٧٦٨

افاضة العلام بتحقيق مسئلة الكلام
تحرير شيخنا قطب دائرة التحقيق
والعرفان ابي اسحق ابراهيم بن
حسن الكردي الكوراني
الشهرزوري السهراني
ثم المدني كان الله
له آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المؤمن السميع الشكور المجيب المتجلي في اسمائه
المتقابلة فهو العلي الاعلى والاقرب القريب احمده
على ان هدانا للايمان بما نزل من الفرقان والقرآن الحكيم
واشهد ان لا اله الا الله وحده واشهد ان سيدنا
محمدا عبده ورسوله ذو الخلق العظيم صلى الله عليه وعلى اله
واصحابه ائمة الهدى ومن تابعهم من الاولين والاخرين
صلاة وسلاما فائضي البركات في الحركات والسكنات
عدد خلق الله بدوام الله الملك الحق المبين فاني
لما وقفت من كتاب الابانة للشيخ الاشعري على العقد
الذي نقله الحافظ ابن عساكر رحمه الله في كتابه تبيين كذب
المفتري وراينه ناصا على انه قائل بقول الامام احمد بن حنبل ثم
وقفت على ما صح نقله عن الامام احمد فراينه لا يخالف قول
الاشعري في مسئلة الكلام النفسي في مسئلة اصل المسئلة اثبات
الكلام النفسي ابتداء ورايت ان من انكر الكلام النفسي فقد
قد انحرف عن سواء السبيل وما يقتضيه الاحاديث والايات
التي سلكت بتوفيق الله تقريره هذه المسئلة على وجه يحقق

تحقيق فيه قول الامام احمد والاشعري تحقيقا وتطبيقا ما في كلام
المحاسبة من الخلل كما يطلق فيه بين قول الشيخ والامام تطبيقا
فجاء بحمد الله واقبا بتحقيق المقام مشتملا على المنقول والمعقول
على طرز جديد يليق في توشيح اكمام وسمته اضافة العلام بتحقيق
مسئلة الكلام وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
فاستجاز الامام غوث الانام المحقق المتقن سيدي
صفي الدين احمد بن محمد بن يونس بن ولي الله احمد بن علي المقدسي
الدجاني المدني المعروف بالقشاشي قدس سره عن شيخ
ابي الذاهب احمد بن علي العباسي الشاذلي ثم المدني عن الشمس
محمد الرملي عن الشافعي زكريا عن الحافظ ابن حجر عن الحافظ ابي هريرة
عبد الرحمن ابن الحافظ ابي عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي عن
ابي القاسم بن مظفر بن عساكر عن الشيخ محي الدين محمد بن
علي بن العربي اجازة عن الحافظ الكبير ابي القاسم علي بن الحسين
بن عساكر اجازة انا ابو القاسم زاهر بن طاهر انا ابو بكر احمد
بن الحسين الحافظ هو البيهقي انا علي بن احمد بن عبدان انا احمد
بن عبيد الصفار ثنا عبيد ابن شريك ثنا نعيم بن حماد ثنا عبد
الله بن المبارك ثنا عبد الله بن موهب عن مالك بن
انس وحميد ابن هلال الانصاري عن انس مالك رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انعش حقا
بلسانه جرى له اجره حتى يأتي الله يوم القيمة فيه فنوابه وهو اجر
على فاتحة وخاتمة الفاتحة في ذكر ما صح نقله فيها عن الامام

احمد رحمه الله تعالى وتحقيق مذهبه ثم نقل ما نسبه نقله من كلام
الاصحاب الدال على الوفاق المعنوى للمشاجرة فى هذا
المرام ثم تحقيق مذهب الاشعرى ببيان كاشف لسفاء رافع
للخلاف عند كل منصف لسلامة الفطرة عن الشوب الخيالية
بسبب ما وقع فى الانتصاف وهى مشتملة على فصول الفصل الاول
فى تحقيق مذهب الامام احمد فى هذه المسئلة فنقول وبالله
التوفيق وبيده ملكوت التحقيق اعلم اولا ان الحافظ ابن حجر
رحمه الله تعالى قال فى فتح البارى فى باب قوله تعالى ولا تجعلوا
لله انداد ما لفظه استدل انكار الامام احمد
ومن تبعه على من قال لفظى بالقرآن مخلوق والذى تحصل من كلام المحققين
منهم انهم اراد واحسم المادة صدا للقرآن ان يوصف بكونه مخلوقا
واداحقق الامر عليهم لم يقبح احد منهم بان حركة لسانه واوراقا
قديمة وانكر احمد على من نقل عنه انه قال لفظى بالقرآن غير مخلوق
وانكر على من قال لفظى بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرف
غير مخلوق ولا ابى احمد ان يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه فى الرد
عليهم حتى بالغ فانكر على من قال لفظى بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع
بذلك من يقول القرآن بلفظى مخلوق واما قول من قال ان الذى
يسمع من القارى هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف
ولا قاله احمد ولا اصحابه وانما سبب شبهة ذلك لاحمد قوله
من قال لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى فظنوا انه سوى بين اللفظ
والصوت فلم ينقل عن احمد فى الصوت ما نقل عنه فى اللفظ

في اللفظ بل مدح في مواضع بان الصوت المسموع
من القاري هو صوت القاري والفرق بينهما ان اللفظ
يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه
هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال
في شيء من ذلك هذا صوته فلت وسر ذلك ان
الاشارة بهذا في قول الراوي الحديث بلفظه اي مثل لفظه وهو
صحيح لانه لم ينطق الا بمثل الحروف التي ينطق بها المروي عنه
من غير زيادة ونقص فصح انه لفظه اي مثله وشخص من لونه
بخلاف الصوت فان الراوي لا يقصد ان ينطق بها حاكيا
لصوته حين سمعها منه حتى يجب منه ان يقال ان هذا صوته
وانما يريد ان ينطق بالحروف التي ينطق بها المروي عنه كيف
تنطق بمثل صوته او بغير مثل صوته وهو ظاهر عند الانصاف وبالله
العلم ونرجع الى نقل تتمة كلام الحافظ ابن حجر قال رحمه الله تعالى
فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره ولم ينقل
عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق
اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة وان احمد
لا يخالفه في ذلك ولكن اهل العلم كرهوا التعصب في الالفاظ
الغامضة ويجتنبوا الخوض فيها والتنازع الا ما بينه الرسول عليه الصلوة
والسلام ومن شدة اللبس في هذه المسئلة كثر نهي السلف
عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد ان القرآن كلام الله غير مخلوق
ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله سبحانه

انتهى المراد نقله ملخصا قلت وقد كثر الغرض في هذه المسئلة
وانتشرت فيها الاقوال وتباينت فيها الاراء بحيث
اتسع الخرق على الراقع فكان اللايق في هذه الوقت النفيس
الذي يفصل بين الحق والباطل بوجه اتم التفصيل والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل فنقول قد تلخص مما نقلناه ان الامام احمد مع كونه
قائلا بان القرآن كلام الله غير مخلوق قائل بان اصوات القارئين
بالقرآن مخلوقة ومن المعلوم ان الحروف الملفوظة كيفية للصوت
فاذا كان قائلا بان الصوت مخلوق لم يمكنه ان يقول بقدم
الحروف الملفوظية التي هي كيفيات لهذا الصوت الحادث
ضرورة استحالة كون الكيفية قديمة مع كونه ذي الكيف حادثا
ومن المقطوع به ان القرآن المتلو المسموع من القارئين قرآنه
حقيقة شرعية معلوم من الدين ضرورة واذا كان الامام
احمد قائلا بحدوث اصوات القارئين المستلزم بالضرورة
البين لحدوث الحروف التي هي كيفيات لهذا الصوت
مع كونه قائلا بان القرآن كلام الله غير مخلوق لزم ان يكون قائلا
بالكلام النفسي لله كما انه قائل بالكلام اللفظي لله تعالى ليجتمع كلامه
من غير تناقض وايضاح ذلك يتوقف على فهم المراد من الكلام
النفسي واثباته بدلائل العقلية والنقلية الدالة على ان الكلام
للامام احمد وكل محق حيث قال الامام احمد رحمه الله تعالى
السنة عندنا التمسك بما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم واصحابه والاقتداء بهم وترك البدع وكل بدعة ضلالة

ضلالة وترك الخصومات في الدين والسنة آثار رسول
الله صلى الله عليه وسلم واتباع القرآن وليس في السنة قياس
ولا تضرب لها الامثال ولا تدرك بالعقول او قال العقول
ولا بالاهواء انما هو الاتباع وترك الهوى انتهى يعني رحمه الله تعالى
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاء من المتشابهات
بما هو فوق طور العقول من طريق انكار معانيها السلامة والتحقيق
ايضا في الايمان بها على ظاهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء
لا كما يتوهمه المتوهم فانها لا تدرك بالعقول من حيث انها
متكرة وانما تدركها العقول بالوهب الالهي من حيث انها
نابتة قال الحافظ ابن حجر في تواليه ابن تيمية قال ابو اسمعيل
الترمذي سمعت الحسين بن علي الكرابيسي يقول قال الشافعي
كل متكلم من الكتاب والسنة فهو كفر وما سواه هذيان وقال
في فتح الباري واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الامام ابن ابي حنيفة
عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الامام الشافعي يقول تلقه
اسماء وصفات لا يسع احدا رد شيء منها خالف بعد ثبوت
الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك
لا يدرك بالعقل ولا بالروية والفكر فثبت هذه الصفات
ونفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء وهو
وهذا كما هو طريقة الامام احمد والامام الشافعي وغيرهما من ائمة
السلف فذلك طريقة الشيخ ابي الحسن علي بن اسمعيل
الاشعري امام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين في زمانه

باحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له بذلك في رؤيا رآها
كما هو مسطور في كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب
الى الامام ابي الحسن الاشعري للحافظ الكبير ابي القاسم بن
عساكر رحمه الله تعالى وشكر سعيه باسانيده وملخص ذلك
انه رحمه الله تعالى رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فشكى
اليه بعض ما به مما تعارض الادلة فقال له صلى الله عليه وسلم
غلاث حرات اخ فقال له في كل ذلك يا علي انصر المذهب
الحق فانه الحق قال قلت اي في اثنا نة يا رسول الله
كيف اوضح مذهبا تصورت مسائله وعرفت ادلته
منذ نيف وثلثين سنة او ربا فقال لي لولا علم الا الله يسيدك
بعد ومن عنده ما قمت حتى ابين لك وجوهها الى
الى ان قال صلى الله عليه وسلم فخذ فيه فان الله يسيدك
بعد ومن عنده قال فاستيقظت وقمت ما واالبحث
الا الفضل واخذت في نصرة الاحاديث فكان يا نبي اشتي
والله ما سمعته من خصم قط ولا رايته في كتاب وعلمت ان
ذلك امداد الله تعالى الذي بشرني به رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم انتهى وهذا دليل على اتصال سلسلة الاشعري
اتصالا غيبيا برسول الله صلى الله عليه وسلم بلا واسطة مشايخه
فان نصرة الاحاديث انما حصلت له ببركة رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بعد اخباره به ووعده بالامداد الالهي
وقد صدق الله وعده ونصر عبده بهدايته الى الحق فنصر دينه

فنصر وبه باؤنه سبحانه فالله هو الحمد له بتوجه النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم الامداد والحمود عاقبة انا ره المنهج لهم
الكتاب والسنة على الوجه المراد الذي هو الصراط المستقيم
بين الذميع في التاويل والتشبيه والتعطيل وهو نهاج الفرق
الناجية فهذا اخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غيبه
بلا واسطة وبهذا من اوضح الاشارات الى كونه واتباعه كيفية
اهل السنة الذين عقيدتهم الاتباع الذي هو عين عقيدة
الاشعري على ما كان عليه رسول الله صلى تعالى عليه وسلم و
رضوان الله عليهم فاهل السنة منهم الفرقة الناجية المذكورة
في قوله صلى الله عليه وسلم وستفترق امتي على ثلاث وسبعين
ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال
ما انا عليه واصحابي هذا وذلك اي كون الاشعري موافقا للسلف
والائمة الاربعة هو ان الاشعري قال في كتاب الابانة الذي
هو المعتمد في المعتقد فيما رويناه عن سبعة ما الساق الى ان قال
ابن عساكر قال في كتابه التبيين في باب ما يوصف به الجماعة
لاهل البدع وجهارودك ما عرف به شيعة الامة وصحة اعتقاد
بعد ما نقل عن الفرق مسائل في طرفي الافراط والتفريط وبين
ان الاشعري سلك طريقة بينهما قال وهذه الطرق التي سلكها
لم نسلكها بشهوة وارادة ولم نحدثها ببدعة واستحسانا
ولكنا اتبعنا بها براهين عقلية مجبورة وادلة شرعية مسبورة
الى ان قال فاذا كان ابو الحسن كما ذكرنا من حسن اعتقاده

مستعد ب المذهب عند اهل المعرفة بالعلم والاتقاد
ولا يقدح في معتقده غير اهل الجهل والعناد فلا بد ان نبين عن معتقدة
على وجهه بالامانة ونجتنب التزيد فيه او النقص منه تحريا
لصحيانة لتعليم حقيقة حاله في صحة عقيدته في اصول الديانة مع
ما ذكره في اول كتابه الذي سماه الابانة قال محمد احمد
الواحد المنير الماجد الى ان قال بعد اكثر من ورقة ما نصه اما بعد فان
كثيرا من المعتزلة واهل القدر مالت بهم اهواؤهم الى التقليد
لرؤسائهم وممن مضى من اسلافهم فتأولوا القرآن على ارائهم تأويلا
لم ينزل الله تعالى به سلطانا ولا اوضح به برهانا وانقلوه عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين وساق
الكلام الى ان قال فان قال قائل قد ذكرتم قول المعتزلة والقدرية
والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا انكم الذين تقولون به
وديانتكم التي تدينون بها فقيل له قولنا الذي نقول به وديانتنا التي
ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن
بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع
درجته واجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لانه
الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي ابان الله به الحق عند ظهور
الضلال واوضح به المنهاج وقمع به المبتدعين وزيغ الزائغين وشك
الشاكين فرحمة الله تعالى عليه من امام مقدم وكبير معظم وعلى جميع
ائمة المسلمين وجملة قولنا انا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله

ورسله وما جاء به عند الله وما رواه الثقات عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتزوج ذلك شيئا الى ان
قال وان الله مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى
وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وان له يدين كما قال بيده الخير وقال لما خلقت
بيدي وان له عينين بلا كيف الى ان قال ونقول ان القرآن
كلام الله غير مخلوق ثم قال ونقول ان الله يرى بالابصار الى
ان قال وان الله تجلى للجبل فجعله دكا ثم قال ونقول ان
القلوب وان القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن
جميع السموات على اصبع والارضين على اصبع كما جاء
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال ونصدق بجميع
الروايات اذا ثبتها اهل النقل مثل النزول الى سماء الدنيا
وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر وساير
ما نقلوه واثبتوا خلافا لما قاله اهل الزيغ والتضليل ونزل فيما
اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه
وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع
في دين الله بدعة لم يأذن الله بها ولا نقول على الله ما لا نعلم
ونقول ان الله يرى يوم القيمة كما قال وجاء ربك والملك
صفا صفا وان الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال
ويحيى نحن اقرب اليه من حبل الوريد الى اخر ما ساقه رحمه الله وفيما نقلنا

كفاية لبيان الوفاق وبالله التوفيق ومنه نتيجة مصداق ما
قاله التاج السبكي رحمه الله في ترجمة الحافظ ابي بكر الخطيب
البغدادي من طبقاته بعد قوله وكان يذهب الى مذهب
ابي الحسن الاشعري ما نصه قلت وهو مذهب المحدثين قديما
وحديثا الا من ابتدع فقال بالتشبيه او من لم يدر مذهب
الاشعري فرده بناء على ظن قبيح ظنه والفريقان من اصاغر
المحدثين وابعدهم عن العطة اشتهى وقال الحافظ ابن عساكر
في التبيين ما نصه وكسائر الائمة الاربعة في اصول الدين
مختلفين بل نراهم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في ذاته
وصفاته مؤتلفين والاشعري رحمه الله في الاصول على منهاج
جلهم اجمعين انتهى واذا سمعت اتفاق الائمة نحن موافقة
الاشعري لهم يسقط الحافظ التفات الاثبات فاستمع
الان لتقرير اثبات الكلام النفسي المنسوب الى الله
الى الاشعري مع انه لم ينفرد به عن اهل السنة واذا انكشف
الغطاء عن وجه المرام باذن الله القوي القاهر العليم العلام
فنقول وبالله التوفيق وبيده ملكوت التحقيق ان الله
له كلام بمعنى التكلم الذي هو المصدر وله كلام بمعنى المتكلم به
الذي هو الحاصل بالمصدر ولفظ الكلام في اللغة موضوع للمعنى الثاني
اي لما يتكلم به قليلا كان او كثيرا حقيقة او حكما وقد يستعمل
استعمال المصدر كما ذكره الرضي وكل من المعنيين اما لفظي

اما لفظی او نفسی فالاول من اللفظی فعل الانسان باسط
وما یساعده من المخارج والثانی من اللفظی کیفیة فی الصوت
المحسوس الخارج منه والاول من النفسی فعل قلب الانسان
ونفسه ای فعله الذی لم یبرز الی الجوارح والاجمع افعال
الجوارح من القلب کما دل علیه الدلائل النقلیة والعقلیة
والکشفیة والثانی من النفسی کیفیة فی النفسی او الصوت
محسوسا عادة فی النفس وانما هو صوت معنوی یحیل اما العلم
اللفظی بمعینه فحمل اللوفاق فلا حاجة الی الکلام فیه واما النفسی
فمساواه الاول المصدری کما فی فعل النفس ای تکلم الانسان
بکلمات ذهنیة والفاظ مخیلة یرتبها فی الذهن علی وجه
اذا تلفظ بها بصوت محسوس کانت عین کلماته الملفظ
بترتیبها المخارجی المسموعة عادة والمعنی الثانی هو هذه الکلمات
الذهنیة والالفاظ المخیلة المرتبة ترتیبا ذهنیا منطبقا علیه الترتیب
المخارجی والدلیل علی ان للنفس کلاما بالمعنیین الکتاب
والسنة فمن الایات قوله تعالی فاسرها یوسف فی نفسه
ولم یبدها لهم قال انتم شر مکانا وجه الاستدلال به ان قال
بدل من اسرا واستیناف جواب سوال مقدر نشأ
من الاخبار بالاسرار المذکور کانه قیل فما ذا قال فی نفسه
الاسرار فقیل قال انتم شر مکانا وعلی التقدیرین فالایة دالة
علی ان للنفس کلاما وقولا بالمعنی المصدری الذی هو التکلم
وقولا بمعنی المتکلم به والمقول الذی هو الحاصل بالمصدر والاول

مستفاد من قال واسره والثانی هو حلة انجم شره مکانا
او بهذه والجملة من حيث انها كلام يوسف عليه الصلوة والسلام
لا من حيث انها كلام الله تعالى فی الذهن كلمات مخيلة
مرتبة فی الخيال ترتيبا خياليا ليس بمثنه عارضة لصوت محسوس
عادة فتقطعا فاذا تعلق بها المتكلم تعلق بها على ذلك الترتيب
الذهنی وصارت عارضة لصوت محسوس ومنها قوله تعالى
ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى قال الزمخشری
فی الكشاف فان قلت ما المراد بالسر والنجوى قلت
المراد بالسر ما حدث به الرجل نفسه او غيره فی مكان خال
والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم انتهى وما يحدث به الرجل نفسه هو
الكلمات الذهنية والالفاظ المخيلة التی يرتبها الانسان
فی خياله وهذا هو المراد بالكلام النفسی وهو احد قسمی الذكر الذين
فی كلام الزمخشری وايضاح ذلك ان السر فی اللغة كاتم
قال فی القاموس السر بالكسر ما كتمته كالسريرة والجمع اسرار
واسر واظهره ضده واليه حديثا فمضى انتهى وهو الواضح ان
ما كتمته اعم من ان كتمته فی النفس من غير سماع احد اصلا ومن
ان يسمع غيره فی مكان خال فيشمل السر بمعنى ما يحدث به
بالمعنى الاول من القرآن الاية الاولى اعنى قوله تعالى فاسرها
يوسف فی نفسه ولم يبدها لهم اى كتم ذلك الكلام
فی نفسه ولم يظهره لهم ودليله بالمعنى الثانی قوله تعالى
واذ اسر النبی الى بعض ازواجه حديثا الاية اى افضى اليها حديثا

حدثنا فی مکان خال وحی ینزل ما قرر فی ذهنه تأیید لما رواه جماعة
منهم البیهقی عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله تعالی
وان تجهر بالقول فانه یعلم السر واخفی قال السر ما اسر
ابن ادم فی نفسه واخفی علی ابن ادم ما هو فاعله قبل ان یعلمه
وعن ابن عباس رضی الله عنهما ایضا السر ما علمته انت
واخفی ما قذف الله فی قلبك ثم انسیته اخرجه الحاکم وصححه وابو نعیم
عبد الله بن احمد فی زوائد الزهد وغیره بلفظ یعلم ما السر فی
نفسك وما تعمل غدا وعن قتادة قال ما اخفی من السر ما حدثت به
نفسك ثم نسیته ایضا ما هو کائن وعن عکرمة قال
السر ما حدث الرجل به اهله واخفی ما تکلمت به فی نفسك
وعن الضحاك قال السر ما اسررت فی نفسك واخفی ما
لم تحدث به فی نفسك کذا فی الاتقان للسیوطی رحمه
تعالی والغرض ان السر قد فسر بالمعنیین معا وقد صرح
عکرمة باطلاق التکلم مکان التحدیث وفسر الاخفی بالمعنی الاول
للسر واقتصر فی تفسیر السر علی معناه الثانی وذلك غیر قادح
فی قصدنا لان المراد اثبات کلام للنفس غیر عارض حروفه للصوت
وهو صریح فی کلامه وان سماه اخفی ثم ان اطلاق التکلم مکان
التحدیث نص فی محل النزاع وبالله التوفیق وظهر ان لا نسلم السر
بمعنی الکلام النفسی الذی حروفه لا تعرض لصوت محسوس
وان له سر اعرض حروفه لصوت محسوس خفی کما ان له جهرا
تعرض حروفه لصوت رفیع فکل ایة ذکر فیها السر او ما یقوم

السر فهي دليل على الكلام النفسي كقوله تعالى وهو الله
في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم الاية وقوله
تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
والكلام النفسي لا يخفونه في انفسهم وقوله تعالى الم يعلموا
ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقوله تعالى في هود ويعلم ما تسرون
وما يعلنون وقوله في النحل لا جرم ان الله يعلم ما تسرون
وما يعلنون وقوله تعالى اني اعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون والكلام
النفسي داخل فيما يكتمونه وقوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم
وقوله تعالى وما تخفي صدورهم اكبر وقوله تعالى ان تبدوا خيرا
او تخفوه ومعلوم ان الكلام النفسي داخل فيما في النفس وفيما
تخفيه الصدور وقوله تعالى واذكر ربك في نفسك وقوله
تعالى يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم
وقوله تعالى ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وقوله تعالى والله
يعلم ما في قلوبكم وقوله تعالى والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
وظاهر ان ما في قلوبهم شامل للكلام النفسي كما تخفي وما تكتم
وقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى وقوله تعالى انه يعلم الجهر
من القول ويعلم ما تكتمون وقوله تعالى قل انزله الذي
يعلم السر في السموات والارض وقوله ربك ليعلم ما تكن
صدورهم وما يعلنون وفي القصص وربك يعلم ما تكن صدورهم
وما يعلنون وفي القصص وربك يعلم ما تكن صدورهم وقوله
تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما

