية ، والأسيدخامكية . والكوذية بنواحي الأهواز ، وفارس ، وشهرزور . والأخر بنواحي سفد سمرقند ، والشاش ، وإيلاق .

٣ - الديبصانية

أصحاب ديصان . أثبتوا أصلين : نورا ، وظلاما . فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا . والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا .

فما كان من خير ونفع ، وطيب ، وحسن ؛ فمن النور . وما كان من شر وضرر ، وبتن ، وقبح ؛ فمن الظلام . وزعموا أن النور : حى ، عالم ، قادر ، حساس ، دراك ، ومنه تكون الحركة والحياة . والظلام : ميت ، جاهل ، عاجز ، جماد ، موات ، لا فعل له ولا تمييز وزعموا أن الشر يقع منه طبعا وخرقا . وزعموا أن النور جنس واحد ، وكذلك الظلام جنس واحد ، وأن إدراك النور إدراك متفق ، فإن سمعه وبصره وسأر حواسه شيء واحد .

فسمعه هو بصره ، وبصره هو حواسه . وإنما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب ؛
لأنهما في نفسيهما شيان مختلفان . وزعموا أن اللون هو الطعم ، وهو الرائحة ، وهو الحسة ،
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 يلقي الظلمة بأسفل صفحة منه ،
وأن الظلمة لم تزل تلقاه بأعلى صفحة منها .

واختلفوا في المزاج والخلاص ، فزعم بعضهم أن النور داخل الظلمة ، والظلمة تلقاه
بخشونة وغلظ ، فتأذى بها ، وأحب أن يرققها وبلينها ، ثم يتخلص منها ، وليس ذلك
لاختلاف جنسهما ، ولكن كما أن المنشار جنسه حديد ، وصفحته لينة ، وأسنانه خشنة ؛
فاللين في النور ، والخشونة في الظلمة ، وهما جنس واحد ، فتلطف النور بليته حتى يدخل
تلك الفرج ، فما أمكنه إلا بتلك الخشونة ، 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 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 اختيارا ليصلحها ويستخرج منها
أجزاء صالحة لعالمه . فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الجور والقبيح اضطرارا لا اختيارا ،
ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه إلا الخير المحض ، والحسن البحت . وفرق بين الفعل
الاضطرارى ، وبين الفعل الاختيارى .

٤ — المَرْفُيُونِيَّة

أصحاب مرقيون : أثبتوا أصليين قديمين متضادين : أحدهما : النور ، والثاني : الظلمة .
وأثبتوا أصلا ثالثا 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 بملاذده ، فبعث النور إلى العالم الممتزج روحا مسيحية ،
وهو روح الله وابنه ، تخننا على المعدل الجامع السليم الواقع في شبكة الظلام الرجيم ،
حتى يخلصه من حبائل الشياطين ، فمن اتبعه فلم يلامس النساء ، ولم يقرب الزهومات
أفلت ونجا . ومن خالفه خسر وهلك .

قالوا : وإنما أثبتنا المعدل ، لأن النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشياطين ،
وأياضا فإن الضدين يتنافران طبعاً ، ويتمانعان ذاتا ونفساً ، فكيف يجوز اجتماعهما
وامتزاجهما ؟ فلا بد من معدل يكون بمنزلة دون النور وفوق الظلام فيقع الامتزاج
منه ، وهذا على خلاف ما قالته المانوية ، وإن كان ديضان أقدم . وإنما أخذ ماني منه
مذهبه ، وخالفه في المعدل ، وهو أيضا خلاف ما قال زردشت ، فإنه يثبت التضاد بين
النور والظلمة ، ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين ، الجامع بين المتضادين : لا يجوز أن
يكون طبعه وجوهره من أحد الضدين ، وهو الله عز وجل الذي لا ضل له 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 المناكحة
وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه حراما . ويحترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الألم .

وحكى عن قوم من الثنوية أن النور والظلمة لم يزا حيين ، إلا أن النور حساس عالم ، والظلام جاهل أعمى ، والنور يتحرك حركة مستوية مستقيمة ، والظلام يتحرك حركة معرفية خرقاء معوجة . فبيناهما كذلك إذ هجم بعض هامات الظلام على حاشية من حواشى النور ، فأبتلع النور منه قطعة على الجهل لا على القصد والعلم ، وذلك كالطفل الذى لا يفصل بين الجرة والتمر ، وكان ذلك سبب المزاج . ثم إن النور الأعظم دبر فى الخلاص ، فبنى هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ، ولم يمكنه استخلاصه إلا بهذا التدبير .

٥ - الكينويّة والصياميّة والتناسُخيّة منهم

حكى جماعة من المتكلمين أن الكينوية زعموا أن الأصول ثلاثة : النار ، والأرض والماء . وإتما 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 فمن النار ، وما كان من شر فمن 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 عباداتهم إلى النيران تعظيما لها وأمسكوا أيضا عن النكاح والذبايح .

والتناسُخية منهم : قالوا بتناسُخ الأرواح فى الأجساد ، والانتقال من شخص إلى شخص . وما يلقى الإنسان من الراحة ، والتعب ، والدعة ، والنصب فمرتب على ما أسلفه من قبل ، وهو فى بدن آخر جزاء على ذلك . والإنسان أبدا فى أحد أمرين : إما فى فعل ، وإما فى جزاء ، وما هو فيه : فإما 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 بخاري ، هو بردسون . واتخذهم بيتا بسجستان يدعى كركو . ولهم بيت نار آخر في نواحي بخاري ، يدعى قبادان ، وبيت نار يسمى كويسه ، بين فارس وأصبهان ، بناه كيخسرو . وآخر بقومس يسمى جرير . وبيت نار يسمى كسندر ؛ بناه سياوش في مشرق الصين ، وآخر بأرجان من فارس اتخذه أرجان جد كشتاسب ؛ وهذه البيوت كانت قبل زردشت .

ثم جدد زردشت بيت نلر بنيسابور ، وآخر بنسا . وأمر كشتاسب أن يطلب نارا كان يعظمها جم ، فوجدها بمدينة خوارزم فنقلها إلى دار بجرد ، 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 ، وحلوا 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 أبيات 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 .

تم الجزء الأول ، ويليه الجزء الثانى

وأوله الباب الأول

أهل الأهواء والنحل

فهرس

الجزء الأول من كتاب الملل والنحل

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الباب الأول : المسلمون	٤٠	مقدمة	٣
١ - الإسلام ، والإيمان ، والإحسان	٤٠	مقدمات الشهرستاني	١١
٢ - أهل الأصول	٤١	المقدمة الأولى : تقسيم أهل العالم	١٢
٣ - المعتزلة ، والجبرية ، والصفائية والمختلطة منهم	٤٣	جملة مرسله	
الفصل الأول : المعتزلة	٤٣	المقدمة الثانية : تعيين قانون لتعديد الفرق الإسلامية	١٤
ما اتفقوا فيه من الآراء	٤٤	المقدمة الثالثة : أول شبهة وقعت في الخليفة وانشعابها	١٦
١ - الواصلية	٤٦	المقدمة الرابعة : أول شبهة وقعت في الإسلام وانشعابها	٢١
٢ - المذيلية	٤٩	المقدمة الخامسة : سبب ترتيب الكتاب على مناهج الحساب	٣٣
٣ - النظامية	٥٣	خاتمة المقدمات	٣٥
٤ - الخياطية ، والحديثية	٦٠	مذاهب أهل العالم من أرباب الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل	٣٧
٥ - البشرية	٦٤	تمهيد : أرباب الديانات والملل من المسلمين ، وأهل الكتاب ومن له شبهة كتاب	٣٨
٦ - المعمرية	٦٥		
٧ - المردارية	٦٨		
٨ - الثمائية	٧٠		
٩ - الهشامية	٧٢		
١٠ - الجاحظية	٧٥		
١١ - الخياطية والكعبية	٧٦		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٣٤	٧ - الإباضية :	٧٨	١٢ - الجبائية ، والبشمية
١٣٥	(أ) الحفصية	٨٤	كلام المعتزلة من البغداديين
١٣٦	(ب) الحارثية	٨٥	الفصل الثاني : الجبرية
١٣٦	(ج) اليزيدية	٨٥	الجبرية
١٣٧	٨ - الصفرية الزبائية	٨٦	١ - الجهمية
١٣٧	رجال الخوارج	٨٨	٢ - النجارية
١٣٩	الفصل الخامس : المرجئة	٩٠	٣ - الضرارية
١٣٩	معنى الإرجاء ، وأصناف المرجئة	٩٢	الفصل الثالث : الصفاتية
١٤٠	١ - اليونسية	٩٢	إثبات الصفات ونفيها
١٤٠	٢ - العبيدية	٩٤	١ - الأشعرية
١٤١	٣ - القسانية	١٠٣	٢ - المشبهة
١٤٢	٤ - الثوبانية	١٠٨	٣ - السكرامية
١٤٤	٥ - التومنية	١١٤	الفصل الرابع : الخوارج
١٤٥	٦ - الصالحية	١١٤	الخوارج ، والمرجئة ، والوعيدية
١٤٦	رجال المرجئة	١١٤	أول الخوارج ، وكبار فرقهم
١٤٦	الفصل السادس : الشيعة	١١٥	١ - المحكمة الأولى
١٤٧	آراء الشيعة في الإمامة ، وفرقهم	١١٨	٢ - الأزارقة
١٤٧	١ - الكيسانية	١٢٢	٣ - النجدات العاذرية
١٤٧	(أ) المختارية	١٢٥	٤ - البهسية
١٥٠	(ب) الهاشمية	١٢٨	٥ - العجاردة
١٥٢	(ج) البيانية	١٣١	٦ - الثعالبة
١٥٣	(د) الرزامية	١٣٢	(أ) الأحنسية
١٥٤	٢ - الزيدية	١٣٢	(ب) المعبدية
١٥٧	(أ) التجارودية	١٣٢	(ج) الرشيدية
١٥٩	(ب) السليالية	١٣٢	(د) الشيبانية
١٦١	(ج) الصالحية والبقرية	١٣٣	(هـ) المسكرية
١٦٢	رجال الزيدية	١٣٣	(و) المعلومية والمجهولية
١٦٢	٣ - الإمامية :	١٣٤	(ز) البدعية

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٠٥	٢ - حكم الاجتهاد والتقليد ، والمجتهد والمقلد	١٦٥	(١) الباقرية والجعفرية الواقفة
٢٠٦	٣ - أصناف المجتهدين : أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي	١٦٦	(ب) الناوسية
٢٠٨	الباب الثاني : أهل الكتاب ، ومن له شبهة كتاب	١٦٧	(ج) الأفطحية
٢٠٨	أهل الكتاب ، والأميون	١٦٧	(د) الشميطة
٢٠٩	اليهود ، والنصارى	١٦٧	(هـ) الإسماعيلية الواقفة
٢١٠	الفصل الأول : اليهود خاصة	١٦٨	(و) الموسوية ، والمفضلية
٢١١	آراء اليهود ومعتقداتهم ، وكتابهم وفرقهم	١٦٩	(ز) الاثناعشرية
٢١٥	١ - العنانية	١٧٣	٤ - الغالية
٢١٥	٢ - العيسوية	١٧٤	(١) السبائية
٢١٦	٣ - المقاربة ، واليودعانية	١٧٤	(ب) الكاملية
٢١٨	٤ - السامرة	١٧٥	(ج) العلبائية
٢١٩	ما أجمع عليه اليهود	١٧٦	(د) المغيرية
٢٢٠	الفصل الثاني : النصارى	١٧٨	(هـ) المنصورية
٢٢٠	أمة المسيح ، وكيف اختلفت ؟	١٧٩	(و) الخطائية
٢٢٢	١ - المللكانية	١٨١	(ز) الكيالية
٢٢٤	٢ - النسطورية	١٨٤	(ح) الهشامية
٢٢٥	٣ - اليعقوبية	١٨٦	(ط) النعمانية
٢٢٦	ما أجمع عليه أصحاب التثليث ، وما اختلفوا فيه	١٨٨	(ك) النصيرية ، والإسحاقية
٢٢٩	الباب الثالث : من له شبهة كتاب	١٩٠	رجال الشيعة ومصنفو كتبهم
٢٢٩	(١) صحف إبراهيم عليه السلام	١٩١	٥ - الإسماعيلية
٢٣٠	(ب) المجوس ، وأصحاب الاثنين والمانوية ، وسائر فرقهم	١٩٨	الفصل السابع : أهل الفروع المختلفون في الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية
٢٣٣	الفصل الأول : المجوس	١٩٨	(١) أصول الاجتهاد وأركانه
		٢٠٠	(ب) شرائط الاجتهاد
		٢٠١	١ - أحكام المجتهدين في الأصول ، والفروع

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المائوية - ١	٢٤٤	معتقدات المجوس الأصلية	٢٤٥
المزدكية - ٢	٢٤٩	الكيومرثية	٢٤٦
الديهمانية - ٣	٢٥٠	الزروانية	٢٤٧
المرقونية - ٤	٢٥٢	الزردشتية	٢٤٨
الكيونوية ، والصيامية ، والتناسخية	٢٥٣	مقالة زردشت في المبادئ	٢٤٩
بيوت النيران للمجوس	٢٥٤	الفصل الثاني : الثنوية	٢٥٠
		أصحاب الاثنين الأزليين	٢٥١

المَلِكُ وَالنَّجْدُ

تأليف

أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني

(٤٧٩ - ٥٤٨ هـ)

الجزء الثاني

تحقيق

محمد سيد كيلاي

ماجستير من كلية آداب جامعة القاهرة

دار المعرفة

بيروت - لبنان



إعطاء وتوزيع والنشر والتوزيع
Publishing & Distributing

دار المعرفة
DAR EL-MAREFAH

مستديرة المطار - تجاه بنك ميكو - شارع البرجواي ص.ب ٧٨٧٦ تلفون: ٨٢٤٣٣٢-٨٢٤٣٠١ - برفياً مرفكار بيروت، لبنان

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 .

فمن معطل بطل ؛ لا يردّ عليه فكره برادّ ، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد ،
ولا يرشده فكره وذهنه إلى معاد . قد ألفت المحسوس وركن إليه ، وظن أنه لا عالم
سوى ما هو فيه من مطعم شهىّ ، ومنظر بهيّ ، 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 الكمال المطلوب من جنسه . فتكون سعادته على قدر إحاطته وعلمه .
وشقاوته بقدر سفاهته وجهله . وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ، ووضعه هو المستمد
لقبول تلك الشقاوة . وهؤلاء هم الفلاسفة الإلهيون . قالوا : الشرائع وأصحابها : أمور
مصلحية 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 للعباد ، وعمارة للبلاد . وما يخبرون عنه من الأمور الكائنة في حال من أحوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش ، والكرسي ، 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 للعوام بما تميل إليه طباعهم . وسلاسل وأغلال ، وخزى ونكال في النار ، فترهيبات للعوام بما تنزجر عنه طباعهم . وإلا ففي العالم العلوي لا يتصور أشكال جسمانية ، وصور جرمانية .

وهذا أحسن ما يعتقدونه في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، 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 يتلوهم ويقرب منهم : قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية ، وربما أخذوا أصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي ، إلا أنهم اقتصروا على الأول منهم ، وما نفذوا إلى الآخر . وهؤلاء هم الصابئة الأولى ؛ الذين قالوا بعاذيمون ، وهرمس ، وهما : شيث وإدريس عليهما السلام ، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء عليهم السلام .

* * *

والتقسيم الضابط أن نقول :

- (١) من الناس من لا يقول بالمحسوس ولا معقول ، وهم السوفسطائية .
- (٢) ومنهم من يقول بالمحسوس ، ولا يقول بالمعقول ، وهم الطبيعية .
- (٣) ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول ، ولا يقول بحدود ، وأحكام ؛ وهم الفلاسفة الدهرية .

(٤) ومنهم من يقول بالمحسوس ، والمعقول ، والحدود ، والأحكام . ولا يقول بالشرعية

والإسلام ، وهم الصابئة .

- (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 قول 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 ، وزيفيم عن نهج الأنبياء ، قيل لهم الصابئة . 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 الجسامين .

والصابئة تدعى أن مذهبها هو الاكتساب ، والحنفاء تدعى أن مذهبها هو النظرة .

فدعوة الصابئة إلى الاكتساب ، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة .

الفصل الثاني

أصحاب الروحانيات

وفي العبارة لفتان :

رُوحاني ، بالضم ، من الرُّوح . ورُوحاني ، بالفتح ، من الرُّوح .
والرُّوح والرُّوح متقاربان ، فكأن الرُّوح جوهر ، والروح : حالته الخاصة به .

١ - مذهب أصحاب الروحانيات

ومذهب هؤلاء : أن للعالم صانعا ، فاطرا ، حكيما ، مقدسا عن سمات الحدثان .
والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله . وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقرَّبين
لديه ، وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرًا ، وفعلا ، 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 : (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ^(١)) وإنما أرشدنا
إليهم معلمنا الأول عاذيمون ، وهرمس ، فنحن نتقرب إليهم ، ونتوكل عليهم .
وهم أربابنا وأهتنا ، ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله ، وهو رب الأرباب ، وإله الآلهة ،
رب كل شيء ومليكه .

فالواجب علينا أن نظهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن
علائق القوى الشهوانية والفضيية ، حتى تحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات ، فحينئذ

(١) التحريم آية ٦ .

نسأل حاجتنا منهم ، ونعرض أحوالنا عليهم ، ونصبو في جميع أمورنا إليهم ، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ، ورازقنا ورازقهم . وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا ، وطمأننا أنفسنا عن دَنِيَّات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات . والاستمداد هو التضرع والابتهاج بالدعوات ، وإقامة الصلوات ، وبذل الزكوات ، والصيام عن المطاعم والمشروبات ، وتقريب القرابين والذبايح ، وتبخير البخورات ، وتعزيم العزائم . فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة ، بل يكون حكماً 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 ، فمن أين لنا طاعتهم ؟ وبأية مزية لهم لزمنا متابعتهم ؟ (وَلَئِن أُطِغْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ ^(١)) مقالهم .

* * *

وأما الفعل :

فقالوا : الروحانيات هم الأسباب المتوسطون في الاختراع ، والإيجاد ، وتصريف الأمور من حال إلى حال ، وتوجيه الخلوقات 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 وامتزاجات

في المركبات . فيتبعها قوى جسمانية ، وتركب عليها نفوس روحانية مثل أنواع النبات ، وأنواع الحيوان . ثم قد تكون التأثيرات كالية صادرة عن روحاني كلي . وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي . فمع جنس المطر مَلَك ، ومع كل قطرة مَلَك .

ومنها مدبرات الأنار العلوية الظاهرة في الجو :

مما يصعد من الأرض فينزل مثل الأمطار ، والثلوج ، والبرد ، والرياح .

ومما ينزل من السماء مثل : الصواعق ، والشهب .

ومما يحدث في الجو : من الرعد ، والبرق ، والسحاب ، والضباب ، وقوس قزح ،

وذوات الأذنان ، والخالقة ، والمجرة .

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 ترى موجوداً خالياً عن قوة وهداية إذا كان قابلاً لها .

* * *

قلوا :

وأما الحالة :

فأحوال الروحانيات من ثروح . والريحان ، والنعمة ، واللذة ، والراحة ، والبهجة ،

والسرور في جوار رب الأرباب : كيفي يخفى ؟ .

ثم طعامهم وشرابهم : التسبيح ، والتتمديس ، والتهليل ، والتمجيد ، والتحميد .

وأنسهم بذكر الله تعالى وطاعته ، فمن قائم ، ومن راع ، ومن ساجد ، ومن قاعد

لا يزيد 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 القبط ، ومن روحاني في عالم البسط : (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ

مَا يُؤْمَرُونَ^(٢)) .

(٢) التحريم آية ٦ .

(١) كروف : مقرب ، يقال كرب الأمر ؛ إذا دنا .

٢ - مناظرات بين الصابئة ، والحنفاء

وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض ، وبين البشرية النبوية .

ونحن أردنا أن نوردتها على شكل سؤال وجواب ، وفيها فوائد لا تحصى :

قالت الصابئة :

الروحانيات أبدعت إبداعا لا من شيء . لا مادة ، ولا هيولى . وهي كلها جوهر واحد على سنخ واحد . وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها ، وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ، ولا يناهها البصر ، ومن غاية لطافتها يحار فيها العقل ، ولا يحول فيها الخيال .

ونوع الإنسان مركب من العناصر الأربعة ، مؤلف من مادة ، وصورة ، والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها ، اثنان منها مزدوجان ، واثنان منها متضادان ، ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج ، ومن الازدواج يحصل الفساد والرج . فما هو مبدع لا من شيء ، لا يكون كخترع من شيء .

والمادة والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد ، فالركب منها ومن الصورة : كيف يكون كحض الصورة ؟ والظلام كيف يساوى النور ؟ والححتاج إلى الازدواج ، والمضطر في هوة الاختلاف ، كيف يرقى إلى درجة المستغنى عنهما ؟

أجابت الحنفاء :

بأن قالت : بم عرقم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات ؟ والحس ما دلكم عليه ، والدليل ما أرشدكم إليه ؟ قالوا : عرفنا وجودها ، وتعرفنا أحوالها من عاذيمون ، وهرمس : شيث ، وإدريس عليهما السلام .

قالت الخنفاء : لقد ناقضتم وضع مذهبكم ، فإن غرضكم في ترجيح الروحاني على
الجسماني : نفي المتوسط البشري ، فصار نفيكم إثباتا ، وعاد إنكاركم إقرارا .
ثم من الذي يسلم أن المبدع لا من شيء أشرف من المخترع من شيء ؟ بل وجانب
الروحاني أمر واحد ، وجانب الجسماني أمران :
أحدهما : نفسه وروحه .

والثاني : حسه وجسده . فهو من حيث الروح مبدع بأمر الله تعالى . ومن حيث
الجسد مخترع بخلقهم . ففيه أمران : أمرى ، وخلقى : قولى ، وفعلى . فساوى الروحاني
بجبهة ، وفضله بجبهة ، خصوصا إذا كانت جهته الخلقية ما نقصت الجبهة الأخرى ، بل
كملت وطهرت .

وإنما الخطأ عرض لكم من وجهين :

أحدهما : أنكم فاضلتم بين الروحاني المجرد ، والجسماني المجرد . فحكتم بأن الفضل
للروحاني ، وصدقتم . لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد ، والجسماني والروحاني المجتمع .
ولا يحكم عاقل بأن الفضل للروحاني المجرد ، فإنه بطرف ساواه ، وبطرف سبقه . والفرض
فيما إذا لم يدنس بالمادة ولوازمها ، ولم تؤثر فيه أحكام التضاد والازدواج ؛ بل كان
مستخدما لها بحيث لا تنازعه في شيء يريده ويرضاه ، بل صارت معينات له على الفرض
الذى لأجله حصل التركيب ، وعظمت الوحدة والبساطة ، وذلك تخايص النفوس التي
تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق .

وليت شعري : ماذا يشين اللباس الحسن الشخص الجميل ؟ وكيف يزرى اللفظ

الرائق بالمعنى المستقيم ؟ ونعم ما قيل :

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللَّوْثِ عِرْضُهُ فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلٌ

وَإِنْ هُوَ لَمْ يَجْعَلْ 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 لا يشكل ، إذ المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة أشرف من المعنى المجرد .

والوجه الثاني : أنكم ما تصورتم من النبوة إلا كالأبصارات ، وبما حسب . ولم يقع بصركم على أنها كمال هو مكمل غيره ، ففاضتم بين كمالين مطلقاً ، وما حكتم إلا بالتساوي وترجيح جانب الروحاني ! ونحن نقول . ما قولكم في كمالين ؟ أحدهما كامل ، والثاني كامل ومكمل عالما ، أيهما أفضل ؟

قالت الصابئة :

نوع الإنسان ليس يخلو من قوتي الشهوة والغضب ، وهما ينزعان إلى البهيمية والسبعية ، وينازعان 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 المظهرين عنهما وعن لوازمهما ولو احقهما : صافية أوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها ، خالية طباعهم عن القواطع البشرية بأسرها ، لم يحملهم الغضب على حب الجاه ، ولا حلتهم الشهوة على حب المال ، بل طباعهم مجبولة على الحجة والواقعة . وجواهرهم منقطوعة على الألفة والاتحاد ؟ !

أجاب الحنفاء :

بأن هذه المغالطة مثل الأولى حذو النعل بالنعل ، فإن في طرف البشرية نفسين : نفس حيوانية لها قوتان : قوة الغضب ، وقوة الشهوة . ونفس إنسانية لها قوتان : قوة علمية ، وقوة عملية . وتبينك القوتين لها أن تجمع وتمنع ، وبهاتين القوتين لها أن تقسم الأمور وتفصل الأحوال . ثم تعرض الأقسام والأحوال على العقل . فيختار العقل الذي هو كالبصر النافذ له ، من العقائد : الحق دون الباطل . ومن الأقوال : الصدق دون

الكذب . ومن الأفعال : الخير دون الشر . ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية : الشدة ، والشجاعة ، والحمية ؛ دون الذلة والجبن والندالة . ويختار بها أيضا من لوازم القوة الشهوية : التألف ، والتودد ، والبداذة دون الشره ، والمهانة ، والخساسة . فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه ، ومن أرحم الناس تذلا وتواضعا 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 كنفس لاتنازعا قوة أخرى على خلاف طباعها ، وحكم العنين العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة ، لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع في إمسأكه 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 الصلاة والسلام كنفوس الروحانيين : فطرة ، ووضعا . وبذلك الوجه وقعت الشركة . وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين اللتين دونها ، فلم تستخدمه . واستعمالها في جانب الخير والنظام ، فلم تستعمله ، وهو الكمال .

قالت الصابئة :

الروحانيات صور مجردة عن المواد ، وإن قدر لها أشخاص تتعلق بها تصرفا وتديبرا ، لامازجة ولا مخالطة ، فأشخاصها نورانية أو هياكل كاذبنا . والفرض أنها إذا كانت صوراً مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة : كاملة لاناقتة : والمتوسط يجب أن يكون كاملا 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

فى مواد، كانت موجودات بالقوة لبالفعل ، ناقصة لا كاملة، والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمرا بالفعل ، ويجب أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى الخروج ، فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة إلى الفعل ، بل بغيره ، والروحانيات هى المحتاج إليها حتى تخرج الجسمانيات إلى الفعل ، والمحتاج إليه كيف يساوى المحتاج ؟

أجابت الخفاء :

هذا الحكم الذى ذكرتموه ، وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل ، غير مسلم على الإطلاق، لأن من الروحانيات ما يكون وجوده بالقوة ، أو ماهوفيه 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 شىء ، وفيض على كل شىء ، وأحدها بالقوة ، والآخر بالفعل ، وهذا لضرورة الترتب فى الموجودات العلوية ، فإن من لم يثبت الترتب فيها لم تتمش له قاعدة عقلية أصلا ، وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال فى جانب ، والنقصان فى جانب ، فليس كل روحانى كاملا من كل وجه ، ولا كل جسمانى ناقصا من كل وجه . فمن الجسمانيات أيضا ما وجوده كامل بالفعل ، وسائر النفوس أيضا محتاجة إليه ، وذلك أيضا لضرورة الترتب فى الموجودات السفلية ، وإن من لم يثبت الترتب لم تستمر له قاعدة عقلية أصلا . وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال فى جانب ، والنقصان فى جانب . فليس كل جسمانى ناقصا من كل وجه .

قالت : وإذا سلمت لنا أن هذا العالم الجسمانى فى مقابلة ذلك العالم الروحانى ، وإنما يختلفان من حيث إن ما فى هذا العالم من الأعيان فهو آثار ذلك العالم ، وما فى ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم ، والعلمان متقابلان كالشخص والظل ، وإذا أثبت فى ذلك العالم موجودا ما بالفعل كلاما تاما ، حتى تصدر عنه سائر الموجودات : وجودا ،

ووصولاً إلى الكمال . فيجب أن تثبتوا في هذا العالم أيضاً موجوداً ما بالفعل كاملاً تاماً ؛ حتى تصدر عنه سائر الموجودات : تعلموا ووصولاً إلى الكمال .

قالوا : وإنما طريقنا إلى التعصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية ، طريقكم في إثبات الأرباب عندكم وهي الروحانيات السماوية ، وذلك احتياج كل مربوب إلى رب يدبره ، 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 ^(١)) .

وإذا كان الفاعل الكامل المطلق واحد ، فما سواه قابل محتاج إلى مخرج يخرج مافيه القوة إلى الفعل ، فكذلك نقول في الموجودات السفلية : النفوس البشرية كلها قابلة للوصول إلى الكمال بالعلم والعمل ، فتححتاج إلى مخرج يخرج مافيهما بالقوة إلى الفعل . والمخرج هو النبي والرسول ، وما هو مخرج الشيء من القوة إلى الفعل لا يجوز أن يكون أمراً بالقوة محتاجاً ، فإن مالم 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 الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في المحسوس وإلا كان متخيلاً موهوماً ، والمحسوس لا يكون محسوساً حتى يثبت له مثال في المعقول وإلا كان سرا باً معدوماً ، وإذا ثبتت هذه القاعدة ، فمن أثبت عالماً روحانياً ، وأثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ، فيلزمه ضرورة أن يثبت عالماً جسمانياً ، ويثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها

على قدر الاستحقاق ، ويسمى المدبر في ذلك العالم « الروح الأول » على مذهب الصابئة والمدبر في هذا العالم « الرسول » على مذهب الخنفاء ، ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقة عقلية ، فيكون الروح الأول مصدرا ، والرسول مظهرا ، ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقة حسية ، فيكون الرسول مؤديا ، والبشر قابلا .

قالت الصابئة :

الجسمانيات مركبة من مادة وصورة ، والمادة لها طبيعة عدمية ، وإذا بحثنا عن أسباب الشر والفساد ، والسفه والجهل ، لم نجد لها سببا سوى المادة والعدم ، وهما منبعا الشر .

والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة ، بل هي صورة مجردة ، والصورة لها طبيعة وجودية ، وإذا بحثنا عن أسباب الخير ، والصلاح ، والحكمة ، والعلم لم نجد لها سببا سوى الصورة ، وهي منبع الخير ، فنقول : مافيه أصل الخير ، أو ماهو أصل الخير ، كيف يماثل مافيه أصل الشر ؟ !

أجاب الخنفاء :

بأن ما ذكرتم في المادة أنها سبب الشر فغير مسلم ، فإن من المواد ماهو سبب الصور كلها عند قوم ، وذلك هو الهيمولي 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 يلزمه أصل الشر .

قالوا : وإن سلم لكم أيضا تلك المقدمة ، فعندنا صور النفوس البشرية ، وخصوصا

صور النفوس النبوية ، كانت موجودة قبل وجود المواد، وهي المبادئ الأولى، حتى صار كثير من الحكماء إلى إثبات أناس سرمديين ، وهي الصورة الجردة التي كانت موجودة قبل العقل كالظلال حول العرش (يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)^(١) وكانت هي أصل الخير ومبدأ الوجود ، ولكن لما ألبست الصور البشرية لباس المادة ؛ تشبثت بالطبيعة ، وصارت المادة شبكة لها ، فساح عليها الواهب الأول، فبعث إليها واحدا من عالمه، وألبسه لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة ، لا ليكون هو المتشبث بها ، النغمس فيها ، المتوسخ بأوضاعها، المتدنس بآثارها، وإلى هذا المعنى أشار حكماء الهند رمزاً بالحمامة المطوقة، والحمامات الواقعة في الشبكة

ثم قالوا: معاشر الصابئة ! أبدا تشنعون علينا بالمادة ولوازمها، ومالم تفصل القول فيها لم نتج من تشنيعكم .

فنقول: النفوس البشرية وخصوصا 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 لفقدان هذا الاقتران ، فكان الاقتران خيرا لا شر فيه، وصالحا لا فساد معه ، ونظاما لا فسخ له، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه ؟ .

قالت الصابئة :

الروحانيات : نورانية علوية لطيفة . 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 ، والسكّال للعلوى لا للسفلى ، والصفتان متقابلتان ، والفضيلة للنور لا للظلمة .

أجاب 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 : حكمتم على الروحانيات حكم التساوى ، وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب . وإذا كانت الموجودات كلها، روحانيها وجسمانيها، على قضية التضاد والترتب ، فلم أغفلتم الحكمين ههنا ؟ وذلك أن من قال : الروحاني هو ما ليس بجسماني ؛ فقد أدخل جواهر الشياطين والأبالسة والأراكنة 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 أزداد 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 البارئ تعالى ، الباقي على مقتضى أمره . فمن كان لأمره تعالى أطوع ، وبرسالات رسوله أصدق : كانت الروحانية فيه أكثر والروح عليه أغلب . ومن كان لأمره تعالى أنكر ، وبشرائعه أ كذب : كانت الشيطنة عليه أغلب .

هذه قاعدتنا في الروحانيات . فلا روحاني أبلغ في الروحانية من ذوات الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام .

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 العين 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 سفلي 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 يستعد للعقل العريزي ، وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب الرذائل . ومن لم يقبل أمر الباري تعالى فلا روح له ، ولا حياة ، ولا عقل له ، ولا فضيلة له ، ولا شرف عنده .

قالت الصابئة :

الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتى العلم والعمل .
أما العلم فلا ينسك إحاطتهم بتفصيلات 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 ينسركر أيضا عكوفهم على العبادة ، ودوامهم على الطاعة - يسبحون الليل والنهار لا يفترون - لا يلحقهم كلال ولا سامة ، ولا يرهقهم ملال ولا ندامة . فتحقق لها الشرف أيضا بهذا الطرف . وكان أمر الجسمانيات باخلاف من ذلك .

أجابت الخنفاء 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 اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدرج . فكما أن الإنسان علوما نظرية هي المعقولات ، وعلوما حاصلة بالحواس عن المحسوسات ؛ فعالم المعقولات بالنسبة إلى الأنبياء كعالم المحسوسات بالنسبة إلى سائر الناس . فنظرياتنا فطرية لهم ، ونظرياتهم لا نصل إليها قط . بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ، ولنا بكواسب الجوارح : جوارح الحواس . فأمرجة الأنبياء عليهم السلام أمرجة نفسانية ، ونفوسهم نفوس عقلية . وعقولهم عقول أمرية فطرية . ولو وقع حجاب في بعض الأوقات فذاك لموافقنا ومشاركتنا كي تركزى هذه العقول وتصفى 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)) على (إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي ^(٢)) .

ويعلمون أن الملائكة والروحانيات بأسرها ، وإن علمت إلى غاية قوة نظرها وإدراكها، ما أحاطت بما أحاط به علم البارئ تعالى ، بل لكل منهم مطرح نظر، ومسرح فكر ، ومجال عقل ، ومنتهى أمل ، ومطار وهم وخيال . وأنهم إلى الحد الذى انتهى نظرهم إليه مستبصرون ، ومن ذلك الحد إلى ما وراءه مما لا يتناهى ، مسلمون مصدقون . وإنما كالمهم فى التسليم لما لا يعلمون ، والتصديق لما يجولون (وَنَحْنُ نَسْبِحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ ^(١)) ليس كالمهم بل (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ^(٢)) هو الكمال .

فمن أين لكم معاشر الصابئة أن الكمال والشرف فى العلم والعمل لا فى التسليم والتوكل ؟

وإذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت 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 الذى (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 لهم قوة تصرّيف الأجسام ، وتقليم الأجرام . والقوة التى لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب فتنحسر ، ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية أشبه . وإنك ترى الخامة اللطيفة من النبات فى بدء نموها تفتق الحجر ، وتشق الصخر . وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية . ولو كانت هى

(٤) طه آية ٦ .

(٣) النمل آية ٦٥ .

(٢٠١) البقرة آية ٣٠ ، ٣١ .

قوى مزاحية لما بلغت إلى هذا المنتهى . فالروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام ثقيلها وتصريفها . لا يثقاهم حمل الثقيل ، ولا يستخفهم تحريك الخفيف ، فالرياح تهب بتحركها ، والسحاب يعرض ويَزول بتصريفها ، وكذلك الزلازل 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 .

أجابت الخفاء :

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 بحملتها ، والإنسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية ، ومعان إلهية .

فذكر أولا ، وجه تركيب الإنسان ، ووجه ترتيب القوى فيه . ثم ذكر تركيب البشرية النبوية ، وترتيب القوى فيها ، ثم نحاير بين الوضعين : الروحاني منهما ، والجسماني ، وإليك الاختيار .

أما شخص الإنسان فمركب من الأركان الأربعة : التراب ، والماء ، والهواء ، والنار ، التي لها الطبائع الأربعة : البيوسة ، 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 ، ويعبر عما يفكر .

ووجود النفس الأولى من الأركان وطبائعا ، وبقاؤها بها واستمدادها منها . ووجود النفس الثانية من الأفلاك وحركاتها ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها . ووجود النفس الثالثة من العقول البهتة والروحانيات الصرفة ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها .

ثم إن النباتية تطلب الغذاء طبعاً ، والحيوانية تطلب الغذاء حساً ، والإنسانية تطلب الغذاء اختياراً وعقلاً . واسكل نفس منها محل . فمحل 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 فتحت منه عروق إلى الدماغ . فيصعد إلى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة ، وينزل منه من آثاره ما يدبر به الحركة . ومحل الإنسانية تصريفاً وتديراً : 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 وههنا 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 . وتركيب القوى فيه أكل التراتيب : فهو مجمع آثار الكونين والعالمين . فكل ما هو في العالم منتشر فقيه مجتمع . وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع ، فليس للعالم البتة ، 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 ، لافي جهات ميله الطبيعي . وتتصرف في أجزائه ، ثم في جلته . وتحفظ مزاجه عن الانحلال ، وتدرك بالمشاعر المركوزة فيه ، وهي الحواس الخمس . فبالقوة الباصرة تدرك الألوان والأشكال . وبالقوة السامعة تدرك الأصوات والكلمات . وبالقوة الشامة تدرك الروائح . وبالقوة الذائقة تدرك المطاعم . وبالقوة اللامسة تدرك

(١) السكنجيين : كلمه فارسية معناها : خل وعسل . وهي بفتح الدين والكاف ، وسكون النون

للموسسات . وله فروع من قوى منبثة في أعضاء البدن، حتى إذا أحس بشيء من أعضائه ، أو تخيل ، أو توهم ، أو اشتبهى ، أو غضب، ألنى 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 وقدغشيته غواش غريبة عن ماهيته، لو أزيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته، مثل: أين، وكيف، ووضع ، وكم معينة، لو توهم بدلها غيرها لم يؤثر في ماهية ذلك المدرك ، والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة ، لا يجرد لها عنه ، ولا يناله إلا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته .

ثم الخيال الباطن يتخيله مع تلك العوارض التي لايقدر 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 بالمحسوس عملاً جعله معقولاً . وأما ما هو برىء في ذاته عن الشوائب المادية ، منزه عن العوارض الغريبة ، فهو معقول لذاته ، ليس يحتاج إلى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه أن يعقله . فلا مثال له يتمثل في العقل ، ولا ماهية له فيجرده ، ولا وصول إليه بالإحاطة والفكرة ، إلا أن البرهان يدلنا عليه ويرشدنا إليه .

وكثيراً ما يلاحظ العقل الإنسانى عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور 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 البئال ، فيبصره كأنه يراه معانيها مشاهدات إنتاجية ويشاهده حتى كأن العقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوساً، وذلك إنما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن أشغالها ، وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم لجماعة ، وفي اليقظة للأبرار .

يا عجباً 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 الروح المصبوب في مبادئ عصب الحس ، لا سيما في مقدم الدماغ .

والثانية : الخيال والصورة ، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ ،

لا سيما في الجانب الآخر .

والثالثة : الوهم الذي هو لكثير من الحيوان وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب

فتفر 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 وسط

الدماغ ، وكأنها قوة ما للوهم ، وتتوسط بين الوهم والعقل .

والخامسة : القوة الحافظة ، وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية

دون العقلية الصرفة . فإن العقول البحت لا يرسم في جسم ولا في قوة جسم ، والحافظة

قوة في جسم ، وآلتها الروح المصبوب في أول البطن المؤخر من الدماغ .

والسادسة : القوة للذاكرة ؛ وهي التي تستعرض ما في الخزانة على جانب العقل أو على

الخيال والوهم . وآلتها الروح المصبوب في آخر البطن المؤخر من الدماغ .

وأما العقول الصرفة المبرأ عن الشوائب المادية ، فلا يحل في قوة جسمانية وآلة جسدية ،

حتى يقال ينقسم بانقسامها ، ويتحقق لها وضع ومثال ، ولهذا لم تكن القوة الحافظة خزانة

لها ، بل المصدر الأول الذي أفاض عليها تلك الصورة صار خازنا لها ، فحيثما طالعته النفس الإنسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصور المستحفظة له ، حتى كأنه ذكرها بعد ما نسيت ، ووجدتها بعد ما ضلت عنه .

وغيرتة النفس الصافية تنزع إلى جانب القدس في تذكّار الأمور الغائبة عن حضرة العقل نزاعا طبيعيا ، فتستحضر ماغاب عنها ، ولهذا السر أخبر الكتاب الإلهي (وَإِذْ كَرِهَ رَبُّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا^(١)) حتى صار كثير من الحكماء إلى أن العلوم كلها تذكّار ، وذلك أن النفوس كانت في البدء الأول في عالم الذكّر ، ثم هبطت إلى عالم النسيان ، فاحتاجت إلى مذكّرات لما قد نسيت ، معيدات إلى ما كانت قد ابتدأت (وَدَّ كَرِهَهُ فَإِنَّ الَّذِي كَرِهَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ^(٢)) - وَدَّ كَرِهَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ^(٣)) .

ثم للنفس الإنسانية قوى عقلية لاجسمانية ، وكالات نفسانية روحانية لاجسدانية . فمن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن ، وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي ، وذلك أن تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل ولا يفعل . ومن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلا بالفعل ، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل بمخرج غير ذاتها لاجمالة ، فيجب أن يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا ، حتى يقبل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد إلى الكمال . فأول خروجها إلى الفعل حصول قوة أخرى من واهب الصور يحصل لها عند استحضارها المعقولات الأول ، فبشبهتها بها لا اكتساب الثواني : إما بالفكر ، وإما بالحدس ، فيتدرج قليلا قليلا إلى أن يحصل لها ما قدر لها من المعقولات ، ولكل نفس استعداد إلى حد ما لا يتعداه ، ولكل عقل حد ما لا يتخطاه ، فيبلغ إلى كماله المقدر له ، ويتمتع على قوته المركوزة فيه ، ولا يتبين هبته وجود التضاد بين النفوس والعقول ، ووجوب الترتب فيها .

وإنما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس : الأنبياء والمرسلون الذين اطلعوا على الموجودات كلها : روحانياتها وجسمانياتها ، معقولاتها ومحسوساتها ، كلياتها وجزئياتها ، علوياتها وسفلياتها ، فعرفوا 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 مارشح له ، بل ومجموع جسده ونفسه : مجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات .

وزيادة أمرين ، أحدهما : ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب ، كما بينا من مثال السكر والخل . والثاني : ما أشرق عليه من الأنوار القدسية : وحيا وإلهاما ، ومناجاة ، وإكراما .

فأين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة ، والمقام المحمود ، والسكالم الموجود ؟

بل ومن أين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الإنسان به ؟ وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الأجسام ، وتصريف الأجرام ، فليس يقتضى شرفا ، فإن ما ثبت لشيء ويثبت لضده مثله لم يتضمن شرفا . ومن المعلوم أن الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك ، وليس ذلك مما يوجب شرفا وكالا ، 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 البتة شائبة الشر ، وشائبة الفساد ، بخلاف اختيار البشر فإنه متردد بين طرفي الخير والشر لولا رحمة الله في حق البعض ، وإلا فوضع اختيارهم

كان ينزع إلى جانب الشر والفساد ، إذ كانت الشهوة والغضب المركوزتان فيهم يجرانهم إلى جانبها ، وأما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم إلا التوجه إلى وجه الله تعالى ، وطلب رضاه ، وامثال أمره ، فلا جرم كل اختيار هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره . فكما أراد واختار ، وجد المراد وحصل المختار ، وكل اختيار 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 مقصورا على أحد الطرفين محصورا : كان في وضعه مجبورا ، ولاشرف 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 طورا داعية الشهوة إلى اتباع الهوى . فإذا أقر طوعا وطبعا بوحدانية الله تعالى ، واختار من غير جبر وإكراه طاعته ، وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا تحت أمره تعالى باختيار من جهته من غير إجبار : صار هذا الاختيار أفضل وأشرف من الاختيار المجبور فطرة ، كالمكروه فعلة : كسبا ، المنوع عما لا يجب جبرا . ومن لاشهوة 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 ما 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 يتطرق إلى اختيارهم ميل إلى الفساد ، بل ودرجتهم فوق ما يبتدر إلى الأوهام ، فإن العالى لا يريد أمرا لأجل السافل ، من حيث

هو سافل ، بل إنما يختار ما يختار لنظام كلّي ، وأمر أعلى من الجزئي ، ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزئي تبعاً لامقصودا ، وهذا الاختيار والإرادة على جهة سنة الله تعالى في اختياره ومشيبته للكائنات ، لأن مشيبته تعالى كاية متعلقة بنظام الكل ، غير معللة بعلة ، حتى لا يقال إنما اختار هذا الكذا ، وإنما فعل هذا الكذا . فكل شيء علة ، ولا علة لصنعه تعالى ، بل لا يريد إلا كما علم ، وذلك أيضا ليس بتعليل ، لكنه بيان أن إرادته أعلى من أن تتعلق بشيء لعلة دونها ، وإلا لكان ذلك الشيء حاملا له على ما يريد . وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولا على شيء ، فاختياره لا يكون معللا بشيء ، واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره . كما أن أمره ينوب عن أمره ، فيسلك سبيل ربه ذللا ، 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 يدكرونه فهو هوم ، وكل ما يدكره النبي فحقق مشاهدة وعيانا ، بل وكل ما يحكى عن الروحانيات من كمال عالمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم ، فإيما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلون عليهم السلام ، وإلا فأى دليل أرشدنا إلى ذلك ونحن لم نشاهدهم ، ولم نستدل بفعل من أفعالهم على صفاتهم وأحوالهم ؟

قالت الصابئة :

الروحانيون متخصصون بالهياكل العلوية مثل زحل ، والمشتري ، والريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر . وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها ، وكل ما يحدث من الموجودات ، ويعرض من الحوادث ، فكأنها 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 ، فيهم الأسباب الأول ، والكل مسبباتها ،

والمسبب لايساوى السبب ، والجسمانيون متشخصون بالأشخاص السفلية ، والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص ؟

وإنما يجب على الأشخاص في أفعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيات في أفعالها وحركاتها حتى يراعى أحوال الهياكل ، وحركات أفلاكها زمانا ومكانا ، وجوهرا وهيئة ، ولباسا ، وبخورا ، وتعزيمًا ، وتنجيمًا ، ودعاء ، وحاجة خاصة بكل هيكل ، فيكون تقربا إلى الهيكل : تقربا إلى الروحاني الخاص به ، فيكون تقربا إلى رب الأرباب ، ومسبب الأسباب حتى يقضى حاجته ، ويتم مسألته .

وسياتى تفصيل ما أجملوه من أمر الهياكل عند ذكر أصحابها إن شاء الله تعالى .

أجابت الخنفاء :

بأن قالوا : الآن نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة إلى نيابة هياكلها ، وتركتهم مذهب الصبوة الصرفة . فإن الهياكل أشخاص الروحانيين ، والأشخاص هياكل الربانيين غير أنكم أثبتتم لكل روحاني هيكلا خاصا ، له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره .

ونحن ثبتت أشخاصا رسلا كراما ، تقع أوضاعهم وأشخاصهم في مقابلة كل الكون : الروحاني منهم في مقابلة الروحاني منها ، والأشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها ، وحركاتهم في مقابلة حركات جميع النكواكب والأفلاك ، وشرائعهم مراعاة حركات استندت إلى تأييد إلهي ، ووحى سماوي ، موزونة بميزان العدل ، مقدره على مقادير الكتاب الأول (لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ^(١)) ليست مستخرجة بالآراء المظلمة ، ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ، إن طابقتها على العمولات تطابقتنا ، وإن وافقتها بالحسوسات توافقتنا . كيف ونحن ندعى أن الدين الإلهي هو الموجود الأول ، والكائنات تقدرت عليه ،

وأن المفاهج التقديرية هي الأقدم . ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت إلينا .
ولله 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 .

فالأنبياء عليهم السلام متوسطون في تقرير سنة الأمر . والملائكة متوسطون في تقرير
سنة الخلق والأمر أشرف من الخلق . فمتوسط الأمر أشرف من متوسط الخلق ، فالأنبياء
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 عاينه السلام أفضل من التسبيح والتحميد والتقديس :

وليعلم أن الكمال في إثبات الرجال ، لافي تمييز الهياكل والظلال ، وأنهم هم الآخرون
وجودا ، السابقون فضلا ، وأن آخر العمل أول الفكرة ، وأن الفطرة لمن له الحجة ،
وأن المخلوق بيديه لا يكون كالمكون بحرفيه ، قال عز وجل « فَوَعِّزْتَنِي وَجَلَّالِي
لَا أَجْعَلُ مِنْ خَلْقْتُهُ يَدِي كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ^(٣) » .

قالت الصابئة :

الروحانيات مبادئ الموجودات ، وعالمها معاد الأرواح ، وانبأى أشرف ذاتا
وأسبق وجودا ، وأعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها .
وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال ، فعالها عالم الكمال .

(٢٠١) فاطر آية ٤٣ والتلاوة - فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا . -

(٢) من الأحاديث القدسية .

فالمبدأ منها ، والمعاد إليها ، والمصدر عنها ، والمرجع إليها بخلاف الجسمانيات ، وأيضا فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان ، فتوسخت بأضرار 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 الكمال ، لا أشخاص الرجال

أجابت الحنفاء :

قالوا : من أين سلمتم هذا التسليم : أن المبادئ هي الروحانيات ؟ وأي برهان أقمتم ؟ 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 وجودا من حيث الشخص في هذا العالم : هو الأول وجودا من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج أن أول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام ، فإذا كان شخصه هو الآخر من جملة الأشخاص النبوية ؛ فروحه هو الأول من جملة الأرواح الربانية ، وإنما حضر هذا العالم ليخلص الأرواح المدنسة بالأضرار الطبيعية فيعيدها إلى مبدئها . وإذا كان هو المبدأ فهو المعاد أيضا ، فهو النعمة والنعيم ، وهو الرحمة وهو الرحيم .

قالوا : ونحن إذا أثبتنا أن الكمال 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 للعقل ، وإلا فلو كانت الأجساد تبطل رأسا وتضمحل أصلا ،

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 الملائكة، حتى قيل إنها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها، ولولاها لبطل التمييز، وتلك الهيئات إنما حصلت بمشاركة من القوى الجسمانية، بحيث لن يتصور وجودها إلا مع تلك المشاركة، وتلك القوى لن تتصور إلا في أجسام مزاجية فإذا كانت النفوس لن تتصور إلا معها وهي المعينة المختصة، وتلك لن تتصور إلا مع الأجسام، فلا بد من حشر الأجسام، والمعاد بالأجسام

قالت الصابئة :

طريقنا في التوسل إلى حضرة القدس ظاهر، وشرعنا معقول، فإن قدماءنا من الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة عملوا أشخاصاً في مقابلة الهياكل العلوية على نسب وإضافات راعوا فيها جوهرها وصورها، وعلى أوقات وأحوال وهيئات أوجبوا على من يتقرب بها إلى ما يقابها من العلويات : تحتم ولباسا، وتبخرا ودعاء وتعزيماً، فتقربوا إلى الروحانيات، فتقربوا إلى رب الأرباب، ومسبب الأسباب. وهو طريق متمتع، وشرع ممدد، لا يختلف بالأمصار والمدن، ولا يتسخ بالأدوار والأكوار. ونحن تلقينا مبدأه من عازيمون وهرمس العظيمين، فعكفنا على ذلك دائماً.

وأنتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال، وقالم 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؟ أفيخلع صورته ويلبس لباساً آخر؟ أم يتبدل وضعه وحقيقته؟ ثم ما البرهان أولاً على جواز انبعاث الرسل في صورة البشر؟

وما دليل كل مدع منهم؟ أفناخذ بمجرد دعواه؟ أم لابد من دليل خارق للعادة؟ وإن أظهر ذلك. أفهو من خواص النفوس؟ أم من خواص الأجسام؟ أم من فعل البارئ تعالى؟ ثم ما الكتاب الذي جاء به؟ أفهو كلام البارئ 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 الْأَوَّلِينَ^(١)).

أجابت الخنفاء :

بأن المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقتين : أحدهما : الإلزام ، تعرضا لإبطال مذهبكم . والثاني : الحجة ، تعرضا لإثبات مذهبنا .
أما الإلزام فقالوا : إنكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذيمون وهرمس ، وأخذتم طريقتكم منهما . ومن أثبت المتوسط في إنكار المتوسط فقد ناقض كلامه ، وتحلف مرامه .

وزادوا هذا تقريرا بأنكم معاشر الصابئة أيضا 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 نصرف الروحانيات فيها ، وأما العمل فصناعة الأشخاص في مقابلة الهياكل على النسب ، بل قوم مخصوصون أو واحد في كل زمان يحيط بذلك علما ، ويتيسر له عملا ، فقد أثبتتم متوسطا عالما من جنس البشر ، وقد ناقض آخر كلامكم أوله .

(١) المؤمنون آية ٢٤ .

وزادوا هذا تقريرا 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 العلوي إليها ، والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ، ثم تفويض أمور العالم السفلي 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 يتخذ وتصنع من كسبهم وفعلهم . فأنزم أصحاب الأصنام : أنكم تكلفتم كل التكلف حتى توقعوا حجراً جماداً في مقابلة هيكل ، وما بلغت صنعتكم إلى إحداث حياة فيه ، وسمع ، وبصر ، ونطق ، وكلام (أَفَتَعْبُدُونَ 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 منبأ وأشرف ؟ أو ليست النسب والإضافات النجومية المرعية في خلقكم أشرف وأكمل مما راعيتها في صنعتكم ؟ (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^(٢)) أو لستم تحتاجون إلى المتوسط المعمول لقضاء حاجة : إما جلب نفع ، أو دفع ضرر . فهذا العامل الصانع أقدر ، إذ فيه من القوة العلمية والعمالية ما يستعمل به الهياكل العلوية ، ويستخدم الأشخاص الروحانية . فهلا ادعى لنفسه ما يثبت بفعله في جماد ؟ ؟ .

ولهذا الإلزام تفتن اللعين فرعون حيث ادعى الإلهية والربوبية لنفسه ، وكان في الأصل على مذهب الصابئة فصباحاً 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) للتصريح آية ٣٧ .

(١) الأنبياء آية ٦٥ ، ٦٦ .

(٣) النازعات آية ٢٣ .

واستظهر بوزيره « هامان » وكان صاحب الصنعة . فقال : (يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . أَسْنَابَ السَّمَوَاتِ . فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى (١)) وكان يريد أن يبني صرحا مثل الرصد فيبلغ به إلى حركات الأفلاك والكواكب ، وكيفية تركيبها ، وهيئاتها ، وكمية أدوارها وأكوارها ، فلربما يطلع على سر التقدير في الصنعة ، ومآل الأمر في الخلق والنفرة ، ومن أين له هذه القوة والبصيرة ؟ ولكن اعتزاز بنوع فطنة وكياسة في جبلته ، واعتزاز بضرب إهمال في مهاته . فما تمت لهم الصنعة حتى (أُغْرِقُوا فَأَذْخَلُوا نَارًا (٢)) .

* * *

حدث 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 يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا (٤)) فأخسر في الطريق حتى كان من الأمر ما كان ، وقيل : (لَنَحْرَقَنَّهُمْ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (٥))

وياعجبا 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 الخفاء يد الاستيلاء (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (٦)) . (فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا زَادُهُ إِلَيْكَ (٧))

هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق

- (١) غافر آية ٣٧ . (٢) نوح آية ٢٤ . (٣) طه آية ٨٨ .
(٤) الأعراف آية ١٤٧ . (٥) طه آية ٩٧ . (٦) القصص آية ٧ .
(٧) الأنبياء آية ٦٨ .

ويشبه أن يكون دعوى اللعينين : نمرود ، وفرعون أنهما إلهان أرضيان كالآلهة السماوية الروحانية : دعوى الإلهية من حيث الأمر ، لامن حيث الفعل والخلق ، وإلا ففي زمان كل واحد منهما من هو أكبر منه سنا ، وأقدم في الوجود عليه ، فلما ظهر من دعواهما أن الأمر كله لهما ، فقد ادعيا الإلهية لنفسهما .

وهذا هو الشرك الذي ألزمه التكلم على الصواب . فإنه لما ادعى أنه أثبت في الأشخاص ما يقتضى به حاجة الخالق ، فقد عاد بالتقدير إلى صنعتة ، ووقف بالتدبير إلى معاملته ، فكان الأمر بأن هذا الفعل واجب الإقدام عليه ، وهذا واجب الإحجام عنه ، أمراً في مقابلة أمر البارئ تعالى . والمتوسط فيه متوسط الأمر ، وكان شركاً إذ 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 بتغير جزء من أجزائه تغير الوضع والهيئة ، بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ، ولا يرجع إلى تلك الحالة فيما يستقبل ، ومتى يقف الحاكم على تغيرات الأوضاع حتى تكون صنعتة في 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 الثاني : فإقامة الحجة على إثبات المذهب ، ولتلكمى الحنفاء فيه مسلكان : أحدهما : أن يسلك الطريق نزولاً من أمر البارئ تعالى إلى سد حاجات الخلق ، والثاني : أن يسلك الطريق صعوداً من حاجات الخلق إلى إثبات أمر البارئ تعالى ، ثم تخرج الإشكالات عليهما .

أما الأول فقال انتكلم الحنيف : قد قامت الحجة على أن البارئ تعالى خالق الخلائق ورازق العباد ، وأنه المالك الذي له الملك والمالك . والمالك هو أن يكون له على عباده أمر

وتصريف ، وذلك أن حركات العباد قد انقسمت إلى اختيارية ، وغير اختيارية . فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب أن يكون للمالك فيها حكم وأمر . وما كان منها بلا اختيار فيجب أن يكون له فيها تصريف وتقدير . ومن المعلوم أن ليس كل أحد يعزف حكم البار ، تعالى وأمره . فلا بد إذن من واحد يستأثره بتعريف حكمه وأمره في عباده . 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 تصرفية وتقديرية ، يجريها الله على يده عند التحدى بما يدعيه ، 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 النكرية والقولية والعمالية بالحق في الأفكار والصدق في الأقوال ، والخير في الأفعال . فبطرف يماثل البشر ، وهو طرف الصورة ، وبتطرف يوحى إليه ؛ وهو طرف المعنى والحقيقة (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ^(١)) فبتطرف يشابه نوع الإنسان ، وبتطرف يماثل نوع الملائكة ، وبمجموعهما يفضل النوعين حتى تكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجاً واستعداداً ، وملكيته فوق ملكية النوع الآخر قبولاً وأداءً ، فلا يضل ولا يغوى بتطرف البشرية ، ولا يزيف ولا يطغى بتطرف الروحانية . فيقرر أن أمر الباري تعالى واحد لاكثره فيه ، ولا انقسام له (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ^(٢)) غير أنه بلبس تارة عبارة العبرية ، وتارة عبارة العبرية . والمصدر يكون واحداً ، والمظهر متعدداً .

* * *

والوحي إلتقاء الشيء إلى الشيء بسرعة . فيأتي الروح الأمر إليه دفعة واحدة بلازمان (كَذَّبَ بِالْبَصْرِ ^(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 ، ويشاهده مشاهدة عينية ؛ ويكون ذلك بطرفه الجسماني . وإن انقطع الوحي عنه لم ينتفع عنه التأيد والعصمة حتى يقوّمه في أفكاره ، ويسدده في أقواله ، ويوقفه في أفعاله .

ولا تستبعدوا معاشر الصابئة تلقي الوحي على الوجه المذكور ، ونزول الملك على النسق المعقود . وعندكم أن هرمس العظيم صعد إلى العالم الروحاني فأنخرط في سلسلهم . 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 ؛ أعني لباس الناس . والصبوة إثبات الكمال في خلع كل لباس . ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا اللباس الهياكل أولاً ، ثم لباس الأشخاص والأوتان ثانياً . ولقد قال لهم رأس الحنفاء متبرئاً عن الهياكل والأشخاص (إني برّي ، ممّا تشركون ، إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين^(٢)) .

* * *

وأما الثاني : فهو الصعود من حاجة الناس إلى إثبات أمر البارئ 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

(٢) الأنعام آية ٧٨ ، ٧٩ .

(١) يونس آية ١ .

الاحتياج لما كان لازماً لنوع الإنسان ضرورة؛ يجب أن يكون المحتاج إليه فأنما ضرورة، بحيث تكون نسبته 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 سراجها. 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 المأتم. والنفوس والعقول متساوية في الجوهرية؛ فخذ النفس بالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات أنه كمال جسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة. وبالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والملك أنه جوهر غير جسم، هو كمال الجسم، محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي، أى عقل، بالفعل أو بالقوة. فالذى بالفعل هو خاصة النفس الملكية. والذى بالقوة هو فصل النفس الإنسانية.

وأما العقل فتوة أو هيئة لهذه النفس، مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد والناس فى ذلك على استواء من القدم. وإنما الاختلاف يرجع إلى أمد أمرين، أحدهما: اضطرارى، وذلك من حيث المزاج المستمد لقبول النفس. والثانى: اختياري، وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر فى رفع الحجب المادية. وتصقيل النفس عن الصدأة 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 . وعيننا بيان ذلك على مساق حدودكم ، ومساق أصولنا .

فقولكم إن النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم ، محرك له بالاختيار . وذلك إذا أطلق النفس على الإنسان والملك ، وهو كمال جسم طبيعي آلى ذى حياة بالقوة . وإذا أطلق على الإنسان والحيوان ، فقد جعلتم لفظ النفس من الأسماء المشتركة . وميزتم بين النفس الحيوانى ، والنفس الإنسانى ، والنفس الملكى . فيلازدم فيه قسماً ثالثاً وهو النفس النبوى حتى يتميز عن الملكى ، كما تميز الملكى عن الإنسانى ؟ فإن عندكم المبدأ النطقى للإنسان بالقوة ، والمبدأ العقلى للملك بالفعل . فقد تغيرا 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 تعرضتم له فإنما يكون كالأللاجسم 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 والنقل اختلاف بالترتيب . والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد ، فبطل التماثل .

ولا تظنن أن الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض ، فإن الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالفروع ، كما أن الاختلاف بين النفس الإنسانية والملكية بالنوع ، وكيف لا يكون كذلك ؟ والاختلاف ههنا بالقوة والنقل .

والاختلاف ، ثم بالخير والشر ؟ وهذا السر ، 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 . فتتحقق أن ههنا نفسا محرّكة للبدن اختيارا نحو الخير عن مبدأ عقلي ؛ إما بالقوة أو بالفعل ، وهو كمال للجسم وليس بجسم . وههنا نفسا محرّكة للبدن اختيارا نحو الشر عن مبدأ نطقي ، إما بالقوة ، أو بالفعل ، وهو نقص للجسم وليس بجسم .

ولا ينبون طبعك عن أمثال ما يورد عليك المتكلم الخفيف ، فإنما يعترفه من بحر ، وليس يستتبه من صخر . فربما لا يساعدك على أن الإنسان نوع الأنواع ، وأن الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم ، بل يثبت في النفوس الإنسانية اختلافا جوهريا ، فيفصل بعضها على بعض بالفصول الذاتية ، لا باللوازم العرضية . فكما أن الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الإنسانية والملكية اختلاف جوهرى أوجب اختلاف النوع والنوع ، وإن شألهما اسم النفس الناطقة . والفصل الذاتى 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 مستعدة لقبول ماهيات الأشياء المجردة عن المواد ، فغير شامل لجميع العقول عنده ، ولا عند الخفيف ، بل هو تعرض للعقل الميولانى فقط . فأين العقل النظرى ؟ وحدّه : أنه قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ماهى كلية . وأين العقل العملى ؟ وحدّه : أنه قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات لأجل غاية مظلونة . وأين العقل بالملكة ؟ وهو استكمال القوة الميولانية حتى تصير قريبة من الفعل . وأين العقل بالفعل . وهو استكمال النفس بصورة أو صورة معقولة ، حتى متى 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 ماهو عقل، فإنه جوهرى صورى، ذاته ماهية مجردة فى ذاتها؛ لا بتجريدها غيرها؛ عن المادة، وعن علائق المادة، وهى ماهية كل موجود، ومن جهة ماهو فعال، فإنه جوهر بالصفة المذكورة، من شأنه أن يخرج العقل الهولانى من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه؟. فقد تعرض لنوع واحد من العقول، ولاخلاف أن هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت .

فأخبرنى أيها المتكلم الحكيم، من أى عقل تعدّ عقلك أولا؟ وهل ترضى أن يقال لك: تساوت الأقدام فى العقول؟ حتى يكون عقلك بالفعل والإفادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد؟ بل واستعداد عقلك لقبول العقول كاستعداد عقل غبى 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 ترتبا فى العقول، فبالضرورة أن ترتقى فى الصعود إلى درجة الاستقلال والإفادة، وتنزل فى الهبوط إلى درجة الاستعداد والاستفادة. ثم هل فى نوعه ماهو عديم الاستعداد أصلا حتى يشبه أن يكون عقلا، وليس عقلا؟ وما النوع الذى تثبته الشياطين؟ أهو 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 ماهو عقلى، وماهو نفسى، ومنه ماهو حسى، فيلزمك من حيث التضاد أن تذكر حد الشيطان على الضدّ مما ذكرته من حد الملك، وتعد أقسامه وأنواعه أيضا، ويلزمك من حيث الترتب أن تذكر حد الإنسان على التضاد مما ذكرته من حد الملك، وتعد أقسامه وأنواعه كذلك حتى يكون من الإنسان ماهو محسوس فقط، ومنه ماهو - مع كونه محسوسا - روحانى نفسانى عقلى، وذلك هو درجة النبوة، فمن عقل عمل من حس، ومن حس عمل من عقل، ومن نفس مزاجى، ومن مزاج نفسى، ومن روح جسمانى، ومن جسم روحانى. دع عنك كلام العامة ولا تظنن هذه الطامة .

قالت الصابئة:

لقد حصرتمونا بإبطال تساوى العقول والنفوس ، وإثبات الترتب والتضاد فيهما .
ولا شك أن من سلم الترتب فقد لزمه الاتباع . فأخبرونا مارتبة 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 .

أجاب الخنفاء:

بأن الكلام في المراتب صعب ، ومن لم يصل إلى رتبة من المراتب كيف يمكنه أن
يستوفي بيانها ؟ .

لكننا نعرف أن رتبته بالنسبة إلينا : رتبتنا بالنسبة إلى من هو دوننا في الجنس من
الحيوان . فكما أننا نعرف أسامى الموجودات ولا يعرفها الحيوان ، كذلك هم يعرفون
خواص الأشياء وحقائقها ، ومنافعها ومضارها ، ووجوه المصالح في الحركات ، وحدودها
وأقسامها ونحن لانعرفها .

وكما أن نوع الإنسان ملك الحيوان بالتسخير ، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ملوك الناس
بالتدبير ، وكما أن 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 لاتباغ إلى غاية انتظامها وجريانها على سنن الفطرة حركة كل البشر ، وهم فى الرتبة العليا ، والدرجة الأولى من درجات الموجودات كلها . فقد أحاطوا علما 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 (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ^(٢)) . حين كان الأمر على بدء الظهور والكشف فانظر كيف تكون الحال فى نهاية الظهور . وأما إضافتهم إلى جناب القدس فالعبودية الخاصة (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ^(٣)) قولوا إنا عباد مر بوبون ، وقولوا فى فضلنا ما شئتم : أحق الأسماء لهم وأخص الأحوال بهم (عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) لاجرم كان أخص التعريفات لجلاله تعالى بأشخاصهم : إله إبراهيم : إله إسماعيل وإسحاق : إله موسى وهرون : إله عيسى : إله محمد ، عليهم الصلاة والسلام . فكما أن من العبودية ماهو عام الإضافة ، ومنها ماهو خاص الإضافة ، كذلك التعريف إلى الخلق بالإلهية والربوبية ، والتجلى للعباد بالخصوصية منه ماله عموم رب العالمين - ومنه ماله خصوص - رب موسى وهرون .

فهذه نهاية مذهب الصابئة والحنفاء ، وفى الفصول التى جرت بين الفريقين فوائد لا تحصى .

وكان فى الخاطر بعد زوايا نريد تمليها ، وفى القلم خفايا أكاد أخفيها ، فعدلت عنها إلى ذكر حكم هرمس العظيم ، لاعلى أنه من حجة 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 .

(٢) الزخرف آية ٨١ .

(٣) البقرة آية ٣٢ .

(١) النجم آية ٥ .

حكم هرمس العظيم

المحمودة آثاره ، المرضية أقواله وأفعاله ، الذى يعد من الأنبياء الكبار ، ويقال هو إدريس النبي عليه السلام . وهو الذى وضع أسامى البروج والكواكب السيارة ورتبها فى بيوتها ، وأثبت لها الشرف والوئال ، والأوج والحضيض ، والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع ، والمقابلة والمقارنة ، والرجعة والاستقامة . وبين تعديل الكواكب وتقويمها . وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع . وللهند والعرب طريقة أخرى فى الأحكام أخذوها من خواص الكواكب ، لامن 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 ، والحلاء ، وبعدها وجود المركبات . ولم ينقل هذا عن هرمس .

ومن حكم هرمس :

قوله : أول ما يجب على المرء الناضل بطباعه ، الحمود بسنخه ، المرضى فى عادته ، المرجو فى عاقبته : تعظيم الله عز وجل ، وشكره على معرفته ، وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له ، والاعتراف بمنزلته ، وللساطان عليه حق المناجحة والانتقاد ، ولنفسه عايه حق الاجتهاد ، والدأب فى فتح باب السعادة ، وخلصائه عليه حق التحلى لهم بالود . والتسارع إليهم بالبذل ، فإذا أحكم هذه الأسس لم يبق عايه إلا كف الأذى عن العامة ، وحسن المعاشرة ، وسهولة الخلق .

انظروا معاشر الصابئة : كيف عظم أمر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذى عبر عنه بالناموس بمعرفة الله تعالى . ولم يذكر ههنا تعظيم الروحانيات ، ولا تعرض لها وإن كانت هى من الواجبات .

وسئل : بماذا يحسن رأى الناس فى الإنسان ؟ قال : بأن يكون لقاءهم لقاء جميلاً
ومعاملته إياهم معاملة حسنة .

وقال : مودة الإخوان أن لا تكون لرجاء منفعة ، أو لدفع مضرة ، ولكن لصالح
فيه ، وطباع له .

وقال : أفضل ما فى الإنسان من الخير العقل . وأجدر الأشياء أن لا 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 أولاً ، بأن لا يجزع من
المصائب التى تعم الأخيار ، ولا يأخذها الكبر فيما يبلغه من الشرف ، ولا يعير أحداً
بما هو فيه ، ولا يغيره الغنى 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 ومواهبه. ولا يعد ما فيه من الشر والنساذ من عمل الشيطان ومكائده. ومن افتري على أخيه فرية لم يخاص من تبعها حتى يجازى بها. فكيف يخاص من أعظم الفرية على الله عز وجل أن يجعله سببا للشرور وهو معدن الخير؟

وقال: الخير والشر واصلان إلى أهلهما لا محالة. فطوبى لمن جرى وصول الخير إليه وعلى يديه، والويل لمن جرى وصول الشر إليه وعلى يديه.

وقال: الإيذاء 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 بجسده، وفي الآخرة بروحه.

وقال: الغضب سلطان الفظاظة، والحرص سلطان الفاقة، وهما منشأ كل سيئة، ومفسدا كل جسد، ومهلك 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 والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش 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 وخضمه شاهد له بفاج حجته، ومن كان دينه الإهلاك والفظاظة والأذى، فدينه دين الشيطان، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه.

وقال: الملوك تحتمل الأشياء كلها إلا ثلاثة: قدح في الملك، وإفشاء للسر، وتعرض للحرمة.

وقال : لاتكن أيها الإنسان كالصبي إذا جاع ضغاً^(١) ، ولا كالعبد إذا شبع طغى

ولا كالجاهل إذا ملك بنى .

وقال : لاتشيرن على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة . فأما الصديق فتقضى بذلك من

واجبه حقه ، وأما العدو فإنه إذا عرف نصيحتك إياه هابك وحسدك . وإن صح عقله استحى منك وراجعتك .

وقال : يدل على غريزة الجود الساحة عند العسرة ، وعلى غريزة الورع الصدق عند

الشره ، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب .

وقال : من سره مودة الناس له ، ومعونتهم إياه ، وحسن القول منهم فيه حقيق 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 بكمال العقل من لاتكامل عفته ، ولا بكمال العلم من لا يكمل عقله .

وقال : من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقاً ، والجاهل عالماً ،

والفاجر براً .

وقال : الصالح من خيره خير لكل أحد ، ومن يمدّ خير كل أحد لنفسه خيراً .

وقال : ليس بحكيم مالم يعاد الجهل . ولا بنور مالم يعحق الظلمة . ولا بطيب مالم

يدفع النتن ، ولا بصدق مالم يدحض الكذب ، ولا بصالح مالم يخالف الطالح .

الفصل الثالث

أصحاب الهياكل والأشخاص

وهؤلاء من فرق الصابئة . وقد أدرجنا مقالاتهم في المناظرات جملة . وتذكرها
ههنا تفصيلا .

١ - أصحاب الهياكل

اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط، ولا بد للمتوسط
من أن يرى فيتوجه إليه ، ويتقرب به ، ويستفاد منه ؛ فزعدوا إلى الهياكل التي هي
السيارات السبع ، فتعرفوا أولا : بيوتها ومنازلها ، وثانيا : مطالعها ومغارها . وثالثا :
اتصالاتها على أشكال المواقفة والمخالفة مرتبة على طبائنها ، ورابعا : تقسيم الأيام والليالي
والساعات عليها ، وخامسا : تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها .

فعملوا الخواتيم ، وتعلموا العزائم والدعوات ، وعينوا اليوم زحل مثلا يوم السبت ،
وراعوا فيه ساعته الأولى ، وتحننوا بنجائمه المعمول على صورته وهيئته وصنفته ، ولبسوا
اللباس الخاص به ، وتبخروا ببخوره الخاص ، ودعوا بدعواته الخاصة به ، وسألوا
حاجتهم منه : الحاجة التي تستدعي من زحل ، من أفعاله وآثاره الخاصة به ، فكان
يقضى حاجتهم ويحصل في الأكثر مرامهم ، وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري
في يومه وساعته ، وجميع الإضافات التي ذكرنا إليه ، وكذلك سائر الحاجات إلى
الكواكب ، وكانوا يسمونها أربابا 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، وتصريفاً، وتحريكاً كما نتصرف في أبداننا، ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه .

ثم استخرجوا من مجانب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضى منهم العجب، وهذه الطاسمات المذكورة في الكتب والسحر، والكهانة، والتنجيم، والتعزيم والخواصم، والصور كلها من علومهم .

