1422

A. Ü.
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
KİTAPLIĞI
Açılış No: 9512

T. 7549

بسم الله وبحمده

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول البائس الفقير محمد المدعو بساچقلي زاده اكرمه الله تعالى بالسعادة
لما غلب على طبع البيضاوي الفلسفة درس في تفسيره المعروف كثيرا من اوهام
الفلاسفة مما يناقض الشريعة ولما اطلعنا على ذلك وجب علينا التنبيه عليه وكما
درسها في تفسيره درسها في حواشيه وظني ان من لم يتنبه على ما درسه فيهما اولم يقدر
على التخلص عنه لا يجوز استماعها وحسبنا الله ونعم الوكيل قال البيضاوي
عند قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم الاية وخروج الثمار بقدرة الله
تعالى ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها وعادة لها كالنطفة للحيوان
بأن اجرى عادته بافاضة صورها وكيفياتها على المادة الممتزجة منهما وابدع في الماء
قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة تتولد من اجتماعهما انواع الثمار انتهى ومختاره
هو القول الثاني بدليل قوله الاتي قبل قوله تعالى وان كنتم في ريب بالثمار المتولدة
من ازدواج القوى السماوية الفاعلية والارضية المنفعلة وقال الرازي في تفسير
هذه الاية هل يقولون ان الله هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء
اليها بمجرى العادة او يقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة
قابلة فاذا اجتمعتا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لا شك
على كلا القولين لابد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول لا شك انه تعالى قادر
على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها

سورة البقرة ٢

خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة
والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه
من دليل انتهى يقول الفقير هذا يجوز ان يتولد من بعض افعاله تعالى فعل اخر قاله
في شرح المواقف ثم ان بعض المعتزلة منعوا ثبوت التوليد لفعله تعالى وقالوا جميع افعاله
تعالى بالمباشرة في حركة الاغصان والاوراق بحركة الرياح بفعل الله تعالى بالمباشرة
وحركة الاغصان والاوراق متولدة من حركة الرياح والجواب ان ترتب فعل على اخر
لا يستلزم ان يكون لجميع الفعل الاخر سببا للترتب لجواز ان يكون الجميع بقدرة الله
تعالى ابتداء ويكون الترتب بمجرد اجراء العادة وقال ايضا في شرح المواقف ما ملخصه
جميع الاشياء مستندة اليه تعالى بالذات سواء كان افعال العباد او ما عدا عند المعتزلة
متولدا من افعال العباد او ما عدا هو متولد من افعال الله تعالى وتفصيل الادلة فيه قال
الشيخ السنوسي في شرح عقائده الناس في اعتقادهم التاثير للافلاك والطعام والماء
وهو بري وينبت ويطهر والنار ونحو ذلك مختلفون فمنهم من يعتقد ان تلك الامور
مؤثرة بطبائعها بل بقوة اودعها الله تعالى فيها وان لم يودعها فيها قوة تؤثر قال ابن رشد
وقد تبع الفيلسوف على هذا الاعتقاد كثير من عامة المسلمين ولا خلاف في بدعة
من اعتقد هذا واختلف في كفره والمؤمن الحق للايمان من لم يسند لها تاثيرا البتة
لا بطبعها ولا بقوة وضعت فيها وانما مولانا عز وجل اجرى العادة بمحض اختياره
ان يخلق تلك الاشياء عندها لا بها ولا منها انتهى يقول الفقير قول الرازي

٧ اذ حركة الرياح مح

وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل انما خصر
المتاخرين لعدم وجود القول في هذا من المتقدمين لا نفيا ولا اثباتا لكن من نفي
مذهب اهل السنة وهو ان المؤثر في جميع الاشياء بالذات هو الله تعالى ويدل على هذا
عقيدة السلف وقول الرازي لا بد فيه من دليل اقول يمكن الاستدلال على انكار
اسناد هذه الآثار الى غير الله تعالى عقلا ونقلا اما عقلا فبما في شرح المواقف ان من
تامل في عجائب الافعال الحادثة في النباتات والحيوانات من الصور والاشكال العجيبة
والهيئات البديعة في خلق الحيوانات من الحكم والمصالح التي تحيرت فيها الاوهام وعجزت عن
ادراكها العقول والافهام وقد بلغ المدون من تلك الحكم والمصالح خمسة الاف وقد
يعلم منها اكثر مما علم علم ذلك المتامل ان تلك الافعال لا يصدر الا عن عليم كامل خبير
بتفاصيل الاشياء حكيم متقن مطابقة للمنافع ولا يمكن اسناد تلك الافعال الى قوى عديمة
الشعور على ان في الاعتراف بالفاعل المختار والاسناد الاشياء اليه ابتداء فائدة عظيمة
هي الاستغناء عن كثير من امثال هذه التكلفات التي يكذبها العقل الصريح ولا يقبلها
طبع مستقيم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
انت الوهاب اما نقلا فلان قوله تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه
فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقوله تعالى
الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل الى غيرها من الايات التي تدل
على ان جميع الاشياء مخلوقة لله تعالى بالذات ولا يقال المتولد مما خلقه الله انه

انه مخلوق له تعالى لانا نجاب لان الخلق الاحداث فالله تعالى على القول بالتوليد
سبب لحدوث الشيء المتولد لا محدث له وذلك ظاهر فعلى القول الاول بالتوليد
لا بد من اخراج مجاز عموما متولدا عن عموم تلك الايات او حمل الخلق في تلك الايات
على معنى مجازي يعم الخلق والتسبيب له وما الداعي الى ذلك وما المانع من
الحمل على العموم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ان قلت لا ينبغي لمثلي ان
يجترئ على فتح باب الطعن فيهما لكن لا بأس بان انقل ما قيل في صنعهما قال الشيخ
الموحدين الامام السنوسي في شرحه لعقائده وليحذر المبتدي جهده ان ياخذ صوب
دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة واولع مولفوها بنقل هوسهم وما
هو كفر صريح من عقائدهم التي سترو انجاسا تهم بما بينهم على كثير من اصطلاحاتهم
وعباراتهم التي اكثرها اسماء بلا مسميات وذلك ككتب الامام الفخر في علم
الكلام وطوالع البيضاوي ومن حذا حذوهما في ذلك الى اخرها قال ونقل عن
التفسير المسمى بالبحر المحيط لابي حيان وكثير اما ينقل هذا الرجل يعني الامام
الرازي عن حكماء الاسلام في التفسير وينقل كلامهم تارة منسوبا اليهم وتارة
مبتدا وبعني بحكماء الاسلام الفلاسفة الذين خالفوا في هذه الملة وهم
احق بان يسموا سفهاء جهلاء من ان يسموا حكماء اذ هم اعداء الانبياء والمحرفة
للشريعة الاسلامية وهم اجراء على المسلمين من اليهود والنصارى الى اخرها قال
وقال الشيخ الامام تقي الدين ابو العباس احمد ابن تيمية في مصنف له وكثير من الناس

يجده نادرة مع اهل الكلام ونادرة مع اهل الفلسفة كالرازي والآمدي وغيرهما
قال البيضاوي عند قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فان قيل فائدة المطعوم
هو التغذي ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى
عنها في الجنة قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها
الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتستحق باسمائها على سبيل الاستعارة
والتمثيل والاشتراك في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد
عين فائدتها انتهى يقول الفقير في سؤاله وجوابه بحث اما سؤاله فهو مبني على
ما زعمه ابن زكريا الطبيب انه لا لذة في الحقيقة بل هو امر عدمي وزوال الالم وما
يتصور من اللذة فانما هو دفع الم كالاكل فانه دفع الم الجوع والجماع فانه دفع
الالم وغدغة المنى لا وعية وبالجملة ليست اللذة الا العود الى حالة الطبيعية
بعد الخروج عنها كذا ذكر في شرح المواقف وهو قول باطل فان اللذة امر محقق قال
المصنف في طوالعه وما قيل من ان اللذة هي دفع الالم خطاء لان الانسان يتلذذ بما
لا نظر الى لوم الحس والوقوف على مسئلة والعثور على مال بغتة بلا خطور سابق
انتهى وكذا في شرح المواقف فالحصر المذكور في صغراه ممنوع لان لها فائدة اخرى
هي اللذة ثم نقول الظاهر ان يقول فائدة المنكوح دفع ضرر غدغة المنى والتوالد
لمطابق سابقه فتفكروا وما جوابه فالظاهر انه منع ذلك الحصر الى ما ذكر لان الاكل
والنكاح الدنيويين يفيدان اللذة كما عرفت فلا فائدة في مقام المناظرة هنا لان يقال

يقال ان الاكل والنكاح الاخرويين اتما دا لذة واكملان سرورا نعم يصلح
ان يكون هذا ابيانا مجردا بعد منع الحصر بما عرفت ان قلت جواب البيضاوي منعا
لشيء من المقدمتين بل هو منع للتقريب بتحرير المدعى كانه يقول ان الاكل
والنكاح الذين في القرآن ليسا على حقيقتهما بل استعارتان لازمان يفيدان اللذة
والسرور ولا تعرف ماهيتهما قلت ان ادعى ان ذينك الامرين اكل ونكاح حقيقة
لكنهما في اللذة والسرور فوق ما في الدنيا فهو له على سبيل الاستعارة باطل لان
كمال بعض الافراد لا يوجبان يكون اطلاق اسم الجنس عليه مجازا والاستعارة
بل ذلك من قبيل المشكك كما عرفت في المنطق على ان ذلك يرجع الى منع الحصر فتأمل
انتهى المتفطن واذا ادعى ان ذينك الامرين ليسا باكل ونكاح حقيقة فاعلم انه
ذكر في الكشاف وعنه تفسير قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون اجتمع اليهود على الاقرار
بالنشأة الاخرى واعادة الروح في الاجسام ثم افترقوا فرقتين منهم من قال
يجري حال اهل الجنة في التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها في
الدنيا ودفعه اخرون فزعموا ان ذلك انما احتيج اليه في هذه الدار من اجل بقاء
الاجسام ولمكان التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون
الا بالنسيم والارواح الطيبة والتماع الاذيذ والفرح والسرور انتهى يقول
الفقير قول الفرقة الاولى هو الذي نطق به التنزيل وعليه اتفقت كلمة المسلمين
والاحاديث في ذلك اكثر من ان يحصى قال الله تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير

مما يشتهون وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون وقال عليه السلام يعطى
المؤمن في الجنة قوة كذا وكذا من الجماع قيل يا رسول الله او يطيق ذلك قال
يعطى قوة مائة وقال عليه السلام ان اهل الجنة ياكلون فيها ويشربون ولا
يتغوطون ولا يبولون ولا يتفلون ولا يمتخطون قالوا فما للطعام قال جشاء ورشح
كرشح المسك يقول الفقير بجواب المصرح بسامت مذهب الفرقة الثانية كما ان الدليل
الذي ذكره هو عين شبهتهم ان قلت ليس قال ابن عباس ليس في الجنة مما في
الدنيا الا الاسماء كما نقله المصر عند قوله تعالى واتوا به متشابها قلت مراده ان ما في
الجنة الذ واكمل مما في الدنيا وان كان متشابهما له في الذات في الجملة واللون وهذا هو
مناط اطلاق الاسم كما صرح به المصر عند ذلك المقام يقول الفقير قال المصر
عند قوله تعالى في البقرة وهم فيها خالدون واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية
مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء وملاك ذلك
كله الثبات والدوام فان كل نعم جليلة اذا فارنها خوف الزوال كان منغصة غير
صافية من شوائب الالم لبشر المؤمنين بها اي بالثبات ومثل ما اعد لهم في الاخرة
بابهر ما يستلذ به منها انتهى اي من اللذات الحسية التي هي المساكن والمطاعم
والمناكح قوله ومثل ما اعد لهم في معنى قوله السابق وسمى باسمائها على سبيل
الاستعارة والتمثيل يقول الفقير فذكر كلام المصر في سورة النا عند قوله تعالى
وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان اهل الجنة مطهرون عن اللذات الحسية واذا لذاتهم

وان لذاتهم ليس الا مطالعة جماله تعالى فرجع كلامه في البقرة في زينة المو
ضعين وهو ما ذكره في سورة الانسان وسنقف على ما قلنا عليه هناك ان شاء الله وقوله
في سورة محمد عند قوله تعالى وانهار من عسل مصفى وفي ذلك تمثيل لما يقام
مقام الاشربة في الجنة بانواع ما يستلذ بها في الدنيا اه في معنى قوله في البقرة
كما نفلناها واعجب من ذلك كله قوله في سورة حم المؤمن عند قوله تعالى اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت وتحقيقه ان النفوس تكتسب بالعقايد والاعمال
هيئات توجب لذاتها والمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا لعوائق تشغلها فاذا قامت
قيامتها زالت تلك العوائق وادركت لذتها والمها انتهى يقول الفقير وفي تلك
القواعد عبرة لمن اعتبر فتدبر قال البيضاوي عند قوله تعالى واذ قال ربك للملا
تكة انى جاعل في الارض خليفة واختلف العقلاء في حقيقتهم اي في حقيقة
الملائكة بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين
الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بمادة الرسل
كانوا يرونهم وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفا
رقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في
الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه
عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله يسبحون اليل والنهار لا يفترون
وهم العليون والملكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق

به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم ساوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته في كتابي المطالع انتهى قوله فذهب اكثر المسلمين دل على ان لبعض المسلمين قولا اخر غير ما ذكر وقد نظرت في التفسير الكبير فوجدت مجموع الاقوال في الملئكة ثلثة منها ما ذكره البيضاوي واثنان لجمدة الاوثان ومعظم المجوس والثنوية انها جواهر النور والشياطين جواهر الظلمة والامام الرازي من احرص المفسرين على استقاء نقل الاقاويل فظهر ان المراد من بعض المسلمين هم الفلاسفة الاسلامية كابن سينا والفارابي وامثالهما وفيه نظر اذ قال الامام الغزالي في رسالته المسماة بالمنقذ عن الضلالة وجب الحكم بكفر ارسطاليس ومن قبله من الفلاسفة كسقراط وغيرهما وكفر متبعيهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وامثالهم انتهى وتذكر ما نقلناه عن التفسير المسمى بالبحر المحيط لابن حيان وقال السبكي في كتابه معيد النعم ومبيد النقم طائفة تبعت طريقة ابي نصر الفارابي وابي علي ابن سينا وغيرهما من الفلاسفة الذين فشوا في هذه الامة واشتغلوا بأباطيلهم وجهالاتهم وسموها الحكمة الاسلامية ولقبوا اعداء انبياء الله ورسله عليهم السلام والمحرفون لكلم الشريعة عن مواضعه الى اخر ما قال وممن حكم بكفرهم ابو حفص السهروردي في كتابه المسمى برشف النصائح الايمانية يقول الفقير وفي الجملة في تسمية الفلاسفة الاسلامية مسلمين خطر عظيم وانما سموا الفلاسفة

انقسم علماء الاسلام في امرهم على اربعة اقوال ١ منهم من كفرهم مطلقا ٢ ومنهم من كفر بعضهم ٣ ومنهم من لم يكفر احدا منهم ٤

الفلاسفة الاسلامية لاختلاطهم بالمسلمين وادعائهم الاسلام وخلاصة كلمات العلماء في شانهم على ما تتبعناه انهم اعني الفلاسفة الاسلامية اكفر من الكافرين كما ان قدماء الفلاسفة كذلك قوله انها جواهر مجردة عن المادة فهم ليسوا متحيزين على زعمهم كما صرح به في التفسير الكبير في بيان زعمهم ان قلت كيف تظن مذهب البيضاوي في الملئكة قلت قال في سورة الانبياء عند قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين جملة قدرتنا او من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات لا من الاجسام المرفوعة الخ وهذا الكلام يشعر ان مذهبه كون الملئكة من قبيل المجردات وقوله من عندنا اشارة الى قوله تعالى في تلك السورة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الاية بل يقول من طالع كلامه المسرف في طوله الذي اشار اليه هنا بقوله على تفصيل اثبته في كتاب المطالع علم مذهبه وهو هذا الذي اخذ ذكره الفصل الثاني في المفارقات وفيه مباحث المبحث الاول في اقسامها الجواهر الغائبة اما ان تكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة اياها او لا مؤثرة ولا مدبرة والاول هم العقول والملاء الاعلى والثاني ينقسم الى علوية تدبر اجرام الفلك وهي النفوس الفلكية والملئكة السماوية وسفلية تدبر عالم العناصر وهي اما ان تكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات وهم ملئكة الارض واليهم اشار صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم وقال جاءني ملك الجبال وملك البحار وملك الامطار وملك الارزاق واما ان تكون مدبرة للاشخاص

الجن بشية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث ينقسم
الى خيرة بالذات وهم الملئكة الكروبيون وشرير بالذات وهم الشياطين
ومستعد للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان الجن والشياطين
هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان واكثر المتكلمين لما انكروا الجواهر
المجردة قالوا الملئكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال
مختلفة هذا ما استنبطته من فوائد الانبياء عليهم الصلاة والسلام والتقطته
من فرائد الحكماء واحاطة العقل بها من طريق الاستدلال لعلها من قبيل المحال
كما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو انتهى ما في الطوالع قوله المفارقة
يريد بها المفارقات عن المادة فلا تكون جسما ولا متحيزا اقوله والاولى هم العقول
والملاء الاعلى جعل الملاء الاعلى الذين اشير اليهم في القرآن بقوله تعالى
وما كان لي من علم بالملاء الاعلى اذ يختصمون العقول الذي زعمته
الفلسفة وجعل الملاء الاعلى من قبيل المجردات ومؤثرات وليس معنى
تاثيرهم على ما زعمته الفلاسفة الآن تسعة من العقول صدر منهم الافلاك
التسع والعقل العاشر هو الذي يؤثر في عالم العناصر كما لا يخفى
على من يعرف مذهبهم قوله واكثر المتكلمين لما انكروا الجواهر المجردة
قالوا الخ انظر كيف استهان بمذهب السلف الصالحين بل المسلمين اجمعين
حيث اخر ذكره ولم يذكر له دليلا مع ان له دلائل لا تحصى من جملتها ان

A. Ü.
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
KİTAPLIĞI
Ayniyat No:

اذ الانبياء كانوا يرون الملئكة مع ان المجردات لا يمكن رؤيتها قال
في شرح المواقف في مقصد النبوة انهم يعني الفلاسفة لا يقولون
بملائكة يرون بل الملائكة عندهم اما نفوس مجردة في ذاتها متعلقة
باجرام الفلك وتسمى ملائكة سماوية او عقول مجردة ذاتا وفعلا
وتسمى بالملاء الاعلى والاكلام لم يسمع لانه من خواص الاجسام الى
اخر ما قال قوله هذا ما استنبطته من فوائد الانبياء حاشا ان يقول نبي من
الانبياء ان الملئكة من قبيل المجردات وان بعضهم مؤثرات قوله والتقطته
من فرائد الحكماء انظر كيف سمى اقوالهم فوائد مع اقوالهم هي التي نفاها
علماء الدين والمتكلمون على ما شحنوا كتبهم بذلك النفي ونظموا لنفيه ولائل
والفرائد جمع فريدة وهي الدرة اليتيمة التي يعظم ثمنها وسمى اقوال الانبياء
فوائد وهي جمع فائدة وهي تطلق على ادنى شئ كفلس كما تطلق على اعلاه
وكلامه يشير ان اقوال الفلاسفة كلها اقوال ثمينة عظيمة وان في اقوال
الانبياء ما هو عظيم وما هو حقير وغاية هذا تفضيل الفلاسفة على
الانبياء نعوذ بالله من ذلك وظني انه لم يبق له من تعظيمهم الا تقديم ذكرهم
وقوله في تفسيره على تفصيل اثبته في كتاب الطوالع يدل على انه تمذهب
بمذهب الفلاسفة لان الاثبات استدلال على الشئ وهو لم يستدل في
طوالعه الا على مذهب الفلاسفة ومن قال اثبت الشئ الفلاني فليس المفهوم

A. Ü.
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
KİTAPLIĞI
Ayniyat No:

منه الا انه معتقد به قوله واحاطة العقل بها لعلها من قبيل المحال
بشعران ما نقله عن الفلاسفة شئ ثبت بالسمع وسبحان الله اي
اية نطقت به واي نبي اخبر به وما زعمته الفلاسفة من العقول المجردة
فانما تثبت عندهم باوهام سخيفة منها ما ذكره البيضاوي في طوالعه حيث
قال المبحث الثاني في العقول قال الحكماء هم اعظم الملئكة واول المبدعات
كما روي عنه عليه السلام اول ما خلق الله العقل واقوى ما استدلوا
به وجهان الاول ان الموجد القريب للافلاك ليس الباري تعالى لانه
واحد والواحد لا يصدر عنه تركيب الى اخر ما قال والمجيب انه نقل الوجهين
ولم يتعرض على شئ من مقدمتيها بل ذكر في اخر ما نقل ما يؤيده حيث
قال وهلم جرا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه
بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح المؤثر في عالم العناصر المفيض
للارواح البشرية والقلم بشبه ان يكون العقل الاول لقوله عليه السلام اول
ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال ما اكتب فقال القدر ما كان وما هو كائن
الى الابد واللوح هو الخلق الثاني ويشبه ان يكون العرش او متصلا به لقوله
عليه السلام ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش انتهى ما في الطوالع
وقد ذكرت الفلاسفة على قولهم الواحد لا يصدر عنه شيئان دلائل واجاب
المتكلمون عنها وكل ذلك مذكور في شرح المواقف في مرصد العلة والمعلول