علیما ومن المعلوم ان ما نحن صدد رهم منه الکلام النفسی کما یدل
یخفونه وما یعلنون هو الکلام اللفظی الجهری وقوله تعالی
فلا یحزنک قولهم انا نعلم ما یسرون وما یعلنون وقوله
تعالی یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور وقوله تعالی
یعلم ما فی السموات والارض ویعلم ما تسرون وما تعلنون
وقوله تعالی ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب الیه من حبل
لانه حدیث النفس والشیطان کما سیجی نقله عن القاموس
وقوله تعالی واسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور
وظاهر ان الکلام النفسی داخل فیما تخفی الصدور وکذا ذات
الصدور فراجع ذلک من الایات التی فی هذا المعنی
ومنها قوله تعالی ولا جناح علیکم فیما عرضتم به من خطبة النساء
او اکننتم فی انفسکم فانه قوله تعالی من خطبة النساء بیان
ما فی ما عرضتم الخ وهو نوع من الکلام ینضمن طلب الاراءة فان عرض
به کان کلاما لفظیا وان اکنه فی نفسه کان کلاما نفسیا وحیث
اطلق الله الخطبة بالکنایة التی هی نوع من الکلام علی ما اکنوه فی انفسهم
مع انه لا صوت فی النفس علمنا ان غرضه عرفنا الشبهة
دل علی ان الکلام حقیقة لیس مختصا بحروف تتوقف علی الاصوات
بل هو اعم او الاصل فی الاطلاق الحقیقة فلا جدل انه الا
لصارف وهو منتف هنا فاطلاق الخطبة علی ما اکنوه
فی انفسهم دلیل عدم انحصار الکلام الحقیقی فی اللفظی وهذا
المطلوب وهو واضح جدا لمن انصف وبالله التوفیق ومنها

ومنها قوله تعالى يخفون فى انفسهم مالا يبدون لك يقولون
لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا اى يقولون فى انفسهم
او واحد بعضهم الى بعض هذا الكلام اى لو كان لنا من الامر
شئ الخ وعلى الاول الامر بالمعنى الاول وهو الكلام النفسى
وفيه اشكال وعلى الثانى هو الامر بمعنى الثانى او الطلبى وقدم
البيضاوى المعنى الاول على الثانى لانه اسرع انسباقا
الى الذهن من المعنى الثانى والله اعلم والابحاث فى هذا
المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية لمن انصف ولم يتعسف
ومن الاحاديث ما رواه ابو القاسم الطبرانى فى المعجم
الصغير من طريق الحسن بن حبان الكوفى عن ام سلمة
رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
انها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسأله
رجل فقال انى لاحدث نفسى بالشئ لو تكلمت به
لاحببت اهوى فقال لا يبقى ذلك الكلام الا مؤمن
فيها هو ذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستثنى
ذلك الشئ المحدث به فى النفس من غير ان تكلم به
بلسانه المنعوت بالنعت المذكور كلاما فى صريح كلام مع
ان تلك الكلمات الذهنية ليست حروفها عارضة
للصوت المحسوس قطعا والاصل فى الاطلاق الحقيقة
فلا يعدل عنه الا لصارف ولا صارف هنا وهو دليل
على ان الكلام الحقيقى ليس منحصرا فيما يعرض حروفه للصوت

للاصوات المحسوسة بل هو اعم فقلهر ان الكلام في اللغة ما
يتكلم به في الظاهر او الباطن اي باللسان او في النفس قليلا
كان او كثيرا حقيقة او حكما كما وبزيده وضوحا قول سيدنا
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه من خبر يوم السقيفة
حيث يقول فلما سكت اي خطيب الانصار اردت
ان اتكلم وكنت زورت في نفسي مقالة اعجبتني اريد ان
اقدم بين يدي ابي بكر فلما قال فتكلم ابو بكر فكان هو احلم مني واوقر
والله ما ترك من كلمة اعجبتني في تزويري الا قال في بديهته
مثلها او افضل منها حتى سكت فالاثر يطلق لفظ الكلمة
الله تعالى عنه تسمي الالفاظ المخيلة الى تبة في الذهن مقالة
وتسمي كل جزء من اجزاء المخيلة الى اعجبته كلمة مع انها
ليست لفظا حقيقيا اي ليس حروفها عارضة لصوت
المحسوس مطلقا والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنه
عند عدم التعارف كما هنا وهو دليل على ان الكلمة الحقيقة
قد تكون حروفها عارضة للصوت المحسوس فتكون لفظا حقيقيا
ايضا وقد لا تكون كذلك فتكون كلمة حقيقية لغوية ولفظا
مخيلا لا حقيقيا محسوسا بل في حكم المحسوس فالكلام الحقيقي ليس
مختصا باللفظي بل يعم اللفظي والنفسي وهو المطلوب وبما
ماعزاه الحافظ السيوطي في الجامع الكبير الى ابي يعلى عن عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عن التوسوسة فكبر ثلاثا ثم قال انا اخبر هذا الكوس

وفی القاموس الوسوسة حدیث النفس والشیطان
الخاطر یقال وبهذا ہو حدیث النفس والشیطان
الذی ہو الکلمات الخفیة الرابیة فی الذہن متعلقة بامور
الانسان فان ینطق بها وفی قوله صلی الله تعالی علیه وسلم
لا یلیق ذلک الکلام الموسوس وقوله انما یخبر بهذا الموسوس
حیث ای باسم الاشارة اشارة الی الکلام النفسی رد
علی من رد علی الاشعریة بقوله تعالی قل لئن اجتمعت الانس
والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن الایة قال لان الاشارة
بالمثل الی شیئ حاضر فلو کان الکلام الله معنی قائما بالنفس کما
قال الاشعریة لم تصح الاشارة الیه انتهی ووجه الرد ظاهر غنی
عن البیان وعن مجاہد قال لما نزلت وان تبدوا ما فی انفسکم
الایة شق ذلک علیهم فقالوا یا رسول الله انا لنحدث
انفسنا بشیئ ما یسرنا ان یطلع علیه احد من الخلق
وانا لنا کذا وکذا قال اولقد لقیتم هذا وذلک صریح الاول
الحدیث واخرج الطبرانی فی الکبیر من طریق علی بن عبد العزیز
عن معاذ بن جبل رضی الله تعالی عنه قال قلت یا رسول
الله والذی بعثک بالحق انه لیعرض فی نفسی الشیئ لان
اکون حممة احب الی من ان اتکلم به فقال رسول الله صلی الله
تعالی علیه وسلم الحمد لله ان الشیطان قد ایس ان یعبد
بارضی هذه ولکنه رضی بالمحقرات من اعمالکم فاطرحوه
بالشیئ الذی یعرض فی النفس ہو حدیث النفس والشیطان

والشيطان قد وصل الكلام به في الكراهة عنده الى هذا
الحد الذي عبر عنه وقد سماه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كلاما في حديث ام سلمة السابق مع ان حروفه
ليست عارضة للصوت محسوس بل لا يريد ان متكلم
بها لعله يعجبها بمقتضى ايمانه ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم
ذاك محض الايمان وفي لفظ ذاك صريح الايمان
لما شكوا اليه ما يجدون من الوسوسة اي وجدان قبح ذلك
الخاطر وعلمكم بفساده واعراضكم عنه والتجافي عن النزوة
به مقتضى خالص الايمان وصريحه كما هو انما يخبر بذلك المؤمن
ولا يليق ذلك الكلام الا المؤمن وذلك لان الشيطان
انما يوسوس بمثل هذا ليخرج المؤمن عن ايمانه بالشك او الكفر
لا ايمان عنده فلا يحتاج الى ان يشككه وكلما كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم سماه كلاما مع انتفاء الصوت
دل على ان الكلام الحقيقي ليس مختصا باللفظي وهو المطلوب
ولو لا اجماع الصحابة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ثبوت
الكلام النفسي لما استند عليهم نزول قوله تعالى ان تبدوا ما
في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ولكنه استند فقد ورد
انها لما نزلت صبح المؤمنين منها فجعة وفي لفظ استند ذلك
على المسلمين وشق عليهم وفي لفظ غمت اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم غما شديدا وفي لفظ استند ذلك
على اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله

صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول
الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الى ان قالوا وقد انزل الله عليك
هذه الاية ولا نطيقها وفي رواية فاما قلوبنا فليست بايدينا
وفي رواية بالحديث احدنا نفسه فيحاسب به وفي رواية
كيف نتوب من الوسوسة كيف نمنع منها حتى نزلت لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز
عن امتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل او تكلم به فكيف
يفيح الصحابة عن العدم وكيف يتجاوز عما لا وجود له هذا ظاهر
البطلان فعلم ان الكلام النفسي اذا جمع عليه عند الصحابة بعد
دلالة الكتاب والسنة الصحيحة عليه وبالله التوفيق ومنها
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغبى الناس حملة القرآن
من جعله الله في جوفه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل
من تعلم فيرقد وهو في جوفه كمثل جراب اوكى على مسك
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرآن فقد استدرج
النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه وفي رواية فكأنما استدرج
النبوة بين جنبيه وقوله صلى الله عليه وسلم ودوت ان تبارك
الذي بيده الملك في قلب كل مومن وقوله صلى الله عليه وسلم
من حديث سهل ابن سعد الساعدي ماذا معك من القرآن
قال معي سورة كذا وسورة كذا وسورة كذا عدها قال اتقرأهن
عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتها بما معك من
القرآن وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقرؤا القرآن فان الله

لا يعذب قلبا وعى القرآن وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
يبعث رجل يوم القيمة لم يترك شيئا من المعاصي الا ركبها
الا انه كان يوحد الله ولم يكن مع القرآن الا سورة واحدة
فيؤمر به الى النار فطار من جوفه شيئ كالشهاب فقال
اللهم اني ما اتيت على شيئ وكان عبدك هذا مع القرآن
فما زالت تشفع حتى ادخلته الجنة هي المنجية تبارك بيده الملك
وجه الاستدلال بهذه الاحاديث وما في معناها انها
دلت بصريحها على تسمية ما في الجوف والقلب والصدر
وبين الجنس قرآنا والقرآن كلام الله وهو المقطوع به ان
الذي في الجوف والقلب والصدر انما هو الحروف
المخيلة والكلمات الذهنية وليست عارضة للصوت
محسوس ثم بلا شبهة والاصل في الاطلاق الحقيقة فقضيها
ودليل على ان الكلام الحقيقي ليس منحصرا في الحروف العارضة
للصوت بل هو يعم اللفظي والنفسي وهو المطلوب وبالله
التوفيق والذي يرشح وجود الحروف المخيلة في القلب
تجسد سورة الملك يوم القيامة بصورة شهاب وطير
انها من جوف قارئها فخلقته له ولا شك ان الكفرة والله الهادي
لا رب غيره ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اراد
الله بعبد خيرا جعل له واعظا من نفسه يأمره وينهاه اخرجه
الديلمي في مسند الفردوس وابن لال عن ام سلمة رضي الله
تعالى عنها واسناده جيد كما ذكره العراقي ولفظ رواية

الديلمي كما قال المناوي من قلبه مكان من نفسه وعلى الرواية
فضيه دليل على ان للنفس والقلب كلاما قال الامر
والنهي من اقسام الكلام والواعظ من يتكلم بالنصيحة وهو الكلام
المشتمل على الترغيب والترهيب ويؤيده حديث
استفت قلبك وفي رواية نفسك فانه لا يستفتي
الا من يعني والفتوى كلام يتضمن بيان حكم شرعي ومنها الحديث
القدسي الثابت في الصحيحين وغيرهما انا عند ظن عبدي
وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
الحديث وعند الحاكم بلفظ من ذكر الله تعالى في نفسه ذكره
الله في نفسه الحديث وقد قال تعالى اذكروني اذكركم
وعن ابن عباس في قوله تعالى ولذكر الله اكبر معول ولذكر
الله لعباده اكبر من ذكرهم اياه وسئله عن ابن مسعود وابن
عمر وغيرهم وجه الدلالة منه ان الذكر مصدر اهو التكلم بالمسمى
المذكور وما تعلق به وما يقع به الذكر من الاسماء اهو المتكلم
به فاذا قال العبد في نفسه مثلا سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فقد ذكر الله في نفسه اي تكلم تكلما نفسيا بهذه الكلمات
الطيبة الذهنية المشتملة على ذكر الله من التسبيح والتحميد
وغيرهما فتلك الكلمات الطيبة هي الكلام النفسي بمعنى
المتكلم به وتكلمه بها في نفسه هو كلامه النفسي بالمعنى المصدري
وهذا الحديث كما ان فيه دليلا على ان للعبد كلاما نفسيا بالمعنى

بالمعنيين كذلك فيه دليل على ان لله سبحانه وتعالى
كلاما نفسيا بالمعنيين ايضا ولكنها في الله سبحانه بوجه
اخر غير الوجه الذي في العبد فانه سبحانه ليس كمثل شيء
في ذاته وصفاته فالمعنى الاول يتعلق صفة ازلية مسماة لافظة
الباطنية التي بمنزلة الجنس في الكلام الانساني اللفظي الذي من
الحروف والالفاظ اصلا وهذه الصفة واحدة بالذات
تتعدد وتتعلقاتها حسب تعدد المتكلم به من الكتب المنزلة
وغيرها من كلمات الله ووقوع ذكره تعالى للعبد في الحديث
المذكور جزاء لذكر العبد اياه لحادث بالاتفاق انما يستلزم
حدوث تعلق الذكر بالمعنى المصدري الذي هو التكلم باسم
العبد الذاكر له تعالى لا نفس الكلام لان حاصل المعنى من تعلق
تكلمه بذكر اسمي تعلق تكلمي بذكر اسمه فالواقع جزاء في الحقيقة انما هو
التعلق ومن المعلوم المقدر ان التعلق من الامور النسبية
التي لا وجود لها في الخارج وتجددها له تعالى مما اتفق عليه العقلاء
كما حكاه صاحب المواقف في المقصد السادس من الامر الصد
السابع من الموقف الخامس من الالهيات وحينئذ فلا اشكال
فان قلت اذا كان التعلق حادثا كان متعلقه الذي هو المتكلم
من اسم المذكور حادثا ايضا قلت انما يلزم ذلك في التعلق
التنجيزي ولا ضير في ذلك لانا لا ننكر ذلك كما لا ننكر حدوث
المنزل اي صور الالفاظ المخيلة والمسموعة والمكتوبة بحدوث
التنزيل ولكنا نقول ان التعلق المعنوي التقديري ازلي وكذلك

متعلقه من اسم الذاكر بعد لان الحوادث ما تبرز الى الشهادة
الا على حسب ما هي عليه في العلم قطعا والعلم ازلي فكذلك
المعلومات في وجودها العلمي ولا شك ان من المعلومات
كلمات الله كلها وكلمات العباد كلها لفظيها ونفسيها
متعلقاتها وليست بعضها الى بعض نفيا واثباتا ومنها اسم
الذاكر بعد وتعلق التكلم الازلي به تعلقا معنويا بتقدير باب التعلق
المعنوي صورة له وهو الذي يتجدد وينزل واما المعنوي التقديري
فازلي مع متعلقه الذي هو المتكلم به النفسي وفيه المطلوب
فليفهم وسيجيء في الفصل الرابع ما يتم ايضاح هذا المقام وقد
ما نبه كر في جواب السوال المذكور في قوله فان قلت هل
يوجد في كلام الاشعري ما يدل على ان ذلك ليس من قيام
الحوادث بالله تعالى في شيء وبالله التوفيق ومنه يتكشف
وجه صحة نسبة السكوت اليه سبحانه وتعالى من وجه او
في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسكت عن اشياء رحمة
بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها الحديث فان حاصله ان تكليفه
الذي هو صفة ازلية لم يتعلق ببيان حكم اشياء رحمة لنا
مع تحقق اتصافه ازلا بالتكلم النفسي عدم تعلقه بذلك انما نشأ
منه انتفاء هذا التعلق الخاص للتكلم الازلي لا انتفاء نفس التكلم
الازلي وهو ظاهر عند الالتفات ولا اشكال في ذلك
ايضا لان الامور النسبية اذا جاز تجدد نسبها الى الله تعالى باعتبار
العقلاء فقد جاز انتفاء بعضها دون بعض تحقيقا لمعنى التجدد

لمعنى التجدد و لاستحالة بين الاتصاف بالكلام النفسي
الازلي المنافي للافة البطلة و الاتصاف بالسكوت
بالمعنى المذكور اي عدم تعلق تكلمه بامر خاص لان المنافي للتكلم
النفسي هو السكوت بمعنى انتفاء صفة التكلم راسا
لفظيا كان او نفسيا و اما السكوت عن امر خاص فمجامع
التكلم و لا منافيه لانه راجع الى انتفاء بعض تعلقات التكلم
و تحقق بعض لا الى انتفاء نفس التكلم و لا اشكال في ذلك
لا النفسي و لا اللفظي هذا و المعنى الثاني لله تعالى كلمات
غيبية و هي الفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقا حسية كانت
او خيالية او روحانية و تلك الكلمات ازلية مترتبة
وضعا اي متقدم بعضها على بعض و متاخر بعضها عن بعض في الوضع
الغيبي العلمي و كل مترتبا في علمه تعالى ازليا اي لا يتوقف
وجود بعضها على انقضاء بعض لاستحالته او لزمان
ثمة بل المتقدم و المتاخر في الوضع من غير تعاقب ثم تحقق
لاستحالته و فهم كونها مترتبة وضعا من غير تعاقب يحتاج
الى التفات و هو ان التعاقب بين الاشياء ان يوجب
كونها زمانية و حيث لا زمان في الازل فلا تعاقب زمانيا
مع كونها مترتبة وضعا في ذاتها و يقرب ذلك الى الاذهان
من بعض الوجوه انك اذا فتحت المصحف مثلا رفع بصرك
على الصفحة بجميع سطورها المشتملة على كلمات مترتبة
في الوضع الكتابي المحسوس دفعة واحدة فهي كونها مترتبة

في الوضع لا تعاقب بين كلماتها في وجودها وظهورها
لبصرك بل توجد ببصيرة تلك وقفة واحدة والله سبحانه
من اسمائه النور فجميع معلوماته من الكلمات الحقيقية و
الخلقية وغيرها من الكائنات مكشوفة له تعالى ازلا في علمه
الازلي بلا سبق خفاء ومكشوفة لبصره الازلي بلا سبق غطاء
وكذلك الكلمات كلها حقيقية وخلقية لفظية ونقشية مسموعة
لله تعالى ازلا كما هي مسموعة فيه لا يزال ثم تلك الكلمات
الغيبية المترتبة ترتبا وضعيا ازليا مقدر بينها التعاقب فيما
لا يزال لانها وان لم يكن بينها تعاقب تحقق ازلا تبين من
من استحالته ولكن لما كان الكلام النفسي الازلي منه ما يكون
خطابا متوجها الى مخاطب مقدر في زمان مقدر كان الآية
الثلاثة المغيبة الى احوال المخاطب المقدر مقدرة ازلا
في العلم فيكون بين تلك الكلمات في الازل تعاقب مقدر
تحقق فيما لا يزال عند تلاوة التالي والقرآن كلام الله المنزل
بهذا المعنى التالي اي انها الكلمات الغيبية المجردة عن المواد مطلقا
المترتبة في علم الازلي ازلا بهذا الترتيب الشهودي بين دفتي
المصحف الغير المتعاقبة بتحقيق بل بتقدير انزالها الله يهدي
للناس معجزا متعبدا بتلاوته فصار تعاقبها المقدر فيها
ازلا تعاقبا محققا عند تلاوة الالسنة الحونية الزمانية وبمعنى
تنزيلها فلما رصدها في المواد الروحانية والخيالية والحسية
من الالفاظ المسموعة والهيئة والمكتوبة ومن هذا القبيل

ومن هذا يقول الاشاعرة وغيرهم من اهل السنة القرآن
كلام الله غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا
مفرق بالسنتنا مسموع باذاننا غير حال في شيء منها
وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين
ضرورة فقولهم غير حال في شيء منها اشارة الى مرتبة النفسية
الازلية التي هي الكلمات النفسية المجردة عن هذه المواد فانها
من الشؤون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها
ابد الآبدين الشؤون الذاتية ازلية ابدية وانه بها وام الذات
ولكن الله تعالى لما نزلها الى اظهر صورها في مادة الخيال
والحس بالحفظ والقراءة والكتابة صارت كلمات مخيلة
في الاذهان وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرتبة فتظهر في جميع تلك
المظاهر من غير حلول في شيء منها لانها لم تفارق الذات
والحلول في شيء منها فرع الانفصال وليس فليس فالقرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق وان تنزل في هذه المراتب لمحاذاة
فانه لم يخرج عن كونه منسوبا الى الله تعالى بكونه كلامه في جميع تلك
المراتب شرعا اما في مرتبة الخيال فقد مر ما فيه كفاية من قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم اعني ان بين حمزة القرآن من جعله
الله تعالى في جوفه وما بعده من الاحاديث التي سقناها
ومنها حديث سهل ابن سعد ان عدي عند النبي صلى الله عليه وسلم قال ماذا
معك من القرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها قال
تقرأهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتها بما معك

قال نعم اذهب فعلمها بما معك من القرآن وقوله تعالى
افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فان الله برانا
هو في الالفاظ المخيلة وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ على قراءة الرفع صفة للقرآن واما في مرتبة اللفظ فقوله
تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن وقوله
تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وقوله تعالى انا سمعنا
قرآنا عجبا وقوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى امنا به وقوله تعالى
واذا قرأت القرآن الاية وقوله تعالى واذا ذكرت ربك
في القرآن وحده الاية وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لقد اتانا
اونا الى الرجل الحسن الصوت بالقرآن يجهر به من صاحب
القبة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان افواهكم طرق
القرآن فطيبوها بالسواك وقوله الجاهر بالقرآن كالجاهر
بالصدقة بحديث وقوله زينوا القرآن باصواتكم فان الصوت
الحسن يزيد القرآن حسنا قلت وفي الحديث نبه على هذا
عن الامام احمد بن ان الصوت المسموع من القاري
هو صوت القاري فانه صلى الله تعالى عليه وسلم اضاف
الاصوات الى ضمير الحاضرين فقال زينوا القرآن باصواتكم و
وكذلك امثالها الاية وغيرها صافية لها وعن محمد بن المنتشر
قال قال عمر لرجل اقرا يا فلان الحمد قال اولست على ما اريد
المؤمنين قال بلى صوتك فداء وعني على قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ان يرفع الرجل صوته بالقراءة قبل العتمة

قبل العتمة وبعدها يغلط اصحابه في الصلوة وفي لفظ يغلطون
والقوم يصلون وعن انس قال كان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا قام من الليل يتهجد زرم في قرائته فقيل يا رسول
الله لم لا ترفع صوتك بالقراءة قال اكره ان اوذي رفيقي
واهل بيتي وفي حديث ابي سعيد عنده وعبد بن حميد اعتكف النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعهم يجهرون القراءة فقال
لا يرفعن بعضكم على بعض في القرآن الى غير ذلك من الاشياء
التي لا تحصى كثرة ههنا وامر في مرتبة الكتابة فقوله تعالى بل
هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والطور وكتاب مسطور
وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال كنت جالسا
مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انبئوني باعجب اهل
الايمان ايمانا الى ان قال قالوا فمن يا رسول الله قال
اقوام يجيئون من بعدكم يجدون الورق المعلق فيعملون
بما فيه فهولاء افضل اهل الايمان ايمانا وفي حديث ابي
الا ان اعجب الخلق ان ايمانا لقوم يكونون من بعدكم
يجدون صحفا فيها كتاب يؤمنون بما فيه وفي حديث ابي
الا وان اعجب الناس ايمانا قوم يجيئون من بعدكم فيجدون
كتابا بين اللوحين فيؤمنون به ويتبعونه فهولاء اعجب الناس ايمانا
وفي حديث ابي ذر يأتون من بعدكم بأنهم كتاب الله بين
لوحين فيؤمنون به ويعملون بما فيه اولئك اعظم منكم
اجرا وعن ابي الاسود ان عمر بن الخطاب وجد مع رجل