٢- أصحاب الأشخاص

وأما أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا كان لابد من متوسط يتوسل به، وشفيع يتشفع إليه؛ والروحانيات وإن كانت هي الوسائل، لكننا إذا لم نرها بالأبصار، ولم نحاطبها بالألسن، لم يتحقق التقرب إليها إلا بهيأكلها . ولكن الهياكل 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، نعكف عليها، ونتوسل بها إلى الهياكل، فننتقرب بها إلى الروحانيات، وننتقرب بالروحانيات إلى الله سبحانه وتعالى، فنعبدهم (لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (١)) .

فأخذوا أصناماً أشخاصاً على مثال الهياكل 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 المطالب التي تستدعي

منه فتقربوا إليه في يومه وساعته ، وتبخروا بالبخور الخاص به ، وتختتموا بخاتمه .
ولبسوا لباسه ، وتضرعوا بدعائه ، وعزموا بعزائمه ، 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 بإلهيتها كما شرحنا . وأصحاب
الأشخاص هم عبدة الأوثان ، إذ سموها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية ، وقالوا (هو لآء
شفعأونآ عند الله ^(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 إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأِهِ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ^(٢))
وتلك الحججة أن كسرهم قولاً بقوله : (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ وَاللَّهُ خَالِقُكُمْ
وَمَا تَعْمَلُونَ ^(٣)) .

ولما كان أبوه آزر هو أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام ، ورعاية الإضافات
النجمية 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 ١٣ .

(٤) الأنعام آية ٧٥ .

(١) يونس آية ١٨ .

(٣) الصفات آية ٩٥ .

وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا^(١)) لأنك جهدت كل الجهد ، واستعملت كل العلم حتى عملت أصناما في مقابلة الأجرام السماوية ، فما بلغت قوتك العلمية والعملية إلى أن تحدث فيها سمعا وبصرا ، وأن تغني عنك ، وتضر وتنفع . وأنت بفطرتك وخلقتك أشرف درجة منها ، لأنك خلقت سميعا بصيرا ، نافعا ، ضارا . والآثار السماوية فيك أظهر منها في هذا المتخذ تكلفا والمعمول تصنعا . فيالها من حيرة ! إذ صار المصنوع بيدك معبودا لك ، والصانع أشرف من المصنوع ! (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا . يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ^(٢)) .

ثم دعاه إلى الحنيفية الحقّة . قال : (يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا^(٣)) . (قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ^(٤) ؟) فلم تقبل حجته القولية . فعدل عليه السلام عن القول إلى الكسر للأصنام بالفعل (فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ^(٥)) (فَقَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا^(٦)) . قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ^(٧)) . فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ^(٨)) . ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ^(٩)) فأخفهم بالفعل حيث أحال الفعل على كبيرهم كما أخفهم حيث أحال الفعل منهم . وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم ، وإلا فما كان الخليل كاذبا قط .

ثم عدل إلى كسر مذاهب أصحاب الهياكل ، وكما أراه الله تعالى الحجة على قومه قال (وَكَذَلِكَ نَرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكَوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيْسَ كُونٍ مِنَ الْوَاقِفِينَ^(١٠)) . فأطلعه على ملكوت الكونين والعالمين : تشريفا له على الروحانيات وهياكلها ، وترجيحا لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة ، وتقريراً أن الكمال في الرجال . فأقبل على إبطال مذهب أصحاب الهياكل (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي^(١١)) على

(٤٤٣) مريم آية ٣ : ٤٥ .

(٢٤١) مريم آية ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ .

(١١٠١) الأنعام آية ٧٥ ، ٧٦ .

(٩ - ٥) الأنبياء من آية ٥٨ - ٦٥ .

ميزان إزمته على أصحاب الأصنام (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا^(١)) وإلّا فما كان الخليل عليه السلام كاذبا في هذا القول ، ولا مشركا في تلك الإشارة .

ثم استدل بالأفول : الزوال ، والتغير والانتقال ؛ على أنه لا يصلح أن يكون ربا لها . فإن الإله القديم لا يتغير ، وإذا تغير احتاج إلى مغير ، هذا لو اعتقدتموه ربا قديما ، وإلهما أزليا . ولو اعتقدتموه واسطة ، وقبلة ، وشفيعا ، ووسيلة . فإن الأفول ، الزوال ، يخرج أيضا عن حد الكمال . وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع ، وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأفول . فإنهم إنما انتقلوا إلى عمل الأشخاص لما عرّاهم من التحير بالأفول . فأتاهم الخليل عليه السلام من حيث تحيرهم ، فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته ، وذلك أبلغ في الاحتجاج .

ثم لما (رَأَى الْقَمَرَ بَارِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَمَا أَفْلَ قَالَ لَنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لِأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ^(٢)) فياعجبا ممن لا يعرف ربا كيف يقول (لَنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لِأَكُونَنَّ 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 ماهو شاف كاف . فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج ، وأوضح المناهج ، وعن هذا قال (فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي ، هَذَا أَكْبَرُ^(٤)) لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك ، وهو رب الأرباب ، الذي يقنّبسون منه الأنوار ، ويقبلون منه الأمطار (فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِيَّايَ بَرِّئُوا مِمَّا تُشْرِكُونَ ، إِيَّايَ وَجِهَتْ وَجْهِي 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 ،

(١) الأنبياء آية ٦٣ .

(٢) قلف : جيل لم يعرف موضعه ، وهذا مثل يضرب للشئ يراد إهماله .

(٣) (٥٤٤٢) الأنعام من آية ٧٧ - ٧٩ .

وأن الشرائع والأحكام مشارع ومناهج إليها . وأن الأنبياء والرسل مبعوثون لتقريرها وتقديرها ، وأن الفاتحة والخاتمة ، والمبدأ والكمال منوطة بتحصيلها وتحريرها (ذلكَ الدينُ القيمُ^(١)) والصراط المستقيم ، والمنهج الواضح ، والمسلك اللائح . قال الله تعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ 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

الحزنانية

وهم جماعة من الصابئة :

١ - مقالات الحزنانية

قالوا : إن الصانع المعبود واحد وكثير . أما واحد ففي الذات ، والأول ، والأصل ، والأزل . وأما كثير فلأنه يتكسر بالأشخاص في رأى العين ، وهى المدبرات السبعة والأشخاص الأرضية الخيرة ، العاملة ، الفاضلة . فإنه يظهر بها ، ويتشخص بأشخاصها . ولا تبطل وحدته في ذاته .

وقالوا : هو أبداع الفلك وجميع ما فيه من الأجرام والكواكب ، وجعلها مدبرات هذا العالم ، وهم الآباء . والعناصر 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 السكك 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 ذكرا وأنثى ، من الإنسان وغيره . فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم إذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الأنواع : نساها ، وتوالدها . فيبتدئ دور آخر ، ويحدث قرن آخر من الإنسان ، والحيوان ، والنبات ، وكذلك أبد الدهر . قالوا : وهذه هي القيامة الموعودة على لسان الأنبياء عليهم السلام ، وإلا فلا دار سوى هذه الدار (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ^(١)) ولا يتصور إحياء الموتى وبعث من في القبور (أَبْعَدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ ؟ هَيِّبَاتَ هَيِّبَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ^(٢)) . وهم الذين أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة .

١ - نشأة التناسخ والحلول منهم

وإنما نشأ أصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم . فإن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ملائنهاية 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 أجزئية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية . فالراحة والمسور ، والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على أعمال البر التي سلفت منا

في الأهوار الماضية . والنعم 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 متصور
من الحكيم .

وأما الحلول فهو الشخص الذي ذكرناه ، وربما يكون ذلك بحلول ذاته ، وربما
يكون بحلول جزء من ذاته ؛ على قدر استعداد مزاج الشخص .

وربما قالوا إنما تشخص بالهياكل السملوية كلها ، وهو واحد ، وإنما يظهر فعله
في واحد واحد بقدر آثاره فيه ، وتشخصه به .

فكان الهياكل السبعة أعضاؤها السبعة . وكان أعضاءنا السبعة هياكل السبعة فيها
يظهر فينطق بلسانتنا ، ويبرر بأعيننا ، ويسمع بأذاننا ، ويقبض وييسط بأيدينا ، ويجيء
ويذهب بأرجلنا ، ويفعل بجوارحنا .

٣ - مزاعم الحرثانية

وزعموا أن الله تعالى أجل من أن يخلق الشرور والقبائح والأقذار والخنافس 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
القطرة ، فينسب إلى البارئ 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 .

والحرثانية ينسبون مقالهم إلى عاذيمون ، وهرمس ، وأعيانا ، وأواذي ،
أربعة أنبياء .

ومنهم من ينتسب إلى سولون جد أفلاطون لأمه . ويزعم أنه كان نبيا . وزعموا
أن أوادى حرم عليهم البصل والكراث والباقلا .

• • •

والصائبون كلهم يصلون ثلاث صلوات ، ويفتسلون من الجنابة ، ومن مس الميت
وحرّموا أكل الجزور ، والخنزير ، والكلب . ومن الطير كل ماله مخاب ، والحمام .
ونهبوا عن السكر في الشراب ، وعن الاختتان . وأمروا بالتزويج بولي وشهود .
ولا يجوزون الطلاق إلا بحكم حاكم ، ولا يجمعون بين امرأتين .

* * *

وأما الهياكل التي بناها الصائبة على أسماء الجواهر العقاية الروحانية وأشكال
الكواكب السماوية :

فنها هيكل العلة الأولى ، ودونها هيكل العقل ، وهيكل السياسة ، وهيكل الصورة ،
وهيكل النفس ، ومدورات 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 مئمن .

الباب الثاني

الفلاسفة

الفلاسفة باليونانية : محبة الحكمة . والفيلسوف هو : فيلا وسوف . وفيلا هو المحب ، وسوف : الحكمة ، أى هو محب الحكمة .

والحكمة قولية وفضلية .

أما الحكمة القولية ، وهى العقاية أيضا ، فهى كل ما يعقله العاقل بالحد ، وما يجرى مجراه مثل الرسم ، والبرهان وما يجرى مجراه مثل الاستقراء ، فيعبر عنه بهما .

وأما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية .

فالاول الأزلى لما كان هو الغاية والكمال ، فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته ، وإلا فيكون الغاية والكمال هو الحامل ، والأول محمول ، وذلك محال .

فالحكمة فى فعله وقعت تبعا لكمال ذاته ، وذلك هو الكمال المطلق فى الحكمة ، وفى فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصودا للكمال المطلوب ، وكذلك فى أفعالنا .

ثم إن الفلاسفة اختلفوا فى الحكمة القولية العقاية اختلافا لا يحصى كثرة . والمتأخرون 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 ما ، وعلم كيف ، وعلم كم . فالعلم الذى يطاب فيه ماهيات الأشياء هو العلم الإلهى . والعلم الذى يطلب فيه كيفيات الأشياء ، هو العلم

الطبيعي . والعلم الذي يطالب فيه كميات الأشياء هو العلم الرياضي ، سواء كانت الكميات مجردة عن المادة ، أو كانت مخالطة بعد ؛ فأحدث بعدهم أرسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعاليمات ، وإنما هو جرده من كلام القدماء . وإلا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط . وربما عدها آلة العلوم ، لا من جملة العلوم ، فقال :

الموضوع في العلم الإلهي : هو الوجود بنطاق . 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 والتقادير . وبالجملة : الكمية من حيث إنها 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 يكده الإنسان لنيلها والوصول إليها ، وهي لا تنال إلا بالحكمة . فالحكمة تطالب إما ليعمل بها ، وإما لتعلم فقط . فانقسمت الحكمة إلى قسمين : عملي ، وعلمي .

ثم منهم من قدم العملي على العلمي . ومنهم من أخر كما سيأتي . فالقسم العملي هو عمل الخير ، والقسم 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 ويتشبه 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 بترويب وترهيب ، وتشكيل وتحويل .

فكل ما ورد به أصحاب الشرائع والمثل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة؛ فإنه ربما يبلغ إلى حد التعظيم لهم، وحسن الاعتقاد في كمال درجاتهم.

* * *

فمن الفلاسفة :

حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات أصلاً .
ومنهم : حكماء العرب وهم شرذمة قليلون ، لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع ،
وخطرات الفكر ، وربما قالوا بالنبوات .
ومنهم حكماء الروم ، وهم منقسمون إلى القدماء الذين هم أساطين الحكمة ، وإلى
المتأخرين وهم المشاءون ، وأصحاب الرواق ، وأصحاب أرسطوطاليس ، وإلى فلاسفة الإسلام
الذين هم حكماء العجم ، وإلا فلم ينقل عن المعجم قبل الإسلام مقالة في الفلسفة ،
إذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات ، إما من الملة القديمة ، وإما من
سائر الملل .

غير أن الصابئة كانوا يخالطون الحكمة بالصبوة .

* * *

فنحن 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 الفاسفة والمبدإ في الحكمة للروم ، وغيرهم كالعالم لهم .

الفصل الأول

الحكماء السبعة

الذين هم أساطين الحكمة من الملطية ، وساميا ، وأثينة ، وهي بلادهم .
وأما أسماؤهم فهي : تاليس الملطي ، وأنكساغورس ، وأنكسيانس ، وأنباد قليس ،
وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون .
وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس ، وبقرات ، وديمقريطس ، والشعراء ،
بوالنساك .

وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى ، وإحاطته علما
بالكائنات ، كيف هي ؟ وفي الإبداع ، وتكوين العالم . وأن المبادئ الأولى : ماهي ؟
وكم هي ؟ وأن المعاد : ماهو ؟ ومتى هو ؟ وربما تكلموا في الباري تعالى بنوع حركة وسكون
وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم ، وذكر مقالاتهم رأسا ، إلا نكتة
شاذة نادرة ، ربما اعترت على أبصارهم وأفكارهم ، وأشاروا إليها تزييفا .
ونحن تتبعناها وتعقبناها نقدا . وألقينا زمام الاختيار إليك في المطالعة والناظرة
بين كلام الأوائل والأواخر .

١ - رأى تاليس

وهو أول من تفلسف^(١) في ملطية . قال : إن للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول
من جهة هويته . وإنما يدرك من جهة آثاره ، وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا عن هويته ،
إلا من نحو أفاعيله وإبداعه وتكوينه الأشياء . فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته ،
بل من نحو ذاتنا .

ثم قال : إن القول الذى لا مرد له هو أن المبدع كان ولا شيء مبدع ، فأبدع الذى أبدع ولا صورة له عنده فى 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 تنافى هذين الوجهين .

والإبداع هو تأيس ما ليس بأيس ، وإذا كان هو مؤيس الأيسيات ، والتأيس لا من شيء متقدم ، فتؤيس الأشياء لا يحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية . وإلا فقد لزمه إن كانت الصورة عنده أن يكون منفردا عن الصورة التى عنده ، فيكون هو وصورة ، وقد بينا أنه قبل الإبداع إنما هو فقط .

وأىضا : فلو كانت الصورة عنده أ كانت مطابقة الموجود 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 ينافى الوحدة الخالصة . وإن لم تطابق الموجود الخارج فليست إذن صورة عنه ، بل إنما هى شيء آخر .

وقال : لكنه أبدع العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعلومات كلها . فانبعث من كل صورة موجود فى العالم على المثال الذى فى العنصر الأول . فحل الصور ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر .

وما من موجود فى العالم العقلى والعالم الحسى إلا وفى ذات العنصر صورة له ، ومثال عنه .

قال : ومن كمال ذات الأول الحق أنه أبدع مثل هذا العنصر ، فما يتصوره العامة فى ذاته تعالى أن فيها الصور ، يعنى صور المعلومات ، فهو فى مبدعه ، ويتعالى الأول الحق بوحدايته وهويته عن أن يوصف بما يوصف به مبدعه ، ومن العجب أنه نقل عنه أن .

المبدع الأول هو الماء . قال ^(١): للماء قابل لكل صورته، ومنه أبداع الجواهر كلها من السماء والأرض ، وما بينهما ، وهو علة كل مبدع ، وعلة كل مركب من العنصر الجسماني . فذكر أن من جمود الماء تكونت الأرض، ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفوة الهواء تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتعال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب ، فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل إليه ، قال : والماء ذكر ، والأرض أنثى ، وهما يكونان سفلا ، والنار ذكر ، والهواء أنثى وهما يكونان علوا .

وكان يقول : إن هذا العنصر الذي هو أول وهو آخر - أي 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 جسما ، وما كان من كدره فإنه يكون جرمًا فالجرم يدثر ، والجسم لا يدثر ، والجرم كثيف ظاهر ، والجسم لطيف باطن ، وفي النشأة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ، ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف داثرا . 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 والنفس والطبيعة تحته ودونه ، وهو الدهر المحض من نحو آخره لا من نحو أوله ، وإليه تشتاق العقول والأنفس ، وهو الذي سميناه الديمومة والسرمد ، والبقاء ، في حد النشأة الثانية .

فظهر بهذه الإشارات أنه إنما أراد بقوله: الماء هو المبدع الأول ، أي هو مبدأ التركيبات الجسمانية لا المبدأ الأول في الموجودات العلوية، لكنه لما استقد أن العنصر الأول هو قابل

(١) قصة الفيلسفة اليونانية لأحد أمين ص ٢٠ (كان الماء عند طاليس هو المادة الأولى التي صدرت عنها الكائنات وإليها تعود . وقد ملأ عليه الماء شعاب فسكروه حتى خيل إليه أن الأرض قرص متجمد يسبح فوق بلج مائية ليس لأبعادها نهاية . ويرجع أرسطو أن يكون طاليس قد خلص إلى هذه النتيجة لما رأى أفعى الحياة تدور مع الماء ، وجودا وعمدا . فتكون الحياة حيث الماء ، وتنعقد حيث ينعقد) .

كل صورة ، أى منبع الصور كلها ، فأثبت في العالم الجسماني له مثالا يوازيه في قبول الصور كلها ، ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء ، فجمعه المبدع الأول في المركبات . وأنشأ منه الأجسام والأجرام السماوية والأرضية .

وقال في التوراة في السفر الأول منها أن مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ، ثم نظر إليه نظرة الهيبة فذابت أجزاءه فصارت ماء ، ثم ثار 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 .

والذى 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 أنكسأغورس ^(٢)

وهو أيضا من أهل ملطية ، رأى في الوجدانية مثل ما رأى تاليس ، وخالفه في المبدأ

(١) هود آية ٧ .

(٢) ٦١١ ق . م - ٥٤٧ ق . م تقريبا . وكان تلميذا لطاليس لأنه عاصره وعاش معه . وقد خالف أستاذه في كون الماء أصل الوجود . فهما بلغ الماء من المرونة وقابلية لتشكيل فهو ذو صفات معروفة معينة تستطيع أن تميزه بها عن المواد الأخرى . ومعنى ذلك أن تمت صفات تناقض صفات الماء ، لأنك لا تدرك الصفة إلا إذا أدركت نقيضها . فلا تفهم الحرارة إلا إذا افترقت في ذهنك بالبرودة . فإذا انعدم هذا التقابل انعدمت كذلك الخصائص والصفات . وما دام الأمر كذلك فلا يعقل أن تكون المخلوقات جميعا على تناقض صفاتها مشتقة من أصل واحد ذي صفة معينة معروفة . وإنما أصل الكون مادة لا شكل لها ولا نهاية ولا حدود .

(وقوله هذا الذى أشرنا إليه مردود عليه ، لأنه لا يمكن كذلك أن تنشأ الأشياء كلها ولها هذه الصفات المختلفة من مادة لا شكل لها . وإلا فن أين جاءت صفات الحديد والنحاس والخشب وما إلى ذلك وهي مختلفة كل الاختلاف مع أنها اشتقت جميعا من مادة واحدة لا تميزها صفات كما يقول ؟) قصة الفيلسوف اليونانية ص ٢٣ .

الأول .. قال إن مبدأ الموجودات هو جسم أول متشابه الأجزاء ، وهي أجزاء لطيفة لا يدركها الحس ، ولا يناها العقل . منها كون الكون كله العلوى منه والسفلى ، لأن المركبات مسبوقه بالبساط ، والمختلفات أيضا مسبوقه بالمشابهات ، أليست المركبات كلها إنما امتزجت وتركبت من العناصر ، وهي بساط متشابهة الأجزاء ؟ وأليس الحيوان والنبات وكل ما يفتدى وإنما يفتدى من أجزاء متشابهة أو غير متشابهة ، فتجتمع في المعدة فخصير متشابهة ، ثم تجرى في العروق والشرايين فتستحيل أجزاء مختلفة مثل الدم ، واللحم والعظم ؟

وحكى عنه أيضا أنه وافق سائر الحكماء في البدأ الأول إنه العقل الفعال ، غير أنه خالفهم في قوله إن الأول الحق تعالى ساكن غير متحرك . وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى ، ونبين اصطلاحهم في ذلك .

وحكى فرفور يوس عنه أنه قال : إن أصل الأشياء جسم واحد موضوع الكل ، لانهائية له . ولم نبين 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 نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتاخلا ، كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة ، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة ، والإنسان الكامل الصورة من النطفة المهيمنة ، والطيور من البيض ، فكل ذلك ظهور عن كمن ، وفعل عن قوة ، وصورة عن استعداد مادة ، وإنما الإبداع واحد ، ولم يكن بشيء آخر سوى ذلك الجسم الأول .

وحكى عنه أنه قال : كانت الأشياء ساكنة ، ثم إن العقل رتبها ترتيبا على أحسن نظام ، فوضعها مواضعها من عال ، ومن سافل ، ومن متوسط . ثم من متحرك ، ومن ساكن ، ومن مستقيم في الحركة ، ومن دأثر . ومن أفلاك متحركة على الدوران ، ومن

عناصر متحركة على الاستقامة ، وهذه كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الأول من الموجودات .

ويحكي عنه أن المرتب هو الطبيعة ، وربما يقول : المرتب هو البارى تعالى ، وإذا كان المبدأ الأول عنده ذلك الجسم ، فقتضى مذهبه أن يكون العاد إلى ذلك الجسم . وإذا كانت النشأة الأولى هي الظهور ، فيقتضى أن تكون النشأة الثانية هي الكمون ، وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الأولى التى حدثت فيها الصور ، إلا أنه أثبت جسما غير متناه بالفعل هو متشابه الأجزاء ، وأصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد رد عليه الحكماء المتأخرون فى إثباته جسما ، مطلقا لم يعين له صورة سماوية أو عنصرية ، وفى نفيه النهاية عنه ، وفى قوله بالكمون والظهور ، وفى بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب . وإنما عقب مذهبه برأى تاليس ، لأنها من أهل ملطية ، ومتقاربان 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 : وأوما إلى أن الكثرة جاءت من قبل البارى تعالى وتقدس .

٣ - رأى أنكسيانس^(١)

وهو من اللطيين المعروف بالحكمة ، المذكور بالخير عندهم . قال : إن البارى تعالى أزل لا أول له ولا آخر .
هو مبدأ الأشياء ولا بدء له . هو المدرك من خلقه أنه هو فقط ، وأنه لا هوية تشبهه ، وكل هوية مُبدعة منه ، هو الواحد ليس كواحد الأعداد ، لأن واحد الأعداد يتكثر وهو لا يتكثر ، وكل مبدع ظهرت صورته فى حد الإبداع فقد كانت صورته فى علمه الأول ، والصور عنده بلا نهاية .

(١) ٥٨٨ ق . م . ٥٢٤ ق . م تقريرا .

قال : ولا يجوز في البارى تعالى إلا أحد قولين : إما أن نقول إنه أبدع مافى علمه ، وإما أن نقول إنما أبدع أشياء لا يعلمها ، وهذا من القول المستشنع . وإن قلنا أبدع مافى علمه فالصور أزلية بأزليته ، وليس تتكثر ذاته بتكثر المعلومات ، ولا تتغير بتغيرها . قال : أبدع بوحدانيته صورة العنصر ، ثم صورة العقل انبعث عنها ببدعة البارى تعالى . فرتب العنصر في العقل ألوان الصور على قدر مافىها 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 تحمل 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 ماهو على قبول حياة وحس فهو يعد في آثار تلك الأنوار .

وكان يقول : إن هذا العالم يدر ويدخله الفساد والعدم من أجل أنه سفلى تلك العوالم وثقلها . ونسبتها إليه نسبة اللب إلى القشر ، والقشيري . قال : وإنما ثبات هذا العالم بقدر مافيه 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 القليل 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 ماتكون في العالم من الأجرام العلوية والسفلية .

قال : ما كون من صفو الهواء المحض لطيف روحانى لا يدر ولا يدخل عليه الفساد ،

ولا يقبل الدنس والخبث ، وما كون من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر 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 علوا ، 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 مقابته ، وهو قد أثبت العنصر والهواء في مقابته ، ونزل العنصر منزلة القلم الأول ، والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور . ورتب الموجودات على ذلك الترتيب ، وهو أيضا من مشكاة النبوة اقتبس ، وبمبارات القوم التبس .

٤ - رأى أنبأ دُقلميس^(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 ، واختاف 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 ، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء ، بل هي : هو ، وهو : هذه كلها . مبدع فقط لأنه أبدع من شيء ، ولا أن شيئا كان معه ، فأبدع الشيء البسيط الذي هو أول البسائط المعقول ، وهو العنصر الأول ، ثم كسر الأشياء المبسوطة من ذلك المبدع البسيط الواحد الأول ، ثم كون المركبات من المبسوطات .

وهو مبدع الشيء واللاشيء : العقلي ، والفكري ، والوهمي ، أي مبدع المتضادات

(١) يهلق عليه الآن : إمبرلمس ٤٩٥ ق . م - ٤٣٥ ق . م .

والمقابلات : المعقولة والخيالية والحسية. وقال : إن البارى تعالى أبدع الصور لابتوع إرادة مستأنفة ، بل بنوع أنه علة فقط ، وهو العلم والإرادة . فإذا كان المبدع إنما أبدع 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 العلل كلها ، أى علة كل معلول تحتها ، فلا محالة أن المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة ، وإلا فقد بطل اسم العلة والمعلول . فالمعلول الأول هو العنصر ، والمعلول الثانى هو بتوسطه العقل . والثالث بتوسطهما النفس ، وهذه بسائط ومتوسطات ، وما بعدها مركبات . وذكر أن للمنطق لا يعبر عما عند العقل ، لأن العقل أكبر من المنطق من أجل أنه بسيط ، والمنطق مركب . والمنطق يتجزأ والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزئات . فليس المنطق إذن أن يصف البارى تعالى لإضافة واحدة ، وذلك أنه هو ولا شىء من هذه العوالم بسيط ولا مركب ، فإذا كان هو ولا شىء ، فقد كان الشىء واللا شىء مبدعين . ثم قال أنبأ قليس : العنصر الأول بسيط من نحو ذات العقل الذى هو دونه . وليس هو بسيطا مطلقا ، أى واحدا بحتا من نحو ذات العلة ، فلا معلول إلا وهو مركب تركيبا عقليا أو حسيا . فالعنصر فى ذاته مركب من المحبة والغلبة ، وعنهما أبدعت الجواهر البسيطة الروحانية ، والجواهر المركبة الجسمانية ، فصارت المحبة والغلبة صفتين أو صورتين للعنصر ، مبدأين لجميع الموجودات ، فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخاصة ، والجسمانيات كلها على الغلبة والمركبات منهما على طبيعتى المحبة والغلبة والازدواج والتضاد ، وبمقدارهما فى المركبات تعرف مقادير الروحانيات فى الجسمانيات . قال : ولهذا المعنى اتتلقت المزدوجات بعضها ببعض نوعا بنوع ، وصنفا بصنف . واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعا عن نوع ، وصنفا عن صنف .

فما كان فيها من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات ، وما كان فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات ، وقد يجتمعان فى نفس واحدة بإضافتين مختلفتين .

وربما أضاف المحبة إلى المشتري والزهرة والغلبة إلى زحل والمريخ ، فكأنهما تشخصتا
بالسعدين والنحسين .

ولكلام أنبادقليس 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 له . وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد والروح ، فيجعل النفس
النامية جسدا للنفس الحيوانية ، وهذه روحا لها ، وعلى ذلك حتى ينتهي إلى العقل .

قال : 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 والبواب في الأجسام والقشور : ساح عليها من الصور
الحسنة الشريفة البهية ؛ وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية ، حتى
يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور والبواب ، فيصعد بالبواب 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 : وخاصة النفس الكلية : المحبة ، لأنها لما نظرت إلى العقل وحسنه وبهائه
أحبهته حب وامق عاشق لمعشوقه ، فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه .

وخاصية الطبيعة الكلية : الغلبة ، لأنها لما توحدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بهما
النفس والقل وتمسقهما ، بل انبجست منهما قوى متضادة ، أما في بساطها فتضادات الأركان ؛
وأما في مركباتها فتضادات القوى المزاجية والطبيعية ، والنباتية ، والحيوانية . والطبيعية
تمردت عليها لبعدها من العلة بكونها معلولة عن كلياتها ، وطاوعتها الأجزاء النفسانية
مفتردة بعالمها الفرار الغدار ، فركنت إلى لذات حسنة : من مطعم مرى ، ومشرب هنى ،
وملبس طرى ، ومنكح شهي ، ونسيت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن والكمال

للروحاني النفساني العقلي فلما رأت النفس الكلية تمردها واغترارها أهبطت إليها جزءا من أجزائها، هو أزركي وألطف وأشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية، ومن تلك النفوس المغتررة بهما . فيكسر النفسين عن تمردها ، ويحبب إلى النفوس المغتررة عالمها ، ويذكرها بما نسيت ، ويعلمها ما جهلت ، ويظهرها مما تدنست فيه ، ويذكرها عما تنجست به . وذلك الجزء الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الأدوار ، فيجري 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 لطفيا ، وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة عنفا . فيخلص النفوس الجزئية الشريفة التي اغترت بتبويهات النفسين المزاجيتين عن التمويه الباطل ، والتسويل الزائل الفائل . وربما يكسو النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة ، فتقلب الصفة الشهوية إلى المحبة ، فتغلب محبة الخير والحق والصدق ، وتقلب الصفة الفضيحة إلى الغلبة فتغلب الشر والباطل والكذب ، فتصعد النفس الجزئية الشريفة إلى عالم الروحانيين بهما جميعا ، فكونان جسدا لها في ذلك العالم ، كما كانتا جسدا لها في هذا العالم . وقد قيل : إذا كانت الدولة والجد لأجد أحبه أشكاله ، فيغلب بمحبتهم له أصداده .

وبما نقل عن أنبداقليس أنه قال ^(١) : العالم مركب من الأسطقسات الأربعة ، فإنه

(١) في قصة الفلاسفة اليونانية ص ٦٢ (لم يكن إيميدقليس في فاصقه عبدا منشئا ، ولكنه استعرض مجموعة الآراء المتباينة التي قدمها أسلافه ، فكانت رسالته أن يوفق بينها ، ويدفي أطرافها المتناقضة في نظام واحد مستقيم دون أن يضيف إليها فكرا جديدا .

فذلك بارمنديس قد خلف وراءه فلسفة محورها أن أساس الكون وجود مطلق مجرد عن الأجهام يهركه العقل ، وقضيف إليه الحواس عالم الأشياء الذي هو في حكم العدم لأنه وهم خادع .

وذلك هرقلطس من ناحية أخرى ينقض رأي بارمنديس ويثبت أن التحويل والتغير حقيقتان لا تنكران وأنها جوهر الكون وأساسه . فليس للكون في رأيه كينونة دائمة على صورة واحدة لا تتغير ولا تتحول ، إنما هو قلب حول ، لا يستقر على حال واحدة لحظة واحدة .

هذان رأيان متناقضان تعاقبا في تاريخ الفلسفة ، ينقض الثاني ما أثبت الأول فجاء إيميدقليس وحاول أن يؤلف منهما حقيقة واحدة . فوفق فيما أراد إلى حد كبير فأما استحالة الخلق والفناء والتغير والتحول -

ليس وراءها شيء أبسط منها . وأن الأشياء كامنة بعضها في بعض . وأبطل السكون والاستحالة والنمو ، وقال : الهواء لا يستحيل نارا ، ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاتف وتخلخل ، وبكون وظهور ، وتركب وتخلل . وإنما التركب في المركبات بالحجة يكون ، والتخلل في التحللات بالعلبة يكون .

ومما نقل عنه أيضا : 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 .

— الذي ذهب إليها پارميندس فتنصب على الذوات المادية التي يتكون منها الوجود ، فهي كم محدود لا يزيد ولا ينقص . وبذلك يتحقق شرط الدوام والثبوت . وأما ظاهرة التغير والحدوث فتطرأ على الأجسام من حيث الصورة . فهذه المائدة التي أمامك قد تتلاشى وتتحول إلى صورة أخرى من المادة . ولكن ذراتها التي تتكون منها ستبقى هي خالدة ثابتة ، ولن تغنى منها ذرة واحدة . وبهذا نكون قد وفقنا بين الصيرورة من ناحية والدوام من ناحية أخرى .

تناول إمبداقيس أطراف النقيضين مرة ثانية ليوفق بينهما . فإن كانت المادة الموجودة لا يجرز لها أن تنقلب مادة أخرى تباينها فذلك صحيح مسلم به ، على أن يتناول هذا الحكم للعناصر الأولى وحدها . فلن تكون النار ماء ، ولن يصير التراب هواء ؛ أعني أن إمبداقليس عدل قليلا في مبدأ پارميندس . فليس الوجود عنصرًا واحدًا ، أو إن شئت تحديده رأيه فقل إنه أربعة عناصر : التراب ، والهواء ، والنار ، والماء . ويستحيل على واحد من تلك العناصر أن يتقلب 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) .

ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثير ، فكيف يحازف هذه المجازفة في التغيير؟
فأما الحركة والسكون في العقل والنفس ، فإنما عنوا بهما الفعل والانفعال ، وذلك أن العقل
لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا : هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلا
والنفس لما كانت ناقصة متوجهة إلى الكمال ، 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 ، والكمال 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 أبواب الملل حتى صار بعض إلى
أنه تعالى مستقر في مكان ، ومستو على مكان ، وذلك إشارة إلى السكون . وصار
بعض إلى أنه يجيء ويذهب ، وينزل ويصعد ، وذلك عبارة عن الحركة . إلا أن يحمل
على معنى صحيح لائق بجناب القدس ، تحقيق بجلال الحق .

وما نقل عن أنبياء قليس في أمر المعاد أنه قال : يبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه .
من النفوس التي تشبث بالطباع ، والأرواح التي تعلق بالشباك حتى تستغيث في آخر
الأمر إلى النفس الكلية التي هي كلها ، فتضرع النفس إلى العقل ، ويتضرع العقل
إلى البارئ تعالى ، فيسبح البارئ تعالى على العقل ، ويسبح العقل على النفس وتسيح النفس
على هذا العالم بكل نورها فتستضيء الأنفس الجزئية ، وتشرق الأرض بنور ربها حتى
تعاين الجزئيات كلياتها ، فتتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها ، وتستقر في عالمها مسرورة
محبورة (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ^(١)) .

• رأى فيثاغورس^(١)

ابن منسارخس 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 حفيف الفلك ، ووصل إلى مقام الملك وقال : ما سمعت شيئاً قط ألد من حر كآبها ، ولا رأيت 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 النفسى 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 صنفته ، فينتعته ويصفه بذلك القدر الذي يخصه من صنفته ، فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت بآثار خاصة روحانية فتنعته من حيث تلك الآثار ، والموجودات في العالم الجسماني قد خصت بآثار خاصة جسمانية فتنعته 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 .

(١) ولد بين سنتي ٥٨٠ ، ٥٧٠ ق . م . (٢) هي جزيرة ساموس .

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 الوجودات في العدد والمعدود . والوحدة بالعرض تنقسم إلى ما هو مبدأ العدد 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 واحدتين ، وكذلك كل عدد فهو مركب من آحاد لا محالة ، وحيثما 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 كونها 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 ذواتها متكثرة . وإنما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه . فكل ما هو أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل .

ثم إن لفيثاغورس رأيا في العدد والمعدود قد خالف فيه جميع الحكماء قبله ، وخالفه فيه من بعده ، وهو أنه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة ، وتصوره موجودا محققا ، وجرد الصورة وتحققها ، وقال : مبدأ الموجودات هو العدد ، وهو أول مبدع أبده

البارى تعالى ؛ فأول العدد هو الواحد ، وله اختلاف رأى فى أنه هل يدخل فى العدد أم لا كما سبق ، وميله الأكثر إلى أنه لا يدخل فى 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 واحدين ، وكان الواحد داخلا فى العدد ، ونحن ابتدأنا فى العدد من اثنين ، والزوج قسم من أقسامه . فكيف يكون نفسه ؟ والفرد البسيط الأول ثلاثة . قال : وتم القسمة بذلك ، وما وراءه فهو قسمة القسمة ، فالأربعة هى نهاية العدد ، وهى الكمال ، وعن هذا كان يقسم بالرباعية « لا ، وحق الرباعية التى هى تدبر أنفسنا ، التى هى أصل الكمال » . وما وراء ذلك فهو زوج الفرد ، وزوج الزوج ، وزوج الزوج والفرد .

ويسمى الخمسة عددا دأرا ؛ فإنها إذا ضربتها فى نفسها أبدا عادت الخمسة من الرأس . ويسمى الستة عددا تاما ؛ فإن أجزاءها مساوية لجلتها .

والسبعة عددا كاملا ، فإنها مجموع الزوج والفرد ، وهى نهاية أخرى . والثمانية مبتدأة ، مركبة من زوجين .

والتسعة من ثلاثة أفراد ، وهى نهاية أخرى .

والعشرة من مجموع العدد من الواحد إلى الأربعة ، وهى نهاية أخرى .

فالعدد أربع نهايات : أربعة ، وسبعة ، وتسعة ، وعشرة ، ثم يعود إلى الواحد فيقول :

أحد عشر ويعد . والتركيبات فيما وراء الأربعة على أنحاء ستة :

فالخمس على مذهب من لا يرى الواحد داخلا فى العدد فهى مركبة من عدد وفرد .

وعلى مذهب من يرى ذلك فهى مركبة من فرد وزوجين .

وكذلك الستة على الأول فمركبة من فردين ، أو عدد وزوج ، وعلى الثانى فمركبة

من ثلاثة أزواج .

والسبعة على الأول فمركبة من فرد وزوج . وعلى الثانى فمركبة من فرد وثلاثة أزواج

والثمانية على الأول فمركبة من زوجين . وعلى الثاني فمركبة من أربعة أزواج .
والتسعة على الأول فمركبة من ثلاثة أفراد . وعلى الثاني فمركبة من فرد وأربعة أزواج ،
والعشرة على الأول فمركبة من عدد وزوجين ، أو زوج وفردين ، وعلى الثاني فما
يحسب من الواحد إلى الأربعة ، وهو النهاية والكمال . ثم الأعداد الأخرى فقياسها
هذا القياس . قال : وهذه هي أصول الموجودات

ثم إنه ركب العدد على المعدود ، والمقدار على المقدور ، فقال : المعدود الذى فيه
اثني عشر وهو أصل المعدودات ومبدؤها هو العقل باعتبار أن فيه اعتبارين : اعتبارا من حيث
ذاته ، وأنه ممكن الوجود بذاته ، واعتبارا من حيث مبدعه ، وأنه واجب الوجود به ،
فقابل له الاثنان ، والمعدود الذى فيه ثلاثية هو النفس ، إذ زاد على الاعتبارين اعتبارا ثالثا
والمعدود الذى فيه أربعية هو الطبيعة إذ زاد على الثلاثة رابعا ، وشم النهاية ، أعنى نهاية
المبادئ ، وما بعدها المركبات . فإما من موجود مركب إلا وفيه من العناصر والنفس
والعقل شيء ، إما عين أو أثر حتى ينتهى إلى السبعة فيقدر المعدودات على ذلك وينتهى
إلى العشرة ، ويعد العقل والنفوس التسعة بأفلاكها التى هى أبدانها وعقولها المفارقة
كالجوهر وتسعة أعراض . وبالجملة إنما يتعرف حال الموجودات من العدد والمقادير الأول
ويقول : البارى 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 أنكسيانس ، 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
البتة كما قررنا . وذكر أن العنصر انفراد بوحده ثم أفاضها على الموجودات ، فلا يوجد
موجود إلا وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده . ثم من هداية العقل حظ على قدر
قبوله . ثم من قوة النفس حظ على قدر تهيئته ، وعلى ذلك آثار المبادئ فى المركبات ، فإن

كل مركب لا ينحل عن مزاج ما . وكل مزاج لا يعزى 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 المنصر وحدته ، والعقل هدايته ، والنفس نظمه وحكمته .

قال : ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العديدة عددها أيضا من المبادئ . فصارت طائفة من الفيثاغوريين إلى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات عديدة، ولهذا صارت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هي أشرف الحركات ، وألطف التأليفات . ثم تعدوا من ذلك إلى الأقوال حتى صارت طائفة منهم إلى أن المبادئ هي الحروف والحدود المجردة عن المادة ، وأوقعوا الألف في مقابلة الواحد، والباء في مقابلة الاثنين ، إلى غير ذلك من المقابلات .

ولست أدري : على أى لسان ولغة قدروها ؟ فإن الألسن تختلف باختلاف الأمصار والمدن ، أو على أى وجه من التركيب ؟ فإن التركيبات أيضا مختلفة ، فالبسائط من الحروف تختلف فيها ، والمركبات كذلك . ولا كذلك العدد فإنه لا يختلف أصلا .

وصارت جماعة منهم إلى أن مبدأ الجسم هو الأبعاد الثلاثة ، والجسم مركب عنها . وأوقعوا النقطة في مقابلة الواحد ، والخط في مقابلة الاثنين ، والسطح في مقابلة الثلاثة ، والجسم في مقابلة الأربعة . وراعوا هذه المقابلات في تركيب الأجسام ، وتضاعيف الأعداد .

ومما ينقل عن فيثاغورس أن الطبائع أربعة ، والنفوس التي فينا أيضا أربعة : العقل والعلم ، والرأى ، والحواس . ثم ركب فيه العدد على المعدود ، والروحاني على الجسماني . قال الرئيس أبو على الحسين بن سينا : وأمثلة ما يحمل عليه هذا القول أن يقال : كون الشيء واحدا غير كونه موجودا أو إنسانا . وهو في ذاته أقدم منهما ، فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا إلا وقد تقدمه معنى الوحدة الذي صار به واحدا ، ولولاه لم يصح وجوده .

فإذن هو الأشرف الأبسط الأول ، وهذه صورة العقل ، فالعقل يجب أن يكون الواحد من هذه الجهة . والعلم دون ذلك في الرتبة ، لأنه بالعقل ومن العقل . فهو كالانين الذي يفتقر إلى الواحد ويصدر منه . وكذلك العلم يثول إلى العقل . ومعنى الظن والرأى عدد السطح ، والحس عدد المصمت : أن السطح لكونه ذا ثلاث جهات هو طبيعة الظن الذي هو أعم من العلم مرتبة ، وذلك لأن العلم يتعلق بمعلوم معين ، والظن والرأى ينجذب إلى الشيء وتقيضه ، والحس أعم من الظن ، فهو المصمت أى الجسم له أربع جهات .

ومما نقل عن فيثاغورس أن العالم إنما ألف من اللحن البسيطة الروحانية . ويذكر أن الأعداد الروحانية غير منقطعة ، بل أعداد متحدة تتجزأ من نحو العقل ، ولا تتجزأ من نحو الحواس . وعدّ عوالم كثيرة . فمنه 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 باللحن الروحانية البسيطة ، وقد يكون باللحن الروحانية المركبة .

والأول يكون سرورها دائماً غير منقطع ، ومن اللحن ماهو بعد ناقص في التركيب لأن المنطق بعد لم يخرج إلى الفعل ، فلا يكون السرور بغاية الكمال ؛ لأن اللحن ليس بغاية الاتفاق .

وكل عالم فهو دون الأول بالرتبة ، وتتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والرتبة ، والأخير تمثل العوالم وتقلها وسفلها ، ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع ، ولم تتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد ، وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الآخر ، إلا أن فيه نورا قليلا من النور الأول ، فذلك 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 وتركية أحواله أمكنه أن يصل إلى معرفة العالم وكيفية تأليفه ، ومن ضيع نفسه ولم يقم

بمصالحتها من التهذيب والتقويم خرج من عداذ العدد والمعدود، وانحلّ عن رباط القدر والمقدور، وصار ضياعاً هملًا .

وربما يقول: النفس الإنسانية تأليفات عديدة أو لحنية، ولهذا ناسبت النفس مناسبات الألحان، والتذت بسماعها وطاشت، وتواجدت باسماعها وجاهشت، 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 أجل وأكمل من الأول، فإن التأليفات الأولى قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة، وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت إلى حد الكمال 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 قالوا: البارئ تعالى أبدع النفس والعقل دفعة واحدة، ثم أبدع جميع ماتحتهما بتوسطهما، وفي بدء ما أبدعهما أبدعهما لايموتان، ولا يجوز عليهما الدور والفناء، وذكر أن النفس إذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الأعلى إلى مسكنها الذي يشاكلها ويجانسها، 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 السماوي، لأن الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يابس، فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لأنه أشد روحانية . وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله .

فكل ماهو مركب والأجزاء النارية والهوائية عليه أغلب ، كانت الجسمية أغلب. وكل ماهو مركب والأجزاء المائية والأرضية عليه أغلب كانت الجرمية أغلب ، وهذا العالم عالم الجرم ، وذلك العالم عالم الجسم ، فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسماني لاجرماني دائما ، لايجوز عليه الفناء والذثور ، ولذته تكون دائما لاتملها الطباع والنفس .

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 وأبائيس فقد كانا من الفيثاغوريين وقالوا : إن مبدأ الموجودات هو النار ، فما تكاثف منها وتحجر فهو الأرض ، وما تحلل من الأرض بالنار صار ماء ، وما تخلخل من الماء بالنار صار هواء ، وما تخلخل من الهواء بجمرة النار صار نارا ، فالنار مبدأ ، وبعدها الأرض ، وبعدها الماء ، وبعدها الهواء ، وبعدها النار ، والنار هي المبدأ وإليها المنتهى ، فمنها التكون ، وإليها الفساد .

وأما أبيقورس الذي تفلسف في أيام ديمقريطيس فكان يرى أن مبادئ الموجودات أجسام تدرك عقلا ، وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء ، وزعم أن الخلاء لانهاية له ، وكذلك الأجسام لانهاية لها ، إلا أن لها ثلاثة أشياء : الشكل ، والعظم ، والنقل .

وديمقريطيس كان يرى أن لها شيئين : الشكل والعظم فقط . وذكر أن تلك الأجسام لاتتجزأ ، أي لاتنفعل ولا تتكثر ، وهي معقولة أو متوهمة غير محسوسة ، فاصطكت تلك الأجزاء في حركاتها اضطرابا وانفاقا ، فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم وأشكالها ، وتحركت على أنحاء من جهات التحرك ، وذلك هو الذي يحكى عنهم أنهم قالوا بالاتفاق ، فلم يثبتوا لها صناعا أو جب الاصطكاك ، وأوجد هذه الصور وهؤلاء .

قد أثبتوا الصانع، وأثبتوا سبب حركات تلك الجواهر، وأما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق، فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والخطب .

وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان :

يدعى أحدهما : فلنكس، ويعرف بمرزنوش؛ قد دخل فارس ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس، وأضاف حكمته إلى مجوسية القوم، ويدعى الآخر قلائوس، دخل الهند، ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس أيضا، وأضاف حكمته إلى برهمية القوم، إلا أن الجوس كما يقال أخذوا جسمانية قوله، والهند أخذوا روحانية قوله .

ومما أخبر عنه فيثاغورس وأوصى به :

قال : إني عاينت هذه العوالم العلوية بالحسّ 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 الاغنون الشريفة، والأصوات الشجية الروحانية .

وقال: إن ما في 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 بقاءكم ودوامكم طويلا بعد ما نالكم من الفساد والدثور، وتصيرون إلى عالم هو حسن كله، وبهاء كله، وسرور كله وعز وحق كله، ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة

وقال: من كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر فهو في رتبة العبودية أنقص. وإذا كان البدن مفتقرا في مصالحه إلى تدبير الطبيعة، وكانت الطبيعة مفتقرة في تأدية أفعالها إلى تدبير النفس، وكانت النفس مفتقرة في اختيارها الأفضل إلى إرشاد العقل، ولم يكن فوق العقل فاتح إلا الهداية الإلهية، فبالحرى أن يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف

مشهودا له بفضيلة الاكتفاء بمولاه ، وأن يكون التابع لشهوة البدن ، المتقاد لدواعي الطبيعة ، المواتى لهوى النفس بعيدا من مولاه ، ناقصا في رتبته .

٦ - رأى سقراط

سقراط^(١) بن سُفْرُنَيْسِقُوس الحكيم الفاضل الزاهد من أهل أثينية ، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالوس ، واقتصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات ، واشتغل بالزهد ورياضة النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وأعرض عن ملذات الدنيا ، واعتزل إلى الجبل وأقام في غاربه .

(١) ولد سقراط في أثينا حوالي سنة ٤٧٠ ق . م من أب يحترف صناعة النماثيل ، وأم قابلة . احترف حرفة أبيه وليث يزاولها حينما قصيرا . ثم ترك هذه المهنة وتخصص للفلسفة التي اعتبرها رسالته في الحياة ، وكان يعيش في أثينا مشتغلا بالفلسفة حتى اتهم في نحو من السبعين بإنكار آلهة اليونان ، والدعوة إلى آلهة جديدة ، وأنه يفسد عقول الشباب ، فحكم عليه بالإعدام وأعدم .

كان سقراط قبيح المنظر ، فهو قصير بدني دميم ، بارز العين ، كبير الأنف في قبح ، واسع الفم ، بالى الثياب . وأراد الله أن يكون هذا الشكل الممقوت مستقرا لنفس قوية جميلة ذكية . فقد كان عادلا حتى لا يؤثر عنه أنه ظلم أحدا ، وكان ضابطا لنفسه إلى حد يستهوي الإعجاب ، راضها حتى أصبحت طوع لإرادته ، وحتى كان دخله القليل يكفي كل حاجاته . وكانت مواهبه العقلية لاتقل عن مواهبه الأخلاقية . فهو مفكر دقيق الملاحظة يستغل مواهبه وينظم استمائها . وهى كثيرة ما حباه الله من دواهب للعقل كان يعلن أنه لا يعرف شيئا ، ولويس حكيميا ولكنه فيلسوف ، محب للحكمة ؛ فكثيرا ما قال : أنا أعرف شيئا واحدا ؛ وهو أبى لأعرف شيئا .

ولما كان سقراط يحب الحكمة وينشدها ؛ فقد كان يتلمسها في كل من يصادفه . واعتماد أن ينزل إلى سوق أثينا أو المجتمعات العامة ، ثم يتحدث مع كل من أنس منه مولا إلى للكلام في مسائل الحياة والموت وما يتعلق بهما ، لا يعبأ بحالة من يحادثه ؛ غنى أم فقير ، شاب أم شيخ ، صديق أم غير صديق . وحديثه مباح لكل من يريد ، لا يأخذ عليه أجرا . ولم يكن يهتمر الكلام ، بل يتبادل الحديث ، ويوجه المناقشة إلى الجهة المنتجة . وهذه الطريقة التي مهر فيها سقراط هى طريقة الحوار . فكان يلقى على سامعه سؤالا ثم يناقش جوابه ويصححه أو يتممه ، ثم يتعرض للسؤال ويجيب . وكثيرا ما تمعد أن يورط محاوره في الخطأ أو يتورط هو في الخطأ ليتكشف جهل محدثه ، أو ليستخلص منه للنتيجة كأنها قضية صحيحة معروفة من قبل (قصة الفلاسفة اليونانية ص ١٠٥ - ١٠٧) .

ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فنوروا عليه الفاعلة، وأجأوا ملكهم إلى قتله . فحبسه الملك ثم سقاه السم ؛ وقضيته معروفة .

قال سقراط : إن البارئ تعالى لم يزل هوية فقط ، وهو جوهر فقط . وإذا رجعنا إلى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا المنطق والعقل قاصرين عن اكتناؤه وصفه ، وحقيقته ، وتسميته ، وإدراكه ، لأن الحقائق كلها من تلقاء جوهره . فهو المدرك حقا ، والواصف لكل شيء وصفا ، والمسمى لكل موجود اسما . فكيف يقدر المسمى أن يسميه اسما ؟ وكيف يقدر الحماط أن يحيط به وصفا ؟ فنرجع فنصفه من جهة آثاره وأفعاله . وهى أسماء وصفات ، إلا أنها ليست من الأسماء الواقعة على الجوهر ، المخبرة عن حقيقته . وذلك مثل قولنا إله ، أى واضع 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 متناهية ! فقال : إنما تنهاها بحسب احتمال القوايل ، لا بحسب القدرة ، والحكمة ، والجود . ولما كانت المادة لم تحتمل صوراً بلا نهاية ، فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب ؛ بل لقصور في المادة . وعن هذا اقتضت الحكمة الإلهية أنها وإن تناهت ذاتا وصورة ، وحيزا ومكانا ، إلا أنها لا تنهاى زمانا في آخرها إلا من نحو أولها ، وإن لم يتصور بقاء شخص ؛ فاقترضت الحكمة استبقاء الأشخاص بقاء الأنواع . وذلك بتجدد أمثالها ، ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ، ويسبقي النوع بتجدد الأشخاص ، فلا تبلغ القدرة إلى حد النهاية ، ولا الحكمة تقف على غاية .

ثم إن من مذهب سقراط أن أخص ما يوصف به البارئ تعالى هو كونه حيا قيوما ، لأن العلم والقدرة ، والجود ، والحكمة تندرج تحت كونه حيا . والحياة صفة جامعة لكل . والبقاء ، والسرمد ، والدوام ، وحفظ النظام في العالم تندرج تحت كونه قيوما . والقيومية

صفة جامعة للكل . وربما يقول : هو حي ناطق من جوهره ، أى من ذاته . وحياتنا ونطقنا لامن جوهرنا ، ولهذا يتطرق إلى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ، ولا يتطرق إلى حياته ونطقه تعالى وتقدس .

وحكى فلوطرخيس فى المبادئ أنه قال : أصول الأشياء ثلاثة وهى : 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 فى سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ، ووضع وترتيب . وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهما . فالموجودات ليست بلانهاية . والمبدع الأول ليس بنهى نهاية ، ليس على أنه ذاهب فى الجهات بلانهاية كما يتخيله الخيال والوهم ، بل لا يرتقى إليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية . فلانهاية له من جهة العقل ، إذ ليس يحده . ولا من جهة الحس ، فليس يحده . 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 بدواتها وخواصها . فانفصلت بالأبدان استكمالاً واستدامة ، والأبدان قوالها وآلاتها . فتبطل الأبدان ، وترجع النفوس إلى كليتها . وعن هذا وكان يخوف بالملك الذى حبسه أنه يريد قتله ، قال : إن سقراط فى حب^(١) ، والملك لا يقدر إلا على كسر الحب . فالحب يكسر ويرجع الماء إلى البحر .

ولسقراط أقاويل فى مسائل الحكمة العلمية والعملية .

(١) الحب ، بضم أوله : الجرة .

ومما اختلف فيه فيثاغورث 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 . فإذا ن : الحق مبسوط في العالم ، مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم . والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم ، والحق مابه الشيء ، والحكمة ما لأجله الشيء .

ولسقراط أيضاً العاز ورموز ألقاها إلى تلميذه أرسجانس . وجالها في كتاب «فاذن» ونحن نردها مرسلة معقودة :

منها قوله : عندما فتشت عن علة الحياة أنميت الموت ، وعندما وجدت الموت ألفت الحياة الدائمة .

ومنها : اسكت عن الضوضاء التي في الهواء ، وتكلم باليالي حيث لا تكون أعشاش الخفافيش . واسدد الخمس الكوى ليضى ، مسكن العلة . واملاً الوعاء طيباً ، وأفرغ الحوض المثلث من القلال الفارغة ، واحبس على باب الكلام ، وأمسك مع الحضرة اللجام الرخو لثلاث غضب ، فترى نظام الكواكب . ولا تؤكل الأسود الذئب . ولا تجاوز الميزان ، ولا تسوطن^(١) النار بالسكين ، ولا تجاس على المكيال ، ولا تشم التفاحة ، وأمت الحى تحى بموته . وكن قاتله بالشكين^(٢) المزينة لوالديه واحذر الأسود ذا الأربع ومن جهة العلة كن أرنباً ، وعند الموت لا تكن نملة ، وعند ما نذكر دوران الحياة أمت الميت لتكون ذا كرا ، وكن صديق مفضض ، ولا تكن صديق شرطى ، ولا تكن مع أصدقائك قوساً ، ولا تنعس على أبواب أعدائك ، واثبت على ينبوع واحد متكئاً على يمينك . وينبغى أن تعلم أنه ليس زمان من الأزمنة يفقد فيه زمان الربيع . والحص عن ثلاث سبل ، فإذا لم تجدها فارض بأن تنام لها نوم المستغرق ، واضرب الأترجة بالرمانة ، واقتل العقرب بالصوم ، وإن أحببت أن تكون ملكاً فكن حمار وحش ، وليست السبعة بأكل من الواحد ، وبالاثني عشر اثنى عشر ، وازرع بالأسود ، واحصد بالأبيض ، ولا تسلبن إلا كليل

(١) يسوط : يخلط .

(٢) السكين : الحمار السريع والمراد : لكل إنسان عمله الذى يناسبه .

ولا تهتكه ، ولا تقفن راضيا بعدمك للخير وأنت موجود ؛ ذلك لك في أربعة وعشرين مكانا . وإن سألك سائل أن تعطيه من هذا الغذاء فميزه ، وإن كان مستحقا للغذاء المرء فأعطه . وإن احتاج إلى غذاء يمينك فاصنعه ، 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 الثانى ، فمتى فرضته قرينا للواحد كنت كواضع مالا يحتاج إليه البتة إلى جانب مالا بد منه البتة .

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 والعقول . وإذا أدبرت خدمت العقول

الشهوات .

وقال : لا تكرهوا أولادكم على آثاركم ، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : ينبغى أن تقم بالحياة ، وتفرح بالموت ، لأننا نحيا للموت ، ونموت لنحيا .

وقال : قلوب المغرقين فى المعرفة بالحقائق منابر الملائكة ، وبطن المتلذذين بالشهوات

قبور الحيوانات الهالكة .

وقال : للحياة حدان : أحدهما الأمل ، والثانى ، 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 جبالها ، وكانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه ،

وقد خرب .

والثاني : من جملة الأهرام التي بمصر ، بيت كانت فيه أصنام تعبد ، وهي التي نهاهم

سقراط عن عبادتها .

والثالث : بيت المقدس الذي بناه داود وأتمه سليمان عليهما السلام . ويقال إن سليمان

هو الذي بناه ، والمجوس يقولون إن الضحاك بناه . وقد عظمه اليونانيون تعظيم أهل

الكتاب 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 حدثا متعلما يتلمذ لسقراط . ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه ، وجلس على كرسيه .

وقد أخذ العلم من سقراط ، وطيماوس ، والغريبين : غريب أثينية ، وغريب الناطس وضم إليه العلوم الطبيعية والرياضية .

وحكى عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل أرسطوطاليس ، وطيماوس ، وثاوفرسطيس أنه قال : إن للعالم محدثا مبدعا ، أزليا ، واجبا بذاته . عالما بجميع معلوماته على نعت الأسباب الكلية . كان في الأزل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلال إلا مثالا عند البارئ تعالى ، ربما يعبر عنه بالهيوولي ، وربما يعبر عنه بالعنصر . ولعله يشير إلى صور المعلومات

(١) يرجح أنه ولد بين سنتي ٤٢٩ - ٤٢٧ ق . م .

في علمه تعالى ، قال : فأبدع العقل الأول ، وبتوسطه النفس الكلية ، وقد انبعث عن العقل انبعث الصورة في المرآة ، وبتوسطهما العنصر .

ويحكى عنه : أن الهيمولى التى هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر .

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 الأول بسائط . والمثل مبسوطات . والأشخاص مركبات .

فالإنسان المركب المحسوس جزئى ذلك الإنسان المبسوط المعقول ، 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 بكليته ،

ويطابق الموجود الذى فى عالم الحس بجزئيته ، ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا

مقابلا من خارج . فما يكون مدركا لشيء يوافق إدراكه حقيقة المدرك .

قال : والعالم عالمان : عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه

الأشخاص الحسية والصور الجسمانية ، كالمراة الجلوة التى تنطبع فيها صور المحسوسات ،

فإن الصور فيها مثل الأشخاص ، وكذلك العنصر فى ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم

يتمثل فيه جميع الصور كلها ، غير أن الفرق 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 ذواتها . قال : وإنما كانت هذه الصور

موجودة كلية دائمة باقية ، لأن كل مبدع ظهرت صورته فى حد الإبداع فقد كانت صورته

في علم الأول الحق ، والصور عنده بلا نهاية ، ولو لم تكن الصور معه في أزليته ، في علمه لم تكن لتبقى ، ولو لم تكن دأمة بدوامها لكانت تدثر بدثور الهيولى ، ولو كانت تدثر مع دثور الهيولى 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 اللحوق بها ، وتخاف التخلف عنها .

قال : وإذا اتفقت العقلاء على أن هناك حسا ومحسوسا ، وعقلا ومعقولا ، وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، وهى محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فيجب أن نشاهد بالعقل جميع المعقولات ، وهى غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فتكون مثلا عقلية .

ومما يثبتة أفلاطون موجودات محققة بهذا التقسيم ! قال : إنا نجد النفس تدرك أمور البسائط والمركبات ، ومن المركبات أنواعها وأشخاصها ، ومن البسائط ماهى هيولانية ، وهى التى تعرى عن الموضوع ، وهى رسوم الجزئيات ، مثل : النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم التعليمى .

قال : وهذه الأشياء أشياء موجودة بذواتها ، وكذلك توابع الجسم مفردة مثل : الحركة ، والزمان ، والمكان ، والأشكال ؛ فإنا نلاحظها بأذهاننا بسائط مرة ، ومركبة مرة أخرى ، ولها حقائق فى ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات . ومن البسائط ما ليست هى هيولانية مثل : الوجود ، والوحدة ، والجوهر . والعقل يدرك القسمين جميعا متطابقين عالين متقابلين : عالم العقل وفيه المثل العقلية التى تطابقها الأشخاص الحسية . وعالم الحس وفيه التمثلات الحسية التى تطابقها المثل العقلية : فأعيان ذلك العالم آثار فى هذا العالم ، وأعيان هذا العالم آثار فى ذلك العالم ، وعليه وضع الفطرة والتقدير ، ولهذا الفصل شرح وتقرير .

وجاعة المشائين وأرسطوطاليس لا يخالفونه فى إثبات هذا المعنى الكلى ، إلا أنهم

يقولون : هو معنى في العقل موجود في الذهن والكلى من حيث هو كلى 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 معا .

وتلك الثل هي مبادئ الموجودات الحسية ، منها بدأت ، وإليها تعود ويتفرع على ذلك أن النفوس الإنسانية التي هي متصلة بالأبدان اتصال تدبير وتصرف ، كانت موجودة قبل وجود الأبدان . وكان لها نحو من أنحاء الوجود العقلي ، وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة 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 أيضا في حدوث العالم : إن أفلاطون يحيل 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 هيولاها وعنصرها . فأثبت عنصرا قبل وجودها . فظن بعض العقلاء أنه حكم عليه بالأزلية والقدم . وهو إذ أثبت واجب الوجود لذاته ، وأطلق لفظ الإبداع على العنصر ، فقد أخرجه عن الأزلية بذاته ، بل يكون وجوده بوجوب واجب الوجود كسائر المبادئ التي ليست زمانية

ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زمانى . فالبسائط حدوثها إبداعى غير زمانى .
والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمانى .

وقال : إن العالم لا يفسد فسادا كليا . ويحكى عنه فى سؤاله عن طيماوس :

ما الشئ الذى لا حدوث له ؟ وما الشئ الحادث وليس بيباق ؟ وما الشئ الموجود
بالفعل وهو أبدا بحال واحدة ؟ وإنما يعنى بالأول : وجود البارى تعالى . وبالثانى :
وجود الكائنات الفاسدات التى لا تثبت على حالة واحدة . وبالثالث : وجود المبادئ
والبسائط التى لا تتغير . ومن أسئلته : ما الشئ الكائن ولا وجود له ؟ وما الشئ
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 والدهر .

ويحكى عنه أنه قال : إن الأسطقات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير
ذات نظام ، وأن البارى تعالى نظمها ورتبها فكان هذا العالم . وربما عبر عن الأسطقات
بالأجزاء اللطيفة ، وقيل إنه عنى بها الهيولى الأزلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور
والأشكال بها فترتبت وانتظمت .

ورأيت فى راموز له أنه قال : إن النفوس كانت فى عالم الذكر مغتبطة مبهجة بعالمها
وما فيه من الروح والبهجة والسرور ، فأهبطت إلى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات
وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية . فسقطت ريشها قبل الهبوط ، فهبطت
حتى يستوى ريشها وتطير إلى عالمها بأجنحة مستفادة من هذا العالم .

ويحكى أرسطوطاليس عنه أنه أثبت المبادئ خمسة أجناس : الجوهر ، والاتفاق ،
والاختلاف ، والحركة ، والسكون . ثم فسر كلامه فقال : أما الجوهر فنعنى به الوجود .
وأما الاتفاق فلأن الأشياء متفقة بأنها من الله تعالى . وأما الاختلاف فلأنها مختلفة
فى صورها . وأما الحركة فلأن لكل شئ من الأشياء فعلا خاصا .

وذلك نوع من الحركة ، لا حركة النقلة ؛ وإذا تحرك نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لاحالة . قال : وأثبت البخت أيضاً مبدأ سادسا وهو نطق عقلي ، وناموس لطبيعة الكل ، وقال جرجيس : إنه قوة روحانية مدبرة للكل ، وبعض الناس يسميه جدا . وزعم الرواقيون أنه نظام لعلل الأشياء ، وللأشياء المعلولة

وزعم بعضهم أن عالم الأشياء ثلاثة : المشتري ، والطبيعة ، 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 ، أى مبدأ التغير ، وهى قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها ، فطبيعة الكل محرركة للكل ، والمحرك الأول يجب أن يكون ساكنا ، وإلا تسلسل القول فيه إلى مالا نهاية له .

وحكى أرسطوطاليس في مقالة الألف الكبرى من كتاب « ما بعد الطبيعة » أن أفلاطون كان يختلف في حديثه إلى أقرطيلوس ، فكتب عنه ماروى 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 ، أعنى الأجناس ، والأنواع ، فعند ذلك سمي أفلاطون الأشياء الكلية صورا ، لأنها واحدة ، ورأى أن المحسوسات لا تكون إلا بمشاركة الصور . إذن كانت الصور رسوما ومثالات لها ، متقدمة عليها ، وإنما وضع سقراط الحدود مطلقا ، لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس ، وأفلاطون ظن أنه وضعها لغير المحسوسات ، فأثبتها مثلا عامة .

وقال أفلاطون في كتاب « النواميس » : إن الأشياء التى لا ينبغى للإنسان أن يجهلها ، منها : أن له صناعا ، وأن صناعه يعلم أفعاله ، وذكر أن الله تعالى إنما يعرف

بالسلب ، أى لاشبيه له ولا مثال ، وأنه أبدع العالم من لانظام إلى نظام، وأن كل مركب فهو إلى الانحلال ، وأنه لم يسبق العالم زمان ، ولم يبدع عن شيء .

اختلاف الأوائل فى الإبداع ، والمبدع ، والإرادة

ثم إن الأوائل اختلفوا فى 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 متكلمى الإسلام فى الخلق، والمخلوق ، والإرادة : إنها خلق أم مخلوقة؟ أم صفة فى الخالق؟ .

قال أنتكساغورس بمذهب فلوطرخيس : إن الإرادة ليست هى غير المراد، ولا غير المريد ، وكذلك الفعل لأنهما لاصورة لهما ذاتية ، وإنما يقومان بغيرهما ، فالإرادة مرة تكون مستبطنة فى المريد ، ومرة ظاهرة فى المراد ، وكذلك الفعل .

وأما أفلاطون وأرسطوطاليس فلا يقبلان هذا القول ، وقالوا : إن صورة الإرادة . وصورة الفعل قائمتان ، وهما أبسط من صورة المراد كالتقاطع للشئ . هو المؤثر ، وأثره فى الشئ ، والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للأثر .

فالأثر ليس هو المؤثر ولا 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 .

فالفعل صورة ، وأثر . فصورته من جهة المبدع ، وأثره من جهة المبدع . والصورة من جهة المبدع فى حق البارئ تعالى ليست زائدة على ذاته حتى يقال صورة إرادة ، وصورة بارئ مفترقتان ، بل هى حقيقة واحدة .

وأما برميندس الأصغر فإنه أجاز قولهم فى الإرادة ولم يجره فى الفعل وقال: إن الإرادة

تكون بلا توسط من البارى تعالى ، فجاز ما وصفوه . وأما الفعل فيكون بتوسط منه ، وليس ماهو 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 جاز أن تكون ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول ، بل من جهة أثر ذات الصورة هي المفعول . ومذهب أفلاطون وأرسطوطاليس هذا بعينه ، وفي الفصل انغلاق .

الفصل الثاني

الحكام الأصول

الحكام الأصول الذين هم من القدماء إلا أنا لم نجد لهم رأياً في المسائل المذكورة غير حكم مرسله عمالية أوردناها لثلاث مذهبهم عن القسمة ، ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد .

فنبهم الشعراء : الذين يستدلون بشعرهم ، وليس شعرهم على وزن وقافية ، ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم ، بل الركن في الشعر عندهم إيراد المقدمات الخيلة فحسب . ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التخيل . فإن كانت المقدمة التي توردها في القياس الشعرى خيلة فقط تمحض القياس شعرياً ، وإن انضم إليها قول إقناعى تركبت المقدمة من معينين : شعري وإقناعى . وإن كان الضميمة إليه قولاً يقينياً تركبت المقدمة من شعري وبرهاني .

ومنهم النسك : ونسكهم وعبادتهم عقلية لاشريعة ، 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 فيلوطرخيس

قيل إنه أول من شهر بالفلسفة ، ونسبت إليه الحكمة ، تفلسف 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 : ولو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان إبداع ، ولا بقاء للمبدع . ولو لم تكن باقية دائمة لكانت تدثر بدثور الهيمولي ، ولو كان ذلك كذلك لارتفع الرجاء والخوف . ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ، ولها الرجاء والخوف : كان ذلك دليلاً على أنها لا تدثر ، ولما غدل 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 البتة ، وهذا من الحمال الشنيع . وإما أن يقال يعلم بعض الصور دون بعض ، وهذا من النقص الذي لا يابق بكمال الجلال ، وإما أن يقال : يعلم جميع الصور والمعلومات ، وهذا هو الرأي 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 بانفا صار أرضاً .

وحكى فلوطرخيس أن هرقيطس زعم أن الأشياء إنما انتظمت بالبخت ، وجوهر البخت هو نطق عقلى ينفذ فى الجوهر الكلى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٢ - رأى ألكسنوفانس

كان يقول : إن المبدع الأول هو آنية أزلية دائمة ديمومة القدم ، لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع صور كل صفة ، وكل نعت نطقى وعقلى ، فإذا كان هذا هكذا ، فقولنا إن صور مافى هذا العالم المبدعة لم تكن عنده أو كانت ، أو كيف أبدع ولم أبدع ؟ محال ، لأن العقل مبدع ، والمبدع مسبوق بالمبدع ، والمسبوق لا يدرك السابق أبدا ، فلا يجوز أن يصف المسبوق السابق . بل نقول : إن المبدع أبدع كيفما أحب . وكيفما شاء ، فهو هو ولا شئ معه . قال : وهذه الكلمة أعنى هو ولا شئ بسيطا ولا مركبا معه ، وهو مجمع كل ما نطلبه من العلم ، لأنك إذا قلت ولا شئ معه ، فقد نفيت عنه أزلية الصورة والهيولى ، 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 . فعند إظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا أشنع ما يكون من القول .

وكان تيرس والقادميون يقولان : ليست أوائل البتة ، ولا معقول قبل المحسوس بحال ، بل مثل بدعة الأشياء مثل الذى يفرخ من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر ، فلا يزال يخرج من القوة إلى الفعل حتى يوجد ، فيكمل ، فنحسه وندر كه . وليس شئ معقول البتة والعالم دائم لا يزول ، ولا يفنى ، فإن المبدع لا يجوز أن يفعل فعلا يدرثر إلا وهو دائر مع دثور فعله ، وذلك محال .

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 مشا كلا لنا أدركنا حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل ، وما كان غير مشا كل لنا لم ندر كه . إلا أنه ذكر وجه التجدد فقال : إن الموجودات باقية دائمة . أما بقاؤها فيتجدد صورها ، وأما دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدد الأخرى ، وذكر أن الدثور قد يلزم الصورة والهيولى معا .

وقال أيضا : إن الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء . فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضا ، ثم هذه الصور كلها بقاؤها ، ودثورها في علم البارئ تعالى ، والعلم يقتضى بقاءها دائما وكذلك الحكمة تقتضى ذلك ؛ لأن بقاءها على هذه الحال أفضل ، والبارئ تعالى قادر على أن يفنى العوالم يوما ما إن أراد ، وهذا رأى قد مال إليه الحكماء المنطقيون الجدليون دون الإلهيين .

وحكى فلوطرخيس أن زيتون كان يزعم أن الأصول هي الله عز وجل ، والعنصر فقط . فالله هو العلة الفاعلة ، والعنصر هو المنفعل .

حكاه — قال : أكثروا من الإخوان ؛ فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان ، كما أن شفاء الأبدان بالأدوية .

وقيل : رأى زينون فتى على شاطئ البحر محزوننا يتلهف على الدنيا فقال له : يا فتى ! ما يلهفك على الدنيا؟ لو كنت في غاية الغنى وأنت راكب لجة البحر قد انكسرت السفينة وأشرفت على الفرق ، كانت غاية مطلوبك النجاة وتفت كل مافي يدك؟ قال : نعم ، قال :

لو كنت ملكا على الدنيا وأحاط بك من يريد قتلك، كان مرادك النجاة من يده وتفتوت كل ملكك؟ قال : نعم ، قال : فأنت الغنى ، وأنت الملك الآن ، فنتسلى الفتى .
وقال لتلميذه : كن بما تأتي من الخير مسرورا ، وبما تجتنب من الشر محبورا .
وقيل له : أى الملوك أفضل ؟ ملك اليونانيين أم ملك الفرس ؟ قال : من ملك غضبه وشهوته .

وسئل بعد أن هرم : ما حالك ؟ قال : هو ذا أموت قليلا قليلا على مهل . وقيل له : إذا مت ، من يدفك ؟ قال : من يؤذيه نتن جيقتى .
وسئل : ما الذى يهرم ؟ قال : الغضب والحسد ، وأبلغ منهما الغم . وقال : الفلك تحت تدبيرى .

ونعى إليه ابنه فقال : ما ذهب ذلك علىّ ، إنما ولدت ولدا يموت ، وما ولدت ولدا لا يموت .

وقال : لا تخف موت البدن ، ولكن يجب عليك أن تخاف موت النفس . فقيل له : لم قلت خف موت النفس ، والنفس الناطقة عندك لاتموت ؟ فقال : إذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق إلى حد البهيمية - وإن كان جوهرها لا يبطل - فقد ماتت من العيش العقلى .

وقال : أعط الحق من نفسك ، فإن الحق يخضمك إن لم تعطه حقه .
وقال : محبة المال وتد الشر ، لأن سائر الآفات تتعاقب بها . ومحبة الشهوات وتد العيوب ، لأن سائر العيوب متعلقة بها .