والمعلول وقال شارح المواقف في ذلك البحث المقصد الثالث يجوز عندنا
يعني عند الاشاعرة اسناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وكيف لا يجوز
عندنا ونحن نقول بان جميع الممكنات المتكثرة كثرة لا تحصى مستندة
بلا واسطة الى الله تعالى مع كونه منزها عن التركيب ومنعه اي منع جواز
اسناد الاثار المتعددة الى المؤثر الواحد البسيط الحكماء الا بتعدد الة كالنفوس
الناطقة يصدر عنها اثار كثيرة بحسب الالتها التي هي الاعضاء والقوى
الحالة فيها او بتعدد شرط او قابل كالعقل الفعال على رأيهم فان الحوادث في
عالم العناصر مستندة اليه بحسب الشرائط والقوابل المتكثرة قالوا واما
البسيط الحقيقي الواحد من جميع الجهات بحيث لا يكون هناك تعدد لا بحسب
ذاته ولا بحسب صفاته الحقيقية ولا الاعتبارية ولا بحسب الشرائط والآلات
والقوابل كالمبداء الاول فلا يجوز ان يستند اليه الا اثر واحد وبنوا على ذلك
كيفية صدور الممكنات عن الواجب تعالى كما هو مذهبهم على ما سيأتي واهنا
كلام شارح المواقف قوله كيفية صدور الممكنات اشارة الى توسط العقول
العشرة بينه تعالى وبين الممكنات كما هو زعمهم يقول الفقير انظروا
الى كلام البيضاوي في طوالعه وتعرفوا مذهبه ولا تغتروا بجاهه وتفسيره
مشحون برعاية مذهب الفلاسفة مما يخالف الشريعة بعضها ظاهر وبعضها
خفي ولو نقلنا كل ذلك لطالت الرسالة ولكنا اكتفينا على نقل ما وضحاته

مبنى على مذهب الفلاسفة وظني انه لا يجوز النظر الى تقريره الا من
عرف تلك الدسائس قال البيضاوي عند قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا
الا ما علمتنا الى اخر الاية واعلم ان هذه الايات تدل على شرف الانسان و
مزية العلم الى قوله وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء
متعوا ذلك الطبقة الاعلى منهم حملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
انتهى يعني ان الحكماء حملوا المخاطبين من الملئكة في الاية غير الطبقة الاعلى
قوله وحملوا عليه اى على تفاوت علوم الملئكة قوله تعالى وما منا الا له مقام
معلوم وهو حكاية قول الملائكة وقال الحكماء معنى مقام معلوم مقام
معلوم في معرفة الامور فبعضنا يعلم جميع الامور وبعضنا بعضها والمقام المرتبة
ومعنى معلوم معلوم لله تعالى والحاملون ليس الا الفلاسفة الاسلامية الذين
سمعوا القرآن كابن سينا قال في شرح المواقف قال الحكماء المدرك في المتوهم
يوجد في الحس المشترك وانما يرد عليه من النفس الناطقة وهي تاخذ من العقل
الفعال فان جميع صور الكائنات من الازل الى الابد مرتسم فيه بل في جميع
المبادي اتصالا معنويا روحانيا وينتقش ببعض ما فيها انتهى والبيضاوي
اشار الى تقرير الحكماء في تلك الاية حيث قال ومعنى وما احدنا الا له مقام
معلوم في المعرفة والعبادة والانتهاء الى امر الله تعالى في تدبير العالم انتهى
ومراد معرفة الامور هو الذي حمل عليه الحكماء ولم يذكره صاحب الكشاف

العالم والملائكة السماوية ومن شاكلهم النفس
ان تقدر ان تفعل بكل الجزئيات ع

الكشاف والمدارك وقول البيضاوي والحكماء منعوا ذلك في الطبقة الاعلى
منهم ان الطبقة الاعلى منهم يعلمون جميع الكائنات من الازل الى الابد و
مرادهم بالطبقة الاعلى العقول العشرة عاشرها العقل الفعال المؤثر
فيما تحت فلك القمر على زعمهم وهذا القول شرك غليظ ونقل البيضاوي
هنا قولهم بدون رد عليهم واشارته في قوله تعالى الا له مقام معلوم الى ما
حمل الحكماء تلك الاية عليه اماره لتسليم قولهم فنعوذ بالله من ذلك قال البيضاوي
عند قوله تعالى فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ومن انكر امثال هذه المعجزات
فلغاية جهله بالله وقلة تدبره في عجايب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار
ما يحلق وينفر النحل وينجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء
من تحت الارض او لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ما يفوق التبريد ونحو
ذلك انتهى والاظهر في الجواب انه لم يمتنع ان يحدث الله تعالى ماء في الحجر عند
الضرب بالعصاء وليت شعري ما ذا منعه عن التطلق بالجواب الاظهر والمجاوزة
الى الاحتمال البعيد وكان سبب ذلك ما قاله الفلاسفة كل حادث لا بد له
من مادة ثم ليت شعري بماذا يجيب المصنف عن انكار من انكر نبوع الماء من بين
اصابع نبينا عليه السلام وهل يقول بجذب اصابعه الماء من تحت الارض
او بجذب الهواء من الجوانب ويصيره ما يفوق التبريد قال البيضاوي
عند قوله تعالى ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم وفيه ان التحرز عنه اولى

اى عن التحر انتهى وقال صاحب الكشاف وفيه ان اجتنابه اصح كتعلم
الفلسفة التى لا بد من ان تجر الى الغواية انتهى وقال التفتازانى فى شرح
العقايد ثم انهم يعنى المعتزلة توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا باذيال
الفلاسفة فى كثير من الاصول انتهى يقول الفقير انظروا الى صاحب
الكشاف وقد انصف وشيعه تعلم الفلسفة بتعلم السحر فى انه يضر
ولا ينفع مع كونه من المعتزلة والبيضاوى ولى بذكر ذلك وليت شعرى
ماذا اكتم عنه مع التزامه تضمين تفسيره فوائد الكشاف وقال صاحب
الكشاف فى سورة حم المؤمن عند قوله تع فلما جاءتهم رسلهم بالبينات
فرحوا بما عندهم من العلم فيه وجوه منها ان يريد علم الفلاسفة والدهريين
من بنى يونان وكانوا اذا سمعوا بوحى الله تعا دفعوه وصغروا علم
الانبياء الى علمهم وعن سقراط انه سمع بموسى عليه السلام وقيل له لو ذهبت
اليه فقال نحن قوم هذبنا انفسنا فلا حاجة الى من يهذبنا انتهى وقال البيضاوى هناك
والمراد بالعلم عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة وهو قولهم لا نبعث
ولا نعذب وما اظن الساعة قائمة ونحوها وسماها علما على زعمهم انتهى
او علم الطبائع والتنجيم والقيافة ونحوذلك انتهى اقول اذا اراد بعلم الطبائع
الفلسفة فالمنقذ عن الضلالة واما الاطباء ففيها اكثر اغاليطهم انتهى
وان اراد شيئا اخر كالطب لانه يبحث عن طبايع الاجزاء والاغذية فلم

من الفلسفة فالفلسفة الالهية اولى بالذم والاولى بالرد
اى رسالة الغزالى فى رسالة السماة ٣٤

٩

فلم يرد كونه مذموما فى الواقع بل الذم يتعلق بفرحهم واستغنائهم به عن
علوم الانبياء كما هو شأن الصنائع وبالجملة ان البيضاوى كانه لا يذكر
الفلاسفة بالسوء وكيف يذكرهم بالسوء وقد قال فى مطاوى هذه المستنبطة
من فوائد الانبياء وفرائد الحكماء انظر كيف ذكر الفلاسفة بسيم الحكماء
وقرنهم مع ذكر الانبياء وسمى اباطيلهم فرائد لكن علماء الدين لم يهملوا
بيان مراتب الفلاسفة وستمام التفتازانى فى رده للفصوص الحكماء والكفرة
الاشقياء المنكرين للشرائع والنحل الجاحدين لتفاصيل الاديان والملل
القائلين بانها نواميس موقتة لانتظام امور الورى وحيل مزخرفة
لاحقيقة لها وقال فيه ايضا عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين
نرى وايضا سمى فيه الفلسفة زندقة هادمة لدين الاسلام وملة
الانبياء وسمى القاضى العضد فى المواقف الفلسفة خيالات فاسدة
وتمويهات باردة وقال الغزالى فى رسالة المسماة بالمنقذ عن الضلالة و
جب الحكم بكفر ارسطاليس ومن قبله من الفلاسفة كافلاطون وسقراط
وغيرهما وكفر متبعيهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابى و
امثالهم قال البيضاوى عند قوله تع بديع السموات والارض واذا قضى
امرا الاية والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة وهو اليق بهذا الموضع
من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعناصر والتكوين هو الذى يكون

رسالة رد الفصوص
للتفتازانى

بتغيير وفي زمان غالبا انتهى هناك البحث الاول ان معنى الابداع
اختراع ذلك الشيء عن مادة اولا ومن ان يكون اختراعه في زمان اولا
بل دفعة قال في الصحاح ابدعت الشيء اخترعته لا عن مثال والله بديع
السموات والارض انتهى وقال في شرح المواقف في شرح اسماء الله تعالى البديع
المبدع فاطر الله تعالى فطر الخلائق بلا احتذاء مثال وقال في تفسير الكبير الابداع
الانشاء وتقيض الابداع الاختفاء على مثال ولهذا السبب فان الناس
يسمون من قال او عمل ما لم يكن قبله مبتدعا انتهى والعجب ان البيضاوي
قيد معنى الابداع بقيدين لم يوجدا في معناه وترك القيد الواجب فيه وهو
كونه لا على مثال ان قلت ليس قوله لا عن شيء بدل عن ذلك القيد الواجب فان
ما كان مادته حادثا كيف يتصور ان يكون له مثال سابق قلت معنى قولهم
على مثال سابق ان يكون ذلك المثال موجودا في مادة المخترع بجنسها قبل مثالها
الحادث لابد لذلك من دليل بل قولهم ذلك اعم من ان يكون المثال السابق في
مادة المخترع او في مادة اخرى فان الله تعالى لو اعدم السموات والارض ثم اخترع
سموات وارضا اخرى على هذا المثال لا يكون بديعا للمخترع ثانيا لان له مثالا
سابقا حينئذ البحث الثاني لا نعرف دليلا على ان الله تعالى خالق السموات والارض
لا عن مادة بل الدليل يدل على خلاف ذلك قال في المواقف وشرحه في مقصد حدوث
الاجسام في التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة ونظر اليها نظرة الهيبة فذابت