معنى مصحفا فذكر به بعلم رفيق وقال ما بها فقال القرآن
كله فقرره ذلك وضربه وقال علمها كتاب الله وكان اول
راى مصحفا عظيما سره وعن ابى هريرة انه قال لقتل لما نسخ
المصاحف اصبت ورقة اشهد لسمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان اشد امتى حبا لى قوم يأتون
من بعدى يودون لو انى لم يروانى بعملون بما فى الورق المعلق
فقلت اى ورق حتى رايت المصاحف فاعجب ذلك
عثمن واجر لابى هريرة بعشرة الاف وقال والله ما علمت
انك لتحبس علينا حديث بنيا وهو حديث زيد ابن ثابت
فكانت الصحف التى جمع فيها القرآن عند ابى بكر حياته حتى توفاه
الله ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله عند حفصة بنت عمر
على قال اعظم الناس فى المصاحف اجرا ابو بكر ان ايا
اول من جمع ما بين اللوحين وفى لفظ اول من جمع كتاب الله
الى غير ذلك مما لا يحصر كثرة ومن هنا قال البخارى فى كتاب
التوحيد من صحيحه باب قول الله عز وجل ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال
ربكم وقال ما ذا خلق ربكم وقال مسروق عن ابن مسعود
اذا تكلم الله بالوحى سمع اهل السموات شيئا فاذا فزع عن قلوبهم
وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ما ذا قال ربكم
قال الحق ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس
سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد او قال

فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا
الملك انا الديان الحديث به ابي البخاري بقوله وكلم الله
ما وا خلق ربكم على ان الملائكة تسمع الوحي المتكلم به الى آخر
سياقه يعني ان القول حيث قالوا ما وا قال ربكم وكلم الله
اليه يعني ان الخلق اي ما وا خلق ربكم مع كون الصوت
المسموع محدثا واسطرقي الاول والاخر فهو دليل على ان
الوحي المتكلم به قول الله وكلامه لا مخلوقة وان كان حروفه
عارضة لصوت محسوس محدث واسطرقيه وذلك لان تلك
الحروف والكلمات من جوانب تنزلات الكلام النفسي القديم
عن المعاني مطلقا الذي هو كلامه القديم بلا واسطة وكلماته
تلك الكلمات والحروف العارضة للصوت مثل فظاهر
تنزلات كلامه النفسي القديم كانت نسبتها اليه تعالى
نسبة حقايقها بخلاف صور كلمات المخلوقين وصور بقية الاعراض
والاعراض فانها صور لحقايق الكونية الخلقية فلا تنسب الى الله
تعالى الا بكونها مخلوقات له تعالى وان كانت حقايقها
قديمة ثابتة في علم الله تعالى ايضا ومنه يصح ما قول الامام
احمد القرآن كيف تصرف غير مخلوق بيقينه وان تنزل في
في اجانب الخيالية والحفظية والنفسية الكتابية لحادثات
لا يقال انه مخلوق كما يقال لبقية صور الجواهر والاعراض من
سي الكائنات لانها مراتب حقيقة صفة لا صور حقايق مخلوقة
فلا تنسب اليه الا بنسبة اصله وحقيقته فهو كلام الله في جميع

المراتب غير مخلوق وان كانت مراتب متنزلة حادثة قلنا
هذا الدليل على كون الامام احمد قائلا بالكلام النفسي كالاشعري
والكلابي والمظفر وذلك لانه لو لم يكن قائلا بالكلام النفسي بمعنى
تعالى لم يثبت له ان يقول القرآن كيف تصرف غير مخلوق
لان اشعاء المخلوقية عنه مطلقا مع اعترافه بحدوث اللفظي
كما مر لا ينجم الا واذا ثبت الكلام النفسي فيكون جميع مراتب
المتنزلات مظاهر لصفة الالهية الازلية لا لحقايق الكونية
واما اذا لم يثبت النفسي لم يكن صور الحروف الا مظاهر
لحقايق الكونية فيلزم ان يكون مخلوقا عنده لكن الله تعالى
منزه فلم يكن حروفه مظاهر لحقايق الكونية فتكون مظاهر
لصفة الالهية القديمة التي هي الكلام النفسي الذي هو الكلمات
الغيبية المجردة عن المواد المتربة في علم الله ازلا بلا تعاقب
كما مر ايضاحه فيكون قائلا بالكلام النفسي بهذا المعنى وبهذا النمط
فان قلت لا نسلم ان الكلام النفسي ان لم يثبت لزم ان لا يكون
صور الحروف مظاهر لحقايق الكونية وانما يلزم ذلك لو لم يكن
الامام احمد قائلا بالكلام النفسي سبحانه لكنه قايل به
اذ قايل بان حروف كلمات الله تعالى عارضة للصوت
قايم بالله على وجه يليق بجلاله وان الله تعالى فاعل ليس
كمثله شيء في ذاته وصفاته كما نقل عنه اصحابه وكلما كان كذلك
كان صور الحروف التي ينطق بها الله تعالى مظاهر للحروف
التي تتكلم بها الحق وهي ليست من الحقايق الكونية قلت هذا

هو كونه متكلما وهكذا كان الامام احمد قائلا بالكلام اللفظي لا بد
ان يكون قائلا بالكلام النفسي البتة لان الحق سبحانه وتعالى
لا يتكلم الا بما تعلق به العلم قطعا واتفاقا ووجود الكلمات
في العلم متقدم على وجودها في اللفظ قطعا بالذات والرتبة
فيكون الكلام اللفظي الالهي من صور الكلام النفسي الالهي كما
ان اللفظي الكوني عند السادة من صور ة ايضه وكلما كان كذلك
فقد حصل المطلوب وبالله التوفيق وايضاح ذلك ان يقال
ان علم الله محيط بكل شيء اذ لا نص ان الله بكل شيء عليم
وبالاتفاق ولا شك ان من الاشياء كلمات القرآن
وحروفه المرتبة على هذا التكلم المشهود بين الدفتين كما ان
منها كلمات التوراة والانجيل والزبور وبقية الكتب الالهية
وكلمات الله تعالى مع عباده فكلمات القرآن ثابتة في علم
الله تعالى ازلا على هذا الترتيب غير كائن وكلمات غيره مجردة
عن المادة مطلقا وهذا هو المراد بالكلام النفسي كما مر غير مرة
واذ قد ثبت ان الامام احمد قائل بان الله سبحانه وتعالى
متكلم بصفة وصف لله لا مل الشرعية الدالة على ذلك
لزمه ان يكون قائلا بالكلام النفسي البتة بين بذلك الدلائل
لان مرتبة كلمات القرآن التي كونها معلومة لله ازلا متقدمة
على مرتبة كونه تعالى متكلما بها ازلا بحرف وصوت متقدما ذاتا
ورتبة فقطع بان الله انما يتكلم بالوحي على طبق ما في علمه تعالى لانه
لا يستحيل الاخبار على خلاف ما في علمه تعالى بالضرورة واستحالة

الاخبار عما ليس في علمه بالضرورة ايضا فلو لم يكن الامام
الامام احمد متكلما بالكلام النفسي مع قوله بالكلام المعقول
لشذ به هذا المحال لان لكنه يجري منها على القطع فهو قائل بالكلام
النفسي وهو المطلوب وبالله التوفيق والله اعلم والشبيه
اركان ما ذكرناه قوله الامام احمد لم يزل الله متكلما كيف
وذلك لان الاول اشارة الى كلامه تعالى في مرتبة التجلي
والتنزل الى مظهره بهذا الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
واقفني الله الاعرابي في السماء فرحب الملائكة باجمعها
لقوله كانه سلسلة على صفوان الحديث الصحيح واشار الى تكلمه
تعالى بلا كيف اشارة الى مرتبة الكلام النفسي الذي كيف
من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسي في مرتبة
الذات مجرد عن الارادة فارتفع الكيف بارتفاعها
فحاصل المعنى لم يزل الله متكلما موصوفا بالكلام من حيث تجليه
وهو حيث لا تجلي فمن حيث تجليه في مظهره كلام وكيف
فكلامه كيف تبعا لمظهره فان لحكم له حكمه بالغة واو اشاء
ان يكون متكلما بلا كيف لم يتكلم بكلام اقتضاء مظهر التجلي
فيكون متكلما بالكلام النفسي تكلما لا بكيف كما كان ولم يزل
ويمكن ان يكون اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من اكابر
اهل الكشف الصحيح في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب الاية ان الوحي هنا هو الكلام الذي
يلقيه الله الى قلب النبي من غير واسطة فسمعه في قلبه

فی قلبہ حدیثا لا یکیف سماعہ ولا یدری کیف جاء مع انہ یقبلہ
وسع وح فیفسر الحجاب فی الایۃ بالحجاب الوارد فی حدیث
السبحات وہو قولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم حجابہ النور
وقد اشار صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی حدیث السبحات
ان التجلی فی ہذا النور المانع من الاحراق لا یکون مفیدا لسعید فاذا
التجلی فی النور الذی لا یذہب بالابصار فیصح اجتماع الرؤیۃ
وسماع الکلام فی ہذا التجلی ولیعلم الواقف ان تفسیر الایۃ علی ہذا
الوجہ عکس ما اختارہ البیضاوی رحمہ اللہ تعالی فی تفسیرہ
بتقدیر حیث قال فی الاوجہ کلا ما خفیا یدرک بسبب علۃ
وہو ما یعم المشافہ بہ کما روی فی حدیث المعراج وما وعد بہ
فی حدیث الرؤیۃ والمشافہ بہ کما اتفق لموسی علیہ السلام
فی طوی والطور لکن عطف قولہ او من وراء حجاب علیہ یخصصہ
بالاول فالایۃ دلیل علی جواز الرؤیۃ لا علی امتناعہا وقیل ان
الالہام والالقاء فی الروع الخ ولا یخفی ای ما اختارہ وائما
کان منتصارا وان مخشری فی کشافہ حیث استدل بالایۃ
علی امتناع الرؤیۃ ورد وہو الاہم لہ ولکن علی ہذا التفسیر لا ینظر
وجہ ما ثبت عن عائشۃ ام المؤمنین رضی اللہ تعالی عنہا
من الاحتجاج بہا علی نفی رؤیۃ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم لربہ تعالی
لیلۃ الاسراء وقد احتجت بہا فیما اسندہ البخاری وعن مسروق
قال قلت لعائشۃ یا امتاہ ہل رای محمد ربہ فقالت لقد قف
شعری مما قلت این انت من ثلاث من حدثکہن فقد

فقد كذب من حدثك ان محمدا رای ربه فقد كذب
ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب وساق الحديث الى ان قالت ولكنه رای جبريل
فی صورته وفی رواية انها لما ذكر لها ذلك فهمته عائشة رضی الله تعالى عنها
من هذه الآية غير هذا المعنى الذی فسرها به البيضاوی رحمه الله
تعالى بلا خفاء فان فسرت هذه الآية بمعنى يصح احتجاج عائشة
بها كما فسرنا ما مع عدم منافاة الرؤية التی اثبتها ابن عباس
كان غاية فی الجمع بين القولين والرد على شكری الرؤية مطلقا كما
وسن بجذوه فان قلت فبای وجه يكون الجمع بين قولها نفی
الرؤية قول ابن عباس بالرؤية قلت بان يقال ان النفی منها
والاثبات منه لم يتواردا على امر واحد فان ابن عباس ايضا
قد نفى رؤية خاصة وحمل نفی الآية تعالى لا تدركه الابصار
فيحمل نفی عائشة على هذا الوجه الخاص الذی نفاه ابن عباس
ايضا فيكون ما اثبته ابن عباس لا ينافيه الا بيان الامر المذكور بما
اصلا وايضاح ذلك ان نقول قال الحافظ فتح الباری
الترمذی من طريق الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس قال رای
محمد ربه قلت اليس الله يقول لا تدركه الابصار قال ويحك
ذاك اذا تجلى بنوره الذی هو نوره وقد رای ربه مرتين انتهى
وفی الدر المنثور عزاه لجماعة غير الترمذی منهم الحاكم وصححه عن ابن
عباس قال رای محمد ربه قال عكرمة فقلت اليس الله يقول لا

لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال لا ام لك
ذاك نوره الذي هو نوره اذا تجلى بنوره لا يدركه شيء
وفي لفظ انما ذلك اذا تجلى بكيفيته لم يقم لبصر انسان فجعل النفي
في لا تدركه الابصار مسلطا على ادراك هذا التجلي الخاص وهو
لا ينافي الرؤية بتجلي في النور الذي لا يذهب بالابصار كالنور
المذكور في حديث سبحات المحمول على الحجاب حمل مطلق
فيكون حاصل من قول عائشة رضي الله تعالى عنها من زعم ان محمدا
راى ربه في نوره الذي هو نوره فقد اعظم على الله الفرية بقوله
تعالى لا تدركه الابصار اي في نوره الذي يذهب بالابصار
وبقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اي كلاما يلقيه
في قلبه من غير واسطة فيسمعه في قلبه حديثا لا يكيف سماعه
ولا يدري كيف جاء فلا يراه حينئذ او من وراء حجاب
نور تجلي الذي لا يذهب بالابصار الصحيح لاجماع السماع
والرؤية او بارسال رسولا الخ فتنبه وجه صحة احتجاج عائشة
بالاولين على نفي الرؤية على وجه لا ينافي قول ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين على انا نقول في الآية
في الاية اثبات الشيخ محمد بن يوسف السنوسي
الصالحي عميد الحافظ السيوطي ما نصه وروى احمد بسند صحيح
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم رأيت ربي عز وجل بفؤادي مرتين فقول ابن عباس مسنده
لحديث المرفوع بخلاف قول عائشة رضي الله تعالى عنها

لم تنف الرؤية المعلقة بحديث مرفوع دال على نفي الرؤية
المعلقة واما الحديث المرفوع الثابت في مسلم من طريق
داود بن ابي هند عن الشعبي عن مسروق فالظاهر ان ادراج نفي
دلالته اي النجم والتكوير على الرؤية الى ان المنفي هو رجوع البصر
في رأه وراه الى الله تعالى لا الرؤية المعلقة فظهر انك
انما اعتمدت في النفي الاستنباط من الاثبات وقد عارضها
ابن عباس ومن مستنده الحديث المرفوع الصحيح السابق النص
في الاثبات فعلى فرض تحقق التنافي بين قوليها ابن حجر قول
ابن عباس لكن لم تحقق المنافاة لامكان الجمع بما قررناه وبما
مقدم على الترجيح بالاتفاق وبالله التوفيق ومن هنا يظهر
اندفاع اعتراض الحافظ ابن حجر في فتح الباري على النووي
في قوله ان عائشة لم تنف الرؤية بحديث عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انه حسبت قال وجزمه
بان عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع تبع فيه ابن خزيمة
وهو عجيب فقد ثبت ونفت عنها في صحيح مسلم وشرح الشيخ
فعنده من طريق داود بن ابي هند الى اخره ثم نقول وبهذا
يجمع بين حديثي ابي ذر المذكورين في صحيح مسلم اعني قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم نور اني اراه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
رايت نورا ونحوه بان يحمل النور الاول على النور الذاهب
بالابصار الذي ذكره ابن عباس في جواب عكرمة والنفي
على الذي في حديث السجاة وبالله التوفيق ثم نقول وبهذا

ثم نقول هذا الكلام وان كان من وجه خارجا عن المبحث
لكنه من وجه اخر متعلق به لان فيه اثبات تجلي الحق سبحانه
في حجاب النور المصحح لاجتماع الرؤية والكلام في حالة
واحدة وكون الحق سبحانه وتعالى متكلما بكلام يكيف
وبكلام لا يكيف المذكورين في نص الامام احمد وفيه ايضا
ايضاح البيان الذي يستفاد منه الجمع بين قولي عائشة وابن
عباس وبين حديثي ابي ذر رضي الله تعالى عنهم اجمعين
بما لا يوجد في شروح الحديث فيما وقفنا عليه والله اعلم
ثم نرجع ونقول اذا كان الامام احمد قائلا بان الله
يتكلم كيف يشاء وبلا كيف ويتبين ان احد وجهي اية كلما
لا يكيف سماعه فان كان بلا حرف وصوت فقد ثبت
المطلوب بمنطوق هذا النص وان كان بالحرف والصوت
الذي لا يكيف فقد ثبت المطلوب ايضا بالالتزام
على الوجه الذي قررناه تقديرا كاشفا لبعضا عند كل منصف
وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين الفضل الثاني
اشتهر ان الحنابلة ينكرون الكلام النفسي وكثير منهم يشدد
النكير على القائل به ولكن كلام اكثرهم يقتضي ان ذلك لكلام
يتقيمن الاعتراف به حيث لا بد كما سيظهر من نقل
كلام من نسبه نفيه وبعضهم ينكره في مكان ويقول ما يتضمن
الاعتراف به في مكان اخر وبعضهم يفسره بما ليس مفسرا
عند القائلين به كما رأيت في تحرير كتابنا له في الاصول وقد قال

في خطبته واقدم الصحيح من مذهب الامام احمد رحمه الله تعالى
واقوال اصحابه قال في باب الكتاب ما نصه القرآن
وهو كلام الله المنزل للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته و
والاظهر قول منزل على محمد صلى الله عليه وسلم معجز متعبد بتلاوته
وقيل هو القائل للتنزيل ان قال والكلام عند الاشعرية مشترك
بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي وهو نسبة بين هذين
وانما فسروا قول الشيخ الاشعري انه المعنى القائم بالنفس بمدلول
اللفظ ثم اختلف افهام الاصحاب في المدلول هل هو المعنى
المجرد او مجموع اللفظ النفسي والمعنى وسيجئ تحقيقه وان الذي
هو النقل الصحيح عن الاشعري فالكلام النفسي في جناب الحق سبحانه
عنده هي الكلمات المجردة عن المواد الحسية والخيالية المترتبة
ازلا مثل هذا الترتيب الخارجي في الخلق كلمات ذهنية مخيلة
مترتبة ترتيبا اذا نطق بها كانت عين كلامه اللفظي ثم قال الحارثي
الراوي قال احمد واصحابه والبخاري وغيره لا اشتراك قال
الامام احمد لم يزل الله متكلما كيف شاء واذا شاء بلا كيف انتهى
بلفظه ولا يخفى ان كان مراده لا اشتراك بين اللفظي والنسبة
فلا ندعيه نحن فتكون نصبا للخلاف في غير محل النزاع وان كان مراده
لا اشتراك بين الحروف المسموعة والحروف المعلومة عند هم فهو
في حيز المنع لا وتقريره وسيجئ نقضه ثم قال باب الاحقية في القول
المخصوص اتفاقا ونوع من الكلام وعند الاشعري واتباعه يطلق
ايضا على الكلام النفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه اللفظ

اللفظ ثم قال ومذهب الامام احمد واصحابه والاكثر الكلام الصفات
والحروف والمعنى النفسي لايسمى كلاما ويسمى مجازا وقال ابن
عقيل القرآن كلام الله قبل تلاوته علينا وهو في الصدور لم يخرج
الى الصوت والحرف انتهى الغرض منه بلفظه وقد عرف ما تضمن رده
في دعوى المجازية عند احمد بعد اطلاق الكتاب والسنة الكلام على ذلك
مع كون الاصل في الاطلاق الحقيقة وكون مذهب الامام احمد
التمسك بالكتاب والسنة كما مر وسيزداد ذلك وضوحا
ثم كلام ابن عقيل يفهم القول بالكلام النفسي في الحق والخلق كما يظهر
بالتامل في كلامه كما ان من عرف القرآن بانه المتلو بتنزيل قائل
بالكلام النفسي بل كل من عرف القرآن بانه كلام الله المنزل يلزمه
القول بالنفسي لان التنزيل اظهار صور الحروف المنقشة في
في مرتبة اللفظ والكتابة والخيال كما ان كل من قال بالكلام اللفظي
لله سبحانه يلزمه القول بالنفسي لان اللفظي صورته وعلى طبقه
يخيله كما مر وسيجئ والحنابلة كلهم متفقون هذين الامرين فكلهم
قائلون بالنفسي شاؤا ام ابوا وتضمن كلام كثير منهم في كتب
الفروع القول به بل في بعض كلامهم التصريح به فتنقل بعض ذلك
ليتضح انهم معترفون بالنفسي في المعنى وانما انكروه باللفظ فالحمد لله
على الوفاق في المعنى فنقول مما ذكر قول الموفق ابن قدامة في
في الكافي في باب الصوم ما نصه ويجب تعيين النية لكل صوم واجب
وهو ان يعتقد انه صائم غدا من رمضان او من كفارته او نذره وانشئ
ويجب تعيين النية لرمضان لانه يراد للتمييز ورمضان متعين له

لا يحتمل سواه والاولى اصح لانه صوم واجب فافتقر الى التعيين
كالقضاء فلو نوى ليلة الشك ان كان غدا من رمضان فهو
فرضي والا فهو نفل او نوى نفلا او اطلق النية صح عند من لم يوجب التعيين
لانه نوى الصوم ونيته كافية والصحيح عندهما اوجبه لانه لم يجزم به والنية
عزم جازم وان نوى ان كان غدا من رمضان فانا صائم والا فلا لم يصح
على الروايتين لانه تعلق في النية لان اصل الصوم انشئ بلفظة رحمه الله
ووجه الدلالة منه ان محل النية القلب كما صرح به في باب النية
من الصلاة ودل عليه كلامه ههنا اعني قوله ان يعتقد انه صائم
الى اخره لان الاعتقاد فعل القلب اي يلزم عزما جازما على انه صائم
غدا من رمضان مثلا لقوله النية عزم جازم فالمعزوم عليه المجزوم
به هو قوله في النفس انه صائم غدا من رمضان مثلا وهو المعنى بالكلام
النفسي كما مر انه في الانسان الكلمات الذهنية المرتبة ترتيبا اوالتلفظ
بها بصوت محسوس كان عين كلام النفسي وقول الشافعي انه صائم
غدا من رمضان هي نفس كلام نفسي بلا شبهة وكذلك قوله
لو نوى ليلة الشك ان كان غدا من رمضان الى اخره فان وجه
ان كان غدا من رمضان فهو فرض والا فهو نفل اذا خطره بالبال عين
الكلام النفسي بلا خلاف وانما الخلاف في الحكم المفرع على الروايتين وكذلك
قوله ان كان غدا من رمضان فانا صائم والا فلا اذا خطره بالبال
فهو كلام نفسي وان لم يصح النية على الروايتين هذا والمؤلف قد
تعدى الى الكلام النفسي في كلام له طويل وسيجي نقل ما يقاربه
هو كلام الطحاوي في رده الذي اورده بل سيجي نقل بعضه ايضا

ايضه ومن ذلك قول ابن النجار في منتهى الارادات
وره بل سيجي نقل بعضه ومن خطر بقلبه ليلا انه صائم غدا فقد نوى
انتهى فان قوله انه صائم غدا كلام بلا خلاف فاذا خطره بقلبه
كان كلا خفيا وهو واضح ومن ذلك قول الموفق ابن قدامة
في الكافي في اداب الخلاء ويكره ان يتكلم على البول او يسلم او يذكر
الله بلسانه انتهى ومفهومه انه لا يكره ان يذكر الله بقلبه وهذا
كذلك وفي الفروع لابن مفلح ويكره ان يتكلم ولو رد سلام نص
عليه وان عطس حمد بقلبه وعنه بلفظه وكذا اجابة المؤذن ذكره
ابو الحسين وغيره وفي الاقناع فان عطس او سمع اذانا حمد الله واجاب
بقلبه انتهى وفي شرح الشيخ منصور بن يونس البهوتي للمنتهى
الارادات واذا عطس حمد الله بقلبه انتهى وكل هذه منصوص
في اثبات الكلام النفسي ومن ذلك قول ابن مفلح في الفروع في باب
صلاة المريض فان عجز او ما بطرفه نادبا ويستحضر الفعل والقول
ان عجز عنه بقلبه كما سير عاجز لخوفه قال احمد لابد من شيء مع عقله
وفي التبصرة صلى بقلبه او طرفه انتهى ومثله قول ابن النجار في منتهى
الارادات في باب صلاة اهل الاعذار فان عجز اي المريض عن ايماء
برأسه او ما بطرفه نادبا يستحضر بقلبه الفعل عند امكانه ونادبا
القول اذا امكنه ان عجز عنه اي القول بقلبه متعلق يستحضر اكابر
خائف ان يعلموا بصلاته انتهى مع كلمات من شرح الشيخ منصور
وفي الاقناع مثل ذلك ولا يخفى ان القول باستحضار اقوال
الصلاة ح والفاتحة وغيرها بقلبه عند عجزه عنها بلسانه او خوفه من