وقال : أحسن مجاورة النعم فتنعم بها ، ولا تسيء بها فتسئى بك .
وقال : إذا أدركت الدنيا الهارب منها جرحته ، وإذا أدركها الطالب لها قتلتته .
وقيل له ، وكان لا يقتنى إلا قوت يومه : إن الملك يبغضك ، وهل يجب للملك من هو أغنى منه ؟

وسئل : بأى شيء يخالف الناس في هذا الزمان البهائم ؟ قال : بالشرور .

قال : وما رأينا العقل قط إلا خادما للجهل . وفي رواية للسجزي : إلا خادما للجدِّ ، والفرق بينهما ظاهر . فإن الطبيعة ولو ازمتها إذا كانت مستولية على العقل . استخدمه الجهل ، وإذا كان ما قسم للإنسان من الخير والشر فوق تديره العقلي : كان الجد مستخدما 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 ينق . وإنما هو ریح تهب وبرق يلمع ، ونار تلوح ، وصحو يعرض ، وحلم يمتع ، وهذا اللفظ أولى فإنه عمم الحكم فقال : ما رأينا العقل قط ، وقد يعرض للعقل أن يرى ولا يستخلمه الجهل ، وذلك هو الأكثر .

وقال زينون : في الجرادة خلقة سبعة جبابرة : رأسها رأس فرس ، وعنقها عنق ثور ، وصدرها صدر أسد ، وجناحها جناح نسر ، ورجلاها رجلا جمل ، وبطنها بطن عقرب ، وذنبها ذنب حية . هكذا ذكره زينون .

٤ - زأى ديمقريطيس وشيعته

كان يقول في المبدع الأول : إنه ليس هو العنصر فقط ، ولا العقل فقط ، بل الأخلاط الأربعة وهي الأسطقسات : أوائل الموجودات كلها ، ومنها أبدعت الأشياء البسيطة كلها دفعة واحدة . وأما المركبة فإنها كونت دائمة دائمة ، إلا أن ديمومتها بنوع ، ودثورها بنوع . ثم إن العالم بجملته باق غير دائر ، لأنه ذكر أن هذا العالم متصل بذلك العالم الأعلى ، كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة بلطيف 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 العالم إذا كان صفوها فيه ، وصفوه متصل بالعوالم البسيطة ، وإنما شنع عليه الحكماء من جهة قوله : إن أول

مبدع هو العناصر ، وبعدها أبدعت البسائط الروحانية ، فهو يرتقى من الأسفل إلى الأعلى ،
ومن الأندر إلى الأصفى .

ومن شيعته : فليوخوس ، إلا أنه خالفه فى 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 الرأى مما كان يعزى
إلى أفلاطون الإلهى ، والرأى فى نفسه مزيف ، والعزوة إليه غير صحيحة . ومما نقل عن
ديمقريطس وزينون الأكبر ، وفيثاغورس أنهم كانوا يقولون : إن البارى تعالى متحرك
بحركة فوق هذه الحركة الزمانية . وقد أشرنا إلى المذهبين ، وبيننا المراد بإضافة الحركة
والسكون إلى الله تعالى ، وتزيده شرحا من احتجاج كل فريق على صاحبه .

قال أصحاب السكون : إن الحركة لا تكون أبدا 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 المعوجة . والمكانية
تكون مع الزمان ، فلو كان البارى تعالى متحركا لكان داخلا 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 .

هـ - رأى فلاسفة أقادما

كانوا يقولون : إن كل مركب ينحل ، ولا يجوز أن يكون مركبا من جوهرين متفقين
فى جميع الجهات ، وإلا فليس بمركب ، فإذا كان هذا هكذا ، فلاحالة أنه إذا انحل المركب
رحل كل جوهر فانصل بالأصل الذى كان منه ، فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه

الروحاني البسيط ، والعالم الروحاني باق غير دائر ، وما كان منها جاسيا^(١) غليظا لحق بعالمه أيضا ، وكل جاس إذا انحل فإنما يرجع حتى يصل إلى اللطف من كل لطيف فإذا لم يبق من اللطافة شيء اتحد باللطيف الأول المتحد به ، فيكونان متحدين إلى الأبد ، وإذا اتحدت الأواخر بالأوائل ، وكان الأول هو أول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط ، فلا محالة أن ذلك المبدع الأول متعلق بنور مبدعه ، فيبقى خالدا دهر الدهور . وهذا الفصل أيضا قد نقل عنهم وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدأ ، وهؤلاء يسمون مشأى أقاديا . وأما المشأون المطلق فهم أهل لوقيون ، وكان أفلاطون يلتزم الحكمة ماشيا تعظيما لها . وتابعه على ذلك أرسطوطاليس ، ويسمى هو وأصحابه المشأين . وأصحاب الرواق هم أهل المظال . وكان لأفلاطون تعليمان : تعليم كليس ؛ وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيف ، وتعليم كأيس وهو الهولانيات . والله الموفق للصواب .

٦ - رأى مِرْقَل الحكيم

كان يقول : إن الباري تعالى هو النور الحق الذي لا يدرك من جهة عقولنا ؛ لأنها أبدعت من ذلك النور الأول الحق ، وهو اسم الله حقا وهو اسم الله باليونانية حقا . إنها تدل عليه ، إنه مبدع للكل ، وهذا الاسم عندهم شريف جدا . وكان يقول : إن بدء الخلق ، وأول شيء أبدع ، والذي هو أول هذه العوالم ، هو المحبة والنازعة ، ووافق في هذا الرأي أنبادقايس حيث قال : الأول الذي أبدع هو المحبة والغلبة .

وقال هرقل : السماء كرة متحركة من ذاتها ، والأرض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها . والشمس حلت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فيها ، فصار البحر ، والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تدر فيه شيئا من الرطوبة صار منه : الحصى ، والحجارة ، والجبل ، وما لم تنفذ فيه الشمس أكثر ، ولم تنزع عنه الرطوبة كلها ، فهو التراب .

(١) جاسيا : صلبا .

وكان يقول : إن السماء في النشأة الأخرى تصير بلا كواكب ، لأن الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالأرض وتلتهب ، فيصير متصلا بعضها ببعض ، حتى تكون كالدائرة حول الأرض ، وإنما يهبط منها ما كان من أجزائها نارا محضة ، ويصعد منها ما كان نورا محضا ، فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذى أحاط به النار إلى الأبد في عقاب السمرد . وتصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة إلى العالم الذى تمحض نورا وبهاء وحسنا في ثواب السمرد ، وهناك : الصور الحسان لذات للبصر ، والألحان الشجية لذات للسمع ، ولأنها أبدعت بلا توسط مادة وتركب أسطقتات فهي جواهر شريفة روحانية نورانية ، وقال : إن البارئ تعالى يسمح تلك الأنفس في كل دهر مسحة فيتجلى لها حتى تنظر إلى نوره المحض الخارج من جوهره الحق ، فيخيل يشد عشقتها وشوقها ونورها ومجدها ، فلا تزال كذلك دائما أبد الأبد .

٧ - رأى أبيقورس

خالف الأوائل في الأوائل . قال : المبادئ اثنان : الخلاء ، والصورة . أما الخلاء فكان فارغ . وأما الصورة فهي فوق السكان والخلاء ، ومنها أبدعت الموجودات وكل ما كوّن منها فإنه ينحل إليها ، فمنها المبدأ ، وإليها المعاد . وربما يقول : السكل يفسد ، وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافأة ولا جزاء ، بل كلها تضمحل وتذثر ، والإنسان كالحیوان مرسل ميمل في هذا العالم . والحالات التي ترد على الأنفس في هذا العالم كلها من تلقائها على قدر حركاتها وأفاعيلها ، فإن فعلت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح ، وإن فعلت شرا وقييحا فيرد عليها حزن وترح ، وإنما سرور كل نفس بالأنفس الأخرى ، وكذا حزنها مع الأنفس الأخرى بقدر ما يظهر لها من أفاعيلها .

وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الرأى .

٨ - حكم سُولُون الشاعِر

وكان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط ، وأجمعوا على تقديمه والقول بفضائله .

قال سُولُون لتلميذه : تزود من الخير وأنت مقبل ، خير لك من أن تزود منه وأنت مدبر .

وقال : من فعل خيرا فليجتنب ما خالفه ، وإلا دعى شريرا .

وقال : إن أمور الدنيا : حق ، وقضاء . فمن أسلف فليقتض ، ومن قضى فقد وفى .

وقال : إذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك ، ولا ترجع باللائمة على غيرك ؛ 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 تغتم ، بل قل : كما أن الأرباح لا تكون إلا فيما يباع ويشترى ، كذلك الخسرانات لا تكون إلا في الموجودات ، فأنفِ الغم والخسارة عنك ، فإن لكل ثمنا ، وليس يحىء بالجمان .

وسئل : أيما أحمد في الصبأ : الحياء أم الخوف ؟ قال : الحياء ، لأن الحياء يدل على العقل ، والخوف يدل على المقة والشهوة .

وقال لابنه : دع المزاح فإن المزاح لقاح الضغاء

وسأله رجل فقال : هل ترى أن أتزوج أم أدع ؟ قال : أى الأمرين فعلت ندمت عليه .

وسئل : أى شىء أصعب على الإنسان ؟ قال : أن يعرف عيب نفسه ، وأن يمسك عما لا ينبغي أن يتكلم به .

ورأى رجلا عثر فقال له : لأن تعثر برجلك خير من أن تعثر بلسانك

وسئل : ما الكرم ؟ فقال : الزاهاة عن المساوى

وسئل : ما الحياة ؟ فقال : التمسك بأمر الله تعالى

وسئل بما النوم ؟ فقال : النوم مودة خفيفة ، والموت نومة طويلة .

وقال : ليكون اختيارك من الأشياء حديثها ، ومن الإخوان أقدمهم .

وقال : أنفع العلم ما أصابته الفكرة ، وأقله نفعاً ما قلته بلسانك .

وقال : ينبغي أن يكون المرء حسن الشكل في صغره ، وعفيقاً عند إدراكه .

وعدلاً في شبابه ، وذارأى في كهولته ، وحافظاً 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 بنى : احفظ الأمانة تحفظك ، وصنها حتى تصان .

وقال : جوعوا إلى الحكمة ، واعطشوا إلى عبادة الله تعالى قبل أن يأتكم

المانع منهما .

وقال لتلاميذه : لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ، ولا تتصلوا بالأشرار فتعدوا

فيهم ، ولا يتمدوا الفنى إن كنتم تلامذة الصدق ، ولا تهملوا أمر أنفسكم في أيامكم

ولياليكم ، ولا تستخفوا بالمساكين في جميع أوقاتكم .

وكتب إليه بعض الحكماء يمتوصفه 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 علمى قليل .

وقال : أخلاق محمودة وجدتها في الناس ؛ إلا أنها إنما توجد في قليل : صديق يجب

صديقه غائباً كحبيته 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 ، وأمر بالمعروف دائماً .

٩ — حكم أميروس الشاعر

وهو من كبار القدماء ، الذى يجريه أفلاطون ، وأرسطوطاليس فى أعلى المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من إتقان المعرفة ، ومتانة الحكمة ، وجودة الرأى ، وجزالة اللفظ . فمن ذلك قوله : لآخر فى كثرة الرؤساء . وهذه كلمة وجيزة تحتمها معان شريفة ، لما فى كثرة الرؤساء من الاختلاف الذى يأتى على حكمة الرئاسة بالإبطال ، ويستدل بها أيضا فى التوحيد لما فى كثرة الآلهة من المخالفات التى تسكر على حقيقة الإلهية بالإفساد . وفى الحكمة : لو كان أهل بلد كلهم رؤساء لما كان رئيس البتة . ولو كان أهل بلد كلهم رعية لما كانت رعية البتة .

ومن حكمه : قال : إني لأعجب من الناس ! إذ كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم ! قال له تلميذه : لعل هذا إنما يكون لأنهم قد رأوا أنهم يموتون كما تموت البهائم . فقال له : بهذا السبب يكثر تعجبي منهم ! من قبل أنهم يحسون بأنهم لابسون بدنا ميتا ولا يحسبون أن فى ذلك البدن نفسا غير ميتة .

وقال : من يعلم أن الحياة لنا مستعبدة والموت معتق مطاق ؛ آثر الموت على الحياة . وقال : العقل نحوان : طبيعى وتجريبي . وهما مثل الماء والأرض . وكأ أن النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه ، كذلك العقل يذيب الأمور ويخلصها وينصاها ويعدها للعمل . ومن لم يكن لهذين النحوين 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 : لن تنبئ ، واحلم تعز ، ولا تكن معجبا فتمتحن ، واقهر 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 الأحران . فشفاء الزائد والناقص في الطبائع : الأدوية ، وشفاء ما تهيجه الأحران : كلام الحكماء والإخوان .

وقال : العمى خير من الجهل ، لأن أصعب ما يخاف من العمى التهور في بئر ينهد منه الجسد ، والجهل يتوقع منه هلاك الأبد .

وقال : مقدمة المحمودات الحياء ، ومقدمة المذمومات القحة .

وقال إيراقلطس : إن أوميروس الشاعر لما رأى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال : ياليت هلك التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة ، يعنى النجوم واختلاف طبائعها ، وأراد بذلك أن يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنقلب داخلا 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 ، والتوحد ضد التفرق . فذلك صارت الطبيعة ضدا : تركيب وتنقص ، وتوحد وتفرق .

وقال : الحظ شيء أظهره العقل بوساطة العلم ، فلما قابل النفس عشقته بالعنصر ، هذه حكمة .

وأما مقطعات أشعاره فمنها : قال : ينبغى للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية . إن الأدب للإنسان دخر لا يسلب . ارفع من عمرك ما يحزنك ، إن أمور العالم تعلمك العلم ، إن كنت ميتا فلا تحقر عداوة من لا يموت ، كل ما يمتار في وقته يفرح به . إن الزمان يبين الحق وينيره . اذكر نفسك أبدا أنك إنسان . إن كنت إنسانا فافهم كيف تضبط

غضبك ، إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كمنت أهلها ، اطلب رضاء كل أحد ، لارضاء نفسك فقط . إن الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء ، إن الأرض تلد كل شيء ثم تسترده ، إن الرأى من الجبان جبان ، انتقم من الأعداء نقمة لاتضرك ، كن حسن الجراءة ولا تكن متهوراً ، إن كنت ميتاً فلا تذهب مذهب من لايموت ، إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت ، إن الطبيعة كونت الأشياء بإرادة الرب تعالى . من لايفعل شيئاً من الشر فهو إلهى ، آمن بالله فإنه يوفقك فى أمورك ، إن مساعدة الأشرار على أفعالهم كفر بالله ، إن المغلوب 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 لفيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل . إن السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الإله ، رأى أن والديك آلهة لك ، إن الأب هو من ربى لا من ولد ، إن الكلام فى غير وقته يفسد العمر كله ، إذا حضر البخت تمت الأمور ، إن سنن الطبيعة لاتتعلم ، إن اليد تغسل اليد ، والأصبع الأصبع ، ليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك ، يعنى بالمدخر لنفسه : العلم والحكمة ، وبالمدخر لغيره : المال .

وقال : الكرم يحمل ثلاثة عناقيد : عنقود الالنداذ ، وعنقود الشكر ، وعنقود الشيم ،

خير أمور العالم الحسى أوساطها ، وخير أمور العالم العقلى أفضلها .

وقيل : إن وجود الشعر فى أمة يونان كان قبل الفلسفة ، وإنما أبدعه أوميروس ،

وتاليس كان بعده بثلاثمائة واثنتين وثمانين سنة ، وأول فيلسوف كان منهم فى سنة تسعمائة

وإحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام ، وهذا ما أخبر به كورفس فى كتابه ،

وذكر فورفوربيوس أن تاليس ظهر فى سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك بختنصر .

١٠ - حكم بقراط

بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الأوائل والأواخر، وكان أكثر حكيمته في الطب وشهرته به، فبلغ خبره إلى بهمن 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 ضنا بوطنه وقومه، وكان لا يأخذ على المعالجة أجرة من الفقراء وأوساط الناس، وقد شرط أن يأخذ من الأغنياء أحد ثلاثة أشياء: طوقاً، أو إكليلاً، أو سواراً من ذهب.

فمن حكمه أن قال: استهينوا بالموت فإن مرارته في خوفه وقيل له: أي العيش خير؟ قال: الأمن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف.
وقال: الحيطان والبروج لا تحفظ المدن، ولكن تحفظها آراء الرجال وتديير الحكماء.
وقال: يداوى كل عليل بعقاقير أرضه، فإن الطبيعة متطلعة إلى هوائها، ونازعة إلى غذائها.

ولما حضرته الوفاة قال: خذوا جامع العلم مني: من أكثر نومه، ولانت طبيعته، ونديت جلده طال عمره.

وقال: الإقلال من الضار خير من الإكثار من النافع.
وقال: لو خلق الإنسان من طبيعة واحدة لما مرض، لأنه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض.

ودخل على عليل فقال له: أنا، والعالمة، وأنت؛ فإن أعنتني عليها بالقبول لما تسمع مني صرنا اثنين، وانفردت العلة 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 كنس.

وحديث ابن الملك : أنه عشق جارية من حضايا أبيه فنهك بدنه ؛ واشتدت علته ، فأحضر بقراط فحس نبضه ، ونظر إلى تفسرته^(١) فلم ير أثر علة . فذاكره حديث العشق فرآه يهش لذلك ويضطرب . فاستخبر الحال من حاضنته فلم يكن عندها خبر ، وقالت : ما خرج قط من الدار فقال بقراط للملك : سر رئيس الخصيان بطاعتي ، فأمره بذلك ، فقال : أخرج عليّ النساء ، فخرجن وبقراط واطع أصبهه على نبض الفتى ، فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه ، وطار قلبه ، وحرّ طبعه . فعلم بقراط أنها المعينة لهواه ، فصار بقراط إلى الملك وقال له : ابن الملك قد عشق من الوصول إليها صعب . قال الملك : ومن ذاك ؟ قال : هو يحب حلياتي . قال : انزل عنها ولك عنها بدل . فتخازن بقراط ووجم ، وقال : هل رأيت أحدا كلف أحدا طلاق امرأته ولا سيما الملك في عدله ونصفته بأمرني بمفارقة حيايتي ، ومفارقتها مفارقة روحى ؟ قال الملك : إني أوثر ولدى عليك ، وأعوضك من هو أحسن منها ، فامتنع حتى بلغ الأمر إلى التهديد بالسيف . قال بقراط : إن الملك لا يسمى عدلا حتى ينتصف من نفسه ما ينتصف من غيره ، أرأيت لو كانت العشيقه حظية الملك ؟ قال : يا بقراط ! عقلك أتم من معرفتك ! ونزل عنها لابنه ، وبرى الفتى من مرضه ذلك .

وقال بقراط : إياك أن تأكل إلا ما تستمري . وأما مالا تستمري فإنه يأكل .

وقيل لبقراط : لم يتقل الميت ؟ قال : لأنه كان اثنين : أحدهما خفيف رافع ، والآخر ثقيل واضع . فلما انصرف أحدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع .

وقال : الجسد يعالج جملة على خمسة أضرب : مافي الرأس بالغرغرة ، ومافي المعدة بالقيء ، ومافي البدن بإسهال البطن . وما بين الجدين بالعرق ، ومافي العمق وداخل العروق بإرسال الدم .

وقال : الصفراء بيتها المرارة وسلطانها في الكبد . والبلغم بيته المعدة ، وسلطانها

في الصدر . والسوداء يتها في الطحال، وسلطانها في القلب . والدم بينه القلب، وسلطانها في الرأس .

وقال لتلميذه : ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم ، والتفقد لأموارهم 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 : فاطبوا في القسم الأول العقل الفاضل ، واعملوا في القسم الثاني بما أحرزتم من ذلك العقل ، ثم عاملوا في القسم الثالث من لاعقل له ، وانهمزوا من الشر ما استطعتم .

وكان له ابن لا يقبل الأدب ، فقالت له امرأته : إن ابنك هو منك فأدبه ، فقال لها : هو مني طبعاً ، ومن غيري نفساً ، فما أصنع به ؟

وقال : ما كان كثيراً فهو مضاداً للطبيعة ، فلتكن الأطعمة والأشربة والنوم والجماع والتعب قصداً

وقال : إن صحة البدن إذا كانت في الغاية كان أشد خطراً .

وقال : إن الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء ، 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 الخلق ، خدمة للنفس في إتمام هيكلها . ولا تزال هي المدبرة له غذاء من الثدي وبعده مما به قوامه من الأغذية . ولها ثلاث قوى : المولدة ، والمربية ، والحافظة . ويخدم الثلاث 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 وخصوصا 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 ومدنئه .

وقال : ليس ينبغي أن تعد نفسك من الناس مادام العيظ يفسد رأيك ويتبع
شهوتك .

وقال : ليس ينبغي أن يمتحن الناس في وقت ذلتهم ، بل في وقت عزتهم وملكهم .
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 وتعودها الفضائل ،
فإنك إن لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم .

وقال : من أعطى أخاه المال فقد أعطاه خزائنه ، ومن أعطاه عمله ونصيحته فقد
وهب له نفسه .

وقال : لا ينبغي أن تعدّ النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ، ولا الضرر الذي فيه النفع
العظيم ضرراً ، ولا الحياة التي لا تحمد أن تعدّ حياة .

وقال : مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرأحة .

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 المسكر والخديعة ، كما يطهر بدنه من
أنواع الخبث .

وقال : لا تطعم أحداً أن يطأ عقبك اليوم فيطأك غدا .

وقال : لا تكن حلواً جداً لثلاث تبيع ، ولا مرراً جداً لثلاث تلفظ .

وقال ذنب الكلب يكسب له الطعام ، وقفه يكسب له الضرب .

وكان بأثينية نقاش غير حاذق فأتى ديمقريطيس وقال : جصص بيتك فأصوره .

قال : صورّه 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 ، فغمض 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 ، فلماذا 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 والمزاج ، والآخر

ضعيف فيه إلا إذا وصل إليه مدد من جهة العقل والتمييز والنس ، فينشئ الرأي الثاقب ،

ويحدث الحزم الصائب ، فيحب الحق ، ويكره الباطل ، فتقو 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 ، بلا مهلة ولا ترجح ،

ولا هنية ولا تريخ ، ولا استشارة ولا استخارة .

وهذا الرأى الذى رآه هذا الحكيم لم أجد أحداً أبه له، ولا عثر عليه ، أو حكم به ،
أو أوماً إليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

١٢ - حكم أوقليدس

وهو أول من تكلم فى الرياضيات وأفرده علماً نافعا فى العلوم ، منقحا للخاطر ،
ملقحا للفكر ، وكتابه معروف باسمه ، وكذلك حكمته .

وقد وجدنا له حكما متفرقة فأوردناها على سوق مرامنا ، وطرده كلامنا . فمن ذلك
قوله : الخط هندسة روحانية ظهرت بألة جسمانية .

وقال له رجل يتهدده : إني لا آلو جهدا فى أن أفقدك حياتك ، قال أوقليدس :
وأنا لا آلو جهدا فى أن أفقدك غضبك .

وقال : كل أمر تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هى المقدره له فهو داخل فى الأفعال
الإنسانية ، وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل فى الأفعال البهيمية .

وقال : من أراد أن يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما تحب ، فإذا اتفقتما على
محبوب واحد صرتما إلى الاتفاق .

وقال : افزع إلى ما يشبه الرأى 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 والمصير إلى غيره ، والآخر توجبه
الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه ، والاعتماد والأسف على كل واحد منهما غير سائغ
فى الرأى .

وقال إن كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتمام بالمضطر إذ لا بد منه ؟ وإن

كانت غير مضطرة فلم المهم فيما يجوز انتقال عنه ؟

وقال : الصواب إذا كان عاما كان أفضل ، لأن الخاص يقع بالتحرى

وتلقا. أمر ما .

وقال العمل على الإنصاف ترك الإقامة على المكروه .

وقال : إذا لم يضطرك إلى الإقامة عليه شيء فإن أمت رجعت باللائمة عليك .

وقال : الحزم هو العمل على أن لا تتق بالأموال التي في الإمكان عسرها ويسرها .

وقال : كل فائت وجدت في الأمور منه عوضا أو أمكنك اكتساب مثله ، فما

الأسف على فوته؟ وإن لم يكن منه عوض ولا يصاب له مثل ، فما الأسف على مالا 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

مالا بد منه ، وعمل فيما يوثق به بأبلغ ما قدر عليه .

وقال : إذا كان الأمر ممكنا فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعتده رجحا ، وإن وقع

بحال ما تكره فلا تحزن ، فإنك قد كنت عجلت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب .

وقال : لم أر أحدا إلا إذا ما للدنيا وأمورها ، إذ هي على ماهي من التغير والتنقل .

فالمستكثر منها يلحقه أن يكون أشد انصالا بما يذم ، وإنما يذم الإنسان ما يكره .

والمستقل 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 .

وقال : لاتمن أخاك على أخيك في خصومة ، فإنهما يصطاحان عن قليل ،

وتسكتب المذمة .

١٣ - حكم بطليموس

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 أن لا يشتهى إلا ما ينبغى .

وقال : الحليم الذى إذا صدق صبر ، لا الذى إذا قذف كظم .

وقال : لمن يعنى الناس ويسأل أشبه بالملك ممن يستغنى بغيره ويسأل .

وقال : لأن يستغنى الإنسان عن الملك أكرم له من أن يستغنى به .

وقال : موضع الحكمة من قلوب الجمال ، كموقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار .

وسمع جماعة من أصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ويثلبونه ، فهز ربحا كان بين

يديه ليعلموا أنهم بمسمع منه ، وأن يتباعدوا عنه قيّد رمح ، ثم يقولوا ما أحبوا .

وقال : العلم فى موطنه كالذهب فى معدنه ، لا يستنبط إلا بالدهوب والتعب ، والسكد

والنصب ، ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار .

وقال بطليموس : دلالة القمر فى الأيام 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 .

١٤ - حكم أهل المآزال

ومنهم: خروسيبوس وزينون ، وقولهما الخالص : إن البارى تعالى المبدع الأول واحد محض ، هو هو إن فقط ، أبدع العقل والنفس دفعة واحدة ، ثم أبدع جميع ما تختهما بتوسطهما . وفي بدء ما أبدعهما ، أبدعهما جوهرين لايجوز عليهما الدور والفتاء .

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 مكافئ ، وباصطلاحنا سميناه جسما ، 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 ، واستصحبت فى ذلك العالم جسما روحانيا ، نورانيا علويا ، طاهرا ، مهذبا من كل ثقل وكدر ، وأما الجرم الذى من الماء والأرض فيدثر ويفنى ، لأنه غير مشا كل للجسم السماوى ، لأن ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له ، ولا يلمس ، وإنما 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 التى عند العقل .

وذكروا أن النفس إنما هى مستطبعة ما خلاها البارى تعالى أن تفعل ، وإذا ربطها فليست بمستطبعة كالحوان الذى إذا خلاه مدبره ؛ أعنى الإنسان ، كان مستطيعا فى كل مادعى إليه ، وتحرك إليه ، وإذا ربطه لم يقدر حينئذ أن يكون مستطيعا .

وذكروا أن دنس النفس وأوساخ الجسد إنما تكون لازمة للإنسان من جهة الأجزاء
وأما التطهير والتهديب فمن جهة الكل ، لأنه إذا انفصلت النفس الكلية إلى النفس
الجزئية ، والعقل الجزئي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم ، لأنها كما
سفلت أتحدت بالجرم ، والجرم من حيز الماء والأرض ، وهما ثقيلان يذهبان سفلا ، وكما
انصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية ، والعقل الجزئي بالعقل الكلي 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
شيئا واحدا عند الحس البصرى ، فأما عند الحواس الباطنة ، وعند العقل فليست شيئا
واحدا ، فالجسم في هذا العالم مستبطن في 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 في الجرم ، لأن
هذا العالم غير مشا كل له ، وغير مجانس له ، فأما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم
لأن ذلك العالم عالم الجسم لأنه مجانس ومشاكل له ، ويكون لطيف الجرم الذى هو من
لطيف الماء والأرض المشا كل لجوهر النار والهواء ، مستنبطا في الجسم ، كما كان الجسم
مستبطنا في هذا العالم في الجرم ، فإذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم
باقيا دائما لا يجوز عليه الدثور ولا الفناء ، ولذته دائمة لاتملها النفوس ولا العقول ، ولا ينفد
ذلك السرور والحبور .

ونقلوا عن أفلاطون أستاذهم : لما كان الواحد لا بدء له ، صار نهاية كل
متناه ، وإنما صار الواحد لانهاية له ، لأنه لا بدء له ، لا أنه لا بدء له ، لأنه
لانهاية له .

وقال : ينبغى للمرء أن ينظر كل يوم إلى وجهه فى المرأة ، فإن كان قبيحا لم يفعل
قبيحا فيجمع بين قبيحين وإن كان حسنا ، لم يشنه بقبيح .

وقال : إنك لن تجد الناس إلا أحد رجلين : إما مؤخرا في نفسة قدّمه حظه ،
أو مقدما في نفسه أخره دهره ، فارض بما أنت فيه اختيارا ، وإلا رضيت اضطرارا .

الفصل الثالث

متأخرو حكاء اليونان

وهم الحكماء الذين تلوم في الزمان ، وخالفوهم 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 بفرضنا من المسائل التي شرع فيها الأوائل وخالفهم
للتأخرون ، ونحصرها في ست عشرة مسألة ، وبالله التوفيق .

١ - رأى أرسطوطاليس بن نيقوماخوس

من أهل أسطاخرا ، وهو المقدم المشهور ، 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 . وإنما سموه للمعلم الأول ؛
لأنه واضع التعاليم المنطقية وخرجها من القوة إلى الفعل ، وحكمه حكم واضع النحو ، وواضع
العروض ، فإن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو إلى الكلام ،
والعروض إلى الشعر ، وهو واضع لاجمعي أنه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها ،
بل بمعنى أنه جرد آلتها عن المادة فقومها تقريبا إلى أذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان
عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطأ ، والحق بالباطل ، إلا أنه أجمل القول فيه

إجمال الممهدين ، وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين . وله حق السبق وفضيلة التمهيد .
وكتبه في الطبيعيات ، والإلهيات ، والأخلاق معروفة ، ولها شروح كثيرة .

ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح « تامسطيوس » الذي اعتمده مقدم المتأخرين
ورئيسهم : أبو علي بن سينا ، وأردنا نكتنا 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 ، المتهالكين 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 ،
فإنما أن يكون المحرك متحركاً ؛ 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 على 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 عاتمه فله الوجوب ، وإذا أخذته بشرط لا عالية
فله الامتناع .

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 العنصر، وأما ماهو بالآنية الأولى فليس له عنصر، لأنه تمام، قائم بالفعل، لا يخاطب القوة فإذا نكرك الأول واحد بالكلمة والعدد، أي بالاسم والذات، قال: فحرك 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 كثيرا لجل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشمها جنسا، وينفصل أحدهما عن الآخر نوعا، فتتكب ذاته من جنس وفصل. فتسبق أجزاء المركب على المركب سبقا بالذات، فلا يكون واجبا بذاته، ولأنه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشيء عنه، بل لأمر خارج عنه واجب بذاته لكان واجب الوجود بذلك الأمر المدرج، فلم يكن واجبا بذاته، هذا خلف.

المسألة الثالثة

في أن واجب الوجود لذاته: عقل لذاته، وعقل 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 عاقل لذاته، فلأنه مجرد لذاته.

وأما أنه معقول لذاته، فلأنه غير محجوب عن ذاته بذاته أو بغيره.

قال: الأول يعقل ذاته، ثم من ذاته يعقل كل شيء، فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول، وأنه ليس يعقل الأشياء

على أنها أمور خارجة عنه فيعقلها منها كحالنا عند المحسوسات، بل يعقلها من ذاته، وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا، بل الأمر بالعكس، أي عقله للأشياء جعلها موجودة، وليس للأول شيء يكمله، فهو الكامل لذاته، المكمل لغيره، فلا يستفيد وجوده من وجود كمالا، وأيضاً فإنه لو كان يعقل الأشياء من الأشياء، لكان وجودها متقدما على وجوده، ويكون جوهره في نفسه وفي قوامه، وفي طباعه أن يقبل معقولات الأشياء من الأشياء، فيكون في طباعه ماهو بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه، حتى يقال: لولا ماهو 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 عادما للمعقولات، ومن شأنه أن يكون له ذلك، فيكون باعتبار نفسه مخالطا للإمكان والقوة، وإذا فرضنا أنه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل، فيجب أن يكون له من ذاته الأمر الأكمل 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 كماله؟ 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 قريبا من هذا المعنى، فيقول: إن كان جوهره العقل وأن يعقل، فإذا أن يعقل ذاته، أو غيره، فإن كان يعقل شيئا 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 القسم الآخر: وهو أن يكون يعقل الشيء الآخر أفضل من الذى له

فى ذاته ، من حيث هو فى ذاته ، شىء يلزمه أن يعقل ، فىكون فضله وكاله بغيره .
وهذا محل .

المسألة الرابعة

فى أن واجب الوجود لا يعتره تغير 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 فى الزمان ، وإنما لا يجوز له أن يتغير كيفما كان ، لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير ، لأن كل رتبة غير رتبته فى دون رتبته ، وكل شىء يناله ويوصف به فهو دون نفسه . ولا يكون أيضاً مناسباً للحركة ، خصوصاً إن كانت بعدية زمانية . وهذا معنى قوله : إن التغير إلى الشىء الذى هو شر .

وقد أزم على كلامه : أنه إذا كان الأول يعقل أبداً ذاته ، فإنه يتعب ويكل ويتغير ويتأثر . وأجاب ثامسطيوس عن هذا بأنه إنما لا يتعب لأنه يعقل ذاته ، وكما لا يتعب من أن يجب ذاته فإنه لا يتعب من أن يعقل ذاته .

قال أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا : ليست العلة أنه لذاته يعقل ، أو لذاته يجب بل لأنه ليس مضاداً لشىء فى الجوهر العاقل . فإن التعب هو أذى يمرض لسبب خروج عن الطبيعة ، وإنما يكون ذلك إذا كانت الحركات التى تتوالى مضادة لمطلوب الطبيعة . فأما الشىء الملائم واللذيذ المحض الذى ليس فيه منافاة بوجه ، فلم يجب أن يكون تكرره متعباً .

المسألة الخامسة

في أن واجب الوجود حتى بذاته ، باق بذاته . أى كامل في أن يكون بالفعل مدركا لكل شىء ، نافذ الأمر في كل شىء .

وقال : إن الحياة التى عندنا يقترن بها من إدراك خسيس ، وتحريك خسيس ، وأما هناك فالمشار إليه بلفظ الحياة هو كون العقل التام بالفعل الذى يتعقل من ذاته كل شىء ، وهو باق الدهر أزلى ، فهو حتى 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 ، فتتكثر 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 ، فتكثر ذاته لا من جهة علته ، فيصدر عنه شيئان . ثم يزيد التكثر في الأسباب فتتكثر المسببات ، والكل ينسب إليه .

المسألة السابعة

في عدد المفارقات

قال: إذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد الحركات، فتكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب أول وثان. فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهي القوة يحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق. ومحرك آخر مزاوول للحركة، فيكون صورة للجرم السماوى، فالأول عقل مفارق، والثانى نفس مزاوول. فالحركات المفارقة تحرك على أنها مشتبهة معشوقة. والحركات المزاوولة تحرك على أنها مشتبهة عاشقة. ثم يطلب عدد الحركات من عدد حركات الأكر. وذلك شىء لم يكن ظاهرا فى زمانه، وإنما ظهر بعد.

والأكر تسع، لمادل الرصد عليها. فالعقول المفارقة عشرة: تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاوولة، وواحد هو العقل الفعال.

المسألة الثامنة

فى أن الأول مبهج بذاته

قال أرسطوطاليس: اللذة فى المحسوسات هو الشعور باللامم، وفى المعقولات الشعور بالسكال 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 خارجة 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 عجيبة فى زمان قليل جدا، وهذه الحال له أبدا، وهو لنا غير ممكن لأننا مذنبون، ولا يمكننا أن نشيم تلك البارقة الإلهية إلا خطفة وخاسة.

المسألة التاسعة

في صدور نظام الكل ، وترتيبه عنه

قال: قد بينا أن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : 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 يقتزن بالجوهر فيصير به نوعا كالجزء 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 جرما 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 معرفة عن الصورة قط . فلم تقدر في الوجود جوهرها مطلقا قابلا للأبعاد ثم لحقته الأبعاد ، ولا جسما عاريا 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 لانقبل الكون والفساد ، ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير ، وهي طبيعة السماء ، وليس يعني 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 بمحركة خاصة ، وكل متحرك محرك مزاول ، ومحرك

مفارق ، والمتحركات أحياء ناطقون ، والحيوانية والناطقية لها بمعنى آخر . وإنما يحمل ذلك عليها وعلى الإنسان بالاشتراك ، فترتيب العالم كله علويه وسفليه على نظام واحد ، وصار النظام 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 منقطعا 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 ، والعيبد ، والبهائم ، 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 تجري 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 تجري أكثر أمورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والإرادة والجبر المزوج بالاختيار . ثم ينسب الكل إلى عناية الباري جلت عظمته .

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 لغرض في السافل ، حتى يفيض

مثلا على السافل فيضا ، لأمر أعلى من ذلك ، وهو أن ذاته أبداع ما أبداع لذاته لا لعله ولا لغرض ، فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق ، 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 العالية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق إلا خيراً ونظاما للعالم ، فيتفق أن يخرب به بيت عجوز، فإن وقع كان ذلك واقعا بالعرض لا بالذات . أو بأن لا يقع شر جزئي في العالم لانقتضى الحكمة أن لا يوجد خير كلي ، فإن فقدان المطر أصلا شر كلي ، وتخريب بيت عجوز شر جزئي والعالم للنظام الكلي لا للجزئي ، فالشر إذن واقع في القدر بالعرض

وقال : إن المهيولى قد لبست الصور على درجات ومراتب، وإنما يكون لكل درجة ما تحتمله في نفسها دون أن يكون في الفيض الأعلى إمساك عن بعض وإقاضة على بعض . فالدرجة الأولى احتمالها على نحو أفضل ، 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 الذي هيئت له ، ولذلك تقع العاهات والتشويهاة في الأبدان . لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كلها الأول والثاني . قال : إن لم نجر الأمور على هذا المنهاج ألجأتنا الضرورة إلى أن تقع في محالات وقع فيها من قبلنا كالثنوية 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 مسبوقا بعدم ، بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط . ولكن القدماء لما أرادوا أن يعبروا عن العلية افتقروا إلى ذكر القبلية . وكانت القبلية في اللفظ تتناول 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 موجودا بالفعل قادرا ، ليس يمانعه 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 محركا ، وبالجملة : كل سبب ينسب إليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله وبعده . فإن ذلك السبب جزئى خاص أو جب 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 للمحركات ، ومن حامل للمحركات ، تبين أن المحرك سرمدى ، والحركات سرمدية ، فالتحركات سرمدية . فإن قيل : إن حامل الحركة ؛ وهو الجسم ، لم يحدث ، لكنه تحرك عن سكون ، وجب أن يعثر 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 عاقد للحركة : أزلية سرمدية .

والحركات إما مستقيمة وإما مستديرة ، والاتصال لا يكون إلا للمستديرة ، لأن المستقيم ينقطع ، والاتصال أمر ضرورى للأشياء الأزلية . فإن الذى يسكن ليس بأزلى .

والزمان متصل ، لأنه لا يمكن أن يكون قطعا 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 أيضا أزليا ، إذ لا يكون ما هو أخس علة لما هو أفضل ، ولا فائدة في محركات ساكنة غير متحركة كالصور الأفلاطونية ، فلا ينبغي أن يضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة أن تحيل وتحرك .

المسألة الثانية عشرة

في كيفية تركيب العناصر

حكى فرفوريوس عنه أنه قال : كل موجود ففعله مثل طبيعته . فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط . والله تعالى واحد بسيط ، ففعل الله تعالى واحد بسيط ، وكذلك فعله الاجتلاب إلى الوجود ، فإنه موجود ، لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاؤه أيضا بالحركة . وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الأول الحق ، لكن من التشبه بذلك الأول الحق ، وكل حركة تكون إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة ، والحركة المستقيمة يجب أن تكون متناهية . والجوهر يتحرك في الأقطار الثلاثة التي هي : الطول ، والعرض والعمق على خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما . وبقي 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 جسما ساكنا وفي طبيعته قبول التأثير منه ، أحدث سخونة فيه ، وإذا سخن لطف وأنحل وخف ، فكانت طبيعة النار تلي تلك الفلك المتحرك ، والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار ، فتكون حركته أقل ،

فلا يتحرك بأجمعه لكن جزء منه ، فيسخن دون سخونة النار 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 شيئا ، ولا قبل منه تأثيرا ، فيبس ، وبرد ، وهو الأرض .

وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها من بعض ، وتختلط . يتولد عنها أجسام مركبة ، وهى المركبات المحسوسات التى هى المعادن والنبات والحيوان والإنسان . ثم يختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضا خاصا على ما قدره البارى جلت قدرته .

المسألة الثالثة عشرة

فى الآثار العلوية

قال أرسطوطاليس : الذى يتصاعد من الأجسام السفلية إلى الجو ينقسم قسمين : أحدهما : أدخنة نارية بإسخان الشمس وغيرها والثانى : أبخرة مائية فتصعد إلى الجو وقد صحبتها أجزاء أرضية ، فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح أو غيرها ، فتصير ضبابا أو سحباً ، فتصادفها برودة فتعصر ماء وثلجا وبرّدا ، فتزل إلى مركز الماء وذلك لاستحالة الأركان بعضها إلى بعض ، فكأن الماء يستحيل هواء فيصعد ، كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل . ثم الرياح والأدخنة إذا احتقنت فى خلال السحاب واندفعت مرة سمع لها صوت وهو الرعد ، ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو البرق . وقد يكون من الأدخنة ما تكون الدهنية على مادتها أغلب فيشتعل فيصير شهابا ثاقبا ، وهى الشهب ، ومنها ما يحترق فى الهواء فيتحجر فينزل حديداً أو حجراً ، ومنها ما يحترق ناراً فيدفعها دافع فينزل صاعقة ، ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ، ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار الدائرة يدوران الفلك ، فكان ذنبا له . وربما كان عريضا فرئى كأنه لحية كوكب . وربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور الثيرات وأضواؤها

كما يقع على المرأى والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة ، بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها ، وصفائها وكدورتها . فيرى هالة وقوس قزح ، وشموس ، وشهب ، والمجرة . وذكر أسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالآثار العلوية ، والسماء والعالم ، 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 : لانشك أن الحيوان يتحرك إلى جهات مختلفة حركة اختيارية ، إذ لو كانت حركاته طبيعية أو قسرية ، لتتحرك إلى جهة واحدة لا تختلف البتة ، 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 وكمال ، وهو في معرفته في عاقبة كل حال ، والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج ، فيجب أن يتميز الإنسان بنفس خاص ، كما يتميز الحيوان على سائر الموجودات بنفس خاص .

وأما الثاني : وهو المعول عليه ، قال : إنا لانشك أن نعقل ونتصور أمرا معقولا صرفا ، مثل المتصور من الإنسان أنه إنسان كلى يعم جميع أشخاص النوع ، ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم أو صورة لجسم ، فإنه إن كان جسما فإما أن يكون محل الصورة المعقولة منه طرفا منه لا ينقسم ، أو جهته المنقسمة . وبطل أن يكون طرفا منه غير منقسم ؛ فإنه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز لها في الوضع عن الخط ، فإن الطرف نهاية الخط ، والنهاية لا يكون لها نهاية أخرى ، وإلا تسلسل

القول فيه ، فتكون النقط متشافة ولكل نهاية ، وذلك محال ، وإن كان محل المعقول من الجسم شيئا ينقسم ، فيجب أن ينقسم المعقول بانقسام محله ، ومن المعقولات ما لا ينقسم البتة ، فإن ما ينقسم يجب أن يكون شيئا 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 ولا تحايز ، وإما أن تكون متكررة من جهة النسبة إلى العنصر والمادة المتكررة بالأمكنة والأزمنة ، وهذا محال أيضا . فإننا إذا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لانسبة 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 بعد البدن متكررة ، فإن الأنفس قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف أزمنة حدوثها ، وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن ، فهي حادثة مع حدوث البدن ، تصيره نوعا كسائر الفصول الذاتية ، وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن ، وبهذا الدليل فارق أستاذه ، وفارق قدماءه .

.. 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 غيرها. فليست متفقة بالنوع، أعنى النوع الأخير، ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهياة نحوها، وكما أنها تمتاز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت متميزة في المادة، كذلك تمتاز بأنها ستكون متميزة بالأبدان والصنائع والأفعال، واستعداد كل نفس لصنعة خاصة، وعلم خاص فتنهض هذه فصولا ذاتية، أو عوارض لازمة لوجودها.

المسألة السادسة عشر

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 النة فهي جسمانية، فإن تلك اللذات لذات نفسانية عقلية، وهذه اللذة الجسمانية تنتهى إلى حد، ويعرض للملذ سامة وكرال 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 حشرا ، ولا نشرا ، ولا انحلالا لهذا الرباط المحسوس من العالم ،
ولا إبطالا لنظامه كما ذكره القدماء .

• • •

فهذه نكت كلامه استخر جناها من مواضع مختلفة . وأكثرها من شرح ثامسطيوس
وكلام الشيخ أبي علي بن سينا الذي يتعصب له ، وينصر مذهبه ، ولا يقول من القدماء
إلا به .

وسندكر 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 والعقائد .

* * *

ووجدت كلمات وفصولا 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 أعني الصور المتضادة فليس يكون أحدها
من صاحبه ، بل يجب أن يكون بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة ، فقد بان أن الصورة
تدثر وتبطل . وإذا دثر معنى وجب أن يكون له بدء ، لأن الدثور غاية . وهو أحد الجانبين
يدل على أن جائيا جاء به فقد صح أن السكون حادث لا من شيء ، وأن الحامل لها
غير ممنوع 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 يزلان لا في غير جائز استحالتيهما ، لأن
الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء .

وخروج الشيء من حد إلى حد ، ومن حال إلى حال يوجب دثور السكيفية وتردد

المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره، وحدث أحواله يدل على ابتدائه، وابتداء جزئه يدل على بدء كله . وواجب إن قبل بعض مافي 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 عاياه ، لأن « لم » تقتضى علة ، والعلة محمولة فيما هي علة له من معل فوقه ، ولا علة فوقه ، وليس بتركب فتحمل ذاته العال . فلم 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 مالا أول له ، وذو أول في القول والذات محال متناقض . قيل له : فيل يبطل هذا العالم ؟ قال : نعم . قيل : فإذا أبطله بطل الجود ؟ قال : سيبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد ، لأن هذه الصيغة تحتمل الفساد ، تم كلامه .

ويعزى هذا الفصل إلى سقراطيس ، قاله لبقراطيس ، وهو بكلام القدماء أشبه . ومما نقل عن أرسطوطاليس تحديده العناصر الأربعة ، قال : الحار ما خاط بعض ذوات الجنس ببعض . وفرق بين بعض ذوات الجنس من بعض .

وقال : البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس ، لأن البرودة إذا جمدت الماء حتى يصير جامدا اشتمات على الأجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرها .

قال : والرطب العسير 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 بنفء وخلاء وحمية . وقد أثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها : الظلمة الخارجة .

ومما خالف أرسطوطاليس أستاذه أفلاطون: أن أفلاطون قال: من الناس من يكون طبعه مهياً لشيء لا يتعداه، بخالفه وقال: إذا كان الطبع سليماً صلح لكل شيء. وكان أفلاطون يعتقد أن النفوس الإنسانية أنواع يتهيأ كل نوع لشيء ما لا يتعداه. 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 فيابوس 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 معامه 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 الفانية، 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، ومؤدبي أفادني العقل الذي به انطلقت إلى ما ليس فيه كون ولا فساد.

وجلس الإسكندر يوما فلم يسأله أحد حاجة ، فقال لأصحابه : والله ما أعدّ هذا اليوم من أيام عمرى فى ملكى : قيل : ولم أيتها الملك ؟ قال : لأن الملك لا يوجد التلذذ به إلا بالوجود على السائل ، وإغاثة الملهوف ، ومكافأة المحسن ، وإلا بإنالة الراغب ، وإسعاف الطالب .

وكتب إليه أرسطوطاليس فى كلام طويل : اجمع فى سياستك بين بدارٍ لاحدة فيه ، وربثٍ لاغفلة معه . وامزج كل شكل بشكله حتى يزداد قوة وعزة عن ضده حتى يتميز لك بصورته . وصن وعدك عن الخلف فإنه شين ، وشبّ وعيدك بالعفو فإنه زين . وكن عبدا للحق ، فإن عبد الحق حر . وليكن وكذلك الإحسان إلى جميع الخلق ، ومن الإحسان وضع الإساءة فى موضعها .

وأظهر لأهلك أنك منهم ، ولأصحابك أنك بهم ، ولرعيّتك أنك لهم .

وتشاور الحكماء فى أن يسجدوا له إجلالا وتعظيما ، فقال : لا سجود لغير بارئ الكّل ، 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 تنحط 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 .

وقال : من الواجب على أهل الحكمة أن يسرعوا إلى قبول اعتذار المذنبين ، وأن يبیطّوا عن العقوبة .

وقال : سلطان العقل على باطن العاقل ، أشدّ تحكما من سلطان السيف على ظاهر

الأحمق .

وقال : ليس الموت بألم للنفس ، بل للجسد .

وقال : الذي يريد أن ينظر إلى أفعال الله عزّ وجلّ مجردة ، فليُعيّف عن الشهوات .

وقال : إن نظم جميع ما في الأرض شبيهة بالنظم السماوي ، 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 القدر أروح . وعند حسن الظن تقر العين ، ولا ينفع مما هو واقع التوقى .

وقال بعضهم عنه : إنه أخذ يوماً تفاحة فقال : ما ألطف قبول هذه الهيولى 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 : أعطى مائة رطل من الذهب . فقال : ولا هذه مسألة كلبي .

وقال بعضهم : كنا عند شبر المنجم إذ وصل إلينا الإسكندر الملك فأقامنا في جوف الليل ، وأدخلنا بستانا 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 أطلنا يومه ، وأطرننا نومه
وقال : استقل كثير ما تعطى ، واستكثر قليل ما تأخذ ، فإن قرة عين الكريم
فيما يعطى ، ومسرة اللئيم فيما يأخذ . ولا تجعل الشحيح أمينا ، ولا الكذاب صفيا ،
فإنه لاعفة 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 الإسكندرية
وكان قد عاش اثنتين وثلاثين سنة ، وملك اثنتي عشرة سنة ، وندب جماعة من
الحكاماء لندبته .

فقال بليموس : هذا يوم عظيم العبرة ، أقبل من شره ما كان مدبرا ، وأدبر من
خيره ما كان مقبلا . فمن كان باكيا على من قد زال ملكه فليبكه .

وقال ميلاطوس : خرجنا إلى الدنيا جاهلين ، وأقمنا فيها غافلين ، وفارقناها كارهين .
وقال زينون الأصغر : يا عظيم الشأن ! ما كنت إلا ظل سحاب اضمحلّ لما أظلم ،
فما تحس للملك أترا ، ولا تعرف له خبرا .

وقال أفلاطن الثاني : أيها الساعي المغتصب ، جمعت ماخذك ، وتوليت ما تولى عنك ،
فلزمتك أوزاره ، وعاد على غيرك مهنؤه وثماره .

وقال فوطس : ألا تتعجبون ممن لم يمظنا اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرارا
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 انتضى ؟ وإلى ظل الغمام كيف انجلى ؟

وقال سوس : كم قد أمت 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 : ماسافر 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 إليهم 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 دِيوجانس السكبي

وكان حكيمًا فاضلاً ، متشكفاً لا يقنئني شيئاً ، ولا يأوى إلى منزل . وكأنه من قدرية
الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل إلى القدر . قال : ليس الله تعالى علة الشرور ،
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 عصابة من أهل الجهل : ما غذاؤك ؟ قال : ما عقم ، يعنى الحكمة .

قالوا : فما عفت ؟ قال : ما استطبتم ، يعنى : الجهل . قالوا : كم عبدا لك ؟
قال : أربابكم ، يعنى : الغضب ، والشهوة ، والأخلاق الرديئة الناشئة منهما .
وقال له يوماً : ما أقبح صورتك ! قال : لم أملك الخلقة الذميمة فألام عليها ،

ولا ملكتم الخلقه الحسنه فتحمدوا عليها . وأما ما صار في ملكي وأتى عليه تديري فقد استكملت تزيينه وتحسينه بغاية الطوق ، وقاصية الجهد . واستكتمت شين مافي ملككم . قالوا : فما الذي في الملك من التزين والتهجين ؟ قال : أما التزين فعمارة الذهن بالحكمة ، وجلاء العقل بالأدب ، وقع الشهوة بالعفاف ، وردع الغضب بالحلم ، وقطع الحرص بالقنوع وإماتة الحسد بالزهد ، وتذليل المرح بالسكون ، ورياضة النفس حتى تصير مطية قدارتناضت فتصرفت حيث صرفها فارسها في طلب العليات ، وهجر الدنيات . ومن التهجين : تعطيل الذهن من الحكمة ، وتوسيع العقل بضياح الأدب ، وإثارة الشهوة باتباع الهوى ، وإضرار الغضب بالانتقام ، وإمداد الحرص بالطلب .
وقدم إليه رجل طعاما 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 في حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها .
وقيل له : مالك لا تغضب ؟ قال : أما غضب الإنسانية فقد أغضبه ، وأما غضب البهيمية فقد تركته لترك الشهوة البهيمية .

واستدعاه الملك الإسكندر يوما إلى مجلسه ، فقال للرسول : قل له إن الذي منعك من المصير إلينا هو الذي منعنا من المصير إليك . منعك استغناؤك عنى بسطانك ، ومنعنى استغنائى عنك بقناعتى .

وعابته امرأة يونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة ، فقال : منظر الرجال بعد الخبر ، ونخب النساء بعد المنظر ، نفجلت وتابت .

ووقف عليه الإسكندر يوما فقال له : ما تخافنى ؟ قال : أنت خير أم شرير ؟ قال : بل خير ، قال : فما لخوفى من الخير معنى ، بل يجب على رجاؤه .

وكان لأهل مدينة من بلاد يونان صاحب جيش جبان ، وطبيب لم يعالج أحدا إلا

قتله ، فظهر عليهم عدو ، ففرعوا إليه فقال : اجعلوا طيبكم صاحب لقاء العدو ، واجعلوا صاحب جيشكم طيبكم .

وقال : اعلم أنك ميت لا محالة ، فاجتهد أن تكون حيا بعد موتك ، لئلا تكون لميتك ميتة ثانية .

وقال : كما أن الأجسام تعظم في العين في اليوم الضباب ، كذلك تعظم الذنوب عند الإنسان في حال الغضب .

وسئل عن العشق ، فقال : هو اختيار صادف نفسا فارغة .

ورأى غلاما معه سراج فقال له : تعلم من أين تجيء هذه النار ؟ فقال له الغلام : إن أخبرتني إلى أين تذهب ، أخبرتك من أين تجيء ، فأعياء 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 نارا فقال : نار على نار ، وحامل شر من محمول .

ورأى امرأة متزينة في ملعب فقال : لم تخرج لتري ولكن لتُرى

ورأى نساء يتشاورن فقال : على هذا جرى المثل ، هو ذا الثعبان يستقرض من

الأفاعي سما .

ورأى جارية تتعلم الكتابة فقال : يُسقى هذا السهم سما لِيُرْمِي به يوما ما .

ورأى امرأة ضاحكة فقال : لو كنت تدرين الموت لما كنت ضاحكة أبدا .

وقال للإسكندر يوما ، وكان يقربه ويدنيه ويأنس بكلامه : أيها الملك قد أمنت

الفقر ، فليكن غناك اقتناء الحمد ، وابتغاء المجد .

٤ - حكم الشيخ اليونانى

وله رموز وأمثال . منها قوله : إن أمك رءوم لكنها فقيرة رعناء . وإن أباك لحدث
كنته جواد مقدر . يعنى بالأم الهيولى ، وبالأب الصورة ، وبالرءوم انقيادها ، وبالقدر
احتياجها إلى الصورة . وبالرءونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه ، وأما حداثة الصورة أى
هى مشرقة لك بملاسة الهيولى .

وأما وجودها : أى النقص لايعتريها من قبل ذاتها ، فإنها جواد ، لكن من قبل
قبول الهيولى ، فإنها إنما تقبل على تقديرها ، وهذا مافسر به رمزه ولغزه .
وحمل الأم على الهيولى صحيح مطابق للمعنى ، وليس حمل الأب على الصورة بذلك
الوضوح ، بل حملة على العقل الفعال الجواد ، الواهب للصور على قدر استعدادات
القوابل أظهر .

وقال : لك نسيان : نسب إلى أبيك ، ونسب إلى أمك . أنت بأحدهما أشرف ،
وبالآخر أوضع ، فاننسب فى ظاهره وباطنك إلى من أنت به أشرف ، وتبرأ فى باطنك
وظاهره ممن أنت به أوضع ، فإن الولد الفسل يجب أمه أكثر مما يجب أباه ، وذلك
دليل على دخل العرق وفساد المحتد . قيل : أراد بذلك الهيولى والصورة ، أو البدن
والنفس ، أو الهيولى والعقل الفعال .

وقال : قد ارتفع إليك خصمان منك يتنازعان فيك ، أحدهما محق ، والآخر مبطل ،
فاحذر 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

هذا الإطلاق أن كل ما هو عندنا بالحس ههنا ، فهو بالعقل لنا هناك ، إلا أن الذى عندنا ظل ذلك ؛ ولأن من شأن الظل أنه كما يريك الشيء الذى هو ظله مرة فاضلا عما هو عليه ، ومرة قاصاً عما هو به ، ومرة على قدره ، عرض الحسبان والتوهم وصارا مزاحمين لليقين والتحقيق ، فينبغى أن تكون عنايتنا بطلب البقاء الأبدى ، والوجود السرمدى أتم وأظهر وأبقى وأبلغ . فبالحق ما كان الغائب طى الشاهد ، وبتصفح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب .

وقال الشيخ اليونانى : النفس جوهر كريم شريف ، يشبه دائرة قد دارت على مركزها ، غير أنها دائرة لا بعد 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 هى 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 فيعاقبه . فلذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريف حركة مستديرة لأنه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها .

وقال : ليس للمبدع الأول تعالى صورة ولا حلية مثل صور الأشياء العالية ، ولا مثل صور الأشياء السافلة . ولله 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 فى قولهم : مالك الأشياء كلها ، هو الأشياء كلها ، إذ هو علة (١٠ - الملل والنحل - ثان)

كونها بآينته فقط ، وعلّة شوقها إليه ، وهو خلاف الأشياء كلها ، وليس فيه شيء مما أبدعه ، ولا يشبه شيئاً منه . ولو كان كذلك لما كان علّة الأشياء كلها ، وإذا كان العقل واحداً من الأشياء فليس فيه عقل ، ولا صورة ، ولا حلية .

أبدع الأشياء بآينته فقط ، وبآينته يعلمها ويحفظها ، ويدبرها ، لا بصفة من الصفات ، وإنما وصفناه بالحسنات والفضائل لأنه علتها ، وأنه الذي جعلها في الصور ، فهو مبدعها

قال : وإنما تفاضت الجواهر العالية العقلية ، لاختلاف قبولها من النور الأول جل وعز ؛ فذلك 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 بمتناهٍ ، لا كأنه جثة بسيعة ، وإنما عظم جوهره بالقوة والقدرة ، لا بالكمية والمقدار ؛ فليس للأول صورة ولا حلية ولا شكل ؛ فذلك صار محبوباً معشوقاً تشتافه الصور العالية والساقلة ؛ 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 . والمعشوق 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 المشق لعلته له .

وأما المنطق الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول : إن الأول هو المبدع

الحق ، وهو الذى لاصورة 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 بآنيته 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 والقنوع ، وسائر ما أشبه ذلك ، إنما كانت أجزاء ، وهو الذى أبداعها ، وكيف يستعين بها وهى لم تكن بعد ؟!

٥ - حِكْمُ ثَأْوَفَرَسَطِيس

كان هذا الرجل من كبار تلامذة أرسطوطاليس وكبار أصحابه ، واستخلفه على كرسى حكمته بعد وفاته . وكانت المتفلسفة فى عهده تختلف إليه وتقتبس 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 والمدرسون ، ولهم نفوس وعقول مميزة ليس لها أنفس نباتية ، فلذلك لا تقبل الزيادة ولا النقصان .

وقال : الفناء فضيلة في المنطق أشكلت على النفس وقصرت عن تبين كنهها فأبرزتها لحونا ، وأثارت بها شجوننا ، وأضمرت في عرضها فنونا وفتونا .

وقال : الفناء شيء يخص النفس دون الجسد فيشغلها عن مصالحها ، كما أن لذة المأكول والمشروب شيء يخص الجسم دون النفس .

وقال : إن النفوس إلى اللحون ، 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 كالبذر والماء ، فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون أن يرد عليه العقل المسموع فينبهه من نومه ، ويطلقه من وثاقه ، ويقلقه من مكانه ، كما يستخرج البذر 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 الزمان مداراة رجل لا يسبح في الماء الجاري إذا وقع .

وقال : لا يفتن بسلطان من غير عدل ، ولا بغنى 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 — شَبَهُ بُرْقُلُسَ فِي قَدَمِ الْعَالَمِ

إن القول في قدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع ، والقول بالعلة الأولى ، إنما شهر بعد أرسطوطاليس ، لأنه خالف القدماء صريحا ، وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا ، فتنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الإسكندر الأفروديسي ، وثامسطيوس ، وفورفوريوس .

وصنف فورقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتابا وأورد فيه هذه الشبه ، وإلا فالقدماء إنما أبدوا فيه ما نقلناه سالفا .

الشبهة الأولى : قال : إن الباري تعالى جواد بذاته ، وعلة وجود العالم جوده ، وجوده قديم لم يزل ، فيلزم أن يكون وجود العالم قديما لم يزل .

قال : ولا يجوز أن يكون مرة جوادا ، ومرة غير جواد ، فإنه يوجب التغيير 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 صانعا بالفعل ، أو لم يزل صانعا بالقوة ، أي يقدر أن يفعل ولا يفعل . فإن كان الأول فالصنوع معلول لم يزل ، وإن كان الثاني فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بتخرج ، ومخرج الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء ، فيجب أن يكون له مخرج من خارج يؤثر فيه ، وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر .

الشبهة الثالثة : قال : كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فإنما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل إلى فعل ، وكل علة من جهة ذاتها فعملوها من جهة ذاتها ، وإذا كانت ذاتها لم تزل فعملوها 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 التوأم ، 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 أماكن غريبة فتتجاذب إلى أما كتبها 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 كتبها ، 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 حرارتها . 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 يحز أن يفسد العالم لم يحز أن يتكون .

وهذه الشبهات هي التي يمكن أن يقال عنها فتنقض ، وفي كل واحدة منها نوع مغالطة ، وأكثرها تحكيمات . وقد أفردت لها كتاباً أوردت فيه شبهات أرسطو طالس ،

وهذه ، وتقريرات أبى على بن سينا ، ونقضتها على قوانين منطقية ، فايطلب ذلك .
ومن المتعصبين لبرقلس من مهد له عذرا في ذكر هذه الشبهات ، وقال : إنه كان
يناطق الناس منطقيين : أحدهما : روحاني بسيط ، والآخر : جسماني مركب . وكان أهل
زمانه الذين يناطقونه جسمانيين . وإنما دعاه 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 يدر ، 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 اتصت العوالم بعضها ببعض ، وحدثت القوى
الواصلة فيها ، وحدثت المركبات من العناصر ، حدثت قشور ، واستبطنت لبوب .
فالقشور دائرة ، واللبوب قائمة دائمة لا يجوز الفساد عليها ، لأنها بسيطة وحييدة القوى .
فانقسم العالم إلى عالمين : عالم الصفة واللبن ، وعالم الكدورة والقشر . فاتصل بعضه
ببعض ، وكان آخر هذا العالم من بدء ذلك العالم . فمن وجه لم يكن بينهما فرق ، فلم
يكن هذا العالم دائرا ، إذ كان متصلا بما ليس يدر . ومن وجه : دثرت القشور ،
وزالت الكدورة . وكيف تكون القشور غير دائرة ولا مضمحلة ؟ وما لم تزل القشور
باقية كانت اللبوب خافية ، وأيضا فإن هذا العالم مركب ، والعالم الأعلى بسيط ،
وكل مركب ينفحل حتى يرجع إلى البسيط الذي تركب منه ، وكل بسيط باق دائما غير
مضمحل ولا متغير . »

قال الذى يذب عن برقلس : هذا الذى نقل عنه هو المنقول عن مثله ، بل الذى
أضاف إليه هذا القول الأول لا يخلو من أحد أمرين : إما أنه لم يقف على مرامه للعلة التي
ذكرنا فيما سلف ، وإما لأنه كان محسودا عند أهل زمانه ، لسكونه بسيط الفكر ،
واسع النظر ، ساير القوى . وكانوا أولئك أصحاب أوهام وخيالات . فإنه يقول في موضع من

كتابه : إن الأوائل منها تكونت العوالم ، وهي باقية لا تذثر ولا تضمحل ، وهي لازمة الدهر ، ماسكة له ، إلا أنها من أول واحد ، لا يوصف بصفة ، ولا يدرك بنعت ونطق ، لأن صور الأشياء كلها منه وتحت . 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 أيضا : إن الحق لا يحتاج إلى أن يعرف ذاته ، لأنه حق حقا بلا حق ، وكل حق حقا فهو تحت ؛ إنما هو حق حقا إذ حقه الموجب له الحق . فالحق هو الجوهر الممد للطباع الحياة والبقاء ، وهو أفاد هذا العالم بقاء وبقاء بعد دنور قشوره . وزكى البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق به . وقال : إن هذا العالم إذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه ، وصار بسيطا روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حد المراتب الروحانية ، مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية ، وكان هذا واحدا 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 أغاب . فأما ما كان من البارى تعالى بلا متوسط ، أو كان من متوسط بلا قشر ، فإنه لا يضمحل قال : وإنما يدخل القشر على الشيء من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات ، وذلك إذا كثرت المتوسطات ، وبعد الشيء عن الإبداع الأول ، لأنه حيثما قات المتوسطات في الشيء كان أنور ، وأقل قشورا ودنساء ، وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر أصفى ، والأشياء أبقى .

وعما ينقل عن برقلس أنه قال : إن البارى 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

وعما ينقل عنه في قدم العالم قوله : لن يتوهم حدوث العالم إلا بعد أن يتوهم 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 قادرا فصار قادرا ، وذلك محال لأنه قادر لم يزل .

٢ - وإما أنه لم يرد فأراد ، وذلك محال أيضا لأنه مرید لم يزل .

٣ - وإما أنه لم تقتض الحكمة وجوده ، وذلك محال أيضا ، لأن الوجود أشرف من العدم على الإطلاق .

فإذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابهها في الصفة الخاصة ؛ وهي التقدم على أصل المتكلم . وكان التقدم بالذات له دون غيره ، وإن كانا معا في الوجود ، والله الموفق .

٧ - رأى ثامسطيوس

وهو الشارح لكلام الحكيم أرسطوطاليس ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدي القوم إلى إشاراته ورموزه . وهو على رأى أرسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من إثبات العلة الأولى ، واختار من المذاهب في ابادى قول من قال : إن المبادئ ثلاثة : الصورة ، والهيولى ، والعدم ، وفرق بين العدم المطلق ، والعدم الخاص ، فإن عدم صورة بعينها عن مادة تقبها مثل عدم السيفية عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف ، فإن هذه المادة لا تقبل هذه الصورة أصلا .

وقال : إن الأفلاك حصلت من العناصر الأربعة ، لا أن العناصر حصلت من الأفلاك فقيها 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 الكون والفساد والتغير والاستحالة ، وإلا فالطبائع واحدة ، والفرق يرجع إلى ما ذكرنا .

ونقل ثامسطيوس عن أرسطوطاليس ، وثائون ، وأفلاطون ، وثاوفرسطيس ، وفرفوريوس ، وفلوطرخيس ، وهو رأيه : أن في العالم أجمع طبيعة واحدة عامة ، وكل نوع من أنواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة ، وحدّوا الطبيعة العامة بأنها مبدأ الحركات في الأشياء والسكون فيها على الأمر الأول من ذواتها ، وهي علة الحركة في المتحركات ، وعلة السكون في الساكنات ، وزعموا أن الطبيعة هي التي تدبر الأشياء كلها في العالم : حيوانه ونباته ومواته ، تدبيرا طبيعيا ، وليست هي حية ولا قادرة ، ولا مختارة ، ولكن لاتفعل إلا حكمة وصوابا ، وعلى نظم صحيح وترتيب محكم .

قال ثامسطيوس : قال أرسطوطاليس في مقالة اللام « إن الطبيعة تفعل ماتفعل من الحكمة والصواب ، وإن لم تكن حيوانا ، لأنها ألهمت من سبب هو أكرم منها » وأوماً إلى أن السبب هو الله عز وجل ، وقال أيضا : إن الطبيعة طبيعتان : طبيعة هي مستعلية على الكون والفساد بكلياتها وجزئيتها ، يعنى الفلك والنهيرات وطبيعة يلحق جزئياتها الكون والفساد لا كلياتها ، يريد بالجزئيات الأشخاص ، وبالكليات الأسطقسات .

٨ - رأى الإسكندر الأفروديسي

وهو من كبار الحكماء رأيا وعلمًا ، وكلامه أمّتن ، ومقالته أرحسن ، وافق أرسطوطاليس في جميع آرائه ، وزاد عليه في الاحتجاج على أن البارى تعالى عالم بالأشياء كلها كلياتها وجزئياتها على نسق واحد ، وهو عالم بما كان وبما سيكون ، ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ، ولا يتسكثرتسكثره .

ومما انفرد به أن قال : كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ، ولا يقبل التحريك من غيره أصلا ، بل إنما يتحرك بطبعه واختياره ، إلا أن حركاته لاتختلف أبدا ، لأنها دورية .

وقال : لما كان الفلك محيطا بما دونه ، وكان الزمان جاريا عليه ؛ لأن الزمان هو العادّ للحركات ، أو هو عدد الحركات ، ولما لم يكن يحيط بالفلك شيء آخر ، ولا كان الزمان جاريا عليه ، لم يجوز أن يفسد الفلك ويكون ، فلم يكن قابلا للكون والفساد ، وما لم يقبل الكون والفساد كان قديما أزليا .

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 : لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فإنه مشترك بينهما . وأوما إلى أنه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة أصلا حتى القوى العقلية وخالف بذلك أستاذه أرسطو طاليس ، فإنه قال : الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط . ولذاتها في ذلك العالم متصورة على الذات العقلية فقط ، إذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها . والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات أخلاقية ، استفادتها من مشاركة البدن ؛ لتستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم .

٩ - رأى فِرْقَرِيُوس

وهو أيضا على رأى أرسطو طاليس في جميع ما ذهب إليه ، وهو الشارح لكلام أرسطو طاليس أيضا ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدى القوم إلى إشارات وجميع ما ذهب إليه .

ويدعى أن الذي يحكى عن أفلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح ، قال في رسالته إلى أبانوا : وأما ما قذف به أفلاطون عندكم من أنه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة ، وذلك أن أفلاطون ليس يرى أ للعالم ابتداء زمانيا ، لكن ابتداء على جبهة العلة ، ويزعم أن علة كونه ابتداءه .

وقد أرى أن المتوهم عليه في قوله : إن العالم مخلوق ، وإنه حدث من لاشيء ، وأنه خرج من لا نظام 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 في الهيمولي : إنها أمر قابل للصور وهي كبيرة وصغيرة . وهما في الموضوع والحد واحد . ولم يبين العدم كما ذكره أرسطو طاليس إلا أنه قال : الهيمولي لا صورة لها ، فقد علم أن عدم الصورة في الهيمولي . وقال : إن المركبات كلها إنما تتكون بالصور على سبيل التغير ، وتفسد بخلو الصور عنها .

وزعم فريريوس أن من الأصول الثلاثة التي هي الهيمولي والصورة والعدم : أن كل جسم إما ساكن وإما متحرك ، وههنا شيء يكون ما يتكون ، 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 البارئ تعالى موجوداً ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود ، ففعل فعلاً واحداً وحرك حركة واحدة ، وهو الاجتلاب إلى شبيهه ، يعنى الوجود . ثم إما أن يقال : كان المفعول معدوماً يمكن أن يوجد ، وذلك هو طبيعة الهيمولي بعينها ، فيجب أن يسبق الوجود طبيعة ما قابلية للوجود . وإما أن يقال : لم يكن معدوماً يمكن أن يوجد بل أوجده عن لاشيء ، وأبدع وجوده ، من غير توهم شيء سبقه ، وهو ما يقوله للوحدون .

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 فإما 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 جسما ، 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 فتتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الوسط . قال : وكل جسم يتحرك فمماسا جسما ساكنا في طبيعته قبول التأثير منه حركه معه . وإذا حركه سخن ، وإذا سخن لطف وانحل 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 لسكونه ، وحرارة يسيرة بمجاورته الهواء ، ولذلك انحل قليلا ، وهو الماء . وأما الجسم الذي يلي الماء في الوسط فلأنه بعد في الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئا ، ولا قبل منه تأثيرا : سكن وبرد ، وهذه هي الأرض . وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها 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 والخبط ، بل لاتفعل إلا ماله نظم وترتيب وحكمة . وقد تفعل شيئا من أجل شيء ، كما تفعل البرّ لغذاء الإنسان ، وتهيئ أعضاءه لما يصلح له .

وقد قسم فرفيوس مقالة أرسطوطاليس في الطبيعة خمسة أقسام ، أحدها : العنصر .
والثاني : الصورة . والثالث : المجتمع منها كالإنسان . والرابع : الحركة الجاذبة في الشيء
بمنزلة حركة النار الكائنة الموجودة فيها إلى فوق . والخامس : الطبيعة العامة للكل ،
لأن الجزئيات لا يتحقق وجودها إلا عن كل يشماها . ثم اختلفوا في مركزها : فمن الحكماء
من صار إلى أنها فوق الكل وقال آخرون : إنها دون الفلك ؛ قالوا : والدليل على
وجودها أفعالها وقواها المنبثة في العالم الموجبة للحركات والأفعال ؛ كذهاب النار والهواء
إلى فوق ، وذهاب الماء والأرض إلى تحت ؛ فعمل يقينا أنه لولا قوى فيها أوجبت تلك
الحركات وكانت مبدأ لها لم توجد فيها . وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة
الغذاء ، وقوة النمو والنشوء .

الفصل الرابع

المتأخرون من فلاسفة الإسلام

مثل يعقوب بن إسحق السكندی ، وحنين بن إسحاق ، ويحيى النحوى ، وأبى الفرج
المفسر ، وأبى سليمان السجزي ، وأبى سليمان محمد بن معشر المقدسي ، وأبى بكر ثابت
ابن قره الحراني ، وأبى تمام يوسف بن محمد النيسابوري ، وأبى زيد أحمد بن سهل البخاري ،
وأبى محارب الحسن بن سهل بن محارب القمي ، وأحمد بن الطيب السرخسي ، وطاحه بن
محمد النسفي ، وأبى حامد أحمد بن محمد الاسفزازي ، و موسى بن علي بن عيسى الوزير ،
وأبى علي أحمد بن محمد بن مسكويه ، وأبى زكريا يحيى بن عدى الصيمري ، وأبى الحسن
محمد بن يوسف العامري ، وأبى نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم .

وإنما علامة القوم : أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا . قد سلكوا كلهم طريقة

أرسطو طاليس في جميع مذاهب إليه وانفرد به ، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة ، ونظره في الحقائق أغوص ؛ اخترت نقل طريقته من كتبه على إيجاز واختصار ، كأنها عيون كلامه ، ومتون مرامه ، وأعرضت عن نقل طرق الباقين ، 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 بنفى أو إثبات ، مثل تصورنا ماهية الإنسان . وأما التصديق فهو أن تدرك أمراً وأمكنك أن تحكم عليه بنفى أو إثبات مثل تصديقنا بأن لكل مبدأ . وكل واحد من القسمين منه ماهو أولى . ومنه ماهو 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 ماهو حقيقي ، ومنه ماهو دون الحقيقي ، ولكنه نافع منفعتة بحسبه . ومنه ماهو باطل مشتبّه بالحقيقي . والقطرة 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 الغرض من المنطق .

ثم إن كل واحد من الحد والقياس فمؤلف من معان معقولة بتأليف محدود . فيكون لها مادة منها ألفت ، وصورة بها التأليف . والفساد قد يعرض من إحدى الجهتين ، وقد يعرض من جبهتهما معا . فاللنطق هو الذي نعرف به : من أى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقينا . ومن أيها ما يوقع عقدا شبيها باليقين . ومن أيها ما يوقع ظنا غالبا . ومن أيها ما يوقع مغالطة وجهلا ، وهذه فائدة المنطق . ثم لما

كانت المحاطبات النظرية بألفاظ مسموعة ، والأفكار العقلية بأقوال عقلية ؛ فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتأدى بها إلى غيرها كانت موضوعات للمنطق ، ومعرفة أحوال تلك المعاني مسائل علم المنطق وكان المنطق بالنسبة إلى المعقولات على مثال النحو بالنسبة إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، فوجب على المنطقي أن يتكلم في الألفاظ أيضا من حيث تدل على المعاني .

واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة أوجه ، أحدها : بالمطابقة . والثاني : بالتضمن ، والثالث بالالتزام . وهو ينقسم إلى : مفرد ، ومركب . فالفرد ما يدل على معنى وجزء من أجزاءه لا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى بالذات ، أى حين هو جزء له والمركب هو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ، ومن معانيها يلتئم معنى الجملة .

والمفرد ينقسم إلى كلي وجزئى . والكلي هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ، ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه . والجزئى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك . ثم الكلي 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 مفارفا 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 تميزا ذاتيا ، وأما العرضى فقد يكون ملازما فى الوجود والوهم ، وبه يقع تمييز أيضا لا ذاتيا ، وقد يكون مفارقا وفرق بين العرضى والعرض الذى هو قسيم الجوهر .

وأما رسوم الألفاظ الخمسة التى هي : الجنس ، والنوع ، والنصل ، والخاصة ، والعرض العام : فالجنس يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب : ماهو؟

هو النوع يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب : ماهو ؟ إذا كان نوع الأنواع ؛ وإذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب : ماهو ؟ ويقال عليه قول آخر في جواب ماهو بالشركة . وينتهى الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقة . وإن قدر فوق الجنس أمر أعم منه ، فيكون العموم بالتشكيك والنزول إلى نوع لأنواع تحته . وإن قدر دون النوع صنف أخص فيكون الخصوص بالعوارض ، ويرسم الفصل بأنه السكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه ، بأنه أى شىء هو ؟ وترسم الخاصة بأنها هى السكلى الدال على نوع واحد في جواب أى شىء هو ، لا بالذات . ويرسم العرض العام بأنه السكلى المفرد الغير الذاتى ، ويشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسم الجوهر ، وقوع بمعنيين مختلفين .

• • •

في المركبات : الشئ إما عين موجودة ، وإما صورة مأخوذة عنه في الذهن ، ولا يختلفان في النواحي والأمم . وإما لفظة تدل على الصورة التى في الذهن ، وإما كتابة دالة على اللفظ ، ويختلفان في الأمم ، فالكتابة دالة على اللفظ ، واللفظ دال على الصورة في الذهن ، وتلك الصورة 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 الذى 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 ركب اللفظ تركيبا يؤدي إلى معنى فحينئذ يسمى قولاً ، ووجوه التركيبات مختلفة ، وإنما يحتاج المنطقي إلى تركيب خاص ، وهو أن يكون بحيث يتطرق إليه التصديق والتكذيب ، فالقضية هى : كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب ، والحلية 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 منفصلة، 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 الحملية هو الحكم بوجود محمول لموضوع ، والسلب هو رفع هذه النسبة
الوجودية ، وفي الحملية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع ، والمحمول هو المحكوم به ،
والموضوع هو المحكوم عليه ، والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزئي ، والمهمة
قضية حملية 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 ، وموضوعهما ومحمولهما واحد
في المعنى ، والإضافة ، والقوة والفعل ، والجزء ، والكل ، والمكان ، والزمان ،
والشرط . والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الإيجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته .
أن يقتضا الصدق والكذب ، ويجب أن يراعى فيه الشروط 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 ، أي 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 لاحتمال 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 لادوام 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 بمتنع 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 اختلاف ، 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 الضرورى على أوجه ستة تشترك كلها فى الدوام .

الأول : أن يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال .

الثانى : أن يكون الحمل دائما مادامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد ، وهذان هما المستعملان والمرادان إذا قيل بإيجاب أو سلب ضرورى .

والثالث : أن يكون الحمل دائما مادامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة التى جعلت موضوعا معها .

والرابع : أن يكون الحمل موجودا ، وليس له ضرورة بلا هذا الشرط .

والخامس : أن تكون الضرورة وقتا ما معيننا لا بد منه .

والسادس : أن تكون الضرورة وقتا 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 متماكسة ، وتس 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 بوصف بأنه ا .
والممكنة : فهي التي حكمها من إيجاب أو سلب غير ضروري .
والمطلقة فيها رأيان ، أحدهما : أنها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم أو إمكان
للحكم ، بل أطلق إطلاقاً . والثاني : ما يكون الحكم فيها موجوداً دائماً بل وقتاً ما ،
وذلك الوقت إما مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به ، أو مادام المحمول محكوماً به ،
أو في وقت معين ضروري ، أو في وقت ضروري غير معين ، وأما العكس فهو تصيير
الموضوع محمولاً ، والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والإيجاب بحاله ، والصدق
والكذب بحاله .

والسالبة السكلية تنعكس مثل نفسها ، وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس .
والموجبة السكلية تنعكس موجبة جزئية ، والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها .

* * *

في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجه :

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء ، أو يسلب شيئاً عن شيء : جعلت جزء قياس .
والحد ما تنحل إليه المقدمة من جهة مآهى مقدمة . والقياس : هو قول مؤلف من أقوال
إذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطراراً ، وإذا كان بينها لزومه يسمى قياساً
كاملاً ، 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 . فالكرر يسمى حداً أوسطاً ، 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 شكلا ، والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياسا . واللازم مادام لم يلزم بعد بل يساق إليه القياس يسمى مطلوبا . وإذا لم يلزم يسمى نتيجة . والحد الأوسط إن كان محمولا في مقدمة ، وموضوعا في الأخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا أولا . وإن كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا . وإن كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا . وتشارك الأشكال كلها في أنه لا قياس عن جزئيتين . وتشارك ما خلا الكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالتين ، ولا عن صغرى سالبة كبراهها جزئية ، والنتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكم والكيف ، وشريطة الشكل الأول أن تكون كبراه كلية ، وصغراه موجبة . وشريطة الشكل الثاني أن تكون الكبرى فيه كلية ، وإحدى المقدمتين مخالفة للأخرى في الكيف ، ولا ينتج إذا كانت المقدمتان ممكنتين أو مطلقتين الإطلاق الذي لا ينعكس على نفسه ككثيرهما . وشريطة الشكل الثالث أن تكون الصغرى موجبة ، ثم لا بد من كلية في كل شكل . ويرجع في المختلطات إلى تصانيفه .

وأما القياسات الشرطية بقضاياها ، فاعلم أن الإيجاب والسلب ليس يختص بالحمليات ، بل وفي الاتصال والانفصال ، فإنه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب في الحمل ، كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب في المتصل ، والدلالة على وجود الانفصال إيجاب في المنفصل وكذلك السلب ، وكل سلب فهو إبطال الإيجاب ورفع ، وكذلك يجزى فيهما الحصر والإهمال ، وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة ، والاقتران من المتصلات أن يجعل مقدم أحدهما تالي الآخر ، فيشتركان في التالي ، أو يشتركان في المقدم ، وذلك على قياس الأشكال الحلية ، والشرائط فيها واجدة ، والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كاطرفين ، والاقتران من المنفصلات لا تكون في جزء تام بل تكون في جزء غير تام ، وهو جزء تال أو مقدم ، والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين ، إحداها :

شرطية ، والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيهما ، ويجوز أن تكون عملية . وشرطية ، وتسمى المستثناة . والمستثناة من قياس فيه شرطية متصلة إن كان الاستثناء من المقدم فيجب أن يكون عين المقدم لينتج عين التالي . وإن كان من التالي فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم . واستثناء نقيض المقدم وعين التالي 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 نتأج بعضها مقدمات لبعض . وكل نتيجة فإنها تستتبع عكسها ، وعكس نقيضها ، وجزأها وعكس جزئها ، إن كان لها عكس . والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس . فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة . والدور أن تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمتين فنتج المقدمة الثانية ، وإنما يمكن إذا كانت الحدود في المقدمات متماثلة 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 بالحقبة مركبا 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 كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي ، إما كلها ، وإما أكثرها . والتثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم في شيء آخر معين أو أشياء ، على أن ذلك الحكم كلي على المتشابه فيه . فيكون المحكوم عاياه هو المطلوب ، والنقول 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 دائما كيف كان ذلك التبغ . والقياس الفراسى شبيه بالدليل من وجه ،
وبالتمثيل من وجه .

في مقدمات القياس من جهة ذواتها ، وشرائط البرهان :

المحسوسات هي أمور أوقع التصديق بها الحس . والمجربات : هي أمور أوقع التصديق
بها الحس بشركة من القياس ، والمقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه
فيما يقول ، إما لأمر سماوى يختص به ، أو لرأى وفكر قوى تميز به ، والوهيات آراء
أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس والذائعات : آراء مشهورة محمودة أوجب التصديق
بها شهادة الكل ، والمظنونات آراء يقع التصديق بها لاعلى الثبات ، بل يخطر إمكان
تقيضها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل ، والمتخيلات هي مقدمات ليست تقال
ليصدق بها ، بل لتخيل شيئا 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 يقينى .

واليقينيات : إما أوليات وما جمع منها ، وإما تجربات ، وإما محسوسات ، وبرهان
اللّم : هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود والذهن جميعا وبرهان الإنّ :
هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق به . والمطالب أربعة :
هل مطلقا ، هو تعرف حال الشيء فى الوجود أو العدم مطلقا . وهل مقيدا ، وهو تعرف
وجود الشيء على حال ما ، أو ليس ما : يعرف التصور ، وهو إما بحسب الاسم ، أى
ما المراد باسم كذا ؟ وهذا يتقدم كل مطالب ، وإما بحسب الذات ، أى ما الشيء
فى وجوده ؟ وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه « الهل المطلق » لم : يعرف العلة بجواب .
هل : وهو إما علة التصديق فقط ، وإما علة نفس الوجود . وأما أى ، فهو بالقوة داخل
فى « الهل المقيد » وإنما يطلب التمييز إما بالصفات الذاتية ، وإما بالخواص .

والأمور التى يلتزم منها أمر البراهين ثلاثة : موضوعات ، ومسائل ، ومقدمات .

فال 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 عللا لوجود النتيجة، فتكون مناسبة .

الحمل الذاتى يقال على وجهين، أحدهما: أن يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع.

والثانى: أن يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول.

المقدمة الأولية على وجهين، أحدهما: أن التصديق بها حاصل في أول العقل.

والثانى: 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 الواسطة غير حد، فكيف صار ما ليس بحد أعرف

وجوداً للمحدود من الأمر الذاتى المقوم له وهو الحد؟ وأيضاً فإن الحد لا يكتسب بالقسمة،

فإن القسمة تضع أقساماً، ولا تحمل من الأقسام شيئاً بعينه إلا أن يوضع وضماً من غير أن

يكون للقسمة فيه مدخل. وأما استثناء تقيض قسم لبقية القسم الداخلى 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 شيئا 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 نعمد إلى الأشخاص التي لا تنقسم ، وتنظر من أى جنس هي من العشرة ، فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ، وتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها الأول ، وأيها الثانى . فإذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئاً مساوياً للمحدود من وجهين فهو الحد ؛ أحدها : المساواة في الحمل ، والثانى : 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 مساوياً في الحمل ولا يكون مساوياً في المعنى ، وبالعكس . ولا يلتفت في الحد إلى أن يكون وجيزاً بل ينبغى أن تضع الجنس القريب فيه باسمه أو بجمده ، 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 بتمامها . فحينئذ يعرض أن يتميز أيضاً بالحدود ، ولا حد في الحقيقة لما لا وجود له ، وإنما ذلك قول يشرح الاسم . فالحد إذن قول دال على الماهية ، والقسمه معينة في الحد خصوصاً 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 العشرة :

الجوهر : هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع ، أى في محل قريب ، قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه .

السم : هو الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة ، والتجزؤ . وهو إما أن يكون متصلاً إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به ، كالنقطة للخط . وإما أن

يكون منفصلا لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالمعدد . والمتصل قد يكون
ذو وضع ، وقد يكون عديم الوضع . وذو الوضع هو الذي يوجد لأجزائه اتصال وثبات
وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها : أنه أين هو من الآخر ؟ فمن 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 الحاوي . وأما الزمان فهو مقدار للحركة إلا أنه ليس
له وضع ، إذ لا توجد أجزاءه معا وإن كان له اتصال ، إذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف
الآن . وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل .

ومن المقولات العشرة :

الإضافة . وهي المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر ، وليس له وجود غيره .
مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة . لا كالأب فإن له وجودا يخصه كالإنسانية .

وأما الكيف ، فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم
إلى خارج ، ولا نسبة واقعة في أجزائه ، ولا لجلته اعتبارا يكون به ذا جزء . مثل البياض
والسواد . وهو إما أن يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم ، كالتربيع بالسطح ، والاستقامة
بالخط ، والفردية بالعدد . وإما أن لا يكون مختصا به .

وغير المختص به ؛ إما أن يكون محسوسا تنفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال المتزجات
فالسبح 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
الخلجل ، وصفرة الوجبل . ومنه مالا يكون محسوسا . فإما أن يكون استعدادات إنما
تتصور في النفس بالقياس إلى كالات ، فإن كان استعدادا للمقاومة ، وإباء للانفعال سمي
قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة . وإن كان استعدادا لسرعة الإذعان والانفعال سمي :
لاقوة طبيعية مثل المراضية واللين . وإما أن تكون في أنفسها كالات لا يتصور أنها

استعدادات لكالات أخرى ، وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها. فما كان ثابتا منها يسمى ملكة ، مثل العلم ، والصحة . وما كان سريع الزوال سمي حالا مثل غضب الحليم ومرض المصباح . و فرق بين الصحة والمصباحية ، فإن المصباح قد لا يكون صحيحا ، والمرض قد يكون صحيحا .

ومن جملة العشرة : الأين ، وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه : ككون زيد في السوق . و « متى » وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه ، مثل كون هذا الأمر أمس . و « الوضع » وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف والموازرة والجهات وأجزاء المكان إن كان في مكان ، مثل القيام والقعود ، وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم . و « الملك » ولست أحصله ، ويشبه أن يكون : كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله ، مثل التلبس والتسلح و « الفعل » وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره ، غير قارّ الذات ، بل لا يزال يتجدد وينصرم ، كالنسخين 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 مالم 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 حدودا وسطى في البراهين ، لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض ذاتية . وأما العلتان الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وإنتاجه مالم 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 لا يكون كذا بواسطة توجيهه .
والشيء كذلك في ذاته . وقد يقال « علم » لتصور الماهية بتحديد .
والعقل : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة ،
كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين . وقد يقال « عقل » لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها ،
كتصور المبادئ الأولى للحد .

والذهن : قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم :

والذكا : قوة استعداد للحدس .

والحدس : حركة النفس إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحد
الأ كبر 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 أعمال 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 معونة في صوابها ، في قسمي 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 ، والتنبية على الوجود وأقسامه .

إن لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث عن أحواله ، وموضوع العلم الإلهي هو الوجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومبادئه ، وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ 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 انقساما بالفصول ، وانقسامه إلى الوحدة والكثرة وأخواتهما انقساما بالأعراض ، والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطؤ . ولهذا لم يصلح أن يكون جنسا ، 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 بيلا توسط شيء ، وينقسم نوعا 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 عرضا حمليا الواحد والكثير كان الواحد أولى بالواجب ، والكثير أولى بالجائز ، وكذلك العلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، والغز والفقر ، كان أحسن الأسماء أولى بالواجب بذاته ، ولما لم تنطرق إليه الكثرة بوجه لم تنطرق إليه التقسيم ، بل توجه إلى الممكن بذاته فانقسم إلى جوهر وعرض . وقد عرفناها 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 المحل ويكون مع ذلك جوهرًا لا في موضوع إذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقومًا به وليس متقومًا بذاته ثم مقومًا له ونسبته 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 أصلاً فيما أن يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه ، أو لا يكون . فإن كان محلاً بنفسه فإننا نسميه الهيولى المطلقة . وإن لم يكن فيما أن يكون مركباً 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 نفساً . وما ليس له تعلق فنسميه عقلاً وأما أقسام العرض فقد ذكرناها ، وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر .

المسألة الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه ، وأن المادة الجسمانية

لا تتعزى عن الصورة ، وأن الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود .
اعلم أن الجسم ليس جسماً بأن فيه أبعاداً ثلاثة بالفعل ، فإنه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل ، وأنت تعلم أن الكرة لا قطع فيها بالفعل . والنقط والخطوط قطوع . 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 أولاً 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 الكم ، وهي لواحق لا مقومات ، 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 لاتفارق ملازمة أشكالها ، وكان الشكل لاحقاً فكذلك ما يتحدد بالشكل .

وكما أن الشكل لا يدخل في تحديد جسميته فكذلك الأبعاد المتحددة ، فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين أو داخله فيها . والأبعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعاليميين أو داخله فيها ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال يلزمها الاتصال ، وهي بعينها قابلة للانفصال ، ومن المعلوم أن قابل الاتصال والانفصال أمر وراء الاتصال والانفصال فإن القابل يبقى بطريقتين أحدهما ، والاتصال لا يبقى بعد طريقتين الانفصال ، وظاهر أن هنا جوهر غير الصورة الجسمية هو المهيولى التي يعرض لها الانفصال والاتصال معا . وهي تقارن الصورة الجسمية ، فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما يقومها ، وذلك هو المهيولى أو المادة .

والمادة لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل ، والدليل عليه من وجهين :

أحدهما : أن لو قدرناها مجردة لاوضع 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 لاعلى تدريج ، أو تحرك إليها المقدار والاتصال على تدريج . 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 متحيزا ، وقد فرض غير متحيز البتة ، وهذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة واحدة مع قبول المقدار ، لأن المقدار يوافيه فى حيز مخصوص ، وإن حل فيها المقدار والاتصال على انبساط وتدريج وكل مامن شأنه أن ينبسط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع . فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقد فرض غير ذى وضع البتة . وهذا خاف . فتعين أن المادة لن تتعزى عن الصورة قط ، وأن الفصل بينهما فصل بالعقل فقط .

والدليل الثانى : أنا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا متقوما غير ذى كم ولا جزء باعتبار نفسه ، ثم يعرض عليه الكم فيكون ماهو متقوم بأنه لاجزاء له ولا كم ، يعرض أن يبطل

عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه . فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون
واحدة بالقوة والفعل ، وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين
شيء مشترك هو القابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم ، ومرة
في قوته أن ينقسم . ولنفرض الآن أن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ، ثم صار شيئاً
واحداً بأن خالفاً صورة الاثنينية ، فلا يخلو : إما إن اتحداً وكل واحد منهما موجوداً فهما
اثنان لا واحد . وإن اتحداً وأحدهما معدوم والآخر موجود ؛ فالمدوم كيف يتحد
بالموجود؟ وإن عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدان ،
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا في نفس المادة لافي شيء ذي مادة . فالمادة
الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . وإنها 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
بالمهيولى ، بل بالعلة المفيدة إياها للمهيولى . وكيف يتصور أن تقوم الصورة بالمهيولى وقد
أثبت أنها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول . وفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي
لا يفارقه . فإن المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها ، فما يقوم الصورة أمر مباين 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 الصورة ، 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 أيضاً .

المسألة الثالثة : في أقسام العلل ، وأحوالها ، وفي القوة والنعل ، وفي إثبات الكيفيات

في الكمية ، وأن الكيفيات أعراض لا جواهر .

قد بينا في المنطق أن العلل أربع . وتحقيق وجودها ههنا أن نقول : المبدأ والعلّة يقال
لكل ما يكون قد استقم 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 ماهو معلول له موجودا بالفعل ، وهذا هو
العنصر ، ومثاله الخشب للسريـر ، فإنك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده
أن يحصل السريـر بالفعل ، بل المعلول موجود فيه بالقوة . وإما أن يكون جزءا يجب عن
حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل ، وهذا هو الصورة ، ومثاله الشكل والتأليف
للسريـر . وإن لم يكن كالجزم لما هو معلول له ؛ فإما أن يكون مبيانا أو ملاقيا لذات
المعلول ؛ والملاقى ؛ فإما أن ينعت به المعلول ، وإما أن ينعت بالمعلول ، وهذان هما في حكم
الصورة والهيولى . وإن كان مبيانا : فإما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله
وهو الفاعل . وإما أن 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 هي سبب فإنها تتقدم ، وهي علة العلل في أنها علل ، وبما هي موجودة
في الأعيان قد تتأخر ، وإذا لم تكن العلة الفاعلية هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا
في السببية عن الغاية . ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول والحرك
الأول في كل شيء هو الغاية ، وإن كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغنى عن
تحريك الغاية ، فكان نفس ماهو فاعل نفس ماهو محرك من غير توسط .

وأما سائر العلل ، فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان ، وأما الصورة
فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف ، لأن القابل أبدا مستفيد ، والفاعل مفيد ،
وقد تكون العلة للشئ بالذات ، وقد تكون بالعرض ، وقد تكون علة قريبة وقد
تكون علة بعيدة ، وقد تكون علة لوجود الشئ فقط ، وقد تكون علة لوجوده ،

ولدوام وجوده . فإنه إما يحتاج إلى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده ، لا تقدمه السابق . وفي حال عدمه . فيكون الموجد الذي هو موجد للوجود والموجود هو الذي يوصف بأنه موجد ؛ فكما أنه في حال ما هو موجود يوصف بأنه موجد كذلك الحال في كل حال ، فكل موجد محتاج إلى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم

وأما القوة والفعل ، فالقوة تقال لمبدأ التغيير في آخر من حيث إنه آخر ، وهو إما في المنفعل وهي القوة الانفعالية ، وإما في الفاعل وهي القوة الفعلية ، وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ . وفي الشمع قوة عليهما جميعا ، وفي الهيمولي الأولى 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 المنفعلة 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 جسما أو غير جسم . فإن كان جسما فالفعل عنه يقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر ، هذا خلف . وإن لم يكن جسما ، فتأثر الجسم عن ذلك المفارق إما أن يكون لكونه جسما أو لقوة فيه ، ولا يجوز أن يكون بكونه جسما وقد أبطناه . فتعين أنه لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه ، وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية ، وهي التي تصدر عنه الأفاعيل الجسمانية .

من التحيزات إلى أما كتبها والتشكيلات الطبيعية وإذا خلّيت وطباعتها لم يجز أن يحدث منها زوايا مختلفة بل ولا زاوية ، فيجب أن تكون كرة ، وإذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة .

المسألة الرابعة : في المتقدم ، والمتأخر ، والقديم ، والحادث . وإثبات المادة لكل متكون .

التقدم قد يقال بالطبع ، وهو أن يوجد الشيء وليس الآخر بوجوده ، 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 بالكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل . ويقال بالعلية لأن للعلة استحقاقا للوجود قبل المعلول ، وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ، ولا خاصية المعية ، ولكن بما هما متضايقان وعلة ومعلول ، وأن أحدهما لم يستفد الوجود من الآخر ، والآخر استفاد الوجود منه ، فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد متأخرا بالذات ، وإذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة ، وليس إذا ارتفع المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة ، بل إن صح فقد كانت العلة ارتفعت أولا بعلة أخرى حتى ارتفع المعلول . واعلم بأن الشيء كما يكون محدثا بحسب الزمان ، كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات . فإن الشيء إذا كان له في ذاته أن لا يجب له وجود ، بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود ، مستحق لعدم لولا علته ، والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات ، فيكون لكل معلول في ذاته أولا أنه ليس تم عن العلة . وثانيا : أنه أيس ، فيكون كل معلول محدثا أي مستفيدا الوجود من غيره . وإن كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث ، لأن وجوده من بعد لا وجوده بعديّة بالذات . وليس حدوثه إنما هو أن من الزمان فقط ، بل هو محدث في الدهر كله ، ولا يمكن أن يكون حادثا بعد مالم يكن في زمان إلا وقد تقدمته المادة . فإنه قبل وجوده ممكن الوجود .

وإمكان الوجود إما أن يكون معنى معدوما، أو معنى موجودا. ومحال أن يكون معدوما فإن المعدوم قبل والمعدوم مع: واحد، وهو قد سبقه الإمكان. والقيل المعدوم موجود مع وجوده، فهو إذن معنى موجود، وكل معنى موجود فإما قائم لا في موضوع، أو قائم في موضوع. وكل ماهو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافا وإمكان الوجود إنما هو ماهو بالإضافة إلى ماهو إمكان وجوده، فهو إذن معنى في موضوع وعارض لموضوع. ونحن نسميه قوة الوجود، ونسئ حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء، موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فإذن كل حادث فقد تقدمته المادة، كما تقدمه الزمان.

المسألة الخامسة: في الكلئ والواحد، ولواحقهما.

قال: المعنى الكلئ بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء، وبما هو واحد أو كثير خاص أو عام شيء آخر. بل هذه المعانى عوارض تلزمه لامن حيث هو إنسان، بل من حيث هو فى الذهن أو فى الخارج. وإذ قد عرفت ذلك، فقد يقال كلئ للإنسانية بلا شرط، وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل فى الأشياء، وهو محمول على كل واحد، لا على أنه واحد بالذات، ولا على أنه كثير. وقد يقال كلئ للإنسانية بشرط أنها مقولة على كثيرين، وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل فى الأشياء. فبين ظاهر أن الإنسان إذا اكتسفته الأعراض المشخصة لم تكتسفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص زيد وعمرو، فلا كلئ عام فى الوجود، بل الكلئ العام بالفعل إنما هو فى العقل، وهو الصورة التى فى العقل كنتش واحد تنطبق عليه صورة وصورة. ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له منها إنه واحد. ومنه مالا ينقسم فى الجنس. ومنه مالا ينقسم فى النوع، ومنه مالا ينقسم بالأعراض العام كالغراب والقار فى السواد. ومنه مالا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل إلى النفس. ومنه مالا ينقسم فى العدد. ومنه مالا ينقسم فى الحد. والواحد بالعدد؛ إما أن يكون فيه كثرة بالفعل فيكون

واحدا بالتركيب والاجتماع . وإما أن لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة ، فيكون واحدا بالاتصال ، وإن لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الإطلاق ، والكثير يكون على الإطلاق وهو العدد الذي يإزاء الواحد كما ذكرنا والكثير بالإضافة هو الذي يترتب بإزائه القليل ، فأقل العدد اثنان . وأما لواحق الواحد : فالمشابهة وهي اتحاد في الكيفية والمساواة هي اتحاد في الكمية .

والمجانسة اتحاد في الجنس . والمشاكلة اتحاد في النوع . والموازاة اتحاد في وضع الأجزاء ، والمطابقة اتحاد في الأطراف ، والهوهو : حال بين اثنين ، جعلنا 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 . والتسم 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 لابذاتها ، 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 بغيره ، 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 لمعنى اسمه : يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته : وذلك لأن كل ما هذا صفة فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ، ولا ذات المجتمع . وقد وضح 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 . وأيضا فإن قدر أن يكون واجبا من جهة يمكننا من جهة كان إمكانه متعلقا بواجب ، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا ، 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 . والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء . والشرا لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر ، أو عدم صلاح حال للجوهر، فالوجود خيرية، وكمال الوجود كمال الخيرية . والوجود الذي لا يقارنه عدم ، لا عدم جوهر، ولا عدم حال للجوهر ، بل هو دائم بالفعل ، فهو خير محض . والممكن بذاته ليس خيرا محضا لأن

ذاته تحتل العدم . وواجب الوجود هو حق محض ، لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له ، فلا أحق إذن من واجب الوجود .

وقد يقال حق أيضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، فلا أحق بهذه الصفة بما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، ومع صدقه دائما ، ومع دوامه لذاته لا 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 لعلة فهو معلول ، فهو إذن تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده ، وواحد من جهة أن حده له ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادئ 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 تظن أنه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسيتين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقرا في وجودهما ، لأن تلك الطبائع معلولة ، وإنما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود . وههنا: فوجوب الوجود هو الماهية ، 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 وب . يشتركان في وجوب الوجود ، ويشتركان في البراءة عن الموضوع . فإن كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك ، فكلامنا ليس في منع كثرة المفظ والاسم ، بل في معنى واحد من معاني ذلك الاسم ؛ وإن كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس ، وقد بينا استتالة هذا .

وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج «
واللوازم معلولة ؟

وإما 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 داخلا فيها ، فإن
كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منهما ممكن الوجود ،
هذا خلف . فتعين أن المفيد يجب أن يكون خارجا عنها ، وذلك هو المطلوب

المسألة السابعة : في أن واجب الوجود عقل ، وعقل ، 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 بية مجردة ذاته له . وهينا تقديم
وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا . والفرض المحصل هوشى ، واحد . وكذلك عقلنا لذاتنا
هو نفس الذات . وإذا عقنا شيئا 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

الحض ، والبهاء المحض ، وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق . وكلما كان الإدراك أشد اكتناها والمدرِك أَجْمَل ذاتا فحب القوة المدركة له وعشقها له والتذاذها به كان أشد وأكثر ، فهو أفضل مدرِك بأفضل إدراك لأفضل مدرِك ، وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته ، عُشِق من غيره أو لم يعشق . وأنت تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمعسوس ، 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 ، ولكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمرور يستمر العسل لعارض واعلم أن واجب الوجود ليس يجوز أن يعقل الأشياء من الأشياء ، وإلا فذاته إما متقومة 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 السكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وتوسط ذلك بأشخاصها . ولا يجوز أن يكون عاقلا 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 فعلى كلى ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصى ، *ف (لَا يَعْزِبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ)* وأما كيفية ذلك ، فلأنه 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 واجبا بسببه ، فتكون الأسباب بمصادماتها تتأدى إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية . فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها ، فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه ، وما ينبت منها من الأزمنة ، وما لها من العودات ، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية ، أعنى من حيث لها صفات وإن تخصصت بها شخصا فبالإضافة إلى زمان متشخص ، أو حال متشخص . وكونه يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل

هو نفس مدركة من الكل هو سبب لوجود الكل، ومبدأ له، وإبداع وإيجاد، ولا يستبعد هذا. فإن الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سببا 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 مغايرة لعلمه، لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ الكل، لا مأخوذا عن الكل، ومبدأ بذاته لا متوقفا 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 يتحاش عن إطلاق لفظ الجوهر لم يعن به إلا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع. وهو واحد، أى مسلوب عنه القسمة بالسكم أو القول، أو مسلوب عنه الشريك، وهو عقل وعامل 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 ينحو غرضا لذاته. فصفاته إما إضافية محضة، وإما سلبية محضة. وإما مؤلفة من إضافة وسلب، وذلك لا يوجب تكثرا في 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 احتاج إلى مرجح لجانب الوجود. والمرجح إذا كان على الحال التي كان عليها قبل الترجيح، ولم يعرض البتة شيء فيه، ولا مبين عنه يقتضى الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله أو بعده، وكان الأمر على ما كان عليه لم يكن مرجحا، إذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة. فلا بد وأن يعرض له شيء، وذلك لا يخلو: إما أن يعرض في ذاته وذلك يوجب التغيير، وقد قدمنا أن واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر. وإما أن يعرض مبينا عن ذاته والكلام

في ذلك المباين كالكلام في سائر الأفعال . قال : والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها واحدة ، وهي كما كانت ، وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل ، وهي 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 بسلب . وإذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ، ثم رجح فلا بد من حادث موجب الترجيح في هذه الذات ، وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كانت قبل ، ولم تحدث لها نسبة أخرى ، فيكون الأمر بحاله ، ويكون الإمكان إمكانا صرفا بحاله . وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من أن يحدث في ذاته ، أو مباينا عن ذاته ، وقد بينا استحالة ذلك . وبالجملة فإننا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته أو مباين عن ذاته ولا نسبة أصلا . فيلزم أن لا يحدث شيء أصلا وقد حدث . فعلم أنه إنما حدث بإيجاب من ذاته وأنه سبقه لا بزمان ووقت ، ولا تقدير زمان ، بل سبقا ذاتيا من محيث 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 العلوية . 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 لزوما معا ، 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 فساده ؛ فتبين 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 أجساما، 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 إثنية فيها ضرورة. فالعلول 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، ولكان 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 وكماله وهي النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الخاصة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأعلى للندرجة في جملة ذات الفلك الأعلى بنوعه، وهو الأمر المشارك للقوة. فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل، وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزئها أعنى المادة والصورة، والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها. كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالعقل الذي يحاذي صورة الفلك. وكذلك الحال في عقل عقل، وفلك فلك، إلى أن ينتهي العقل إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا. وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق. فإنه إن لزم كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة. وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة، فتلزم كثرته هذه المعلومات، ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا. ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذي في العلول الأول. فليس يجوز أن تكون مبدؤها واحدا هو العلول الأول.

ولا أيضا يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة لمتأخر؛ 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 هي صورة الجرم وكماله، إذ كل نفس لكل فلك فهي كماله وصورته ليس جوهرها مفارقا ، وإلا كان عقلا . وأنفس الأفلاك إنما تصدر عنها أفعالها في أحسام 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 الفلسفية كذلك ، فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسما ، فإن النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال . فتعين أن للأفلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور للأجرام والجميع مشترك في مبدأ واحد ، وهو الذي نسميه المعلول الأول والعقل الجرد 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 لمعنى 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 لتكون مادتها بالفعل . والمادة بنفسها لا قوام لها ، كما أن الإمكان نفسه لا وجود له ، وإذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات . ولما كانت الأجسام الأسطقسية كائنة فاسدة ، وجب أن تكون مبادئها متغيرة ، فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها .

ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب أن يكون اختلاف صورها بما

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 عنصري أو بواسطة تجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره : فاض عن هذا المنارق صورة خاصة ، وارتسمت في تلك المادة . وأن 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 الذي 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 يفيض 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 والثقيل ، فما هو الخفيف المطلق فبيله إلى الفوق وما هو الثقيل المطلق فبيله إلى الأسفل ، وما هو الخفيف والثقيل بالإضافة فينبهما . وأما وجود المركبات من العناصر فيتوسط الحركات السماوية وسنذكر أقسامها وتوابعها ، وأما وجود الأنفس الإنسانية التي تحدث مع حدوث الأبدان ولا تنفس ، فإنها كثيرة مع وحدة النوع ، والعلول 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 يقتضي كل معنى شيئا 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 ، وهي غاية ما ينتهي إليها في الإبداع .

* * *

ونبتدئ القول في الحركات ، وأسبابها ، ولوازمها .

اعلم أن الحركة لا تكون طبيعية للجسم على حالته الطبيعية ، وكل حركة بالطبع فلحالة 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 الطبيعية ليست تفعل باختيار ، بل على سبيل التسخير . فإن كانت الطبيعية تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة ، إما عن أين طبيعي أو وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه . وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصدا طبيعيا إليه . والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء إلا وتقصده فليست إذن طبيعية ، إلا أنها قد تكون بالطبع ، وإن لم تكن قوة طبيعية كانت شيئا بالطبع ، وإنما تحرك بتوسط الميل الذي إليه . ونقول إن الحركة معنى متجدد السبب . وكل شطر منه مختص بسبب فإنه لا ثبات له . ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده ، ولو كان فيجب أن

يباحقه ضرب من تبدل الأحوال . فالثابت من جهة ما هو ثابت يكون عنه إلا ثابت .
فالإرادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ، فإنها مجردة عن جميع أصناف التغير ،
والقوة العقلية حاضرة المعقول دائماً ، ولا يفرض فيها الانتقال من معقول إلى معقول إلا
مشاركاً للتخيل والحس ، فلا بد للحركة من مبدأ قريب ، والحركة المستديرة مبدؤها
القريب نفس في الفلك تتجدد تصوراتها وإرادتها ، وهى كمال جسم الفلك وصورته ،
ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ، ولا يخالط
بما بالقوة ، بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا إليها ، إلا أن لها أن تعقل
بوجه ماتعقلاً مشوباً بالمادة وبالجملة أو هامها أو ما يشبه الأوهام صادقة ، وتخيلاتها أو
ما يشبه التخيلات حقيقية ، كالفعل العقلى فينا ، والحرك الأول لها غير مادية أصلاً ، وإنما
تتحرك عن قوة غير متناهية ، والقوة التى للنفس متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح
عليها نوره دائماً صارت قوتها غير متناهية ، فكانت الحركات المستديرة أيضاً غير متناهية .
والأجرام السماوية لما لم يبق في جوهرها أمر ما بالقوة أعنى فى كها وكيفها تركبت صورتها
فى مادتها على وجه لا يقبل التحليل ، ولكن عرض لها فى وضعها وأينها ما بالقوة ،
إذ ليس شئ من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً له أو لجزئه من جزء
آخر . فمتى كان فى جزء بالفعل فهو فى جزء آخر بالقوة . والتشبه بالخير الأقصى يوجب
البقاء على أكل كمال ، ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوى بالعدد ، فحفظ بالنوع والتعاقب ،
فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا السكالم ، ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالخير
الأقصى فى البقاء على السكالم ، ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه . فنفس الشوق إلى التشبه
بالأول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركات الفلكية صدور الشئ عن التصور
الموجب له ، وإن كان غير مقصود فى ذاته بالمقصد 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 ، وتتبع تلك التصورات

الحركات المنتقل بها في الأوضاع، وهي كأنها عبادة ماسكية أو فلكية . وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون مقصودة في نفسها ، بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسمح منها تأثير تتحرك له الأعضاء ، فتارة تتحرك على النحو الذي يوصل به إلى الغرض ، وتارة على نحو آخر متشابه .

وإذا بلغ الالتذاذ 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 المفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى ، وهي على قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت . وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة . وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الأولى ؛ ولكل واحدة مبدأ خاص ، ولكل مبدأ . فلذلك تشترك الأفلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة . ولا يجوز أن يكون شيء منها لأجل الكائنات السافلة لا قصد حركة ، ولا قصد جهة حركة ، ولا تقدير سرعة وبطء ، بل ولا قصد فعل البتة لأجلها ، وذلك أن كل قصد فيكون من أجل المقصود ، ويكون أنقص وجودا من المقصود ؛ لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر . ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الأخص ، فلا يكون البتة إلى معلول قصد صادق وإلا كان القصد معطياً ومنفيداً لوجود ما هو أكمل . وإنما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئاً له ، ومنفيد وجوده شيء آخر . وكل قصد ليس عبثاً فإنه يفيد كمالاً ما نقاصد ؛ لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال . ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً لم يكن . فالعالي إذن لا يريد أمراً لأجل السافل . وإنما يريد لما هو أعلى منه ، وهو التشبه بالأول بقدر الإمكان . ولا يجوز أن يكون الغرض تشبهاً بحسم من

الأجسام السماوية وإن كان تشبه السافل بالعالى ، إذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ، ولم يكن مخالفا له وأسرع فى كثير من المواضع . ولا يجوز أن يكون الغرض شيئا يوصل إليه بالحركة ، بل شيئا مباينا غير جواهر الأفلاك من موادها وأنفسها . وبقى أن يكون لكل واحد من الأفلاك شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه وتختلف الحركات وأفعالها وأحوالها اختلافها الذى لها لأجل ذلك ، وإن كنا لانعرف كيفيتها وكميتها . وتكون العاة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك . وهذا معنى قول القدماء : إن لكل محركا واحدا معشوقا ، ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها ، فيكون إذن لكل فلك نفس محرقة تعقل الخير ، ولها بسبب الجسم تخيل ، أى تصور للجزئيات وإرادة لها ، ثم يلزمها حركات مادونها لزوما بالقصد الأول حتى تنتهى إلى حركات الفلك الذى يليها ، ومدبرها العقل الفعال . ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الأفلاك . وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطىها صورها على قدر استعدادتها كما قررنا . فقد تبين لك أسباب الحركات ولوازمها ، وستعلم بواقبها فى الطبيعات .

المسألة التاسعة : فى العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر فى القضاء .

قال : العناية هى كون الأول عالما لذاته بما عليه الوجود من نظام ، وعلّة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان ، وراضيا به على النحو المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ فى الإمكان ، فيفيض منه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الأبلغ الذى يعقله فيضانا على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان ، فهذا هم معنى العناية . والخير يدخل فى القضاء الإلهى دخولا بالذات لا بالعرض ، والشر بالعكس منه وهو على وجوه : فيقال شر لمثل الأم والغم . ويقال شر لمثل الشرك والظلم والرياء . وبالجملة الشر بالذات هو العدم ، ولا كل عدم ، بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو العدم والحابس للكمال عن مستحقه . والشر بالذات ليس بأمر حاصل إلا أن

يخبر عن لفظه ، ولو كان له حصول ما لبكأن الشر العام . وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الأقصى بأن يكون بالفعل ، وليس فيه ما بالقوة أصلا فلا يباحقه شر . وأما الشر بالعرض فله وجود ما ، وإنما يلحق مافي 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 مزاجا وأعصى جوهرها لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم . فنشوهت الخلقه وانتقصت البنية ، لا لأن الفاعل قد حرم ، بل لأن المنفعل لم يقبل ، وأما الأمر الطارىء من خارج فأحد شيئين : إما مانع للكمال ، وإما مضاد ماحق للكمال . مثال الأول : وقوع سحب كثيرة وتراكمها ، وإضلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ، ومثال الثاني : حبس البرد للنبات المصعب للكمال 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 لكليه إما عدم وجود ، وإما عدم كمال ، فنقول : الأمور إذا توهمت موجودة ؛ فيما تمتنع أن تكون إلا خيرا على الإطلاق ، أو شررا على الإطلاق ، أو خيرا من وجه وشررا من وجه ، وهذا القسم إما أن يتساوى فيه الخير والشر ، أو الغالب فيه أحدهما ، أما الخير المطاق الذي لاشرفيه فقد وجد في الطباع والخلق ، وأما الشر المطاق الذي لاخير فيه أو الغالب فيه أو المساوى فلا وجود له أصلا . فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن الشر ، والأحرى به أن يوجد ، فإن لا كونه أعظم شررا من كونه ، فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود ، لثلاث يفوت الخير الكلى لوجود الشر الجزئى ، وأيضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود أسبابه التي تؤدى إلى الشر بالعرض ، وكان فيه أعظم خال في نظام الخير الكلى ، بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الإمكان في الوجود من أصناف الموجودات المختلفة في أحوالها ، فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل . وبقي نمط من الوجود وإنما يكون على سبيل أن لا يوجد إلا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فإن الكون إنما يتم بأن يكون فيه نار ، ولن يتصور

حصولها إلا على وجه تحرق وتسخن، ولم يكن بد من المصادمات المصادفة أن تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق . والأمير الدائم والأكثرى حصول الخير من النار . فأما الدائم فلأن أنواعا كثيرة لاتستحفظ على الدوام إلا بوجود النار . وأما الأكثر فلأن أكثر الأشخاص والأنواع في كنف السلامة من الاحتراق ، فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأعراض شرية أقلية ، فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال : إن الله تعالى يريد الأشياء ، ويريد الشر أيضا على الوجه الذي بالعرض . فالخير مقتضى بالذات ، والشر مقتضى بالعرض ، وكل بقدر . والحاصل أن الكل إنما رتب في القوى الفعالة والمنفصلة : السماوية والأرضية ، الطبيعية والنفسانية، بحيث يؤدي إلى النظام الكلي مع استحالة أن تكون هي على ما هي عليه ولا تؤدي إلى شرور . فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث في نفس : صورة اعتقاد ردى . أو كفر أو شر آخر، ويحدث في بدن : صورة قبيحة مشوهة، ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت . فلم يعبا ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة . وقيل : خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي ، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي، وكل ميسر لما خلق له .

المسألة العاشرة : في المعاد ، وإثبات سعادات دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة

وكيفية الوحي والإلهام .

ولنقدم على الخوض فيها أصولا ثابتة :

الأصل الأول : أن لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها ، وأذى وشر يخصها ، وحيثما كان المدرك أشد إدراكا وأفضل ذاتا، والمدرك أكمل وجودا وأشرف ذاتا وأدوم ثباتا ، فاللذة أبلغ وأوفر .

الأصل الثاني : أنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما ، بحيث يعلم أن المدرك لذيد ، ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشق إليه ، ولم يفزع 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 بضد ماهو كمالها فلا تحس به كالمريض والمحرور . فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه ، فصدقت شهوته ، واشتبهت طبيعته ، وحصل له كمال اللذة .

فنعقول بعد تمهيد الأصول : إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مراتبا فيها صورة الكل . والنظام المعقول في الكل ، والخير الفائض من وإهب الصور على الكل ، مبتدئا من المبدأ ، وسالكا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالأبدان ، ثم الأجسام العلوية بيهيئاتها وقواها ، ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله ، فتصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء والحق ، ومتحدا به ، ومنتقشا بمثاله ، ومنخرطا في سلوكه ، وصائرا من جوهره ؛ وهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة ، بل هذه اللذة أعلى من اللذات الحسية ، وأعلى من الكمالات الجسمانية . بل لا مناسبة بينهما في الشرف والكمال . وهذه السعادة لا تتم له إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس ، وتهذيب الأخلاق وإخلاق 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 الاستعلاء . ومعلوم أن ملكتي الإفراط والتفريط هما من مقتضيات القوى الحيوانية ، فإذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة إذعانية قد رسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، سديدة الانصراف إليه . وأما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة . فإذا قويت قطعت العلاقة من البدن ، فسعدت السعادة الكبرى . ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين ، أعنى العملية والعملية والتقصير فيهما . فكم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور

المعقولات ، 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:

فَدَعَّ عَنْكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا وَ لَوْ سَوَّدْتَ وَجْهَكَ بِالْمِدَادِ

قال: وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصورا حقيقيا، ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان، ويعرف العلة الغائية للأمر الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لاتنأى، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض، والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه، ويتصور العناية وكيفيتها، ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها، وأية وحدة تخصها، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه. وكيف ترتيب نسب الموجودات إليها. وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلاقته إلا أن يكون قد أكد العلاقة مع ذلك العالم، فصار له شوق وعشق إلى ما هناك يصد عنه الالتفات إلى ما خلفه جملة. ثم إن النفوس والقوى الساذجة التى لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات، فإن كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة إقناعية وملاكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت. أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك أو حصلت أوائل الملكة العلمية وحصل لها شوق قد تبع رأيا مكتسبا إلى كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد يبقى الشقاء الأبدى. وهؤلاء إما مقصرون فى السعى لتحصيل الكمال الإنسانى، وإما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية. والجاحدون أسوأ حالا. والنفوس البله أدنى من الخلاص من فطانة بترء، لكن النفوس إذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة، ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التى 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 المتخيلة . فنشاهد 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 اكملها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ، ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقى تأدت به وتخلفت 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 الأشراف فالأشرف حتى ترقى في الصعود إلى العقل الأول ، ونزلت في الانحطاط إلى المادة وهي الأخس . كذلك النفوس ابتدأت من الأخس حتى باغت النفس الناطقة وترقت إلى درجة النبوة . ومن المعلوم أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكتفيا بآخر من نوعه ، يكون ذلك الآخر أيضا مكتفيا به . ولا تتم تلك الشركة إلا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير . ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ، ولا بد من سائر ومعدل . ولا بد من أن يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة . فلا بد من أن يكون إنسانا . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ، ويرى كل واحد منهم ماله عدلا ، وماعليه ظلما . فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجات 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 بعده يعلم تلك ولا يعلم هذا .

ولا أن يكون ما يعمله في نظام الأمر الممكن وجوده. الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد. بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود؟ فلا بد إذن من نبى هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عنده تعالى. يدعوهم إلى التوحيد، ويمنهم من الشرك، ويسن لهم الشرائع والأحكام، ويحثهم على مكارم الأخلاق، وينهاهم عن التباغض والتحاسد، ويرغبهم فى 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 تكريره عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكّر المعبود بالتكرير. والمذكرات إما حركات، وإما إعدام حركات تفضى إلى حركات. فالحركات كاصلوات وما فى معناها. وإعدام الحركات كالصيام ونحوه. وإن لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم إليه مع انقراض قرن أو قرنين. وينفعهم ذلك أيضاً فى المعاد منفعة عظيمة. فإن السعادة فى الآخرة بتزوية النفس عن الأخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج 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 فى كل فعل أن يتذكر الله، ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ. فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبى من عند الله تعالى، ويلتزم الله تعالى وواجب فى الحكمة الإلهية إرساله وأن جميع ما سنه فإنما هو ما واجب من عند الله أن يسن، وأنه متميز عن سائر الناس بخصائص بالغة. وواجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه؟!!

وسياتى شرح ذلك فى الطبيعيات. لكنك تحمدس مما سلف آتفاً أن الله تعالى كيف

زتب النظام فى الموجودات؟ وكيف سخر الهوى مطيعة للنفس بإزالة الصورة وإثبات

صورة . وحيثما كانت النفوس الإنسانية أشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تأثيرها في الهيمولي أشد وأغرب . وقد تصفو النفس صفاء شديدا 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 يخبر عن غيب ، ويكلمه ملك . فيكون ما للأنبياء عليهم السلام وحيا ، وما للأولياء إلهاما .

وها نحن نبتدئ القول في الطبيعيات المنقولة عن الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا .

٣ - في الطبيعيات

قال أبو علي بن سينا : إن للعلم الطبيعي موضوعا ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم ، وموضوعه : الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغيير ؛ وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات . وأما مبادئ هذا العلم كمثل تركيب الأجسام عن المادة والصورة ؛ والقول في حقيقتيها ، 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 الاتصال ، وإما باختصاص العرض ببعض منه ، وإما بالتوهم . وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لاجزاء له بالفعل . قال : ومن أثبت الجسم مركبا من أجزاء لا تتجزأ بالفعل ؛ فبطلانه بأن كل جزء مس جزءا فقد شغله باليس . وكل ما شغل شيئا باليس فإما أن يدع فراغا عن شغله لجهة

أو لا يدع . فإن ترك فراغا فقد تجزأ المسوس ، وإن لم يترك فراغا فلا يتأني أن يماسه آخر غير المماس الأول وقد ماسه آخر ؛ هذا خلف . وكذلك في كل جزء موضوع على جزئين متصل وغيره من تركيب المربعات منها لمساواة الأقطار والأضلاع ، ومن جهة مسامات الظل والشمس ؛ دلائل على أن الجزء الذي لا يتجزأ البتة محال وجوده .

فتسكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم . ونحصرها في ست مقالات :

المقالة الأولى

في لواحق الأجسام الطبيعية

مثل الحركة ، والسكون ، والزمان ، والمسكان ، والخلاء ، والتناهي ، والجهات ، والتماس ، والالتحام ، والاتصال ، والتتالي .

أما الحركة فتتمال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل الاتجاه نحو شيء والوصول إليه هو بالقوة أو بالفعل . فيجب أن تكون الحركة مفارقة الحال ويجب أن يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقيا 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 المسكان الثاني بالقوة . فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة . ولا يكون وجودها إلا في زمان بين القوة المحضة ، والفعل المحض . وليست من الأمور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا . وقد ظهر أنها في كل أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك . فإذا لا شيء من الحركات في الجوهر . وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة . وأما الكمية فلأنها تقبل التزيد والتنقص ، نخلق أن

يكون فيها حركة ؛ كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف . وأما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبييض والتسود ؛ فيوجد فيه الحركة . وأما المضاف فأبدا عارض لمقولة من البواقى فى قبول التنقص والتزيد . فإذا أضيفت إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة . وأما الأين فإن وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة . وأما متى فإن وجوده للجسم بتوسق الحركة ؛ فكيف يكون فيه الحركة ؟ ولو كان ذلك لكان لمتى متى آخر . وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه ؛ إذ لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا . ولو قدر ذلك فى الحركة المكانية لامتنع . ومثاله فى الموجودات : الجرم الأقصى الذى ليس وراءه جسم . والوضع يقبل التنقص والاشتداد ، فيقال : أنصب ، وأنكس . وأما الملك فإن تبدل الحال فيه تبدل أولا فى الأين ، فإذن الحركة فيه بالعرض . وأما أن يفعل ؛ فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة . فكانت الحركة فى قوة الفاعل أو عزمته أو آله أولا ، وفى الفعل بالعرض . على أن الحركة إن كانت خروجا عن هيئة فهى عن هيئة قارة وليس شىء من الأفعال كذلك . فإذن لاحتركة بالذات إلا فى السكم ، والكيف ، والأين ، والوضع ، وهو كون الشىء بحيث لا يجوز أن يكون على ماهو عليه من أينه ، وكه ، وكيفه ، ووضعه قبل ذلك ولا بعده .

والسكون هو عدم هذه الصورة فى مامن شأنه أن توجد فيه وهذا العدم له معنى ما ، ويمكن أن يرسم . وفرق بين عدم القرنين فى الإنسان وهو السلب المطلق عقدا وقولا ، وبين عدم الشىء له ، فهو فى حالة مقابلة للمشى توجد عند ارتفاع علة المشى ، وله وجود ما بنحو من الأنحاء وله علة بنحو المشى علة بالعرض لذلك العدم ، فالعدم معلول بالعرض موجود بالعرض .

ثم اعلم أن كل حركة توجد فى الجسم فإنما توجد لعلة محركة ، إذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب أن يكون المحرك معنى زائدا على هيدولى الجسمية

وصورتها ولا يخلو إما أن يكون ذلك المعنى في الجسم ، وإما أن لا يكون . فإن كان الحرك مفارقا فلا بد لتحريكه من معنى في الجسم قابل لجهة التحريك والتغير . ثم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركا بذاته ، وذلك إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة ولا تحرك أخرى ، فيسمى متحركا بالاختيار . وإما أن لا يصح فيسمى متحركا 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 للعود 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 المكان ، 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 مفارقه 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 والاختيار . وأما الحركات في أنفسها فيتطرق إليها الشدة والضعف ، فيتطرق إليها السرعة والبطء لابتخلل 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 نساو ، 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 بالتخيل . 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 . فمضى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المسكانية ، لأنهما لا يتضادان في الجهات ، بل المستديرة لاجهة فيها بالفعل ، لأنها متصل واحد . فالتضاد في الحركات المسكانية المستقيمة يتصور . فالهابطة ضد الصاعدة . والتيامنة ضد التياسرة . وأما التقابل بين الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملاسة . وقد بينا أن ليس كل عدم هو السكون ، بل هو عدم مامن شأنه أن يتحرك . ويختص ذلك بالمكان الذي تتأني فيه الحركة . والسكون في المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه ، لا الحركة إليه ، بل ربما كان هذا السكون استكمالاً لها .

وإذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بأن تقول :

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها وابتدأتا معا ، فإنهما يقطعان المسافة معا ، وإن ابتدأت إحداها ولم تبتدي الأخرى ولكن تركتا الحركة معا ، فإن إحداها تقطع دون ما تقطعه الأولى . وإن ابتدأ معه بطيء وانفقا في الأخذ والترك وجد البطيء قد قطع أقل والسرير أكثر ، وكان بين أخذ السريع الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة ، وأقل منها ببطء معين ، وبين أخذ السريع الثاني وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة ، يكون هذا الإمكان طابق جزءا من الأول ولم يطابق جزءا مقتضيا وكان من شأن هذا الإمكان التقضي ، لأنه لو ثبت للحركات مجال واحدة لكنت تقطع المنفقات في السرعة ، أى وقت ابتدأت وتركت ، مسافة واحدة بعينها . ولما كان إمكان أقل من إمكان . فوجد في هذا الإمكان زيادة ونقصان يتعنيان ، فكان ذا مقدار مطابق للحركة . فإذا هنأ مقدار للحركات مطابق

لها . وكل ما مطابق الحركات فهو متصل ، ويقتضى الاتصال تجدده ، وهو الذى نسميه « الزمان » 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 الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان ، لأن كلامنا فى ذلك الزمان بعينه ، وإنما حدوثه حدوث إبداع لا يسبقه إلا مبدعه . وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه . فالزمان متصل يتبها أن ينقسم بالتوهم . فإذا قسم ثبتت منه آتات ، وانقسم إلى الماضى والمستقبل . وكونهما فيه كىكون أقسام العدد فى العدد . وكون الآن فيه كالوحدة فى العدد . وكون المتحركات فيه كىكون المعدودات فى العدد . و « الدهر » هو المحيط بالزمان . وأقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات ، والأيام ، والشهور والأعوام .

* * *

وأما المكان فيقال مكان لشيء يكون محيطا بالجسم ، ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والأول هو الذى يتكلم فيه الطبيعى ، وهو حاو للممكن ، وفارق له عند الحركة ومساو له . وليس هو شيئا فى الممكن وكل هيولى وصورة فهو فى الممكن ، فليس المكان إذن هيولى ولا صورة . ولا الأبعاد التى يدعى أنها مجردة عن المادة ، قائمة بمكان الجسم الممكن ، لأمع امتناع خلوها كإيراه قوم ، ولأمع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء ، ونقول فى نفى الخلاء : إن فرض خلاء خال فليس هو لاشيئا محضا ، بل هو ذات ماله « كم » لأن كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ، ويقبل التجزؤ فى ذاته . والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا ، فليس انخلاء لاشيء ، فهو ذو « كم » وكل « كم » فإما متصل وإما منفصل ، والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه ، وقد تقرر فى الخلاء حد مشترك ، فهو إذن متصل الأجزاء منحاها فى جهات ، فهو إذن « كم » ذو وضع قابل للأبعاد الثلاثة ، كالجسم الذى يطابقه ، وكأنه جسم تعليمى مفارق للمادة فنقول : الخلاء

يقدر إما أن يكون موضوعا لذلك المقدار ، أو يكون الوضع ومقدار جزئين من الخلاء ، والأول باطل ، فإنه إذا رقع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ، وقد فرض أنه ذو مقدار ، فهو خلف . وإن بقي متقدرا في نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله ، وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء إذن جسم فهو ملاء .

وأیضا 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 ، وإيس التمانع من حيث المادة ، لأن المادة من حيث إنها مادة لا انحياز لها عن الأجزاء ، وإنما ينحاز الجسم عن الجسم لأجل صورة البعد ، فطباع الأبعاد تأبى التداخل ، وتوجب المقاومة والتنحى . وأيضا فإن بعدا لو دخل بعدا فيما أن يكونا جميعا موجودين أو معدومين ، أو أحدهما موجودا والآخر معدوما ، فإن وجدا جميعا ، فهما أزيد من الواحد ، وكل ماهو عظيم وهو أزيد فهو أعظم ، وإن عدما جميعا ، أو وجد أحدهما وعدم الآخر ، فليس مداخلة . فإذا قيل جسم في خلاء ، فيكون بعدا في بعد ، وهو محال .

ونقول في نفى اللانهاية عن الجسم : إن كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناه ، إذ لو كان غير متناه فيما 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 شيئا على حدة ، وبانفراده شيئا على حدة . ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم ، فلا يخلو إما أن يكون بحيث يمتدان معا متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال . وإما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيًا والفصل أيضا 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 طرفا ونهاية ، ويكون الكلام في الأجزاء والجزأين كالكلام

في الأول . وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه ، وأن
مالا يتناهى بهذا الوجه هو الذى إذا وجد وفرض أنه يحتمل زيادة ونقصانا وجب أن يلزم
ذلك محال . وأما إذا كانت أجزاءه لاتتناهى وليست معا وكانت فى الماضى والمستقبل
فغير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر أو بعده لاحقا . أو كانت ذات عدد غير مرتب
فى الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معا . وذلك أن مالا ترتيبه فى الوضع أو الطبع
فلن يحتمل الانطباق . وما لا وجود له معا فهو فيه أبعد . ونقول فى إثبات التناهى فى القوى
الجسمانية ونفى التناهى عن القوى غير الجسمانية . قال : الأشياء التى يمتنع فيها وجود غير
التناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه ؛ فإن العدد لا يتناهى أى بالقوة ، وكذلك
الحركات لاتتناهى بالقوة لا القوة التى تخرج إلى الفعل ؛ بل بمعنى أن الأعداد يتأتى أن
تتزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة . واعلم أن القوى تختلف فى الزيادة والنقصان بالنسبة إلى
شدة ظهور الفعل عنها ، أو إلى عدة ما يظهر عنها ، أو إلى مدة بقاء الفعل . وبينها فرقان
بعيدان ، فإن جل ما يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة . وكل قوة
حركة 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 متناهيا يجوز عايمه زيادة فى آخره ، وإما أن لا يقبل فهو النهاية
فى الشدة فكل قوة جسمانية متجزئة ومتناهية .

* * *

وأما الكلام فى الجهات ، فمن المعلوم أنا لو فرضنا خلاء فقط أو أبعادا أو جسما غير
متناه . فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة ، فلا يكون فوق وسفل
ويمين ويسار ، وقدام وخلف . فالجهات إنما تتصور فى أجسام متناهية ، فتكون الجهات
أىضا متناهية . ولذلك يتحقق إليها إشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد من جهة أخرى .
وإذا كانت الأجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والحائط ، والتضاد

فيها على سبيل المركز والمحيط . وإذا كان الجسم المحدد محيطا كفي لتحديد الطرفين ، لأن الإحاطة تثبت المركز ، فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب من غير حاجة إلى جسم آخر . وأما إن فرض محاطا لم تتحدد به وحده الجهات ، لأن القرب يتحدده ، والبعد منه يتحدد بجسم آخر ، إذ لا خلاء . وذلك ينتهي لاحالة 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 الجهات إليه نجما متقدما 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 القدام الذي إليه الحركة الاختيارية ، واليمين الذي منه مبدأ القوة ، والفوق إما بقياس فوق العالم ، وإما الذي إليه أول حركة النشوء ، ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل . والفوق والسفل محدودان بطرفي البعد الذي الأولى أن يسمى طولا ، واليمين واليسار بما الأولى أن يسمى عرضا ، والقدام والخلف بما الأولى أن يسمى عمقا :

المقالة الثانية

في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام

من المعوم أن الأجسام تنقسم إلى بسيطة ومركبة وأن لكل جسم حيزا ماضورة فلا يخو إما أن يكون كل حيز له طبيعيا ، أو منافيا لطبيعته ، أو لاطبيعيها ولا منافيا ، أو بعضه طبيعيا وبعضه منافيا ، وبطل أن يكون كل حيز له طبيعيا ، لأنه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه أو التوجه إلى كل مكان له ملاما لطبعه . وليس الأمر كذلك ، فهو خلف . وبطل أن يكون كل حيز منافيا لطبعه ، لأنه يلزم منه أن لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك أيضا ، وكيف يسكن أو يتحرك بالطبع وكل مكان مناف

لطبعه، وبطل أن يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا ؛ لأننا إذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه القواسر والعوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز إليه وذلك هو حيزه الطبيعي، فلا يزول عنه إلا بقسر قاسر . وتعين القسم الرابع أن بعض الأحياز له طبيعى ، وبعضها غير طبيعى . وكذلك نقول فى الشكل : إن لكل جسم شكلا ما بالضرورة لتناهى حدوده . وكل شكل فيما طبيعى له أو بقسر قاسر . وإذا ارتفعت القواسر فى التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان فى نفسه متشابه الأجزاء فلا بد أن يكون شكله كريا ، لأن فعل الطبيعة فى المادة واحد متشابه ، فلا يمكن أن يفعل فى جزء زاوية وفى جزء خطا مستقيما أو منحنيا، فينبغى 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 الطبيعى وجهتها واحدة ، فلا يتصور أرضان فى وسطين فى عالمين ، ولا ناران فى 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 عتبر ذاته من غير عارض ، بل من حيث هو جسم فى حيز ؛ فهو إما أن يكون متحركا وإما أن يكون ساكنا . وذلك مانع من الحركة الطبيعية والسكون الطبيعى ، فنقول : إن كان الجسم بسيطا 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 شىء منها له طبيعيا ، فلا يمتنع أن يكون على غير ذلك الوضع ، بل فى طباعه أن يزول عن ذلك الوضع أو الأين بالقوة . وكل جسم لا ميل له فى طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج . فبالضرورة فى طباعه حركة ما ، إما لملكه وإما لأجزائه حتى يكون متحركا فى 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 استناد حركاتها إلى مبادئها .

وأما الكيف فنقول أولا : 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 لقلبت الحركة المستقيمة ، وهو محال . فإما 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 لأصور ، ويقبل الاستحالة بعضها إلى بعض ، ويقبل النمو والذبول ، ويقبل الآتار من الأجسام السماوية . وأما الكيفيات ، فالحرارة والبرودة فاعلتان ، فالحار هو الذي يغير جسما آخر بالتحليل والخللجة بحيث يألم الحاس منه ، والبارد هو الذي يغير جسما بالتعقيد والتكثيف بحيث يألم الحاس منه ، وأما الرطوبة واليبوسة فنمفلتان . فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع ، والتشكيل والدفع . واليابس هو عسر القبول لذلك . فبسائط الأجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الأربع ، ولا يوجد شيء منها عديما لواحدة من هذه . وليست هذه صوراً مقومة للأجسام ، لكنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها في أجرامها حر أو برد ، ورطوبة أو ييس . كما أنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها إما سكون أو ميل وحركة . فذلك قيل قوة طبيعية ، وقيل النار حارة بالطبع ، والسماء متحركة بالطبع . فعرفت الأحياز الطبيعية ، والأشكال الطبيعية ، والحركات الطبيعية ، والكيفيات الطبيعية ، وعرفت أن إطلاق الطبيعية عليها بأى وجه ، فنقول بعد ذلك : إن العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة ، والاعتبار في ذلك بالمشاهدة ، فإننا نرى الماء العذب انعقد حجرا جامدا ، والحجر يكلس فيعود رمادا ، ويرام بالحيلة حتى يصير ماء ، فاللادة مشتركة بين الماء والأرض ، ونشاهد هواء صحوا يفلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبرد

وثلجاء، 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 حارا والكوز مملوءا، ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد، وقد يدفن القدح في جمد محفور نحرا مهندما ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير، وإن وضع في الماء الحار الذي يغلى 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 نارا، 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 الكون، إذ من المستحيل أن يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذلك القدر الذي في الجرة ولا يحترق، والكون أجمع لها، والمنتشر أضعف تأثيرا من المجمع، فتعين أنه هواء اشتعل نارا، فبين النار والهواء مادة مشتركة، ونقول: إن العناصر قابلة للكبر والصغر، والتكاثف والتخلخل، فيصير جسم أكبر من جسم من غير زيادة من خارج، ويصير أصغر من غير نقصان، فبين الكبير والصغير مادة مشتركة، إذ قد تحقق أن المقدار عرض في الهوى والكبر والصغر أعراض في الكميات. وقد نشاهد ذلك إذا أغلى الماء انتفخ وتخالخل والحمر ينتفخ في الدن حتى يتصدع عند الغليان، وكذلك القممة الصياحة، وهي إذا كانت مسدودة الرأس مملوءة بالماء وأوقدت النار تحتها انكسرت وتصدعت، ولا سببه 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 بطبيعتها، فإنه كان ينبغي أن ترفع الإناء وتطيره لا أن تكسره. وإذا كان الإناء صلبا خفيفا كان رفعه أسهل من كسره، فتعين 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 آثان 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 للقوى الفلكية تأثيرات خارجة من العناصر، 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 مالا تفعله النار بتسخين يكون فوقه؟ فتبين أن العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير. وتبين ما لها بالعنصر والجوهر.

المقالة الثالثة

في المركبات والآثار العلوية

قال ابن سينا: إن العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كليتها صرفة، بل يكون فيها اختلاط، ويشبه أن تكون النار أبسطها في موضعها ثم الأرض. أما النار فلأن ماخالطها يستحيل إليها لقوتها. وأما الأرض فلأن نفوذ قوى مايحيط بها في كليتها بأسرها كالتليل، 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 وهدة، والماء يستحيل أرضا 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 فتتعدى الحرارة إلى مايجاورها. 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 تتصعد فتحترق . وأما النار فإنها طبقة واحدة ولا ضوء لها ، بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له . وإن رئي لون للنار فهي بما يخاطبها 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 المرآئى ، ولو كان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو أقرب إلى العلو أسخن، بل سبب الإحراق التفاف الشعاع الشمسى المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء ، فالنلك إذا هيج بإسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية ، وأثار شيئا بين الغبار والدخان من الأجسام المائية الأرضية، والبخار أقل مسافة في صعوده من الدخان ، لأن الماء إذا سخن كان حارا رطبا ، 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 الشعاع برد وكشف . والدخان يتعدى حيز الهواء حتى يوافى تخوم النار ، وإذا احتبس فيهما حدثت كائنات أخر . فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل ، وإذا اشتعل فرمما سعى فيه الاشتغال فرئى كأنه كوكب يقذف به، وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة الحمر والسود . وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنبا له . وربما كان عريضا فرئى كأنه لحية كوكب وربما حمت الأدخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة ، وإن بقى شيء من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم يتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد ، وإن قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار نارا مضيئة تسمى البرق، وإن كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرفا 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 لأنها جميعاً عن الحركة، ولكن البصر أحدّ ، فقد يرى البرق ولا ينتهي صوت الرعد إلى السمع ، وقد يرى متقدماً ويسمع متأخراً .

وأما البخار الصاعد منه 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 يوافيه 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 صقيعاً ، وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان برداً . وإنما يكون جموده 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 سحباً واستحال مطراً، 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 وكثورتها ، واستوائها ورعشتها ، وكثرتها وقاتها . 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 الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير . ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود، وكان الغيم هناك هواء شفاف. وأما القوس فإن الغمام يكون في خلاف جهة النير،

فتنعكس 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 ارتقت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة. وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستبن بعد . والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت ضبابا . وربما اندفعت بعد التلطف إلى أسفل فصارت رياحا ، وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة ، وربما هاجت لانسباط الهواء بانتمخاض عند جبهته واندفاعه إلى أخرى . وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير وتزوله فإن مبادئ الرياح فوقانية ، وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا . والسموم ما كان منها محترقا . وأما الأبخرة داخل الأرض فتميل إلى جهة فتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونا ، وإن لم تدعها السخونة تبرد ، وكثرت وغلظت فلم تنفذ في مجارى مستحصفة فاجتمعت واندفعت مرة فزلزلات الأرض نحسفت . وقد تحدث الزلزلة من تساقط أعالي وهددة في باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتمن . وإذا احتبست 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 يصاب زئبقا ونفطا . وانظر أبقا حياة رطوبتها ولمصيانها الجمود التام . ومنها ما لا يقبل ذلك . وقد تتكون من العناصر أكوان أيضا بسبب القوى الفالسية إذا امتزجت العناصر امتزجا أكثر اعتدالا من المعادن ، فيحصل في المركب قوة غاذية ، 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 الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد ويربو ويفتدى . والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذائه ؛ ويزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل .

والثانى : النفس الحيوانية ؛ وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة .

والثالث : النفس الإنسانية ؛ وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .

وللنفس النباتية قوى ثلاث وهي :

١ — القوة الغازية ؛ وهي القوة التى تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه .

٢ — والقوة المنمية ؛ وهي قوة تزيد فى الجسم الذى هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة فى أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً بقدر الواجب ليبلغ به كماله فى النشوء .

٣ — والقوة المولدة ؛ وهي التى تأخذ من الجسم الذى هي فيه جزءاً هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشابه به من التخليق والتمزيح 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 هي القوة النزوعية ، الشوقية ، وهي القوة التي إذا ارتسمت في التخيل بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التي تدركها على التحريك ، ولها شعبتان : شعبة تسمى شهوانية ، وهي قوة تبعث على تحريك يقرب من الأشياء المتخيلة ضرورة أو نافعة طلبا للذة . وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضارا أو مفسدا طلبا للغلبة . وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ ، أو ترخيها أو تمدّها طولًا فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ .

وأما القوة المدركة فتتقسم قسمين :

أحدهما : قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس ، أو الثمانية . فمنها البصر؛ وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة . ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموّج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ، ويموجه بشكل نفسه ، وتماس أمواج تلك الحركة العصبية فيسمع . ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بجلقتى الثدي تدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة الخاطلة لبخار الريح ، والمنطبع بالاستعانة من جرم ذى رائحة . ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجسام الماسية الخاطلة للرطوبة اللعابية التي فيه فتحيه . ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه . والأعصاب تدرك ما تماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره في المزاج أو الهيئة . ويشبه أن تكون هذه القوة لانوعا بل جنسا لأربع قوى منبثة معا في الجلد كله ، الواحدة حاكمة في التضاد الذي بين الحار

والبارد . والثانية حاكمة في التضاد الذى بين الصاب واللين . والثالثة حاكمة في التضاد الذى بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في التضاد الذى بين الخشن والأملس ، إلا أن اجتماعهما معا فى آلة واحدة يؤم تأحدها فى 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 الشئ الذى تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا . ولكن الحس يدركه أولا ويؤديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة صورة الذئب . وأما المعنى فهو الشئ الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس أولا ، مثل إدراك الشاة المعنى المضاد فى الذئب الموجب لخوفها إياه وهربها عنه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ، ومنها ما يدرك ولا يفعل . والفرق بين القسمين : أن الفعل فيها هو أن تركت الصور والمعانى المدركة بعضها مع بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ، فيكون إدراك وفعل أيضا فيما أدرك ، والإدراك لامع الفعل هو أن تكون الصورة أو المعنى ترسم فى القوة فقط من غير أن يكون لها فعل وتصرف فيه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولا ، ومنها ما يدرك ثانيا . والفرق بين القسمين : أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشئ من نفسه ، والإدراك الثانى هو أن يكون حصولها من جهة شئ آخر أدى إليها .

ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية قوة « بنطاسيا » وهو الحس المشترك ، وهى قوة مرتبة فى التجويف الأول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الحس متأدية إليه . ثم الخيال والمصورة ، وهى قوة مرتبة فى آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ، ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التى تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية ، وهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن

تركب بعض مافى الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار . ثم القوة الوهمية، وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى غير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ، كالقوى الحاكمة ، بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه . ثم القوة الحافظة الذاكرة، وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى غير المحسوسة فى المحسوسات . ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك ، إلا أن ذلك فى المعانى وهذا فى الصورة . فبذه خمس قوى الحيوانية .

وأما النفس الناطقة للإنسان فتنقسم قواها أيضا إلى قوة عالمة ، وقوة عاملة . وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم . فالعاملة قوة هى مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصصها إصلاحية . 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 تنبأ بها سرعة فعل وانفعال ، مثل الخجل ، والحياء ، والضحك ، والبكاء . وقياسها إلى المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير فى الأمور الكائنة والفاصلة . واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الدائعة المشهورة ، مثل : إن الكذب قبيح ، والصدق حسن . وهذه القوة هى التى يجب أن تتساقط على سائر قوى البدن على حسب ما توجهه أحكام القوة العاقلة حتى لا تنفعل عنه البنية بل ينفعل عنها ، فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية ، وهى التى تسمى أخلاقا رذيلة ، بل تحدث فى القوى البدنية هيئات انقيادية لها ، وتكون متسنة عليها . وأما القوة العاملة النظرية . فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكمية المجردة عن المادة ، فإن كانت مجردة بذاتها فذاك . وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجردها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شئ . ثم لها إلى هذه الصورة 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 العقولات الأولى التى يتوصل بها إلى العقولات الثانية تسمى عقلاً بالفعل . وإذا حصلت فيها العقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها ، فإن كانت حاضرة عند الفعل تسمى عقلاً مستفاداً . وإذا كانت مخزونة تسمى عقلاً بالملكة . وههنا ينتهى النوع الإنسانى ، ويتشبه بالمبادئ الأولى للوجود كاه . وللناس مراتب فى هذا الاستعداد ، فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لا يحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعال إلى كثير شىء من تخريج وتعليم ، حتى كأنه يعرف كل شىء من نفسه لاتقايدها بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه ، إما دفعة فى زمان واحد ، وإما دفعات فى أزمنة شتى ، وهى القوة القدسية التى تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع العقولات ، أو ما يحتاج إليه فى تكميل القوة العملية . فالدرجة العليا منها النبوة ، فربما يفيض عليها وعلى التخيلة من روح القدس معقول تحاكيه التخيلة بأمثال محسوسة أو كلمات مسموعة ، فيعبر عن الصورة بملك فى صورة رجل ، وعن الكلام بوحى فى 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 إدراكا معقولا
مجردا عن المواد وعوارضها، أعنى السَّم والأين والوضع، إما لأن المدرك لذاته مجرد كالعلم
بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا، وإما لأن العقل جرده عن العوارض كالإنسان مطلقا .
فيجب أن ينظر في ذات هذه الصورة المجردة كيف هي في تجردها؟ أبا لقياس 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 يخل 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 فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا أو متياسرا بالنسبة إلى المحل .
أو تكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة، أولا 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 أشباها لأموار جزئية منقسمة، ولكل
جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضا فإن الشيء المتكثر في أجزاء الحد
له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم . فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترسم
في منقسم؟ وأيضا من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحدا واحدا من المعقولات.

غير متناهية بالقوة وليس واحد أولى من الآخر . وقد صح لنا أن الشيء الذى يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسما ولا قوة فى جسم .

ومن الدليل القاطع على أن محل العقولات ليس بجسم أن الجسم منقسم بالقوة بالضرورة . وما لا ينقسم لا يحل المنقسم . والمعقول غير منقسم ، فلا يحل المنقسم . أما أن الجسم منقسم فقد دللنا عليه ، وأما أن المعقول مجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه ، وأما أن مالا ينقسم لا يحل منقسما ؛ فإننا لو قسمنا المحل فلا يخلو : إما أن يبطل الحال فيه وهذا كذب ، أو لا يبطل ولا يخلو إما أن يبقى حالا فى بعضه كما كان حالا فى كله ، وهذا محال فإنه يجب أن يكون حكم البعض حكم الكل . وإما أن ينقسم بانقسام محله ، وقد فرض غير منقسم . ثم فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو : إما أن تكون أجزاؤه متشابهة كاشكل المعقول أو العدد ، وليس كل صورة معقولة بشكل ، أو تكون الصورة المعقولة خيالية لاعقلية صرفة . وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال : إن كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل فى المعنى وإن كانا غير متشابهين مثل أجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات ، منها أن كل جزء من الجسم يقبل التسمية أيضا ، فيجب أن تكون الأجناس والفصول غير متناهية ، وهذا باطل . وأيضا فإنه إن وقع الجنس فى جانب والفصل فى جانب . ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب أن يقع نصف الجنس فى جانب ونصف الفصل فى جانب وهو محال . ثم ليس أحد الجزئين أولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل . وأيضا ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط . فإن ههنا معقولات هى أبسط المعقولات ، ومبادئ التركيب فى سائر المعقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا انقسام فى الكم ولا فى المعنى ، فلا يتوهم فيها أجزاء متشابهة .

فتبين بهذه الجملة أن محل المعقولات ليس بجسم ، ولا قوة فى جسم ، فهو إذن جوهر معقول ، علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة 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 ، فان 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 أبدا ، فيجب أن يكون إدراك العقل لها حاصلًا أبدا ، وليس الأمر كذلك ، فإنه تارة يعقل ، وتارة يعرض عن الإدراك ، والإعراض عن الحاضر محال ، وباطل أن تكون الصور غير الآلة بالعدد ، فإنها إما أن تحل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على أنها قائمة بنفسها وليست في الجسم . وإما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة . فيؤدى إلى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد ، وهو محال . والمغايرة بين أشياء تدخل في حد واحد ، إما لاختلاف المواد أو لاختلاف ما بين الكلى والجزئى وليس هذان الوجهان ، فثبت أنه لا يحرز أن يدرك المدرك آلة هي آله في الإدراك :

ولا يختص ذلك بالعقل ، فإن الحس إنما يحس شيئًا خارجًا ولا يحس ذاته ولا آله ولا إحساسه ، وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله ، ولهذا فان القوى الإدراكية بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من إدامة العمل والأمور القوية والشاقة الإدراك توهنها وربما تفسدها ، كالضوء الشديد للبصر ، والرعد القوى للسمع . وكذلك عند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف . والأمر في القوة العقلية بالعكس ؛ فان إدامتها للتعمق وتصورها الأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة 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 الكلّيات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن الملة وعلاقتها ولواعتقها ، ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتى وجوده والعرضى ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم .

والثانى : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكلّيات 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 تال لازم لمقدم ، فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما .

والرابع : الأخبار التى 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 متفقه فى 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 الماهية والصورة . وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة ، وبطل الأول لأن صورتها واحدة ، وهى متفقه فى النوع ، والماهية لاتقبل اختلافا ذاتيا ، وبطل الثانى لأن البدن والعنصر فرض غير موجود . قال : ومحال أن تكون واحدة بالذات ، لأنه إذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان . فإما أن يكونا قسمى تلك النفس الواحدة ، وهو محال لأن ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما ، وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف فى إبطاله . فقد صح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآتمها ، ويكون فى هيئة جوهر النفس الحادثة مع

بدن ما ؛ ذلك البدن الذي استحقه نزاع طبيعي إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله . والانجذاب إليه يخلصها 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 بتموت البدن ، لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق . فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود، وكل واحد منهما له 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 ، والعلل أربع ، فلا يجوز أن يكون علة فاعلية ، فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا إلا بقواه . والقوى الجسمانية إما أعراض أو صور مادية، فبحال 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 كإلية ، 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 العلة المفارقة النفس الجزئية ، فإن إحداثها بلا سبب يخصص إحداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ، ولأن كل كائن بعد مالم يكن يستدعى أن يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله ، أو تهيؤ نسبته إليه كما تبين . ولأنه لو كان يجوز أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ، ولكن إذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدثت من العلة المفارقة شيء هو النفس . وليس إذا وجد 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 يقتضي 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، ففيه 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 تهبطه للفساد شيء ، وفعله للبقاء شيء آخر ، فالأشياء للمركبة 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 ضروري ، وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا . والإمكان هو طبيعة القوة . فإذا كان له في جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى ، فيكون فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشيء الذي له قوة أن يبقى ، فذلك الشيء الذي له القوة على البقاء وفعل البقاء أمر مشترك البقاء له كالصورة ، وقوة البقاء له كالمادة ؛ فيكون مركبا من مادة وصورة ، وقد فرضناه واحداً فرداً ، هذا خلف . فقدبان 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 تدره ، ولا يختص هذا ببدن دون بدن ، بل كل بدن حكمه 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 الخارق .

أما الأول : فقد بينا أن النفس الإنسانية لها قوة هيولانية ، أى استعداد لقبول المعقولات بالفعل ، وكل ما خرج من القوة إلى الفعل فلا بد له من سبب يخرج به 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 من المادة وهو العقل الفعال . وإنما سمي فعالاً بإزاء كون العقول الهيولانية منفصلة . وقد سبق إثباته في الإلهيات من وجه آخر . وليس يختص فعله بالمعقول 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 لأثر بمشاركة المادة وهي عدم ، والعدم 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 غرور القوى الظاهرة في أعماق البدن وانحناس الأرواح من الظاهر إلى الباطن . ونعني بالأرواح هنا أجساماً لطيفة مركبة من بخار الأخطاط التي منبعها القلب ، وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية ، ولهذا إذا وقعت سدة في مجاريها من الأعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع

والسكتة . 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 الرأى ، ويكون انطباع تلك الصور في النفس كأنطباع صورة في مرآة من مرآة . فإن كانت الصور جزئية ووقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف التخيلة صدقت الرؤيا ، ولا تحتاج إلى تعبير ، وإن وقعت في التخيلة حاكمت ما يناسبها من الصور المحسوسة ، وهذه تحتاج إلى تعبير وتأويل . ولما لم تكن تصرفات إخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال اختلف التعبير . وإذا تحركت التخيلة منصرفة عن عالم العقل إلى عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا أضعفت 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 تستغله الحواس ولا تمنعه ، بل يتسع بقوته للنظر إلى عالم العقل والحس جميعا . فيطلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور مثل البرق الخاطف ، وبقى المتصور المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحيا صريحا ، وإن وقع في الخيلة ، واشتغلت بطبيعة الحاكمة كان ذلك مفتقرا إلى التأويل .

وأما الرابع في مشاهدة النفس صوراً محسوسة لوجودها ، وذلك أن النفس تدرك الأمور الغائبة إدراكاً قويا . فيبقى عين ما أدركته في الحفظ ، وقد تقبله قبولا ضعيفا فنستولى عليه التخيلة وتحاكمه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك ، وانطبقت الصورة في الحس المشترك سرآية 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 محسوسا . فمنه 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 وجورها ليؤثر في هيمولى العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة ،
وذلك أن الهيمولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة ، مطيعة لقواها السارية في العالم .
وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس فتعمل فعلها ، وتقوى على
ما قويت هي ، فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرًا فيستحيل ماءً وتجمد جسما سائلا
فيستحيل حجرا . ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس . فكما
أن الشمس تؤثر في الأشياء تسخينًا بالإضاءة ، كذلك السراج يؤثر بقدره . وأنت تعلم
أن للنفس تأثيرات جزئية في البدن ، فإنه إذا حدث في النفس صورة الغلبة والغضب حمى
المزاج واحمر الوجه . وإذا حدث صورة مشتهة فيها حدثت في أوعية الأئني حرارة مبخرة
مهيجة للريح ، حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعمله ، والمؤثر ههنا مجرد التصور لاغير .
والخاصية الثانية : أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل
الفعال حتى يفيض عليها العلوم ، فإننا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض
النفوس حتى تستغنى في أكثر أحوالها عن التفكير والتعلم . فالشريف البالغ منها (يَكَادُ
زَيْتَهَا يُضِيءُ ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نُورٍ) .

والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة : بأن تقوى النفس ، وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما
سبق ، وتحاكي المتخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة فتري في اليقظة
وتسمع ، فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو
الملك الذى يراه النبى ، وتكون المعارف التى تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة
تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع فى الحس المشترك ، فيكون مسموعا .

قال : والنفوس وإن اتفقت في النوع إلا أنها تمتاز بخواص ، وتختلف أفعالها

اختلافات عجبية .

وفي الطبيعة أسرار ، ولاتصالات العلويات بالسفليات عجائب .

وجَلَّ جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، وأن يرد عليه إلا واحد

بعد واحد .

وبعد ، فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمفعل ، عبرة للمحصل ، فمن سمعه فاشمأز

عنه فليتهم نفسه ، فإنها لا تناسبه . وكل ميسر لما خلق له .

تمت الطبيعيات بحمد الله

الباب الثالث

آراء العرب في الجاهلية

قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات . والغالب عليهم الفطرة والطبع . وأن الروم والمجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفيات الأشياء والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد .
والآن نذكر أقاويل العرب في الجاهلية ، ونعقبها بذكر أقاويل الهند وبها نختم الكتاب .

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 الرأي 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 .

(١) آل عمران آية ٩٦ .

قيل : إن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض وقع إلى سرنديب من أرض الهند . وكان يتردد في الأرض متحيرا 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 ومطافا 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 بطوقان نوح عليه السلام ، وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضى الأمر ، واتمته النبوة إلى إبراهيم الخليل عليه السلام وحمله هاجر أم إسماعيل ابنه إلى الموضع المبارك ، وولادة إسماعيل عليه السلام هناك ونشوئه وترتيبه ثمة ، وعود إبراهيم إليه واجتماعه به في بناء البيت ، وذلك قوله تعالى : (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ^(١)) فرفعا قواعد البيت على مقتضى إشارة الوحي مرعيا فيها جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور ، وشرعا للناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الأخير ، وتقبل الله تعالى ذلك منهما ، وبقى الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة على حسن القبول . فاختلقت آراء العرب في ذلك .

وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن لحي بن غالوة بن عمرو بن عامر ؛ لما سار قومه إلى مكة ، واستولى على أمر البيت . ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى هناك قوما يعبدون الأصنام فسأهم عنها ، فقالوا : هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية ، نستنصر بها فننصر ، ونستسقى بها فنسقى ، ونستشفى بها فنشفى فأعجبهم ذلك وطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه « هبل » فسار به إلى مكة ووضعه 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 شامور ذى الأكتاف ، إلى أن أظهر

الله تعالى الإسلام فأخرجت وأبطلت . وبهذا يعرف كذب من قال: إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل ؛ بناء الباني الأول على طوابع معلومة واتصالات مقبولة ، وسماه بيت زحل ؛ ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء ، والتعظيم له لقاء ؛ لأن زحل يدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب . وهذا خطأ لأن الباني الأول كان مستقدا إلى الوحي على يدي أصحاب الوحي .

البيوت المتخذة للعبادة :

ثم اعلم أن البيوت تنقسم إلى بيوت الأصنام، وإلى بيوت النيران. وقد ذكرنا المواضع التي كانت بيوت النيران ثم في مقالات المجوس . فأما بيوت الأصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المشهورة، المبنية على السبع الكواكب. فمنها ما كانت فيه أصنام فحولت 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 الذي بمولتان من أرض الهند ؛ فيه أصنام لم تغير ولم تبدل . ومنها بيت سدوسان من أرض الهند أيضا ، وفيه أصنام كبيرة كثيرة العجب . والهند يأتون البيتين في أوقات من السنة حجا وقصد إليهما . ومنها النوبهار الذي بناه منوهر بمدينة بلخ على اسم القمر . فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ . ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء اليمن ، بناه الضحاك على اسم الزهرة ، وخربه عثمان بن عفان رضي الله عنه . ومنها بيت كاوسان ، بناه كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم . 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 الحبي ، والدهر الفنى ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد : (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ^(١)) إشارة إلى الطبائع المحسوسة فى العالم السفلى ، وقصرا للحياة والموت على تركبها وتحللها . فالجامع هو الطبع ، والمهلك هو الدهر (وَمَا يُهُلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ^(٢)) فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية فى كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ^(٣) - أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ^(٤)) وقال (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ ^(٥)) وقال (أَأَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ^(٦)) وقال (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ^(٧)) فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ، وأنه قادر على الكمال ابتداء وإعادة

* * *

٢ - منكرو البعث والإعادة :

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِى العِظَامَ

(٢٤١) الجاثية آية ٢٤ . (٤٤٣) الأعراف آية ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٥) التلاوة - أولم يروا إلى ما خلق الله - وهى آية ٤٨ من سورة النحل .

(٦) فصلت آية ٩ . (٧) البقرة آية ٢١ .

وَهِيَ رَمِيمٌ^(١)) فاستدل عليهم بالنشأة الأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عز وجل :
(قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ^(٢)) وقال : (أَفَعَيِّنَا بِإِخْلَاقِ الْأَوَّلِ ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ
مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ^(٣)) .

٣ - منكرو الرسل : عباد الأصنام .

وصنف منهم أقروا بالخلق 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 والمشاعر ، وأحلوا وحرموا ،
وهم الدهاء من العرب ، إلا شردمة منهم نذكرهم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل :
(وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمشِي فِي الْأَسْوَاقِ^(٤)) - إلى قوله - إِنْ
تَدْبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْخُورًا^(٥)) فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك .
قال الله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ
وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ^(٦)) .

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :

إحداها : إنكار البعث ، بعث الأجسام .

والثانية : جحد البعث ، بعث الرسل .

فعلى الأولى قالوا : (أَأَنذَرْنَاكُمْ وَأَكُنَّا تَرْابًا وَعِظَامًا أَنِنَّا لَمَبْعُوثُونَ . أَوْ آبَاؤُنَا

الْأَوَّلُونَ^(٧)) إلى أمثالها من الآيات ، وعبروا عن ذلك في أشعارهم فقال بعضهم :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتُ ثُمَّ نَشْرٌ حَدِيثُ خُرَافَةٍ يَا أُمَّ عَمْرٍو

(٣) ق آية ١٥ .

(٢٤١) يس آية ٧٨ ، ٧٩ .

(٧) الصفات آية ١٦ ، ١٧ .

(٤٨ ، ٤٩) الفرقان آية ٧ ، ٨ ، ٢٠ .

ولبعضهم في مرثية أهل بدر من المشركين :

فَمَآذَا بِالْقَلْبِيبِ ، قَلْبِيبِ بَدْرٍ مِنْ الشَّيْزَى تُكَلَّلُ بِالسَّامِ
مُخْبِرُنَا الرَّسُولُ بَأَنَّ سَنَحِيَا وَكَيْفَ حَيَاةُ أَصْدَاءِ وَهَامِ !

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة، فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة . وعن هذا أنكر عليهم الرسول عليه الصلاة والسلام فقال « لَا هَامَةَ وَلَا عَدَوَى ، 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 ^(١) - أَبَشَرًا يَهْدُونَنَا ^(٢)) فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتي ملك من السماء (وقالوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ^(٣)) 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 وُدا ، وسواعا ، ويعوث ، ويعوق ، ونسرا . وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل . وسواع لهديل ، وكانوا يحجون إليه وينحرون له . ويعوث لمذحج ولقبائل من اليمن . ويعوق لهمدان . ونسر لذى الكلاع بأرض حمير . وكانت اللات لتثيف بالطائف . والعزى لتريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم . ومناة للأوس والخزرج وغسان . وهبل أعظم الأصنام عندهم ، وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي ، وكان يذبح عليهما تجاء الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرهم ، إساف بن عمرو ، ونائلة بنت سهيل تعاشقا ففجرا

(١) الإبراء آية ٩٤ .

(٢) النفاين آية ٦ .

(٣) الفرقان آية ٧ .

في الكعبة فسخا حجرين . وقيل لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لُحَيٍّ فوضعهما على الصفا .

وكان لبني ملسكان من كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائلهم :
أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا فَشَتَّعْنَا سَعْدًا ، فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدٍ
وَهَلْ سَعْدٌ إِلَّا صَخْرَةٌ بِنُؤْفَةٍ (١) مِنْ الْأَرْضِ لَا يَدْعُو لِنَعِيٍّ وَلَا رُشْدٍ
وكانت العرب إذا لبثت وهلت قالت :

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمَنِّكُ 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 .

فصل الثاني

المحصلة من العرب

١ - علومهم

اعلم أن العرب في الجاهلية كانت على ثلاثة أنواع من العلوم :
أحدها : علم الأنساب والتواريخ والأديان ، ويعدونه نوعا شريفا ، خصوصا معرفة

(١) النؤفة : الصحراء ، أو الأرض المقامية الأطراف .

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 أساريز عبد المطلب : سيد الوادي، شيبة الحمد ، وسجد له الفيل الأعظم، وعليه قصة أصحاب الفيل وبيركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة وأرسل عليهم طيرا أبابيل .

وبيركة ذلك النور رأى تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ، ووجدان الغزاة والسيوف التي دفنتها جرمهم .

وبيركة ذلك النور أهدى عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من أولاده، وبه افتخر النبي عليه الصلاة والسلام حين قال : « أنا ابنُ الذَّبِيحِينِ » أراد بالذبيح الأول إسماعيل عليه السلام ، وهو أول من انحدر إليه النور فاختنق . وبالذبيح الثاني عبد الله ابن عبد المطلب ، وهو آخر من انحدر إليه النور فظهر كل الظهور .

وبيركة ذلك النور كان عبد المطلب يأمر أولاده بترك الظلم والبغى ، ويحثهم على مكارم الأخلاق وينهاهم عن دنيايات الأمور .

وبيركة 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 .
وبيركة ذلك النور قال لأبرهة : « إن لهذا البيت ربا يحفظه ويذب عنه » وفيه قال وقد صعد إلى جبل أبي قبيس :

لَا مُهْمَ إِلَّا الْمَرْءُ يَمْنَعُ حِلَّهُ فَاَمْنَعُ حِلَالَكَ (١)

لَا يَفْلِتُنَّ صَالِيَهُمْ وَمِحَالُهُمْ غَدْرًا مَحَالِكَ (٢)

إِنْ كُنْتَ تَارِكَهُمْ وَكُنْتَ بَدْنَا فَأَمْرٌ مَا بَدَا لَكَ

وبيركة ذلك النور كان يقول في وصاياه : « إنه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم

(١) الحالة : بالسكسر ، البلدة أو مكان حلول الناس وسكناتهم . وجمعها حلال ؛ بكسر أوله .

(٢) المحال : المفدير .

الله منه وتصيبه عقوبة « إلى أن هلك رجل ظنم حتف أنفه لم تصبه عقوبة ، فقيل لعبد المطلب في ذلك ، ففكر وقال : والله إن وراء هذه الدار دارا يجزى فيها المحسن بإحسانه ، ويعاقب فيها المسيء بإساءته .

ومما يدل على إثباته المبدأ والمعاد أنه كان يضرب بالتمداح على ابنه عبد الله ويقول :

يَا رَبُّ أَنْتَ الْبَائِكُ الْمَحْمُودُ وَأَنْتَ رَبِّي الْمُبْدِيُّ وَالْمُعِيدُ
مِنْ عِنْدِكَ الطَّارِفُ وَالْتَّائِدُ

ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة أن أهل مكة لما أصابهم ذلك الجذب العظيم وأمسك السحاب عنهم سنتين أمر أبا طالب ابنه أن يحضر المصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم . فأحضره وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه ، واستقبل الكعبة ورماه إلى السماء وقال : « يارب : بحق هذا الغلام » ورماه ثانيا وثالثا . وكان يقول بحق هذا الغلام أسقنا غيثا مغينا دائما هطلا . فلم يلبث ساعة أن طبق السحاب وجه السماء وأمطر حتى خافوا على المسجد . وأنشد أبو طالب ذلك الشعر اللامحى الذى منه :

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِوَجْهِهِ
يُطِيفُ بِهِ الْهَلَاكُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ
كَذَبْتُمْ وَرَبَّ الْبَيْتِ نَبِيَّ مُحَمَّدًا
وَأَنْسَلَهُ حَتَّى نُصْرَعَ حَوْلَهُ
(١) تَمَالَ الْيَتَامَى عِصْمَةً لِلْأَرَامِلِ
فَهَمَّ عِنْدَهُ فِي نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلِ
(٢) وَلَمَّا نَطَاعِنُ دُونَهُ وَنُنَاضِلِ
وَنَذْهَلُ عَنْ أَبْنَائِنَا وَالْحَلَالِ
(٣)

وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه الصلاة والسلام قصيدة منها :

مِنْ قَبْلِهَا طُبِتَ فِي الظَّلَالِ وَفِي مُسْتَوْدَعِ حِينَ يُخَصَفُ الْوَرَقُ
ثُمَّ هَبَطَتِ الْبِلَادَ لَا بَشَرَ أَنْتَ وَلَا مُضْغَةً وَلَا عَاقُ
بَلْ نُظْفَةٌ تَرَى كَبُ السَّمِينِ وَقَدْ أَلْجَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهُ الْفَرَقُ

(١) التمثال : الذى يعين قومه ويفيئهم . عصمة للأرامل : يدفع عنهم الهلاك .

(٢) نَبِيٌّ : تركى ، (٣) الحلائل : جمع حليوة ، وهى الزوج .

تَنْقَلُ مِنْ صُلْبٍ إِلَى رَحِمٍ إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَأَ طَبَقُ
حَتَّى احْتَوَى بَيْتَكَ الْمُهَيَّمِينَ فِي خِنْدِفِ عَلِيَاءَ تَحْتَمَهَا النُّطُقُ (١)
وَأَنْتَ لَمَّا ظَهَرْتَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ ضُ وَضَاءَتْ بِنُورِكَ الْأَفْقُ
فَنَجِّنُ فِي ذَلِكَ الضِّيَاءِ وَفِي النُّورِ وَسُبُلِ الرَّشَادِ نَحْتَرِقُ

* * *

وأما النوع الثانى من العلوم فهو علم الرؤيا ، وكان أبو بكر رضى الله عنه ممن يعبر
الرؤيا فى الجاهلية ويصيب ، فير جمعون إليه ويستخبرون عنه .

وأما النوع الثالث فهو علم الأنواء ، وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم ، وعن
هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « مَنْ قَالَ مُطْرُنَا بِنَوْءٍ كَذَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا
أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ » .

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 الحنيفى وينتظر المقدم
النبوى : زيد بن عمرو بن نفيل ، كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : أيها الناس هلموا
إلي فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيرى . وسمع أمية بن أبى الصلت يوما ينشد :
كُلُّ دِينٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا دِينَ الْحَنِيفَةِ زُورُ
فقال له : صدقت . وقال زيد أيضا :
فَلَنْ تَكُونَ لِنَفْسٍ مِنْكَ وَاقِيَةٌ
يَوْمَ الْحِسَابِ إِذَا مَا يُجْمَعُ الْبَشَرُ

(١) النطق بضمين : أعراس ونواح من جبال بعضها فوق بعض ، شبهت بالنطق التي تشد
بها الأوساط .

ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الإيادي ، قال في مواضعه : كلا ورب الكعبة : ليعودنَّ ما باد ، ولئن ذهب ليعودن يوما . وقال أيضا :

كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَيْسَ بِمَوْلُودٍ وَلَا ذَالِدٌ
أَعَادَ وَأَبَدَى وَإِلَيْهِ الْمَابُ غَدَا

وأشد في معنى الإعادة :

يَا بَا كِي الْمَوْتِ وَالْأَمْوَاتِ فِي جَدَثٍ عَدَيْهِمْ مِنْ بَقَايَا بَزَّهْمٍ خَرِقُ^(١)
دَعَهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ يَوْمًا يُصَاحُ بِهِمْ كَمَا يُنَبَّهُ مِنْ نَوْمَاتِهِ الصَّعِقُ
حَتَّى يَجِيئُوا بِحَالٍ غَيْرِ حَالِهِمْ خَلَقَ مَضَى ثُمَّ هَذَا بَعْدَ ذَا خُلِقُوا
مِنْهُمْ عِرَاةٌ وَمِنْهُمْ فِي ثِيَابِهِمْ مِنْهَا الْجَدِيدُ وَمِنْهَا الْأَزْرَقُ الْخَلِيقُ^(٢)

ومنهم عامر بن الظرب العدواني ، وكان من شعراء العرب وخطبائهم ، وله وصية طويلة يقول في آخرها « إني ما رأيت شيئا قط خلق نفسه ، ولا رأيت موضوعا إلا مصنوعا ، ولا جائيا إلا ذاهبا . ولو كان يمت الناس الداء لأحياهم الدواء . ثم قال : إني أرى أمورا شتى وحتى ، قيل له : وما حتى ؟ قال : حتى يرجع الميت حيا ، ويعود لاشيء شيئا ، ولذلك خلقت السموات والأرض » فتولوا عنه ذاهبين ، وقال : « ويل إنها نصيحة ، لو كان من يقبلها » .

وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيها :

إِنْ أَشْرَبِ الْخَمْرَ أَشْرَبَهَا لِلذَّيْبِ وَإِنْ أَدَعَيْهَا فَإِنِّي مَأْتٍ قَالِ^(٣)
لَوْلَا اللَّذَاذَةُ وَالْقَيْنَاتُ لَمْ أَرَهَا وَلَا رَأَيْتَنِي إِلَّا مِنْ مَدَى عَلِي
سَأَلَهُ لِفَقْتِي مَا لَيْسَ فِي يَدِهِ ذَهَابَةٌ بِعُقُولِ الْقَوْمِ وَالْمَالِ

(١) الجدهث : القبر . والبرز بفتح الباء : الحرير . خرق : ملتمزق من الثياب .

(٢) قال : كاره .

(٣) الخلق : المذيق .

نُورِثُ الْقَوْمَ أَضْعَانًا بِلَا إِحْنٍ مُزْرِيَةً بِالْفَتَى ذِي النَّجْدَةِ الْحَالِي
أَوْسَمْتُ بِاللَّهِ أَسْقِيَهَا وَأَشْرَبِيهَا حَتَّى يُفَرِّقَ تَرْبُ الْأَرْضِ أَوْصَالِي

ومن كان قد حرم الخمر في الجاهلية : قيس بن عاصم التميمي ، وصفوان بن أمية بن
محرث الكنانى ، وعفيف بن معدى كرب الكندى ، وقالوا فيها أشعارا ، وقال الأسلوب
اليالى وقد حرم الخمر والزنا على نفسه :

سَأَلْتُ قَوْمِي بَعْدَ طَوْلِ مَضَاذَةٍ وَالسَّلْمُ أَبَقِي فِي الْأُمُورِ وَأَعْرَفُ
وَتَرَكَتُ شُرْبَ الرَّاحِ وَهِيَ أَثِيرَةٌ وَالْمُومِسَاتِ ، وَتَرَكَتُ ذَلِكَ أَشْرَفُ
وَعَفَفْتُ عَنْهُ يَا أُمِيمُ تَكَرُّمًا وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ ذُو الْحِجَى الْمُتَعَفِّفُ

ومن كان يؤمن بالخالق تعالى ، ويخلق آدم عليه السلام : عبد لطاحجة بن ثعلب بن
وبرة من قضاة ، وقال فيه :

وَأَدْعُوكَ يَا رَبِّي بِمَا أَنْتَ أَهْلُهُ دُعَاءَ غَرِيبٍ قَدْ تَشَبَّثَ بِالْعَصَمِ (١)
لَأَنَّكَ أَهْلُ أَحْمَدِ وَالْخَيْرِ كَهَّ وَذُو الطَّوْلِ لَمْ تَعَجَلْ بِسُخْطٍ وَلَمْ تَلْمُ (٢)
وَأَنْتَ الَّذِي لَمْ يُحْيِهِ الدَّهْرُ ثَانِيًا وَلَمْ يُرْ عِبْدٌ مِنْكَ فِي صَالِحٍ وَجَمِ (٣)
وَأَنْتَ الْقَدِيمُ الْأَوَّلُ الْمَاجِدُ الَّذِي تَبَدَّاتَ خَلْقَ النَّاسِ فِي أَكْثَمِ الْعَدَمِ (٤)
وَأَنْتَ الَّذِي أَحْلَلْتَنِي غَيْبَ ظُلْمَةٍ إِلَى ظُلْمَةٍ مِنْ صُلْبِ آدَمَ فِي ظُلْمِ

ومن هؤلاء : النابغة الذبياني ، آمن بيوم الحساب فقال :

فِعَلْتُمُهُمْ ذَاتُ الْإِلَهِ وَدِينُهُمْ قَوْمِيٌّ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ
وأراد بذلك الجزاء بالأعمال .

ومن هؤلاء : زهير بن أبي سلمى المزني ، وكان يمر بالعضاه (٥) وقد أورت بعد يس

(١) العصم : بضمين ما يتعلق به الإنسان ، وعلى وزن عنب : ما يمنع به الإنسان .

(٢) الطول : الفضل والتدرة والنفى . (٣) الوجم ، البخول .

(٤) أكرم العدم : لعدم المخنى المجهول .

(٥) العضاه : جمع عضاهة وهي الشجرة المنتهية في الضخامة ، أو ذات الشوك .

فيقول : لولا أن تسبني العرب لآمنت أن الذي أحياك بعد يسى سيجي العظام وهي رميم ، ثم آمن بعد ذلك ، وقال في قصيدته التي أولها :

أَمِنْ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ . . . وهي من السبعيات

يُوَخَّرُ قِيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْخَرُ لِيَوْمِ حِسَابٍ ، أَوْ يُعَجَّلُ فَيُنْقَمَ .

ومنهم : علاف بن شهاب التيمي ، كان يؤمن بالله تعالى وبيوم الحساب ، وفيه قال :

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخُصْمَ يَوْمَ رِفَاعَةَ فَأَخَذْتُ مِنْهُ خُطَّةَ الْمِقْتَالِ

وَعَلِمْتُ أَنَّ اللَّهَ جَازٍ عَبْدَهُ يَوْمَ الْحِسَابِ بِأَحْسَنِ الْأَعْمَالِ

وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده : ادفنوا معي راحلتى حتى أحشر

عليها ، فإن لم تفعلوا حشرت على رجلى . قال جريبة بن الأشيم الأسدي في الجاهلية وقد

حضره الموت يوصى ابنه سعدا :

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلَكَنَّ فَإِنِّي أُوصِيكَ إِنِّ أَخَا الْوَصَاةِ الْأَقْرَبُ

لَا تَتْرُكَنَّ أَبَاكَ يَمُتُّ رَاجِلًا فِي الْحَشْرِ يُصْرَعُ لِلْيَدِينِ وَيُنْكَسَبُ

وَإِحْلُ أَبَاكَ عَلَى بَعِيرٍ صَالِحٍ وَابْنِ الْمَطِيَّةِ إِنَّهُ هُوَ أَصُوبُ

وَلَعَلَّ لِي مِمَّا تَرَكْتُ مَطِيَّةً فِي الْحَشْرِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ أَرْكَبُوا

وقال عمرو بن زيد بن التميمي يوصى ابنه عند موته :

أَبْنِي ! زَوِّدْنِي إِذَا فَارَقْتَنِي فِي الْقَبْرِ زَاحِلَةً بِرَحْلِ قَاتِرٍ (١)

لِلْبَعْثِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ اظْمَنُوا مُتَسَاوِقِينَ مَعًا لِحَشْرِ الْحَاشِرِ (٢)

مَنْ لَا يُؤَافِيهِ عَلَى عُشْرَائِهِ فَالْخَلْقُ بَيْنَ مُدْفَعٍ أَوْ عَارٍ (٣)

وكانوا يربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها مما يلي ظهرها ، أو مما يلي كلكمها

وبطنها ، وبأخذون وولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها حتى تموت عند

(١) الرجل القاتر : الرجل الجيد . (٢) اظمنوا : ارحلوا . (٣) العشراء : الناقة .

القبر ، ويسمون الناقة بلية ، والخيط الذي تشد به ولية ، وقال بعضهم يشبه رجلا في بلية :
« كالبلايا في أعناقها الولايا »

٣ - تقاليد العرب التي أقرها الإسلام ، وبمض عاداتهم

قال محمد بن السائب الكلبي : كانت العرب في جاهليتها تحرم أشياء نزل القرآن بتحريمها ، كانوا لا ينكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العمات . 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 يعبر قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة ؛ واحدا بعد الآخر :

وَالْفَارِسِيَّةُ فِيكُمْ غَيْرُ مُنْكَرَةٍ وَكَلِّكُمْ لِأَبِيهِ ضَيْزِنٌ سَلَفُ
نَيْكُوا فَكَيْهَةٌ وَأَمْشُوا حَوْلَ قُبَّتَيْهَا مَشَى الزَّرَافِقَةُ فِي آبَاطِهَا الْحَجَفُ^(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 يخاطبون المرأة إلى أبيها أو إلى أخيها أو عمها أو بعض بني عمها ، وكان يخاطب الكفاء إلى الكفاء ، فإن كان أحدهما أشرف من الآخر في النسب رغب له في المال ، وإن كان هجينا خطب إلى هجين فزوجه هجينة مثله ، ويقول الخاطب إذا أتاهم : أنعموا صباحا : ثم يقول : نحن أكذاؤكم ونظراؤكم ، فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة

(١) الضيزن : من يزاحم أباه في امراته .

(٢) الحجف : ما يستتر به الإنسان في الحرب كالترس ولكنه من جله ؛ أو واحدة : حجلة .

وأصبتُمونا؛ وكنا لصهركم حامدين ، وإن رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين ، فإن كان قريب القرابة من قومه قال لها أبوها أو أخوها : إذا حملت إليه أسرت وأذكرت ، ولا أنثت ، جعل الله منك عددا وعزا وحلبا ، أحسنى خلقك ، وأكرمى زوجك ، وليكن طيبك الماء .

وإذا زوجت في غربة قال لها لا أسرت ولا أذكرت ، فإنك تدنين البعداء ، وتدنين الأعداء ، أحسنى خلقك ، وتحبى إلى أحمائك ، فإن لهم عينا ناظرة إليك ، وأذنا سامعة ، وليكن طيبك الماء .

وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة . قال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أول من طلق ثلاثا على التفرقة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ، وكان العرب يفعلون ذلك ، فتطلقها واحدة وهو أحق الناس بها ، حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها ، ومنه قول الأعشى ميمون بن قيس حين تزوج امرأة فرغب قومها عنه ، فأناه قومها فهددوه بالضرب أو يطلقها :

أَيَا جَارَتِي بِيَدِي فَإِنَّكَ طَالِقَةٌ كَذَلِكَ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَارِقَةٌ (١)

قالوا : بُدِّئْتُ ، فقال :

وَبِيَدِي فَإِنَّ الْبَيْنَ خَيْرٌ مِنَ الْعَصَا وَأَنْ لَأُتْرَى لِي فَوْقَ رَأْسِكَ بَارِقَةٌ

قالوا : بُدِّئْتُ ، فقال :

وَبِيَدِي حَصَانَ الْفَرَجِ غَيْرَ ذَمِيمَةٍ وَمَوْمُوقَةٌ قَدْ كُنْتُ فِينَا 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 نفر وكلهم يواقعها في طهر واحد ، فإذا ولدت ألزمت الولد أحدهم ، وهذه تدعى المقسمة ، وامرأة ذات راية يختلف إليها الكثير وكلهم يواقعها ، فإذا ولدت جمعوا لها القافة فيلحقون الولد بشبهه .

(١) بيدي : فارق . (٢) موموقة : محبوبة . والوامق : الحب .

قال: وكانوا يحجون البيت ويعتصرون ويحرمون قال زهير:

• وكم بالقيان من محلٍّ ومحرّم •

ويطوفون بالبيت سبعا . ويمسحون بالحجر ، ويسعون بين الصفا والمروة ، قال

أبو طالب :

وأشواط بين المروتين إلى الصفا وما فيهما من صورةٍ وتخايلٍ

وكانوا يلبون ، إلا أن بعضهم كان يشرك في تلبيته في قوله :

إلا شريك هو لك تملكه وما ملك

ويقفون المواقف كلها ، قال العدوي :

فأقسم بالذي حجّت قريش وموقف ذي الحجاج على الآلى

وكانوا يهدون الهدايا ، ويرمون الحجار ، ويحرمون الأشهر الحرم ، فلا يغزون ولا يقاتلون

فيها إلا طى ، وختم ، وبعض بنى الحارث بن كعب ، فإنهم كانوا لا يحجون ولا يعتصرون ،

ولا يحرمون الأشهر الحرم ، ولا البلد الحرام .

وإنما سميت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها « عام الفجار » لأنها كانت

في أشهر 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 :

أبني لا تظلم بمكّة لا الصغير ولا الكبير

أبني من يظلم بمكّة يلقى أطراف الشرور

أبني قد جرّبتها فوجدت ظالمها يبور^(١)

أبني أمّن طيرها والوحش تأمن في شير

ومنه من كان ينسى الشهر ، وكانوا يكبسون في كل عامين شهرا ، وفي كل ثلاثة أعوام شهرا ، وكانوا إذا حجوا في شهر من السنة لم يخطئوا أن يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ، ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذى الحجة ، حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ، ويقومون بمنى ، فلا يبيعون في يوم عرفة ، ولا في أيام منى ، وفيهم أنزلت (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ^(١)) .

وكانوا إذا ذبحوا للأصنام لاطخوها بدماء الهدايا ، يلتمسون بذلك الزيادة في أموالهم .

وكان قصي بن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الأصنام ، وهو القائل :

أَرَبًا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبٍّ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمتِ الْأُمُورُ
تَرَكْتُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى جَمِيعًا كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ
فَلَا الْعُزَّى أَدِينُ وَلَا ابْتِغِيهَا وَلَا صَنَمِي بَنِي غَنَمٍ أُرُورُ

وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل ، فلقى في ذلك من قريش شرا حتى أخرجوه عن الحرم فكان لا يدخله إلا ليلا .

وقال القلمس بن أمية الكنانى يخطب للعرب بفناء مكة : أطيعوني ترشدوا . قالوا : وما ذاك ؟ قال : إنكم قد تفرقتم بألهة شتى ، وإني لأعلم ما الله راض به ، وإن الله رب هذه الآلهة ، وإنه ليحب أن يعبد وحده .

قال : فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك ، وتجنبت عنه طائفة أخرى ، وزعمت أنه على دين بنى تميم .

قال : وكانوا يغتسلون من الجنابة ويفسلون موتاهم . قال الأفوه الأودى :
أَلَا عَلَّلَانِي وَاعْلَمَا أَنِّي غَرَّرَ فَمَا قُلْتُ يُنَجِّنِي الشَّقَاقُ وَلَا الْحَذَرُ ^(١)
وَمَا قُلْتُ يُجِدِّنِي ثِيَابِي إِذَا بَدَتْ مَفَاصِلُ أَوْصَالِي وَقَدْ شَخَّصَ الْبَصَرُ

وجاءوا بماء باردٍ يَغْسِلُونِي فَيَأَلِّكَ مِنْ غَسْلِي سَيَتَّبِعُهُ كَبْرٌ

قال : وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم، وكانت صلاتهم إذا مات الرجل حمل على سريره، ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها، ويثنى عليه ثم يدفن؛ ثم يقول : عليك رحمة الله وبركاته .

وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له :

أَعْمَرُوا إِنْ هَلَكْتَ وَكُنْتُ حَيًّا فَإِنِّي مُكْتَرٌّ لَكَ فِي صَلَاتِي
وَأَجْعَلُ نِصْفَ مَالِي لِابْنِ سَامٍ حَيَاتِي إِنْ حَيَّيْتُ وَفِي تَمَاتِي

قال : وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلى بها إبراهيم عليه السلام: وهي الكلمات العشر، فإيهن خمس في الرأس : وخمس في الجسد . فأما اللواتي في الرأس : فالمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب . والفرق ، والسواك . وأما اللواتي في الجسد : فالاستنجاء ، وتقليم الأظفار ، ونتف الإبط ، وحلق العانة ، والختان . فلما جاء الإسلام قررها سنة من السنن .

وكانوا يقطعون يد السارق المني إذا سرق .

وكانت ملوك اليمن ، وملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع الطريق .

وكانوا يوفون بالهود ، ويكرمون الجار ، ويكرمون الضيف . قال حاتم الطائي :

إِلَهُهُمْ رَبِّي ، وَرَبِّي إِلَهُهُمْ فَأَقْسَمْتُ لَا أَرْسُو وَلَا أَتَعَدَّرُ^(١)

وقال أيضاً :

لَقَدْ كَانَ فِي الْبَرَايَا النَّاسُ أَسْوَةً كَأَنَّ لَمْ يَسْقُ جَحْشٌ بَعِيرٌ وَلَا خُمْرٌ^(٢)

وكانوا أناساً موقنين بربهم بكلِّ مكانٍ فيهم عابدين بكرم^(٣)

(١) أرسو : أتوقف . أتعدر : أتأمس الأعدار .

(٢) عير : يفتح أوله : جمل بمكة . والحمر : 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 بملّة إبراهيم عليه السلام ، وأكثرهم على مذهب الصابئة ومناجها ، فمن قائل بالروحانيات ، ومن قائل بالهياكل ، ومن قائل بالأصنام ، إلا أنهم مختلفون في شكل الهياكل التي ابتدعوها ، وكيفية أشكال وضعوها ، ومنهم حكاء على طريق اليونانيين علماء وعملا .

فمن كانت طريقته على منبأح 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 ، والحكاء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما قد وجدنا في كتبهم المشهورة .

الفصل الأول

البراهمة

من الناس من يظن أنهم نمووا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام ، وذلك خطأ ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنبي 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 رأى أصحاب الاثنيين ، وقد ذكرنا مذاهبهم . وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهيم ، وقد مهد لهم نفي النبوات أصلا ، وقرر استحالة ذلك فى العقول بوجوه :

منها أن قال إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولا . وإما أن لا يكون معقولا . فإن كان معقولا فقد كنفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه ، فأى حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا؛ إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ، ودخول فى 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 صانعا عالما قادرا حكيما ، وأنه أنعم على عباده نعمة توجب الشكر ، فننظر فى آيات خلقه بقولنا ونشكره بالآية علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه . وإذا أنكرناه وكفرتنا به استوجبنا عقابه . فما بالنا نتبع بشرا مثلنا ؟ فإنه إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح فى عقولهم ، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل ، من التوجه إلى بيت مخصوص فى العبادة والطواف حوله ، والسعى ورمى الجمار ، والإحرام ، والتلبية ، وتقبييل الحجر الأصبم ، وكذلك ذبح الحيوان ، وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء للإنسان وتحليل ما ينقص من بنيته ، وغير ذلك ، وكل هذه الأمور مخالفة لتقضايا العقول .

ومنها أنه قال : إن أكبر الكبائر فى الرسالة اتباع رجل هو مثلك فى الصورة والنفس والعقل ، يأكل مما تأكل ، ويشرب مما تشرب ؛ حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعاً ، أو كحيوان يصرفك أماما وخلفا ، أو كعبد يتقدم إليك أمرا ونهيا؛

فأى تميز له عليك؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك؟ وما دليله على صدق دعواه؟ فإن اغتررت بمجرد قوله؛ فلا تميز لقول على قول، وإن انحسرت بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام مالا يحصى كثرة، ومن المخبرين عن مفيبات الأمور من ساوى خبره (قالت لهم رؤسهم إن نحن إلا بشرٌ مثلكم ولكن الله يُمسِنُ على من يشاء من عباده^(١)) فإذا اعترفتم بأن للعالم صنفاً وخالقاً وحكماً؛ فاعترفوا بأنه أمرٌ وناه، حاكم على خلقه، وله في جميع ما نأتى ونذر، ونعمل ونفكر، حكم وأمر، وليس كل عقل إنساني 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 (بعضهم فوق بعض درجاتٍ ليتخذ بعضهم بعضاً سُخْرِيًّا، وَرَحْمَةً رَبِّكَ خَيْرٌ مَّا يَجْمَعُونَ^(٢))، فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة، وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة.

ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافاً، فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التناسخ.

١ - أصحاب البددة

ومعنى «البدد» عندهم شخص في هذا العالم لا يولد، ولا ينفكح، ولا يطعم، ولا يشرب، ولا يهرم، ولا يموت. وأول «بدد» ظهر في العالم اسمه «شاكين» وتفسيره: السيد الشريف، ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة. قالوا: ودون 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، والعزة عن محارمها، والرحمة على جميع الخلق،

(٢) للزخرف آية ٣٢.

(١) إبراهيم آية ١١.

وبالاجتناب عن الذنوب العشرة : قتل كل ذي روح ، واستحلال أموال الناس ، والزنا والكذب ، والنميمة ، والبذاء ، والشتيم ، وشناعة الألقاب ، والسفه ، والجحد لجزاء الآخرة ، وباستكمال عشرة خصال : إحداها : 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 الفاني ، والخامسة : رياضة العقل بالعلم والأدب ، وكثرة النظر إلى عواقب الأمور ، والسادسة : القوة على تصريف النفس في طلب العليات ، والسابعة : لين القلب وطيب الكلام مع كل أحد ، والثامنة : حسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختياريهم على اختيار نفسه ، والتاسعة : الإعراض عن الخلق بالسلبية والتوجه إلى الحق بالسلبية ، والعاشرة : بذل الروح شوقاً إلى الحق ، ووصولاً إلى جناب الحق .

وزعموا أن البددة أتوهم على عدد الهياكل من نهر السنك ، 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 الذي يثبتته أهل الإسلام .

٢ - أصحاب الفكرة والوهم

وهؤلاء أعلم منهم بالنك والنجوم وأحكامها النسوبة إليهم ، وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم ؛ وذلك أنهم يحكمون أكثر الأحكام باتصالات الثوابت دون السيارات ، وينشئون الأحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها ، ويعدون زحل السعد الأكبر ؛ وذلك لرفعة مكانه ، وعظم جرمه ، وهو الذي يعطى العطايا 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 تخالفهم في ذلك.

وهؤلاء أصحاب الفكرة يعظمون الفكر، ويقولون هو المتوسط بين الحسوس والمعقول، فالصور من الحسوسات ترد عليه، والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضا. فهو مورد العلمين من العالمين، فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن الحسوسات بالرياضات البليغة، والاجتهادات المجهدة حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم، فربما ينحبر عن مغيبات الأحوال، وربما يقوى على حبس الأمطار، وربما يوقع الوهم على رجل حى فيقتله في الحال، ولا يستبعد ذلك فإن للوهم أثرا عجيبا 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 فيخطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية؟ والوهم إذا تجرد عمل أعمالا عجيبة، ولهذا كانت الهند تفض عينها أياما لثلاثين يوما للفكر والوهم بالحسوسات ومع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصا إذا كانا متفقين غاية الاتفاق؛ ولهذا كانت عاداتهم إذا دهمهم أمر أن يجتمع أربعون رجلا من المهذبين المخلصين المتفقين على رأى واحد في الإصابة، فيتجلى لهم المهم الذي يهضمهم حمله، ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يكادهم ثقله، ومنهم البكرتينية، يعنى المصفيدين بالحديد، وسنتهم حلق الرؤوس واللحى، وتعرية الأجسام ما خلا العورة، وتصفيد البدن من أوساطهم إلى صدورهم لثلاثين سنة 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 اعتقادا 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 تلتهب فيحترق الطير ، ويسيل منه دهن يجتمع في أصل الشجرة في مغارة . ثم إذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو أبدا كذلك . قالوا : فما مثل 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 المتأثرات 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 والريخ ، وأن الكواكب فيه نارية هوائية ، فلم تعدم الموجودات العلوية إلا المنصر الأرضي فحسب .

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 .

وإنما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن الأكل والشرب والبعال^(١) .

١ - البأسنوية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر ، فأمرهم بتعظيم النار وأن يتقربوا إليها بالعطير والطيب والأدهان والذبايح . ونهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار ، وسن لهم أن يتوشحوا بخط يعقدونه من مناكبهم الأيمان إلى تحت شمالكهم ، ونهاهم أيضا عن الكذب وشرب الخمر ، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم ، وأباح لهم الزنا لثلاثا ينقطع النسل .

وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنما يتقربون إليه ويعبدونه 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 كمنك .

٢ - الباهودية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني على صورة بشر اسمه باهود ، أتاها وهو راكب على ثور ، على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤوس ، ومقلد من ذلك بقلادة ، وبإحدى يديه تحف إنسان ، وبالأخرى مزراق ذو ثلاث شعب .

يأمرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعيادته معه ، وأن يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه ، وأن لا يعافوا شيئا ، وأن تكون الأشياء كلها في طريقة واحدة ؛ لأنها جميعا صنع الخالق عز وجل ، وأن يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها وأكليل يضعونها على رؤوسهم ، وأن يمسحوا أجسادهم ورءوسهم بالرماد ، وحرّم عليهم الذبائح والنكاح وجمع الأموال ، وأمرهم برفض الدنيا ، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة .

٣ - الكابلية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني يقال له شب ، أتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد على رأسه قلنسوة من لبود أحمر طولها ثلاثة أشبار ، مخيط عليها صفائح من تحف الناس ، متقلد قلادة من أعظم ما يكون ، متمنطق من ذلك بمنطقة ، متسور منها بسوار ، متخلخل منها بخالخال ، وهو عريان ، فأمرهم أن يتزينوا بزينته ، ويتزيوا بزيه ، وسن لهم شرائع وحدودا .

٤ - البهادونية

قالوا : إن بهادون كان ملكا عظيما أتانا في صورة إنسان عظيم . وكان له أخوان قتلاه وعملا من جلده الأرض ، ومن عظامه الجبال ، ومن دمه البحار . وقيل : هذا رمز ، وإلا فخال 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 قفا ووجها ، وأمرهم أن يفعلوا كذلك ، وسن لهم أن لا يشربوا الخمر ، وإذا رأوا امرأة هربوا منها ، وأن يحجوا إلى جبل يدعى جورعن ، وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون . ولذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح إلا بأيديهم فلا يدخلون إلا بإذنهم ، وإذا فتحو الباب سدوا أفواههم حتى لا تصل أنفاسهم إلى الصنم .

ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ، ويهدون 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 النيرين الشمس والقمر . ومذهبهن في ذلك مذهب الصابئة في توجيههم إلى الهياكل 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 ، فنستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء ، وهؤلاء يسمون الدينيكيئية ، أي عباد الشمس ، ومن سننهم أن اتخذوا لها صنما بيده جوهر على لون النار ، وله بيت خاص قد بنوه باسمه ، ووقفوا عليه ضياعا وقربانا ، وله سدة وقوام ، فيأتون البيت ويصلون ثلاث كرات ، ويأتيه أحجاب العليل 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 وقربنها، ومنها نوره. وبالنظر إليها تكون زيادته ونقصانه ، رهؤلاء يسمون الجندريكينية ؛ أى عباد القمر ، ومن سنتهم أن اتخذوا له صنما على شكل عجل يجره أربعة ، ويبد الصنم جوهر ، ومن دينهم أن يسجدوا له ويعبدوه ، 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 والعب بالمعازف بين يدي الصنم والقمر .

الفصل الرابع

عبدة الأصنام

اعلم أن الأصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الأمر إلى عبادة الأصنام ، إذ كان لا يستر لهم طريقة إلا بشخص حاضر ، ينظرون إليه ويعكفون عليه ، وعن هذا اتخذت أصحاب الروحانيات والكواكب أصناما زعموا أنها على صورتها ؛ وبالجملة وضع الأصنام حيث ما قدره إيمانها هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهيأته نائباً منابه وقائماً مقامه ، وإلا فنعلم قطعاً أن عقلاً لا ينحت جسماً بيده ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه ، وإله الكل وخالق الكل ؛ إذ كان وجوده مسبقاً بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنعة ناحته .

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

إلى الله زُلْفَى) فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب .

١ - المَهَا كَايَةِ

لهم صنم يدعى مها كال له أربع أيدي ، كثير شعر الرأس سبطها ، ويأخذى يديه ثعبان عظيم فاغرافه ، وبالأخرى عصا ، وبالثالثة رأس إنسان ، وباليد الرابعة قد دفعها وفي أذنيه حيتان كالقرطين ، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفاعليه ، وعلى رأسه إكليل من عظام القحف ، وعليه من ذلك قلادة ، يزعمون أنه عفريت يستحق العبادة لعظمة قدره ، واستجماعه الحاصل الحمودة المحبوبة والمذمومة من الإعطاء والمنع والإحسان والإساءة ، وأنه المفرع لهم في حاجاتهم ، وله بيوت عظام بأرض الهند ينتابها أهل ملته في كل يوم ثلاث مرات ، يسجدون له ويطوفون به ، ولهم موضع يقال له اختر؛ فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم ، يأتوته من كل موضع ويسجدون له هناك ، ويطلبون حاجات الدنيا ، حتى إن الرجل يقول له فيما يسأل : زوَّجني فلانة ، وأعطني كذا ، ومنهم من يأتيه فيقيم عنده الأيام والليالي لا يذوق شيئا ؛ يتضرع إليه ، ويسأله الحاجة حتى إنه ربما ينفق .

٢ - البرَّ كَسْمِيَّةِ كِيَّةِ

ومن ذلك البر كسبيكية ؛ من سننهم أن يتخذوا لأنفسهم صنما يعبدونه ويقربون له الهدايا ، وموضع متعبد لهم أن ينظروا إلى باسق الشجر وملتفه مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها أحسنها وأطولها ، فيجعلون ذلك الموضع موضع متعبد لهم ، ثم يأخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من ذلك الشجر فيمنقبون فيها موضعا فيركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة .

٣ - الدهكينية

ومن ذلك الدهكينية ، من سننهم 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 ، فيتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنم ، ويقربون إليه القرابين من الغنم وغيرها ، ولا يذبحونها ، ولكن يضربون أعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من أصابوا من الناس قربانا 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 ، وما من 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 صفارا ويلقي فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ ، وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فنقطبه رأسه ووجهه وسائر جسده خارجا ، ثم سجد وانصرف .

٥ - الأكنواطرية ، أى عباد النار

ومن ذلك الأكنواطرية ؛ أى عباد النار : زعموا أن النار أعظم العناصر جرما ، وأوسعها حيزا ، وأعلاها مكانا ، وأشرفها جوهرًا ، وأنورها ضياء وإشراقا ، وألطفها جسما وكيانا . والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ، ولا كون في العالم إلا بها ولا حياة ولا نمو ، ولا انعماد إلا بمجازتها .

وإنما عبادتهم لها أن يحفروا أخدودا مربعا في الأرض ، ويؤججوا النار فيه ؛
ثم لا يدعون طعاما لذيذا ، ولا شرابا لطيفا ، ولا ثوبا فاخرا ، ولا عطرا فأثما ، ولا جوهرها
نقيا إلا طرحوه فيها تقربا إليها وتبركا بها ، وحرموا إلقاء النفوس فيها ، وإحراق الأبدان
بها خلافا لجماعة أخرى من زهاد الهند .

وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظماؤها ، يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغيا
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 ، واللجاج ، والبغى ، والحرص والبطر ، فإذا تجرد الإنسان عنها قرب من النار ،
وتقرب إليها .

الفصل الخامس

حكاء الهند

كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلانوس ، قد تلقى الحكمة منه ،
وتعلمه . ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند ، وأشاع فيها مذهب فيثاغورس .

وكان برخنين رجلا جيد الذهن ، نافذ البصيرة ، صائب الفكر ، راغبا في معرفة
العوالم العلوية ، قد أخذ من قلانوس الحكيم حكمته ، واستفاد منه علمه وصنعتة .

فلما توفي قلانوس ترأس برخنين على الهند كلهم ، فرغب الناس في تلطيف الأبدان ،
وتهديب الأنفس ، وكان يقول : أى أمرى هذب نفسه وأسرع الخروج عن هذا العالم
الدنس ، وظهر بدنه من أوساخه ، ظهر له كل شيء ، وعان كل غائب ، وقدر على كل

متمتذر. وكان مجبوراً مسروراً، ملتذا عاشقا، لا يمل ولا يكل، ولا يمسه نصب ولا نفوب، فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة؛ اجتهدوا اجتهدا شديدا، وكان يقول أيضا: 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 ورسخه فى عقولهم.

٢ — اختلاف الهنود بمد وفاة برنخنين

ثم توفى عنهم برنخنين وقد تجسم القول فى عقولهم لشدة الحرص والعجلة 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، وثمره النطفة الشهوانية فهو حرام، وما يؤدى إليه من الطعام اللذيذ، والشراب الصافى، وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية، وينشط القوة البهيمية فهو حرام أيضا، فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم؛ ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضا ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع؛ ومنهم من إذا رأى عمره قد تنفس ألقى بنفسه فى النار، تزكية لنفسه، وتطهيرا لبدنه، وتخليصا لروحه؛ ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثالها نصب عينيه لى يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية إليها فتشتاقها وتشتهيها، فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن، وتضعف النفس، وتفارق البدن اضعف الرباط الذى كان يربطها به.

وأما الفريق الآخر: فإنهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بالقدر الذى هو طريق الحق حلالا.

وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة.

وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكمة والعلم فتلفوا حتى صاروا يظهرون على مافى أنفس أصحابهم من الخير والشر ، ويخبرون بذلك فيزيدهم ذلك حرصا على رياضة الفكر ، وقهر النفس الأمارة بالسوء ، والحق بما لحق به أصحابهم . ومذهبهم في البارى تعالى أنه نور محض ؛ إلا أنه لابس جسدا ما يستتر به لئلا يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذى 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 الناجى من دنيا العالم السفلى ، ومن لم يمنعها بقى أسيرا في بدنها ؛ والذى 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 عليه افتتاح مدينة أحد الفريقين ، وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذى لا يخرج إلى فساد البدن ، فجهد حتى فتحها ، وقتل منهم جماعة من أهل الحكمة ، فكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كأنها جثث السمك الصافية النقية التى فى الماء الصافى ، فلما رأوا ذلك ندموا على فعلهم ذلك بهم ، وأمسكوا عن الباقيين :

والفريق الثانى وهم الذين زعموا أن لاخير فى اتخاذ النساء والرغبة فى النسل ولا فى شىء من الشهوات الجسدانية كتبوا إلى الإسكندر كتابا مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم ، وتعظيم أهل الرأى والعقل ، والتمسوا منه حكما ينظرهم فنفذ إليهم واحدا من الحكماء فنصلوه بالنظر ، وفضلوه بالعمل ، فانصرف الإسكندر عنهم ووصلهم بجوائز سنوية وهدايا كريمة ، فقالوا إذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل فى هذا العالم ،

فكيف إذا البسناها على ما يجب لبامها ، واتصلت بنا غاية الاتصال ؟ ومناظراتهم
مذكورة في كتب أرسطو طاليس .

• • •

ومن سنتهم إذا نظروا إلى الشمس قد أشرقت سجدوا لها وقالوا : ما أحسنك من
نور وما أبهاك وما أنورك ، لا يتقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك ، فإن كنت أنت
النور الأول الذى لانور فوقك فلك المجد والتسبيح ، وإياك نطلب وإليك نسعى لنذكر
السكن بقربك وننظر إلى إبداعك الأعلى ، وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت
معلول له ؛ فهذا التسبيح وهذا المجد له ، وإنما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير
مثلك ، ونلحق بمالك ، ونمتص بساكنك . وإذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال ؛
فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكاملها ؟ فحق لكل طالب أن يهجر جميع
، ، فيظفر بالجوار بقربه ، ويدخل في غمار جنده وحزبه .

• • •

هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ، ونقلته على ما وجدته ، فن صادف فيه
خللا في النقل فأصلحه ؛ أصلح الله عز وجل بفضله حاله ، وسدد أقواله وأفعاله ، وهو
حسبنا ونعم الوكيل

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيد المرسلين محمد المصطفى وآله الطيبين
الطاهرين ، وصحابه الأكرمين ، وسلم تسليما كثيرا .

فهرس

الجزء الثاني من كتاب الملل والنحل للشهرستاني

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
١ - رأى تاليس	٦١	٣ الباب الأول : أهل الأهواء والنحل	
٢ - رأى انكساغورس	٦٤	٥ الفصل الأول : الصابئة	
٣ - رأى انكسيانس	٦٦	٦ الفصل الثاني : أصحاب الروحانيات	
٤ - رأى أنبادقليس	٦٨	٩ ١ - مناظرات بين الصابئة والحنفاء	
٥ - رأى فيثاغورس	٧٤	٤٥ ٢ - حكم هرمس العظيم	
٦ - رأى سقراط	٨٣	٤٩ الفصل الثالث : أصحاب الهياكل والأشخاص	
٧ - رأى أفلاطون الإلهي	٨٨	٤٩ ١ - أصحاب الهياكل	
٩٤ اختلاف الأوائل في الإبداع والمبدع ، والإرادة		٥٠ ٢ - أصحاب الأشخاص	
٩٥ الفصل الثاني : الحكماء الأصول		٥١ ٣ - مناظرات إبراهيم الخليل لأصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص وكسره مذاهبها	
١ - رأى فلوطرخيس	٩٦	٥٤ الفصل الرابع : الحرثانية	
٢ - رأى اكسنوفانس	٩٧	٥٤ ١ - مقالات الحرثانية	
٣ - رأى زينون الأكبر	٩٨	٥٥ ٢ - نشأة التناسخ والحلول منهم	
٤ - رأى ديمقريطيس وشيعته	١٠٠	٥٦ ٣ - مزاعم الحرثانية	
٥ - رأى فلاسفة أفاديجا	١٠١	٥٧ عبادات الصابئة وهياكلهم	
٦ - رأى هرقل الحكم	١٠٢	٥٨ الباب الثاني : الفلاسفة	
٧ - رأى أبيقورس	١٠٣	٦١ الفصل الأول : الحكماء السبعة	
٨ - حكم سولون الشاعر	١٠٤		
٩ - حكم أوميروس الشاعر	١٠٦		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المقولات العشرة	١٧٠	١٠ - حكم بقراط	١٠٩
العلل	١٧١	١١ - حكم ديمقريطيس	١١٢
في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطق	١٧٢	١٢ - حكم أوقليدس	١١٤
٢ - في الإلهيات	١٧٣	١٣ - حكم بطليموس	١١٦
المسألة الأولى : في تحقيق هذا العلم	١٧٣	١٤ - حكم أهل المظالم	١١٧
المسألة الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني	١٧٤	الفصل الثالث : متأخرو حكماء اليونان	١١٩
المسألة الثالثة : في أقسام العلل	١٧٦	١ - رأى أرسطوطاليس بن نيقوماخوس	١١٩
المسألة الرابعة : في المتقدم والمتأخر	١٧٩	٢ - حكم الإسكندر الرومي	١٢٧
المسألة الخامسة : في الكلي ، والواحد ، ولو احقهما	١٨٠	٣ - حكم ديوجانس الكلبي	١٤٦
المسألة السادسة : في تعريف واجب الوجود بذاته	١٨١	٤ - حكم الشيخ اليوناني	١٤٤
المسألة السابعة : في أن واجب الوجود عقل ، وعقل ، ومعقل	١٨٤	٥ - حكم ثاوفرسطيس	١٤٧
المسألة الثامنة : في أن الواحد لا يصلر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والأجرام العلوية	١٨٧	٦ - حكم برقلس في قدم العالم	١٤٩
المسألة التاسعة : في العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر في القضاء	١٩٤	٧ - رأى ثامسطيوس	١٥٣
المسألة العاشرة : في المعاد، وإثبات سعادته دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة ، وكيفية الوحي والإلهام	١٩٦	٨ - رأى الإسكندر الأفروديس	١٥٤
		٩ - رأى فريريوس	١٥٥
		الفصل الرابع : المتأخرون من فلاسفة الإسلام : ابن سينا	١٥٨
		١ - كلامه في المنطق	١٥٩
		التصديق والتصور	١٥٩
		الحد والقياس	١٥٩
		في المركبات	١٦١
		في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجها	١٦٤
		القياسات الشرطية وقضاياها	١٦٥
		في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشرائط البرهان	١٦٧
		في الأجناس العشرة	١٦٩

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني : المحصلة من العرب	٢٣٨
١ - علومهم	٢٣٨
٢ - معتقداتهم	٢٤١
٣ - تقاليد العرب التي أقرها الإسلام	٢٤٥
وبعض عاداتهم	
الباب الرابع : آراء الهند	٢٥٠
الفصل الأول : البراهمة	٢٥٠
١ - أصحاب البددة	٢٥٢
٢ - أصحاب الفكرة والوهم	٢٥٣
٣ - أصحاب التناسخ	٢٥٥
الفصل الثاني : أصحاب الروحانيات	٢٥٦
١ - الباسنوية	٢٥٦
٢ - الباهودية	٢٥٦
٣ - الكابلية	٢٥٧
٤ - البهادولية	٢٥٧
الفصل الثالث : عبدة الكواكب	٢٥٨
١ - عبدة الشمس	٢٥٨
٢ - عبدة القمر	٢٥٨
الفصل الرابع : عبدة الأصنام	٢٥٩
١ - المها كالية	٢٦٠
٢ - البركسيهيكية	٢٦٠
٣ - الدهيكيهية	٢٦١
٤ - الجلهيكية ، أى عبادة الماء	٢٦١
٥ - الأكنواطرية ، أى عبادة النار	٢٦١
الفصل الخامس : حكماء الهند	٢٦٢
١ - اختلاف الهندو بعد وفاة برخمين	٢٦٣
من سنن الهند	٢٦٣
خاتمة للمؤلف	٢٦٥

الموضوع	الصفحة
٣ - في الطبيعيات	٢٠١
المقالة الأولى : في لواحق	٢٠٢
الأجسام الطبيعية	
المقالة الثانية : في الأمور الطبيعية	٢٠٩
وغير الطبيعية للأجسام	
المقالة الثالثة : في المركبات	٢١٣
والآثار العلوية	
المقالة الرابعة : في النفوس	٢١٧
وقواها	
المقالة الخامسة : في أن النفس	٢٢٢
الإنسانية جوهر ليس بجسم .	
وأن إدراكها قد يكون	
بالآلات	
المقالة السادسة : في وجه خروج	٢٢٨
العقل النظرى من القوة إلى	
الفعل وأحوال خاصة بالنفس	
الإنسانية من الرؤيا الصادقة	
والكاذبة ، وإدراكها علم	
الغيب	
الباب الثالث : آراء العرب في	٢٣٢
الجاهلية	
حكم البيت العتيق	٢٣٢
البيوت المتخذة للعبادة	٢٣٤
الفصل الأول : معطلة العرب وهم	٢٣٥
أصناف	
١ - منكرو الخالق والبعث والإعادة	٢٣٤
٢ - منكرو البعث والإعادة	٢٣٥
شبهات العرب	٢٣٦
أصنام العرب وميولهم	٢٣٧

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

مقدمة

رأيت تحليل الاسم الشهرستاني ، وإحياء لذكره ، وإتماما لعمله أن ألحق كتابه
بذيل أدرس فيه من الملل والنحل ما فات المؤلف ذكره من ديانات القدماء ، وما جد بعد
عصره . وقد خصصت الباب الأخير من هذا الذيل لدراسة أفكار المسلمين
للعاصرين وآرائهم .

إن الفرق الإسلامية التي تحدث عنها الشهرستاني قد اختلفت كلها من الوجود ما عدا
الإسماعيلية ، والاثني عشرية ، والدرزية ، والنصيرية ، والإباضية : وحتى هذه الفرق
قد فقدت أهميتها .

ولا شك في أن العلم الحديث سيعمل على إزالة الاختلافات ، وتقريب الأفكار بين
المسلمين ، وبذلك تتوحد كلمتهم ، ويقوى أمرهم .

وبناء على هذا فقد درست المسلمين المعاصرين على أساس اختلافهم في قبول مظاهر
الحضارة الحديثة ، وانقسامهم إلى فريق المحافظين ، وفريق المجددين ، وما نشب بين
الفريقين من جدال ونقاش ، وتمسك المحافظين بأحكام الفقه الإسلامي كما جاء عن القدماء ،
ونزوع المجددين إلى فتح باب الاجتهاد ، وتطرف بعض هؤلاء في زعمهم عدم صلاحية
الفقه الإسلامي للعصر الحاضر .

و درست الحركات الفكرية الإسلامية من حيث اتصالها بالدين ، وتغلب نزعة التجديد خضوعا لمتعضيات العصر الحاضر ، إذ لم يكن في وسع المسلمين أن يقفوا في شئونهم الاقتصادية عند أقوال الفقهاء القدماء ، ويحتكموا إلى مذاهبهم في هذه الشؤون .

و درست الحركات التي تطرّف فيها بعض المسلمين تطرفا جعلهم يتأرجحون بين الكفر والإيمان ، كما درست الحركات الإلحادية بين المسلمين المعاصرين ، وما ترتب عليها من رد فعل انتهى بقيام الجمعيات الدينية ، واتساع حركة التأليف الديني اتساعا عظيما ، ردا لهجوم الملحدين ، ودفاعا عن الإسلام ، وشرحا لتعاليمه ، وتفسيرا جديدا للقرآن الكريم ، والله الموفق والمعين .

القاهرة في { ٩ نوفمبر سنة ١٩٦١
٢٠ جمادى الأولى سنة ١٣٨١

محمد سيد كبروني

الباب الأول

فيما فات الشهر ستاني ذكره من أرباب الديانات القديمة

الفصل الأول

قدماء المصريين (١)

لم يكن المصريون القدماء في أول أمرهم يعبدون إلها واحدا . بل كان لكل مدينة إله يراها ويحميها . ثم ارتقت دياناتهم فاشتركوا جميعا في تقديس بعض المعبودات ، كإله الحرب ، وإله الخصب والنماء ، وإله الحب والفرح ، وإله القمر ، وإله الشمس . وبعض هذه الآلهة ذكور ، وبعضها إناث .

واعتقدوا أن الإله المحلى يظهر لعباده في شكل واضح جلي . فكما أن روح الإنسان تأوى جسده الظاهر ، كذلك يتخذ الإله له مأوى خاصا يكون فيه مظهره له . وقد جرت العادة أن يتخذ الإله سكنا له الأحجار والعمد والحيوانات ، وكان الأكثر شيوعا أن يتصوروا الإله في هيئة حيوان . فكان « سُبُك » إله الماء بجهة الفيوم يظهر في شكل تمساح و « خنم » معبود الشلال في شكل تيس . و « آمون » إله طيبة في شكل كبش بقرون ملتوية تغطى أذنيه ، وإله الشمس « حوريس » في شكل صقر .

ولما تقدمت ديانتهم إلى الأمام ، أخذوا يمثلون آلهتهم في شكل إنسان ، ورأسه رأس

(١) ديانة قدماء المصريين ترجمة للدكتور سليم حسن ، ط المعارف سنة ١٩٢٢ .

الحيوان الذى كان يظهر فى هيئته ، أما ملابسه فهى ملابس البحارة المصريين ، قميص مدلى ، خلفه ذيل حيوان ، ويديه سيف وصولجان ، كدليل على القوة والمضاء ، وجعلوا للإله زوجة وولدا ، وعبدوا هذا الثالوث ، وأطلقوا على الحجر التى يقيم بها تمثال الإله اسم « قدس الأقداس » .

* * *

ولما صارت البلاد إقليمين عظيمين ، أصبح للوجه البحرى إله واحداً اسمه « حوريس » وللوجه القبلى إله اسمه « ست » .

وادّعى الفراعنة أنهم خلفاء الآلهة على الأرض ، وزعموا أنهم تقمصوا أرواحهم . ولما توحد الوجهان البحرى والقبلى وصارا دولة واحدة انتشرت بين المصريين عبادة الإله « أزوريس » الذى كان فى مبدأ أمره إلهاً محلياً يعبد فى بعض نواحي الوجه البحرى .