فذابت وصارت ماء فحصل البخار وظهر على وجهها بسبب الحركة زبد
وارتفع منها دخان فحصل من زبدها الارض ومن دخانها السماء انتهى
ويدل على قوله ومن دخانها السماء قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي
دخان وقال البيضاوي هناك اراد بالدخان مادتها او الاجزاء المتصغرة
التي ركبت منها انتهى وفي كلامه هناك اشكال اذ جعل الاجزاء المتصغرة
مقابلا للمادة مع ان تلك الاجزاء مادة للسماء قال في شرح المواقف في مرصد
العلة والمعلول العلة اما جزء الشيء او امر خارج والاول ان كان به الشيء
بالفعل كالهيئة السريرية فهو الصورة وان كان الشيء به بالقوة كالخشب
للسرير فهو المادة انتهى فكان البيضاوي اراد من المادة الهيولى والهيولى
عند من اثبته مادة للجسم فصح التقابل لان الاجزاء المتصغرة ليست بهيولى
لكن القول بالهيولى باطل عند المسلمين وقال البيضاوي عند قوله تعالى
الا له الخلق والامر الاية وعد الى الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للتصور
والهيئات المختلفة ثم قسمها بصور نوعية اذ جعل بعض
ذلك الجسم نارا وبعضه هواء وبعضه ماء وبعضه ارضا فحصل العناصر
الاربعة قال في هداية الفلسفة البسائط العنصرية اربعة الماء والارض
والنار والهواء وكل واحد منها مخالف للاخر في صورته النوعية انتهى
وصور النوعية في شرحها بالنوعية وما ذكره هناك وان لم يتم عليه

دليل وكان رجما بالغيب لكنه يقوم حجة على نقيض ما ذكره في تفسير
قوله تعالى بديع السموات والارض قال البيضاوي عند قوله تعالى خلق
الارض في يومين ولعل المراد من الارض ما في جهة السفل من الاجرام
البسيطة ومن خلقها في يومين انه خلق لها اصلا مشتركا ثم خلق لها صورا
بها صارت انواعا انتهى والظاهر ان هذا عين ما قاله عند قوله الاله الخلق
والامر وقوله ثم خلق لها صورا يدل على ان ذلك الاصل في حين خلقه خال
عن الصور النوعية وهذا باطل لانه اراد بذلك الاصل الجسم فالجسم لا
يخلو عن الصورة النوعية قال في هداية الفلسفة وشرحها فصل في اثبات
الصور النوعية التي يختلف بها الاجسام انواعا واعلم ان لكل واحد من
الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية الى آخر ما قال وهذا بديهي
عند من قال بالصورة النوعية وان اراد بذلك الاصل الهيولى على ما يدل عليه
قوله مشتركا لانه قال شارح هداية الفلسفة في بحث اثبات الصورة
النوعية هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا انتهى فمراده هذا
يخالف ما سبق نقله منه لانه قال هناك فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة
واندفع المخالفة بانه احتمال آخر وان المراد بالجسم الهيولى مجازا
فقول الهيولى عند من يثبتها لا ينفك عن الصورة الجسمية وقد اقيم
عليه الدليل في هداية الفلسفة بل لا ينفك عن الصورة النوعية ايضا

ايضا لما ذكرنا سابقا وغاية توجيه كلام البيضاوي انه اراد من الاصل
المشترك الهيولى واراد من قوله ثم خلق لها صورا التأخر الذاتي لا
الزماني والمعنى ان الهيولى مقدم على الصورة الجسمية تقدما ذاتيا
وقد جوز ذلك شارح هداية الفلسفة عند قول مصنفها واعلم ان
الهيولى ليست علة للصورة البحث الثالث لم يقم دليل على ان الله تعالى خلق
السموات والارض دفعة ومعنى دفعة ان غير منقسم او زمان صغير
يشبهه الآن بل الدليل يدل على خلاف ذلك وهو قوله تعالى ان ربكم
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام قال البيضاوي في
تفسيره هناك في ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره وفي
مقدار ستة ايام وفي خلق الاشياء مدرج جامع القدرة على ايجاده
دفعة دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الامور انتهى
اشار بقوله دليل الاختيار ان من قال بان صدور الاشياء منه تعالى
بالايجاب يقول بصدورها دفعة وذلك لان صدوره بالايجاب يستلزم
قدم الصادر وصدور القديم لا يكون في زمان فظهر ان قواعد
الشرع لا يقتضي شيئا منها دعوى ان خلق السموات والارض دفعي وان
خلقها لا عن مادة وانما يقتضي ذلك الدعوى القول بقدم العالم
وصدوره عنه تعالى بالايجاب اذ القديم كما لا يصلح ان يكون له مادة

سابقة لان سبق المادة يقتضى الحدوث ثم ان قول البيضاوى فى
ستة اوقات مجمل و تفسيره ما قاله عند قوله تعالى خلق الارض فى يومين
اوبنو بتين وخلق كل نوبة ما خلق فى اسرع ما يكون انتهى يقول الفقير
ان كان خلق السموات والارض فيها كما ادعى البيضاوى ان ذلك
معنى قوله تعالى بديع السموات والارض فلا يجوز حمله قوله تعالى فى ستة
لان المحتمل يحمل على النص قال البيضاوى عند قوله تعالى فى سورة البقرة
ان فى خلق السموات والارض الاية وانما جمع السموات وافرد الارض
لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين
انتهى وقال ايضا فى سورة الانعام وجمع السموات دون الارض وهى
مثلهن لانها طبقات مختلفة بالذات متفاوتة الاثار والحركات
وقدمها لشرفها وعلو مكانها وتقدم وجودها انتهى قوله مختلفة
بالحقيقة فيه نظر قال فى شرح المواقف قبيل المقصد الثانى فى عوارض
الاجسام ما ذكرنا كله اراء الفلاسفة حيث نفوا القادر المختار فقالوا
اختلاف الاجسام بالصور الى استعداد موادها يقتضى اختلاف الحالة
التى فيها واحالوا اختلاف اثارها الى صورها المتباينة وافرجتها
المتخالفة واحالوا كل ذلك الى حركات الافلاك واوضاعها واما المتكلمون
فقالوا الاجسام متجانسة بالذات اى متوافقة بالحقيقة لتركبها

لتركبها من الجواهر الفردة وانها متماثلة لا اختلاف فيها وانما يعرض
الاختلاف للاجسام لا فى ذاتها بل بحصل فيها من الاعراض بفعل
القادر المختار فالاجسام على رايهم متوافقة فى الحقيقة متخالفة بالامور
الخارجية عن ذواتها انتهى وقال فى شرح المواقف ايضا فى اول موقف
الآلهيات ان الاجسام متماثلة متفقة الحقيقة لتركبها من الجواهر المتشابهة
على ما عرفت انفا وقال فى التفسير الكبير فى تفسير قوله تعالى فى سورة الاعراف
ان ربكم الله الذى خلق السموات الاية والاجسام متماثلة فى تمام الماهية
فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين دليلا على افتقارها الى الفاعل
المختار ففول البيضاوى مختلفة بالحقيقة لا يصح الا على القول بتركب
الجسم من الهيولى والصورة كما هو راى الفلاسفة قال القطب الرازى فى شرحه
لهداية الفلسفة فى بحث اثبات الصورة النوعية هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا قال بعيد هذا الكلام ان لكل فلك مادة
مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا يقبل الصورة
التى حصلت فيها انتهى اراد من الصورة الصورة النوعية بقرينة سياق
كلامه فكل فلك عند الفلاسفة نوع مخالف لفلك اخر فى الحقيقة واما
عند المتكلمين فجميع الافلاك بل جميع الاجسام متفقة بالحقيقة وانما
الاختلاف بالاعراض والاشياء المختلفة بالاعراض المتفقة بالحقيقة

لا بعد انواعا عند الفلاسفة بل بعد اصنافا كما عرفت في المنطق واما
المتكلمون فقد يطلقون الجنس والنوع باعتبار الاشتراك في الاعراض
والاختصاص بها قال في المنار وهو اي الخصوص اما ان يكون خصوص الجنس
او خصوص النوع او خصوص العين كانسان ورجل وزيد وقال ابن فرشته
في شرحه لما كان مقصود معرفة الاحكام دون الحقايق جعلوا اللفظ المشتمل
على كثيرين متفاوتين في احكام الشرع جنسا خاصا كانسان فانه مشتمل
على الرجل والمرءة والحكم بينهما متفاوت واللفظ المشتمل على كثيرين متفقين
في الحكم نوعا خاصا كالرجل انتهى والقول بان الانسان والفرس مثلا مختلفان
بالحقيقة انما هو على مذهب الفلاسفة واما عندنا فهما متفقان بالحقيقة مختلفان
بالاعراض ان قلت هل القول بالهيولى فساد قلت قال التفتازاني في شرح
العقائد النسفي في اثبات الجوهر الفرد نجات عن كثير من ظلمات الفلاسفة
مثل اثبات الهيولى والصورة المورى القدم العالم ونفي حشر الاجساد وكثير
من اصول الهندسة المبنى عليه دوام حركة السماء وامتناع الخرق والالتيام
عليهما انتهى يقول الفقير والوجه الظاهر في جمع السموات وافراد الارض
لان السموات منفصل بعضها عن بعض والارض متصل واحد وانما اريد
بسبع الارضين سبعة اقاليم كما يشعر به كلام البيضاوي في سورة الانبياء
فقتقناهما حيث قال هنالك وكانت الارضون واحدة فجعلت باختلاف