عين القول بالكلام النفسي بلا نزاع وعين القول بان الفاتحة
المستحضرة بالقلب قرآن حقيقة والازم ان يكون الحرض
والخائف مأمورا باتيان ما ليس ببركن ومخاطبا بايجاب ما ليس
بواجب عليه واللازم باطل بلا خفاء وكلما كان كذلك لم يكن
الكلام الحقيقي مختصا عندهم بالحرف والصوت فلم يصح قول الكرماني
السابق اعني قوله ومذهب الامام واصحابه الكلام الاصوات
والحروف والمعنى النفسي لا يسمى كلاما وليسمى مجازا انتهى
وذلك لان الفاتحة المستحضرة هي الفاتحة المركبة من الكلمات
المخيلة الذهنية وهي ليست حروفها عارية بصوت قطعا
واتفاقا فلو لم تكن في الذهن فاتحة حقيقة شرعية لزم من ايجابها
المحذور ان المذكور ان لكن اللازم باطل قطعا فالكلام الحقيقي
مشترك بين اللفظي والنفسي عند الامام احمد واصحابه وهو المعتمد
واذا صح هذا بطل قول الكرماوي السابق انتفاء وبالله التوفيق وبه
قول ابن النجار في منتهى الارادات والحلف بكلام الله تعالى والمصحف
والقرآن وسورة منه او باية منه عين قال الشيخ منصور لانه صفة
من صفات الله تعالى فمن حلف به او بشيء منه كان حالفا بصفة
تعالى والمصحف متضمن القرآن الذي هو صفة تعالى ولذلك اطلق
القرآن في حديث رد فردوا بالقرآن الى ارض العدو وقالت
عائشة ما بين دفتي المصحف كلام الله انتهى ولا شك ان القرآن
الذي تضمنه المصحف انما هو نقوش هي صور الالفاظ فالقول ابن الحاجب
في شافيته الحفظ تصوير اللفظ بحروف هجائه انتهى ومن المقطوع به ان

ان تلك النقوش في المصحف ليست عارضة للصوت وقد سمانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قرانا في هذا الحديث وغيره والاصل
في الاطلاق الحقيقة فهو قرآن حقيقة شرعية كالحروف المخيلة في العقول
وكلما كان كذلك لزم ان يكون الكلام الحقيقي غير مختص بما حروفه عارضة
للصوت عندهم وهو المطلوب فظهر ان اصحاب احمد قائلون
بالكلام النفسي في المعنى وانما انكروه باللفظ لاعتراف الكلام عن مراد
القائل به الموافق لمرادهم فالحمد لله على الوفاق في المعنى لا اله الا هو
له الاسماء الحسنى وبالله التوفيق الفصل الثالث قال صلى الله
عليه وسلم اذا اردت امرا فعليك بالتؤدة حتى يريك
الله منه المخرج ولقد اجاد من قال رحمه الله من لم يتثبت فيه عالما
باصوله فيقينه في المشكلات ظنون من انكر الاشياء ودون
ثبت فمعاند مفتون الكتب تذكرة لمن هو عالم وصوابها تحاكيها
مجنون والذكر غواص عليها لمخرج ولحق فيها لو تؤمنون واعلم انه اذا
وقع التنازع بين المؤمنين في شيء فاطرده الى الله ورسوله قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تاويلا وقلت لقوله تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين وقوله ومن اتبع
هداي فلا يضل ولا يشقى وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اني تركت
فيكم ما ان اعتصمتم به فلن تضلوا ابدا كتاب الله وسنتي اخرجه الحاكم

في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال صلى الله عليه
وسلم اني خلفت فيكم اثنين لن تضلوا بعدهما ابدا كتاب الله
وسنتي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض اخرجه البزار في مسنده
والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه واخرج ابن المظفر وابن ابي الدنيا
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه ونحن في صلاة الغداة وقال
اني تركت فيكم كتاب الله عز وجل وسنتي فاستمسكوا بالقرآن
بسنتي فانه لن تفترقا بصاحبكم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم
ما اخذتم بهما الحديث وقد وقع التنازع المتجاذب الاطراف بين
المسلمين في هذه المسئلة فيجب ان يسمع خطاب الله تعالى
في قوله تردوه الى الله والرسول وتمتثل امره بمقتضى ايماننا
بالله واليوم الآخر فانا الله سبحانه وتعالى يقول ذلك خير واحسن
تاويلا ومن اصدق من الله قيلا ثم نسمع خطاب الله تعالى لنا
اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء فان من هو
الله هو المهدي واحق بالتسليم لرب العالمين فنقول لبيك
وسعديك والخير كله في يديك سمعا وطاعة ثم اذا هدانا الله
الى ما اختلف فيه من الحق الموافق للكتاب والسنة باذنه اتبعنا
سواء وافق ذلك ما عليه اصحابنا او لا ولا نخرج عنهما لاجل
قول بعض اصحابنا بخلاف ذلك فان الله تعالى قد نهانا ان نتبع
من دونه اولياء وقد قال لنبيه صلى الله عليه وسلم فاستمسك
بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم وقال لنا فامنوا

فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته
واتبعوه لعلكم تهتدون فاذا امنا بالله ورسوله النبي الامي
فمقتضى ايماننا ان نتبعه بامر الله تعالى والله الهادي لا رب
غيره فنقول قد رددنا المتنازع فيه الى الله والرسول بمراجعة
كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدنا
ان الكتاب والسنة دالان على ثبوت الكلام النفسي لله
تعالى عليه كالكلام النفسي وان القرآن كلام الله المنزل هو
المعجز المتعبد بتلاوته وانه محفوظ في الصدور مقدور
بالالسنة مسموع بالاذان مكتوب في المصاحف
غير حال في شيء منها مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية معلوما
من الدين ضرورة فكل من كان في اعتقاده على هذا فهو على ما
كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم
لان الصحابة متبعون له صلى الله عليه وسلم بمقتضى حديث
افتراق الفرق اعني قوله صلى الله عليه وسلم وستفترق امتي على ثلث
وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول
الله قال ما انا عليه واصحابي انتهى والنبي صلى الله عليه وسلم
متمسك بالوحي كما مر الوحي فدل على ثبوت هذه الصفات
كلها للقرآن فهو الحق الذي من اتبعه فقد هدي الى صراط مستقيم وقد
اتفاق الائمة الاربعة في الاصول بثبوت النقل عنهم باتباعهم
الكتاب والسنة وموافقة الاشعري لهم كذلك قال ابن عساكر
في تبيين كذب المفتري ما نصه ولنا نرى الائمة الاربعة في اصول

الدين مختلفين بل ترا هم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في ذاته
وصفاته مؤتلفين والاشعري رحمه الله في الاصول على منهاجهم
اجمعين استمع ملفظه رحمه الله وقدم واوا تبين ان هذه المسئلة
على الوجه الذي قررناه هو المدلول عليه بالكتاب والسنة
وهو الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة اجمعين
والسلف الصالح والائمة الاربعة والاشعري اجمعون فنحن تبعهم
في ذلك ونرمي بقول كل من خالفه وذلك سواء كان من اصحاب
الاشعري او غيره امتثالا لقوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم
ولا تتبعوا من دونه اولياء وقد تكلم على الاشعري جماعة بعضهم
من اصحابه في الاصول وبعضهم من غيرهم فلنا ان ننقل ما ينكر
من اعتراضاتهم ووفقها عنه بيد العلم والانصاف بالله نعتصم
ولي التوفيق والاسعاف فان ذلك داخل في اماطة الاذى
عن الطريق فان تلك الشبهات صارت قاطعة لطريق
كثير من المسلمين مانعة لهم عن الوصول الى الحق الصريح الذي جاء
به الشرع الشريف المطهر كما هو ظاهر لمن تتبع فلا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فنقول وبالله التوفيق اعلم اولا ان امام الحرمين قال في
في الارشاد وان مذهب اهل الحق ان الباري سبحانه وتعالى متكلم
بكلام ازلي لا مفتتح لوجوده استمع وفي هذا دليل على ان اهل الحق قائلون
بان الله سبحانه له كلام بمعنى التكلم والكلام بمعنى الذي تكلم به وقال
في الارشاد ايضا وذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس
وهو القول الذي يدور في الخلد وتدل عليه العبارات تارة وما

وما يصطلح عليه من الاشارات ونحوها اخرى اشتق والقول بمعنى
المقول لانه الذى يدور فى الخلد كما يوضحه قوله فى الارشاد بعينه
فان رددنا الى اطلاق اهل اللسان عرفنا ان الموجب تعلق
كلام النفس والمقول الدائر فى الخلد وتقول كان فى نفسى كلام
ودرت فى نفسى قولا واشتهار ذلك يغنى عن الاستشهاد
عليه بشئ لتناثره وشيوعه فى عباراته قد ذهب عبد الله بن سعيد
من اصحابنا الى ان الكلام الازلى لا يتصف بكونه امرا او نهيا خبرا عند
وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط المأمورين المنهيين الى ان
قال والصحيح ما ارتضاه شيخنا يعنى ابا الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى
من ان الكلام الازلى لم يزل متصفا بكونه امرا نهيا خبرا والمعدوم
على اصله مامور بالامر الازلى على تقدير الوجود والامر القديم فى نفسه
على صفة الاقتضاء ممن سيكون اذا كان اللوازم تنتهى والمقصود
من هذا ثبوت النقل عن الاشعرى بانه قائل بان الله تعالى له
كلام بمعنى التكلم وله كلام بمعنى المتكلم به وانه بالمعنى الثانى لم يزل
متصفا بكونه امرا نهيا خبرا فان هذه كلها اقسام الكلام بمعنى
المتكلم به وان الكلام النفسى بالمعنى الثانى حروفه غير عارضة
للصوت فى الحق وخلق غيرانها فى جناب الحق كلمات غيبية
مجردة عن المواد الحسية والخيالية ان كان الله ولم يكن شئ
غيره وهو بكل ما ذكر عليم على الدوام وفى الانسان كلمات مختلفة
ذهنية فهى كلمات فى مادة خيالية لا مجردة فكلمات الكلام النفسى
فى جناب الحق سبحانه كلمات حقيقية لكنها الفاظ حكمية لا يقف

والا يلزم من كونها الفاظا حكمية ان لا تكون كلمات حقيقية لما مر
من عدم اشتراط اللفظ الحقيقي في كون الكلمة كلمة حقيقية حيث
اطلق سيدنا عمر رضي الله عنه الكلمة على اجزاء مقالة الخنساء كما
مر قوله ما ترك من كلمة اعجبتني في تزويرها الى فوه والاصل في الاطلاق
الحقيقة فاجزاء تلك المقالة كلمات حقيقية لغوية مع انها
ليست الفاظا حقيقية اي ليست جزءا وهما عارضة لصوت
بل الفاظا مخيلة وهي الفاظ حكمية فالكلام النفسي كلام حقيقة
لغوية وشرعية وقد مر اولة وذلك منها حديث ام سلمة المرفوع
لا يلقى ذلك الكلام الا مؤمن وهو نص في محل النزاع والاصل في
في الاطلاق الحقيقة ثم نقول اللفظ الحقيقي اي الحروف العارضة
للصوت لكونه صورة اللفظ النفسي الحكمي دال على اللفظ النفسي
واللفظ النفسي دال في النفس على معناه بلا شبهة لانفكاك
بينهما اصلا فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه انه مدلول اللفظ
الحقيقي ومعناه فتفسير المعنى النفسي المشهور عن الشيخ الاشعري
بمدلول اللفظ الحقيقي وحده كما نقله صاحب المواقف عن جمهور
الاصحاب ولا ينافي تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره صاحب
المواقف نفسه وذلك بان يحمل اللفظ في قول صاحب الموقف
على اللفظ النفسي واللفظ في قول الجمهور على اللفظ الحقيقي وذلك
حينئذ ان مجموع اللفظ النفسي ومعناه حيث هو مجموع يصدق
عليه انه مدلول اللفظ وحده اي مدلول اللفظ الحقيقي وحده لما مر
ان اللفظ الحقيقي لكونه صورة اللفظ النفسي في مرتبة تنزله دال

تنزله وال عليه بلا شبهة والذى يدل على ان المراد مجموع اللفظ
بمدلول اللفظ وحده مجموع اللفظ النفسى ومعناه ما نقله عن امام
الحرمين فى ارشاده من قوله وذهب اهل الحق الى اثبات الكلام
القائم بالنفس وهو المعقول الذى يدور فى الخلد الى اخره وقد صرح
ان المراد بالمعقول هو اللفظ النفسى وهو دال فى النفس
على معناه بلا اشكال فيكون الكلام النفسى عند اهل الحق ومنهم الشيخ
الاشعرى واصحابه مجموع اللفظ النفسى ومعناه غير ان عبارتهم
بنقل امام الحرمين واضحة فى المقصود غير موهمة بخلافه وعبارتهم
بنقل صاحب المواقف موهمة بخلاف المقصود وحيث صار سببا
لانحراف كثيرين عن المقصود وباعثا لاطالة نفسهم بالتشنيع
عليهم وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل
المؤمنون فان قلت قد اتضح ان المراد باللفظ وحده هو اللفظ
الحقيقى وان المراد بمدلول اللفظ وحده فى كلامهم هو مجموع اللفظ
النفسى ومعناه ولكن لا يتضح من قول صاحب المواقف ان المراد
باللفظ فى قوله مجموع اللفظ والمعنى هو اللفظ النفسى بل الظاهر
من السياق انه اراد اللفظ والمعنى الحقيقى وح فتمثيل الحكم بكونه
مجموع قدحا ولهذا اعترضوا عليه من وجوه قلت قد سأل سيدنا
عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فيما رواه عنه سعيد بن المسيب وضع
اوراحتك على احسن حتى يحيك منه ما ينيك ولا تظنن بكلمة خرجت
من مسلم شرا وفى لفظ سواء وانت تجد لها فى الخير محملا استحلت
ان تحمل كلامه الذى نقله السيد قدس سره فى شرح المواقف

محمل للتاويل وتطبيقه على قول جمهور الاصحاب بنقل امام الحرمين
لم يجئ منه ما يغلب او لا يكون ذلك الا اذا لم يحمل التاويل
فلنتبع امره على احسنه عملا بقول سيدنا عمر بن الخطاب رضي
الله تعالى عنه المتفق عليه عن رسول الله صلى الله تع عليه وسلم الذي لا ينطق
عن الهوى صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله جعل الحق على لسان
عمر وقلبه فلننقل ما نقله السيد عنه في شرح المواقف اولا لنتبع
ثانيا وليه فنقول قال صاحب المواقف القاضي عضد الدين عبد الرحمن
بن احمد الشيرازي الايجي في اثناء خطبة المواقف كتابا كريما وقرانا
قديما واغايات ومواقف محفوظا في القلوب مقروءا بالالسنة
مكتوبا في المصاحف الى اخره قال السيد قدس سره في شرحه
وصف القران بالقدم ثم صرح بما يدل على انه بهذه العبارة المنقولة
كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان للفظ والقرآن والكتابة
حادثة لكن متعلقها اعني الملفوظ المقروء المكتوب قديم وما يتوهم
وما يتوهم من ان ترتيب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء
والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور
في الات القراءة واما ما اشتهر عن الشيخ ابي الحسن الاشعري
من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قد عبر عنها بهذه العبارة
المحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشاه اشتراك لفظة المعنى
بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيجيء وذلك وضوحا
في ما بعد ان شاء الله تعالى ثم قال السيد في الالهيات واعلم
ان المصنف رسالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى وفي

على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب وحصولها ان اللفظ
المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير
فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب
منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات
فانما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا
بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلاما حقيقة
وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كقولهم
كلاما ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام
الله حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي لكلام الله الحقيقي وكعدم
كون المقروء المحفوظ كلاما حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن
في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى
الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
فاما ذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن
محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة
ومما يقال من ان الحروف واللفظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان
ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة
الالة فالتلفظ حادث والدلالة الدالة على الحدوث يجب
حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا
الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه
بعد التامل يعرف حقيقته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما
اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام والله

في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة
انتهى كلامه قدس سره ولقد وقفت على كلام المقالة
المقودة لصاحب المواقف فنقل محل الشاهد منها بلفظه
فانه اقرب الى التاويل من كالنص في المقصود كما سينكشف
ان شاء الله تعالى وتقدس فنقول قال رحمه الله بعد نحو
اسطر من مفتتح المقالة والمعنى سطلق على معنيين على المعنى الذي
هو مدلول اللفظ وعلى المعنى الذي هو القائم بالغير الى ان قال
بعد نحو اربعة اسطر بل نقول المراد به الكلام النفسي يعني المعنى
الثاني شاملا للفظ والمعنى قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب
في المصاحف مقروء في الالسنة محفوظ في الصدور وهو غير
القراءة والكتابة والحفظ الى ان قال كما هو المشهور من ان القراءة
غير المقروء وقولكم ترتب الاجزاء قلنا لانسلم بل المعنى الذي
في النفس لا ترتب فيه ولا تقدم فيه ولا تاخر كما هو قائم بالنفس
الحافظ ولا ترتب فيه نعم الترتب انما يحصل في التلفظ لضرورة
عدم مساعدة الالة وهو الذي هو حادث ويحمل الادلة التي
تدل على الحدوث على حدوثه جمعا بين الادلة انتهى ما اردت
نقله بلفظه رحمه الله فاقول اولا لاشك ان ما استشهد عن الشيخ
الاشعري من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى انما يريد به انه ليس لفظا
حقيقيا كما هو وظاهر فيه للصوت لانه جعل مقابلا للفظ الحقيقي
حيث يقول فيما استشهد عنه ما حاصله ان القديم هو المعنى القائم
بالنفس يعبر عنه بهذه العبارات لا العبارات ولكنه ليس فيه

فبه ما يقتضي انه انما اراد به المعنى المجرد عن اللفظ مطلقا حقيقيا
كان او حكميا نفسيا بل كلام امام الحرمين في الارشاد صريح في
في ان الكلام النفسي عند اهل الحق الذين منهم الشيخ واصحابه هو
القول الذي يدور في الخلد اي القول بمعنى المقول الدال على هذا
في النفس فالكلام النفسي عند الشيخ مجموع اللفظ النفسي المعنى
المجرد المعنى عن اللفظ مطلقا ولا شك ان امام الحرمين من
اكابر اصحاب الاشعري من الطبقة الرابعة وممن له اليد الباسطة
في علمي الكلام والاصول وسعة الاطلاع على مقالات اهلها فمثله
معتمد اي معتمد وموضع فيمكن حمل اللفظ في كلام صاحب المواقف ان الكلام
النفسي بلفظ والمعنى على اللفظ النفسي اما اولا فلموافقة المنقول
عن الاشعري في الارشاد والسالم عن التكلف وفائدة اي صاحب المواقف
انما يريد بتقرير مراد الاشعري لا احداث قول للنفسية في الكلام
فحمله على ما ثبت بنقل عنهم مراده هو الوجه فيما امكن واما ثانيا فلان
المعنى الذي في النفس لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تاخر كما هو قائم
بنفس الحافظ ولا ترتيب فيه الى اخره فان تشبيه المعنى الذي
في النفس بما هو قائم بنفس الحافظ بما هو ظاهر فمن ان المراد باللفظ
النفسي اه لم يكن منافيا له لوضوح ان القائم بنفس الحافظ
هي الالفاظ النفسية والكلمات الذهنية المخيلة التي ليست
حروفها عارضة للصوت بلا شبهة وان كان التشبيه ليس
وافيا بالمقصود من كل وجه كما لا يخفى عند المنصف واذا
سمعت هذا فيقول قد مر ان الكلام النفسي لا منافاة بين كون

كلما تة متر تبة متقدم بعضها على بعض في الوضع العيني العلمي الازلي
وبين كونها لا تعاقب بينها تحقق ازلا الى لا يتوقف وجود
بعض تلك الكلمات على انقضاء بعضها فلا يتوقف وجود
المتاخر منها على انقضاء المتقدم وذلك لانها موجودة ازلا
بوجود الذات وجودا مترتبا في علم الله الازلي وكلما كان كذلك
فلا تعاقب تحقق بين وجود كلماتها مع تحقق التقدم والتاخر
بينها وضعا ولكن التعاقب بينها وضعا ولكن التعاقب بينها
متقدرا اي انها اذا نزلت الى الالسنة الكونية لا توجد الا متعاقبة
لا دفعة كما قال نعم الترتب انما يحصل في الملفوظ اي التعاقب بين
اجزاء النفس ووجود بعضها بعد انقضاء بعض انما يحصل ويعرض
لها في التلفظ الكوني لضرورة عدم مساعدة الالة له وهو
الذي هو حادث اي اللفظ الحقيقي الحاصل بالتلفظ الكوني
هو الذي هو حادث لا اللفظ النفسي القائم بذات الحق
وتحمل الادلة التي تدل على الحاصل بالتلفظ الكوني جمعا بين الادلة
وبالله التوفيق فكلام صاحب المواقف على هذا التقدير الذي
لا يأباه كلامه بل يحتمله عند الانصاف كلام صحيح لا غبار عليه
والله اعلم واذا تحققت هذا التطبيق بين كلام الاصحاب
وصاحب المواقف في تفسير كلام الشيخ الاشعري رحمهم الله
تعالى اجمعين فاستمع لما اوردوه عليه الاستاذ المحقق جلال الدين
محمد بن اسعد الدواني الصديقي رحمه الله من الاعتراضات بغلا
ع بعضهم واقرها حتى يأتيك دفعها بعد ذلك باذن الله تعالى

باذن الله تعالى وله التوفيق فنقول قال الاستاد جلال الدين
محمد الدوانى فى شرحه للعقايد العضدية بعد نقله كلام صاحب المواقف
هذا ملخص ما فصله وبعضهم انكره اما اولا فلان مذهب الشيخ ان
ان كلامه تعالى واحد وليس بامر ولا نهى ولا خبر وانما يصير احد هذه
الامور بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا تنطبق على الكلام النفسى
وانما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف واما ثانيا
فلان كون الحروف والالفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضى
الى كون الاصوات مع كونها اعراضا سيالة موجودة بوجود
لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبل ان يقال الحركة توجد فى
الموضوعات مع غير ترتب وتعاقب بين اجزائها فان فلانه
يؤدى الى ان يكون الفرق بين ما يقوم بالقارى من الالفاظ
وبين ما يقدم بذاته تعالى باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور
الالة فنقول هذا الفرق ان اوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم
بذاته من جنس الالفاظ وان لم يوجب وكان ما يقوم بالقارى
وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة تتفاوت بينهما انما يكون باجتماعها
وعدمه اللذين هما عارضان من عوارض الحقيقة الواحدة كما كان
بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقات واما
رابعا فلان لزوم ما ذكره من المفاسد وهم فان تكفير من انكر
كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى انما هو اذا اعتقد انه من مخترعات
البشر اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله تعالى بمعنى انه ليس بالحقيقة
صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لا يكون تكفيرا