وعبدوا النيل الذى يهب مصر الحياة ، وكان يمثل عندهم فى شكل ذكر وأُنثى فى آن واحد ، فله من الأُنثى ثدياها ، ومن الذكر لحية طويلة تكنتف وجهه . ولباسه لباس بحار مصرى ، كما عبّدوا بعض الأجرام السماوية ، وبعضهم مثل إله الشمس فى شكل صقر ، وبعضهم مثله فى شكل جعران ، وكأ أن الجعران يرى عادة فى النهار وهو يدرج أمامه كرة صغيرة تحتوى على بويضاته ، كذلك يرى إله الشمس فى خلال النهار وهو يدرج أمامه فى السماء كرة الشمس . وهناك طائفة كانت تعتقد أنه فى كل صباح تنبت فى وسط الماء زهرة زنبق تشتمل على طفل صغير ، هو إله الشمس ، جالسا فى نورها .

وإله الشمس يقيمون له عموداً من الحجر داخل المعبد يصلون عنده ليوصل العبادة إلى الإله الأعظم ، وبمرور الزمن أخذ هذا العمود شكلاً منتظماً مناسباً ، وعرف باسم « المسيلة » وهى عمود مربع الشكل ينتهى بقمة على شكل هرم صغير .

* * *

وكان « رع » إله الشمس معتبرا في وقت من الأوقات الإله الأعظم الذي يسيطر على بني البشر جميعا .

ولما انتقلت عاصمة الدولة إلى طيبة عبد المصريون الإله « آمون رع » ورفعوا منزلته فوق كل الآلهة ، وأقاموا له المعابد في جميع أنحاء البلاد ، وبذلك صار هذا الإله معبوداً قوميا للمصريين أجمعين ، وتركوا عبادة إله الشمس .

إلا أن كهنة عين شمس أخذوا ينشرون أفكارا ضد ألوهية « آمون رع » ويدعون إلى عبادة « إله الشمس » فلما تولى « أمنحتب » الرابع عشر البلاد ، وكان فيما يبدو قد تلقى ثقافته على أيدي كهنة عين شمس ، عمل على نشر العقيدة الخاصة بتقديس إله الشمس فأمر بتشييد معبد فخم لهذا الإله ملاصق لمعبد آمون . واتخذ له تمثالا على شكل إنسان له رأس باز ، ويتوج رأسه قرص الشمس ، يحيط به ثعبان فاتك ، وأطلق عليه اسم « آتون » ومعناه قرص الشمس .

ثم أمر « أمنحتب » بأن تكون عبادة « آتون » الدين الرسمي للدولة ، وطلب من المصريون أن يعبدوا هذا الإله الأحد ويتركوا ماسواه من الآلهة ، وعلى هذا أغلقت معابد الآلهة الأخرى وحطمت تماثيلها ، وحجبت صورها ، وطمست أسماؤها ، وتعرض أتباع « آمون » للاضطهاد الشديد ، وصور اسمه ، ولم يسمح بذكره في أي مكان حتى أن كل فرد دخل في اسمه كان لزاما عليه أن يتخذ لنفسه اسما جديدا ، وأول من فعل ذلك الملك نفسه فإنه تبرأ من اسمه « أمنحتب » أي : آمون راض ، وتسمى باسم « أخناتون » أي : روح ضوء الشمس .

ومن التسيبجات التي وضعت للإله الجديد :

جميل نورك على أفق السماء .

أنت يامن هو الشمس الحية التي وجدت قبل كل شيء .

حينما تشرق على الأفق الشرق تملأ كل الأرض بمجالك .

أنت جميل وعظيم ، وساطع ومشرق على كل الأرض .
أشعتك تكتنف كل العالم ، وكل ما هو من صنعك .

ثم تبين هذه التسبيحة كيف أن الناس حينما تختفي الشمس ليلا وتنزل تحت الأفق الغربي ؛ يفشاهم النعاس ، وأن الحيوان المفترس عدو الإنسان كالسباع والحشرات المؤذية كالثعابين تخرج من مخابئها ، ولكن ما أبعد الفرق بين هذه الحالة التي تكون الشمس فيها غائبة عن الناس ، وبين حالة ظهورها . تقول التسبيحة :

« حينما تكون الأرض مضيئة :

عندما تشرق أنت على الأفق ، وترسل أشعتك فعندئذ يشمل السرور العالم ، ويستيقظ الناس ويقفون على أرجلهم لأنك أيقظتهم ، فيفسلون أبدانهم ويرتدون ملابسهم ويرفعون أيديهم تضرعا وابتهاالا حينما تشرق .

ووقتئذ تكون كل الحيوانات آمنة مطمئنة في مراعيها .
وتخضر الأشجار والأعشاب ، وتطير العصافير من أوكارها ، وأجنحتها تنبني عليك .
وتمرح الأغنام في مراعيها ، وكذلك تحيا كل الحشرات والطيور حينما تسطع بأشعتك عليها » .

والعقيدة الجديدة في هذا الدين هي أن « آتون » هو الخالق والمنظم والحاكم للعالم أجمع ، لامصر وحدها .

وكان هذا الدين يرمي إلى القضاء على فكرة تعدد الآلهة قضاء مبرما ، والاستعاضة عنها بمذهب توحيد ظاهر لا يشوبه شيء سوى أنه مادي .

ومن النقط الهامة في الدين الجديد أنه قضى على كل مظهر يمثل الإله في شكل إنسان ، ومحا التماثيل والصور التي صنعت للإله ، وأصبحت العبادة مقصورة على الشمس الظاهرة المضيئة .

ولكن أختاتون لم يقف عند هذا الحد ، بل ادعى الألوهية .

وبعد وفاة أختانوت قامت حركة ترمي إلى إعادة الديانة القديمة : ديانة آمون .
فحاول خلفه أن يقاوم تلك الحركة فكان نصيبه أن عزل . فجاء بعده حميه
« توت عنخ آمون » فرأى بثاقب بصره أن خير وسيلة لتسكين الخواطر والمحافظة على
عرشه أن يبادر بإلغاء ديانة « آتون » كديانة رسمية للدولة ، كما أعلن حرية العبادة ،
واعتنق ديانة « آمون » وغير اسمه ؛ فبعد أن كان « توت عنخ آمون » تسمى باسم
« توت عنخ آمون » ومعناه : تمثال آمون الحى ، ثم انتقل إلى طيبة .
وكان كهنة طيبة يصنفون « آمون » بأنه الواحد الأحد الذى لا ثانى له . ولما عادت
العاصمة إلى طيبة ، واستردت عبادة « آمون » مكاتها فرح كهنة طيبة ووضعوا تسبيحة
طويلة في تمجيد الإله « آمون » نذكر منها :

الحمد لك يا آمون رع ، أنت أيها الثور الذى يسكن عين الشمس .
يا إله الخورنق ، أنت أيها الواحد القديم فى السماء ، وأقدم الآلهة فى الأرض
يارب القانون ، ووالد الآلهة ؛ الذى خلق ما علا وانخفض .
والذى يفيض نورا على العالم ، وحدى يقوم سياحة موقفة فى السموات .
أنت أيها الملك « رع » المبارك . أيها المسيطر على العالم .
أنت ياغنيا فى قوته ، وممتلئا فى بطشه .
الحمد لك يا خالق الآلهة ، يارافع السموات ، وباسط الأرض .
يا إله الكل ، الذى خلق الأبدية . أنت الذى خلق كل شيء موجود .
أنت الذى ترزق الأسماك فى النهر ، والطيور تحت السماء .

قد نلمس فى هذه التسبيحة عقيدة التوحيد ، ولعل السر فى ذلك أنهم أرادوا أن
يفرضوا عبادة « آمون رع » ويرفعوه إلى نفس المستوى الذى رفع إليه « آتون »
من قبل .

وانتشرت في عهد ملوك الأسرة التاسعة عشرة عبادة الإله « ست » وانتسب إليه عدد وفير من ملوك هذه الأسرة مثل سبتي .

وكانت هناك حيوانات تعبد على أنها آلهة في ذاتها ، ولها معابد خاصة . فمن هذه الحيوانات العجل « منفيس » والعجل « أيس » وقد زعموا أن العجل « أيس » نشأ من قبضة نور نزلت من السماء في رحم بقرة فحملته ثم وضعته ولم تلد بعده قط . ومن مميزات هذا العجل أنه أسود اللون ، مشوب بنقط بيضاء ، وعلى جبهته مثلث أبيض ، وفي أجانبه الأيمن هلال ، وكان يغطى ظهره عادة برداء أحمر .

• • •

وفي عهد الإغريق دخلت إلى مصر عبادة الأبطال ، وكان لحكام المصريين قبور يحج إليها المصريون ويقدمون لها . فدخل هؤلاء الحكماء إبان العصر الإغريقي في زمرة الآلهة ، ومن هؤلاء « أمنونس بن حابو » المهندس المعارى البارع في عهد أمنحتب الثالث أصبح يعتبر نصف إله ، و « أمحوتب » وكان مهندسا معاريا مشهورا في عصر الملك زوسر من ملوك الأسرة الثالثة ، وقد ساد الاعتقاد أنه صاحب حكمة ودراية واسعة ولا سيما في الطب الذي نبغ فيه ، فانتشرت عبادته في طول البلاد ، وأضحى قبره قبلة لمن يطلبون الشفاء من أوجاعهم .

وقد تلاشت هذه المعبودات كلها حينما أدخل « بطليموس » الأول إلهه الجديد « سَرَيْس » باحتفال مهيب ، بعد أن نقله من ميناء « سينوب » على البحر الأسود ، وراجت عبادته رواجاً مدهشاً ، وصار إلهاً لجميع المصريين .

• • •

أما بالنسبة للحياة الأخرى فكانوا يعتقدون أن الإنسان سيحيا بعد الموت حياة أخرى تماثل الحياة الدنيا في جميع أحوالها دون تغيير في الشكل ، فيبقى الرجل والمرأة والشيخ

والطفل في الحياة الأخرى كما كانوا في الحياة الأولى . وموطنهم الجبانة ومنزلهم القبر . وهناك يسيطر الرجل على زوجته وأولاده، ويخدمه خدم من الذكور والإناث. وكذلك يتاح له في حياته الأخرى كل ما كان يجلب له الفرح والسرور في دنياه. ومن الضروري له قبل كل شيء أن يأكل ويشرب . فحياته الأخرى موقوفة على ذلك كما توقفت عليه حياته الأولى . وبدونه يعاني آلام الجوع ، وحرقة العطش .

والواجب على أهل الميت أن يقدموا له كل ما يحتاج إليه ، وكان أهل اليسار منهم يحبسون المال على قبورهم ، ويرتبون الكهنة لأداء القرابين اللازمة لها .

وكان المصري يعتقد أن الميت لا يبقى سجيناً في قبره المظلم بل يكون حراً أثناء النهار يغادر قبره الضيق ويتجول كيف شاء على الأرض ، ولكن كان عليه أن يأخذ حذره مخافة أن ينقض عليه أعداؤه المؤذون من الأفاعى السامة والعقارب والتاسيح ، فلذلك كان يجب عليه أن يتسلح بالتعاونيد السحرية التي تقيه شر هذه الأعداء .

الفصل الثاني

الهنود

١ - الديانة الهندوسية أو البرهمية

في بلاد الهند^(١) أديان كثيرة ، ولكن الهندوسية هي دين الغالبية ، وليس لها مؤسس يمكن الرجوع إليه كمصدر لتعاليمها وأحكامها ، وهذه الديانة تجمع بين الوثنية الساذجة ، والآراء الفلسفية السامية ، والزهد الصادق ، تجد كل هذا ممتزجا بعضه ببعض حتى يتعذر الإمام بالدين كله جملة واحدة .

(١) أديان العالم الكبرى ، ترجمه عن الإنجليزية حبيب سعيد .

وقد دخلت الهندوسية إلى الهند مع الآريين الذين نزحوا إلى الأقاليم الغربية من تلك البلاد حوالي سنة ١٥٠٠ ق. م وكان لهم أناشيد دينية مقدسة يجمعها كتاب اسمه: « الفيدا » وآلهتهم هي الطبيعية ، والسماء ، وإله المطر ، وإله النار وما شاكلها .
ويظهر التوحيد في بعض أناشيدهم الدينية ، ففي كتاب « الفيدا » ما ترجمته :
« إننى أنا الله ، نور الشمس ، وضوء القمر ، وبريق اللهب ، ووميض البرق ، وصوت الرياح ، وأنا الرائحة الطيبة التي تنبعث في أنحاء الكون ، والأصل الأزلى لجميع الكائنات ، وأنا حياة كل موجود ، وصلاح الصالح ، لأن الأول والآخر ، والحياة والموت ، لكل كائن » .

ويتجه الميل عندهم إلى التفاضل بين آلهتهم المختلفة ، والتفكير في كل منها بدوره كأنه أسمى من غيره ، وما زالت فكرة تعدد الآلهة هي الغالبة حتى اليوم في الهندوسية .

وقيل إن كتاب الفيدا أقدم من التوراة بألاف السنين ، وقيل إنه دُونُ في زمن متوغل في القدم ، ربما يرجع إلى ثلاثين ألف سنة مضت ^(١) ، ويتألف من أربعة أسفار هي :

١ — الريجا فيدا .

٢ — الساما فيدا .

٣ — الباجورا فيدا

٤ — الأنارا فيدا .

والله عندهم جوهر الكون والحقيقة بأكامها ، السائدة كل الأشياء ، والمتداخلة في كل الأشياء ، والاسم الذى يطلق عادة على هذا الجوهر غير الشخصى هو «براهما» ويسمى أيضا «براماتما» أو الذات السامية، وليس لهذا الجوهر صفات، ولا يوصف إلا بالأوصاف

(١) وحدة الدين والفلسفة والعلم تأليف محمود أبو الفيض، المجلد الأول ، دار المهدي الجديد للطباعة .

السلبية ، أى لا يقال عنه إنه صالح أو عامل ، لأن هذه الأفكار جامدة ومعيّنة وثابتة ؛ والروح اللانهائى يسمى محدودا متى أطلقنا عليه هذه الأوصاف. والكلمة التى تطلق عادة على النفس البشرية « أنما » تدل على أن تلك النفس مقترنة ومُتحددة بالذات السامية « براماتما » .

وبراهما هذا ليس خالقا ؛ فهو فكرة ذهنية أكثر منه إرادة عاملة ، وإنما يظن أنه خلق العالم على النحو الآتى : أخذ براهما يتأمل ويفكر ، وعن تفكيره هذا نشأت بذرة مخصبة ، تطورت إلى بيضة ذهبية ، ومن تلك البيضة ولد براهما خالق كل الأشياء .

• • •

وعلاوة على الكتب الهندية المقدسة وما احتوته من الأحكام والأناشيد ، فهناك فكر ثلاث تؤثر أعظم الأثر فى العقلية الهندية .

وأول هذه الفكر : فكرة التناسخ أو تجوال الروح ، فهم يعتقدون أن الأرواح حائلة متنقلة فى أطوار شتى من الوجود ، تنتقل من جسد إلى آخر ، سواء أكان فى الإنسان أو الحيوان ، فى طريقها إلى هدفها الأخير .

أما الفكرة الثانية فهى الأعمال « كارما » وهى متممة لفكرة تجوال الروح وهى لاتعمل فقط حقيقة أدوار الميلاد المتكررة التى تنتقل فيها الروح ، بل تبين أيضا شرائط هذا الميلاد ، وما يستتبعها من عدم المساواة الصارخة فى المصير البشرى ، وتقوم النظرية على أن كل عمل يأتى به الإنسان له ثمرته حتما ، وأن كل شىء يختبره الإنسان فى كل طور من أطوار الوجود المتكررة تقرره الأعمال التى يأتىها فى الوجود السابق ، وهى بمثابة كفارة .

والكارما معناها العمل . وفى هذه الحالة العمل الذى لا بد منه فى الحياة . فهناك ناموس جامد للعلة والمعلول . وقد عرف الهنود الآريون أن الجزاء فى هذه الدنيا لا يتفق مع العمل ، ولا يتكافأ معه . فابتكروا نظرية تناسخ الأرواح لحل هذه المشكلة . فجسد

الإنسان وأخلاقه ومولده ، و ثروته واختباره ، وسعادته وآلامه هذه كلها الجزاء الذي تستحقه أعماله التي أتاها في وجود سابق ، صالحة كانت أو شرييرة .

أما الفكرة الثالثة فهي فكرة الانطلاق ، وهي تمثل محاولة النفس الإفلات من دورات تجوالها ونتائج أعمالها . فالحياة في عرف البراهمة شر وخداع وأسر . أما الحياة الحققة فهي استجلاء طلعة « براهما » التي لاكتسب إلا بالاندماج فيه ، كما تندمج قطرة الماء في المحيط العظيم .

وهدف الحياة الأسمى هو الانطلاق من دورات الوجود المتوالية ، والاندماج في الكائن الأسمى ، وهذا الانطلاق لن يكتسب بالأعمال ، لأن الأعمال الصالحة تنتج ثمارها عن طريق الميلاد التكرار ، كما تفعل الأعمال الشريرة تماما ، إنما يجيء الانطلاق عن طريق الاستنارة الإلهية .

• • •

وأهم تعاليم الديانة البرهمية .

- (١) الكائن الإلهي .
- (٢) مقابلة الإساءة بالإحسان .
- (٣) القناعة .
- (٤) الاستقامة .
- (٥) الطهارة .
- (٦) كبح جماح الحواس (٧) معرفة القييد .
- (٨) الصبر .
- (٩) الصدق .
- (١٠) اجتناب الغضب .

وهي الوصايا العشر للدين البرهمي الهندي .

وقد دخلت على الديانة البرهمية فيما بعد معتقدات وطقوس أخرى . فهم مثلا يقصدون

البقرة ويحرمون أكل اللحوم بتاتا .

ومن أشهر فلاسفة البراهمة « كرشنا » الذي ولد حوالي سنة ٤٨٠٠ ق . م

وقد اجتهد في تهذيب أبناء جلدته . وحضهم على التمسك بالأخلاق الفاضلة والابتعاد

عن الشر . ومما قاله لهم :

« إن الجسد الذي تهبط إليه النفس شيء زائل . أما النفس التي لا تدرکها العين

فهي أبدية » .

« إذا انحل الجسد بالموت طارت النفس التي تتغلب عليها الحكمة إلى الطبقات العليا التي يرى فيها الأتقياء الله ويدركون كماله . وإذا كانت الشهوات متغلبة على النفس فإنها تُرَدُّ ثانية إلى الأرض » .

نظام الطبقات :

بما أن البراهمة يعتبرون أنفسهم من عنصر إلهي، فهم كهنة الأمة التي لا تجوز الذبائح إلا في حضرتهم وتحت أيديهم ، لذلك قسموا المجتمع البرهمي إلى ثلاث طبقات :

(١) طبقة الكهنة . (٢) طبقة المحاربين والتجار . (٣) طبقة الخدم .

أما المنبوذون فهم فريق من سكان البلاد الأصليين حال انحطاط شأنهم دون اعتبارهم حتى بين الطبقة الدنيا من الخدم والأجراء .

ونظام الطبقات هذا بما انطوى عليه من الحظر الديني في امتزاج الناس بعضهم ببعض هو الحائل القوي دون تقدم الهند وريقها. وفي أحياء كثيرة يعتبر مجرد لمس المنبوذ دنسا ورجسا في نظر آخر من أبناء الطبقات، وفي أحياء أخرى يلحق الدنس والرجس بالشخص إذا مر به المنبوذ على بعد بضعة أمتار ، وقد اجتهد غاندي في القضاء على هذه الفوارق ولكن جهوده لم تكمل بالنجاح .

وديانة المنبوذين تنحصر في عبادة الأرواح، وأعظم الآلهة عندهم يظهر في شكل كومة من الآجر أو في هيئة أخرى ساذجة ، وهذا الإله هو الذي يمنح الخصب للعواقر ، ويحمي المحصول من الآفات ، ويرعاهم برعايته وعنايته ، ولكل مدينة إلهها .

٢ - البوذية

الديانة البوذية منتشرة بين عدد كبير من الشعوب الآسيوية، وهي مذهبان كبيران :

١ - المذهب الشمالي ، وكتبه المقدسة مدونة باللغة السنسكريتية ، وهو سائد

في الصين ، واليابان ، والتبت ، ونيبال ، وجاوه ، وسومطرة .

٣ — المذهب الجنوبي ، وكتبه المقدسة مدوّنة باللغة الباليّة ، وهو سائدي بورما ،
وسيلان ، وسيام .

من هو بوذا ؟

اسمه الحقيقي « سيدهارثا » وقيل « سيزاراسا » ولقب « سا كياموني » ومعناه :
المتبّتل من عائلة سا كيا ، ثم أطلقوا عليه لقب « بوذا » ومعناه المستنير .

كان أبوه « غوتاما » راجا ؛ أي زعيم قبيلة ، وقد ولد « بوذا » في أواخر القرن
السادس ، أو أوائل القرن الخامس قبل الميلاد ، ونشأ قوى البنية ، ممتاز التفكير ،
وتزوج وهو في التاسعة عشرة من عمره من ابنة أحد الأمراء .

وقد أتجه تفكيره منذ صغره إلى التحلّي بالأخلاق الفاضلة ، وأخذ يقارن بين حياة
الترف والنعيم التي يتقلب فيها ، وحياة البؤس والشقاء التي يرزح تحت نيرها قومه ،
فازدادت همومه ومتاعبه النفسية .

وفي التاسعة والعشرين من عمره غادر قصر والده ، وهجر حياة الترف ولجأ إلى إحدى
الغابات متأملاً متفكراً ، وفي فجر يوم من الأيام بينما كان يجلس تحت شجرة أشرق عليه
نور الحق ينبئه أن شقاء الحياة وعناءها وضجرها منبعث من رغبات النفس ، وأن الإنسان
قادر على أن يكون سيد رغباته ؛ لا عبداً لها ، وفي استطاعته الإفلات من هذه الرغبات
بقوة الثقافة الروحية الداخلية ومحبة الآخرين ، وقد أصبحت هذه الشجرة مقدسة فيما بعد
عند أتباعه .

وحينئذ غادر الغابة وأخذ ينشر رسالته ويتجول في البلاد ، معلماً كل من أقبل
عليه ، متناولاً طعامه مما يجود به عليه الناس .

ومات في الثمانين من عمره ، وأحرق جسده بعد موته بثمانية أيام .

ومن لطيف ما يروي أن بوذا أراد أن يختبر أحد تلاميذه المدعو « بوربا » قبل أن

يرسله للتبشير بتعاليمه ، فسأله :

إذا اتفق يابوربا ووجه إليك أحدهم ألفاظا بذبئة خشنه وقحة ، فماذا أنت قائل ؟

فأجابه التلميذ : أشكرهم لأنهم لم يضربوني .

فقال بوذا : وإن ضربوك أو رموك بالأحجار ؟

فأجاب : أشكرهم لأنهم لم يضربوني بالعصا أو بالسيف .

فقال بوذا : وإن ضربوك بالعصى أو بالسيف ؟

فأجاب : أشكرهم لأنهم لم يجرموني الحياة نهائيا .

فقال بوذا : وإن حرموك الحياة ؟

فأجاب : أشكرهم إذ خلصوا روحي من سجن هذا الجسد السيئ دون ألم كبير .

فقال بوذا حينئذ : أحسنت يابوربا بما أوتيت من الصبر والعزم ، والحزم والثبات

فاذهب إلى القبيلة وأقم فيها ، وكما وصلت إلى الساحل فأوصلهم معك ، وكما تعزيت

فعرّهم معك ، وكما وصلت إلى مقام النرفانا الكاملة فأوصلهم أيضا معك .

* * *

وكان بوذا يقول : « كما أنه لا فرق بين جسم الأمير ، وجسم المتسول الفقير ،

كذلك لا فرق بين روجيهما كل منهما أهل لإدراك الحقيقة والانتفاع بها ،

وتخليص نفسه »

ويدعو إلى سلوك « المر الأوسط » بين التلذذ والزهد الخالص في الدنيا ، ويقول إن

لهذا المر ثمانى شعب هي : الآراء السليمة ، والشعور الصائب ، والقول الحق ، والسلوك

الحسن ، والحياة الفضلى ، والسعى المشكور ، والذكرى الصالحة ، والتأمل الصحيح .

الأطوار الأربعة :

ولهذه الطريقة أربعة أطوار تتكسر في خلالها جميع القيود التي تكبل الإنسان

وتمنعه من الوصول إلى درجة الكمال الإنساني .

فالطور الأول : الإحياء والتجديد ، حين يدرك الإنسان الحقائق ، وعند ما يبلغ

الإنسان هذا الطور يقوى على كسر القيود الثلاثة الأولى وهي : الوهم الخادع في وجود النفس ، والشك في بوذا وتعاليمه ، والاعتقاد في تأثير الطقوس والرسوم الدينية .
أما في الطور الثاني : فيقوى المهتمدى على التخفيف من حدة الشهوة والكراهية وغرور الأوهام .

وفي الطور الثالث : يحطم قيود الشهوة .

وأما الطور الرابع : فيسمى صراط المقدسين . وفي هذا الطور يتحرر القديس من القيود الباقية وهي : الرغبة في البقاء المادى وغير المادى ، والكبرياء ، والاعتداد بالبرِّ الذاتى ، والجهل . وعند بلوغه هذا الطور يكون قد أدرك الهدف الذى يسعى إليه وهو « النرقانا » .

ماهى النرقانا ؟

تقدم القول أن النرقانا هى الطور الرابع الذى يبلغه البوذى في مصارعاته وجهوده النفسية عن طريق الإذلال والتعبد . فما هى النرقانا هذه ؟ قيل إنها الاندماج في الله والفناء فيه . ولكن البوذية لاتعرف إلها قط . وفكرة هذا الفناء في الإلهية فكرة غريبة ليست مألوقة في التعاليم البوذية . حقا ! لقد كانت فكرة الفناء في الله رغبة ناقت إليها نفس بوذا حينما كان يمارس إذلال نفسه قبل أن يرى ما رآه وهو جالس تحت الشجرة المقدسة . إلا أن مطامعه قد تبدلت فيما بعد ، أما النرقانا في عرف البوذى فهى الطور الرابع الذى يبلغه الزاهد بعد أن يكون قد حطم جميع القيود والأغلال التى تقييد نفسه وتمنعها عن إدراك الحقائق ، وأعرض عن شهوة البقاء ، وتملكه عقل هادئ مطمئن لا يتسرب إليه الخطأ ، وتجرد عن كل الأمانى والرغبات والجهالات وأسباب الخلدية والإغراء ، بعد هذا كله يبلغ البوذى طور النرقانا ، يبلغه في حياته على الأرض كما فعل بوذا .

والحقيقة الأساسية في تعاليم مؤسس البوذية هى « ناموس العلة والمعلول » فالكون

في نظره وحدة متصلة متماسكة ، ومجموعة مركبة لا انفصام بين أجزائها وهو مركب من مجموعة هائلة من العناصر المختلفة لا تزيد ولا تنقص ، بل يُعاد توزيعها باستمرار ، ويُعاد ترتيبها ووضعها بحكم الناموس الخاضعة له . وكل مجموعة جديدة إن هي إلا علة نشأت عن المجموعة التي تقدمتها ، ولكنه لم يذكر شيئاً عن « العلة الأولى » الذي يدير دفة هذا الكون ، ومحذور على البوذي الخالص أن يبحث في هذا .

وكانت الصلة بين هذه الفكرة عن العالم ، وبين طبيعة الإنسان في غاية الخطورة . فإلا إنسان فضلاً عن كيانه الجسماني خواص عدة هي المشاعر والأحاسيس ، والآراء والميول والقوى العقلية ، وهذه الخواص مقترنة بالكيان الجسماني تكون ما نسميه « النفس » أو « الذات » .

على أنه لم يكن في رأي بوذا ما يعرف بالذات أو النفس ، أي أنه لم يسلم بوجود الذات كشخصية موحدة ، ولم ير إلا تلك المجموعة من الخواص أو الصفات الخاضعة للناموس الذي أشرنا إليه فيما سبق ، وهو « ناموس العلة والمعلول » وهذه الخواص والصفات توزع من جديد عند الموت . وانتفاء هذه الشخصية الموحدة يعني انعدام الخلود بعد الموت ، فالذات أو النفس لا وجود لها في تعاليم بوذا ، وأما العناصر التي يتكون منها الإنسان ؛ فمصيها عند الموت في رأيه التفكك والتجمع ثانية في وجود جديد ، في مجموعة جديدة .

والمفروض أن العناصر المكوّنة للإنسان ينبغي أن تخضع للناموس العام في الكون ، ويتولد عن هذا الخضوع تناسق في المجموعة كلها ، غير أن الأماني والرغبات في الذات البشرية هي التي تولّد التنافر ، وذلك لأن خواص الإنسان من أحاسيس وميول وآراء متى اتصلت بالعالم الخارجي تخلق رغبة ملحة .

وهنا يحق لنا أن نقول : إن كثيراً من هذه الرغبات والأماني صالحة ، لا غبار عليها ، ولها ما يبررها ، ولكن بوذا لا يسلم مطلقاً أن هذه الرغبات والأماني قد تكون صالحة .

فالرغبات عنده تنشأ عن الأعمال صالحة كانت أو شريرة ، ولكنها تعمل على إقصاء النفس من الحياة المركزية في الكون ، وعند الموت تُذتَجُ الرغبة التي يكون قد أشبعها الإنسان ، وكذلك الأعمال التي نشأت عنها ، كأثنا جديدا ، فإن كان للإنسان شهوات حيوانية وحشمية ، تتجمع هذه العناصر كلها ، وقد تخلق بعد موتة حيواناً شرسا وحشيا كالنمر .

قلنا إن « النرقانا » هي الطور الذي يبلفه البوذي في حياته بعد أن يتجرد من أمانيه وجهالاته . فإذا مات الجسد زالت الأمانى والرغبات ، وكل عمل يأتيه الإنسان له ثمرته حتما ، وكل شئ يُختبره في كل طور من أطوار الوجود المتكررة تقرره الأعمال التي يأتيها في الوجود السابق ، وهي بمثابة كفارة ؛ فالنرقانا ليست في حد ذاتها موتا ، بل هي حالة في السلام المقيم ، والقدااسة الكاملة ، والتجرد من الأمانى والرغبات ، ومن كل الأشياء التي تغرى الإنسان بالتشبث بهذا الكيان المستقل ، هي جنة البوذيين التي ينعمون فيها بعد التطور الأدبي في الطريق ذي الشعب الثماني المتقدم ذكره .

ولذلك اكتفى بوذا بأن أعطى عامة الشعب مجموعة هائلة من التعاليم الأدبية والأحكام والوصايا التي أودعها كتبه ، وهو يعتقد أن قليلين جدا هم الذين يبلغون النرقانا في جهادهم الأخلاقي ، وأنكر بوذا الصلاة .

لفصل الثالث

الصينيون

كانت ديانة الصينيين^(١) تقوم على عبادة السماء باعتبارها الإله الأعظم ، وحاكم الحكام ، أوروب الأرباب . ثم عبادة الأرض لأن للأرض إلهما . ثم عبادة أرواح الأجداد . ثم عبادة الجبال والأنهار . وأخيرا تقديم الأضاحى الخمس التى ترمز إلى العناصر الخمسة التى يرجع إليها أصل كل الموجودات وهى : المعدن ، والخشب ، والماء ، والنار ، والتراب .

وبعد قرون طويلة استقر الصينيون على أديان ثلاثة وهى :

(١) الكنفوشية . (٢) البوذية (٣) التاوزمية .

من هو كنفشيوس ؟

يتألف اسم كنفشيوس من لفظين : كونج ، وهو اسم القبيلة التى ينتمى إليها ، وتوتس ومعناه الرئيس أو الفيلسوف . فاسم كنفشيوس يعنى رئيس كونج أو فيلسوفها ، أو حكمهها .

وقد ولد فى مدينة تسو ، من أعمال مقاطعة شانج بنج سنة ٥٥١ ق . م من أسرة عريقة وكان أبوه ضابطا حربيا ممتازاً إلا أنه كان فقيراً ، وقد مات وابنه كنفشيوس فى الثالثة من عمره . وترك أسرته فى حالة فقر ، فاضطر الغلام إلى الاشتغال برعى الأغنام عند أحد الأسماء ، فأظهر اجتهادا وأمانة وإخلاصا فى عمله جعلت الأمير يعجب به ويسند إليه إحدى الوظائف .

وكان يقضى أوقات فراغه فى دراسة الآداب القديمة والفلسفة والموسيقى .

(١) أديان العالم الكبرى .

وفي الثانية والعشرين من عمره أنشأ مدرسة ليتلقى فيها الشبان ذوو المواهب الخاصة أصول الفلسفة الأخلاقية والسياسية ؛ وبجانب عمله هذا كان يقوم بوظيفة المستشار السياسي لبعض الأمراء والولاة الذين كانوا ينتفعون بأرائه في حل ما يصادفهم من مشكلات . وفي سنة ٢٩٦ عين رئيسا للوزراء في ولاية « لو » فأعدم المشاعيين من الوزراء ورجال السياسة . وأدب اللصوص وقطاع الطرق ، كما وضع مراقبة صارمة على التجار لمنع الغش والاحتكار . ولكن حساده دسوا بينه وبين أمير « لو » فاضطر كنفشيوس إلى ترك هذه الولاية ، وأخذ ينتقل من إقليم إلى إقليم يعلم الشبان وينصح الولاة .

وقد نشأ كنفشيوس في عصر انحلال خلقي ، وفقر مادي ، وانحطاط ديني . كان الأباطرة ضعافا وأمراء الولايات في حروب مستمرة ، ولا هم لهم إلا جمع الضرائب من المزارعين الذين كانوا يهيمون على وجوههم هربا من الضرائب الباهظة ونتج عن ذلك أن أثرى بعض الأفراد على حساب بعضهم الآخر ، فاختل التوازن الاقتصادي ، وظهرت الفوارق الشاسعة بين الثروات . وفي خلال الاضطراب أخذ التفكير الفلسفي الحر يشق طريقه إلى الوجود . فرأينا خليطا من الأفكار العجيبة ، والآراء المتناقضة إلى أبعد حدود التناقض . فقد نادى بعض الفلاسفة بالرجوع إلى حياة الطبيعة والبساطة ، وترك الحضارة والمدنية وهذا الاتجاه يشبه اتجاه جان چاك روسو الذي ظهر بعد ذلك بقرون طويلة في فرنسا ، وبعضهم نادى بتقسيم الثروات وإعادة تنظيم الملكية . ونادى فريق بالشيوعية ، ودعا آخرون إلى حياة الزهد والتقشف . وبجانب ذلك ظهرت مذاهب تشبه المذاهب الفلسفية اليونانية كالسوفسطائية والرواقية والأبيقورية .

في هذا الجو المضطرب قام كونفشيوس^(١) ونادى بالتمسك بحكمة القدماء ، ونقل التراث القديم إلى أبناء عصره ، ودعا إلى إحياء هذا التراث والسير على قواعده ومبادئه ، فتملك نفسية الجماهير .

(١) كونفوشيوس النبي الصيني ، تأليف الدكتور -ن شحاتة سفيان ط الرسالة ١٩٥٦ .

وقد نجح نجاحا عظيما في المجالين الخلق والدينى . ومن ثم اعتبر من هؤلاء الأفراد القلائل « الذين وهبوا تفويض السماء أو الله » لهداية الناس وإرشادهم ، وهذا هو المعنى الذى يفهمه الصينيون من كلمة نبي أو رسول ، وهذا هو المعنى الذى يقصد عند ما يقال إن كونفشيوس كان نبيا عند الصينيين .

وأخذ كونفشيوس يؤلف الكتب وينشر تعاليمه متنقلا من ولاية إلى أخرى حتى أطلق عليه معاصروه اسم « معلم الجنس البشرى » ونظروا إليه على أنه أعظم معلم للجنس البشرى عرفه العالم ، واعتبروا كتابه « انتخبات » أو « المحاورات الفلسفية » كتابا مقدسا .

ولم يدع كونفشيوس أنه نبي يوحى إليه ، والواقع أنه كان حكيما أكثر منه رجل دين ، ومع ذلك فقد كان لديه من الشعور الدينى ما أدى به إلى احترام الآلهة والمداومة على إقامة الشعائر والطقوس الدينية . ولكنه كان يعترف دائما بأنه يعبد الإله الأعظم والآلهة الأخرى على غير معرفة بهم ، ودون تثبت من حقيقة الآراء الدينية التى لا يستطيع الإنسان أن يبرهن على صحتها بشكل مفعم لا يترك مجالاً للشك أو البلبلة . وكان يؤدي الصلاة وهو صامت لا ينطق بالكلمات على غير عادة الناس فى عصره ، وكان يكره أن يصلى أو يرجو الإله أن يشفيه أو أن ينعم عليه بنعمة ما ، أو أن يفرله ، إذ أن الصلاة فيما يرى لا غاية لها إلا تنظيم سلوك الأفراد والتأليف فيما بينهم ، بل يرى فى الدين كله هذا رأى ، ويقول كونفشيوس فى هذا المعنى « إن الفرد الذى يرتكب خطأ ضد السماء لن يجد من يفرله زاته ، فالصلاة عنده لا تمحو ذنبا ، وقد أوجب على أتباعه الاستحمام قبل أداء الصلوات .

• • •

الأخلاق عند كونفشيوس :

كانت عناية كونفشيوس متجهة إلى إصلاح النفس الإنسانية ، وتكوين مجتمع

سليم قوامه المحبة والإخاء والعدل ، والقانون الأخلاقي عنده يفرض على الناس أربع فضائل رئيسية وهي :

- ١ - وجوب طاعة الوالد والخضوع له .
- ٢ - وجوب طاعة الحاكم والالتقاده .
- ٣ - على الأخ الأصغر أن يطيع أخاه الأكبر ، وعلى الأصدقاء أن يخلصوا في معاملة بعضهم بعضا .

وهذه الفضائل في نظر الكونفوشيين خالدة ، ويجب على كل فرد في المجتمع أن يتحلى بها باستمرار ، لأن الاستمرار في التحلى بالفضيلة هو نفسه جزء لا يتجزأ من الفضيلة .

كما يجب إلى جانب هذه الفضائل الرئيسية أن يحترس الإنسان في كلامه لئلا يجرح الآخرين ، وأن يتناسب كلام المرء مع فعله ، فالثروة عند الكونفوشيين من أقبح الرذائل . قال كونفوشيوس « إن الرجل العاقل لا يحكم على الناس بأقوالهم ، بل بأعمالهم ، ففي العالم المتحضر نجد المجتمع زاخراً بالأعمال السامية ، بينما في العالم المتأخر أو غير المتحضر نجد المجتمع زاخراً بالخطب الرنانة » وقال « إني أكره جمجمة الخطب » وقال « قلما يكون الشخص ذو الخطب المؤثرة في المظهر رجلاً فاضلاً » .

والكونفوشيون يكرهون أن يظهر الرجل على غير حقيقته ، ويسمون الأفراد الذين يتظاهرون بما ليس فيهم « لصوص الفضيلة » لأنهم إذ يظهرون على خلاف حالتهم الواقعة إنما يسرقون ميزات غيرهم .

ويجب على المرء أن يكون ذا مسلك عادل في حياته الاجتماعية ، فإن كان رئيساً فعليه أن يعامل مرءوسيه بلين ورقة ، وإن كان مرءوساً فلا يحاول أن يتعلق رؤساءه ، أو أن يبذل مساعيه في سبيل حملهم على إعطائه ترقية ومزايا ليس أهلاً لها ، أو يكون غيره أجدر منه بها ، وينصح كونفوشيوس أتباعه بأن يعملوا دائماً على أن يكونوا موفوري

الكرامة ، وأن لا يطلبوا شيئاً من أحد ، ولا يتملقوا أحداً ، وأن يعتمد كل منهم على جهده للوصول إلى ما ينبغي .

وإذا جد الإنسان واجتهد ، ولم يصل مع ذلك إلى ما يريده ، فليتقبل حظه ونصيبه برضا وارتياح ، ولا يحاول أن ينحى باللائمة على الآخرين ، أو أن يحملهم تبعة إخفاقه ، أو أن يشكو من سوء حظه ويعزوه إلى السماء ، وبهذا وحده يستطيع العاقل الحكيم أن يعيش مرتاح النفس ، هادئ البال ، وليعلم الإنسان أن أسباب إخفاقه ترجع إلى أنه زاول أعمالاً لم تتفق مع مواهبه ، ولم يكن مستعداً لها ، قال كونفشيوس : « إن الراى يمكن أن يقارن بالحكيم فى بعض المواضع ، فإذا أخطأ الرمى الذى كان يريد إصابته فليفكر فى نفسه وليبحث فيها عن أسباب الإخفاق » .

• • •

والتعليم من أهم العوامل التى تجعل الأفراد يفهمون القانون الأخلاقى ويسيرون على هديه ، ويجب أن يتعلم الأفراد آراء القداماء وحكمهم ، وما ورد عنهم من قصص ، وعليهم كذلك أن يطالعوا مؤلفات الكونفوشيين حتى يلموا إلاما جيداً بأرائهم الفلسفية والدينية والسياسية ، ومن مهام التعليم تفهيم الأفراد الأسس التى تقوم عليها الفضيلة وتقربهم منها .

وعلاوة على ما تقدم فإن سلامة النية تعتبر شرطاً أساسياً من شروط الوصول إلى القانون الأخلاقى ، ويعنون بسلامة النية ألا يخدع الإنسان نفسه ، وأن يعمل دائماً على إرضاء ضميره ، ويتطلب ذلك من الإنسان أن يحاسب نفسه ويراقب سلوكه ، وأن يكون عادلاً فى إصدار أحكامه ، غير متحيز .

• • •

وقد تناول كونفشيوس الطبيعة الإنسانية فقال « إن الناس يولدون خيرين سواسية بطبيعتهم ، ولكنهم كلما شبوا اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجياً وفق ما يكتسب

من عادات « وقال « إن الطبيعة الإنسانية مستقيمة ، فإذا افتقد الإنسان هذه الاستقامة أثناء حياته ، افتقد معها السعادة » .

وإذا كان الكونفشيون يعتقدون أن الإنسان خير بطبعه ، فإن جميع الحيوانات الأخرى فيما يرون ذات طبائع شريرة ، ولذلك كانوا يطلقون على ذوى السلوك المنحرف إنهم من طبيعة حيوانية .

والأخلاق الكونفوشية أخلاق إنسانية أى أنها تتخذ الإنسان وأعماله محوراً لها . يقول كونفشيوس « إن الإنسان هو الذى يجعل الصدق عظيماً ، وليس الصدق هو الذى يجعل الإنسان عظيماً » فالأخلاق عنده تقوم على دراسة الطبيعة الإنسانية ، ووضع مثاليات لهذه الطبيعة تتفق وحالتها ، فهى لاتزج بالإنسان فى عالم آخر يلقى فيه جزاءه ، وإنما هى توجه اهتمامها إلى مقاييس الخير والشر فى المجتمع الذى يعيش فيه الإنسان وقد سأله بعض تلاميذه مرة عن الموت فقال : « إننا لم ندرس الحياة بعد ، فكيف نستطيع أن ندرس الموت ؟ ! » وقال كونفشيوس « إن الفرد الذى يريد أن يعيش وفقاً لقوام الإنسانية الصحيحة دون أن يخشى عقاباً ، والذى يكره أن يعيش فى تناقض مع هذه القواعد ، يستطيع أن يتخذ من نفسه مقياساً للأخلاق الفاضلة . وعلى ذلك فالإنسان المتين الخلق يستطيع أن يناقش المسائل الأخلاقية وقياسها متخذاً من نفسه المقياس الصحيح لها ، أى يستطيع أن يضع القواعد الأخلاقية لغيره من الناس العوام » .

وإذا نشأ الأفراد نشأةً صالحةً فلن تكون ثمة حاجة إلى قضاة ولا قانون . وقد سئل كونفشيوس عن رأيه فى الوشاح الذى يلبسه القضاة ، وعن مهمة القاضى . فأجاب « إن المشكلة ليست مشكلة الوشاح ولكن المشكلة هى فى إصلاح حال الأفراد ، وبذلك يمكن الاستغناء عن القضاة كلية » .

وقد اتخذ كونفشيوس الدين وسيلة لدعم الأخلاق ، وتوثيق الصلة بين الأفراد بعضهم ببعض من ناحية ، وبينهم وبين الحكام من ناحية أخرى ، والواقع أنه كان يعتبر الدين والأخلاق والسياسة شيئاً واحداً .

أما آراؤه السياسية فتجلى في حكمه التي تؤكد الصلة بين رغبة الشعب ورغبة الله - فالشعب ليس إلا معبرا عن السماء أو الله ، قال مخاطبا الأمير « إذا نلت حب الشعب فإنك تنال حكم الأباطورية ، وإذا فقدت حب الشعب فقدت الأباطورية » .

والفلسفة السياسية الكونفوشية تقوم على أساس أن الحكم ليس إلا توكيلا أو تفويضا من الله أو من السماء للحاكم ، والله لا يهب الحكم إلا لذوى الأخلاق الفاضلة ، لأن الحاكم بمثابة نائب الله على الأرض ، والتفويض الذى يمنحه الله للحاكم ليس تفويضا أبديا ، بل يصح أن يسحب منه فى أى وقت ، وذلك عند ما يجيد عن جادة الصواب ، ويتعد عن الأخلاق الفاضلة ، ويفقد ثقة شعبه .

وكان كونفشيوس يكره النساء ، ويرجع إليهن أسباب كثير مما ابتليت به الإنسانية من شقاء .

ويقوم المجتمع الكونفوشى على أساس احترام حق الملكية ، بل إن كونفشيوس لم يفرق بين العدل واحترام الملكية ؛ إذ يعتبر كلاهما مرادفا للآخر ، وكان أشجع الجرائم عنده أن يعتدى شخص على ملكية الآخر .

• • •

وكان كونفشيوس أدبيا ممتازا ، ومن أقواله المأثورة « اثنان لا يغيران رأيهما ؛ أعقل الناس وأسخف الناس ؛ أعقل الناس لثقتهم بعقله ، وأسخف الناس لضعف عقله » . عاش كونفشيوس حوالى ثمانين عاما قضاها فى نشر الفضائل ومحاولات إصلاح المجتمع الصينى ، ومات سنة ٤٩٨ ، وقيل سنة ٤٧٩ ق . م . أى أنه مات قبل موت سقراط بإحدى عشرة سنة ، فدفنه أتباعه بالقرب من مدينة « كيوه فو » فى احتفال مهيب . وقد أجمع الصينيون على عبادته وتقديس كتبه وهي :

١ - مختارات كونفشيوس .

٢ - تعاليم البالغين .

٣ - الاعتدال .

وعبادة كونفشيوس هي ديانة أهل الصين ، فقد أقاموا له المعابد الفخمة في كل المدن والقرى .

البوذية الصينية :

انتقلت البوذية من الهند إلى الصين على يد المرسلين الهنود والحجاج الصينيين الذين ذهبوا إلى الهند وعادوا إليها حاملين الرسالة البوذية . فلما استوطنت الهند طرأت عليها بعض التغيرات . فبوذية الهند لا إله لها ، ولكنها حين انتقلت إلى الصين مالت إلى الاعتقاد بفكرة كائن مطلق يتمثل في شخصيات مختلفة ؛ بوذا واحد منها . وأشهر تلك الشخصيات في الصين من يدعونها « كوان ين » وهي عندهم إلهة الرحمة ، يرفعون إليها الابتهالات في المعابد البوذية .

ثم زالت فكرة « النرقانا » في البوذية الصينية وحلت محلها فكرة الفردوس المادية وفيه تنعم النفس بالحديث مع الشخصيات الإلهية . والبوذي الصيني لا ينفقه شيئاً من معنى النرقانا الهندية ، ولكنه يعتقد أنه سيذهب بعد الموت إلى فردوس في الغرب . والصلوات أو على الأقل الابتهالات ذائعة في البوذية الصينية مع أنه لا وجود لها في البوذية الهندية التي شرعها بوذا نفسه .

فكان البوذية عند انتقالها إلى الصين قد أمست مادية .

٣ — التاوزمية :

التاوزمية دين صيني أسسه فيلسوف اسمه « لاوتز » الذي ولد سنة ٦٠٤ ق . م . وتقوم هذه الديانة على مبدئين :

الأول : القانون السماوي الأعظم ، وهو أصل الحياة والنشاط والحركة لجميع الموجودات في السماء والأرض . ولكنه ليس متعالياً على الموجودات بل هو فيها نفسها .

هو ليس شخصا ، وليست له فردية منفصلة عن الأشياء التي هو سر حياتها ووجودها .
والبدأ الثاني : الاستقبال ، أى أن الأشياء تستقبل حياتها ونشاطها وشكلها ولونها
بفضل الاستقبال . ومن هنا نفهم أن التاوزمية قريبة الشبه بمذهب واحة الوجود ؛ الذى
يوحد الخالق والمخلوق ، إذ هما شيء واحد ، فلا وجود لأحدهما منفصلا عن الآخر ، بل هما
يكونان شيئا واحدا لا تنفصل أجزاءه وإلا لاقى الفناء . كما أن التاوزمية قريبة جدا من
مذهب الحلول الذى يذهب إلى أن الخالق حالّ في كل الموجودات ، وهى إذ تتحرك
وتتشكل وتتلون وإنما ترجع كل ظواهرها هذه إلى حلول الخالق فيها ، كما أن الخالق
لا يستطيع أن يتصرف أو يعمل إلا بحلوله في الأشياء .

وتختلف التاوزمية عن الكنفوشية ، فبينما تقوم الثانية على العقل والمنطق والدراسة
والتحصيل وإحياء عادات القدماء وتقاليدهم كما مر بنا ، نجد التاوزمية تؤسس تعاليمها على
التصوف . فالتاويون يحقرون العادات القديمة كما يحقرون الدراسة والتحصيل ، بل
يحقرون العقل كأساس لا كتساب المعرفة ، لأنه في زعمهم يؤدي إلى تشويه الحقائق التي
يكتسبها الإنسان بالفطرة وبدون حاجة إلى التعلم . والمعرفة الصحيحة هى معرفة القانون
الأعظم ، أو هى المعرفة التي يكتسبها الفرد عن طريق التصوف . فالتصوف هو الطريق
الوحيد للوصول إلى المعرفة .

والتصوف عند التاوزمية يقوم على مراحل تدريجية متعددة ، تبدأ بمرحلة يخلو
فيها الفرد إلى نفسه ، ويقطع كل صلة بينه وبين عالم الأشياء المحسوسة ، وتتلو تلك مرحلة
ثانية تقوم على الامتناع عن كل مامن شأنه تدليس الروح والحيلولة بينها وبين الوصول
إلى الحقائق المجردة . وفي هذه المرحلة يتجرد ذهن الإنسان عن الماديات حتى يصير روحا
خالصة . وبعد ذلك تأتى مرحلة الرؤيا أو الإشراق ، حيث يدرك الفرد الحقائق المجردة
إدرا كما مباشرة لا وساطة فيه . وأخيرا تأتى المرحلة النهائية ؛ وهى مرحلة الاتصال التام
أو الوحدة التامة بين الفرد والقانون الأعظم ، وهى المرحلة التي يحصل فيها اندماج تام بين

شخصية المتصوف والذات العليا ، بحيث تفنى الشخصيتان بعضهما في بعض ، وتصيران شخصية واحدة .

وإذا كانت الكونفوشية تدعو الناس إلى العمل والجد والاجتهاد ، فإن التاوزمية تتجه اتجاهها سلبيًا . فالفضيلة في رأيها هي عدم العمل والاقتصار على التأمل والتجربة التصوفية ؛ فكما أن السماء والأرض لا تنطقان بكلمة واحدة ، وكما أن الفصول تتوالى وفق نظام دقيق دون تدخل منا ، ودون أية مناقشة ، كذلك تتحقق الفضائل ويسود السلام إذا لم نتدخل ولم نعمل ، ومن هنا ساد بين أتباع التاوزمية حكمة ، « اشغل نفسك بلا مشغلة » أي أن الإنسان يجب أن يشغل نفسه بلا شيء ، أي لا يشغل نفسه بشيء على الإطلاق .

ومن هنا نادوا بالحرية وعدم التدخل في شؤون الأفراد ، ونقدوا الثراء الفاحش .

الفصل الرابع

اليابانيون

تنتشر بين اليابانيين^(١) ثلاثة أديان وهي : (١) الشنتوية . (٢) عبادة الميكادو . (٣) البوذية اليابانية .

١ — الشنتوية :

الدين الأصيل في بلاد اليابان هو الشنتوية ، وكلمة « الشنتوية » تعني « طريق الألهة » .

وهذه الديانة لا تنتسب إلى مؤسس معين كالبوذية مثلا ، ومن المرجح أنها كانت

(١) أديان العالم الكبرى .

في أدوارها الأولى ضربا من عبادة الأرواح ، ثم اختفت مع تطور الدين تلك الخواص الفطرية التي ظهرت في الأدوار الأولى وإن يكن الكثير منها باقيا في أذهان العامة من أهل تلك البلاد . ويظهر ذلك بوضوح في التعاويذ الخشبية أو الورقية التي تعاقب عادة فوق أبواب المنازل ، وقطع القماش التي ترفرف فوق الآبار أو الأشجار المقدسة ، وحبال القش التي تتدلي فوق أبواب الهياكل . فهذه كلها آثار لعبادة الأرواح التي كان مفروضا على اليابانيين استرضاؤها .

وكذلك نجد في الشنتوية عبادة الطبيعة ، وخصوصا القوى الطبيعية المنتجة ، وهي من خصائص الأديان النظرية الأولى . فهم يعظمون إلهة الشمس ، ومن آلهتهم الطبيعية إله الأرز الذي تسكثر معابده في الأقاليم التي تنبت الأرز بكثرة في اليابان ، ويطلقون لفظة « كامي » على كل إله أو شيء يسمو فوق الفرد ، كالسما مثلا ، أو سلطان الحكومة . وقد كان من مميزات الشنتوية في عصورها الأولى توقير السلف من القبائل أو زعماء الجماعات السالفة ، وقد استمر هذا التوقير حتى عصرنا هذا .

وهناك فرق بين توقير اليابانيين للسلف من القبائل ، وبين عبادة الأسلاف في بلاد الصين . ففي الأخيرة تنجس الفكرة إلى الإكبار من شأن الأسرة أو الأب والأم والجدود ، وإحلالهم محل التوقير والعبادة في بلاد الصين ، أما في الشنتوية فالفكر متجه إلى الجماعة أو القبيلة ، وعبادة الأسلاف المعروفة في بلاد الصين ذائعة في بلاد اليابان ، ولكنها كنفوشية في أصولها ، ومكلمة لتوقير الياباني لقبيلته وأبطاله وأسلافه .

• • •

٢ — عبادة الميكادو :

وكان رجال قبيلة « ييآر » أشد الناس إحياء لتوقير السلف من القبائل ، وهم الذين صاروا سادة اليابان فيما بعد ، وكان زعيمهم المعروف بالميكادو مركز دينهم وعبادتهم . ثم زعموا أن الشمس آتمت إليهم بصلة التربي ، ومنها تحدر الميكادو ، فحسبوه ممثل

الشمس وآلهة السماء على الأرض ، وكانت عبادة أسلاف القبائل الذائعة في اليابان قبل إخضاع أسرة « ياتو » لها خير ممد لهذه العقيدة الجديدة . وفعل رجال « ياتو » كثيرا في تبسيطها وتقريرها إلى أذهان العامة بأن أدخلوا عليها آلهة صغرى هم زعماء القبائل التي دانت بالطاعة والولاء لحكم الأسرة الفاتحة . وكان لهذا الجمع بين الآراء السياسية والدينية أثره الكبير في وجود توقير يكاد يبلغ حد العبادة لشخص الأمبراطور .

وعلى هذا فالشنتوية ليست ديناً محكم الأوضاع ، ولا تقاس بالهندوسية في أسرارها ، ولا بالكنفوشية في مكاتبها الأخلاقية ، ولكنها تنطوي على طراز معين من الوطنية الدينية المتطرفة . فالأمبراطور والدولة في نظر الياباني هما كل شيء ، والفرد لا شيء . وكانوا يستسيغون تضحية الذات في سبيل الأمبراطور ، بل كانوا يرحبون بها كشراف عظيم . وكانت عبادة الأمبراطور من العناصر البارزة في دين اليابان ، وذلك قبل الحرب العالمية الثانية (١٦٣٩ - ١٩٤٥) وبعد أن انهزمت اليابان في تلك الحرب عملت السياسة الأمريكية على إبطال عبادة الأمبراطور ، وحاولت القضاء على الوطنية المتطرفة التي تغرسها الشنتوية في النفس اليابانية .

أما من الوجهة الخلقية فالشنتوية ليست ديناً سامياً ، فهي لا تعبر اهتماماً كبيراً للأخلاق والآداب ، لأنها لا تقيم للفرد وزناً . على أن هناك ناحية واحدة قد يكون فيها نوعاً من الصفة الأدبية تلك هي ناحية النظافة « فإن الدنس مصيبة ، والرجس خطية ، والطهارة الجسدية هي على الأقل قداسة .. وكل شيء يدنس الجسد أو الثياب مستقبح مكروه » . وقد لعبت النظافة الطقسية دوراً خطيراً في حياة اليابانيين . فالشعب الياباني مجبول على مراعاة النظافة التامة ، وهذه قوة أدبية لا يستهان بها .

وفي منتصف القرن السادس الميلادي هاجر إلى اليابان بعض الكهنة البوذيين من كوريا والصين ، وكان لهم أثر عميق في البلاط الملكي . وقد حاولوا أن ينشروا الديانة البوذية في اليابان ولكنهم أخفقوا إخفاقاً عظيماً ، وذلك لتمسك الشعب الياباني بالشنتوية . وفي

القرن الثامن الميلادي ظهر راهب بوذي في اليابان وابتكر نظاما ابتلعت فيه الشنتوية . وفي هذا النظام أدمج كل آلهة الشنتوية حاسبا إياها مظاهر متجسدة لبوذا ، واشترط أن يكون هذا شأن الأباطرة « الميكادو » في المستقبل ، أي أن يدمجوا ضمن هذه الآلهة الصغرى . ولئن كان بقي لدى عامة الشعب شيء كثير من عبادة آلهة الطبيعة ، فإن هذا النظام قضى أن تدمج الشنتوية في البوذية .

وفي العصر الحديث حينما استيقظ الشعور القومي في اليابان وبلغ ذروته في ثورة سنة ١٨٦٨ م أظهر الشعب نفورا من كل ما هو أجنبي ، وزحزح البوذية الدخيلة عن مكاتبها ، فأزيلت تماثيل بوذا من الهيكل ، وأوقف الكهنة البوذيون عن ممارسة وظائفهم ، وعادت الشنتوية ديننا قوميا في المرتبة الأولى . وكانت الحكومة اليابانية تعمل على توطيد أركان الشنتوية ، وغايتها الاحتفاظ بعبادة الامبراطور وخلود مركزه ، وتنزيهه عن العيوب والنقائص ، والسمو به إلى درجة لا يشاركه فيها سواه . وقد جاء في منشور صدر عن وزارة المعارف اليابانية سنة ١٩٣٧ : « إن أرضنا بلد إلهية ، يحكمها الأباطور ، وهو إله » .

٣ - البوذية اليابانية :

تعتبر البوذية اليابانية « بوذا » جوهر إلهيا حالا في الكون ، ومتمثلا في أوضاع مجسمة مختلفة . وثقافتهم مأخوذة عن « إميذا بوذا » وهم يزعمون أن « إميذا » هذا ظهر على الأرض في العصور الماضية في شكل راهب ، وأخضع نفسه لضروب من الإذلال والقهر حتى استطاع في النهاية أن يرقى إلى الحالة الجيدة التي نزل منها . وقبل عودته نذر نذرا وهو أنه لو قدر له أن يبلغ درجة الكمال في البوذية فإنه لا يرضى خلاصا قبل أن يتيها هذا الخلاص للجنس البشري المتألم . وتنفيذا لهذا النذر عانى كثيرا من الآلام والأوجاع ، وكانت ثمار جهوده افتتاح فردوس في الأرض الطاهرة يجوز إليه كل من يدعون باسمه .

وكان مبدع هذا التعليم راهبا اسمه « شنران » ومما قاله « إن الأعمال ؛ أى التّكشف والصوم والطقوس وما شاكلها لاقيمة لها فى الخلاص الذى يقوم فى أصوله على الإيمان فى نذر إميدا » ولكى يدفع عنه تهمة القول إن تعليمه يبعث على ارتكاب الخطايا ، قال « إن الامتنان المتغلغل فى نفس الإنسان الذى يشعر بخلاصه يسوقه إلى الإكثار من الأعمال ، أى أعمال الصلاح ، مدفوعا إلى ذلك بروح الشكر أكثر منه بالرغبة فى كسب الخلاص » .

وليس « إميدا بوذا » لليابان فقط ، فهو مظهر بارز فى قوانين ومناسك البوذية الشمالية . بل يقول اليابانيون إن « بوذا » أشار فى أخريات حياته إلى « إميدا » هذا ، وزعمهم هذا غير صحيح لوجود فرق عظيم بين تعاليم الرجلين .

ومما هو جدير بالذكر أن البوذية والشنوية يتبادلان التسامح الكريم ، فترى الناس ينتقلون من هيكل بوذى إلى معبد شنوى دون حرج . والعقائد التى يعتمقها الفرد اليابانى العادى مزيج من نظافة الشنوية والأخلاق الكنفوشية البوذية .

الباب الثاني

أديان ظهرت بعد عصر الشهرستاني

الفصل الأول

اليزيدية أو عبدة الشيطان

اليزيدية طائفة ينتمى معظمها إلى الجنس الكردي ، ويقطن أتباعها في بعض نواحي الشرق الأدنى وخاصة في المناطق التالية :

١ - قضاء الشيخان في الشمال الشرقي من الموصل ، وفيه أهم مرا كزهم السياسية والدينية كباعدرى قاعدة أميرهم ؛ وقبر الشيخ عادي وهو أعظم مقاماتهم الدينية ، وبأحراني وبعشيقه وغيرها .

٢ - قضاء سنجار الواقع في الشمال الغربي من العراق على الحدود بينه وبين سوريا ، وهو منطقة جبلية منيعة ومقل حصين ؛ كانوا يعتصمون به في أيام الاضطهاد .

٣ - ديار بكر ، وماردين ، وجبل الطور .

٤ - منطقة حلب حول كلس وعينتاب .

٥ - البلاد الأرمنية الواقعة على الحدود بين تركيا وروسيا ، وخاصة في منطقتي

قرص وإيراوان ، وحول تفليس من بلاد القوقاس .

٦ - هناك بعضُ اليزيدية في إيران .

وأكثر هذه الطائفة يسكن المدن والقرى ، ويشغل بزراعة الأرض ، إلا أن بعضها لا يزال في طور البداوة ، ويؤاف قبائل رحالة تدعى الكوچر . ويقدر عدد أفرادها نحو الی ثمانين ألفا .

• • •

وقد اختلف الباحثون في تعاليل تسميتهم . فبين اليزيدية أنفسهم من يعتقد أنهم دُعوا بهذا الاسم نسبة إلى الخليفة الأموي يزيد بن معاوية الذي أحيا دينهم القديم وأطلق عليه اسمه . ونجد رئيسهم إسماعيل جول المتوفى سنة ١٩٣٣ ، يقول « فقال - يعني محمدا - لمعاوية إذ كان حلاقا أن يخلق رأسه ، فقام يخلق رأس محمد بصعوبة حتى جرحه وجرى منه دم ، وإن معاوية خاف أن يسقط دم محمد على الأرض لعطه بلسانه ، فرفع محمد رأسه وقال له : ماذا فعلت يا معاوية ؟ فأجابه : فرغت أن يسقط دمك على الأرض لعطته بلساني لأنه بركة ، أجابه محمد : أخطأت لأنك بهذا العمل ستجلب وراءك أمة تحارب أمي وتغلبها ! فأجابه معاوية : إذا كان الأمر كذلك فأنا لا أدخل العالم ؛ أي لا أتزوج قطعا . وبعد زمان سلط الله على معاوية عقربا ، حينئذ محمد وأقاربه جمعوا له الأطباء حتى يعالجوه فحكّم الأطباء إن لم يتزوج يموت ، فأحضر والة ابنة عجوزا عمرها ثمانون سنة اسمها « مہوسة » أخت عمر بن الخطاب وعرفها ، وأصبحت ثاني يوم ابنة خمس وعشرين سنة وحبلت وولدت ملكنا يزيد من نور الله . »

وهذه القصة لانصيب لها من الصحة ولا وجود لها في كتب التاريخ على الإطلاق ، وإن واضح هذه القصة جاهل جهلا تاما بالتاريخ الإسلامي ، وذلك لأن معاوية لم يتزوج من أخت عمر بن الخطاب ، ولأن يزيد لم يولد في زمن النبي عليه الصلاة والسلام ، وأم يزيد هي ميسون الكلابية ، ولماذا اختار الله أن يجعل إلههم يزيد من أبوين مسلمين ؟

ومن العجيب أن سيرة يزيد بن معاوية ليس فيها ما يشرف أحدا ، ومع ذلك فاليزيدية يمتقدون أنه إلههم المقدس .

إن اليزيدية أنفسهم يجهلون سبب تسميتهم هذه . وبعض الباحثين نسبهم إلى يزيد ابن أنيسة . وقد ذكر الشهرستاني في فرق الخوارج اليزيدية فقال : « أصحاب يزيد ابن أنيسة ؛ الذي قال بتولى المحكمة الأولى قبل الأزارقة ، وتبرأ ممن بعدهم إلا الإباضية فإنه يتولاهم . وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء ، وينزل عليه جملة واحدة ، ويترك شريعة المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام ، ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن ؛ وليست هي الصابئة الموجودة بخران وواسط » .

ويميل بعض الباحثين إلى القول بأن اليزيدية ينتسبون إلى مدينة يزد أو يزدان الفارسية ، وهي بمعنى الله . أو « إيزد » ومعناها « خالق بالعبادة » وتطلق في دين المجوس على الملائكة التي تتوسط بين الله والبشر ، وتنقل مشيئته إليهم .

وكما اختلف الباحثون في سبب تسمية هذه الطائفة باليزيدية ، كذلك اختلفوا في أصل دينهم ؛ فاليزيدية أنفسهم لهم في هذا الباب اعتقادات قد اشتبكت على ممر الأيام بكثير من الخرافات والأساطير حتى تعذر على الباحث معرفة الأصل الذي ترجع إليه هذه الديانة . وفي رواية لليزيدية تصريح بأنهم من نسل آدم فقط ؛ لانتيجة لاجتماعه من حواء ، قالوا^(١) « وبعد مدة من الزمان لما رأى آدم وحواء أن التناسل يصير بمشاركة الذكر مع الأنثى ، فأدم كان يقول النسل هو مني . وهكذا حواء كانت تقول النسل مني ، وعلى هذا صار النزاع بينهما . وبعد البحث الدقيق صار الرأي والاتفاق بينهما على أن كل واحد منهما يلقي شهبوته في جرة ، وهكذا عملا وختما الجرتين إلى مدة تسعة أشهر . وعند نهاية التسعة أشهر فتح آدم جرتة فطلع بها ولدان : ذكر وأنثى ، واسمهما : شيث ، وهورية ، ومنهما تناسلت الأمة اليزيدية . ولما فتحت جرة حواء إذا بها دود عفن كرية الرائحة وسائر الحشرات النجسة . وأنبع الله لآدم تدين وأرضعهما مدة سنتين ، ولهذا صار للرجل أيضاً

(١) اليزيدية قديما وحديثا - معتقدات اليزيديين ص ١٥ ط الجامعة الأمريكية - بيروت

أنداء . وبعد هذا ولدت حواء ولدين: ذكرا ، وأنتى، واسمهما : قايين ، وقليومة . ومنهما تناسلت باقى الطوائف مثل النصارى . واليهود ، والإسماعيليين « بينما نجد رواية أخرى لهم ؛ وقد صرت بنا ؛ تصرح بأن مؤسس ديانتهم هو يزيد بن معاوية . والحق أن اليزيدية خليط من عناصر وثنية قديمة ، وعناصر إيرانية زردشتية ، وأخرى يهودية ونصرانية وإسلامية . وهم يؤمنون بوجود إله أكبر خالق لهذا الكون ، إلا أنه الآن لا يعنى بشئونه بعد أن فوض أمر تديره وإدارته إلى مساعده و منفذ مشيئته « مَلَكَ طاووس » الذى يرتفع فى أذهان اليزيدية إلى مرتبة الألوهية حتى إنهم يسبحونه ويضرعون إليه ، ويكادون ينسون من أجله الإله الأكبر المتعالى عن هذا العالم . وملك طاووس هذا هو الملاك الأعظم الذى عصى الله فى بدء الخليقة فعاقبه الله على خطيئته فظل يبكي سبعة آلاف سنة حتى ملأ سبع جرار من دموعه وألقاها فى جهنم فأطفا نارها . فأعاده الله إلى مركزه الرفيع فى إدارة الكون . ولذلك فإن أهل الديانات الأخرى يخطئون فى نظر اليزيدية حين يدعون هذا الملاك الأعظم « الشيطان » ويلعنونه ويعتقدون أنه خالق الشر ، والأحرى بهم أن يسبحوه ويمجدوه ، إن لم يكن حبا له وتعظيما لذاته ، فعلى الأقل دفعا لفضبه وأذاه . وهو المدبر الحقيقى لهذا العالم ، قادر على أن ينزل بالبشر جميع أنواع العذاب . ومن هنا نرى أن شيطان اليزيدية يختلف عن شيطان سائر الأديان .

أما كيف دُعى هذا الملاك الأعظم مَلَكَ طاووس ، ومثل بشكل هذا الطائر ؛ فهذا من الأمور الغامضة التى لم يستطع الباحثون الكشف عنها ، فقال بعضهم : إن طاووس محرف عن « تموز » أحد آلهة البابليين ، إلا أن أكثرهم لا يخرجونه عن الأصل العربى ، وإن كانوا يختلفون فى تعليل سبب إطلاقه على الملاك الأعظم ، وتمثيل هذا الملاك بشكل طاووس .

فمن هؤلاء الباحثين من أرجع هذه التسمية إلى ماورد فى روايات المسلمين عن غواية الشيطان لآدم وحواء ، واشترك الطاووس بها كواسطة بين الشيطان والحية .

أما نبي هذه الديانة فهو الشيخ عادى الذي يروى عنه اليزيدية أخبارا وروايات عديدة ويرفعونه أحيانا إلى مافوق درجة النبوة والقداسة حتى يتحد بملك طاووس ويشترك معه في الألوهية . ومن هذه الروايات ما ينطبق على أحد شيوخ المسلمين ومتصوفهم الشيخ عادى بن مسافر ، والمعروف أن الشيخ عديا ولد قرب بعلبك في الشام ، ثم رحل إلى الجبال الواقعة شرقي الموصل حيث بنى له زاوية ، وجمع حوله طلبته ومريديه ، فعظمت شهرته ، وعلاصيته إلى أن توفى سنة ٥٥٥ هـ وقيل سنة ٥٥٧ هـ ودفن بزوايته في « الشيخان » ، وفيه يقول ابن خلكان : « سار ذكره في الآفاق وتبعه خلق كثير ، وجاز حسن اعتقادهم فيه الحدّ حتى جعلوه قبلتهم التي يصلون إليها ، وذخيرتهم في الآخرة التي يعولون عليها » .

على أننا إذا رجعنا إلى الكتب التي خَلَفَهَا هذا الشيخ المتصوف ، أو التعاليم الدينية التي نشرها تلامذته وقابلناها بمعتقدات اليزيدية لم نجد بينهما علاقة خاصة تسترعى الانتباه . فشخصية الشيخ عادى وعلاقته بعدي بن مسافر غامضة جدا ، ومع ذلك فإن اليزيدية يقدسون ذكره ويحجون لبقبره في « الشيخان » حيث يدور قسم كبير من حياتهم الدينية والقومية .

ومن الشخصيات المقدسية عندهم : شخصية منصور الحلاج ، والشيخ عبد القادر الكيلاني ، والحسن البصرى ، والشيخ المنسوب إلى الحسن البصرى يقوم بخدمة ضريح الشيخ عادى ، وله الفتوى ، ولا يُمضى شيء إلا بعد موافقته .

واليزيدية لا يأكلون الخس ، لأنهم يزعمون أن الشيخ عادى مر ذات يوم ببستان مزروع خسا ، فسأل عن صاحب البستان فلم يردّ عليه أحد ، ولعاه طلب شيئا من الخس فلم يعطه أحد . ومن ذلك اليوم حرم عادى أكل الخس ، فهو محرم على كل يزيدى ، بل إنهم لا يقربون من الأرض التي يزرع بها ، ولا يأكلون لحم الغزال لزعهم أن عيونه تشبه عيون الشيخ عادى .

ويقولون إن الصلاة بالقلب وبالسر ، لذلك لا يحددون مواعيد وفرائض للصلاة ،
ولم يضعوا لها نظاما معيناً ، ويحللون شرب الخمر .

• • •

ولما أرادت الدولة العلية أن تجندهم رفضوا رفضاً باتاً ، وبنوا رفضهم على
أسباب منها :

١ — من واجب كل يزيدى أن يزور ضريح الشيخ عادى مرة في كل سنة وذلك
من ١٢ أيلول (سبتمبر) إلى عشرين منه ، وإذا لم يقم بهذه الزيارة فهو
في نظرهم كافر .

٢ — يجب على كل يزيدى كل يوم وقت طلوع الشمس أن يقف في موضع شروقها
بشرط أن لا يراه مسلم ، وإذا لم يفعل ذلك فهو كافر .

٣ — ينبغى على اليزيدى ألا يسمع صلاة المسلم لأن فيها ما يتعارض مع العقيدة
اليزيدية ، وهي الاستعاذة من الشيطان . وعلى حسب تعاليم الديانة اليزيدية يجب قتل
المسلم ، أو أن يقتل اليزيدى نفسه ، أو يصوم أسبوعاً كفارة ويذبح ذبيحة لوجه الملك
طاووس المكرم .

٤ — لكي يؤدي اليزيدى فريضة الصيام يجب أن يكون في موطنه . ولا يصح
صيامه في أى مكان آخر ، لأنه ينبغى عليه أن يذهب في صباح كل يوم من أيام صيامه إلى
شيخه ليعلمن أمامه أنه صائم . وفي المساء يذهب إليه أيضاً ليتناول الخمر المقدس من يده
قبل الإفطار . وإذا أهمل هذا فلا يقبل صيامه واعتبر كافراً .

٥ — إذا سافر يزيدى إلى خارج بلاده وأمضى في غيابه نحو سنة أو أزيد فإن
امراته تحرم عليه ولا يمكنه الزواج من غيرها .

٦ — على كل يزيدى اشترى ثوباً جديداً أن يعمده بماء زمزم المبارك الموجود بحضرة
الشيخ عادى ، وإذا لم يفعل ذلك فقد كفر .

٧ - غير مرخص لليزیدی أن یلبس ثوبا کحلیا قط ، ولا أن یتمشط بمشط مسلم أو یهودی ، ولا أن یخلق رأسه بموسی هؤلاء . وإذا اضطر إلى الخلاقة بهذا الموسی فعليه أن یغسله أولا بماء الشیخ عادی . وإذا لم یفعل ذلك فهو کافر .
وبناء علی هذا أعفتهم الدولة من الخدمة العسکریة ، واكتفت بأن تأخذ من کل منهم مبلغا من المال .