باختلاف كيفياتها واحوالها طبقات واقاليم اوارید بهما سبع
طبقات ملتزقات واعتبار العدد باعتبار اختلاف العوارض قال
البيضاوي عند قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات
والارض الاية وفي الاية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث
على البحث والنظر فيه انتهى يقول الفقير وهذا منابذة لاقوال السلف
قال السيوطي في شرحه للتقاية ولست اعني باصول الدين علم الكلام
وهي ما ينصب فيه الادلة العقلية وينقل فيه اقوال الفلاسفة وذلك
حرام باجماع السلف نص عليه الشافعي ومن كلامه فيه لان يلقى الله
العبد بكل ذنب ما خلى الشرك خير له من ان يلقاه بشئ من علم الكلام
يقول الفقير ما نص عليه الشافعي هو كلام القدماء ومعظم خلافياته
مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة كما قاله التفتازاني في شرح
العقائد النسفي وانما قال ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية
لان فيه شيئا قليلا من الخلاف مع الفلاسفة لما قاله السبكي في كتابه
المسمى بمعيد النعم ولقد حصل ضرر عظيم على المسلمين بمزج كلام
الفلاسفة بكلام المسلمين وما كان الا في زماننا هذا وقبله بيسير
منذ نشاء نصير الطوسي ومن تبعه لاحياهم الله وقال ايضا لم
اجد اضر على اهل عصرنا وافسد من عقائدهم من نظرهم في الكتب

الكلامية التي انشاءها المتاخرون بعد نصير الطوسي انتهى وقال
خسرو في دوره بعد نقل قول الشافعي لان يلقى الله الى اخره فاذا كان
علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات
الفلاسفة المغمور بين اباطيلهم المزخرفة انتهى والكلام المخلوط
بالفلسفة هو كلام المتاخرين كما صرح به التفتازاني في شرحه للعقايد
النسفي وقال السنوسي في شرحه لعقائده ولنحذر المبتدي جهده ان
ان ياخذ اصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة واولع
مؤلفوها بنقل هوسهم وما هو كفر صريح من اعتقادهم التي ستر وانجا
ساتها بما بينهم على كثير من اصطلاحاتهم وعباراتهم التي اكثرها اسماء
بلا مسميات وذلك ككتب الامام الفخر في علم الكلام وطوالع البيضاوي
ومن حذا حذوهما في ذلك انتهى يقول الفقير قد جمع على القاري كثيرا
من الاقوال المتعلقة بالتحذير من علم الكلام في اوائل شرحه للفقه الاكبر
ومن شاء فلينظره ومما ذكر فيه قال احمد بن حنبل علماء الكلام زنادقة و
عن مالك لا تجوز شهادتهم انتهى فان كان مراد البيضاوي من علم الكلام في
تفسير هذه الاية ما هو مخلوط بالفلسفة كما هو شان طوالعه فمسلم
له ولاهل الشرف وكذا ان كان مراده الكلام السالم عن خلط الفلسفة
المشتمل على مجادلة الفرق الاسلامية وان كان مراده العقائد المدونة

المدونة المقرونة بالادلة النقلية وبعضها من مستخرجات الفكر مجردا
عن مجادلة الفلاسفة والفرق المخالفة الاسلامية كما هو شان
الرسالة القدسية للامام الغزالي فشرفه وشرف اهله مسلم بل هو اشرف
العلوم لكن لا قسط من هذا الشرف لكلام المتاخرين ومشتغليه اذ قلت
اليس قال الغزالي اما البلاد التي ثارت فيها البدع وعم فيه البلوى وسمع
اكثر الناس جدل المبتدعين وحيف عليهم عن معتقدات اهل السنة
فيصير القيام بهذا العلم فرض كفاية في تلك البلاد انتهى فليكن مراد
البيضاوي انه شريف في مكان مست الحاجة اليه قلت هذا مسلم في كلام
القدماء لا في كلام المتاخرين اذ لا يكاد يجد شان اعتقاد الفلاسفة
مشتهرا بين عوام المسلمين في بلاد اهل الاسلام فلا يجترئ متدين
منصف على القول بان القيام بكلام المتاخرين فرض كفاية في بلد وانما
شاعت عقائد الفلاسفة فيما بين المتداولين كتب الفلاسفة والكلام
المخلوط بها فاولئك المدارسون هم الذين يخاف ضررهم على عوام
المسلمين قال البيضاوي عند قوله تعالى لا يقومون اذا بعثوا من قبورهم
الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الا قياما كقيام المصروع
وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط
ضرب من غير اتساق كخبط العشواء من المس اي الجنون وهذا ايضا من

من زعماتهم ان الجنى يمسه فيختبط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو
مخنق بلا يقومون من المس الذى بهم بسبب اكل الربا او بيقوم او يتخبط
فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين للاختلال عقلهم ولكن الله تعالى
اراد ان يعلوهم ما اكلوه من الربوا فاثقلهم حتى يقول الفقير وكذا قاله
صاحب الكشاف والضمير فى قوله يزعمون راجع الى العرب كما صرح به فى
الكشاف وقال صاحب الكشاف وروايتهم لهم فى الجن قصص واخبار
عجايب وانكار ذلك عندهم كانكار المشاهدات انتهى الضمير فى روايتهم
لهم راجع الى العرب يعنى ان ما يزعمون بمنزلة المشاهد عندهم لكن لا
وقوع لهذا القول لانه لا يصح تفسير المس بالجنون على تقدير تعلقه بلا يقومون
وقوله تعالى يتخبطه بمعنى يضربه ويصرعه كما فى الكواشى يقول الفقير
هناك بحث لان صريح الاية دال على ان الشيطان قد يضرب الانسان فيصرعه
كما ثبت فى قصص العرب واخبارهم كما صرح به صاحب الكشاف وفى الاخبار
التى رواها اهل الملة كما سنذكرها انشاء الله تعالى فلا بد لصرف الاية
عن ظاهرها وحملها الى زعم العرب من دليل عقلى قاطع او دليل نقلى لا يحتمل
التاويل يدل على عدم وقوع الضرب والصرع من الشيطان اما الدليل العقلى
فلم نجد الا ما نقله الرازى فى التفسير الكبير نقلا عن الجبائى المعتزلى حيث قال
قال الجبائى الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان

الجبائى صح

لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم وبدل عليه
وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى وهذا يدل على انه ليس للشيطان قدرة
على الصرع والقتل والايذاء والثانى ان الشيطان جسم كثيف او لطيف فان
كان الاول وجب ان يرى ولا يمكنه ان يدخل فى باطن بدن الانسان وان كان
لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله
والثالث لو قدر الشيطان على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات
الانبياء وذلك يجر الى الطعن فى النبوة والرابع ان الشيطان لو قدر
على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين مع شدة عداوته لاهل الايمان واحتج
القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامرين الاول ما روى ان
الشياطين فى زمن سليمان عليه السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة كما
حكى فى القرآن والجواب عنه انه تعالى كشف اجسامهم فى زمن سليمان عليه
السلام معجزة له والثانى ان هذه الاية صريح فى ان تخبطه من الشيطان
والجواب عنه ان الشيطان يمر بالوسوسة الموذية التى يحدث عندها الصرع
وهو كقوله ايوب انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب انتهى هنا كلام
الجبائى يقول الفقير لا يخفى ادلة وقوله وان كان لطيفا كالهواء
فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة ماخوذ من الفلاسفة حيث

ادعوا كون الجن والشياطين من المجردات وابطلوا كونها اجساما على ما
ذهب اليه الملبون واستدلوا على بطلانه بانها اما كثيفة او لطيفة
فعلى الاول يلزم ان ترى وعلى الثاني ان لا تقدر على الافعال الشاقة
وتتلاشى بادنى سبب يصل اليه وهو خلاف ما يعتقده الملبون كذا
نقله صاحب المواقف واجاب عنه بانها لطيفة ولطفها بمعنى الشفافية
اى عدم اللون ويجوز ان يقوى الشفاف على الافعال الشاقة ولا
يتلاشى بادنى سبب وذلك كالسماء فانها شفاف لا تتلاشى
وقد يفيض القادر المختار على الاجسام اللطيفة مع لطافتها قوة عظيمة
فان القوة لا تتعلق بالقوام في الرقة والغلظة ولا بالجثة والصغر
والكبر الى هنا كلام صاحب المواقف ملخصا يقول الفقير فهذا الذي
اختاره الجائي من الفلاسفة ليس ببدع منه لما قاله التفتازاني
في شرح العقائد ان المعتزلة توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال
الفلاسفة في كثير من الاصول انتهى اما الدليل النقلي الدال بحسب
الظاهر على ما ذكره الجائي من عدم وقوع الضرب من الشيطان فليس
الا ما ذكره الجائي فيما سبق من قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم وفي معناه قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين وانما قلنا فليس الا ما ذكره الجائي لانه

لانه لو كان له دليل نقلي آخر لذكره الجائي لحرصه على اثبات مدعاه
بدليل تشبثه بالادلة العقلية الواهية فنقول في الجواب عن دلالة
هذه الاية على ما ادعاه لانسلم ان السلطان المنفي في الاية عام للقسر
والاظلال لم لا يجوز ان يكون خاصا بالاضلال ويؤيد ذلك التخصيص
سوق القصة بل الاستثناء ايضا في الاية الثانية لان سلطانه المحقق
على الغاوين ليس الا الاضلال ثم اعلم ان من الاخبار التي رواها اهل
الملة الدالة على ان الجن يضرب الانسان ويقتله ما في شرح
المشارق لابن فرشتة روى مسلم عن ابي سعيد قال كان منا فتى
حديث عهد بعرس اتى اهله فاذا هو بامرأته خارج البيت فقصد ان
يقتلها فقالت ابصر ما في بيتي فدخل فاذا هو بحية عظيمة على فراشه
فقتلها وخر الفتى صريعا فلم يدر ايهما كان اسرع موتا فذكر ذلك
لرسول الله عليه السلام فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم
منهم شيئا فآذنوه ثلثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو
شيطان سماه شيطانا لتمرده وعدم ذهابه بالايذان وكل متمرد من
الجن والانس والدابة يسمى شيطانا انتهى ومنها ما في المصابيح قال
رسول الله عليه السلام لا يبولن احدكم في جحر رواه ابو عبد الله ابن
سرجس انتهى وقال الهروي لا يؤذيه الهوام والجن وقد نقلت