اصلا كيف وهو مذهب اكثر الاشاعرة ح حل المص وموافقته لما علم
ح الدين من كون ما بين الوقتين كلام الله تعالى حقيقة انما هو بمعنى
كونه دالا على ما هو كلام الله حقيقة لا على انه صفة قائمة بذاته تعالى
وكيف يدعى انه ح ضروريات الدين مع انه خلاف ما نقله ع الاشاعرة
وكيف يزعم ان هذا الجم الغفير من الاشاعرة انكروا ما هو ح ضروريات
الدين حتى يلزم تكفيرهم جاشاهم ع وذلك واما خامسا فلان
الاولة الدالة على النسخ لا تكون حملها على الملفوظ بل يرجع الى المحفوظ
كيف وبعضها مما لا يتعلق النسخ بالملفوظ به كما نسخ حكمه وبقي تلاوته
انتهى قلت وبالله التوفيق اما الاول فجوابه ان الحق سبحانه وتعالى له
كلام بمعنى التكلم وله كلام بمعنى المتكلم به عند الشيخ وبقية اهل الحق كما
ينقل امام الحرمين عنهم والمنقول بانه امر واحد يسمى بامر ونهي
وخبر هو المعنى الاول او قد يراد به صفة واحدة تتعدد وتتعلقاتها
بحسب تعدد المتكلم به ح كتب الله وكلماته وانها ليست ح جنس
الحروف والالفاظ اصلا للحقيقة ولا الحكمة ولا شك ان هذه
الاوصاف المذكورة في الاعتراض الاول كلها تنطبق عليه تعالى
والدليل على ان المنقول بهذه الاوصاف عند الشيخ هو المعنى الاول
عاد عنه ينقل امام الحرمين ان الكلام الازلي لم يزل متصفا بكونه
امرا ونهيا حقا ولا شك ان هذه اقسام المتكلم به الذي هو المعنى النفسي
وكلي كان قائلا باقسام القسم الثاني الى هذه الاقسام كان المنقول
بالوحدة بالذات والتعدد بالتعلقات هو الاول عنده جميعا بين
كلاميه وهو جمع صحيح واضح واما الثاني فجوابه ان ذلك انما يلزم اذا

اذا اريد منها اللفظ الحقيقي واما اذا اريد باللفظ النفسي الحكمي
فلا ورود له لان الفاظ النفسية كلها مجتمعة الاجزاء في الوجود
العلمي مع كونها مترتبة له اجزائه لا تنافي بين انتفاء التعاقب عنها
ووجود الترتب لها بل قد اعترف الاستاد جلال الدين بان
الكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها واما التعاقب
بينها في الوجود الخارجي فهذا كلام يلفظه رحمه الله وقد مر ان كلام
صاحب المواقف يحتمل التاويل قابل لان يراد باللفظ فيه لفظ النفسي
الحكمي الذي لا تعاقب بين كلماته فليحمل عليه سيما في الاصلاح ما
امكن عملا بوصية سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه السابقة
واما الثالث فجوابه ان هذا الاستدلال مبني على لفظ ظن ان المراد باللفظ
اللفظ الحقيقي وقد مر انه يحتمل ان يكون مراده اللفظ النفسي بل هو خطأ
تشبيها بالقائم بنفس الحافظ ان لم يكن نصا فيه كما مر وحينئذ
فيسقط الاعتراض من اصله واما الرابع فجوابه ان الكلام النفسي
عند الشيخ والاصحاب وبقية اهل الحق كما مر بنقل امام الحرمين
هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف
يدل على انه فهم من ظاهر كلام بعض الاصحاب ان مرادهم بالمعنى
هو المعنى المقابل للفظ مجردا عن اللفظ مطلقا حقيقيا كان او حكميا
وقد سمعهم يقولون ان الكلام النفسي ليس كلاما مع حقيقة بل
مجازا فاذا اتضح قولهم بنفي كونه كلاما حقيقة الى شرعية الى قولهم
في ظنه ان النفسي هو المعنى المقابل للفظ مجردا لزم هذا ما هو في معنى
العقول كمون الالفاظ في مخترعات البشر ولا يخفى استبعاده لفظا

المذكورة ولكن لم يريد وا بالمجاز المجاز الشرعي فان اطلاق كلام
الله على اللفظ المسموع عادة منصوص عليه متواتر معلوم من الدين
ضرورة فلا يتاتى من العوام فضلاء العلماء اصحاب النظر ولكن
اجراء ان الكلام انما يتبادر منه ما هو وصف للمتكلم وقائم فيما يقتضيه
حقيقة الكلام وذات المتكلم في الخلق وخلق على الوجه اللايق بكل منهما واما
ما تلوه التالي من كلام الله تعالى فهي حروف عارضة لصوته الحادث
فلا شك انها ليست قائمة بذات المتكلم الحق سبحانه وحينئذ هو
ولكنها صورة من صور كلامه القائم به تع ومظهر من مظاهر شئونه فهي
دالة على الكلام الحقيقي القائم به تعالى بلا شبهة فسمي كلاما حقيقة شرعية
في تخوفوله فاجره حتى يسمع كلام الله لذلك فهذا اطلاق لائق للحقيقة
على الصورة فيكون مجازا من هذا الوجه وان صار حقيقة شرعية بحكمة
حكمة هذه المناسبة وهذا تحقيق ما قاله النقشواني من ان ما وقع
في عبارات بعض المشائخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع
لمنتظم المؤلف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم لمعنى القائم
بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته
على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية انتهى وكلما كان كذلك
لم يلزم شيئ من المفاسد المذكورة اصلا كما لا يخفى فان قلت اذا اعتقد
الاصحاب ان النفسي هو المعنى المجرد واراد وا بنفي كون ما بين الدفتين
كلامه حقيقة انه ليس قائما بذات الله تع مع كونه مطلق عليه كلام
الله حقيقة شرعية كونه دالا على ما هو كلام الله حقيقة اي القائم بذات
الله سبحانه وقالوا ان اللفظ الحقيقة هو مبدعات الله دالة

دوالة على ما هو كلام التمام بذاته فهل يلزمهم القول بانه في الخزانة
البشر المستلزم لمفاسد المذكورة قلت ويمكنه يلزمهم القول بان
الكلام النفسي مجموع اللفظ النفسي والمعنى النفسي والمعنى المجرد لان اسعد ابيدي
على هذا الترتيب الذي هكذا في علم الازل وكل كانت موجودة
في علم اسعد الازلي على هذا الترتيب كان الكلام النفسي مجموع اللفظ
النفسي والمعنى النفسي والمعنى المجرد لانا لا نعني بالكلام النفسي للمتكلم
الا الكلمات الغيبية المترتبة في علم اسعد الازلي بلا واسطة ثم يجوز الكلام
النفسي مجموع اللفظ النفسي والمعنى كما زعمهم على هذا التقدير هو المراد
لهم وللشيخ وسائر اهل الحق كما نقله عن اعلام الحرمين عنهم وح فاعتراض
صاحب المواقف انما يرد على الاصحاب بناء على ما ظنه من كلامهم
وفي تقرير المراد للشيخ لا على ما هو المراد لهم حقيقة بنقل امام الحرمين فانه
هو المراد لصاحب المواقف ايضا كما قرناه وباسعد التوفيق
واما الخامس فجوابه ان كلام صاحب المواقف ليس ضمائر الضمير
راجع الى التلفظ بل يحتمل ان يكون راجعا الى الملفوظ وذلك انه
قال المعنى الذي في النفس لا ترتيب فيه كما هو قائم بنفس الحافظ
ولا ترتيب فيه وقد مر ان المراد به مجموع اللفظ النفسي والمعنى
كما هو ظاهر شبهه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك انه لا ترتيب
فيه اي لا تعاقب فيه في وجوده العلمي كما مر وحينئذ فقوله يفهم الترتيب
انما يحصل في التلفظ معناه اي الترتيب في المعنى النفسي الذي هو
مجموع اللفظ النفسي والمعنى انما يحصل لنا في التلفظ الخارجي
لضرورة عدم مساعدة الالة فقوله وهو الذي هو حادث اي

اى الملفوظ بالتلفظ الخارجى الذى هو صورة التلفظ النفسى
هو الذى هو حادث لا التلفظ النفسى ويحمل الاول الذى دل على الحدوث
على حدوثه اى الملفوظ بالتلفظ الخارجى وعلى هذا فلا ورود للاعتراض
اصلا وقد تم بيان دفع الاعتراضات الخ نقلها الجلال الدوانى رحمه
الله تعالى عن بعضهم كلها والحمد لله على نعمه ودفعها وجلها ومنهم من قال ورد
على صاحب المواقف اشكال وهو انهم اشترطوا فى المعجزة ان تكون
فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه كالقرآن فكيف يكون القرآن اللفظى الذى
هو معجزة ويتحدى به قديما صفة لله تعالى انتهى قلت لا يخفى ان المعجزة
المتحدى بها هو القرآن المرتبة المنزلة الى الالفاظ الحقيقية العربية وقد
وقد قال تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وانا انزلناه قرآنا عربيا فكونه
لفظا حقيقيا عربيا مجعولا منزلا بالنص فيكون معجزة بلا شبهة ولا اختلاف
شرط والقابل يقيده صاحب المواقف على ما تحقق كلامه هو القرآن
اللفظى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى وهو قديم قائم
بذاته تعالى بلا شبهة عند من تحقق بما سبق تقريره وهذا اوضح الخ انتهت
باون الله تعالى الفصل الرابع واوضحت ما تقرر وانت شهيد
فاستمع الان نقل اعتراضات على الاشعرى من الاشاعرة وغيرهم
لتسمع لك صدق مقالتى قال وكم من غايب قول صحيح واقعة من
السقيم وقد سبق عن السبكى ان من المتاخرين من مذهب الاشعرى
ما لم يدر مذهب الاشعرى قدره بناء على ظن فيه ظنه فنقول من المعترضين
من المعترضين على الاشعرى من الاشاعرة تلميذ الجلال الدوانى وهو الشريف
السنى عفيف الدين عبد الرحمن بن عبيد الله بن نور الدين الحسنى الايجى

الاحيى فى رسالته سقد الدرر فقال واما روا الاشاعرة
يقولون انهم تابعون لسنة وقد اخطوا فى هذا البحث
الذى هو من المطالب العالية فى الاديان فلا يكون من يوصف
باظهار ما فيه اولئك من البطلان والله المستعان وعليه التكلان ثم قال
ما حاصله ان الذى يدعونه من ان الكلام معنى قائم بالنفس باطل
قطعا واذا فسر زيد قائم فهناك اربعة اشياء الاول العبارة
الصادرة عنه الثانى مدلول هذه العبارة وما وضع له هذه الالفاظ
من المعانى المقصودة بها الثالث علم ثبوت تلك النسبة وانتفائها
بين طرفى الخبر الرابع ثبوت تلك النسبة وانتفائها فى الواقع
والاخبار ليس كلاما انتفاقا والاول لا يمكن ان يكون كلام الله
على مذهبهم فبقى الثانى وكذا نقول فى الامر والنهى بهما ثلثة اشياء
الاول الارادة والكراهة الحقيقية الثانى اللفظ الصادر عنه الثالث
مفهوم لفظه ومعناه وما وضع الواضع لاجله والاول ليس كلاما
اتفاقا والثانى ليس كلاما على مذهبهم فبقى الثالث الا ان قال وصر
ح كثير من المحققين ان ما ذكروه ليس الا مدلول اللفظ فنقول هذا
الكلام النفسى الذى يثبتونه عندهم يحكمون عليه باحكام مختلفة باطل بوجوه
الاول انه تخالف العرف واللغة فان الكلام فيهما ليس الا المركب من الحروف
والاصوات ولذلك العارف بهما انه لا يوافقه الشرع او قد ورد
فى محال متعددة ان الله تعالى ينادى عباده وذكر فى القرآن النداء
فى تسعة مواضع ولا ريب ان النداء لا يكون الا بصوت وقد ورد
فى الحديث الصحيح التصريح بالصوت تؤكيدا وتوضيحا ثم ساق حديث البخارى

ع: ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قال اللہ یا آدم
فیقول لبیک وسعدیک فینادی بصوت ان اللہ یامرک ان تخرج
من ذریتک بعثا الی النار وروی الشیخ فی التفسیر مرفوعا عن ابن
ماجۃ والترمذی ان قولہ تعالی کانہ سلسلۃ علی صفوان وروی الترمذی
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا تکلم اللہ تعالی بالوحی سمع اہل
السماء صلصلۃ کجر السلسلۃ علی الصفا فیصعقون ثم ساق حدیث
وسمعوا صوت الوحی کما شد ما یکون من صوت الحدید علی الصفا وصدیث
احمد ثم ینادیہم بصوت رفیع غیر قطیع یسمعہم من بعد کما یسمعہ من قرب
انا الدیان لا مظالم الیوم الحدیث وساق احادیث اخر وقال فی
فی اخرہا وکل ذلک صریح فی ان متکلم بالکلام المقرون بالصوت المسموع
علی الحرف وان ہذا ہو الکلام النفسی القائم بالذات لیس بصوت
ولا حرف قال قلت باب المجاز اوسع لم یضیق بعد وہلم
حملہ علی الکلام النفسی فہو مجاز متعارف علی خلاف مسماہ قلت لا یمکن
ان یقال ان ہذہ العبارات التی یزید عددہا علی مائۃ الف غیر مرادۃ
حقیقۃ ومحمولۃ علی خلاف مسمانا قال وذلک مما لا یقبلہ العقل السلیم
الی ان قال ثم ای عجب من ہذا الشیخ انہ لما وصل الیہ قولہ تعالی الرحمن علی
العرش استوی وہبی وجہ ربک ذو الجلال وبدا اللہ فرق ابرہم وبکی یا
وما فرطت فی حق اللہ وقولہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان قلب
المؤمن بین اصابع الرحمن وضع الجبار قدمہ فی النار وینزل الی
الدنیا ووضع کفہ بین کتفی قال الاستواء والوجہ والید والعین والجنب
والاصبع والقدم والنزول والکف ثابتۃ للہ تعالی علی نوع لا یشبہ بنقص

نقص وحدوث والايجاب بها واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنها بدعة
ولم يجعله مجازا ولم يأوله وكذا الرؤية فإنه لما وصل إلى هذا المطلب
الذي ترتب عليه الإيجاب نفى مطلقا وأول له إلى الكلام النفسي وحمل هذه
النصوص الصريحة مع كثرتها على المجاز والكناية الثالث إن ما قاله
حكوم بهذا المعنى النفسي واحد يخالف العقل فإنه لا شك أن كل
عاقل أن مدلول اللفظ في الأمر يخالف مدلول اللفظ في النهي ومدلول
اللفظ في الخبر يخالف مدلول اللفظ في الاستخبار بل كل مدلول
أمر مخصوص غير مدلول أمر آخر ومدلول خبر مخصوص غير مدلول خبر آخر
ولا يرتاب عاقل أن مدلول اللفظ لا يمكن أن يكون عين القرآن
وسائر الكتب السماوية فيلزم أن يكون كل واحد مشتملا على ما اشتمل الآخر
وليس كذلك وكيف يكون معنى واحد خبرا وإنشاء فيلزم أن يكون
المجتمع معنى واحدا مما يتعلق به التصديق والتكذيب وما لا يتعلق بهما
النفي والإثبات هذا إذا أريد بالمعنى النفسي مدلول اللفظ فإنه
على ما يفهم من كلامهم إلى هنا كلام الشريف العفيف الأخي الشفيق
الأشعري ملخصا ومكررة بلفظه فاستمع الآن لبيان ما فيه وقبول ما يتعذر
التوفيق قوله الأشاعرة الذين يقولون أنهم تابعون للسنة قلنا إنه
كذلك إن شاء الله تعالى فإن عقائدهم مؤيدة بالكتاب والسنة
عند التحقيق ولا عبرة بمن اعترض عليهم ممن لم يفهم مقاصدهم ولا وقف
على ما خفي مطالبهم فإنه إنما يعترض على الأشعري لتخيل أحدثه في خياله
ونسب إليه قولا باطلا فاخذ يرد وعليه بناء على ظنه فلا يصل إلى الأشعري
المحسوس واتباعه في شيء قوله وقد اتفقوا في هذا المبحث قلنا

انما اعلوما في ظنه لانه الواقع كما لا يخفى على من احاط بما اسلفناه في تقرير
مذهبهم وسيتضح ان شاء الله تعالى ايضا قوله فلا نعلم في يومنا هذا
الى اخره قلنا لا نعلم في يومنا المخبر عنه بالسنة باظهار سبطل
شبههم بل نثني عليه بانه اظهر الحق وابطل الباطل ولكن حتى يثبت
انهم افهم عن السنة ولم يثبت الا في ظنه وظن اشباهه الذين فهموا كلامهم
على غير وجهه المراد لهم فان جميع اعتراضاته مبنية على فهمه ان مرادهم
بالمعنى النفسي هو مدلول اللفظ وحده والى المعنى المجرد عن مقارنة اللفظ
مطلقا ولو حكميا كما فهمه صاحب المواقف ايضا وقد مر ايضا كذلك
حيث نقلنا عن امام الحرمين ان الكلام القائم بالنفس هو القول الذي
يدور في الخلد وتدل عليه العبارات الى اخره عنه اهل الحق الذين
منهم الشيخ واصحابه وقد مر بيانا ان المراد بالقول هو المقول ومر ما نقل
عن الشيخ الاشعري نفسه ان الكلام الازلي لم يزل متصفا بكونه امرا
نهيا خبرا وهذا صريح في ان المراد بالكلام النفسي هو مجموع اللفظ النفسي
والمعنى لا المعنى المقابل للفظ مجردا كما حرر بيانه غير مرة وحينئذ فقول القائل
القائل زيد قائم فهناك اربعة اشياء كما ذكرنا وهي حاصل تركيب
المراد وهو زيد قائم النفسي اي هذه الجملة بشرط وجودها في الذهن
بالفاظ محيلة ذهنية دالة على معانيها في النفس وهو المراد بالكلام
النفسي المعبر عنه بالمعنى القائم بالنفس كما يوضحه تعبيرهم عنه بالقول
الذي يدور في الخلد وتدل عليه العبارات فان القول بمعنى المقول
وقد نعت بانه الذي يدور في الخلد وتدل عليه فهو عين الكلام المحيلة
المرتبة التي اذا نطق بها كانت عين الكلام اللفظي المحقق ولا شك

ولا شك ان اللفظ الحقيقي بكونه صورة للفظ النفسي كان
دالا عليه فصح ان يقال للفظ النفسي الدال على معناه انه مدلول
اللفظ ومعناه كما تبين سابقا واذا انكشف عندك ان مبنى اعتراض
على هذا الفهم المحرف عن جهة مقصدهم سقطت اعتراضاته كلها
اوائك اللهم بنى عليهم القواعد محرف عليهم السقط في فهمهم ولكنا نقول
على التفصيل المزيد الايضاح والتهذيل اما الاول اى قوله انه مخالف
للعرف واللغة الخ فوجوابه انا لم نخالف اللغة اذا لم يكن عندهم مجموع
اللفظ النفسي والمعنى لكنه كذلك بنقل مثل امام الحرمين وكلي كان
كذلك فهو مركب من الحروف الالهية نفسية غيبية في الحق وخيالية في
الخلوق واما الثاني اى قوله انه لا يوافق الشرع الخ فوجوابه ان كل ما في
من الاحاديث والشارح الايات وكل ما هو في هذا المعنى في الكتاب
والسنة ولو كان اصعاف مائة الف الف ليس فيها الا ان الحق سبحانه
وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت وذلك غير قادح في
مذهب الاشعري او على تقدير تسليم كونها على ظاهرها غير مؤول
ليس فيها ان الحق سبحانه وتعالى لا يتكلم الا بكلام مقترن بالصوت
المشتمل على الحرف حتى ينهض الاحتجاج بها على رد الاشعري القائل
بالكلام النفسي فيقول في التشنيع وابن هذا من الكلام النفسي القائم
بالذات الذي ليس معه صوت ولا حرف بل انما فيه اثبات
الكلام اللفظي الحقيقي لله سبحانه وتعالى والدليل الشرعي الدال على ثبوت
الكلام اللفظي لله سبحانه ان لم يكن فيه حجة للاشعري فلا حجة فيه علينا بل
اذا حقق الامر كان في جميع ما يدل على ثبوت الكلام اللفظي في الكتاب

والسنة حجة للاشعري على ثبوت الكلام النفسي لله تعالى وذلك لما بيناه
غير مرة ان الله سبحانه وتعالى لا يتكلم بالوحي لفظا حقيقيا الا على
على طبق ما في علمه تعالى لاستحالة الاخبار على خلاف ما في علمه بالضرورة
وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظي صورة ما صور الكلام النفسي ودليل
ما اولا تصورها وتحققها وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين
واما قوله ثم العجب ان هذا الشيخ انه لما وصل اليه قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى الى اخر المتشابهات التي اورد ما جعلها نابتة لله تعالى
ما غير نقص وحدوث ولم يجعلها مجازا فهو كذلك كما دل عليه كلامه
في كتابه الابانة الذي هو المعول عليه ما كتبه الاصولية ينقل الحافظ
الثقة الثبت ابو القاسم بن عساكر رحمه الله وشكر سعيه في كتابه
تبيين كذب المفتري حيث قال عند ايراده نقل عقيدته التي في الابانة
ما نصه فلا بد ان يحكى عنه معتقده على وجهه بالامانة ويجتنب ان يزيد
فيه او ينقص منه تركا للخيانة ليعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته
في اصول الديانة فقوله يحكى عنه معتقده على وجهه وقوله ليعلم
حقيقة حاله في صحة عقيدته صريح في ان ما في هذا الكتاب معتقده
والا لما علم بحكايته صحة عقيدته لو كان عقيدته وبكل حال فنسأله ان
يهدي به الايه ولا يعدنا بها المعتكف في عالم العقل ان يكون وراء
العقل طورا اخر يظهر منه ما لا يظهر في العقل كما لا يبعد ان يكون للعقل
طورا وراء التمييز والاحساس تنكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها
الاحساس والتمييز ولا يخل بقصور الكمال وقف على مفاد اشتهى لفظه
وفي هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واسوا الحديث بحديثه وقولوا

وقولوا امنا به كل من عند ربنا صححه الحاكم من حديث ابن مسعود وقال
ماورد الظواهر العقل لا يدركه بالنظر الفكري بل بنور الولاية بعد نور
النبوة وفي ذلك النور ينكشف وجه الجمع بين ليس كمثله شئ وسائر
المتشابهات بلا تشبيه ولا تعطيل مع عدم صرفها عن ظاهرها
فما كان محالا في النظر الفكري قد يكون ممكنا بل واقعا في هذا النور الذي
ينكشف فيه انه لا ينافي التنزيه كما كان ينافيه في نظر العقل من طريق
فكره اولا فالايمان بالمتشابه من غير تاويل مع التنزيه بليس كمثله شئ
هو الاكمل فلهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان بالمتشابه
لا بالتاويل مجرد الفكر لقصوره واما تاويل الراسخين في العلم
فليس بصرفها عن ظواهرها مع انه لا تشبيه فيه فقاعدة الايمان
بالمتشابه انه يسع ما لا يسعه النظر الفكري فيفوز بالكمال من غير تعب
ومشقة وصاحب التاويل يفوته الكمال مع مقاساة مشقة التاويل
هذا وان الشيخ الاشعري قد مراده قائل مصدق بجميع الروايات
الصحيحة من غير تاويل وتشبيه كما اشار الى نفي التاويل بقوله خلافا
لما قاله اهل الزيغ والى نفي التشبيه بقوله والتعطيل وبقوله قبل ذلك
وانه عينين بلا كيف فهو مصدق بجميع المتشابهات مع التنزيه
بليس كمثله شئ ومن المتشابهات النصوص الدالة على ثبوت الكلام
اللفظي لله تعالى فهو مصدق بها مع تصديقه بالكلام النفسي من غير تشبيه
والتعطيل عند التحقيق وان انكره اكثر الاصحاب وبالله التوفيق
قال الحافظ ابن حجر فما توالى الناس قال ابو يعلى سمعت الشافعي
يقول عليكم باصحاب الحديث فانهم اكثر صوابا من غيرهم وقال ابو