والیزیدیة یؤمنون بالتناسخ ، وبالحوول . ولهم کتابان مقدسان :
أحدهما اسمه الجلوة فیہ وعد ووعید ، وترغیب وترهیب .
والثانی اسمه مصحف رش ، أی الکتاب الأسود ، فیہ قصة خلق العالم ، وعقائد الیزیدیة وما حلل لهم وما حرّم علیهم . ومما جاء فیہ :
« فی البداية خلق الله درة بیضاء من سره العزیز . وخلق طیرا اسمه الفخر ، وجعل الدرّة فوق ظهره ، وسکن علیها أربعین ألف سنة . وخلق الأيام السبعة . وفي أول یوم خلق ملک اسمه عزرائیل ، وهو ملک الشمس ، أی شمس الدین ، وسره من سر المسيح .
ویوم الاثنين خلق الملك دردائیل وهو الملك فخر الدین ، أی ملک القمر . ویوم الثلاثاء خلق الملك إسرافائیل وهو ملک أمادین . ویوم الأربعاء خلق الملك میخائیل وهو الشیخ أبو بکر . ویوم الخمیس خلق زررائیل وهو سجادین ^(١) . ویوم الجمعة خلق الملك شمخائیل وهو نصر الدین . ویوم السبت خلق الملك نورائیل وهو یزید ملک طاووس ، وجعله رئیساً علیهم .
وبعدہ خلق صورة السبع سموات والأرض والشمس . وسبع طبقات الأرض والقمر ، وخلق الإنسان والظیور والوحوش ووضعهم فی جیوب الخرقه . وطلع من الدرّة معه ملائکة وصار صیاح . سبحت عظمة الدرّة وانفصلت وصارت أربعة بروج ، ومن بطانها خرج الماء وصار البحر . وكانت الدرّة دائرة بلا قرار . وخلق جبرائیل بصورة الطیر ، وأرسل بیده

وصنع أربع قرانى : الشرق ، والغرب ، والشمال ، والجنوب . ثم خلق مركبا ونزل بالمركب ثلاثين ألف سنة .

« بعد صاح في جبل لآش بالدنيا فجمد الحجر ، وصارت الدنيا أرضا ، وبقيت تهتز ، فأمر جبرائيل فأحضر قطعتين من الدرة البيضاء ، ووضع الواحدة تحت الأرض ، والأخرى في باب السماء فسكنت . ثم جعل منهم الشمس والقمر ، وخلق النجوم من فتات الدرة البيضاء ، وعلقهم بالسماء للزينة . »

وجاء في موضع آخر « ولازم على كل يزيدى في كل صباح أن يقوم أمام الرب ، وأن يسجد بعض الأوقات قدام ربه بطلوع الشمس ، ويدعو قائلا : آمين ، آمين ، الله يبارك الدين . يا الله ، يادائم ، ياغفور ، ياموجود ، يافتاح ، يارزاق ، يامدبرالكون ، ياساير ، يأمدين ، ياشمس الدين ، ياخبر الدين . . . ياربى أنت تبارك الدين ، ياربى على شأنك ، على مكانك ، على سلطانك ، على عظمتك أدعو وأسجد . أنت كريمى ، أنت دواى ، أنت موجود ، أنت معبود . »

ولهم أعياد ومواسم كثيرة يقيمون فيها الاحتفالات ، وينحرون الذبائح ، ويأكلون ويشربون الخمر ، ويرقصون ويغنون . نذكر منها عيد الخضر إلياس في يوم الخميس الأول من شهر شباط « فبراير » ويصوم بعضهم ثلاثة أيام ، وبعضهم يوما واحدا . وعيد القربان وهو يقابل عيد الأضحى عند المسلمين ويسبقه بيومين . ويجب على كل يزيدى أن يذبح في هذا اليوم ذبيحة . ويحتفلون بليلة القدر ولا ينامون في خلالها بل يظلون ساهرين إلى الصباح ، ويتبادلون المولائم ، ويزعمون أن الملائكة يحضرون في تلك الليلة من السماء إلى الأرض ، ويثبتون في دقات الأرواح من يموت في تلك السنة ، ومن يولد ، ولا ينامون طوال اليوم التالى لهذه الليلة ، وإنما كان سهرهم في ليلة القدر إكراما لملك الموت ، وعدم نومهم في اليوم التالى لها إكراما لملك الشمس .

وكان دينهم يحرم عليهم تلمق العلم ، إلا أن رئيسهم إسماعيل جول قد ألغى هذا الحكم وأباح لهم دخول المدارس .

الفصل الثاني

الباية أو البهائية^(١)

من هو مؤسس الديانة البهائية؟

هو علي محمد المولود بشيراز سنة ١٨١٩ م ، كان أبوه محمد رضا الشيرازي ينتسب إلى بيت النبوة ، وقد توفي قبل أن يبلغ الولد سن الفطام ، فكفله خاله علي الشيرازي ، الذي كان يشتغل بالتجارة .

ولم يكن للغلام ميل إلى الدراسة ، إلا أنه تحت ضغط خاله تعلم قليلا من اللغة العربية . ومن النحو الفارسي . وقد أظهر براعة مدهشة في الخط ، فكان أمجوبة أهل عصره في هذا الفن .

ثم أشركه خاله معه في التجارة ، وانتقلا معا إلى ميناء أبي شهر ، وكان محمد إذ ذاك في السابعة عشرة من عمره ، وما لبث أن أظهر براعة في التجارة ، فاستقل عن خاله ، وحاز مركزا تجاريا مرموقا ، وكسب شهرة تجارية واسعة .

وكان مع اشتغاله بالتجارة ينفق وقتا طويلا في دراسة العلوم الدينية والرياضيات . ثم اشتغل بالروحانيات ، وأخذ يعمل على إذلال نفسه ، فكان يسهر الليل ، وفي النهار يقف تحت أشعة الشمس المحرقة . فاعتراه بسبب ذلك وجوم وذهول . وتأثرت قواه العقلية من الخلو وما فيها من العزلة ، ومن فرط السهر وإدمان الوقوف في مواجهة قرص الشمس ، متحملا حرارتها التي تبلغ في مدينة أبي شهر ٤٢ درجة ، وقد لاحظ عليه خاله شذوذا في تفكيره ، وداخله الشك فيما يصدر منه من أقوال وأفعال . فأسدى إليه النصيحة ولو

(١) البايون تأليف عبد الرزاق الحسني .

النصيحة ليتجنب تلك الحركات ، مشفقاً عليه من أن تتطور به الحال إلى نتيجة لا تحمد عقباها . وقد أشار عليه الأطباء بالسفر إلى كربلاء والنجف حيث الهواء النقي ، وعسى أن ينقطع عن التفكير فيما كان بصدده . ولما رحل كان في العشرين من عمره .

• • •

ولما وصل «علي» إلى كربلاء أخذ يدرس على بعض العلماء . وكانت الأفكار الباطنية منتشرة بين فريق من النازلين بتلك المدينة . ومن أشهر رجالها في ذلك الوقت الشيخ أحمد الأحسائي مؤسس فرقة المشيخية . وتلميذه كاظم الرشتي مؤسس الفرقة الكشفية . ظل «علي» يتردد على دروس كاظم الرشتي . ثم انقطع فجأة وتغيب ردحا من الزمن . وكان قد اتفق مع بعض أصحابه على السفر إلى الكوفة والإقامة في مسجد الإمام عليّ منقطعين للرياضة مدة أربعين يوماً . وبعد انقضاء هذه المدة غادر المسجد وهو في حالة غير طبيعية ، وعاد إلى مجلس الرشتي وهو شارد الذهن ، وفي حالة ذهول . وأخذ يتكلم بألفاظ عدها تلامذة الرشتي خارجة عن منهج الشريعة ، ومخالفة لتقواعد السنة النبوية . فلاطفوه وجاملوه أولاً ، وجفوه وهجروه أخيراً . فإذا به يدعو الناس إلى نفسه ، ويظهر من الزهد والتشف ما أمال إليه كثيراً من بسطاء العقول وضعفاء الأحلام .

وكان يخاطب القربين إليه بأقوال غامضة مثل «فادخلوا البيوت من أبوابها» وكثيراً ما كان يسميهم الحديث المشهور «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلَىٰ بَابِهَا» يعني بذلك أن الوصول إلى الله تبارك وتعالى ممتنع ومحال لأن الطريق مسدود ، والطلب مردود إلا عن طريق الرسالة والنبوة والولاية . ولما كان الوصول إلى تلك المراتب صعباً ومتعزراً ، ولا يمكن ذلك إلا بالوساطة ، فأنا تلك الواسطة الكبرى ، وكما أنه لا يجوز دخول البيت إلا من الباب ، فأنا ذلك الباب . فعندئذ سمي نفسه «الباب» وما كان يشير بعد ذلك إلى نفسه إلا بلقب الباب ، وترك اسمه الأصلي ، وهذا هو سبب تسميته بالباب ، وأتباعه بالبابية .

• • •

وقد بدأ دعوته سنة ١٨٤٤ م ، وكان أول المؤمنين به : الملا حسين بشروئي ، الذي لبي الدعوة في الليلة الخامسة من جمادى الأولى سنة ١٢٦٠ هـ = ٢٣ مارس سنة ١٨٤٤ م ، فسماه «باب الأبواب» . واعتبروا هذا اليوم عيداً سموه «عيد المبعث» إذ أظهر فيه الباب دعوته ، ورفع بها الصوت جهاراً . وكان عمره إذ ذاك خساً وعشرين سنة ، وأربعة أشهر ، وأربعة أيام . وما زال البايون يحترمون هذا اليوم ويقدمونه ، ويحرمون فيه تعاطي الأشغال .

حروف حي :

استطاع الباب عليّ أن يجمع حوله ثمانية عشر شخصاً سماهم «حروف حي» فحرف الحاء يعادل رقم ٨ بالحروف الأبجدية ، والياء يساوي ١٠ ، ومجموع الحرفين (١٨) ثم أتت علي هواء مبادئه وتعاليم دعوته ، وهذه أسماء رجاله ، أو أقانيمه الثمانية عشر :

- (١) الملا حسين البشروئي (٢) محمد حسن ، أخوه (٣) محمد باقر الصغير ، ابن عمه
- (٤) الملا حسين علي البسطامي (٥) الملا خدا بخشى القوجاتي المعروف بملا علي الرازي
- (٦) الملا حسين باجستاني (٩) سعيد الهندي (١٥) الملا محمد الخوفي (١١) الملا جليل أرومي (٢٠) الملا أحمد أبلدلي المرائي (١٣) الملا باقر التبريزي (١٤) الملا يوسف الأردبيلي (١٥) المرز هادي القزويني (١٦) المرز محمد علي القزويني (١٧) الطاهرة المعروفة بقرّة العين (١٨) محمد علي البافروشي المعروف بالقدوس .

ولما كان الملا حسين البشروئي ؛ نسبة إلى مدينة بشرويه من أعمال خراسان ؛ أول من آمن بالباب ؛ التفت الباب إليه وقال : « يامن هو أول من آمن بي حقا . إنني أنا باب الله ، وأنت باب الباب ، ولا بد أن يؤمن بي ثمانى عشرة نفساً بكامل رغبتهم دون ضغط أو إكراه ، ويعترفون برسالتى ، وسينشدنى كل منهم على انفراد ، وعند ما يتم عددهم يجب انتخاب أحدهم لمرافقتى فى الحج إلى مكة والمدينة . وهناك أبلغ الرسالة الإلهية إلى شريف مكة ، ثم أرجع إلى الكوفة ، وفى مسجد تلك المدينة أظهر الأمر . وعليك الآن أن تكتم عن أصحابك ، وعن كل شخص آخر . وواصل الانقطاع فى مسجد

إيلخاني ، وواظب على الدرس فيه . واحذر أن تظهر مكنون هذا السر من سلوكك أو هيئتك إلى وقت مفارقتي للحجاز . وساعين لكل من الثمانية عشر رجلا رسالته ومهمته . وساعرفهم كيفية تبليغ كلمة الله وإحياء النفوس » .

وسافر الملاحسين إلى أصفهان فكاشان ، فقم فطهران ، فخراسان للقيام بواجب الدعوة . كما سافر الملا على البسطامي إلى كربلاء والنجف . وأما زملاؤهما بقية الأقاليم فإنهم سافروا إلى أنحاء إيران المختلفة . وفي وقت توديع الباب لحروف الحى أمرهم فردا فردا أن يدونوا في قائمة اسم كل مؤمن اعتنق الدعوة . وقال لهم : سوف أبواب هذه الأسماء إلى ثمانية عشر بابا ، وأجعل كل باب يحتوى على أسماء تسعة عشر شخصا . فيكون كل باب في مجموعه واحدا . فإذا أضيفت هذه الأسماء في أبوابها الثمانية عشر إلى الواحد الأول الذى تكون من اسمى وأسماء الحروف الثمانية عشر التى هى حروف الحى ؛ فإنها تكون عدد كل شىء . وسأذكر أسماء جميع المؤمنين في لوح الله حتى إن محبوب قلوبنا ينزل عليهم بركاته التى لا تحصى في اليوم الذى يستقر فيه عرش مجده ، ويعدّهم من سكان جنته .

•••••

وبما أن عقيدة الشيعة الإمامية أن ظهور المهدي المنتظر يكون من مكة بين الركن والمقام ؛ أعلن الباب عزمه على السفر إلى الحجاز ، وركب البحر إلى جدة ومعه القدوس الملا محمد على الباقروشى ، وخادمه الحبشى ؛ قائلا « وسأزور مكة ، وهناك أتمم الأمور التى أمرنى بها الله » .

وقال بعضهم : إن السفينة التى استقلها الباب رست في ميناء أبى سمير ، فتذكر الباب وطنه وحن إليه ، فعاد السفينة وأجل سفره إلى حجاز ، وآثر البقاء في وطنه وتفقّد أحوال معارفه وأحبته ، ثم غادرها إلى شيراز .

أما البابية فيقولون إن الباب قصد الحجاز سنة ١٨٤٢ ومعه أقنومه الثامن عشر « القدوس » وخادمه الحبشى ، فأحرم في جدة وبلغ مكة على ظهر الجمل . وبعد أن أدى

مناسك الحج كتب رسالة إلى شريف مكة يوضح فيها دعوته . ولما كان الشريف المذكور منهمكا في الأمور الدنيوية والمقاصد المادية ، لم يهتم برسالة الباب . ولم يَلَبَّ النداء الإلهي . وأن الباب قصد بعد ذلك المدينة المنورة ، فزار قبر الرسول الأعظم ، ثم قفل عائدا إلى جدة فأبى شهر .

وقال بعض مؤرخي إيران « . . . وقيل إن الباب سافر إلى مكة حقيقة ، ولكنه هدا هوسه هناك ، وخاف فلم يجرؤ على إظهار دعوته » . ويرجح كثيرون صحة هذه الرواية .

• • •

جهر الباب بدعوته في ليلة الخامس من جمادى الأولى سنة ١٢٦٠ هـ = ١٨٤٤ م . وراح دعائه وأنصاره يعلنون تأييدهم له ، ويحرضون الناس على الانضمام تحت لوائه . ولما لم تسكن هذه الحركة تناسب والمركز الديني لعلماء إيران ، وكانت تعاليم الباب مخالفة لأصول الدين الإسلامي الحنيف ؛ فقد قامت قيامة هؤلاء العلماء في وجه هذه الدعوة . فنشرت الرسائل ، وألفت الكتب ، وألقيت الخطب ، وفي جميعها من التنفيذ للمبادئ الجديدة ما فيها ، واستحث رجال الدين رجال الدولة على وجوب استئصال شأفة هذه البدور التي بدأت تهدد الأمن في إيران .

ونتج عن هذه المقاومة أن مال إليه الجهلة من العوام . فلما رأى الباب ذلك أعان أنه هو المهدي المنتظر بعد أن كانت دعوته أنه واسطة أو باب للوصول إلى الإمام المنتظر . وقال إن جسم المهدي اللطيف قد حل في جسمه المادي وأنه يظهر الآن ليملأ الأرض قسطا وعدلا ، بعد ما ملئت ظلما وجورا .

ولم يكن في العقائد الباطنية وفي تعاليمها السرية ما يمنع مثل هذا الادعاء . فالإمام مظهر من مظاهر الله في أرضه ، وواسطة تبليغ للناس لانكشاف الحقائق له . فإذا حصل من هو في رتبته في الكشف فلا مانع هناك أن ينال عين الرتبة . وهذا مادعا الماء . ١١ أ .

يظهر بمظهر أرقى من الدعوة السابقة ، فيدعى أنه أفضل من محمد صاحب الدعوة الإسلامية العظمى ، وأن تعاليمه التي جمعها في بيانه أفضل من تعاليم نبي المسلمين في قرآنه . وأن محمدا إذا كان قد تحدى الناس بالإتيان بسورة من سور الفرقان المبين ، فإن الباب يتحدى الجميع بالإتيان بباب من أبواب بيانه العظيم .

وقد صادفت دعوته بعض النجاح عند عدد قليل من أبناء وطنه شيراز . ولما شكوا العلماء من ذلك استدعى حاكم شيراز دعاة الباب وحقق معهم فلم يخفوا عنه شيئا . فاستفتى العلماء في شأنهم فأفتوا بكفرهم ووجوب قتلهم ؛ ولكن الوالى ا كتنفى بنفيهم من شيراز . وأرسل بعض جنوده إلى أبى شهر نجاء وابلباب وعقد مجلسا من العلماء والفقهاء وأحضر الباب لينظرهم . فانقسم العلماء في أمره ؛ فمنهم من أفتى بقتله ، ومنهم من قال باختلال عقله . أما الوالى فقد أمر به فخره من المجلس وأوسعوه ضربا مبرحا .

وقد همّ الوالى بقتله فإذا بالباب ينكر أنه وكيل القائم الموعود ؛ أو الواسطة بينه وبين المؤمنين . فتركه الوالى مع خاله ميرزا على الشيرازى على أن يحضره في يوم الجمعة إلى المسجد ليعان توبته على رءوس الأشهاد . فلما حل اليوم المذكور صعد الباب على المنبر وقال :

« إن غضب الله على كل من يعتبرنى وكيلا عن الإمام أو الباب إليه . وإن غضب الله على كل من ينسب إلى إنكار وحدانية الله ، أو أنى أنكر نبوة محمد خاتم النبيين ، أو رسالة أى رسول من رسل الله ، أو وصاية على أمير المؤمنين ، أو أى أحد من الأئمة الذين خلقوه » .

وبذلك نجا الباب من القتل ، ولكنه ما لبث أن عاود دعوته في سنة ١٨٤٥ م ، فكتب إلى دعائه بالعراق بأنه لا يستطيع التوجه إليهم كما وعدهم من قبل ، كما طلب إلى أعوانه في إيران أن يرحلوا إلى أصفهان لمواصلة الدعوة ، فعاد الهياج إلى شيراز والتحقيق في الموضوع .

إلّا أن انتشار الهيضة في شيراز وفتكها بالأهلين فتكا ذريعا و وفاة كثيرين من الموظفين والجنود ، أجلت النظر في أمر الباب الذى استطاع أن يفر إلى أصفهان سنة ١٨٤٦ م ، وكان دعواته قد توغلوا في هذه الولاية مثل توغلهم في شيراز .

وفي سنة ١٨٤٧ م أمر الشاه باعتقال الباب في قلعة « ماه كو » في ولاية أذربيجان بالقرب من الحدود الروسية الإيرانية العثمانية ، وكانت القلعة منيعة جدا ، إلا أن نقل الرجل إلى تلك القلعة بث الشجاعة والغيرة في قلوب أتباعه فصاروا يجاهرون بالدعوة بعد أن كانوا يبشرون بها في الخفاء . وأخذ عدد أتباعه يزداد يوما بعد يوم ، فنقلته الحكومة إلى قلعة « جهريق » .

ثم عقد أقطاب البابية مؤتمرا في صحراء بدشت في شهر رجب سنة ١٢٦٤ = ١٨٤٨ حضره واحد وثمانون قطبا من بينهم باب الباب الملا حسين البشروئى ، والحاج محمد على البافروشى الملقب بالقدوس ، وقرّة العين زرين تاج التى دعيت بالظاهرة في هذا المؤتمر ، والمرزى على حسين الذى تسمى بالبهاء .

وقد تناول المجتمعون البحث في هذين الأمرين الرئيسيين .
أولا : إيقاظ الباب من اعتقاله ونقله إلى مكان آمن .
ثانيا : وضع حد بين مبادئ البابية والدين الإسلامى .

فقما يتعلق بالأمر الأول تقرر إرسال المبلغين إلى النواحي ليحثوا الأحاب على زيارة الباب في قلعة « ماه كو » مستصحبين معهم من يتسنى استصحابه من ذوى قرباهم وودهم ، وأن يجعلوا مركزهم اجتماعهم « ماه كو » حتى إذا تم منهم العدد الكافى ، طلبوا من الشاه الإفراج عن الباب ، فإن أجابهم إلى طلبهم فيها ونعمت ، وإلا هجموا على القلعة وأنقذوه بالقوة .

وأما فيما يتعلق بالأمر الثانى فقد ظهر بعد مذاكرات طويلة أن معظم المؤتمرين يعتقدون بوجوب النسخ والتجديد . ويرون أن من قوانين الحكمة الإلهية فى التشريع

الدينى أن يكون الظهور اللاحق أعظم مرتبة وأعم دائرة من سابقه ، وأن يكون كل خلف أرقى وأكمل من سلفه . فعلى هذا القياس يكون الباب أعظم مقاماً وآثاراً من جميع الأنبياء الذين خلوا من قبله ، وأثبتوا له الخيار المطلق فى تغيير الأحكام وتبديلها . وذهب قليل من الحاضرين إلى عدم جواز التصرف فى الشريعة الإسلامية ، مستندين إلى أن حضرة الباب ليس إلا مروّجاً لها ومصالحاً لأحكامها .

* * *

ثم دُعِيَ الباب لمناظرة علماء إيران ، فسأله أحد العلماء :
من تكون ؟ وما هو ادعاؤك ؟ وما هى الرسالة التى أتيت بها ؟ فأجاب
الباب ثلاثاً :

إنى أنا الموعود ، وأنا الذى دعوتوه منذ ألف سنة وتقومون عند سماع اسمه ، وكنتم
تشتاقون للقائه عند مجيئه ، وتدعون الله بتعجيل ساعة ظهوره ، الحق أقول لكم إن طاعتى
واجبة على أهل الشرق والغرب .

فقال أحد العلماء : إن الدعوى التى تقدمها الآن دعوى خطيرة ، فىجب أن تدعمها
بالدليل القاطع .

فأجاب الباب : إن أقوى دليل وأقنعه على صحة دعوى رسول الله هو كلامه كما دلل
على ذلك بقوله : (**أَوْلَمَ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ** ^(١)) ولقد آتانى الله هذا
البرهان ، فى ظرف يومين وليلتين أقرر أنى أقدر أن أظهر آيات توازى فى الحجم
جميع القرآن .

وانتهت المناظرة بغير نتيجة .

ثم ازدادت الاضطرابات فى جميع أنحاء إيران ، وانتشرت الفتن ، وساعدت الدسائس
الأجنبية على امتدادها . فقرر الشاه ناصر الدين ضرورة القضاء على هذه الفتن . فأصدر

أمره بإعدام الباب ، ونفذ فيه حكم الإعدام في شهر يوليو سنة ١٨٤٩ م . وقد تبرأ منه كاتب وحيه حسين التبرزي وانهل على الباب بالشتائم والسباب ، فأطلق سراحه . وأتى الحراس بوتدين من الحديد ودقوها في جدارين متقابلين ، وربطوا فيهما الباب وصاحبه محمد على الزنوزى ، وأطلقوا عليهما الرصاص . وربط الجند جثتيهما وألقوها في خندق فبقيتا فيه حتى أكلتهما الطيور الجارحة . وكان عمر الباب يوم إعدامه إحدى وثلاثين سنة قمرية ، وسبعة أشهر ، وسبعة وعشرين يوماً من يوم ميلاده بشيراز .

ولما قتل الباب زادت تعاليمه اشتهاً ، وعظم الاضطهاد على أتباعه ، وأظهر بعض رؤسائهم دعاوى مختلفة من قبيل النبوة والوصاية والولاية والمرآتية وأمثالها . فاختلفت آراؤهم ، وتشتمت أهواؤهم ، وسقط كثير منهم في الضلالات ، وانهمك بعضهم في المنكرات والموبقات .

وقد نقل بعض أتباع الباب جثته ودفنها على جبل الكرمل حيث يرقد عبد البهاء عباس .

* * *

كتب الباب :

من أهمها البيان العربي ؛ كتبه خلال إقامته في قلعة «ماه كو» ورتبه على تسعة عشر واحداً . وقسم كل واحد إلى تسعة عشر باباً . فتكون أبوابه ٣٦١ باباً . وهذا العدد ينطبق على مجموع أعداد حروف كلمة « كل شيء » وقد خص الواحد الأول بنفسه ، والثمانية عشر الباقية لكبار أصحابه ؛ لكل منهم واحداً . ولما كان حاصل جمع أعداد حروف « حى » إذا استخراجت بحساب الجُمَّل ١٨ ، فقد سمي أصحابه المشار إليهم حروف حى . إلا أنه لم يكتب إلا أحد عشر واحداً فقط ، وترك إكمال البيان العربي لمن يأتي بعده .

وله كتاب البيان الفارسي ، وهو صورة من البيان العربي :

وهذا بعض مما جاء في البيان العربي :

الواحد الأول

بسم الله الأيمن الأقدس

إنتى أنا الله ، لا إله إلا أنا ، وإن ما دونى خلقى . قل أن يا خلقى إياى فاعبدون .
قد خلقتك ورزقتك ، وأمنتك ، وأحببتك ، وبعتك وجعلتك مظهر نفسى لتتلون من
عندى آياتى ، ولتدعون كل من خلقتة إلى دىنى . هذا صراط عز منيع . وخلقك كل
شئ لك وجعلتك من لدنا سلطانا على العالمين . وأذنت لمن يدخل فى دىنى بتوحيدى ،
وأقرنته بذكرك ، ثم ذكر من قد جعلته حروف الحق بإذنى ، وما قد نزل فى البيان من
دىنى . فإن هذا ما يدخل به الرضوان عبادى المخلصين . وإن الشمس آية من عندى ليشهدن
فى كل ظهور مثل طلوعها كل عبادى المؤمنين . قد خلقتك بك ، ثم كل شئ بقولك ،
أمر من لدنا إنا كنا قادرين . وجعلتك الأول والآخِر ، والظاهر والباطن ؛ إنا كنا
عالمين . وما بعث على دىن إلا إياك ، وما نزل من كتاب إلا عليك ، وما يبعث من دىن
إلا إياك ، وما ينزل من كتاب إلا عليك ، ذلك تقدير المهيمن المحبوب . وإنما البيان حجتنا
ندخل من نشاء فى جنات قدس عظيم . ذلك ما يبدأ فى كل ظهور من الأمر ، أمر من
لدنا إنا كنا حاكمين . وما نبدأ من دىن إلا لما يبدع من بعد ؛ وعدا علينا إنا كنا على
كل قاهرين . وإنا قد جعلنا أبواب ذلك الدين عدد كل شئ مثل عدد الحول ، لكل
يوم بابا ، ليدخلن كل شئ فى جنة الأعلى ، وليكونن فى كل عدد واحد ذكراً حرف
من حروف الأولى لله رب السموات والأرض ، رب كل شئ ، رب ما يرى وما لا يرى ،
رب العالمين . وإنا قد فرضنا فى باب الأول ما قد شهد الله على نفسه على أنه لا إله إلا هو
رب كل شئ . وأن ما دونه خلق له عابدون . وأن ذات حروف السبع باب الله لمن
فى ملكوت السموات والأرض وما بينهما كل آيات الله من عنده يهتدون . ثم كل باب
ذكر اسم حق من لدنا ، وذكر أحد من حروف الحى ، بما رجعوا إلى الحياة الأولى ،

محمد رسول الله والذين هم شهداء من عند الله . ثم أبواب الهدى وخاتوا في النشأة الأخرى بما وعد في الفرقان إلى أن يظهر عدد الواحد في الواحد الأول ، فضلا من لدنا إنا كنا فاضلين .

* * *

عقائد البهائية :

تقوم الديانة البهائية على أساس الاعتقاد بوجود إله واحد أزلي نظير ما يعتقد به المسلمون . إلا أن البايين يستمدون صفات الخالق من أساس العقيدة الباطنية التي ترى أن لكل شيء ظاهرا وباطنا ، وأن هذا الوجود مظهر من مظاهر الله . وأن الله هو النقطة الحقيقية ، وكل ما في الوجود مظهر له .

والوجود في نظر المسلمين صادر عن الله وفعل مخلوق له . وأما عند البائية والباطنية فإنه صفة تدل على الحياة والتأثير . ومن هذه الناحية الاعتقادية يبدون كل مظاهر العمل والعبادة على أنها أمور ظاهرية تعبر عن أمر باطنى .

أما عقيدتهم في النبي والإمام فستمددة من عين العقيدة بالخالق . فالنبي أو الإمام في حياته مظهر من مظاهر الله في الأرض وارتقاؤه إلى هذه المنزلة إنما هو باستكمال صفات أخلاقية جعلته يعبر عن الأمر الواقعى ويصل إلى الحقيقة دون غيره . فن استكمل الصفات التي استكملها النبي أو الإمام فهو أحق وأهل للتظاهر بمظهر الدعوة والتبشير . لهذا صح للباب أن يكون مظهرا من مظاهر الله في الأرض بعد النبي .

* * *

أما عبادات البهائيين ومعاملتهم فقد وردت في كتاب « البيان » الذى نسخه خليفة الباب وهو على حسين الملقب بالهاء بكتابه « الأقدس » .

١ - الصوم :

عند البهائيين هو الشهر التاسع عشر الذى يلى أيام الضيافة « السنة البهائية تسعة عشر

شهرًا ، كل شهر تسعة عشر يوما . ومجموع ذلك ٣٦١ يوما . وبقية أيام السنة عندهم تسمى أيام الهاء ، وهم يقضون هذه الأيام في تبادل الزيارات ومواساة الفقراء والضعفاء والأيتام وأبناء السبيل . ثم يصومون بعد ذلك شهرا كاملا ؛ أى تسعة عشر يوما ، يكون آخرها عيد النيروز ، أى ٢١ مارس « آذار » .

وفي الصيام يمتنعون عن الطعام والشراب من الشروق إلى الغروب . ويعفى من الصيام من كان دون البلوغ ، أو كان على سفر ، أو الضعيف نتيجة المرض أو الهرم . ويدخل في ذلك الحامل والمرضع والحائض والنفساء . ولا يجب على هؤلاء القضاء «

٢ - الصلاة :

فرضت الصلاة على كل بهائى بالغ . وهم يؤدونها على انفراد بتسع ركعات ، ثلاثة أوقات « حين الزوال ، وفي البكور ، والأصال » متوجهين شطر مدينة عكا حيث يردد بهاء الله ، على أن يسبق الصلاة وضوء ، وإذا انعدم الماء يذكر الإنسان عبارة « بسم الله الأطهر الأطهر » خمس مرات ، ثم يشرع في الصلاة .

ويعفى من الصلاة من كان في مثل الحالات التي سبق ذكرها في الإعفاء من الصيام .

وليست عندهم صلاة جماعة إلا في صلاة الميت ، ويتلون في كل صلاة أدعية خاصة .

٣ - الحج :

أما حجهم فإلى الدار التي ولد بها مؤسس ديانتهم على محمد بشيراز ، أو إلى الدار التي نزل بها « بهاء الله حسين » خلال إقامته بالعراق ، وليس هناك وقت معين للحج .

٤ - الزكاة :

وقد سئل عبد البهاء عباس عن حكم الزكاة في ديانته فأجاب :

الزكاة في البهائية كالزكاة في الإسلام .

وهناك تعاليم دينية أخرى منها :

- ١ - تحريم التسول والاستجداء ، ومنع العطاء للمتسولين مطلقا .
- ٢ - وجوب العمل على الجميع ، فلا يأكل إنسان من ثمار غيره .
- ٣ - الإصلاح الاقتصادي بين الفلاحين في القرى .
- ٤ - تحريم المخدرات .

• • •

الزواج :

الزواج بواحدة فقط وفي كتابهم «الأقدس» التصريح بزوجتين إذا عدل بينهما .
وفسر عبد البهاء عباس هذا النص بقوله : إن الزواج لا يكون بأكثر من واحدة ، لأن
الزواج باثنين مقرون بشرط لا يمكن تحقيقه وهو العدالة . أما الطلاق ففكروه عندهم ،
وهم يزوجون البهائي من غير البهائية ، والبهائية من غير البهائي بشرط تحرير عقد بهائي
إلى جانب العقد الغير بهائي .

المواريث :

في الشريعة البهائية يتساوى الولد مع البنت في الميراث ، وفي كافة الحقوق ، وسن
الرشد لها واحد ، وهو الخامسة عشرة ، وغير البهائي لا يرث البهائي .

أسماء الشهور والأيام عند البهائيين :

السنة عند البهائيين تسعة عشر شهرا وهي :

- (١) شهر (٢) شهر الجلال (٣) شهر الجمال (٤) شهر العظمة (٥) شهر النور
- (٦) شهر الرحمة (٧) شهر الكلمات (٨) شهر الكمال (٩) شهر الأسماء (١٠) شهر
- العزة (١١) شهر المشيئة (١٢) شهر العلم (١٣) شهر القدرة (١٤) شهر الفول
- (١٥) شهر المسائل (١٦) شهر الشرف (١٧) شهر السلطان (١٨) شهر الملك
- (١٩) شهر العلاء .

أما أسماء الأيام فهي :

يوم الجلال = يوم السبت .

يوم الجمال = يوم الأحد .

يوم الكمال = يوم الاثنين .

يوم الفضل = يوم الثلاثاء .

يوم العدل = يوم الأربعاء .

يوم الاستحلال = يوم الخميس .

يوم الاستقلال = يوم الجمعة .

أعيادهم :

١ - عيد النيروز في ٢١ آذار (مارس) .

٢ - عيد الرضوان ، يبدأ من ٢١ نيسان (أبريل) إلى ٢ آيار (مايو) وهو عيد

إعلان بهاء الله دعوته في حديقة نجيب باشا بالعراق التي سماها « حديقة الرضوان » وكان نجيب باشا والى بغداد قد حجزه في تلك الحديقة سنة ١٨٦٣ م . فأقام بها ١٢ يوما أعلن خلالها دعوته .

٣ - عيد ميلاد مؤسس الديانة وهو أول المحرم من كل عام .

٤ - عيد ميلاد البهاء حسين على ، وهو في اليوم الثاني من المحرم .

٥ - عيد إعلان دعوة الباب على محمد ، وهو في اليوم الخامس من جمادى الأولى .

• • •

وبما أن الديانة البائية لم تجد رواجاً بين المسلمين ، لذلك اتجه أتباعها إلى نشرها في

أوروبا وأمريكا . وقد زار عبد البهاء من البلاد الأوربية : إنجلترا وفرنسا وألمانيا والنمسا .

وتجول في الولايات المتحدة الأمريكية . وقد صادفت دعوته بعض النجاح بين سكان

أمريكا الشمالية . وفائدة انتشار البهائية بين المسيحيين تنحصر في الأمور الآتية .

- ١ — تصرف المسيحيين عن دياتهم التي تقوم على تأليه عيسى ابن مريم وتقدیس الصليب .
- ٢ — تجعلهم يعترفون بوحداية الله ، ويتركون عقيدة التثليث ، وبذلك يقتربون من المسلمين .
- ٣ — تجعلهم يعترفون بصحة الشريعة الإسلامية، وإن كانوا لا يتبعونها لأنها في زعم البهائيين قد نسخت .
- ٤ — تجعلهم يعترفون بنبوة محمد عليه السلام .
- ٥ — تجعلهم يؤدون طقوسا دينية لا تختلف كثيرا عن الطقوس الإسلامية، وبذلك تمهد لدخولهم في الإسلام .
- ٦ — تحو من أذهانهم فكرة التعصب ضد الإسلام والمسلمين .

• • •

أما المسلمون فليسوا في حاجة إلى هذه الديانة . ويكفي أن نعلم أن الإسلام الذي ظهر منذ أربعة عشر قرنا دعا الناس إلى تآقي العلوم والمعارف ، في حين أن مؤسس الديانة البهائية دعا أتباعه إلى الابتعاد عن العلم وتجنب التعلم، وطرح الكتب في الماء ومحو ما بها أو حرقها. ولما جاء خليفته نسخ هذا الأمر وأباح لأتباعه أن يتعلموا. وما هو مظهر التجديد في تقسيم السنة إلى تسعة عشر شهرا؟ وقد رأينا أنهم يقضون أيام الهاء التي تسبق صيامهم في مواساة الفقراء وأبناء السبيل ، فكيف يتفق هذا مع منعهم العطاء للمسولين مطلقا؟

• • •

وبعد وفاة المرزا حسين على الملقب بالبهاء انقسم البهائيون إلى فرق هي :
(١) البهائية . (٢) الأزلية ؛ نسبة إلى صبح أزل أحد أنصار الباب . (٣) البابية الخالص الذين لم يرضخوا لأوامر من قام بعد الياق على محمد . (٤) البابية البهائية العباسية؛ أتباع

عبد البهاء عباس ، وهو ابن حسين على الملقب بالبهاء ، وقد أطلق على نفسه عبد البهاء ،
ولد سنة ١٨٤٤ ، ومات سنة ١٩٢١ . (٥) الناقضون . وهم أتباع محمد على أخى العباس .
ويطلق المؤرخون اسم « المارقين » على أتباع المرزا عباس ، واسم « الناقضين » على
أتباع محمد على .

وكل فريق يؤيد دعواه ويكفر من عداه . فاعتزلوا المعاشرة وحرموا معاملة بعضهم
لبعض . وكانت عداوة كل منهم للآخر أشد من عداوتهم جميعا لمن طعن فى معتقداتهم .
وقال بيطلان دعواهم .

الباب الثالث

المسلمون المعاصرون

امتاز القرن التاسع عشر الميلادي بظهور حركات دينية بين المسلمين . فقامت الحركة القاديانية في الهند ، والبابية في إيران ، والوهابية في بلاد العرب ، والمهدوية في السودان . وقد تكلمنا عن البابية ، أما الوهابية فكانت دعوتها الاتجاه بالإسلام إلى ما كان عليه في القرن الأول في حين أن المهدوية قامت على اعتقاد أن مؤسسها هو المهدي المنتظر . وقد انتهت هذه الحركة في نهاية القرن ولم يعد لها وجود . لذلك سنتكلم عن الحركة القاديانية لأنها ما زالت قائمة ، ولها كتب مطبوعة يمكن الرجوع إليها .

الفصل الأول

الحركة القاديانية

تنسب الطائفة القاديانية إلى مدينة قاديان بالهند ، وأحيانا يطلق عليهم اسم « الأحمدية » لانسابهم في مذهبهم إلى رجل اسمه « غلام أحمد » أي عبد أحمد النبي . عليه السلام .

ولد غلام أحمد سنة ١٨٣٥ م ، بمدينة قاديان ، وانكب منذ صغره على دراسة القرآن والحديث ، والتعبد والتفكير في أمور الدين .

وقد ادعى غلام أحمد أنه المسيح الموعود ، والمهدي الموعود في وقت واحد. ويستند أتباعه في الإيمان به إلى ماروي في صحيح البخاري : « أَنَّ الْمَهْدِيَّ يَظْهَرُ فِي شَرْقِي مَنَارَةِ دِمَشْقَ ، وَأَنَّ الْمَسِيحَ يُصَلِّي خَلْفَهُ » مع قول النبي صلى الله عليه وسلم : « كَيْفَ بَكْمُ وَبَابِنِ مَرِيْمَ فَيْكُم ؟ » .

ويقولون إن غلام أحمد وإن كان هنديا إلا أنه إيراني الأصل؛ هاجر آباؤه إلى الهند منذ مئات السنين . وإيران هي الوطن الصحيح لسلمان الفارسي ، وقد صح الحديث النبوي فيه « سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ » .

وفي سنة ١٣٤٤هـ = ١٨٩٦ وجه غلام أحمد رسالة إلى علماء الهند وغيرها من البلاد الإسلامية جاء فيها :

« إن الله^(١) قد بعثني مجددا على رأس هذه المائة ، واختصني عبداً لمصالح العامة ، وأعطاني علوما ومعارف تجب لإصلاح هذه الأمة ، ووهب لي من لدنه علما حيا لإتمام الحججة على الكفرة الفجرة ، وجعلني من المكلمين للمهمين ، وأكل على نعمه ، وأتم تفضله ، وسماني المسيح ابن مريم بالفضل والرحمة ، وقدّر بيني وبينه تشابه الفطرة كالجوهريين من المادة الواحدة ، ووهب لي علوما مقدسة نقية ، ومعارف صافية جلية ، وعلمني مالم يعلم غيري من المعاصرين ، وصب في قلبي مالم يحيطوا بها علما ونورا لم يسمه أحد منهم ، وجعلني من المنعمين » .

ومن أجل آلائه أنه استودعني سره الذي يكشف الأولياء ، والروح الذي لا ينفخ إلا في أهل الاصطفاء . وأعطاني كل ما يعطى لأهل الموالاته والولاء ، وصافاني ووالاني ، وشرح صدرى ، وأتم بدرى . وأخبرني بأكثر ما هو مزمع عليه في سابق علمه ، وصبغني بصبغة حبه ، وهداني طرق إسلامه وسلمه ، وأخرجني من الحجويين » .

« ومن آلائه أنه خاطبني وقال: أنت وجيه في حضرتي ، اخترتك لنفسى . وقال: أنت

منى بمنزلة لا يعلمها الخلق . وقال أنت منى بمنزلة توحيدى وتفريدى ، وقال : يا أحمد ، أنت مرادى ومعى ، يحمدك الله من عرشه ، وقال : أنت عيسى الذى لا يضاع وقته ، كمثلك در لا يضاع ، جَرِيُّ الله فى حلل الأنبياء ، وقال : قل إني أمرت وأنا أول المؤمنين وقال : اصنع الفلك بأعيننا ووحينا - إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، وقال : وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ .

« أيها الكرام : إن الفتن اشتدت ، والأرض فسدت ، والفساد كثرت ، وعلا في الأرض حزب المتنصرين ، وقيل لهم سراراً لا تجعلوا ميتا إلهاً غفارا ، واتقوا الله محاسباً قهاراً ، فإخافوا الله وأصروا على كفرهم متشددين ، هنالك اقتضت أحديته ، وقضت غيرته أن يكسر صليهم ، ويبطل أكاذيبهم ، ويوهن كيد الخائنين .

« فكلمنى وناداني وقال : إني مرسلك إلى قوم مفسدين ، وإني جاعلك للناس إماماً وإني مستخلفك إكراما كما جرت سنتى فى الأولين . وخاطبني وقال : إنك أنت المسيح ابن مريم وأرسلت ليتم ما وعد من قبل ربك الأكرم ، إن وعده كان مفعولا ، وهو أصدق الصادقين .

« وأخبرني أن عيسى نبى الله قد مات ، ورفع من هذه الدنيا ، ولقي الأموات ، وما كان من الراجعين ، بل قضى عليه الموت وأمسكه ، ووافق الأجل وأدركه ؛ فما كان له أن ينزل إلا بروزا كالسابقين ، وقال سبحانه : إنك أنت هو فى حلل البروز ، وهذا هو الوعد الحق الذى كان كالسر الرموز ، فاصدع بما تؤمر ، ولا تحف ألسنة الجاهلين ، وكذلك جرت سنة الله فى المتقدمين .

« فلما أخبرت عن هذا قومى قامت علماءؤهم للعنى ولومى ، وكفرونى قبل أن يحيطوا بقولى ويزنوا حولى ، وقالوا : دجال ومن المرتدين . . . وقال كبيرهم الذى أفتى ، وأغوى الناس وأغرى ، إن هؤلاء كفررة فجرة ، فلا يسلم عليهم أحد ، ولا يتبع جنازتهم ، ولا يدفنون فى مقابر المسلمين .

ثم عرض غلام أحمد بالعلماء فقال :

« وهم يقرءون كتاب الله ثم ينسون ما قرءوا ، ولا يتدبرون كلم الله بل ينبذونها وراء ظهورهم وما كانوا معنيين . والعجب كل العجب أنهم يقولون إنا آمننا بآيات الله ثم لا يؤمنون ، ويقولون إنا نتبع صفح الله ثم لا يتبعون ؛ ألا يقرءون في الكتاب الأعلى ما قال الله في عيسى ؟ إذ قال (يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إِنِّي فَتَوَّافِكُ^(١)) ، وقال : (فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي^(٢)) وما قال إني محييك ، فمن أين علم حياة المسيح بعد موته الصحيح ؟ يؤمنون بأنه لقي الأموات ، ثم يقولون ما مات ، تلك كلم متهافئة متناقضة ، لا ينطق بها إلا الذي ضلت حواسه ، وغرب عقله وقياسه . »

« أليس الله بقادر على أن يجتبي مقلد بعنائه ؟ ويعطى دراية من درايته ؟ والله أسرار في أنبيائه ، وحكم تحت قضائه . »

« يا عباد الله ! اسمعوا ثم فكروا ، ثم اقبلوا إن كنتم طالبين . قد مات نبي الله عيسى ، وأخبرنا عن موته خير الخلق وسيد الورى ، وما جاء لفظ رجوع المسيح في نبأ خير البرية ، بل لفظ النزول إلى هذه الأمة ، وشتان بين الرجوع ، والنزول عند أهل المعرفة . »

« واعلموا أن قرب الله ليس إرثا مقبوضا لأحد ، بل تداول هذه الأيام من أمر رب صمد ، يلقي الروح على من يشاء ، وكذلك تقتضى العظمة والكبرياء . »

« وبعزة ربي وجلاله لست بكافر ولا معتمد من أقواله ، ولا مرتد ، ولا من الملحدين بل جاءكم الحق فلا تعرضوا عن الحق كارهين . وقد تقوى مذهبنا بتظاهر الأحاديث والفرقان ، ثم بشهادة الأئمة وأهل العرفان . ثم بالعقل الذى هو مدار التكليف الشرعية ، ثم بالإلهام المتواتر اليقيني عن حضرة العزة . فكيف نرجع إلى الظن بعد اليقين ؟ . »

« وقد علمتم أن المسيح الموعود يكسر الصليب المعضود . فهذا هو الزمان إن كنتم

موقنين أما ترون كيف يُعَلَى الصليب؟ وكيف تُفَشَى في شأنه الأ كاذيب؟ وإلى أى حدود بلغ الأمر، وكثير الخنزير والحمر؟ وديس الإسلام تحت أقدام المُعَوِّين المُفسدين؟ أليس في أحاديث خير السكائنات وأفضل الرسل ونخبة المخلوقات أن المسيح الموعود لايجيء إلا عند غلبة الصليب وفتحها المَوَاجَة في الجهات؟ فهذا هو الأصل المحكم لمعرفة وقت المسيح ومن أعظم العلامات. فإن كنتم تظنون أن المسيح ماجاء على رأس هذه المائة وفتن النصارى لم تبلغ إلى غايتها المقصودة؛ فلزمكم أن تعتقدوا بامتداد هذه الفتن إلى رأس المائة الثانية، أو على رأس مائة أخرى من المثين الآتية البعيدة، فلو كان عمر فتن النصارى إلى هذه الأزمنة الطويلة، فما بال الإسلام إلى تلك المدة يامعشر المتفرسين؟ أرضيتم أن تزايد فتن الدجالين القسيسين؟ وتمتد إلى مائتين ومثين؟ فإن غلبتهم إلى أيام ظهور المسيح كما جاء بالبيان الصريح في أنباء خير المرسلين، فما تأمرون في هذه القضية؟ أترضون بأن يمهلم الله لإغواء الناس إلى تلك المدة الطويلة؟» .

«اعلموا أن وقت ظهور المسيح عند الله هو وقت ظهور فتن الصليب، ولأجل ذلك قيل: هو يكسر الصليب» .

«وإني قد بلغت كما أمرت، وصدعت بما ألهمت، فالآن لاعدل لجاهد» .
«وأما ماجاء في حديث خير الأنبياء من ذكر دمشق وغيره من الأنبياء، فأكثره استعارات ومجازات، ثم من الممكن أن نزل بساحة دمشق، أو أحد من أتباعنا المخلصين وما جاء في الحديث لفظ النزول من السماء ليرتاب أحد من المرتابين» .

«وقد تفردت بفضل الله بكشوف صادقة، ورؤيا صالحة، ومكالمات إلهية، وكلمات إلهامية، وعلوم نافعة، وزادني ربي بسطة في العلم والدين، وأرسلني مجددا لهذه المائة، وسماني عيسى نظرا على المفاسد الموجودة، فإن أكثرها من قوم مسيحيين» .

«ولا دين لنا إلا دين الإسلام، ولا كتاب لنا إلا الفرقان؛ كتاب الله العلام، ولانبي لنا إلا محمد خاتم النبيين صلي الله عليه وسلم، اشهدوا أنا نتمسك بكتاب الله القرآن

وتتبع أقوال رسول الله منبع الحق والعرفان ، وتقبل ما انمقد عليه الإجماع بذلك الزمان ،
لا تزيد عليها ولا تنقص منها . وعليها نحيا ، وعليها نموت ، ومن زاد على هذه الشريعة
مقال ذرة ، أو نقص منها ، أو كفر بعقيدة إجماعية فعليه لعنة الله والملائكة والناس
أجمعين » .

« هذا اعتقادي وهو مقصودي ومرادى ولا أخالف قومي في الأصول الإجماعية .
وما جئت بمعدنات كالفرق المبتدعة ، بيد أنى أرسلت لتجديد الدين ، وإصلاح الأمة
على رأس هذه المائة فأذكرهم بعض مانسوا من العلوم الحكمة ، والواقعات الصحيحة
الأصلية : وجعلنى ربى عيسى ابن مريم على طريق البروزات الروحانية » .
« وتعلمون أن قنن النصارى وغلوهم فى الخزعبلات كانت تقتضى حكما من رب
السموات ، فالله الذى نبى المسيح من صليب اليهود ورفعهُ إلى المقام الأعلى ؛ أراد أن ينجيه
من صليب النصارى مرة أخرى ، فأرسلنى حكما عدلا لهذه الخطة ، وسمانى باسمه لأكسر
الصليب وأتم ما بقى منه من فرائض النصيحة ، ومن آيات الله أنه أخفى فى عدد اسمى
عدد زمانى ، وإن شئت ففكر فى (غلام أحمد قاديانى) فذلك خاتم رب العالمين . وفيه
إشارة إلى أنه جعلنى لهذه الملة بمجد الدين » .

« اعلّموا أن فضل الله معى ، وأن روح الله ينطق فى نفسى ، فلا يعلم سرى ودخيلة
أمرى إلا ربى ، هو الذى نزل علىّ وجعلنى من المنورين » .

* * *

ادعى غلام أحمد أنه المسيح الموعود ؛ بمعنى أنه جاء بقوة وروح عيسى عليه السلام
وادعى أيضا أنه هو النبي الذي تنبأت بظهوره فى آخر الزمان أغلب الديانات العظيمة ،
وأكد أن القرآن هو آخر كتاب تشريعى موحى به من الله تعالى ، وأن محمدا صلي الله
عليه وسلم آخر الأنبياء المرشحين ، وأنه خاتم النبيين ، أى أنه لا يمكن لأى نبي غير مشرع
أن يظهر بعده إلا بانباعه اتباعا كاملا ، والتشبه به تشبها تاما ، وقد اعى أنه نبي ، وأن

مهمته هي إقامة العلاقة بين الإنسان وخالقه، كما أنه جاء أيضا ليفسر القرآن وتعاليم الإسلام في ضوء الوحي الإلهي بما يطابق العصر الحاضر، وليكون هو نفسه مثالا يبين الحياة الإسلامية الكاملة .

وللقاديانية رئيس ديني يلقبونه بلقب أمير المؤمنين، وخليفة المسيح الموعود، والمهدى المعزود .

وقد صادفت الدعوة القاديانية نجاحا في بعض جهات أفريقية، وأخذوا يبشرون بالإسلام في أوروبا وأمريكا وآسيا، وشيدوا بعض المساجد في إنجلترا، ولكنهم لم يجدوا من يقبل دعوتهم في البلاد العربية في الإسلام كشمال أفريقية ومصر، والجزيرة العربية والسودان والعراق والشام، وقد قل نشاطهم الآن وضعفت حماسهم .

الفصل الثاني

المجتمع الإسلامي وثورته على القديم

جاء القرن العشرون وقد وقعت معظم الشعوب الإسلامية في قبضة الاستعمار الأوربي يحكمها حكما مباشرا، وبيتز خيراتها ويسخرها تسخير العبيد، فأخذ بعض مفكرى المسلمين يبحثون عن أسباب تخلف أبناء دينهم وتأخرهم عن ركب الحضارة الغربية، فمنهم من عزا ذلك إلى جمود الأحكام الفقهية، وعدم مسابرتها لطبيعة العصر الحديث، وطقق الناس يساءلون عن أوجه الحلال والحرام فيما بين أيديهم من أنواع الحضارة والعمران، هل المساهمة في الشركات، وشراء السندات، وإيداع الأموال في المصارف وصناديق التوفير نظير ربح سنوى مما يحلله الدين؟ وهل خروج المرأة سافرة واختلاطها بالرجال في المدارس والمعاهد والمصالح الحكومية وغير الحكومية مما يبيحه الإسلام؟ هل تقابل الفتى مع الفتاة.

هو خروجها معه إلى الحدائق ودور اللهو قبل زواجهما مما يتفق مع الإسلام؟ هل لبس القبعة جلال أم حرام؟ هل التصوير والنحت وإقامة التماثيل وحلاقة اللحية وتشريح جثة الميت للكشف عن سبب وفاته، وعرض المرأة على الطبيب؛ مما تجيزه الشريعة الإسلامية؟ هل يجوز ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية؟ وهل يجوز إذاعته من محطات الإذاعة؟ هل يجوز حل الأوقاف الأهلية؟ .

• • •

انقسم علماء المسلمين بإزاء هذه الموضوعات إلى قسمين :

١ — قسم متمزم يقول بالتحريم على طول الخط. وكان هذا الفريق إذا رأى بعض مظاهر الجدة أخذت طريقها بين المسلمين ربط بينها وبين ضعف الشعوب الإسلامية وخضوعها للمستعمرين ، وعزا هذا الضعف وتلك الاستكانة إلى عدم تمسك المسلمين بتعاليم دينهم ، وتقليدهم للفرنجة في كل شيء . وتعاليم الدين التي كانوا يقصدونها هي حالة الجود والتفور من كل جديد ولو كان نافعا، فأخذ الربح على الأموال المودعة في المصارف . وصناديق التوفير ، وعن الأسهم والسندات ، والسماح للمرأة بالخروج للتعليم أو العمل ؛ كل هذا عندهم من أسباب ضعف المسلمين ، ذلك الضعف الذي أدى بهم إلى الوقوع في قبضة المستعمرين .

٢ — وقسم كان يرى أن الدين الإسلامي لا يمنع معتنقيه من الأخذ بأسباب المدنية كلها ، ومجارة الفرنجة في ميادين العمل المختلفة ، ومن رأيهم فتح باب الاجتهاد على مصراعيه . وكان على رأس هذا الفريق الشيخ محمد عبده ، ويؤثر عنه أنه قال «أما ماجاء في القرآن فعلى العين والرأس ، وأما ماجاء في الحديث فعلى العين والرأس . وأما ما قاله الأئمة ، فهم رجال ونحن رجال » ومن ثم أخذ يوفق بين الشريعة الإسلامية ومقتضيات العصر الحديث .

ويقول تلميذه محمد رشيد رضا^(١) : إن توسع الفقهاء في مسائل الربا ، وإدخالهم فيها سالم يكن معروفًا في عصر الوحي ، وتضييق أكثرهم في أحكام العقود المالية ، واستحداث الأمم التي يتعامل المسلمون معها لأنواع كثيرة من العقود والمعاملات ، وترقى العلوم الاقتصادية ، والأعمال المالية إلى درجة قضت بتفوق مُتَّبِعِي قواعدها ونظمها على غيرهم في الثروة والقوة والسيادة ، كل أولئك كان سببًا في تخلف المسلمين ، ورافعا لغيرهم عليهم حتى في ديارهم ، بل هو أظهر العلل لسلب ملكهم منهم ، والسيطرة عليهم فيما بقي لهم من السيادة فيه . ولاعتقاد أكثر الذين يعرفون أحوال هذه الأمم العزيزة في علومها وأعمالها ويجهلون أصول الإسلام ؛ أن الإسلام نفسه علة ضعف المسلمين بما شرعه من الجود على أحكام عتيقة مالية واجتماعية توجب فقر ملتزميها ، وكل ما يجره الفقر في الأمم من الذل والضعف وفقد الملك .

« إذن لا يمكن خروج الأمة الإسلامية من جحر الضب الذي دخلت فيه إلا بالاجتهاد ، ووجود المجتهدين . »

وقال محمد أبو زيد^(٢) من علماء الأزهر :

« كل يوم نسمع ضجة الناس وقولهم إن أحكام الدين لا تصلح لهذا الزمان ، يضرّبون لذلك مثلا أحكام المحاكم الشرعية ، وأنها أوجدت كثيرا من المشاكل ، ولم تؤد المقصود من الإصلاح في الزوجية . وأن الزواج والطلاق أصبح الأمر فيهما فوضى . »
« وقد فات هؤلاء الصائمون أن الأحكام التي يرونها مخالفة لمصالحهم ليست من نصوص الدين ، وإنما هي آراء ومذاهب لبعض الذين سبقوا طبقوها على زمانهم بقدر ما وصل اجتهادهم إليه من الفهم والاستنتاج . »

« فمن هذه الأحكام ما هو غير صالح الآن ، لأن أصحابه لم يروه لعصرنا ، وإنما رأوه لذلك الزمان . »

(١) الخلافة ط المنار ص ٦٥ . (٢) الزواج والطلاق المدني في القرآن ص ١ ، ٣ .

«ومنها ما هو غير صالح من قبل، لأن أصحابه فهموه واستنتجوه من أحاديث لم تصح وظنوها صحيحة . أو لأنهم أخطأوا في فهم المراد من الآيات ، أو في التطبيق على الحوادث . فالخطأ في الأحكام سببه بطلان الدليل ، أو بطلان الفهم أو التطبيق » .

« وإِنَّكَ لتجد كثيرا من الأحاديث التي تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها أحكام كانت خاصة بزمنها ومكانها ، فلما نقلت فهم بعض الناس في مختلف العصور أنها يعمل بها ، ولم يفهموا أنها مؤقتة ، وأنها من سنة الرسول في التطبيق الذي قد تنسخه الحوادث ، ويتغير بتغير الظروف والأحوال ، وليست من الأمور التعبدية الدائمة التي أمر الله الناس أن يتقيدوا بها في كل زمان » .

« ولقد^(١) كان تقليد الناس بعضهم بعضاً سبباً كبيراً في الضلال والخيرة . فقد يفهم أحد الفقهاء فهما ، ويكون خطأ ، فيقلده الناس ، ويصير هذا الفهم ديناً تمشي عليه التقاليد وتؤلف فيه الكتب . وإِنَّكَ لتجد كثيرا من المسائل التي اشتهرت وأجمع الناس عليها بالتقليد لأصل لها في الدين إلا رواية ملفقة ، أو حديثاً مكذوباً . وكثيراً ما اندست روايات وأحاديث في تفسير القرآن ، وتحكمت فيه بحسن نية المفسرين حتى صارت قاعدة يطبقون القرآن عليها . فما وافقها منه أخذوه ، وما عارضها أولوه أو نسخوه » .

فالمسلمون في هذا العصر قد انقسموا إلى فرقتين :

١ - فرقة ترى أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان . وكان ينتسب إلى هذه الفرقة كثيرون من المثقفين وبخاصة رجال القانون . قال علي أبو الفتوح ، وكان من كبار رجال القانون في عصره ، في مقدمة كتابه : « الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية » :

« يظن كثير من الناس حتى من المسلمين أنفسهم أن المبادئ المقررة في الشريعة الفراء لا توافق هذا الزمان الذي بلغ فيه الإنسان من التمدن والترقي درجة رفيعة ، ويتوهمون

أن الأحكام والروابط الموجودة في القوانين الحديثة الوضعية لا مقابل لها في الأصول الإسلامية ، وإنما هي بمثابة الاختراعات المادية الجديدة التي أنتجها فكر علماء الغرب ، لم يسبقهم إليها أحد ، ولكن الباحث في الفقه الإسلامي ولو قليلا لا يلبث أن يغير هذا الظن ويتحقق أن أسلافنا وصلوا في الرفاهية وتقرير المبادئ العمرانية والاجتماعية والقضائية شأوا قلما يجاريهم فيه أحد »

٢ - وفرقة كانت ترى أن الأحكام الفقهية كما وصلت إلينا لاتصلح في كثير منها لهذا العصر ؛ وكان على رأس هذه الفرقة محمد عبده ، ورشيد رضا ، ومحمد أبو زيد وغيرهم ممن نادوا بفتح باب الاجتهاد ، وقالوا بعدم الاقتصار على المذاهب الأربعة المعتمدة عند أهل السنة ، وعدم التقييد بالإجماع الذي لم يتحقق ثبوته في أى عصر من العصور . قال عبد المتعال الصميدى^(١) : « ولهذا أرى الاستغناء عنه بالكتاب والسنة ، وهذا يحل لنا مشكلة كبيرة فيما نقصد من الجمع بين جميع الفرق عند فتح باب الاجتهاد ، لنحصل على فقه يتعاون فيه اجتهادهم جميعا ، ولا تنفرد به فرقة دون غيرها من فرق المسلمين ؛ لأننا إذا أبقينا الاحتجاج بالإجماع رأينا أنفسنا أمام إجماع لأهل السنة ، وإجماع للشيعة ، وإجماع لغيرهم من الفرق المختلفة . ولا شك أن ذلك الإجماع المتعدد لا يمكن أن يتفق دائما . وهنا يصعب علينا أن نرجح إجماعا على إجماع » .

* * *

وقد كانت حركة تحرير المرأة التي قام بها قاسم أمين (١٨٦٥ - ١٩٠٨) أول حركة تثير جدالا ونقاشا شديدا بين المسلمين الذين انقسموا بصدد هذا الموضوع إلى فريقين :

١ - الفريق الأول : أنصار الحجاب ، وهؤلاء كانوا يرون في دعوة قاسم أمين كفرا صريحا ، وخروجا على أحكام الدين الخفيف ، وعاملا على نشر الفوضى الخلقية .

(١) في ميدان الاجتهاد ، ص ٢٤ .

٢ - والفريق الثاني كان يرى أن الدين الإسلامي لم يفرض الحجاب على النساء ، وأولوا الآيات القرآنية التي نزلت في الحجاب على أنها خاصة بنساء النبي عليه الصلاة والسلام . قال قاسم أمين في قوله تعالى (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ تَقِيَّتَنَ قَلًّا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ^(١)) .

« ولا يوجد اختلاف في جميع كتب الفقه من أى مذهب كانت ، ولا في كتب التفسير في أن هذه النصوص الشريفة هي خاصة بنساء النبي صلى الله عليه وسلم . أمرهن الله سبحانه وتعالى بالتحجب ، وبين لنا سبب هذا الحكم ؛ وهو أنهن لسن كأحد من النساء » .

« ولما كان الخطاب خاصا بنساء الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وكانت أسباب النزول خاصة بهن ؛ لا تنطبق على غيرهن . فهذا الحجاب ليس بفرض ولا واجب على أحد من نساء المسلمين » .

« إننا نطلب تخفيف الحجاب ورده إلى أحكام الشريعة الإسلامية ، لا لأننا نميل إلى تقليد الأمم الغربية في جميع أطوارها وعوائدها لمجرد التقليد ، أو للتعليق بالجديد لأنه جديد ، وإنما نطلب ذلك لأننا نعتقد أن لرد الحجاب إلى أصله الشرعى مدخلا عظيما في حياتها المعاشية » .

« ولسنا في مقام استحسان أمر واستقباح آخر لما فيه من موافقة الذوق أو منافقته . وإنما نحن بصدد ما به قوام حياة المرأة ، أو ما به قوام حياتنا » .

وقد استمرت هذه المعركة أكثر من ربع قرن . وألفت فيها الكتب الكثيرة ، وحرزت المقالات الطويلة ، ونظمت القصائد الرائعة .

(١) الأحزاب آية ٣٢ .

وقد اعتنق المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها آراء قاسم أمين في تحرير المرأة ، بل زادوا على ما نادى به كثيرا فنحوها حق المشاركة في الحياة السياسية فأصبحت عضوا في المجالس النيابية . إلا أن المسلمين مازالوا مختلفين في أمر اختلاط الجنسين . فهناك من يمنع هذا الاختلاط منعاً باتاً ، وهناك من يحدده ، وهناك من ينادى به وينتصر له . ومن أمثلة المناقشات التي دارت بهذا الصدد ما كتبه إسماعيل مظهر في مجلته «المصور» عدد سبتمبر سنة ١٩٢٨ ناقداً كتاب « المرأة في الإسلام » .

« . . . ويسألك - أي مؤلف الكتاب - إذا كنت تخلو بامرأة ، وبالطبع يقصد الجميلة ؛ لا البشعة المنظر ؛ في حديقة يحوط بكما الورد والرجس ، ماذا تحدثك به نفسك مهما كنت تقياً ورعاً » .

« ويظهر أن حضرته قد أغفل عمداً ذكر صفة الجمال ، لأنه يعلم تمام العلم بأنه ليس من لزوميات النساء وحدهن ، بل يوجد في الذكور من يتصف بهذه الصفة . فهل يسمح لي أن أسأله : ما الذي تحدثك به نفسك مهما كنت ورعاً تقياً إذا وجدت في ذلك المكان مع صديق جميل المنظر؟ بالطبع سيقم الدنيا على ويقعدها ، ويصفني بأحط الأوصاف . ولكن هذا هو الواقع يا صديقي إذا أردتني أن أنسج على منوالك ، وأتناسى وجود شيء اسمه الشرف والترفع ، فإذا لم يوجد ؛ فلم لم تحصر الحجاب في الجميل من الجنسين؟ وهل تنكر ياسيدي أن عادة قوم لوط أ كثر انتشاراً في بلاد الحجاب من أي مكان آخر؟ » . وقال عمر عنایت في ١٤٩ من العدد المذكور :

« الاختلاط ضروري للجنسين . فإذا تشبثتم بفكرة الفتنة وبفكرة ضعف المرأة ؛ فهلا حاولتم حجب وجه الرجل دونها ، لأنها أكثر منه تعرضاً للفتنة ؟ بل هلا حاولتم بالأقل الحجر على من هو جميل من الرجال ؟ لأن الجمال هو الداعي الأكبر للافتتان ، وليس مجرد الأنوثة ، أريد أن أسر إليكم يا أنصار الحجاب الأتقياء بما هو معلوم لديكم وهو : أينما وجد التحجب انتشر اللواط » .

هذه أمثلة مما كتبه أنصار الاختلاط بين الجنسين تأييدا لرأيهم. ويمكننا أن نقول: إن اجتماع الرجل بالمرأة يأتي بشمرة ، فلمن تنسب هذه الثمرة ؟ ونحن مازلنا نتمسك بالزواج من البنت البكر ، ومازلنا نتحري عن سمعة الفتاة قبل أن نتزوج بها ، في حين أن أهل الفتاة لا يتحرون عن سمعة الشباب من الناحية الجنسية . ثم إن اللواط موجود بكثرة في أوربا وأمريكا ، فبم نعلل ذلك ؟ وهذه البلاد لا تعرف الحجاب . انظر إلى ما نشرته صحيفة الجمهورية في ١٦ نوفمبر سنة ١٩٥٧ تحت عنوان « الشذوذ الجنسي عمل مشروع يوافق عليه مجلس الكنائس الإنجليزية » وهو : « وافق مجلس الكنائس الإنجليزية بعد مناقشات حامية على التوصية التي كانت تقدمت بها إحدى اللجان الحكومية باعتبار الشذوذ الجنسي الذي يحدث بين البالغين ورضاهم عملا مشروعًا لا يعاقب عليه القانون . وكان كبير أساقفة كانتبري «جوفر فيشر» هو الذي قاد الحملة لتأييد هذه التوصية التي تمت الموافقة عليها في مجلس الكنائس بأغلبية ١٥٥ صوتا ضد ١٣٨ » .

• • •

وعلى كل حال فإن المسلمين اضطرتهم ظروف الحياة ، وبخاصة في المدن الكبرى ؛ إلى التساهل فيما يتعلق بالزنا . وذلك لأن الشاب المسلم يظل يتلقى العلم حتى يجاوز العشرين أو الخامسة والعشرين . وإذا وجد عملا فإن دخله لا يمكنه من الزواج إلا بعد أن يتجاوز الثلاثين . وعوامل الإغراء أمامه كثيرة ، في الشارع ، وفي السيارات العامة ، وفي دور اللهو ، وفي القصص والروايات والصور ، وفي المعاهد والجامعات .

وأصبحت الفتاة المسلمة لا تجد غضاضة في أن تظهر مفاتها وتكشف عن صدرها وظهرها ، وتدهن بالمساحيق خديها وشفتيها . وتظهر على الشواطئ بملابس البحر . فالواقع أن الوازع الديني من هذه الناحية إن لم يكن انعدم تماما ، فهو في طريق الانعدام .

• • •

واختلاف المسلمون : هل يقيدون الزواج بواحدة ؟ أم يتركون الناس على ما أباحه لهم الدين ؟

وقد ظهر الرأى القائل بالتقييد فيما كتبه قاسم أمين ومن جاء على أثره من المفكرين . وكان من المسلمين من يرى في هذه الدعوة كفرا . وقد كتبت صحيفة « المؤيد » في ١٤ مارس سنة ١٩١٤ تحت عنوان « رد نزعة إلحادية » مقالا جاء فيه : « نشر الدكتور عبده البرقوقى مقالة في تعدد الزوجات افترى فيها على الدين ما شاء » .

« لقد صدق رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في قوله : « تَفْتَرِكُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، أَعْظَمُهَا عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقْسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ ، فَيُجِلُّونَ الْحَرَامَ ، وَيُحَرِّمُونَ الْحَلَالَ » .

« فإن هذه الفرقة ظهرت على الناس في اوائل هذا القرن ، ولكن لم يظهر تأثيرها إلا قريبا . وقد أفسدت على الناس دينهم بآرائها الفائلة ، وأباطيلها الفاراة ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا . بل هذه حملة مدبرة ضد الإسلام والمسلمين أقامها هؤلاء الفلاسفة ليقوضوا أركان هذا الدين الكريم » .

إلا أننا نرى أحد علماء الأزهر ، وهو الشيخ محمد أبو زيد يقول : « إن الزواج ^(١) بواحدة هو الأصل في الفطرة ، لأن فيه تبادل الحب بين الزوجين ، وحصر أفكارهما في إصلاح أولادها ، وتعاونهما على المشاركة في الحياة » .

« وأما تعدد الزوجات فمفرق للحب ، وموجد للنزاع بين الزوجات والأولاد ، ومقلق لبال الرجل ، وباعث على إفساد نظام الأسرة . وأن الله الذى يشرع الأحكام لتنظيم الفطرة يعلم أن المرأة لا تقل عن الرجل غيرة على الزوج وحباً فى الانفراد به » .
وقد انتصر الرأى القائل بعدم التقييد ، وخاصة بعد أن انضح إخفاق التجربة التى

حدثت في تركيا، إذ انضح للحكومة التركية أن تقييد الزواج بواحدة، أدى إلى انتشار زيجات سرية، كما أدى إلى اختلاط غير شرعى بين الجنسين .

* * *

واختلفوا كذلك في جواز ترجمة القرآن . فقال بعضهم إن القرآن متى ترجم تكون ترجمته تبديلا لكلمات الله ، وقد نهى الله عن ذلك . قال الشيخ حسين مخلوف^(١) : « . . . ومن أسوأ هذه الأعمال ، وأكثرها شراً ، وأعظمها ضرراً ، وأشدّها اجترأ على كتاب الله ترجمته ترجمة حرفية ، فإنها ضرب من التحريف والتغيير والتبديل فيما تولى الله ورسوله حفظه ، وأمرنا بالمحافظة عليه » . وهو يرى أن ترجمة التفسير جائزة بشرط أن يكون التفسير صحيحاً . إلا أن الأتراك قاموا بترجمته ، وهم يتلونه بقلوبهم .

أما تسجيل القرآن على اسطوانات الحاكي ، فقد تعرض لها الشيخ مخلوف فقال : « وأى استهانة بكلام الله القديم ، واستخفاف بشأنه أشبع من نقل ألفاظه الشريفة ، وآياته المقدسة بالآلات لا تدار إلا للطرب بالأناشيد الفرامية ، والمداعبات الفكاهية واللهو بالهجر من القول !؟ » .

ولما أقيمت دار الإذاعة كرر بعضهم هذه الأقوال ، وزاد عليها أن المذيع يوضع في المقامى ، وفي الخمرات ، وبيوت الدعارة وفي هذه الأحوال يتعرض كلام الله لضروب من الاستهزاء والسخرية .

* * *

وفما يتعلق بالنحت والتصوير وإقامة التماثيل فقد أجازها المسلمون وبخاصة في هذه الأيام ، وقالوا إن الأغراض التي دعت إلى تحريمها قد انتفت ، ولا خوف منها على العقيدة .

• • •

الإمامة :

من المعروف أن المسلمين أجمعين قد اتفقوا فيما مضى على أن الإمامة واجبة شرعاً وأن أمور الدين لا تستقيم إلا بوجود الإمام ، ولم يشذ عن هذا إلا الخوارج .

وفي سنة ١٩٢٤ م ألغت حكومة مصطفى كمال الخلافة العثمانية ؛ وقد أصدر المجلس الوطني التركي رسالة شرح فيها وجهة نظره في إلغاء الخلافة . إلا أن الرأي العام في العالم الإسلامي لم يقابل هذا العمل بالارتياح . وأخذ بعض مفكرى المسلمين يتبادلون الآراء لإقامة خلافة إسلامية .

أما الرسالة التي أصدرها المجلس الوطني التركي بعنوان : « الإسلام وسلطة الأمة » فقد ترجمت إلى اللغة العربية وطبعت بمطبعة المقتطف بمصر سنة ١٩٢٤ .

وفي سنة ١٩٢٥ أصدر على عبد الرازق ، وكان قاضياً بمحكمة المنصورة الشرعية الابتدائية كتابه « الإسلام ونظام الحكم » وبين الاسمين تشابه كما ترى . وقد جاء في كتاب « الإسلام وسلطة الأمة » ص ٥ مانصه :

« إن هذه المسألة - الخلافة - دنيوية وسياسية أكثر من كونها مسألة دينية ، وإيها من مصلحة الأمة نفسها مباشرة ، ولم يرد بيان صريح في القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية في كيفية نصب الخليفة وتعيينه ، وشروط الخلافة ما هي ... »

وقال على عبد الرازق في ص ١٦ مانصه : « إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم ، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس ، فتري فيه تصريح كل مثل ، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) ثم لا تجد فيه ذكراً لتلك الإمامة العامة ، أو الخلافة . إن في ذلك لجلالاً للمقال ! ليس القرآن وحده الذى أهمل تلك الخلافة ، ولم يتصد لها ، بل السنة كالتقرآن أيضاً ، قد تركتها ولم تتعرض لها . »

وفي رسالة المجلس الوطني التركي ص ٤ مانصه : « إن الفرقة المسماة بالخارجية تنكر

موجب الخلافة ، وتقول إن أمر نصب الخليفة وتعيينه ، ليس واجبا على الأمة الإسلامية ، بل هو جائز ، ووجوده وعدم وجوده سيان .

ويقول على عبد الرازق في ص ٣٣ مانصه : « . . . فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلا ، وكذلك قال الأصم من المعتزلة ، وقال غيرهم أيضا كما سبقت الإشارة إليه . وحسبنا في هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن ثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم ، وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ » .

وهكذا ردد على عبد الرازق في كتابه ماجاء في رسالة المحاسن الوطنية التركي ، وزاد عليها شيئا من فساد الفهم ، وسوء الأدب في حق النبي صلى الله عليه وسلم وحق كبار الصحابة .

وقد قابلت الدوائر الاستعمارية والمراكز التبشيرية المسيحية كتاب على عبد الرازق بالترحيب والتصفيق ، وذلك لخشيتها من كل فكرة ترمي إلى تسكتل العالم الإسلامي ، وارتياحها إلى نشر مثل هذه الآراء الخبيثة التي ضمنها على عبد الرازق كتابه ، تلك الآراء التي تخدم أهداف الاستعمار وتحقق آماله في السيطرة على الشعوب الإسلامية ، وإذلالها إلى الأبد . وقد كشف المؤلف عن نفسه الخبيثة في حديثه مع مراسل صحيفة « البورص إجبسيان » ، حينما سأله هذا المراسل :

— هل يمكن أن نعتبرك زعيما لمدرسة ؟

فأجاب : لست أعرف ماذا تعنى بزعيم مدرسة . فإن كنت تريد بهذا أن لي أنصارا ؛ يسرنى أن أصرح لك أن الكثيرين يرون رأبي ، لاني مصر وحدها ، بل في العالم الإسلامي بأسره . وقد وصلتني رسائل التأييد من جميع أقطار العالم التي نفذ إليها الإسلام . ولاريب أني رغم الحكم ، لا أزال مستمرا في آرائي وفي نشرها ، لأن الحكم لا يعدل طريقة تفكيري » .

« وسأسعى إلى ذلك بكل الوسائل الممكنة كتأليف كتب جديدة ، ومقالات في الصحف ، ومحاضرات وأحاديث » .

والآراء التي أراد على عبد الرازق أن ينشرها بين المسلمين ، ويؤلف فيها الكتب تتلخص في الطعن في حكومة النبي صلى الله عليه وسلم ، واتهام كبار الصحابة بأشنع التهم . ولم يكن من بين هذه الآراء الحز على مكالمة الاستعمار ، والجهاد في سبيل الاستقلال والحرية ، ولا عجب في ذلك ، فبيت عبد الرازق كان في ذلك الوقت من البيوت العربية في خدمة الاستعمار ، فقد أنشأ حسن عبد الرازق حزب الأمة سنة ١٩٠٨ لمحاربة الحركة الوطنية . وبعد سنة ١٩١٩ م انضم آل عبد الرازق إلى حزب الأحرار الدستوريين الذي كان يعمل مع الإنجليز .

• • •

وقد انعقدت هيئة كبار العلماء برئاسة المرحوم محمد أبي الفضل الجيزاوى ، شيخ الجامع الأزهر في ذلك الوقت ، صباح الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وكان عدد أعضائها أربعة وعشرين عالماً . ولما مثل على عبد الرازق أمام الهيئة حياها بقوله « السلام عليكم » فلم يرد عليه أحد . وبعد مناقشة طويلة ، أصدرت الهيئة حكمها بإدانة التهم ، وإخراجه من زمرة العلماء .

ويترب على الحكم المذكور : محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته في أى جهة كانت وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية ، دينية كانت أو غير دينية .

أما حيثيات الحكم ، فنوجزها فيما يلي :

١ - أن الشيخ عليا جعل الشريعة الإسلامية ، شريعة روحية محضة ، لا علاقة لها بالحكم والغنفيذ في أمور الدنيا .

وقد ردت الهيئة على هذا الزعم الباطل بأن الدين الإسلامى هو إجماع المسلمين على ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، من عقائد ، وعبادات ، ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا

والآخرة ، وأن كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة في أمور الدنيا ، وأحكام كثيرة في أمور الآخرة .

وقالت الهيئة : وواضح من كلامه - المؤلف - أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط ، وأن ما بين الناس من المعاملات الدنيوية وتدير الشؤون العامة فلا شأن للشريعة به ، وليس من مقاصدها .

وهل في استطاعة الشيخ أن يشطر الدين الإسلامي شطرين ، ويلغى منه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، ويضرب آيات الكتاب العزيز ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض الحائط؟! !

• • •

٢ - ومن حيث إنه زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي صلى الله عليه وسلم كان في سبيل الملك ، لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين . فقد قال « . . . وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لجل الناس على الإيمان بالله ورسوله » .

ثم قال : « . . . وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك » .

على أنه لا يقف عند هذا الحد ، بل كما جوز أن يكون الجهاد في سبيل الملك ، ومن الشؤون الملكية ، جوز أن تكون الزكاة والجزية والغنائم ، ونحو ذلك في سبيل الملك أيضاً . وجعل كل ذلك على هذا ، خارجاً عن حدود رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، لم ينزل به وحى ، ولم يأمر به الله تعالى .

والشيخ على لا يمنع أن يصادم صريح آيات الكتاب العزيز ، فضلاً عن صريح الأحاديث المعروفة ، ولا يمنع أن ينكر معلوماً من الدين بالضرورة .

وذكرت الهيئة الآيات الواردة في الجهاد في سبيل الله ، والآيات الخاصة بالزكاة ، وتنظيم الصدقات ، وتقسيم الغنائم ، وهي كثيرة .

• • •

٣ - ومن حيث إنه زعم أن نظام الحكم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان موضع غموض ، أو إبهام ، أو اضطراب ، أو نقص ، وموجبا للحيرة . وقد رضى لنفسه بعد ذلك مذهبا ، هو قوله : « إنما كانت ولاية محمد صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ولاية رسالة غير مشوبة بشيء من الحكم » . وهذه هي الطريقة الخطيرة التي خرج إليها ، وهي أنه جرد النبي صلى الله عليه وسلم من الحكم . وما زعمه الشيخ على مصادم لصريح القرآن الكريم . فقد قال الله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) ثم أوردت الهيئة آيات كثيرة تتضمن معنى الآية السابقة ، وتنحو نحوها .

• • •

٤ - ومن حيث إنه زعم أن مهمة النبي صلى الله عليه وسلم ، كانت بلاغا للشرعية مجردا عن الحكم والتنفيذ ، ولو صح هذا لكان رفضاً لجميع آيات الأحكام الكثيرة الواردة في القرآن الكريم . ومخالفا أيضا لصريح السنة ، ثم أوردت الهيئة كثيراً من الأحاديث التي تهدم مزاعم المؤلف ، وختمت ذلك بقولها : « فهل يجوز أن يقال بعد ذلك في محمد صلى الله عليه وسلم ، إن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ الجرد من كل معانى السلطان وإنه لم يكلف أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه؟ » .

• • •

٥ - ومن حيث إنه أنكر إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا . وقال إنه يقف في ذلك في صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة ، يعنى بعض الخوارج والأصم ؛ وهو دفاع لا يبرئه من أنه خرج على

الإجماع المتواتر عند المسلمين . وحسبه في بدعته أنه في صف الخوارج ، لاقى صف
جماهير المسلمين .

* * *

٦ -- ومن حيث إنه أنكر أن القضاء وظيفة شرعية، وقال إن الذين ذهبوا إلى
أن القضاء وظيفة شرعية، جعلوه متفرعا عن الخلافة ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء .
وكلامه غير صحيح ، فالقضاء ثابت بالدين على كل تقدير، تمسكا بالأدلة الشرعية
التي لا استطاع نقضها .

* * *

٧ -- ومن حيث إنه زعم أن حكومة أبي بكر ، والخلفاء الراشدين من بعده ،
رضى الله عنهم ، كانت لادينية ، وهذه جرأة لادينية ، ودفاع الشيخ على بأن الذي
يقصده من أن زعامة أبي بكر لادينية ، أنها لاتستند إلى وحى ، ولا إلى رسالة، مضحك
موقع في الأسف ، فإن أحداً لا يتوهم أن أبا بكر رضى الله عنه ، كان نبيا يوحى إليه ،
حتى يعنى الشيخ على بدفع هذا التوهم .

لقد بايع أبا بكر رضى الله عنه ، جماهير الصحابة من أنصار ومهاجرين ، على أنه
القائم بأمر الدين في هذه الأمة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم .

وإن ما وصم به الشيخ على أبا بكر رضى الله عنه ، من أن حكومته لادينية ، لم
يقدم على مثله أحد من المسلمين ! فالله حسبه ، ولكن الذى يطعن في مقام النبوة ،
يسهل عليه كثيرا أن يطعن في مقام أبي بكر وإخوانه الخلفاء الراشدين ، رضى الله
عنهم أجمعين .

هذه خلاصة الحثيات التي بنت عليها هيئة كبار العلماء حكمها السالف الذكر ، ولما
كان الحكم قد صدر في شهر أغسطس، أي في وقت الصيف حيث كانت دار المنسوب
السامى خالية من كبار رجالها؛ لم يستطع هؤلاء أن يعملوا شيئا لإيقاد الشيخ على وبخاصة

بعد صدور حكم هيئة كبار العلماء ، وثورة الرأي العام ضد المؤلف فتخلوا عنه كما هم عادتهم في مثل هذه الظروف، وبذلك فصل من وظيفته، وقد كشفت صحيفة «ليفربول بوست» البريطانية عن هذه القبايح والمنكرات التي دبرها الاستعمار البريطاني، واتخذ على عبد الرازق وسيلة لتنفيذها ، تعاونه طفمة من حزب الأحرار الدستوريين . نشرت الصحيفة المذكورة في ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥ مقالا جاء فيه : «... ولما عجز الأزهر عن حمل الحكومة على محاكمة الشيخ على عبد الرازق؛ أصدر قرارا يفصله من زمرة العلماء، ولكن الرأي العام المصرى لا يؤيد تحفز الأرثوذكسية الإسلامية للشجار، وقد بذلت مساع جديّة لإحباط خططها، وسنرى إذا كانت هذه الأرثوذكسية ستنجح في فصل رجال الدين المصريين عن غيرهم وربما هزت حادثة مصطفى كمال أدمغة المصريين وأحدثت لغطا بينهم » .

• • •

وبعد اثنين وعشرين عاما؛ غيرت هيئة كبار العلماء رأيها في الشيخ على عبد الرازق؛ فبعد أن كان سنة ١٩٢٥ كافرا خارجا على الإسلام، منكرا لكثير مما ورد في القرآن والسنة، إذا هو في سنة ١٩٤٧ مؤمن يستحق العطف ويستوجب العفو انظر إلى ما نشرته صحيفة الأهرام في ٢٦-٢-١٩٤٧ تحت عنوان « العلماء يلوذون بالعرش في مسألة على عبد الرازق بك » وهو :

« عندما أصابت الأزهر تلك الصدمة التي نزلت نجاة في شيخه الأكبر المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق؛ أجهت نية كبار العلماء إلى تكريم ذكراه في شخص شقيقه الأستاذ على عبد الرازق بك ، وذلك بأن يلوذوا بالسدة الملكية ملتجئين عفا ملكيا عن أثر القرار الذي اتخذته هيئة كبار العلماء من قبل، فما اختمرت هذه الفكرة حتى أخذت سبيلها إلى التنفيذ، وأعدت صيغة الالتماس الذي يرفع في هذا الشأن، وحمله إلى القصر العاصر جماعة كبار العلماء وأعضاء المجلس الأعلى للأزهر » .

« وما هو جدير بالذكور؛ أنه روعي في رفع هذا الالتماس أن تتقدم به الهيئتان العلمية والتنفيذية في الأزهر . تمثل الأولى : جماعة كبار العلماء ، وتمثل الثانية : المجلس الأعلى للأزهر ، وأن يكون الملاذ في ذلك ؛ هو جلالة صاحب العرش ، بعد أن تبين أن جماعة كبار العلماء لا تملك بوضعها الحالي أن تتخذ قرارا جديدا بإلغاء قرارها الأول في مسألة الأستاذ علي عبد الرازق بك؛ إذ أن مثل هذا القرار يجب أن يصدر بأغلبية ثلثي أعضائها ، على أن يكون من بينهم شيخ الأزهر . وذلك يقضى قرارا من عشرين عضوا ، على حين أن الأحياء من أعضاء الجماعة لا يبلغون هذا العدد » .

هذا ما نشرته الصحف في ٢٦-٢-١٩٤٧ ، ومنه نرى أن علماء الأزهر ، بما فيهم هيئة كبار العلماء كانوا مدفوعين من تلقاء أنفسهم إلى طلب العفو عن علي عبد الرازق ، وأن هيئة كبار العلماء لم يتوفر فيها العدد القانوني الذي يمكنها من إلغاء قرارها الصادر في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ ، فلذلك لجأت إلى الملك . والحق أن هذا كله محض كذب وافتراء ، فقد أراد الملك فاروق أن يعين علي عبد الرازق وزيرا للأوقاف ، فأمر شيوخ الأزهر بأن يقوموا بهذه الحركة ، فأطاعوا وتبرعوا بالكذب .

وفي يوم ٣ مارس سنة ١٩٤٧ نشرت الصحف مرسوما بتعيين علي عبد الرازق وزيرا للأوقاف .

والعجب أن يكون تكريم ذكرى مصطفى عبد الرازق على حساب الدين ؛ هذا إذا نظرنا بعين الاعتبار إلى القرار الصادر سنة ١٩٢٥ . وإلى الضجة الهائلة التي أحدثتها طلاء الأزهر حول الكتاب ومؤلفه .

• • •

وعلى كل حال فإن المؤتمرات التي عقدت للنظر في إقامة خلافة إسلامية قد باءت بالفشل ، وذلك بفضل دسائس الاستعمار . والمسلمون من أهل السنة قد انصرفوا عن النظر في هذا الموضوع نهائيا . فيبدو أنهم اعتنقوا مذهب الخوارج في الإمامة .

الفصل الثالث

بين الكفر والإيمان

تناول بعض الباحثين المسلمين القرآن الكريم والسيرة النبوية تناولا أدى بهم إلى الكفر الصريح على أن منهم من رجع عن آرائه وتبرأ منها وعاد إلى حظيرة الإسلام ، والله أعلم بالسرائر .
وعن نجاهذا النحو :

١ - منصور فهمي (١٨٨٦ - ١٩٥٩)

سافر منصور فهمي إلى فرنسا سنة ١٩٠٨ في بعثة على نفقة الجامعة المصرية ، فوضع رسالة للحصول على درجة دكتوراه الدولة ، موضوعها « حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها » .

La Condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme .

وقد جاء في ص ١٥ ما ترجمته :

« محمد يشرع لجميع الناس ويستثنى نفسه » « ومع أنه - يعني محمدا - كان المشرع الذي ينبغي أن يخضع لما يدعو إلى تطبيقه على الآخرين ، إلا أنه كان له ضعفه ، واختص نفسه ببعض المزايا » .

وقال في الصفحة المتقدمة ما ترجمته :

« . . . وفي الساعة التي كان يعود فيها إلى شعوره كإنسان ، كان ينبغي عليه أن يدرك أن من الصعب عليه أن يخضع للقوانين التي جاهر بها باسم الرب . ومع ذلك فإنه

عزم باعتباره رسولا ، أن يلزم بقوانينه الأمة التي يريد أن ينشئها، إلا أنه سرعان ما وجد حلا لتلك المشكلة ، فاختص من حل برسالة إلهية بميزات لا يحظى بها العاديون من الفانين » .

وقال في ص ١٦ ما ترجمته :

« وهكذا نجد أنه - يعنى محمدا - بعد أن يقام نوما عميقا، يقوم ليؤدى صلواته دون أن يجدد طهوره ووضوءه ، على حين أن المؤمنين الآخرين، كان عليهم الشروع في وضوء وطهور جديد . ومن أجل أن يبرر الاستثناء الذى عمل لصالحه ؛ اكتفى بأن قال : إن عيني تنام ، ولا ينام قلبي أبدا » .

وقال في ص ١٨ ما ترجمته :

« ولقد حد النبي من نظام تعدد الزوجات ، إلا أنه تعدى بالنسبة إلى نفسه ما وضعه من حدود للآخرين . فمع أن بقية المؤمنين لم يكن في مقدورهم أن يتزوجوا بأكثر من أربع نساء ، فإن محمدا أجاز لنفسه أن يتزوج بأكثر من ذلك . هذا كما أنه استلزم لشرعية الزواج : دفع مهر ، ووجود شهود ، إلا أنه في زواجه أعفى نفسه من المهر والشهود » .

وهكذا مضى منصور فهمي في كتابه على هذه الوتيرة . ونشره في باريس سنة ١٩٠٣ .

* * *

وقد كتب المرحوم « محمد لطفى جمعة » مقالا طويلا نشرته صحيفه « المؤيد » في ٢٨ يناير سنة ١٩١٤ وفيه رد قوى على مزاعم منصور فهمي الذى اعتمد على الأحاديث الموضوعه والضعيفة ، ومع ذلك فلم يشأ أن يفهما على وجه صحيح ، بل فهما على وجه خطأ ، لأغراض قبيحة انطوت عليها نفسه الخبيثة .

وبين المرحوم محمد لطفى جمعة الحكمة في زواج النبي صلى الله عليه وسلم بأكثر من أربع ، والظروف التى أحاطت بكل زواج ، وما ترتب على ذلك من فوائد سياسية

واجتماعية عززت مكانة الإسلام ، ووطدت أركانه في شبه الجزيرة . وذكر أن حياة النبي عليه الصلاة والسلام ، من يوم مولده إلى أن بعث وهو في الأربعين من عمره ، كانت حياة طهر وعفاف ، وصلاح واستقامة . ولو أنه كان شهوانيا مفرطا في حب النساء لاقتنى أكثر من امرأة ، وبخاصة وأنه كان شابا ، ولم توجد أمامه عقبة تحول بينه وبين التمتع بالنساء . أما وأنه قد تزوج بأكثر من امرأة ، وهو بعد الأربعين ، وبعد أن شغل بنشر الرسالة ، وحمل أعباء الجهاد ، فهذا لا يرجع إلى نزوات حيوانية ، وإنما يرجع إلى ظروف خاصة ، هي التي سبقت الإشارة إليها . واستشهد كاتب المقال بأنوال المنصفين من كتاب الغرب ، وكلها في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ، والثناء عليه ، والإشادة بطهره وعفافه ، واستقامته ونزاهته .

* * *

على أن فترة الشك لم تطل عند منصور فهمي ، فقد رجع إلى حظيرة الإسلام منذ سنة ١٩١٥ ، وله خطبة ألقاها في الاحتفال بعيد الهجرة سنة ١٣٦١ هـ جاء فيها :

« . . . ذلك لأننا في هذا اليوم المحتفى بمقدمه ؛ قد نسمع في صميم وجداننا المرهف صوتا مدويا ينبعث من خلال هذه القرون الخالية ، لياقي في سمعنا أنشودة البطولة المحمدية الرائعة ، ويهز عواطفنا لمطالع دين جديد ، إنساني سمح عظيم . ويذكرنا بروائع الجهاد البالغ ، حين حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمانته ، فمأها واتقا لكي يبلغها إلى الناس كاملة . والسكى تشخص على الأرض نعمة الله ، حين يضع للناس دستورا ، ويرسم لحياتهم نظاما يؤمنهم من وساوس الشك ، وينقذهم من تضليل الارتياب » .

وله خطب كثيرة ومقالات تدل على عمق إيمانه بالله ، وعلى تمسكه بالدين الإسلامي .

* * *

٢ — طه حسين

في سنة ١٩٢٦ م أصدر طه حسين كتابه : « في الشعر الجاهلي » . وقد جاء في ص ٢٦ مانصه :

« للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا ، أيضا ، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي » .
ثم قال أيضا في الصفحة المذكورة :

« ... فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الإسلام واليهودية ، والقرآن والتوراة من جهة أخرى ، وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة ، إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ، ويثون فيه المستعمرات . فنحن نعلم أن حروبا عنيفة شبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين ، وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد ، وانهت بشيء من الملاينة ، ونوع من المحالفة والمهادنة ، فليس ببعيد أن يكون هذا الصلح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد ؛ منشأ هذه القصة التي تجعل العرب واليهود أبناء أعمام ، لاسيما وقد رأى أولئك وهؤلاء أن بين الفريقين شيئا من التشابه غير قليل ، فأولئك وهؤلاء ساميون » .

وقال في ص ٢٧ مانصه :

« وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة في القرن

السابع للمسيح .

وقد استدعت النياية العمومية المؤلف وحقت معه ، وكان التحقيق منحصرًا في النقط الآتية :

١ — مسألة وجود سيدنا إبراهيم وإسماعيل وهجرتهم ، وأن هذه القصة أسطورة مختلفة لأغراض دينية وسياسية .

٢ — مسألة أن القراءات السبع للقرآن الكريم لم تنزل ، وأنها وردت على لسان القبائل ، كما هو ظاهر من لهجاتها .

٣ — قوله إن الإسلام ليست له سابقة وجود في البلاد العربية .

٤ — نفي إسناد نسب النبي صلى الله عليه وسلم إلى أشرف قريش .

* * *

وقد أجاب المؤلف في التحقيق بأنه يقرر صدق هجرة إسماعيل عليه السلام إلى مكة ، ويؤمن بقصة بناء الكعبة كما وردت في القرآن ، ويؤمن بتنزيل القراءات ، بصفته مسالمًا معتقدًا ، ولكنه لا يقرها بصفته عالما أدبيا ، وقال إن عدم إقرارها هو الطريق الوحيد العلمي للوصول إلى حقائق الشعر الجاهلي وتاريخه . وأنه عند ما ألف كتابه قال صراحة إنه لن يعرض للدين ، وأنه سيقصر بحثه على العلم والاستدلال بالعلم .

وسأله المحقق عما إذا كان يعتقد أن القرآن وحده كاف لإثبات الوقائع التي وردت فيه فأجاب على ذلك مقسمًا الوقائع إلى قسمين :

١ — الحوادث المعاصرة لنزول القرآن ، وهو صحيح .

٢ — الحوادث التي حدثت قبل نزول القرآن . فهي عبارة عن قصص أراد الله بها إقناع عبده وهدايتهم ، وهي تنطبق على مسألة الهجرة وخلافها من المسائل .

* * *

فظه حسين يقرر أنه كسلم مؤمن بالإسلام ، يعتقد بصحة كل ما جاء في القرآن الكريم عن إبراهيم وإسماعيل ، ولكنه كعالم وأديب لا يؤمن ولا يقر بشيء مما تقدم .

فهو يعيش بمقلين في وقت واحد : عقلية المتدين المؤمن ، وعقلية العالم الذي يكفر بما جاء به دينه .

وإن الآراء التي أوردتها المؤلف عن القرآن الكريم مأخوذة من كتب المبشرين ، وأعداء الإسلام من المستشرقين وبخاصة اليهود . وقد فندها كثيرون من الباحثين ، وردّ عليها كتاب مشهورون ردودا قوية مسهبة .

واطه حسين مؤلفات دينية مثل : على هامش السيرة ، ومرآة الإسلام .

٣ - أمين الخولي

عين الشيخ أمين الخولي ، وهو من خريجي مدرسة القضاء الشرعي ؛ مدرسا بقسم اللغة العربية بالجامعة المصرية ، فرأى طه حسين يدعو إلى دراسة القرآن دراسة فنية عبر عنها بقوله^(١) « إذا كان من حق الناس جميعا أن يقرأوا الكتب الدينية ويدرسوها ويتذوقوا جمالها الفني . فلم لا يكون من حقهم أن يعلنوا نتائج هذا التذوق والدرس والفهم ، مادام هذا الإعلان لا يمس مكانة هذه الكتب المقدسة من حيث هي كتب مقدسة ، فلا يفض منها ، ولا يضعها موضع الاستهزاء والسخرية والنقد . وبعبارة أوضح : لم لا يكون من حق الناس أن يعلنوا آراءهم في هذه الكتب من حيث هي موضع للبحث الفني والعلمي ، بقطع النظر عن مكاتبتها الدينية ؟ ! .

فاعتبق أمين الخولي هذه الآراء ، وراح يروج لها ، ويدعو إليها . وقد كان يدرس مادتي التفسير والبلاغة ، وظل أمره مستورا إلى سنة ١٩٤٧ ، لا يدرى أحد في خارج الكلية ما يلقنه أمين لتلاميذه من أنواع الكفر والضلال .

ففي هذه السنة - ١٩٤٧ - تقدم أحد الطلبة برسالة موضوعها « الفن القصصي في القرآن الكريم » للحصول على درجة الدكتوراه من قسم اللغة العربية ، وكان أمين هو

(١) في الصيف اطه حسين .

المشرف على هذه الرسالة ، والموجه للطالب فيما كتب . وقد رفضت الرسالة ، فرجع الطالب الأمر إلى وزير المعارف الذى أحال الرسالة إلى الشيخ محمود شلتوت ، عضو جماعة كبار العلماء ؛ للنظر فيها ، وإبداء الرأى .

فكتب فضيلته تقريراً جاء فيه :

يذكر المؤلف أن الذى دفعه إلى هذا البحث مارآه من :

١ - أن المستشرقين يطعنون على القرآن فيما جاء به من قصص وأخبار ، يرون أنها

لا تتفق والواقع التاريخى الذى يعلمون ، وأنها تدل على جهل محمد بالتاريخ .

٢ - وأن المسلمين منذ عهد النفر الأول الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قد

استقبلوا كل ما ذكر فى القرآن على أنه تعبيرات جادة ؛ يراد بها معانيها فيما جاءت به .

وتأثرت عقليتهم بما جاء من الآيات الدالة على أنه يقص أنباء الغيب التى لم يكونوا

يعرفونها ، فقالوا إن أخبار الأولين آية صدق النبي ، ودليل على إعجاز القرآن .

ثم يجمع بين هؤلاء المسلمين ، وأولئك المستشرقين فى حكم واحد ، إذ يقول :

« وليس من شك عندى فى أن مصدر الخطأ فيما ذهب إليه من آمن بهذه الأشياء ،

وصدق كل ما فيها من تاريخ ، أو من أنكرها وادعى أنها أخطاء تاريخية ، أو قصص

ملفقة ، جهل أولئك وهؤلاء ، أو تجاهلهم لما بين الأدب والتاريخ من علاقات » .

هذا هو أهم ما دعاه إلى أن يسلك سبيلاً آخر فى فهم القرآن ، سماه « الفن القصصى »

ورأيه فى ذلك يتلخص فى أن القصص القرآنى نمط من أنماط القصة الفنية التى لا يلتزم

الفنان فيها الصدق وتجرى الواقع ، وإنما يعطى نفسه من الحرية ما يغير به ويبدل ،

ويزيد ويخترع .

ولا يقف بهذا عند قصة أو قصص بعينها ، ولكنه يطرد هذا الشأن فى كل ما قصه

القرآن ، سواء فى ذلك ماجاء عن الأنبياء والرسل والأمم ، وما جاء عن غيرهم ، فيذكر

قصة آدم وإبليس ، وقصة الخليفة والملائكة ، وقصة كلام عيسى فى المهد ، ونجاته من

اليهود ، وأنهم لم يقتلوه ولم يصابوه ، وقصة موسى والعبد الصالح ، وقصة أهل الكهف ، وقصة سليمان والمهدد ، وقصة ناقة صالح ، إلى غير ذلك .

ثم لا يقف عند القصص القرآني ، بل يطرد هذا الحكم ، أيضا ، على غيره مما جاء في الكتاب الكريم من أوصاف ، ونسب ماضية كانت أو مستقبلة . فيذكر سؤال الله لعيسى يوم القيامة : (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ^(١)) و يذكر مثل قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ^(٢)) .

يذكر ذلك وأمثاله في مجال ما يقرره من أن القرآن ليس فيه ما يدل على أن حوادث هذه القصص تلتئم مع الواقع الفعلي ، أو لا تلتئم ، وأن هذه النسب والأوصاف تصدق ، أو لا تصدق . وإنما هو أسلوب قصد به غرس فكرة وراء ما تدل عليه الألفاظ بمعانيها اللغوية المعروفة ، أو مشايعة الواقع النفسي الذي كان سائدا عند المعاصرين ، استغلالا لمعلوماتهم ، وإن لم تكن صحيحة ؛ في سبيل تأييد الدعوة التي جاء بها .

وقد زعم أن هذا تأويل للآيات ، وخاصة آيات القصص التي هي عنده من المتشابه ، يجري فيها مذهب السلف ، ومذهب الخلف من التسليم ، أو التأويل .

ويستند إلى ما عرف عن العرب من التمثيل ، وما جاء في بعض تمثيلات القرآن وتشبيهاته على هذا الأسلوب الذي لا ينظر إلى الواقع ، وإنما يجري الكلام فيه على ما ألفه العرب في هذا الباب ، كما زعم أن بعض المفسرين يقولون بمثل هذا ، إيجاء أو تصريحاً ، وقد ذكر منهم الإمام الرازي ، والإمام محمد عبده .

هذه خلاصة فكرته ، وأهم عناصرها وعواملها .

• • •

ولاريب أن هذه الأسس التي بنى عليها الكاتب بحثه ، أسس فاسدة . فما كان

القرآن ليخضع فيما قصه من الأنباء لما زعموه من تاريخ يناقض أو يخالف ما جاء فيه .
فإن حال التاريخ قبل الإسلام ، كما يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده نفسه « كانت
مشبهة الأعلام ، حالكة الظلام . فلا رواية يوثق بها ، ولا تواتر يعتد به بالأولى »
يقول هذا الشيخ محمد عبده في نسبة قصص القرآن إلى التاريخ ، ومقارنتها به ، وقد قال
في هذا الصدد قبل ذلك « يظن كثير من الناس الآن ، كما ظن كثير من قبلهم ، أن
القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني إسرائيل المعروفة
عند النصارى بالعهد العتيق ، أو كتب التاريخ » ثم يقول في هذا الشأن نفسه « وإذا ورد
في كتب أهل الملل ، أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص ، فعلمنا أن نجزم بأن
ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح ، هو الحق وخبره الصادق ، وما خالفه
هو الباطل وناقله مخطئ أو كاذب ، فلا نعدده شبهة على القرآن ، ولا نكلف أنفسنا
الجواب عنه » .

وقد ذكر الأستاذ الإمام هذا المبدأ الذي لا يعرف مؤمن سواه في كثير من مواضع
التفسير . وإذن فلا قيام لشبهة يوردها المستشرقون على قصص القرآن وتاريخه ،
كما لا قيمة لما يوردونه على تشريع القرآن وعقائده . فالقرآن مهيم على كل ماسواد
من تاريخ وكتب مماوية .

وهو مصدق لها فيما لم يحرف ، ومبين لما كانوا يخفون ويحرفون (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ
قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ^(١)) - إِنَّ هَذَا
الْقُرْآنَ يَقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ^(٢)) - وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ، وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ^(٣)) .

تلك عقيدة المؤمنين . وما كان القرآن ، وقد قامت الأدلة على أنه من عند الله ،
بالذي يتحاكم في قضاياها إلى تلك الجهالات التاريخية ، لاسيا في حقبة اشتمت أعلامها

(١) المائدة آية ٤٧ .

(٢) النمل آية ٧٦ .

(٣) المائدة آية ١٦ .

واشتد ظلامها كما يقول الشيخ محمد عبده . أو بالذی تضره مثل هذه الدعاوى التي ألفها الإسلام من خصومه منذ عهده الأول إلى يومنا هذا .

• • •

ولننظر بعد هذا فيما رمى به المسلمون منذ العهد الأول ، عهد المعاصرة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وعهد أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعليّ ، وابن عباس ، وابن مسعود ، ومن إليهم من أصحاب النبي ، وأهل اللسان العربي ، وقد سمعوا من رسول الله ، وتلقوا منه هذا الكتاب الكريم ، وفهموا معانيه التي يدل عليها بمقتضى أساليب اللغة العربية ، وقد طبعوا عليها ، ورضعوا لبانها . واستمر هذا هو الشأن على جميع عصور المسلمين وعهودهم مدى أربعة عشر قرناً .

ننظر فيما رمى هؤلاء جميعاً به من جهل أو تجاهل ، أو تأثير بما يخالف الواقع أو قمعهم في فهم القرآن على غير وجهه الذي فطن إليه الأستاذ وأمثاله ممن يتناولون القرآن الكريم يمثل هذه الدراسات .

وختم الشيخ شلتوت تقريره قائلاً :

وإن القرآن ؛ إذا استقبلت دراسته على هذا النحو من الخلط والخبط ، فقد اقتحمت حدسيته ، وزالت عن النفوس روعة الحق فيه ، وزلزلت قضاياها في كل ماتناوله من عقائد ، وتشريع ، وأخبار ، وأحوال مستقبلة كالبعث ، والحشر ، والحساب ، والجنة ، والنار ، ونحو ذلك . وانفتح لكل إنسان أن يقول في كل هذا : ليس له مدلول ، ولا واقع يدل عليه ، ولكنه سيق مجرد بعث الرغبة ، أو الرهبة ، أو العظمة ، أو تهويم النفوس ، وإصلاح المجتمعات (سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ^(١)) - إِنَّ هِيَ إِلَّا فَتَنَتُكَ تَصِلُ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ، أَنْتَ وَلِيْنَا فَأَغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ^(٢)) .

ذلك هو الرأي في هذه الرسالة ، وفيما تجرأ به مؤلفها على كتاب الله . وإنما لشر مستطير ، من شأنه أن يفتح أبوابا من الفتن إذا ما مكن لها ، اجتاحت الدين والعقيدة والقرآن فكانت هي الخالقة .

• • •

وقد وقعت رسالة الطالب في يد بعض علماء الأزهر ، فأفتوا بكفره ، وبكفر أستاذه الذي أشرف على تحضيرها ووافق عليها .

الفصل الرابع

الحركات الإلحادية بين المسلمين المعاصرين

منذ قامت حكومة مصطفى كمال في تركيا عملت على تشجيع الحركات الإلحادية أدبيا وماديا . فألفت هناك كتبا كثيرة تهدف إلى التشكيك في حقائق الأديان كلها ، والدعوة إلى تركها . وكان من ضمن القائمين بهذه الحركة « إسماعيل أحمد آدم » الذي جاء إلى مصر وحاول نشر الأفكار الإلحادية بين أهلها . وقد ألف رسالة صغيرة عنوانها : « لماذا أنا ملحد ؟ » وطبعها في مطبعة التعاون بالإسكندرية ومما جاء فيها « أسست جماعة نشر الإلحاد بتركيا . وكانت لنا مطبوعات صغيرة أذكر منها : ماهية الدين ، قصة تطور الدين ونشأته ، العقائد ، قصة تطور فكرة الله ، فكرة الخلود » .

« وبعد هذا فكرنا في الاتصال بجمعية نشر الإلحاد الأمريكية ، وكان نتيجة ذلك تحويل اسم جماعتنا إلى « المجمع الشرقي لنشر الإلحاد » وكان صديق البعثنة إسماعيل مظهر في ذلك الوقت - ١٩٢٨ - يصدر مجلة العصور في مصر ، وكانت تمثل حركة معتدلة في نشر حرية الفكر والتفكير ، والدعوة للإلحاد » .

وقد عرف الإلحاد بقوله « الإلحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته ، وأن ثمة لاشيء وراء هذا العالم » .

إلا أن الدعوة الإلحادية بين المسلمين في مصر يرجع تاريخها إلى سنة ١٩٢٤ حينما قام محمود عزمى ، وكتب في صحيفة الأهرام داعيا إلى ترك الأديان لأنها قيود تعوق عن التقدم والرقى .

. . .

وقد جعل إسماعيل مظهر مجلته «العصور» منبرا لنشر الأفكار الإلحادية وترويجها . والظعن على العرب والعروبة طعنا قبيحا ، واتهام العقلية العربية بصفة خاصة ، والعقاية الآسيوية بصفة عامة بالتخلف والجمود والانحطاط . كما سخرها وباللعار ، في خدمة المطامع الصهيونية ، والإشادة بأجداد بنى إسرائيل ونشاطهم وتفوقهم واجتهادهم . وأخيرا سخرها في خدمة التعاليم الشيوعية والآراء الفوضوية التي ينجم عنها التحلل من قواعد السلوك والتجرد من الفضائل المتفق عليها .

وقد حدث أن ظهر في تركيا كتاب عنوانه «مصطفى كمال» للكاتب «قاييل آدم» وفيه مطاعن قبيحة في الأديان وبخاصة الدين الإسلامي . كما تضمن اتهام العقلية الآسيوية بما هي منه بريئة كل البراءة . فلخص إسماعيل مظهر هذا الكتاب في مجلته ، وقدم له بكلمة طويلة جاء فيها :

« من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الاجتماعية تكمن البواعث النفسية والانفعالات والمعتقدات ، وفلسفة الحياة التي تقسر الجماعات على أن تهدم ما هو قائم لتشييد عليه بناء من لبنات تربط بينها الأفكار والنزاع العقلية والنفسية التي تكون قد استحدثت على مر الأيام . وليس في التاريخ الحديث كله من انقلاب هو أشبه بالطفرة منه بأى شيء . آخر كالانقلاب التركي الحديث . وهو ككل انقلاب! أو فورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وانفعالات تكون لدى الواقع في مجموعها فلسفة توجه الأفكار

والآراء إلى وجهة في الحياة لا يظهر منها إلا نتائجها التي تتجلى في المعاهد التعليمية والنظامات السياسية والاجتماعية .

« بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطبقة على علوم الاجتماع الحديثة . فإذا كان هذا هو الواقع ، وإذا اعتقدنا بأن وراء الظواهر المموسة في الانقلاب التركي الحديث قد كنت فلسفة ساءت إليه ؛ كان الوقوف على حقيقة هذه الفاسفة أمر ضروري للحكم على قيمة هذا الانقلاب ، ومقدار ثباته وقوته ، ومقدار تأثيره في الإدراك العام ، أو كما يدعونه اصطلاحا : العقلية العامة التي تتكون من مجموع الأغراض التي يرمي إليها زعماء الانقلاب . »

إلى أن قال : « وضع هذا الكتاب - أي كتاب مصطفى كمال - مؤلف من الظاهر أنه أحاط كثيرا بتاريخ تطور الفكر الإنساني ، وعلى الأخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم في العصور الوسطى . ولقد طبق المبادئ التي استخلصتها العقلية الأوروبية من طريق جهادها الطويل إزاء اللاهوت على الحالة الواقعة في الشرق أحسن تطبيق ، وعرف كيف يظهر آراءه وأفكاره في قالب جلي واضح ، ونجح كل نجاح في إظهار الفرق بين العقلية الآسيوية كما سماها ، وبين العقلية الأوروبية ، وقضى بأن العقلية الأوروبية ارتقائية في حين أن العقلية الآسيوية رجعية جامدة . »

أما الآراء التي أوردها المؤلف التركي في كتابه ، والتي وصفها إسماعيل مظهر بالأصالة والصحة فنذكر منها :

« . . . وما من سبب لذلك التناذب الشديد الذي قام بين فريق الأمة التركية إلا وجود هذه العقلية - أي العقلية الأوروبية - في ناحية ، حيث تقوم في ناحية أخرى العقلية الدينية العربية . »

« لم تسلم الأمم الآسيوية يوما ما من الفقر والتعاسة ، وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت أن تستقرى أحكامها المعاشية كلها من تشريعها الديني المقدس . ولن تقف على

طابع آخر غير هذا إذا ما قلبت تاريخ مصر ، والهند ، وفارس واليابان القديمة ، والصين ، وطوران ، وبلاد العرب . فإن هذه الأمم لجهلها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها ، أولغيرهم من مقدي الاتهازيين صفات قدسية حيناً ، أو سلطة إبخائية حيناً آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن ترددت الأمم الآسيوية في هذه التماساة والشقاء .

« ... والحالة جليلة واضحة . فلست تجد في أوروبا مثقفاً أو غير مثقف يمضى في أعماله متواكلاً على سلطة الوحي . أما في آسيا فإنك لا تجد شيئاً اللهم إلا الأنبياء والقديسين ، والحكام الذين يستمدون سلطتهم من الله مباشرة ، تجد الأوامر والنواهي القدسية متغلغلة في تضاعيف العديد الأوفر من الشئون الخاصة الصرفة للناس ، متحكمة في كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والإدارية . ولديهم أن هذه الأوامر والنواهي هي أوامر الله ونواهيه ، وعلى هذا لا يمكن تبديلها أو تسكييفها . »

« فإذا تبدل الزمان وتسكييف ، وجدت هذه الأوامر والنواهي مقصرة عن اللحاق بروح العصر نشوءاً وارتقاءً ؛ لا تجد من شيء اللهم إلا نبياً آخر مرسلًا بتعاليم جديدة . ولا مرية في أن تتابع ظهور الأنبياء في آسيا طابع خاص بها ، لا تفاضلياً فيه بقعة أخرى من بقاع الأرض . »

« على أن أعجب ما ترى في كل هذا أن كل نبي من هؤلاء الأنبياء قد نصح للناس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل ما فيها ، وأن يتلظوا حرقاً إلى الحياة الآخرة . وفي هذا ينحصر كل ما يقصد بوذا من النرفانا ، وكل ما يقصد الإسلام من الفردوس . وهذه العقلية قتلت في الشرق فكرة النقد ، كما غشت على العقول والأفهام بأغشيتها الثقيلة . »

« بيد أن هؤلاء الأنبياء الذين حكموا الدول ، وساسوا الممالك ؛ لم يقنعوا بأن يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهيه ، بل صبغوهم بأخلاقهم . ودهنوهم بطائهم . فإن الإسلام مثلاً قد صبغ المسلمين ، فضلاً عن الدين ، بصبغة الحياة العربية الاجتماعية في كل مكان . »

وآن : واضطر الناس على أن يقبلوا مدعنين ، لا الله ولا الدين وحدهما ، بل حياة العرب العائلية والاجتماعية ، والخلق العربي ، والعادات العربية بصورة كلية ، واللغة العربية بصورة جزئية .

« لقد لعن بوذا هذه الحياة . وكذلك مذهبنا القديمة ، فإنها لم تعمل إلا لتمهد الطريق للحياة الأخرى . ولقد أخذت أمم آسيا كلها بموحيات هذه التعاليم النظرية . وعلى هذه القاعدة قيد اللاما أمة الصين ، والبراهمة أمم الهند ، والآخوند أمة الفرس ، وأئمة الإسلام تركيا . أما العقلية التي اختفت وراء هذه التعاليم فتتكون في الاعتقاد بما يأتي :

١ - إن الحقيقة لا يمكن معرفتها بالعقل ، بل بالتقاليد .

٢ - إن الحياة لا يجب أن تحكم بمقتضى المبادئ الإنسانية المستمدة من غرائز الإنسان ، بل بمقتضى الشرائع المنزلة التي لا تتبدل ولا تتغير .

٣ - هذه الحياة فانية ، والأخرى باقية .

٤ - نسبة كل شيء إلى القضاء والقدر .

٥ - رفض الاعتقاد بضرورة الحياة القومية ، والعكوف على الخضوع

للتقاليد الدينية .

٦ - الخضوع الكامل للرئيس الروحي .

« وهذه القيود الحديدية ، والأصفاد الثقيلة لم تترك للأمم الآسيوية من فرصة للخلاص - ولقد كانت هذه العقلية بمثابة تجربة حاول واضعوها أن يعرفوا إن كانت بذاتها وسيلة ناجحة للقضاء على الحياة والإنسان . ولا مرية في أنها قطعت كل علاقة كائنة بين الناس والحياة الدنيا . »

« إن أهل الكلام من المسلمين لم يعنوا بتحرير الضمائر والأفكار ، كما أن التشريع الإسلامى لم ينجبُ أهل الإسلام بحق الحياة والعمل . إن أهل الكلام قد أعاقوا العقل عن النماء والتطور ، كما أعاقوا النظم التشريعية تطور الشعور الاجتماعى ، فنتج عن ذلك أن

أصبح من أقصى المستحيلات أن يقع في آسيا انقلاب ثورى لافى الصورة العقلية ، ولا فى النظام الاجتماعى .

« لم تكن الديانات فى تاريخ آسيا كلها إلا حركات رجعية أملت أملتها الغيرة التى تزود بها كل رسول جديد ضد الرسل الأقدمين . إن ديانات آسيا كافة واحدة فى جوهرها . فإن تعاليم بوذا ، وكونفوشيوس ، وبراهما ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، كلها واحدة . فإن اختلفت فإنما تختلف فى التفاصيل ، لا فى القواعد . »

« ما هى الأسباب الأولية التى أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الآسيوية والعقلية الأوروبية ؟ »

« يجب علينا أن نعنى ببدء ذى بدء أنه لم يقع فى أوروبا من نبي مثل بوذا ، أو كونفوشيوس ، أو موسى ، أو عيسى ، أو محمد ، ممن حملوا إلى الناس أوامر ونواهي إلهية ، ثم ألزموهم الخضوع لها قسرا وجبرا . »

هذه هى بعض آراء المؤلف التركى التى أخذها إسماعيل مظهر بعقليته الحارية كأنها قضية مسلم بها ، لاتقبل الجدل ولا النقاش ، وشرع يطبل لها ويذرمر .

ولو أن هذا الكاتب ألف كتابه فى هذه الأيام لجاءت آراؤه مغايرة لما تقدم . فالشعوب الآسيوية قد تحررت وهى سائرة فى طريق النهضة والتقدم والرقى ، وبذلك حطمت النظرية القائلة بتخلف العقلية الآسيوية وقصورها . والشعوب الآسيوية استطاعت أن تحافظ ، مع نهضتها ، على كيانها وتقاليدها وأديانها وعاداتها القومية . والشعب اليابانى الذى تفوق على الشعوب الأوروبية حضارة ومدنية كان إلى وقت قريب يعبد الميكادو ، والمعابد البوذية منتشرة فى جميع أنحاء اليابان .

ولماذا أهمل المؤلف الكلام على العقلية الأفريقية؟ وإذا كان سبب تخلف الشعوب الآسيوية يرجع إلى وجود الأديان بها . فما هو السر فى تخلف الشعوب الأفريقية؟ وما هو السر فى اندثار شعوب أمريكا وأستراليا؟ وهماى تركيا قد تخلت عن الأديان ، وتبرأت

من السمات الشرقية ، واتخذت الأساليب الأوروبية في جميع مرافق حياتها ، ومر على ذلك أكثر من ثلث قرن . فما هي الاختراعات التي توصل إليها الأتراك بعد انقضاء هذه المدة الطويلة ؟ وأين هي المصانع التركية ؟ وما قيمة مصنوعاتها بالنسبة للمصنوعات المصرية والهندية ؟ وما هو مبلغ الاقتصاد التركي من القوة والمتانة ؟ وكم تبلغ ميزانية التعليم في تركيا إذا قيست بميزانية التعليم في الجمهورية العربية المتحدة مثلا ؟ وهل اختفت مظاهر البؤس والشقاء من تركيا ؟ وهل يمكن أن يقال إن الشعب التركي بلغ من حيث الرقي والتقدم إلى مستوى شعب السويد مثلا ؟ وهل غزت الصادرات التركية الأسواق ، وأصبحت منافساً خطيراً لغيرها من الصادرات ؟ إن الجواب عن كل هذا قطعاً ، بالنفي . وإذا كان الأمر كذلك ، فما هو السر في بقاء تركيا متخلفة عن الشعوب الأوروبية مع أنها اتخذت أساليب أوربا ، وعاشت بعقليتها منذ مدة طويلة ؟ ؟

إن اتهام الأديان بأنها كانت سبباً في تخلف الشعوب الآسيوية اتهام باطل . ولايستطيع عاقل أن يقول إن بولندا مثلا أقوى من الصين ، أو بلغاريا أقوى من الهند ، أو رومانيا أقوى من الجمهورية العربية المتحدة ، أو اليونان أقوى من العراق . والشعوب الآسيوية هي التي هزمت الاستعمار الغربي وأجلته عن بلادها .

أما القول بأن الإسلام كان سبباً في تخلف تركيا فإنه يدل على جهل بالتاريخ . فالإسلام كان مصدر قوة عظيمة للعرب ، وبفضله استطاعوا أن يخرجوا من بلادهم الصحراوية ، ويؤسسوا إمبراطورية واسعة وما ذنب الإسلام إذا كان الأتراك لم يفهموا منه سوى الدروشة وتكبير العمام وتطويل اللحى ، وإمساك المساح ، وإنشاء التكايا ؟ هل هناك آيات قرآنية تحرم علينا إنشاء المصانع والمدارس ؟ ويكفي في هذا المقام أن نسوق شهادة شبلي شميل ، وهو ملحد من أصل مسيحي . قال في عدد يناير من مقتطف سنة ١٩١٠ مانصه :

« خذ مثلاً شريعة القرآن ، فإنها بين الشرائع الدينية الشريعة الوحيدة الاجتماعية

العملية المستوفاة التي ترمى إلى أغراض دنيوية حقيقية ؛ بمعنى أنها لم تقصر على الأصول الكلية الشائعة بين جميع الشرائع ، بل اهتمت اهتماما خاصا بالأحكام الجزئية ، فوضعت أحكام المعاملات ، حتى فروض العبادات أيضا . وهي من هذه الجهة شريعة عملية مادية ؛ حتى أن اللجنة نفسها لم تخرج فيها عن هذا الحكم » .

* * *

اعتنق إسماعيل هذه الآراء . وراح يروج لها في مجلته ، وينسج على منوالها ، فكتب في عدد مارس سنة ١٩٢٨ مقالا جاء فيه :

« لم تحدد الأديان فكرة كاملة في واجب الوجود يرضى بها العقل المستقبل في دور ما من أدوار النشوء الفكري ، بل إن الأديان ألزمت الناس فيما ألزمتهم به الاعتقاد بوجود الله متخذة من سلطتها الاستعمالية مبررا إلى هذا الإلزام » .

ثم قال « أما تفكير الإنسان الجدى فأصبح في تحديد علاقته ، لا بواجب الوجود ، ولكن بالكون ، فبعد أن أسقط العلم الإنسان عن عرش الملائكة العلوى ، وأنزله إلى أفق الحيوان ، أخذت الإنسان فكرة جديدة ، ليست بأقل إشكالا من الفكرة التي ملكت زمامه من ناحية الأديان » .

« بعد أن أظهر النشوئيون أصل الإنسان الحيوانى ، وأثبتوه علميا ، وبعد أن أثبت الجيولوجيون قدم الأرض ، والفلكيون قدم النظام الشمسى ، وأظهر هؤلاء بأبحاثهم سلسلة التدرج الطويل التي مضى عليها الكون لينتهى بظهور الحياة فوق الأرض ، أخذ العقل الإنسانى سمته نحو التفكير كما هي عادته فيما يحتفى وراء هذه السلسلة الطويلة من قصد ، وهل كانت متجهة بكل ما فيها من الصور لأن تنتهى بالإنسان على أنه القصد الأخير منها ؟ » .

« أما الثابت حتى اليوم فليس مما يرضى نزعة التفاؤل في مصير الإنسان ، ولست أدري لماذا لا يشارك الإنسان الحيوانات في نهايتها المحزنة ؛ مادام يشاركها في بداياتها الجميلة ؟ » .

وكتب في عدد مايو سنة ١٩٢٨ مقالا جاء فيه :

« ... على أن ظهور الأنبياء والرسل كان محدودا في بقعة واحدة من بقاع الأرض؛ تحدها شمالا جبال طوروس، وجنوبا صحراء اليمن، وشرقا صحراء نجد، وغربا البحر الأحمر، في هذه البقعة الصغيرة ظهر كل الأنبياء والرسل الذين اختار الله أن يكونوا هداة البشر منذ أبعد العصور التي نزل فيها الوحي على قلب إنسان . ولست تجد في ذلك من حكمة تقع عليها ، أو أثر للتدبير وحسن القصد » .

« فهل كانت الشعوب التي ظهرت فيها الأنبياء والرسل الذين حملوا رسالة من الله؛ هي أكثر شعوب الأرض ضلالا وعدوانا ، وأشد كفرا وطفيانا ؛ ليستقوى الله عليهم بهذه المجموعة الكبيرة من الأنبياء والرسل ؟ وهل كان سكان سوريا وجزيرة العرب أكثر استحقاقا لعناية الله من سكان الصين أو غرب أوروبا؟ وهل كانت هداية الشعوب التي سكنت هذه البقاع كافية لهداية شعوب الأرض كافة إذا ما اهتموا ؟ » .

« حقا ! إن هذه الظاهرة وحدها كافية لأن تبعث العقل على التأمل والاسترسال في سلسلة طويلة من التفكير لا ينتهي بها إلا حيث انتهى فلاسفة فرنسا في القرن الثامن عشر » .

« قد نتساءل : كيف ترك أهل الهند نهبا لمذهب بوذا وبراهما ؟ وأهل الصين غرضا لمذهب كونفوشيوس ؟ وأهل كل بقعة من بقاع الأرض خاضعين لأساطير وخرافات ما أنزل الله بها من نبي ولا رسول ؟ أكان هذا الحكمة لاتدركها العقول البشرية ؟ هذا آخر ما يلجأ إليه اللاهوتيون ، ونهاية ما تنتهي إليه مجادلاتهم » .

• • •

« تكونت في عقلية الإنسان فكرة ؛ أنه مركز الكون ، ومحور دائرة الوجود من أجله خلقت السموات والأرض . ومن أجله سخرت الرياح والأشجار والحيوانات .

ومن أجله وضعت الجبال لثلاث تيمد به الأرض . ومن أجله جرت الأنهار مترعة بالماء ، وغورت البحار لتصلح لها جو كرتة الأرضية » .

« ولعمرك أى شيء أكثر قربا من بدهاة العقل فى غرارته الأولى من معتقد كهذا يقوم نتيجة لما ثبت فى روع الإنسان من أنه خلق على مثال الله ، وأنه خلق وحده مميزا على جميع الكائنات ، وأن الله حبا فيه وشفقة عليه؛ أخذ يرسل إليه بالرسول تلو الرسول ليهديه الصراط السوى ، وليدخله وذراريه إلى الجنة زمرا خالدين فيها أبدا . وأنه أعد له هنالك الأنهار تفيض عسلا ولبنا، وقصورا بنيت بالفضة والذهب، وهورا عينا لم يطمئن قبله إنس ولا جان ، وولدانا مخلدين يطوفون بأكواب من فضة ؟ » .

« هذا الأثر الذى خلقته هذه المعتقدات فى عقلية الإنسان فى العصور الوسطى، كان نتاجا لمعتقدات ذاعت فى ديانات الوثنية فى بابل وآشور ، والكلدان ، ومصر ، والهند ، والصين » .

« كانت موحيات الأديان فى صورها الأخيرة آخر ما كفل هذا الرأى لترضعه بلبان الكتب المقدسة ، وتغذيته بتفسيرات المفسرين لها . لهذا لا تتلكأ مطلقا فى القول بأن المعركة التى دارت حول أصل الإنسان؛ هى فى الواقع معركة قامت بين العلم والدين، فانتصر العلم وهزم الدين، ونزل الإنسان عن عرش الملائكة إلى عرش الحيوانات » .

• • •

وكتب مقالا آخر تحت عنوان « الغاية من وجود الإنسان » جاء فيه :
« هذا السؤال هو أعضل للمشكلات ، وسر الأسرار ، اكتفت الأديان بالقول بأن الغاية من خلق الانس والجن : هى أن يعبدوا الله ، ففكرة حسنة ولكنها غير صحيحة . إذ لو صح هذا إذن لاعتقد بجانبه بأن الله فى حاجة لأن يعبده الانس والجن ، ولظهور النظام الكونى فى مجموعته بمظهر شيء ما خلق إلا ليعضد الحياة الانسانية التى يجب أن تسخر لعبادة الله . وهذا فى معتدى أبعد الأشياء عن أن يكون الغاية من وجود الانسان » .

وكتب في العدد الأسبوعي من « العصور » الصادر في ٢٤ فبراير سنة ١٩٣٠ تحت عنوان « استفتاء » .

« جاء في القرآن الكريم (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ^(١)) وقد دل العلم الصحيح على أن السماء غير مزينة بمصابيح ، بل هي فضاء غير متناه ، تناثرت فيه كرات عظيمة هائلة الأبعاد ، ومنها ما يستمد ضوءه من غيره . ومنها ما هو ملتهب كشمسنا . فهل الاعتقاد بأنها ليست بمصابيح مخالف للدين ؟ » .

« وجاء في القرآن الكريم (فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ^(٢)) وقد أثبت العلم أن السماء لا أبواب لها ، وأن الماء إنما يتساقط على الأرض بعد أن يتكاثف سحباً ، وبعد أن يعلو متبخراً من مياه الأرض . فهل هذا الاعتقاد تجديف ؟ وهل يجب أن نعتقد أن للسماء أبواباً من فوقها بحار ، إذا فتحت انهمر المطر ، وإذا أقيمت أمسك عن الانهمار ؟ » .

« وجاء في القرآن الكريم (وَأَنَا لَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ، وَأَنَا كُنَّا نَعْمُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ، فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَصَدًا ^(٣)) » .

« والثابت الآن أن الشهب عبارة عن نازك هي قطع منفصلة عن سيارات أو كرات أخرى هامت في الفضاء . فإذا بلغت منطقة جاذبية الأرض تحولت نحوها ، فإذا اصطدمت بجوها احترقت من قوة الاحتكاك ، فلاحت كأنها نار تحترق الفضاء . فهل هذا الاعتقاد وهو من المبادئ الأولية في العلم ، إذا استمسك به أحد وحب جره إلى محكمة الجنايات ؟ »
« وجاء في القرآن الكريم (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَسْجُدَانِ ^(٤)) وقد عرف الآن أن

(١) الملك آية ٥ . (٢) القمر آية ١١ (٣) الجن آية ٨ .

(٤) الذي جاء في القرآن الكريم (والنجم والشجر يسجدان) وهي آية ٦ من سورة الرحمن . وفي سورة يوسف آية ٤ (إنى رأيت أحد عشر كوكبا ، والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وهي مجرد رؤية رآها سيدنا يوسف عليه السلام في المنام .

الشمس والقمر كرتان ، إحداهما ملتهبة ، والأخرى صماء ، فكيف يسجدان بمعنى السجود المعروف ؟

• • •

ولم يقتصر إسماعيل مظهر على نشر الأفكار الإلحادية ، والظعن في الكتب المقدسة وتكذيبها ، وبخاصة القرآن الكريم ، بل أخذ يروج للإباحة والاستهتار بمقامات الأخلاق . انظر إلى ما كتبه تحت عنوان : « قصة الشيخ حسين ، وكيف شك ثم أُلحد؟ » وهو :

« . . . وصاحب شيخنا ذات مرة بعض الشبان إلى سوق المدينة حيث اشترى أحد الذين معه فسيخاً ، فلم يضبط الشيخ نفسه ، بل شاركه الطعام على نية أنه سيصوم بدل اليوم يومين ، وكان ذلك في رمضان . وكم كان ألمه عظيماً عند ما حل موعد الافطار ، فأنبه ضميره أشد التأنيب على مخالفته لأبسط قواعد الدين ، وبات ليلته كالمسوع خوفاً من أن يمسخه الله قرداً ، أو عموداً من ملح ، كما ذكر في بعض بطون الكتب . ولكن الشمس أشرقت فقام على رجليه معافى ، فلمعت عيناه استهزاءً بمخاوفه التي لاجل لها ، فأغرق في الافطار ما شاء له نهمه ، وانقضى رمضان ، والأهل يبحثون عن سارق المأكولات بين أولادهم ، ولم يخطر ببال أحدهم أن الشيخ العفيف هو اللص » .

« وقرب وقت امتحان الشهادة الابتدائية ، فدخله صاحب الفضيلة وأسنانه ترتعد فرقا من السقوط فيه للمرة الثالثة . فزين له الشيطان ، على حد قول العلماء الأعلام ، أن يوقف الصلاة طيلة مدة الامتحان ليحرب حظه دون صلاة ، وبالفعل أشاح بوجهه عن مقام السيدة الطاهرة الذي طالما قصده قبل دخول الامتحانين السابقين ، متشفعا عساها ترشد يديه لكتابة إجابات صحيحة . وفي ذات ليلة بينما كان منفرداً بأحد أترابه الذين نالوا حظاً من الجمال ، سولت له النفس الأمارة بالسوء أن يرتكب أمراً إذاً . ففعل مدفوعاً بيد سوداء أعمت عينيه عن الطريق السوى . ولكنه فوجئ ببشرى النجاح في الامتحان

قسر كل السرور . ومن سوء حظه أوصله عقله إلى الاعتقاد بأن حسن السيرة لا يؤهل الإنسان للنجاح ، أو بالأقل لا توجد صلة بين هذا وذاك . وهكذا قطع صلته بفروض الله ولكن في الخفاء .

إلى أن قال « . . . فوجد أن كل المعجزات ليست إلا خرافات وسخافات ، وهكذا طلق الدين ثلاثاً ، وأصبح ملحدًا » .

•••

وكان يعاون إسماعيل مظهر في تحرير مجلته : حسين محمود ، وعمر عنایت ، وكامل كيلاني . انظر إلى ما كتبه عمر عنایت نقداً لكتاب : « تاريخ اليهود في بلاد العرب » لإسرائيل ولفنسون في عدد ديسمبر سنة ١٩٢٧ وهو :

« إن روح الموضوع ولا شك تنحصر في مقدار الأثر الذي تركه اليهود في بلاد العرب ، ومبلغ تأثيرهم في إعداد العقلية البدوية لاقتبال تعاليم الإسلام ، وهو - أي المؤلف - معذور لعدم مسه هذه النقطة جدياً ، لأن الجو غير قابل لهضم أمثال هذا البحث ، خصوصاً وأن صاحبه موسوى » .

إلى أن قال : « وكنت أود لو أخرج الدكتور بحثه هذا بلغة أجنبية ليقرأه وسط أرقى من هذا الوسط ، حتى كانت تتجلى مقدرته تماماً في كلامه عن روح هذا العصر » .

فعمر عنایت بلغ حقه على الإسلام والمسلمين إلى درجة أنه تمنى لو أن إسرائيل ولفنسون ألف كتابه بلغة أجنبية وطبعه في خارج مصر وملاه بالمطاعن القبيحة في الإسلام ونبي الإسلام . فهذا هو العمل القيم في نظر عمر عنایت . والوسط الأجنبي عنده أرقى من الوسط للمصري ، لأن الوسط الأجنبي يرحب بكل ما يكتب طعناً في الإسلام ، وهما لأركانها . أما الوسط المصري الذي لا يقبل مثل هذه المطلع ، فهو وسط منحط عند إسماعيل مظهر وعمر عنایت . أو هكذا سولت لهما النفس الخبيثة . وإن المقلالات التي دمجها عمر

عنايت في الدعة للصهيونية، والتي أوسع لها إسماعيل مظهر صدر مجلته؛ لتدل أكبر دلالة على ما كانت عليه تلك الجماعة من الخسة والنذالة، والخيانة والغدر، والجحود لا بالله فقط، ولكن بالوطن كذلك. وإني لأنف أن أنقل للقارئ شيئاً من هذه المقالات .

* * *

أما كامل كيلاني فإنه ترجم فصولاً من كتاب: « نظرات في تاريخ الإسلام » للمستشرق « بندلي جوزي » ونشرها في « العصور » في عدد مايو سنة ١٩٢٩، وقدم لها بقوله: « هذه فصول مختارة من كتاب العلامة المستشرق « دوزي » آتينا نقلها إلى العربية لتبيان وجهة تفكير عالم أوربي كبير . وهي وإن خالفت آراءنا أحياناً، جديدة بأن تقرأ بعناية فائقة . فليس كل مالا نرضاه من الآراء خليقاً بالطرح والإهمال » .

ومما جاء في هذه الفصول التي اختارها كامل كيلاني ليتحف بها المسلمين : « كان موت النبي ، الذي كانت تترقبه العرب منذ زمن طويل بفارغ الصبر ؛ مؤذناً بالثورة في كل مكان . ولقد كنت ترى التأثيرين في حينها ذهبت رافعين علم الثورة والتمرد » . إن بندلي جوزي باحث كبير في نظر كامل كيلاني وأمثاله ، لأنه تحقق عنده بعد البحث والتحقيق أن العرب كانوا ينتظرون موت النبي محمد عليه الصلاة والسلام منذ زمن طويل بفارغ الصبر .

* * *

إن الفصول التي اختارها كامل كيلاني ونشر ترجمتها في مجلة « العصور » بالذات، تدل على سوء نيته ، وفساد طويته ، وقبح سريرته ، وعظيم جريرته ولعله دخل من هذا الباب بدافع من نزع الشباب . وقال مترجماً عن الإنجليزية :

كَمْ مِنْ شَرَّاعِ أَبْنِي الدَّهْرِ جِدَّتْهَا
وَأَصْبَحَتْ بَعْدَ حِينٍ طَيَّ أَرْمَاسِ
لِكُلِّ جِيلٍ جَدِيدٍ مَا يُبْلَغُهُ
مِنَ الشَّرَّاعِ وَالْأَخْلَاقِ وَالنَّاسِ

لم يجد كامل كيلاني ما يعبر به عن نفسه التي كانت نائرة على الأديان سوى هذه

المعاني التي صاغها في البيتين السابقين . فهو يريد أن يقول إن الأديان لم تعد صالحة لهذا العصر .

وأسست جماعة لنشر الإلحاد تحت ستار الأدب ، واتخذت دار العصور مقرا لها ، وكان سكرتيرها كامل كيلاني ، واسمها « رابطة الأدب الجديد » .

* * *

والحق إن إسماعيل مظهر لم تكن له شخصية مستقرة . فبينما هو يسخر قلمه في اخدمة الاحتلال البريطاني ، فيكتب منتقدا موقف المصريين الذين رفضوا مشروع ثروت-تشمبرلين ، حيث يقول :

« الرفض المطلق الذي يشعر بأن مصر أصبحت سيدة البحار ، وأن الشمس لانقرب عن ممتلكاتها . وأن إنجلترا أصبحت بمثابة مديرية بسيطة من مديريات الصعيد الأقصى » .

« إذن فرفض المعاهدة لم يكن إلى ناحية السعي العملي إلى المصلحة العامة ، أدنى منه إلى ناحية التظاهر الأجوف ، لخدمة فكرة الحزبية » .

إذاً هو يكتب مقالات تظهر فيها روح الدعوة الشيوعية . وفي الوقت ذاته يؤلف كتابا عنوانه : « الاشتراكية تعوق ارتقاء النوع الإنساني » .

وقد انتهز فرصة إجراء انتخابات حرة في أوائل سنة ١٩٣٠ تمهيدا لقيام حكومة نيايية وألف حزبا دعاه « حزب الفلاح » وأخذ يردد في مقالاته شعارات الشيوعيين . وكان بعض عملاء الشيوعية من الأرمن واليهود قد جاءوا إلى مصر لنشر آرائهم . قالت صحيفة السياسة في ٢١ مارس سنة ١٩٣٠ مانصه : « . . . ومنذ أيام قلائل لفتنا نظر الحكومة إلى ظهور الدعوة الشيوعية فوق صفحات بعض الجرائد الحلية ، ولفتنا نظرها بالأخص إلى صحيفتين بعينهما ؛ هما جريدة تسمى « روح العصر » . وهي كما تصف نفسها اشتراكية سياسية . وماحق « العصور » الأسبوعي ، وهو الذي يزعم أنه ينطق بلسان الفلاح المصرى . ونبهنا

إلى أن هاتين الجريدتين تخصصان أنهرهما لمباحث اشتراكية وشيوعية محضة ، وتستعملان الأساليب الاشتراكية والشيوعية صراحة .

• • •

ولما رأى إسماعيل مظهر وعصابتة أن أمرهم قد انكشف ، وأن الشرطة تراقب حركاتهم واجتماعاتهم ، أغلق مجلته « العصور » وتفرقت عنه جماعته ، وأنكره أصحابه ومعارفه . وكاد كامل كيلاني يفصل من وظيفته بوزارة الأوقاف بسبب ما ترجمه عن بندلي جوزى ، وبسبب اتصاله بتلك الجماعة ، لولا أنه ارتقى على أقدام بعض الكبراء ، وبذلك نجح من ضرر محقق . وقد عرفت كامل كيلاني بعد أن تجاوز مرحلة الشباب فوجدته إنسانا فاضلا ، متدينا ، شديد الإيمان بالله ، رحمه الله رحمة واسعة .

• • •

ومن الشعراء الذين نشروا بعض شعرهم في مجلة العصور الشاعر عبد اللطيف ثابت ، ويبدو من بعض شعره أنه كان يشك في حقيقة الأديان ، قال :

وَمَنْ يَدْرِي عَلَّ الْأَنْبِيَاءَ تَكْذَبُوا وَمَا الْأَصْلُ فِيمَا بَلَّغُونَا هُوَ الْأَصْلُ
وَنَاضَلْنَا بِالسَّيْفِ مِنْهُمْ مُنَاضِلٌ وَفَوْقَ الَّذِي قَالُوا لِنُوقِنَهُ سَدْلُ

• • •

وكان الزهاوى عميد الشعراء المتشككين في عصره ، وما نشرته له العصور :
لَمَّا جِهَلْتِ مِنَ الطَّبِيعَةِ أَمْرَهَا وَأَقَمْتِ نَفْسَكَ فِي مَقَامِ مُعَلَّلِ
أَثْبَتَتْ رَبًّا تَبْتَفِي حَلًّا بِهِ لِلْمُسْكَاتِ فَكَانَ أَكْبَرَ مُشْكَلِ
وقدمت « العصور » في أكتوبر سنة ١٩٢٨ قصيدة للزهاوى بقولها :

للزهاوى مبدأ معروف ، هو أن القصد المظنون وجوده في الطبيعة ، هو من عمل الأثير المحرك لأجرام الكون ، كما أنه في الحيوان ، ولاسيما الإنسان من عمل الكهرباء التي هي صورة من صور الأثير .

« ويرى أن الأثير هو « الله » و « الكون » معا . وأن هناك حياة راقية عامة لخلايا الأجرام في كيان اللانهاية ، وهي صبغة الأثير الذي « لا إله إلا هو » . وأن حيلة الحيوان والنبات هي صور ابتدائية لتلك الحياة القائمة بخلاياها من أجرام السماء . وأن الطبيعة لا تتناهى . فمن الشطط الاعتقاد بوجود خالق مدبر خارج عنها ، أو غير خارج عنها ، ولا داخل فيها ، يدبرها بحكمته البالغة تمليلًا لحوادث الكون المختلفة ، وهو في هذه الفكرة قريب جهد القرب من فكرة الذين يقولون بوحدة الوجود مجردة عن الغيبات التي تقوم عليها الأديان » .

ومما جاء بهذه القصيدة :

قَالُوا سَيَجْزِينَا عَلَى أَعْمَالِنَا مُفْتِنَنَا
فَقُلْتُ هَذَا بَاطِلٌ مَا إِنْ يَكُونُ مُمَكِّنَا
هُوَ الَّذِي أَرَادَ أَنْ نُسِيءَ أَوْ أَنْ نُحْسِنَا
وَهُوَ الَّذِي صَيَّرَ مِنَّا مُلْجِدًا وَمُؤْمِنَا
إِذَا جَنَيْتُ مُكْرَهَا فَهَلْ أَنَا الَّذِي جَنِي؟
وَهَلْ عِقَابُهُ مِنْ الْعَمَلِ الَّذِي قَدْ أَعْلَمْنَا؟
وَهَلْ لَنَا إِنْ شَاءَ أَنْ نَعْوِي سِوَى أَنْ نُدْعِنَا؟
وَهَلْ عَيْنِنَا فِي حَيَاةِ الْأَرْضِ إِلَّا مَا عَنَى؟
أَلَمْ نَكُنْ لِمَا قَضَى بِهِ مِثَالًا حَسَنًا؟

• • •

أحدثت هذه الحركات الإلحادية رد فعل بين المسلمين . فتأسست الجمعيات الدينية لتشر الوعي الديني ومقاومة الإلحاد . ففي سنة ١٩٢٩ تأسست في مصر جمعية الشبان المسلمين وظهرت على أثرها جمعيات كثيرة ، منها ما هو قائم إلى اليوم ، ومنها التي اختفت لأنها تركت مهمتها التي أنشئت من أجلها واشتغلت بالشئون السياسية .

ونشطت حركة التأليف الديني نشاطا لم يسبق له مثيل .
أما هذه الحركات الإلحادية التي ظهرت في تركيا وفي مصر وفي غيرها من البلدان
الإسلامية ، فقد انتهت إلى الإخفاق التام ، وأصبح المسلمون أكثر فهما للإسلام ،
ولروح الإسلام من الأجيال السالفة .

ولقد رجع إسماعيل مظهر إلى حظيرة الإسلام . انظر إلى ما كتبه في صحيفة
« الأخبار » في ٨ / ٩ / ١٩٦١ تحت عنوان : « الإسلام ومفهوم النظم الاجتماعية » .
« الإسلام دين جامع . أقصد بذلك أن الإسلام رسالة للبشر أجمعين ، لا تقوم
دون قوم ، ولا لقبيل دون قبيل ، ولا لأبيض دون أسود ، بل دعوة شاملة للعالمين ،
تقيم بين الناس العدل ، وتهيئ كل الفرص لجميع الذين تظلمهم بساطناتها أن يعيشوا
بكرامة آدمية . والنصوص على ذلك كثيرة متعددة (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ
بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) . « سبأ » .

ثم قال : « هذا هو الإسلام ، وهماي ذى روحه التي يقوم عليها : دين حر ،
ودولة حرة » .

ثم قال : « إن الإسلام بروحه هو دين المقاربة في فرص الحياة بين الناس ، ودين
المساواة في معنويات الحكم . فلكل من يظله الإسلام كرامة مساوية لكرامة غيره ،
وله على الدولة حق الحياة بكافة معانيها ، روحية ومادية . ولا شك في أن نظم التفارق
الطبقى الصارخ الذي ورثته دولات الإسلام عن الرومان وفارس قد عطلت المعنى
الأسمي الذي ينشده الإسلام لكل مجتمع إنساني ، بلا تفرقة بين عقيدة ، أو لون ،
أو جنس ، أو أى من تلك الفوارق التي تنخر الآن عظام الحضارة الحديثة » .

ومنها : إن المسلمين بعدوا عن الإسلام ، ومن ثمة بعدوا عن الحياة . لقد بعدوا عن
روح الإسلام ، ولن يستعيدوا مجدهم إلا بعد أن يفهموا روح هذه الرسالة النورانية ، على
أنها رسالة إنسانية جعلت أصلا من أجل الإنسان » .

« . . . فالإسلام في حقيقته رسالة بسيطة ظاهرة المعالم ، بينة الحدود ، بعيدة عن
مماحكات المنطق وسرحات الباطنية والتصوف . أساس الإسلام : إله حق ، ورسول أدى
رسالة ، وإنسان أدبت إليه . والإنسان في الإسلام هو المحور الذي تدور من حوله رسالة
الإسلام وتعاليمه العليا » .

(انتهى)

فهرس ذيل الملل والنحل

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
٢ - عبادة الميكادو	٢٩	مقدمة المؤلف	١
٣ - البوذية اليابانية	٣١	الباب الأول : فيما فات الشهرستاني	٣
الباب الثاني : أديان ظهرت بعد	٣٣	ذكره من أرباب الديانات القديمة	
عصر الشهرستاني		الفصل الأول : قدماء المصريين	٣
الفصل الأول : البزيدية	٣٣	الفصل الثاني : الهنود	٩
الفصل الثاني : البابية أو البهائية	٤١	١ - الديانة الهندوسية أو البرهمية	٩
الباب الثالث : المسلمون المعاصرون	٥٧	٢ - البوذية	١٣
الفصل الأول : الحركة القادبانية	٥٧	الفصل الثالث : الصينيون	١٩
الفصل الثاني : المجتمع الإسلامي	٦٣	١ - الكنفوشية	١٩
وثرته على القديم		٢ - البوذية	٢٦
الفصل الثالث : بين الكفر والإيمان	٨١	٣ - التاوزمية	٢٦
الفصل الرابع : الحركات الإلحادية	٩١	الفصل الرابع : اليابانيون	٢٨
بين المسلمين والمعاصرين		١ - الشنتوية	٢٨