سعد ابن عبادة الخزرجي قتله الجن لانه بال في جحر بارض حوران
وهتفوا هاتفا الجن قتلنا سيد الخزرج سعد ابن عبادة رميناه بسهمين
ولم نخطأ فؤاده انتهى و بالجملة انّ هذه الاية دلت بحقيقتها على
انّ الجن يصرع الانسان والاخبار الصحيحة وقصص العرب توافقها فلا
تصرف عن ظاهرها لرعاية اوهام المعتزلة ومن الدّليل على انّ هذا
التأويل رأى المعتزلة ولا يقول به اهل السّنة ان صاحب المدارك
التزم تضمين تفسيره فوائد الكشّاف ولم يذكر هذا التأويل هنا وكذا
لم يذكره الكواشي ومن العجب ان صاحب الكشاف كما اوّل هذه الاية
اوّل قوله تعالى كالّذي استهوته الشّياطين في الارض حيران له الاية
بمثل هذا التّاويل حيث قال في تفسيره كالّذي ذهبت به مردة الجن و
الغيلان في الارض في المهمة حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري كيف
يصنع وهذا مبنيّ على ما تزعمه العرب وتعتقده انّ الجن تستهوي الانسان
والغيلان تستولي عليه كقوله يتخبّطه الشّيطان فان قلت ما معنى استهوته
قلت استفعال من هوى في الارض اذا ذهب فيها كان معناه طلبت هويّه و
عرضت عليه الى هنا كلام صاحب الكشاف والبيضاوي لم يتابعه هناك
سورة آل عمران قال البيضاوي عند قوله تعالى بيدك الخير ذكر الخير وحده
لانه المقتضي بالذّات والشّر المقتضي بالعرض اذ لا يوجد شرّ جزئي الّا
مالم يتضمّن خيرا كليا انتهى وقال صاحب الكشاف انّما ذكر الخير دون الشر
لانّ الكلام انّما وقع في الخير الّذي يسوقه الى المؤمنين وهو الّذي اكثره
الكفرة فقال بيدك الخير توفّيه لاوليائك على زغم من اعدائك ولانّ كلّ
افعال الله تعالى من نافع وضارّ صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كلّه كايتاء
الملك ونزعه انتهى ونظرت التّفسير الكبير فلم اجد ما ذكره البيضاوي
وما ذكره الكشاف في الوجه الاخير ولكن قال خصّ الخير بالذّكر لانه الامر المنتفع
به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى انتهى قال الكواشي ولم يذكر الشرّ اكتفاء
بذكر الخير ولان الاية في ذكر ما اعدّ للمؤمنين انتهى وذكر صاحب المدارك
الاوّل ممّا ذكره صاحب الكشّاف ولم يذكر الوجه الثّاني فظهر انّ الوجه
الثّاني ممّا ذكره صاحب الكشاف مبنيّ على الاصل المعتزلة وهو انه تعالى
لا يريد الشّرّ ونحن نقول ايضا انّ كلّ افعاله تعالى صادرة عن الحكمة
والمصلحة على معنى انّ كلّ شرّ فيه مصلحة فانّ جهنّم مثلا شرّ في حقّ الكفّار
خير في حقّ المؤمنين لانّهم يزداد مشاهدتهم لها شكرا ولذّة ولا يخرج
الشّر بتلك المصلحة عن ان يكون شرّا بل غايته انّه شرّ في ذاته للكفّار
يستلزم خيرا للمؤمنين وينبغي هنا تقديم مقدّمة وهي انّ شارح
المواقف قال في مقصد انّ الله تعالى مريد لجميع الكائنات واعلم انّ قضاء
الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازليّة المتعلّقة بالاشياء على ما هي

عليه فيما لا يزال وقدرة ايجاده ايّاها على قدر مخصوص وتقدير معين في
ذواتها واحوالها واما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علة ما ينبغي
ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام والقدر
عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في
القضاء ومذهب اهل الحق انه تعالى مريد لجميع الكائنات سواء كان مكسوب
العباد او لا سواء كان خيرا او شرا وقالت المعتزلة هو تعالى مريد لجميع افعاله
تعالى واما افعال العباد فهو مريد للمامور به والكفر وقالت الفلاسفة
الموجود اما خير محض لا شر فيه اصلا كالعقول والافلاك واما الخير
غالب عليه كما في هذا العالم الواقع تحت كرة القمر فان المرض مثلا وان كان
كثيرا فالصحة اكثر منه فالموجود عندهم منحصر في هذين القسمين واما ما
يكون شرا محضا او كان الشر فيه غالبا اوساويا فليس شيء منها موجودا
ثم لا يمكن تنزيه هذا العالم بلزم بعضها شر قليل وقطع الشيء عن لازمه
محال فكان الخير واقعا بالقصد الاول داخلا في القضاء دخولا اصليا ذاتيا
وكان الشر واقعا بالضرورة وداخلا في القضاء دخولا بالتبع والعرض واعلم
انه ما غلب خيره لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فليس
من الحكمة ترك المطر الذي به حيوة العالم لعلا يتهدم به دور معدودة
انتهى ما في شرح المواقف ملخصا قال التفتازاني في شرح العقائد والمعتزلة

والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبايح حتى انه اذا من
الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته الى اخر ما قال يقول الفقير
ولما لم يقل المعتزلة بخالق الله تعالى افعال العباد خص صاحب الكشاف الخير
في الاية على ما هو فعله تعالى حيث قال ولان كل افعال الله تعالى حاصل
مذهبهم ان افعال العباد ليست ببدء تعالى ومبنى توجيه البيضاوي
مشكل لانه اما ان يبنى توجيهه على انه تعالى خالق لافعال العباد او هو
خالق فعل نفسه تعالى فقط فعلى الاول لا يصح توجيهه وذلك ظاهر
لان بعض افعال العباد شر محض ولو ادعى مدع ان في الكفر والمعاصي
وقتل الانبياء عم خيرا فلا يستغل عن القتل في ان في امتثال الشرور خيرا
كليا وان بنى توجيهه على مذهب المعتزلة فلو سلم ان ما قاله صحيح
لكن مبناه فاسد عند اهل الحق وفيما قاله نظر لان ما قاله هو رأي الفلاسفة
ومحصله انه تعالى يريد النظام الاكمل لكن لما لم يكن تجريد هذا العالم عن
الشرور بالكلية لان بعض الخير ان الكلية كالمطر الذي به حيوة العالم
يلزمه شر قليل وقطع الشيء عن لازمه محال وليس من الحكمة ترك الخير
الكثير لاجل الشر القليل فقضى الملزوم الذي هو الخير الكثير فتبعه
اللازم الذي هو الشر القليل وهذا يؤول الى اثبات العجز له تعالى علوا
كبيرا اليس الله تعالى بقادر على ان ينظر المطر ويحفظ الدور عن الانهدام

نسخة فلا يساعده القتل

هذه صح

بفتل نسخة

وقف عليه ومذهب اهل الحق انه تعالى يريد الخير والشر كلاهما بالذات
يريد الخير لاوليائه والشر لاعدائه قال الله تعالى قل افأ نبئكم بشر من
ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير سورة المائدة قال
البيضاوى عند قوله تعالى قال الله انى منزلها عليكم الاية قال بعض
الصوفية المائدة هنا عبارة عن حقائق المعارف فانها غذاء الروح
كما ان الاطعمة غذاء البدن انتهى يقول المفسر ان اراد من الصوفية
صوفية اهل السنة فما شاهم ان يؤول المائدة بها قال السيوطى
فى الاتقان
اما كلام الصوفية فى القرآن فليس بتفسير وانما ذلك منهم تنظير ما ورد به
القرآن فان التقدير يذكر بالتنظير انتهى فقول المصنف هنا ان المائدة
تشبيه حقائق المعارف قال فى العقائد النسفية وشرحها والنصوص
من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ان لم يصرف عنها دليل قطعى كما
فى الايات التى تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك والعدول
عنها اى عن ظواهرها الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وسموا
الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية
لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية الحاد وكفر
اما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك
ففيها اشارات خفية الى دقائق يتكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق

التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان
انتهى وقال فى شرح المواقف انا للقرآن ظاهر وباطن والمراد
منه والمعلوم من اللغة ظاهره ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة المعانى
القشر والمنمك بظاهرهم معذب بالمشقة الى ما قال وان اراد من
الصوفية صوفية الباطنية فلا يجوز نقل تاويلهم الا على وجه الرد عليهم
والبيضاوى نقل ووجهه ان قلت هل من الباطنية متصوفة قلت
للشيخ الامام العلامة شيخ الاسلام بقية العصر قدوة الخلف فى
الدين ابو العباس احمد بن الشيخ الامام العالم شهاب الدين عبد
الحليم بن شيخ الامام العلامة محى الدين عبد السلام بن صالح مصنف
طويل اوله رجل سلم يقول ان معجزات الانبياء عليهم السلام قوى
نفسانية افقونا ماجورين الخ وقد جعل الباطنية فرقة ثالثة اقام الوسطة
وبعض المتكلمين وبعض المتصوفة انتهى سورة التوبة قال صاحب
الكشاف عند قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله الاية
فان قلت كيف خفى على رسول الله عليه الصلوة والسلام وهو افصح
العرب واخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته والذى يفهم من ذكر هذا
العدد كثرة الاستغفار كيف وقد تلاه بقوله تعالى ذلك بانهم كفروا
بالله ورسوله وبين القرائن عن المغفرة لهم حتى قال الخصم لربى فازيد

على التسعين قلت لم يخف عليه ذلك ولكنه خيل بما قال اظهارا للغاية
رحمته ووافقه على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه السلام و
من عصاني فانك غفور رحيم وفي اظهار النبي عليه السلام الرحمة
والرافة لطف لامته ودعاء لهم الى ترحم بعضهم على بعض انتهى وقال
البيضاوي هنا روي ان عبد الله بن ابي وكان من المخلصين سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض ابيه ان يستغفر له ففعل
فنزلت اي هذه الاية فقال عليه السلام لازيدن على السبعين فنزلت

سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفرت لهم لن يغفر الله
لهم وذلك لانه عليه السلام فهم من السبعين العدد المخصوص لانه
الاصل فجوز ان يكون ذلك حدا بخالفه حكم ماوراءه فبين الله تعالى بالاية
النازلة بعد ذلك ان المراد به التكثير دون التحديد قال يقول الفقير
كيف يجترئ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو افصح العرب و
اعرفهم باساليب الكلام واخصهم بالمدس القوي ومعرفة اسرار
القران بالحكم بانه خفي عليه ما هو شائع بين عوام العرب وتالي الاية
يشهد كما اشار اليه الزمخشري بقوله كيف وقد تلاه بقوله تعالى
ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله فبين القارف عن المغفرة لهم سورة
يوسف قال البيضاوي عند قوله تعالى لا تقصص رؤياك الاية وهي
اي الرؤيا انطباع الصورة المتحدرة من افق المتخيلة الى الحس المشترك