ابو اسمعيل الترمذي سمعت الحسين بن علي الكرابيسي يقول قال الشافعي
كل متكلم في الكتاب والسنة فهو بحق وما سواه بدعة وقال المزني
قال الشافعي اذا وجدتم سنة صحيحة فاتبعوها ولا تلتفتوا الى قول احد
وقال الربيع سمعت الشافعي يقول كل مسئلة تكلمت فيها وصح الخبر
فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا
راجع عنها في حياتي وبعد موتي قال واشتهر عنه قوله اذا صح الحديث
فهو مذهبي انتهى فان قلت هل يوجد في كلام الاشعري ما يدل على
ان ذلك ليس من قيام الحوادث بالله في شيء قلت نعم حقق قوله
المشهور عنه في الكتب الكلابية وهو قوله وجود كل شيء عين
حقيقته فظهر له ذلك باذن الله فان معناه ان الوجود المضاف
الى حقيقة ما كقولك وجود الواجب وجود الاله ووجود
الملك وجود الجن عين تلك الحقيقة المضاف هو اليها بمعنى
انهما متحدان في الوجود الخارجي والمتاصل فيه هو الوجود لا الماهية كما دل
على ذلك ادلته المذكورة في مبسوطات الكلام فالوجود المضاف
الى حقيقة ما اي حقيقة كانت هو الموجود في الخارج لا الماهية
وحينئذ فوجود الحق هو الوجود المحض الخالص عن كل قيد زائد على ذاته
مع قيده له ما شاء من ذلك فهو منزه عن كل صورة مع صحة تجليه فيما
شاء منها وحينئذ فاذا تجلى في مظهر له كلام لفظي فتلك كلام كذلك
بمقتضى ذلك المظهر فهو من احكام المظهر لا من احكام الذات
من حيث هو هو فهو حينئذ من احكام الذات من حيث المظهر الخاص
لا مطلقا وكلما كان كذلك فظهر انه ليس من باب قيام الحوادث

للحوادث بذات الحق سبحانه وتعالى والحمد لله رب العالمين
ثم ان الشيخ الاشعري كلامه في الابانة يدل على انه مصدق
بجميع المتشابهات على الوجه الذي يليق بالجلال وانه مع التنزيه
ليس كمثله شيء وهو الايمان الجامع المتضمن لنفي التشبيه والتعطيل
واثبات التجلي في المظهر مع نفي الكيف عنه فدل على انه قائل
بان الله تعالى منزه عن الكيف في كل حال حتى في حال تجليه في ذلك
الكيف كما اشار اليه بقوله وان الله يقرب من عباده كيف
يشاء، واستشهد عليه بقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وبقوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى مع قوله قبل هذا وما له عينين بلا كيف ولم يزل
فاثبت الكيف ونفاه ولا تناقض في كلامه لان الحق لذاته
ليس كمثله شيء فهو منزه عن كل كيف في عين تجليه في مظهره
وفي كيف وتحقيق ذلك انما يتضح عندهم بفهم قول الاشعري
وجود كل شيء عين حقيقته فان من حقق هذا الاصل من اصول الاشعري
علم ان الحق سبحانه هو الوجود المحض المعرى عن كل قيد زائد على ذاته
اي المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد وكلما كان كذلك
لم يمتنع عليه سبحانه التجلي في المظهر مع بقاء التنزيه على حاله فالحق سبحانه
وتعالى وان تجلى في مظهر كما في مظهر الاستواء والنزول والقول
على لسان الرسول والمبايعة له فذلك كله ذلك على كمال التنزيه كذلك
اذا تجلى في مظهره كلام بحرف وصوت فهو في حد ذاته منزه عن ذلك
غير مقيد به فلا يقدح في كمال تنزيهه بل هو من كمالات اطلاقه الحقيقي

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري بعد نقله عن البيهقي وغيره ان الكلام
الحق ليس بحروف واصوات في كلام مبسوط منه تعالى وعلم الحديث
سماع الملائكة صوت الوحي باحتمال ان يكون الصوت للسماء
او للملك الذي بالوحي او لاحجبة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن
نصا في المسئلة انتهى بلفظه وهذا حاصل كلام من نفى من الائمة
ويلزم منه ان الله تعالى لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلاما
بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات
المخلوقين لانها التي عهدناها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت
قد يكون لا من غير مخارج كما ان الروئية قد يكون لا من غير اتصال اشعة بالمرئي
لكن يمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا يقاس على صفة المخلوقين
واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما التفويض واما التاويل وبالله التوفيق انتهى وقد مر بعض الاشعري
في الابانة على انه مصدق بجميع الروايات التي اثبتها النقات
من اهل الحق النقل وانه لا يرد شيئا من ذلك فهو مصدق بهذه
الاحاديث الصحيحة ثم انه لا يؤل لانه مؤمن بالمتشابهات من غير تعرض
مع التنزيه بلا تكييف شيء وهو جامع لنفي التشبيه والتعطيل ومن فهم
اصله المذكور اعني قوله وجرد كل شيء عن حقيقته ظهر له وجه
صحة تجلي الحق في المظهر الذي ورد به الكتاب والسنة مع بقاء التنزيه
بلا تكييف شيء في عين وذلك التجلي ومنه يظهر انه لا منافاة بين
اثبات الكلام النفسي القديم وبين اثبات الكلام اللفظي الذي
يخاطب الله به عباده يوم القيامة في الجنة وفي مثله من المواطن مع

مع كونه كلا ما يحدد و ابطر في الاول و الاخر مسموعا سماعا محسوسا
وذلك لانه من احكام المظهرية من احكام الذات من حيث المظهر
لا مطلقا فالذات منزه في جميع التنزلات عن احكامها في عين
ظهورها بها و فيها و فيما ذكرناه من الاجمال مقنع للبيب و بالله
التوفيق و الى التقريب و من جملة ما خاطب الحق سبحانه بكلام يحدد و
ما رواه البطراني من طريق الضحاك عن ابن عباس مرفوعا ان
تعالى ناجى موسى بمائة الف و اربعين الف كلمة في ثلثة ايام و صار
كلها فلما سمع موسى كلام الادميين مقتهم بما وقع في سماعه من كلام
الرب لحديث بطلبه و اما قوله ان ما قاله من كون هذا المعنى النفسي
واحدا يخالف العقل فالجواب ما مر من ان المتعلقات بالذات تتعدد
بالذات تتعدد و تعلقاته هو الكلام بمعنى صفة التكلم و وحدته مع تعدد
تعلقاته يوافق العقل و لا يخالفه عند كل عاقل منصف و قد مر ذلك
غير مرة و اما الكلام النفسي بمعنى المتكلم به فليس عنده واحد بل ينقسم على
الخبر و الامر و النهي في الازل بقبل انقسام الحرمين و قد مر فسقط جميع
ما ساقه من الاعتراضات التي في سياق هذا الثالث و الحمد لله
رب العالمين ثم نقول ان العفيف الايجي لما انحرف في فهم مذهب
الاشعري فمر وعليه بما رددناه عليه ثم راى كلام منحرف منه فيه رد
على الاشعري فكانه اعجبه فنقله فقال ما نصه قال ابن القيم في كتابه
المسمى باستعجال الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة بعد
ان بين مذهب الاشعري بما ذكرناه سابقا و نعم ما قال في شان مذهب
الاشعري و السبكية العقلي نسبة ذلك الى الرسول و انه جاء بهذا

وعليه الائمة وانهم اهل الحق واما من عداهم اهل الباطل وجمهور
العقلاء يقولون ان تصور هذا المذهب كاف في الجزم ببطلانه
وهو لا تصور الا كما تصور المحيلات الممتنعات انتهى بلفظه العفف
الا يحيى عنه وابن القيم لا ينكر فضله ولكن له هنوات يسيرة على اساس
اوهن واوهى من بيت العنكبوت وهذا منها فان كلام العفف
من ان الكلام النفسي هو المعنى المجرد والنقل الصحيح عن الاشعري مردود
في وجهه من نسبه اليه كما مر غير مرة ان الكلام الذي عند منقسم الى الخبر
والامر والنهي وكل كذلك فالكلام النفسي هو اللفظ النفسي الدال
على معناه لا المعنى المجرد فالصاعقة المرسلة في كتابه الاستجلاء يقود اليه
بادرك متن الاستجلاء في فهم كلام الاشعري وعدم التامل وان
في قول اكابر اصحابه فانه لا يخفى عليه ان العجلة من الشيطان
والله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وجزاء سيئة سيئة
مثلها والجروح قصاص ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم
من سبيل والحمد لله رب العالمين اخرج الحافظ ابن عساكر رحمه
الله في التبيين من طريق ابي القاسم هبة الله محمد بن الشيباني
عن اسماعيل بن يزيد قال قال رسول الله صلعم من ذب عن لحم
اخيه في الغيبة كان حقا على الله تعالى ان يعتقه من النار ومن طريق
ابي غالب احمد بن الحسن بن البناء الى ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يرد عن
اخيه الا كان حقا على الله ان يرد عنه نار جهنم يوم القيمة ثم تلا
وكان حقا علينا نصر المؤمنين ومن طريق محمد بن هارون الزماني

ض ج
الرویانی ع ابی الدرداء یقول قال رسول اللہ صلعم رد ع عرا
بالغیب وجبت لہ الجنۃ وم طریق الشریف ابی القاسم ابن ابراہیم ج نصر
ع انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم نضر اللہ
بالغیب نضرہ اللہ فی الدنیا والاخرۃ وم طریق ابی القاسم زاہر ابن
طاہر ع انس ابن مالک قال قال رسول اللہ صلعم یغشی حقا علی عبدہ
جوکی لہ اجوہ حتی یأتی اللہ یوم القیامۃ فیہ فیہ فیکون لہ یا صاحب
الاستعجال الیس رسول اللہ صلعم جاء بسورۃ البقرۃ وفیہا قولہ
تعالی ولا جناح علیکم فیما عرضتم بہ ج الخطبۃ النساء او اکننتم فی انفسکم
او لیس الخطبۃ بالکسر کلام یخطب بہ المرأۃ فاذا کنہ فی نفسہ کان کلاما نفسیا
کما اذا عرض بہ کان کلاما لفظیا او لیس رسول اللہ صلعم قد جاء بسورۃ
یوسف فیہا قاسم ما یوسف فی نفسہ ولم یبدھا لہم قال انتم شر مکانا والی غیر
ذلک م الایات التی سقناھا فیما سبق المثبتۃ بالکلام النفسی فی المخلوق او لیس
قد صح ع رسول اللہ صلعم فیما یرویہ ع ربہ انا عند ظن عبدی بی وانا معہ
اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وقد بینا دلالۃ ھذہ
علی ان للخلق سبحانہ وتعالی وکذا المخلوق کلاما نفسیا بالمعنیین بیانا وافیا
شافیا بادن اللہ تعالی وما یدل علی الکلام النفسی فی الحق والخلق عالم اذکر قول اللہ
تعالی واذ قال اللہ تعالی یا عیسی ابن مریم ا انت قلت للناس اتخذونی
والی الھین م دون اللہ قال سبحانک ما یکون لی ان اقول ما لیس لی
بحق ان کنت قلتہ فقد علمتہ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک دون
ان تخبرنی بہ ما یقول العاقل وان ذکر النفس لیس کلمۃ او مقول کما قالہ السبکی
حیث قال تعلم ما اخفیہ فی نفسی کما تعلم ما اعلمہ لا اعلم ما تخفیہ مما علمتہ

اشتی ومع ذلک فقیہ الشاہد ابیضہ کما او الم یاذل ویکون اطلاق
النفس علی اللہ تعالی بمعنی یلیق بجلالہ وانہ مع غیر ثبوت نقص وحدث
وذلک لان معلوماتہ تعالی کلمات الکتب الالہیۃ بلا شک وعلمہ تعالی
ازلی فی کلہا فکذا یتعلق علمہ تعالی ازلا علی ہذا النظم والترتیب المشہود بعد
الانزال کما ان معلوماتہ تعالی کلمات المخلوقین لعطاۃ او نفسہ
وہذا ہو ذا او بالکلام النفسی بمعنی المتکلم بہ بل نقول النص قد ثبت
عندک ای رسول اللہ صلعم قد جاء بحالا یحصی کثرۃ ای اللہ تعالی متکلم
بحروف وصوت وہذا محال لکنک انکارہ ای املک انکار غیرہ
وکن یکفیک ہذا الذی لا یمکنک انکارہ حجۃ کنا علی اثبات الکلام
النفسی وای رسول اللہ صلعم قد جاء بہ وعاء اللہ تعالی وای من
قال بہ فہو من اہل الحق وای من انکرہ فہو من اہل الباطل وذلک لما غیر
مرۃ ان اللہ تعالی لا یتکلم بالوحی بحرف وصوت الا علی طبق ما فی علمہ
تعالی لامتناع خلف الصدق او خلاف العلم علیہ وایضاح ذلک
ان اللہ سبحانہ قد تعلق علمہ ازلا بجمیع الاشیاء وبجمیع نسب بعضہا الی بعض
بعضیا واثباتا علی ما ہی علیہ فی نفس الامر بالاجماع ضرورۃ استحالۃ
تعلق علم الحق سبحانہ نسبۃ بعض الاشیاء الی بعض علی غیر ما ہی علیہ
الا بواسطۃ او تمام المخلوقین بما کمہ بذلک وذلک لان تعلق العلم
بنسبۃ ما علی غیر ما ہی علیہ جہل وہو نقص بالاتفاق وانقص
علی اللہ محال کذلک وانما تعلق علمہ بنسبۃ بعض الاشیاء الی بعض
اثباتا ونفیا علی غیر ما ہی علیہ فی نفس الامر بواسطۃ شبہات عقول
الجاہلین والحاذقین المشوبۃ بالوہم قد ذکر مع تعلق علمہ

تعالی

علم تعالى ايضا بان تلك الاحكام ليست مطابقة لما فى نفس الامر
كتعلق علمه بقوله حكاية ع. الكفار اتخذ الله ولدا مع تعلقه بكونه
غير مطابق لما فى نفس الامر وقوله اى بقولهم الاكذبا مثلا فتعلق العلم
بالاكاذيب والجهالات مع تعلقه بانها غير مطابقة للواقع تعلق بما
هى عليه فى نفس الامر فظهر ان الحق سبحانه لا يمكن ان يخبر ع. الاشياء
بنسبة بعضها الى بعض الا على ما هى عليه فى نفس الامر وهذا هو الذى
احاط به علمه الازلى المحيط بكل معلوم فلا يخبر ع. الاشياء الا على وفق ما
هى عليه فى علمه تعالى وقد انزل الله تعالى الكتب الالهية منها القرآن على
المتكلم المشهور بين الفريقين فهو بهذا فى علمه تعالى قبل ان ينزله وقبل
ان يتكلم بصوت وحرف مسموع حيث تكلم قبله بنسبة مطلقة
ورتبة ايضا فى الجملة بلا شك وهذا هو الذى نعنيه بالكلام النفسى
فظهر ان الدليل على ثبوت الكلام النفسى للحق الثابت عنده كما مثبتا
لا يمكنك انكاره يا صاحب الكشف هو عين الدليل على ثبوت الكلام
النفسى وهو المطلوب بتمامه والتوفيق فانظر بعد هذا بعين العقل السليمة
عن شبهة اثبات الكلام النفسى الى رسول الله صلعم وانه جاء به ودعا اليه
الى اخره او شبهة نفيه وانكاره افترى ان نفى صفة من صفات الله
لاجل تشكيك وارث القاشى فى كتاب شفاء العليل قال الامام
احمد وغيره من ائمة السنة لا تزيل عن الله تعالى صفة من صفاته لاجل شناعة
المشنعين اشتاق فيا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله
اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا

فان الله كان بما تعملون خبيرا ثم تقول يا عجب ثم يا عجب صاحب
الاسئلة اسمه الفاضل في كتاب الروح في المسئلة العشرين بعد
نقل اقوال في حقيقة الروح ما نصه والسادس انه جسم لطيف
بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم لطيف نوراني علوي خفيف
حي متحرك ينفذ في جواهر الاعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد
وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الاعضاء
صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي
الجسم اللطيف شاكلا لهذه الاعضاء وانما وهذه الآثار من الحس
والحركة الارادية واذا فسدت هذه الاعضاء بسبب استيلاء
الاخلاط الغليظة عليها وفوجيت عن قبول تلك الآثار فارق
الروح البدن وانفصل الى عالم الارواح وهذا القول هو الصواب
في المسئلة وهو الذي لا يصح غيره وكل الاقوال سواه باطلة وعليه
دل الكتاب والسنة واجماع الصحابة ودلالة العقل والفطرة
وكل نسوق الادلة عليه على نسق واحد الى هنا كلامك بلفظك
ثم سقت مائة دليل وستة عشر دليلا زائدة على المائة في نحو احدى عشرة
ورقة فاذا كنت قائلا بان هذه الآثار المشاهدة من الجسم من الحس والحركة
كلها من افادة الروح اياه ولا شك انها من آثار الكلام اللفظي فقط كيف
ينكر الكلام النفسي بعد اقرارك ضمنا بان اللفظي من آثار الروح ومفاده
بالجسم وكيف يفيد الروح ما ليس عنده وهل الآثار الظاهرة الا صور الآثار
الباطنة وانما كنت في شك من هذا فتذكر ما سقته في الدليل التاسع والتسعين
ما نصه ان الروح والجسد يختصمان بين يدي الرب تعالى يوم القيامة قال على

قال علی بن عبد العزیز ثنا احمد بن یونس ثنا ابو بکر بن عیاش عن ابی اسحٰق
عن عکرمة عن ابن عباس رضی الله عنهما قال ما بین النفختین یوم
القیمة حتی یجامع الروح الجسد فیقول الروح یا رب انا کنت روحا منك
جعلتنی فی هذا الجسد فلا ذنب لی فیقول الجسد یا رب کنت جسدا خلقتنی
ودخل فی هذا الروح مثل النار فیه کنت اقوم وبه کنت اقعد وبه اذنب
وبه لا اذنب لی فیقول انا اقضی بینکما اضرب لکما مثلا اعمی ومقعد خلقا جمیعا
فقال المقعد للاعمی انی اری ثمرة فلو کانت لی رجلان لتناولت فقال الاعمی
انا احملك علی رقبتی فتحمله فتناول الثمرة فاکلا جمیعا فعلی من الذنب قال
علیهما جمیعا فقال قضیت علی نفسکما ثم ذکر ما یصح بالروح
لا بالجسد وان البدن یفعل ویترك فلو لا ان له کلاما خفیا فی الدنیا لم یکن
له کلام نفظی فی الاخرة کما یوضحه قولك فی المسئلة الثانیة ان الله سبحانه
رکب هذا الانسان من بدن ونفس وجعل احکام الدنیا علی الابدان
والارواح تبع لها ولهذا جعل احکامه الشرعیة مرتبة علی ما یظهر من
حرکات الانسان والجوارح وان اضمرت النفوس خلافه وجعل احکام
البرزخ علی الارواح والابدان تبع لها الی ان قلت فالابدان لها
ظاهرة والارواح خفیة والابدان الارواح لها بها کان کلامها
کذلك خفیا نفسیا فاذا ظهرت الروح فی البرزخ والاخری یظهر
کلامها فصار لفظیا محسوسا فیا صاحب الاستعجال بعد اخترانك
بهذه الصراخ وینصبك علی ان هذا هو الذی دل علیه الکتاب
والسنة واجماع الصحابة وادلة العقل والفطرة کیف یلیق بك
الاستعجال بحیث تنسی بهذه کلها وتجعل نسبة ذلك الی رسول الله

صلى الله عليه وسلم وانه جاء به ودعا اليه البتة العظمى ابليس الا بهذا
الذى ادعاه فى هذه الورطة هو البتة العظمى فسبحان الله وبحمده
سبحان الله العظيم وحسبى الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم والحمد لله رب العالمين الفصل الخامس قال ابن القيم
رحمه الله فى المسئلة الثامنة من كتاب الروح فى جواب منكرى
عذاب القبر ما نصه ونحن نذكر امورا يعلم بها الجواب الى ان قال
الامر الثانى ان يفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم مراده من غير غلو
ولا تقصير فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله ولا يقصر به عن مراده وما قصده فى الهدى
والبيان وقد حصل بالاخلال بذلك والعدول عنه من الضلال والعدول
عن الصواب ما لا يعلمه الا الله بل سوء الفهم عن الله تعالى ورسوله
اصل كل بدعة وضلالة نشأت فى الاسلام بل هو اصل كل خطاء
فى الاصول والفروع ولكن اذا اضيف اليه سوء القصد فسق
سوء الفهم فى بعض الاشياء من المتبوع مع حسن قصده وسوء القصد
من التابع فيا لحسنة الدين واهله والله المستعان الى اخر ما ساقه
كلاما حسنا صحيحا وناهيك ذا ابن القيم مع سعة اطلاعه وبسطة باعه
واسع فذلك من سوء الفهم والله اعلم بحسن قصده وبنيته وله
علام الغيوب فنقول وقد اجرى الكلام الى رد ابن القيم احالا
على الحنابلة من انكر انكاره للكلام النفسى من سوء الفهم لان
فيشنعه بجماعة من الحنابلة ممن انكر الكلام النفسى ويتصدى للاستدلال
على ذلك بمناسبة الاشتراك فى سوء الفهم والافهم من الله ان اكثر
اتباع السنة لم يبلغ علمهم ولكن الذين اوتوا العلم درجات وكل منهم

وكل ميسر لما خلق له بل هو من القابلين به في عين الانكار بل فحصنا
كلامهم في غير ما هو موضع من كتب الفروع كما نقف بعض ذلك ان شاء الله تعالى
فنقول قال النجم ابو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري
ثم البغدادي من الحنابلة انما كان حقيقة في العبارة مجازا في دلالة
لوجهين احدهما ان المتبادر الى فهم اهل اللغة من اطلاق الكلام انما
هو العبارة والمتبادر دليل الحقيقة الثاني ان الكلام مشتق من الكلم
لتأثيره في نفس السامع والمؤثر سفائدة بالفتحة والعبارة مؤثرة
بالفعل فكانت اولى بان تكون حقيقة وما يكون مؤثرا بالفتحة مجازا
قال الطوفي قال الحاكم الكلام استعمل لغة وعرفا في النفسي والعبارة
قلنا نعم لكن بالاشتراك او بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما
ذكرتموه والاول ممنوع قالوا الاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا والاصل
عدم الاشتراك ثم قد يعارض المجاز الاشتراك المجرد المجاز اولى ثم
ان لفظ الكلام اكثر ما استعمل في العبارات وكثرة مواردة الاستعمال
تدل على الحقيقة واما قوله تعالى يقولون في انفسهم فمجاز لانه اما دل
على المعنى النفسي بالقرينة وهو قوله في انفسهم ولو اطلق لما فهم الا
العبارة وكذلك كل ما جاء من هذا الباب انما يفيد مع القرينة
ومنه قول عمر رضي الله عنه وددت في نفسي كلاما واما قوله تعالى واسروا
قولكم او اجهروا به فلا حجة فيه لان الاسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارة
ان يكون احدهما او نوع صوت من الاخر واما بيت الاخطل فيقال ان المشهود
فيه انما هو النفي الفؤاد وبتقدير ان يكون كما ذكرتم فهو مجاز عن مادة
الكلام وهذا تصورات الصحيحة له اذ لم تصور ما يقول لا يوجد