وقد شاع استعمال التسعين والسبعين في الكثرة كما في قوله تعالى

المشترك والصادقة منها انما تكون باتصال النفس بالملكوت
لما بينهما من التناسب عند فراغه من تدبير البدن اذ في فراغ فيتصور
بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة
متناسبة فترسلها الى الحس المشترك ويكون وجدانه في الحس المشترك
على وجهين الاول يرد ذلك المدرك على الحس المشترك من النفس
الناطقة وهي تاخذ من العقل الفعال فان جميع صور الكائنات
من الازل الى الابد ترتسم فيه بل في جميع المبادي العالية والملئكة
السماوية ومن شان النفس الناطقة ان تتصل بتلك المبادي
اتصالا روحانيا وتنتقش ببعض ما فيها مما كان او يكون او كائن
الا ان استغراقها في تدبير بدنها يعوقها عن ذلك فاذا حصل لها
بالموت ادنى فراغ فربما اتصلت بها فارتسم فيها ما يليق بها من
احوالها واحوال من يقرب منها من الاهل والولد والاقليم والبلد الى
اخر ما قال يقول الفقير اذا عرفت هذا فاعرف ان فيما ذكره البيضاوي
اشكالين الاول قوله انما يكون باتصال النفس بالملكوت كلام مبهم
لانه لم يصرح باسم الملكوت لكن المراد منه العقل العاشر والملئكة
السماوية والمراد بالاتصال الاتصال الروحاني وهذا كما قالته الفلاسفة
على ما صرح به في شرح المواقف في مرصد النبوات بتقرير مذهب الفلاسفة

في النبوة ان النفوس الانسانية مجردة ولها نسبة في التجرد الى
المجردات العقلية والنفوس السماوية المنتقشة بصور ما يحدث في هذا
العالم العنصري الكائن الفاسد لكونها مبادي له فقد يتصل النفوس
الناطقة بتلك المجردات اتصالا معنويا وينجذب اليها بواسطة الجنسية
ويرتسم فيها من صور الحوادث ما تستعد هي لارتسامه فيها كمرآة تحاذي
مرآة اخرى فيها نقوش فينعكس منها الى الاولى ما يقابلها انتهى فالمراد
بالملكوت ان كان العقل العاشر الذي زعمته الفلاسفة فارغ الاعتراف
بما قالته الفلاسفة من العقول وعينى قولهم ذلك ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد واثبتوا موجب بالذات لا مختار تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وان كان المراد منها الملائكة السماوية فيلزم القول بانهم مجردات
وفيها فساد ان الاول ان الملائكة اجسام عند اهل الملل وليس القائل
بانهم مجردات الا الفلاسفة فانهم لما ادعوا العقول العشرة والنفوس
السماوية المجردة قالوا انهم هم الذين سموهم اهل الشرائع ملائكة
كما اشار اليه البيضاوي في طوالعه والفساد الثاني ان في ذلك القول
ادعاء ان الملائكة السماوية منتقش فيهم جميع صور الكائنات من الازل
الى الابد فمهما اتصل اليهم نفس انسانية ينتقش فيها منهم بعض ما
انتقش فيهم وهذا خلاف ما اعتقده اهل الملل وكيف يدعي ذلك وهم

وهم لم يعرفوا الاسماء التي عرض عليهم حتى قالوا سبحانك لا
علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وقال البيضاوي في
البقرة بعد قوله تعالى نقلا عن الملئكة سبحانك لا علم لنا الا ما
علمتنا انك انت العليم الحكيم ان هذه تدل على ان عموم علوم الملئكة
وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم
وحملوا عليه قوله تعالى وما منا له مقام معلوم انتهى يريد من الطبقة
الاعلى ملائكة السموات ومعنى نصهم ذلك فيهم انهم يعلمون جميع الممكنات
من الازل الى الابد حكى منهم ذلك بدون رد عليهم فكانه من الاقوال
المعتد بها مع انه كلمة كفر بلا شك لان قولهم ذلك قول بالعقول العشرة
المؤثرة في العالم ثم ان من قال ذلك يقول بان المراد من تلك الملئكة ملائكة
الارض كما قاله البيضاوي في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة المقول له الملائكة كلهم بعموم اللفظ وعدم المخصص
وقيل ملائكة الارض انتهى قول والداعي الى التخصيص عند ذلك القائل
قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا اذ ملائكة السموات يعلمون جميع
الاشياء عند ذلك القائل فمعنى قوله تعالى على راي الفلاسفة مقام معلوم
في معرفة الاشياء بعضها يعلم كلها وهم ملائكة السماء وبعضها يعلم بعضها
وهي ملائكة الارض ومراد البيضاوي من الحكماء هنا حكماء الاسلام

كما على الفارابي اذ من قبل الاسلام لم يسمعوا قوله تعالى وما متا
الا له مقام معلوم الاشكال الثاني اذ الحس المشترك والمتخيلة هما من
قوى الباطنة التي يثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على الاصول الاسلامية
انتهى قال الجائي فانها اي الحواس الباطنة مبنية على ان النفس لا تدرك
الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ لاثنين والكل باطل
في الاسلام انتهى وقال في شرح المواقف واخر بحث القوى الظاهرة والباطنة
في الخاتمة اكثر الكلام الذي نقلناه منهم في اثبات هذه القوى يعني الباطنة
وتعدادها بعد بنائه على نفي القادر المختار الموجد لجميع الاشياء ابتداء
لمجرد ارادته مبني على ان النفس الناطقة ليست بمدركة للجزئيات المادية
فتقول المدرك لجميع اصناف الادراكات هو النفس بوجود الى اخره قال
يقول الفقير لما ذهبت الفلاسفة الى ان النفس الناطقة مجردة عن
المادة والمجرد عندهم لا يدرك الجزئيات المادية والحال ان الواحد لا يكون
منه الاثر ان احتاجوا الى اثبات تلك القوى ولاصلهم هذا قالوا انه تعالى
لا يعلم الجزئيات المادية وانه لم يصدر عنه الا شيء واحد وهو الذي
سموه العقل الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولعنوا بما قالوا فمن
اعترف باصلهم هذين يلزم ان يقول بهذين القولين والعياذ بالله منه
والبيضاوي كما تكلم ببعض القوى الباطنة في هذه السورة تكلم ببعضها

ببعضها الاخر في سورة النور عند قوله تعالى الله نور السموات
والارض ومجموع ما ادعته الفلاسفة من القوى الباطنة خمس الحس
المشترك والخيال والقوة الواهمة والحافظة والمتخيلة وقد تسمى
المتخيلة مفكرة وكل ذلك عندهم آلة لادراك النفس الناطقة وقد
يطلق على النفس الناطقة العقل كما اشير اليه في التلويح وكما يفهم
من كلام السيد الشريف في حاشية المطول وقد يطلق العقل على قابلية
النفس للادراك كما اشير اليه في التلويح سورة النحل قال البيضاوي عند
قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل ومن كل الثمرات ان في ذلك
لاية لقوم يتفكرون فان من تأمل ان الحبة تقع في الارض وتصل اليها
نداوة تنفذ فيها فتشق اعلاها فيخرج منه ساق الشجر وينشق سفلها
فيخرج منه عروقها ثم ينمو ويخرج منه الاوراق والازهار والاكمام
والثمار انتهى يقول الفقير قد شاهدنا كهيئة نبات النوى المتمر
يخرج من ثبتها الصغير الذي في ظهره مقدار ما تقع الابرة شيء اخضر
يتسفل احد جانبيه الى الارض فيصير عروقا ويرتفع جانبا الاخر فيصير
شجرا على هذه الهيئة وشاهدنا حب القرع وامثاله ينشق احد طرفيه ويخرج
في راس النبت الى وجه الارض كالقلنسوة وطرفه الاخر ملتزق
غير منشق وشاهدت الحنطة ينشق احد طرفيها فيخرج منه الساق

والغرق جميعا فتسفل العروق ويصعد الساق ولم ار ما ذكره
البيضاوي الا في الشعير قال البيضاوي عند قوله تعالى والقى في الارض
رواسي ان تميد بكم الاية وذلك لان الارض قبل ان تخلق فيها الجبال
كانت كرية حقيقية بسيطة الطبع فيه نظر لان الكرة الحقيقية ما حاط به
سطح واحد ليس فيه تضريس اصلا فان التضريس وان صغر يخرج الكرة
عن كونها حقيقية قال التفتازاني في شرح العقائد النسفية لو وضع
كرة حقيقية على سطح حقيقي لا تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو كان
بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية انتهى يقول
الفقير لا دليل على كون الارض في اول الخلقة كرة حقيقية من
جهة النقل ولعل البيضاوي قال بدليل عقلي مبني على مقدمة من
مقدمات الفلاسفة وهي ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قال
في شرح المواقف في بيان مذهب الفلاسفة في اقسام الجسم الطبيعي
الشكل الطبيعي للبسيط من الاجسام هو الكرة اي الحقيقية لان البسيط
البسيط قوة طبيعية واحدة والقوة الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة
التي للبسيط الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة
انتهى فقول البيضاوي بسيطة الطبع بمنزلة التعليل لكريتها
الحقيقية وقال في شرح المواقف واشكل ما ذكره من ان الشكل

الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة بوجوه الاول ان الارض بسيطة
على رأيهم وليست كرية لما عليها وفيها من الجبال والتلال والاغوار
والوهاد الى اخرها قال يقول الفقير وبالجملة ان القطع بكريتها
الحقيقية في اول الخلقة يتوقف على تسليم ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد وتسليم ذلك يؤدي الى القول بان العقول العشرة وواهبة
بين الله تعالى وبين العالم الجسماني كما زعمته الفلاسفة المتقدمون وهذا خروج
عن الملة الاسلامية ان قلت كيف يؤدي تسليم ذلك الى القول
بالعقول واهل السنة يقولون بان لله تعالى صفات زائدة على
الذات فالله تعالى مريد فكلما اراد شيئا يوجده على حسب ارادته فذاته
تعالى مع ارادته هذا الشيء يوجد ومع ارادته ذلك والفلاسفة لما
لم يقولوا بالصفات الزائدة على الذات لم يثبت عندهم الا الذات
والذات واحد حقيقي فلا يصدر عنه عندهم بناء على مقدمتهم المذكورة
الا شيء واحد قلت مذهب اهل السنة ان صفاته تعالى مستندة الى
ذاته تعالى الذي لا تعدد في وجهه اصلا فلو سلمنا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد يلزم ان لا يصدر عنه الا شيء واحد كما قالت الفلاسفة
فيلزم ان لا يصدر عنه الا صفة واحدة ان قلت هلا يقال يجوز ان
يصدر عنه اولا الارادة ثم يصدر عنه سائر الصفات بسبب