كلاما تم هو بالغة ح هذا الف عرفي ترجيح الفؤاد على اللسان انتهى
ولابن قاضي الجبل ح الحنابلة في الاجوبة ع الايات وبيت الاخطل
كلام يقارب به في المعنى ونقل ابن القيم ان الشيخ تقي الدين رد الكلام
النفسي ح بسبعين وجها انتهى اذا سمعت هذا فاسمع لبيانا ما فيه
من الفساد وعدم فهم المراد والله ولي التوفيق والارشاد فنقول قوله
احدها ان المتبادر الى فهم اهل اللغة ح اطلاق الكلام انما هو العبارة
الى اخره قلنا التبادر لكثرة استعماله في الكلام اللفظي لكون الحاجة اليه
اكثر كما هو مكشوف لا لكونه هو الموضوع له حتى يدل استعماله لغة وعرفا
في الكلام النفسي والاصل في الاطلاق الحقيقة وقد اعترف بذلك حيث
قال بعد نقل قول المخالفين له استعمل لغة وعرفا في النفسي والعبارة
قلنا نعم واما قوله لكن بالاشتراك او بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما
ذكروه والاول ممنوع فجوابه ما نقله عنهم ح ان الاصل في الاطلاق الحقيقة
قوله والاصل عدم الاشتراك قلنا نعم ان اردت به الاشتراك
اللفظي ونحن لا ندعيه وانما ندعي الاشتراك المعنوي وذلك ان الكلام
في اللغة بنقل المحققين ما تكلم به تكلما كان او كثيرا حقيقة او حكما وحيث
اطلق في اللغة الكلام على النفسي دل على ان المراد بالكلام في اللغة ما تكلما
به ظاهرا او باطنا اي باللسان او في النفس وحينئذ فتكون لفظة ما في تكلما
شاملا للنفسي واللفظي شمول الكلي لجزئياته فهما فردان له وهو حقيقة
لغوية ح المعنى الكلي الشامل لهما حينئذ فلا يرد قوله قلنا والاصل عدم
الاشتراك لانا نريد به الاشتراك اللفظي وقد سلمنا له ان الاصل عدمه
ونحن ندعي الاشتراك المعنوي وقد اثبتناه ولله الحمد وسيجيء تأييد ذلك

ح كذا

ح كتاب الله تعالى فربما ان شاء الله نتكلم قوله الثاني ان الكلام مشتق
من الكلم لتأثيره في نفس السامع والمؤثر في نفس السامع انما هو المعاني
لا الحروف النفسية الى اخره فنقابل الامر بالعكس ويدل ان الانسان
اذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا يؤثر الفاظه في نفسه شيأ ما حيث
انها الفاظ فدل على ان التأثير لمعنى المستفاد من الالفاظ لا للفظ
فقط ويؤيده ان الانسان الساكت الذي لا يسمع كلام احد قد يتذكر
في نفسه في حالة سرور كلاما يحزنه وقد يتذكر في حال حزن كلاما يسره
فيتأثر لها مع المعلوم انه لا صوت ثمة ولا اثر لحروف وكلمات
مختبئة في نفسه وهذا هو الذي نسميه بالكلام النفسي وهذا عين الدليل
على ان التأثير انما هو للكلام النفسي المفهوم معناه ومنه يظهر ان السامع
في قولهم لتأثيره في نفس السامع ليس بقيد بل يقال لتأثيره في النفس
كلاما لفظيا تارة في نفس السامع واخرى في نفس المتكلم قوله
واما قوله تعالى يقولون في انفسهم فمجاز لانه اما دال على المعنى النفسي
بالقرينة وهو قوله في انفسهم ولو اطلق لما فهم الا العبارة فكما في
قوله تعالى الذين كفروا لو تعلم قتالا لاتبعناكم هم لكفرهم يسندون
الى القلب لا لسان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وقوله تعالى
سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا
فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم بيان ذلك
ان المجرد ذكر في انفسهم لو كان قرينة على كون القول مجازا في النفسي
لكان ذكر بافواههم في الاية الاولى وبالسنتهم في الاية الثانية قرينة
على كونه مجازا في العبارة لكن اللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم

فلا يلزم ان يقيد في انفسهم ان يكون القول مجازا في النفسي لما لا يلزم ان يقيد
بافواههم وبالعكس ايضا يكون القول مجازا في اللساني فقط ولكن
ويدل عليه ان القول مشترك معنوي بين النفسي واللفظي اي انه موضوع
لما يتكلم به في اللفظ وفي النفس فيعم القسمين حقيقة لغوية فيهما وذكر
القيود اعني قوله في انفسهم في الاولى وبافواههم في الاخريين
لتعيين المراد في فرديه وهذا هو الذي وعدناك بجيبه عن كتاب
الله وفيه دليل ايضا على ان الصادق انما يقول بلسانه ما هو في قلبه
وهو عين الدليل على اثبات الكلام النفسي والمنافق يقول بلسانه
ما ليس مصدقا به في قلبه بل مكذبا به وهم يعلمون انه لا يكون التصديق
ولا التكذيب بشيء الا بعد تصوره فالكلام الذي يقوله المنافق
بلسانه موجود في قلبه ايضا لكن على وجه التصور الذي يتعلق به التكذيب
لا التصديق مع ان قوله اللساني يدل على انه مصدق به في قلبه لان الجملة
الخبرية كما قاله السعد الجرجاني في شرحه للمفتاح تدل دلالة وضعية
على نسبة تامة ذهنية مشعورة بحصول نسبة اخرى في الواقع موافقة
لها دلالة في الكيفية وهذه النسبة الاخرى المشعور بها حاصل كلام الخبر صادقا
والا كان كاذبا انتهى الغرض منه والمقصود ان الجملة الخبرية بكونها
تدل وضعا على نسبة تامة ذهنية دالة لغة على ان المتكلم بها مصدق
بمضمونها صادقا كان القائل او كاذبا وحيث قال صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
عصموا دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله عز وجل وذلك انهم
اذا قالوا لا اله الا الله بعد امره صلى الله عليه وسلم فقد ظهر منهم ما يدل

دان

ودلالة وضعية على انهم مصدقون بمضمونها ع قوله امرت صلى الله عليه
وسلم وكل من كان كذلك فهو مؤمن معصوم المال والدم فهو لا
معصومين وما رد اموالا واما انهم هل صدقوا بقلوبهم كما دل عليه
كلامهم المتقطى ام لا فحكمهم في ذلك على الله فقد الصحيح كما قال
السخاوي ع حديث ابي سعيد رفعه الى لم اومر ان انقب ع
الناس وع بهذا قال الامام الشافعي رحمه الله تع في كتاب
عقب اير اده لحديث ام سلمة في المتفق عليه انكم تختصمون الي ولعل
بعضكم ان يكون الحن بحجته ع بعض قاضي له على نحو ما اسمع الحديث
ما نصه فاخبرهم صلى الله عليه وسلم انه انما يقضي بالظاهر وان امر
السرائر الى الله تعالى انتهى وع بهذا انكر صلى الله عليه وسلم على من
قتل الشخص القائل الى مسلم واعتذر بانه ما قال الا خوفا من
القتل بقوله صلى الله عليه وسلم هلا شققت ع قلبه فنظرت اصادق
هو ام هو كاذب قال لو شققت ع قلبه ما كان هل قلبه الا مضغة
ع لحم قال لا ما في قلبه تعلم دلالة صدقت الحديث رواه الطبراني
في الكبير ع طريق محمد بن الفضل السقطي ع جندب بن سفيان
رضي الله عنه وفيه ولين مضعف ع الصادق بقول ما في قلبه فهو دليل
الكلام النفسي ايضا قال قيل لو اطلق لما فهم الا العبارة فنفيه
بالستهم وبافواههم تؤكيد قلت وكثر لما وقع شهرة هذا
القسم وكثرته في الاستعمال لكثرة الاحتياج في المحاورات الجهرية
كلها اليه لان كثرة المدلول له خاصة واشتهار اللفظ في احد
معنيه الحقيقيين او في احد فرديه يكسبه تبادره الى الذهن وذلك

الاخ غير مستنكر بل قد يشتهر اللفظ في معناه المجازي بحيث يكون
اسرع تبادرا الى الذهن من الحقيقي كما هو مذكور في محله واذا قد ثبت
الكلام والقول على النفسي لغة وعرفا باعترافكم مع كون الاصل في الاطلاق
الحقيقة فقد ثبت المطلوب كان اللفظي اشتهر او لم يكن
وبالله التوفيق قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به
فلا حجة فيه لان الاسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارتان يكون احدهما
ارفع صوتا من الاخر قلت هذا حكم ودعوى لا دليل عليها بل قد
ما يدل على بطلانها وذلك لان السر كما قال الراغب هي كل ما
ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال استهى وذلك
ان القسم الاول لا صوت فيه وما قاله الراغب هي ليس كقوله مجرد
دعوى بل دليله قائم من اللغة والكتاب والاثر اما من اللغة
ففي القاموس السر بالكسر ما تكتم واسر اليه حديثا افضى اشتهى ومن المعلوم
الواضح ان ما تكتم اعم من ان تكتم في النفس فلا يكون له صوت اصلا
ومن اتى تكتم غيره بحيث تحدثه في مكان خال فيكون له صوت خفي
واما من الكتاب فقوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها
لهم اى كتم تلك المقالة اعني قوله انتم شر مكانا في نفسه ولم يظهرها
لهم بالنطق بها وهذا نص في اطلاق الاسرار على ما لم ينطق به
صاحبه فيكون نصا في ان احد قسمي السر لا يحدث به الرجل نفسه
من غير ان ينطق به فلا يكون الصوت معتبرا فيه ولا بد وهو المطلوب
وقد سقنا من الايات التي ذكر فيها السر صريحا او ضمنا اكثر من عشرين
اية فيما سبق ولم نستوعب والكل فيها حجة على اثبات الكلام النفسي

كما يتبين

كما تبين سابقا وانقدم ما مر من الاثار ومنها ما مر عن ابن عباس
رضي الله تع عنه السر ما اسره ابن ادم في نفسه وعن الضحاك
السر ما اسررت في نفسك وغير ذلك وبالله التوفيق قوله
واما بيت الاخطل فيقال ان المشهور فيه ان البيان لفي الفواد
قلت وفيه انه هذا يضعه وذلك لان البيان اما اسم مصدر
بمعنى ما يبين به كالكلام بمعنى ما يتكلم به او مصدر بمعنى التبيين او اسم
مصدر استعمل استعمال المصدر الذي هو التبيين فعلى الاول هو
بمعنى الكلام الذي هو بمعنى المتكلم به فلا فرق بينه وبين الكلام الآتي
واما على الاخيرين فهو بهذا المعنى اذا كان قلبيا فعل القلب كما
اذا كان لسانيا فعل اللسان وذلك لانه ترتيب القلب للكلمات
الذهنية على وجه او اعبر عنها باللسان افهام غيره ما قصده منها فالمتكلم
للكلام النفسي بمعنى المتكلم به لانه اثر البيان النفسي الذي هو بمعنى التبيين
وحاصل به ولا شك انه مقدم على التعبير اللساني رتبة وزمانا فمعنى
قوله صلى الله تع عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت به
انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به فعل ما حدثت به النفس قبل ان تتكلم
به بلسانه عفوا مع كونه دليلا على اثبات الكلام النفسي فيه صريح
في كون الكلام النفسي مقدرا على اللساني فصح المعنى ان البيان لفي الفواد
اولا بالذات وانما جعل اللسان على الفواد دليلا وصح الاستشهاد
به على اثبات الكلام النفسي بالالتزام كما صح على الوجه الاول
بالمطابقة فلم ينفع تغيير المشهور في الخلاص شيئا واما قوله
وبتقدير ان يكون كما ذكرتم فهو مجاز عن مادة الكلام وهذا التصورات

المصحح له اولم يتصور ما يقول لا يوجد كلاما فهو من العجب العجاب
وذلك لانه اقر بالكلام النفسي في صورة جحده وانكاره حيث
لا يشعر فانه اذا اعترف بان من لم يتصور ما يقوله لا يوجد كلاما فقد اعترف
بان كل متكلم لا يتلفظ بكلام الا بعد ان يتصور ما يقوله ويتصور ما يقوله
في الذهن انما هو في ترتيب الكلمات المخيلة الذهنية على وجه اذا تلفظ
بها كانت عين كلامه اللفظي ولا يعني بالكلام النفسي الا هذا على انه اذا عنى
الجاري بحكمي مع كون الاصل في الاطلاق الحقيقة قول ثم هو مبالغة
من هذا الشاعر في ترجيح الفؤاد على اللسان قلت بل هو تخفيف من غير
مبالغة كما يشاء قريبا وايدناه بحديث الا اسد بجاورني الحديث
بل كل دليل للكلام النفسي يؤيد هذا بل كل دليل على ثبوت الكلام اللفظي
يؤيد هذا فان كل كلام لفظي انما هو صورة من صور الكلام النفسي والنفسي
متقدم عليه مرتبة وزمانا فتطلعا فاذكره هذا الشاعر كلمة حكمة سواء تلفظ
بها على بيته من الاعراب كانت منه رسمية من غير رام فالمعنى واحد
في حديث ابي سعيد العيناي وليس لسان والاذنان مؤمنان ولسانه
ترجمان الى ان قال والقلب ملك فاذا صلح الحديث اخرجه ابو
الشيخ في العظمة وابو نعيم في الطب وفي حديث ابي هريرة القلب
ملك وله جنود والى ان قال واللسان ترجمان الحديث اخرجه البيهقي
في شعب الايمان كما في الجامع للسيوطي رحمه الله تع ومن هنا ينكشف
اضمحلال كلام الموفق ابن قدامة في رد الاستشهاد ببيت الاخطل هذا
مانصه وان هذا الشاعر نصراني عدو الله ورسوله ودينه العجب
اطراح كلام الله تع ورسوله وسائر الخلق يصحيح كلامه وحمل كلامهم على المجاز

صا

صيانة الكلمة بهذه عن المجاز وارتضه فيحتاجون الى اثبات هذا الشرط
ببيان الاستادة ونقل التفات له ولا ينفع بشهرة فقد اشتهر
الفاسد وقد سمعت شيخنا ابا محمد ابن الخشاب امام اهل العربية
في زمانه يقول قد فتشت دواوين الاصطل العتيقة فلم اجد هذا البيت
فيها انتهى واما اول فلا نبين عند كل منصف انه موافق لكلام الله ورسوله
صلعم واجماع الصحابة بل اجماع سائر الخلق حتى المنكرين للكلام
النفسي حيث اعترفوا به اما في عين انكارهم او في مكان اخر حتى
الموفق بن قدامة فانه اعترف به في عين انكاره متصلا بهذا الكلام حيث
قال ان هذا المجاز اراد به ان الكلام من عقود الناس انما يكون بعد التروي
فيه والاستحضار لمعانيه في القلب انتهى وهل استحضار معانيه الا لفظها
في خيال الكلمات المخيلة الذهنية التي يرتبها في ذهنه على وجه اذا تلفظ
بها كانت عين كلامه المتلفظ ولا يعني بالكلام النفسي الا هذا وقد اعترف
به في غير ما موضع حتى به الكافي في الفروع كما اعترف غيره من الحنابلة
فظهر انه ليس في ذلك اطراح لكلام الله تع ورسوله وسائر الخلق
بل فيه تقرير لذلك واما نبأ فلان الله تع قد اغنانا والله الحمد عن اثبات
هذا الشعر وبيان اسناده بما اطلعنا عليه حتى به الوتر الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وسنة نبيه صلعم الذي لا ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى واجماع الصحابة الذين هم خير القرون فالمقصود
حاصل ولو فرضنا ان الله لم يخلق الاصطل او لم يتلفظ بهذه الكلمة فقط
على ان عدم وجدان ابن الخشاب اياه في دواوينه العتيقة
لا حجة فيه على انتفائه بالكلية لان الحافظ حجة على من لم يحفظه و

مقدم على النافي وبالجملة الموفق ابن قدامة بالغ في الرد والانكار
على القائل بالكلام النفسي جدا وافرط في ذلك افراطا لايليق بمثله في حق
اكابر العلماء المحققين مع كونه مبنيا على اساس فاسد فانه مبني
على سوء فهمه من كلام القائلين مالا يريدونه ولهذا اعترف غير واحد
في غير هذا الموضع حيث لا يشعر فارادوا ان يوجه على هذا الشيء لا على قول
القائلين به وبالله التوفيق والله اعلم واما قول ابن القيم ان الشيخ
تقي الدين رد الكلام النفسي في نيف وجها فاقول لو رده في نيف
وتسعمائة وجه او تسعة الاف وجه او ما شاء من الاعداد
فانما يرد على نفسه ويشهد عليها بسوء الفهم للكتاب والسنة
في هذه المسئلة وكلام القائلين به ولو لم يكن الا اعترافه بالكلام اللفظي
لكفى فانه بعد اعترافه بالكلام اللفظي اذا اخر الكلام النفسي فانما يشهد
بالرد والانكار على نفسه بسوء الفهم والانحراف عن مقصود الكتاب
والسنة والقائلين به وقد بينا ذلك غير مرة قال الطوفي فيما
نقله في قول حجة الاسلام الغزالي بلفظه من احال سماع موسى كلاما
ليس بحرف ولا صوت فليحل يوم القيمة رؤية ذات ليس بجسم
ولا عرض انتهى كل هذا تكلف وخروج عن الظاهر الى آخر عبارة
الغزالي في قواعد العقايد هكذا ومن استبعد ان يسمع موسى كلام
في الدنيا كلا ما ليس بحرف ولا صوت فليست كذلك يرى
في الاخرة موجودا ليس بجسم ولا لون وقال المحقق الكمال ابن الهمام
في المسايرة كون الكلام النفسي مما يسمع قول الاشعري قائم
على رؤية ما ليس بلون قال الشارح الكمال ابن ابي شريف الزم

بهذا القياس من خالفهم من اهل السنة لا تفاقهم على جواز الرؤية وغيرها
في الاخرة قال وهو لا يكون الا بطريق حرف العادة قال ابن السهام
واستحال الماتريدي سماع ما ليس بصوت قال الشيخ وهو الذي
ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني ولا تحقق ما يصلح ان يكون محلا
للخلاف بينهما وبين الاشعري لانه اما ان يفرض الكلام في الاستحالة
عقلا فلا يتأتى انكار امكان ان يخلق الله تعالى سمعة او راك الكلام
النفسي او يفرض في الاستحالة عادة فلا يتأتى انكار امكانه كذلك
خرق العادة بل قد ساق صاحب التبصرة عبارة الماتريدي التي
التوحيد ما يقتضي جواز سماع ما ليس بصوت ثم قال فجوز يعني الماتريدي
سماع ما ليس بصوت انتهى فتلخص انهما قائلان بالجواز على وجه
خرق العادة اقول والدليل على جوازه خرق العادة وقوعه لاهل
الله المتقربين بالنوافل المحبوبين فقد قال تعالى في حديث البخاري
الصحيح ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به الحديث وفي الواضح ان الله تبارك وتعالى
اذا كان يتجلى السنوري المتعلق بالحروف غيبية كان او حسية
او حسية سمع العبد على الوجه اللائق الجامع للبس كغيره سبحانه من تحقق
معنى الاطلاق المحقق صح ان يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه
عارضة لصوت لانه بالله يسمع اذ ذاك والله تعالى يسمع السر بل
ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى وفي اقسام السر ما يحدث
الرجل به نفسه وليس حروفه عارضة لصوت فكذلك من يسمع
بالله تبارك وتعالى وقد رأيت بخط بعض اهل الله تعالى ذكر عن نفسه

انه في بعض مشاهده سمع سره وخاطره بهذا وقال الكمال ابن الهمام
وعمدته اي الماتريدي سمع موسى عليه الصلوة والسلام على كلام الله وخص به
اي باسم الصليم لانه بغير واسطة الكتاب والملك قال الشارح
ذكر الماتريدي بمعناه في كتاب التاويلات انتهى قلت يقتضي
قول الاشعري في الابانة انه قابل بان موسى عليه الصلوة والسلام
سمع كلام الله بحرف وصوت فانه قال وبكل ما قال علماؤنا احمد
ابن حنبل قائلون ولم يخالف قوله مجانبون كما رعمه وقد قال اي فظ
ابن حجر في فتح الباري في باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له حاصله قال عبد الله ابن احمد في كتاب السنة سالت
ابي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي ابي
بل تكلم بصوت هذه الاحاديث نرويها كما جاءت وذكر احاديث
ابن مسعود وغيره انتهى وحديث ابن مسعود ما علقه البخاري عنه
اذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع اهل السموات شيئا فاذا
فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق الحديث وذكر البيهقي
بعده حديث عبد الله بن انيس مرفوعا يحشر الله العباد فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان
ثم حديث ابي هريرة مرفوعا اذا قضى الله الامر في السماء ضربت
الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان الحديث
قال في فتح الباري واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث
الصحيحة وجب الايمان به ثم اما التفويض واما التاويل انتهى وقدم
عن الابانة ان الاشعري مصدق بجميع الروايات الصحيحة الواردة

في الس

فی المتشابهات مع التنزیه بلیس کمثله شئ وان مقوله فیما اختلف
فیه علی الکتاب والسنة وقد صحت السنة کما رایت باسناد
الصحت الی الله تعالی وقد مر حدیث ابی سعید الخدری مرفوعا واستظهروا
القران السبق فیه سبق السداء فی الایات الواردة فی ذلک
کقوله تع ونادیناه من جانب الطور وقربناه نجیا وقوله تع نودی
یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک وقوله تع واذ نادی ربک
موسی ان ائت القوم الظالمین وقوله تع نودی ان بورک من فی النار
ومن حولها وقوله تع نودی من شاطی الواد الایمن وقوله تع وما کنت
بجانب الطور اذ نادینا وقوله تع اذ ناداه ربه بالواد المقدس
طوی یوخذ ویؤیده ما فی القاموس النداء بالکسر والضم الصوت
اشتق فالاتی لمقتضی اللغة والاحادیث الصحیحة ان سبق النداء
بالصوت خلاف فی قوله تعالی فلما جاءها نودی ای سمع
بصوت انا بورک من تجلی فی النار وهو الله تفسیر ابن عباس
ترجمان القران حیث قال کما فی الدر المنثور بعینه تبارک وتعالی
نفسه کلام نور رب العالمین فی الشجرة وفی روایة عنه
کان الله فی النور ونودی من النور وفی صحیح مسلم جعل به النور وفی
روایة له جی به النار وحولها موسی والملائکة الخ صرح
بانه ولما کان التجلی فی المظاهر یوهم التقید بالصورة والمکان
والجهة قال تع منزها وسبحان الله عن التقید بالصورة والمکان
والجهة وان ناداک منها لکونه موصوفا بصفة رب العالمین
فلا یکون ظهوره فی المظاهر مقیدا له لان رب العالمین له الاطلاق