تعدد متعلقات الارادة ثم يصدر عنه الحوادث قلت لا يجوز
ذلك اذ يستلزم ذلك ان يكون ما عدا الارادة من الصفات حادثة
لان كل ما كان مسبوقا بالارادة فهو حادث وهذه مقدمة مسلمة
عند اهل السنة واهل السنة انما يقولون بقدم جميع الصفات مع
اسناد جميعها الى الذات لانهم يقولون ان ذلك الاسناد بطريق
الايجاب لا بطريق الارادة كما صرح به التفتازاني في شرح العقائد
النسفية وفي شرح قول المصر لا هو ولا غيره يقول الفقير ثم ان
الاعتراف بالفاعل المختار الصانع سبحانه يمنع القطع بان الارض
كرية حقيقية في اول الحدوث ما لم يشهد عليه الحس والدليل
النقلي او الدليل العقلي القطعي والجميع منتفية كما عرفت فيقال
لم لا يجوز ان يخلقها الله تعالى ولا بهيئة يخرجها عن كونها كرة حقيقية
قال الرازي في التفسير الكبير عند قوله تعالى في سورة البقرة ان
في خلق السموات والارض الاية فان قيل ان الماء هل ينزل من
السماء على الحقيقة او من السحاب ويجوز ما قاله بعضهم ان الثمر
تؤثر في الارض فيخرج منها ابخارات متصاعدة فاذا وصلت الى
الهواء البارد برودت فثقلت فنزلت قلنا بل نقول انه ينزل من السماء
كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره فاذا كان قادرا على

على امساك الماء في السحاب فاي بعد في ان يمسكه في السماء واما
قول من يقول ان المطر من بخار الارض فهذا ممكن في نفسه لكن
المقطع به لا يمكن الا بعد القول بنفي الفاعل المختار الصانع
سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لانا متى جوزنا
الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكننا مع امكان
هذا القسم ان يقطع بما قالوه انتهى قال الامام ابو الحفص
السهروردي في كتابه المسمى بـ برشف النصائح الايمانية ومما
اعتد به او ستطاليس من باطل احتجاجه قوله ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وقد لفّ هذا الليل المغرق من قبله من لفّ
وليس العجب الا من قوم ينسبون الى العلم من اهل الاسلام
سطروا هذا المعنى في مصنفاتهم وشيدوه وظهر من قولهم انهم
استهزاوا بهذا القول وشربوه وما يكون ذلك الا لجهلهم
بالله الخالق القادر الذي هو كل يوم في شان من الاحداث والابداع انتهى فالحق ان يقال ان الارض كانت في اول الخلقة
خالية عن الجبال كما دلت عليه الاية ولا تزيد على ذلك قوله
وكان حقها ان تتحرك على الاستدارة وفيه نظر لان كون حقها
كذلك معناه ان تلك الحركة مقتضى طبيعتها وهذه الدعوى اما

مبنى على الاصول الاسلامية او على الاصول الفلسفية والاول
باطل اذ لم يثبت شيء من الدلايل الاسلامي استدارة الفلك ولا
حركته ولم يقع عنه بحث فبقي انه على الاصول الفلسفة وذلك باطل
ايضا لانه قال في هداية الفلاسفة في فصل ان الفلك يتحرك
بالارادة ولا يجوز ان تكون حركة الفلك طبيعية لان الحركة
الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي
كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اذ لا يمكن ان
يكون هربا فلان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة
فحركتها عنها فتوجهه اليها والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان
يكون فتوجها اليه واما انها ليست طالبة لحالة ملائمة فلان الطبيعة
اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنت انتهى قال شارحه
المناسبان يقال كل وضع بدل قوله كل نقطة يقول الفقير
فظهر ان مقتضى طبيعة الفلك على اصل الفلاسفة السكون وحركته
بالارادة كالحركة الارادية للحيوان واذا كان مقتضى طبيعته
السكون عندهم مع ثبوت حركة عندهم فاولى ان يكون مقتضى
طبيعة الارض السكون لانها ساكنة مع انها جرم عظيم فحقها
ان لا تتحرك الا بسبب عظيم للتحريك فقول البيضاوي اوان تحرك

او ان تتحرك بادنى سبب التحريك فيه نظر لان ذلك على فرض
ان حقها السكون قوله فلما خلقت الجبال على وجهها تفاوتت
جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز يعني مركز العالم
وكان مركز الارض ومركز العالم متحدين وكذا كان من حقها
ان تتحرك على الاستدارة كالافلاك لعدم تفاوت شيء
من جوانبها بالنسبة الى المركز والكرة الحقيقية اذا اتحد
مركزها مركز العالم لا تتحرك بطبعها حركة اينية بل طبعها اما
ان يكون يقتضي السكون او الحركة الوضعية فلما توجهت الجبال
بثقلها نحو مركز العالم اذ الت مركز الارض عن مركز العالم فصار
طبعها الحركة الاينية الى مركز العالم والجبال يعاوق تلك الحركة
فتسكن وفيه نظر لانه قال البيضاوي في سورة البقرة عند قوله
تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا ومعنى جعلها فراشا ان جعل
بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها انتهى
وهذا يدل على ان الارض قبل خلق الجبال كانت مغمورة بالماء
لكرية حقيقية على الاصل الفلسفي فتوجه الجبال بثقلتها
نحو المركز يوجب زيادة كون السهل المتخلل بينهما مغمورا بالماء
وليس الامر كذلك والاوضح ان يقال ان البروز عن الماء اما ان يجعل

الله تعالى بلا سبب وبسبب وذلك التسبب اما الجمال او شئ
اخر والبروز لا يكون الا بتفاوت جوانبها فانحراف مركزها
عن مركز العالم يمنعها عن الحركة المستديرة فنقول ذلك
البروز ان كان بمحض جعل الله تعالى اى بلا سبب او بسبب غير
الجمال فح يحصل المنع فلا حاجة الى الجبال او بالجمال فح نقول ان
الجبال لا تقتضى بروز السهل المتخلل بينها عن الماء وبالجملة
ان كون الجبال سببا لانتفاء الحركة المستديرة للارض لا يثبت
بهذا الدليل والاولى تفويض علمه الى الله تعالى سورة مريم قال
البيضاوى عند قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهو دليل
ان المراد بالورود على النار فى قوله تعالى وان منكم الا واردها الخبر
حولها وان المؤمنين يفارقون الفجرة الجنة بعد نجاتهم ويبقى
الفجرة فيها معتهم وأنهم على حيالهم انتهى قال على القارى فى شرح
الفقه الاكبر وقيل المراد بالورود جثوهم حولها كما يشير اليه
قوله تعالى ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا كذا
ذكره صاحب الكشاف وهو من دسائس المعتزلة حيث
انكروا الصراط والا فليس فى الاية دلالة على جثوهم
حولها انتهى اى على جثوهم جميع الناس وذلك ظاهر ممن الرحمة

فائدة الصبر من خواص الانسان

ولا يتصور ذلك فى البهايم والملائكة اما البهايم فقد سلطت
عليها الشهوات وليس لها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات
تلك القوة فى مقابلة مقتضى الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم
جردوا للشوق الى حضرة الربوبية ولم تسلط عليهم شهوة صارفة
عنها واما الانسان فقد سلطت عليه الشهوة فانه سلط عليه الشهوة
وامر بمقابلتها اما بالفعل كتحامل الاعمال الشاقة واما بالترك
وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع
ثم هذا الشق ان كان صبرا عن شهوة البطن والفرج يسمى
عفة وان كان فى حرب ومقابلة يسمى شجاعة وان كان فى كظم
الغيظ يسمى حلما وان كان فى فضول العيش يسمى زهدا وان
كان على قدر يسير من المال يسمى قناعة وقال القفال رحمه الله
تعالى ليس الصبر ان لا يجد الانسان المكروه ولا ان لا يكره ذلك
لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع
وان ظهر دمع عين وتغير لون والصبور من جملة
صفات الحق تعالى انتهى مشكات الانوار
عن التفسير الكبير

قال العامري

حرى فى شرح الشهاب لفظ الجماعة ينصرف لجماعة المسلمين
لما اجتمع فيهم من جميل خصال الاسلام ومكارم الاخلاق وترقى
المتابعين منهم الى درجة الاحسان وان كان عددهم قليلا حتى لو اجتمع
التقوى والاحسان اللذان معهما الرحمة فى واحد كان هو الجماعة
فالرحمة فى متابعته والعذاب فى
مخالفته مناوى فائدة

اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى اية
ومن الارض مثلهن قال فى كل ارض مثل ابراهيم ونحوما على الارض
من الخلق قال ابن حجر باسناده صحيح واخرج الحاكم والبيهقى فى كل
ارض اى من السبع ادم كادمكم ونوح كنوحكم وابراهيم كابراهيمكم
وعيسى كعيساكم ونبى كنبيكم قال البيهقى اسناده صحيح
لكنه شاذ اه مناوى

فائدة

فى تذكرة المقريزى فى ترجمة طه المطرز المعروف بابن شحم
ان من شعره يخاطب الملك الكامل بقوله دع النجوم لطرقى
يعيش بها وبالعزائم فانهض ايها الملك ان النبى واصحاب

واصحاب النبى نهوا عن النجوم وقد ابصرت ما ملكوا
فائدة اخرى قد ذكر الشيخ المناوى شارح جامع الصغير
بعد كلامه على هذا الحديث ثلاث من فعل اهل الجاهلية
لا يدعهن اهل الاسلام الاستسقاء بالكواكب وطعن فى النسب
والنياحة على الميت اذ المصنف ممن ينكر على من يشتغل بعلوم
الاوائل او ينقل او يحكى عنها شيئا فى كتبه حتى قال فى بعض
تاليفاته ان المقومين زعموا ان الشمس لا تكسف الا فى وقت
كذا للمقابلة التى يزعمونها قابلهم الله عليها وقال المصرى فى محل
اخر انا نحن معاشر اهل السنة لا نخص كتبنا بقاذورات اهل
المنطق ونحوه من علومهم انتهى مناوى

فائدة

قال رجل للعارف التسترى رضى الله عنه اصحبك قال ان دامت
احدنا من يصحبه الثانى قال الله قال اصحبه الان وجاء اليه رجل يبكى
فقال ما يبكيك قال مات استاذى قال مالك اتخذت استاذا يموت

اه مناوى

تم الكتاب بعون الله

الملك الرؤوف

٢

EY
1517

7549 Y
297.212/SAÇ.H