الحقيقي الذي لا يقابله التقييد القابل لكل قيد او اسناد الظهور
فيه فكيف ينزه عما عرض التقييد بالصورة حتى حين ظهوره فيها
بمقتضى الحكمة يا موسى انا اي المنادي المتجلي في النار في هذه
البقعة المباركة انا الله العزيز فلا تقيد بالمظهر لغرض ولكن
لحكيم فاقتضت حكمتي الظهور في صورة مطلوبك واما تقدير
المضاف الى النار كما ذهب اليه البيضاوي حيث قال ان
بورك من في مكان النار وهو كل من في تلك الوادي الخ فعدول
عن الظاهر الذي فسره به ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ظنا
منه ان ابقاءه على ظاهره يستلزم محذورا وقد تبين لمن فهم
معنى الاطلاق الحقيقي المصحح للتجلي في المظهر مع بقاء التنزيه انه لا محذور
والله الهادي ومما يوضح ان الاشعري قائل بان التجلي في المظهر لا ينافي
التنزيه ما في فتح الباري في باب قوله تع وكلم الله تعالى موسى تكليما
قال ابن التين اختلف المتكلمون هل قال وقراءة كل قارئ وقال
الباقلاني انما يسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء
انتهى ووجه ايضاحه ان المسموع اولا وبالذات عند
تلاوة كل قال وقراءة كل قارئ انما هو الكلام اللفظي الذي هو في
عارضة لصوت القاري بلا شك لكن الكلمات اللفظية
صورة الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق تعالى فالكلام النفسي
مسموع بعين سماع الكلام اللفظي لانه صورته لا من حيث الكلمات
الغيبية فانها لا تسمع الا على طريق خرق العادة قال تع فاجره
حتى يسمع كلام الله اي المتلو طلبا لك واما قول الباقلاني انما

اي

انما يسمع التلاوة دون المتلو اه فيصح حمله على انه اراد انما يسمع اولا
وبالذات التلاوة اى المتلو اللفظى الذى حروفه عارضة لصوت القارئ
لا المتلو النفسى الذى حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية وهو
صحيح فلا نزاع معنويا بينهما فنقول اذا كان القرآن عند اهل السنة كلام
الله غير مخلوق وهو مقروء بالسنتنا مسموع باذاننا محفوظ فى صدورنا
مكتوب فى مصاحفنا غير حال فى شئ منها ول هذا منهم على ان تنزل
القرآن القديم القائم بذات الله تع فى هذه المظاهر اللفظية والحسابية
والكتابية الحادثة غير قادح فى قدمه وتنزيهه وليس من باب تحلل
ولا التجسم ولا قيام الحادث بالقديم ولا غايته كل ذلك من الشبهات
التى تنظر ؤ على من لا رسوخ له فى العلم بالله تع فكما لا يقدح فى قدم القرآن
تنزله فى المظاهر اللفظية والخيالية والكتابية الحادثة وظهوره
خصما لمن خالفه فى تاليف اخره وحفظه دون من حمل لفظا اخره وظهوره
فى صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه حين يشق عنه القبر الى غير ذلك
فكذلك لا يقدح فى قدم الحق تعالى وتنزيهه المستفاد فى ليس كمثله
شئ تجليه فى المظاهر كمظهر النور الظاهر بصورة النار لان الاطلاق يقتضى
الثابت للحق بالذات لا تقيده مظاهر التجليات فمعنى قول اهل السنة
ان الله سبحانه يرى بلا كيف ولا مقابلة ولا جهة انه تع لا تقيده شئ من
ما يقتضيه مظهر التجلى لا انه لا يتجلى فى مظهر له ذلك اصلا فان هذا الكون
مصادم للنصوص الكتاب والسنة الصحيحة لا صحيح ثم انه لم يتميز له اهل
السنة فان التفتازانى بعد ما نقل قول منكرى الرؤية ما حاصله انه
تع لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائى وكان فى جهة قال فى الجواب ان لزوم

ان لزوم المقابلة والجهة ممنوعة ولو سلم في الشاهد فلا يلزم في الغائب
لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية واما بالاضافة فيجوز
اختلافهما في الشروط واللوازم وهذا هو الحق او بالرؤية بلا كيف يعني
خلوها عن الشروط والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام والالوان
لا يعني خلو الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الحالات والصفات
على ما يعلمه اهل الجدال انتهى فهاهو ذا قد صرح انه قد رآني بانهم
لم يريدوا بالرؤية بلا كيف خلو المرئي عن جميع الحالات والصفات
اذ راوه خلوه عن الشروط والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام
والاعراض من كون المرئي مقيدا بقيد خاص يظهر انه ورب العالمين
تبارك وتعالى لا يقيد بشيء من الكيفيات والجهات وهو المتجلي
في شأن، منها كقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى اينما تكونوا
في السماء، وقوله تع ثم استوى على العرش وقوله تع هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله تع ان الذين يبايعونك انما
وقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
والحديث انا مسؤون وانا امين من في السماء، وحديث ان احدكم
اذا قام في صلوته فانه يناجي ربه وان ربه بينه وبين القبلة وحديث
كان في عماء، في جواب اين كان ربنا وحديث اذا كان يوم القيمة
نزل تبارك وتعالى من عليين على كرسيه الى ان قال ثم يصعد
تبارك وتعالى على كرسيه وحديث فاذا الرب قد اشرف عليهم
من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة الى غير ذلك مما سيطول ذكره
وذلك لا تقرار ان الله تعالى له الاطلاق المحقق فلا تقيده المظاهر

المظاهر وباللہ التوفیق الاول الاخر ویؤیدہ ما الحافظ ابن حجر قال
فی فتح الباری فی اول کتاب التوحید ما نصہ واما اہل السنۃ فقصروا
التوحید بنفی التشبیہ والتعطیل وہم ثم قال الجنید فیما حکاہ ابو القاسم
القشیری التوحید افراد القدیم عن المحدث انتہی فنفی التشبیہ لیس لمثلہ
شیء ونفی التعطیل باثبات المتشابہات کما انبہنا الیہ مع التصدیق
بعدم منافاتہا للتنزیہ فان اولی الالباب لما تشہد القوۃ تع کل من
عند ربنا جوابان ما اخبر بہ الحق تعالی عن نفسہ وعلی السنۃ رسلہ یصح ان یحکم
علیہ بوجہ ما لا یکون متشابہا للتنزیہ فیقولون امنا بہ کل من عند ربنا فہذا
فہم اہل السنۃ تع بمقتضی قولہ تع ومن یوقن بالسنۃ بہ تنبیہ الی ان التنزیہ الذی یعتقد
بجناب الحق تعالی ہو ان لا یعتقدہ الا کوان ومظاہر الغیب وان تجلی فیما
شاء منہا لانہ لا یتجلی فی مظہر اصلا وباللہ التوفیق فان قلت اذا کان
الاشعری قائلا بان کلام اللہ تع القائم بذاتہ یسمع عند تلاوۃ کل
تال وقراءۃ کل قارئ فما الفرق بین موسی وبین غیرہ قلت الفرق
واضح فان موسی ع انما سمع من اللہ المتجلی بنورہ فی مظہر النار لا اقتضاء
لکلمہ لکون النار مطلوبۃ لموسی ع ثم قال تع وکلم اللہ موسی تکلیما
وقال تع وقربناہ نجیا یوضحہ قولہ صلعم لادم علیہ السلام انہ قال لموسی
علیہ السلام انت نبی بنی اسرائیل الذی کلمک اللہ من وراء حجاب
لم یجعل بینہ وبینک رسولا من خلقہ قال تع الحدیث فانہ نص فی
ان اللہ تع ہو الذی کلمہ بلا واسطۃ لکنہ من وراء حجاب مظہر
النار فان تلک الصورۃ النوریۃ وان کانت حجابا فہی عین تجلی
الحق تعالی واما غیرہ فانما یسمعہ من العبد الثانی بعین سماع الکلام

اللفظي المتلو بلسانه العارض حروفه لصوته لان الله المتجلي من وراء
حجاب العبد فلا يكون سمع العبد بلا واسطة هذا كلام الامام
الى منصور الماتريدي قابل للتنزيه على هذا وما قصده فالله اعلم به والبزدوي
الى نقل نحو كلام الطحاوي فنقول انه قال بعد نقل كلام الغزالي المذكور كل
هذا تكلف وخروج عن الظاهر بل عن القاطع من غير ضرورة الا احتمالات
لا غبية وادنام مثل شبهة وما ذكره معارض بان المعاني لا تقوم
شاهدا الا باجسام فان جاز واسمعنى قام بالذات القديمة وليست
جسما فليجز وا خروج صوت من الذات القديمة وليست جسما
او كلا الامرين خلاف الشاهد ومن احال كلا ما لفظيا من غير جسم
وانا مرئية غير جسم ولا فرق والعجب من هؤلاء القوم مع انهم عقلاء
فضلاء يجوزون ان الله تع يخلق لمن شاء من عباده علما ضروريا كما
لكلامه النفسي من غير توسط صوت ولا حرف وان ذلك من خاصة
موسى عليه السلام مع ان ذلك قلب لحقيقة السمع في الشاهد
او حقيقة السمع في الشاهد اتصال الاصوات بحاسة فان قالوا
يستحيل وجود حرف وصوت لا محل له قلنا ان عنيتم استحالته
بالاضافة الى الشاهد فسماع كلام بدون توسط صوت وحرف
كذلك اعنيه وان عنيتم استحالته مطلقا فلا نسلم اذ الباري جل
جلاله على خلاف الشاهدة والمعقول في ذاته وصفاته وقد ورد
النصوص بما قلناه فوجب القول به انتهى حوله كل هذا تكلف وخروج
عن الظاهر بل عن القاطع من غير ضرورة قلت اثبات الكلام النفسي
للظاهر بل القاطع فانه ثابت بعين ما يثبت به اللفظي وهو ثابت

بالقاطع

بالقاطع عنده فكذلك النفسي فانه مقدم على اللفظي واللفظي من صوت
كما مر غير مرة واما تجويزهم سماع الكلام النفسي من حيث هو نفسي فانما
قالوا به على وجه خرق العادة وهو محجوج بل واقع بما شاء الله من عباده الذين
كان الله سبحانه يتجلى به للنوري المتعلق بالكلمات مطلقا غيبية كانت
او غيبية او حسية يسمعهم على الوجه اللائق الجامع للتنزيه كما مر وما تخصيصه بموسى الخ
بان موسى لم يسمع الا الكلام النفسي من حيث هو فهو عندي امضيه
تكلف وخروج عن الظاهر الصريح منصوص منها قوله تع واذ نادى ربك
موسى الاية يا اي الله تع نادى موسى مع نص صاحب القاموس على ان
الله اي هو الصوت فلا حاجة الى العدول عن مفهم وجه الجمع بين التجلي في المظهر
وبين ليس كمثله شئ الكل من يفهم هذا غير وكل ميسر لما خلق له وبالله التوفيق
قوله فان اجازوا معنى قام بالذات الى قوله خلاف الشاهد قلت
لا يصح القياس لوجود الفارق فان المعنى القائم القديم معنى يحق ان
يجرد عن المادة مطلقا حسيا كان او خياليا والمعنى القائم بالجسم
معنى مادي واما الصوت المحسوس عادة فلا يمكن ان يكون مجردا عن المواد
مطلقا وان امكن معقولا محضا لا محسوسا والغرض انه محسوس فلا يصح
في اثباته لله تع اثبات التجلي في المظهر ولا منافاة فان نفيه عن الله
تع انما هو بالنظر الى الذات من حيث هو هو لا من حيث التجلي في المظهر
وهو صحيح مقطوع به وقد مر بيان ذلك موجزا في رد كلام المصنف
الاتي قوله ومن احال كلاما لفظيا الى قوله ولا فرق قلت بل الفرق
واضح عند من يعرف مراتب الوجود والعوالم وذلك لان متعلق صفة
الرؤية هو الوجود مطلقا اعني كون الشيء ذا هوية تاما اي ذا

ای ذاو وجود متعین ای ما صدق علیه هذا المفهوم الکلی من غیر تقیید
بان یکون تلک الهویة هویة واجب او ممکن جوهر او عرض لان خصوصیات
الهویات والوجودات فان الرؤیة وان کانت لا تقع الا علی ما
هو متعین فی نفس الامر متمیز عن غیره فیه لکنه لا یشترط ان یکون الرای یعلم
بذلک التعین الخصوص فی علم الرای متمیزا به عنده فما عرفه الشیخ
من بعید ولم یدرک منه الا انه هویة به عنده ما به الهویات والوجود
کل شیئ مخصوص من الوجودات الی ان عین الموجودات عند الاشعری
فالوجود کل شیئ عنده عین حقیقته بمعنی ان ما صدق وجود شیئ
وحقیقته فی الخارج واحد والمتاصل فی الوجود هو الوجود لا الحقیقة
هذا واما خصوصیة تلک الهویة وجوهریتها وعرضیتها فلم یدرک منه
فضلا عن ادراک انها ای جوهر او عرض هی وکلما کان کذلک فالمدرک
المخصوص صالحا لان یحکم علیه بامور مختلفة لحقایق علی البدلیة
وکلما لم یمتنع الحکم علیه بامور مختلفة لحقایق صح ان یکون متعلق
الرؤیة عند الرای مشترکا علی سبیل البدلیة فمتعلق الرؤیة هو الهویة
المشترکة بین الجواهر والاعراض والواجب سبحانه وتلک الهویة
المشترکة هو الوجود المطلق بالمعنی المذکور ای کون الشیئ ذا هویة
ما فی غیر تقیید بخصوصیة ما وذلک لان کل واحد من الممکنات الموجودة
فی الخارج من الجواهر والاعراض کما له وجود خارجی متعین کذلک لحقایق
وجود خارجی متعین وان کان لیس کمثله شیئ فالمشترک الکل
هو کل فی ان له وجودا خارجیا متعینا وان اختلف حقایق وجوداتها
وهذا هو المراد بان المشترک بینها هو الوجود المطلق فتفهم فانه

ح. الرؤیة

غاية من الدقة بمكان فظهر ان الخصوصية ليست معتبرة في الرؤية فيصح
ان يرى الحق سبحانه لكونه موجودا واهوية مع انه ليس كمثله شئ
كما يصح ان يرى الجوهر والعرض لكون كل منهما واهوية اى وجودهما
متعينين وفي البخاري لا شخص اغير منه تع قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري
بعد بيان صحة طرق هذا الحديث ونقل الطعن فيها عن ابن حزم
ما نصه ورد الروايات الصحيحة والطعن في ائمة الحديث الصابين
مع امكان توجيه ما رد واخ الامور التي اقدم عليها كثيرا اهل الحديث
وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا يجوز
لخطئة الرواة الثقاة بل حكم هذا حكم سائر الكتب بهات اما السقوط
واما التأويل انتهى ويصح ما ورد بسند حسن كما قاله الحافظ ابن
حجر في الاصابة في حديث لقيط ابن عامر قال قلت يا رسول الله
فكيف ونحن ملؤ الارض اهو شخص واحد ننظر اليه وينظر الينا الحديث
فاذا صح اطلاق الشخص على الله تع فهو واهوية فقط فيصح ان يرى
مع انه ليس كمثله شئ فظهر ان الرؤية ليست من شرطها ان يكون المرئي
جسما بل من شرطها ان يكون المرئي واهوية اى ذو وجود متعين والله سبحانه
وتع كذلك عقلا ونقلا حيث انه اطلق عليه تع في الحديث الصحيح اسم الشخص
الذي هو الموجود المتعين في الخارج مع انه ليس كمثله شئ وذلك بخلاف
الكلام اللفظي فانه لا يكون الا حادثا ودالا به والا لكان معقولا لا مسموعا
عادة والفرض خلافه فظهر الفرق والحمد لله والعجب من هؤلاء
القوم الى قوله فانا قالوا انت حقيقة يسمع لا تقلب الا اذا قيل
انه تعلق بغير الكلام واما اذا كان متعلقا بالكلام والنفس فهو على حقيقته

والدليل على كون النفسي مسموعا لحق سبحانه قوله تع ام يحسبون انا لا نسمع
سرهم ونجويهم بلى وقد قرن احد نفسي السر الكلام النفسي الذي لا صوت
فيه وهو مسموع له بالنص فدل على ان متعلق السمع انما هو الكلام مطلقا
لا خصوص الحروف العارضة بالصوت وكلما كان كذلك فالله يسمع
الكلام النفسي ازلا ولم يزل وقد قال تع في الحديث القدسي الصحيح
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث فلا بد تع من ذلك على وجه
الكرامة وخرق العادة بعد هذا او اي حجة اظهر من قبيل المحالات
وقلب الحقايق وما يدل على سماع الحق للكلام النفسي قوله تع حكاية ع ابراهيم
الخليل صلوات الله عليه وسلامه الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحاق ان ربي لسميع الدعاء والدعاء كلام بلا شبهة ثم قال
تع في الاعراف او عوا ربكم تضرعا وخفية وهي اقسام الخفية السر بالمعنى الاول
ان ما يحدث به الانسان نفسه فالدعاء بالكلام النفسي داخل في الدعاء
خفية وان ربي لسميع الدعاء مطلقا فالله سميع للدعاء النفسي وهو
المطلوب فان قالوا استحيل الى قوله فسماع كلام بدون توسط صوت
وحرف كذلك ايضا قلت ان اراد استحالته عادة فمسلم او مطلقا
ولو على وجه خرق العادة فلا نبين انه ممكن واما الكلام في الوقوع هذا
في الخلق واما في الله سبحانه فقد دل النص على وقوع سماعه للسر المشتمل على
ما ليس حرفه عارضة بصوت فالله سميع للكلام المعقول المحسوس ايضا
ولم يزل والعبد انما يسمع عادة ما حرفه عارضة للصوت المحسوس عادة
وسماعه لغيره ممكن ولم يقف على دليل وقوعه قطعا لشخص معين ولكن عموم
الحديث الصحيح فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث يدل على ان

على ان كل من حصل له قرب النوافل من الاولياء اليوجد منه كل شيء
يحصل له من ذلك ما شاء الله ان يحصل له باذن الله والله اعلم
واما عشيتم استحالة معطوف على قوله فوجب القول به قلت
هذا الكلام صحيح مسلم ولكن تلك النصوص الدالة على مدعاكم دالة
على مدعاه ايضا كما تبين فوجب القول به ايضا ولكن نقول بالتسليم
اتباعا لما انزل الله وتركنا ان نتبع من دونه اولياء فما نشاء فليؤمن
ومن نشاء فليكفر هذا وفي الكلام النفسي عسى ان يفهم كلام ابي نصر السجزي
المنحرف جدا ولا حاجة الى نقله ورده ولكن ننبهك على الخرافة
بواحدة قال ان الاشعري قائل بان قوله تع انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون على ظاهره وكن حرفان وهو مخالف
لمذهبه انتهى فانظر هذا الفهم والاشعري يقول ان الكلام الازلي
منقسم الى خبر وامر ونهي نرى العجب وقس المتروك بالمذكور في
في الانحراف قال ابن قاضي الجبل احج المجتهد بالكتاب والسنة والاجماع
والوقف اما الكتاب فقوله سبحانه انبئك ان الكلام انما يكون بالحروف
لقيال سوف اخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا
فلم يسعه الا اشارة كلاما وقال لمريم فقولي اني نذرت للرحمن صوما
فان الكلام اليوم انسيا وفي الصحيح ان النبي صلعم قال ان الله عفى
لامتي عن الخطاء والنسيان وما حدثت به انفسها ما لم تكلم او تعمل فميز
اهل اللسان الكلام الى اسم وفعل وحرف واتفق الفقهاء كافة
على من حلف لا تكلم لا يحنث بدون النطق وان حدثته نفسه
فان قيل الايمان مبناها على العرف قيل الاصل عدم التغيير واهل العرف

سبحانه ان خلق متكلما وخ عداه ساكتا او اخرس قالوا قوله تع اذ جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اكذبهم الله في شهادتهم
ومعلوم صدقهم في النطق اللساني فلا بد من اثبات كلام النفس ليكون
الكذب عائدا اليه فالجواب ان الشهادة الاخبار عن الشيء مع اعتقاده
فلما لم يكونوا معتقدين ذلك اكذبهم الله تع انتهى اما الجبائي
فقوله سبحانه اسكت الا تكلم الى اخره قلت هذا نص لا لبس فيه على
محل النزاع لان الكلام النفسي الذي ندعيه كلمات محدثة في الخلق و
وكلمات غيبية في الحق سبحانه لا الاشارة وهو ظاهر فان اراد القياس
بان يقول اذا لم يسم الاشارة كلاما فلا يسمى النفسي كلاما ايضا
بجامع انتفاء الصوت فهو قياس فاسد لان الكلام النفسي مركب
من الكلمات المحدثة والغيبية والاشارة ليست كذلك وقد دل
الكتاب والسنة على اطلاق الكلام عليه على ان اطلاق الكلام
على الرمز والاشارة لغة منقولة في كتب النحو بلا شبهة وربما يؤيده
قوله تع في ال عمران اية الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا
والاصل في الاستثناء الاتصال وحينئذ فاية سورة مريم مقيدة
بما قيد به اية ال عمران فقوله فاوحى اليهم ان سبحوا هو المستثنى في ال
عمران فليس في الاية انه تع لم يسم كلاما بل اذا جمع بين الايتين
يظهر انه قد سماه كلاما بناء على ان الاصل في الاستثناء
الاتصال ولكن قدم البيضاوي قوله والاستثناء منقطع على قوله
وقيل متصل والمراد بالكلام ما دل على الضمير انتهى وذلك لانه جعل

جعل تعريف الكلام اللغوي المشهور اعني ما تكلم به الى اخره قرينة
صارفة للاستثناء عن اصله وهو تمسك الاصل تصرف في تعريف
الكلام اللغوي بالعموم فقال ما دل على المعنى فشمل الاشارة فليفهم على ما
يقول وانما لم يوجد الاستثناء فقرينة المقابلة بقوله فاوحى اليهم
وقوله فاشارت اليهم كافية في ان المراد نفي التكلم المعروف بين
الناس ولا يلزم ح كون اللفظ حقيقة فيما يصح له افراد مختلفة انما يراد
به جميع افراده كلما اطلق بل قد يراد به كلها وقد يراد به بعضها بحسب
ما تدل عليه القرائن في المقامات وتوضيح ذلك بمثال وهو
ان الشيئ في اللغة ما يصح ان يعلم ويخبر عنه كما نقله في الكشاف عن
سيبويه امام اللغة وهذا مفهوم كلي يشمل حقيقة لغوية الموجود والمعدوم
ممكنا وجوده في الخارج او ممتنعا والخارج واجبا كان او ممكنا وجوده
او عرضا لان كل ذلك يصح ان يعلم ويخبر عنه مع انه يختلف اطلاقه
بحسب القرائن فقد يطلق ويراد به جميع افراده مثل قوله تع والله
بكل عليم بقرينة احاطة العلم الالهي بكل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه من
من الموجودات خارجا والمعدومات فيه وقد يطلق ويراد به الممكن
فقط مثل قوله تع ان الله على كل شيئ قدير بقرينة القدرة التي لا تتعلق
الا بالممكن وقد يطلق ويراد به المعدوم في الخارج فقط كقوله تع انما قولنا
لشيئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون بقرينة تعلق ارادة التكوين
والايجاد به الذي يختص بالمعدوم وقد يطلق ويراد به الموجود في الخارج
فقط كقوله تع وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا بقرينة الخلق الذي
يخصه بالموجود الخارجي لامتناع ان يراد ولم تك شيئا قبل الايجاد

بالمعنى الاعم على الجميع افراده لانه قبل الخلق كان ثابتا في علم الله به ازلا
فان قلت ليس اصحابنا الاشاعرة يقولون ان شيأ حقيقة في
في الموجود مجاز في المعدوم تكيف قلتم انه يشمل المعدوم والموجود حقيقة
لغوية قلت انهم قد قالوا ذلك ولكن لم اقف على دليل لهم على ذلك
ثم واما ما تمسك به في شرح المقاصد من شيوع الاستعمال في الموجود
الخارجي فالظاهر ان ذلك لكون الحاجة الى بيان احكامه اكثر وتعلق
الغرض في الغالب بالاخبار لعموم الناس اكثر لكونه هو الموضوع
له لا غير واما قول السيد الجرجاني قدس سره في شرح المواقف ان اهل اللغة
في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء
يعقلونه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار فليس غير منطبق على
الا ترى الى ان كل شيء موجود وكل موجود شيء اذ لا يلزم مما ذكره الا ان كل
موجود شيء لغة وانه لا يطلق عليه لغة انه لا شيء واما ان كل شيء موجود
الا في الخارج فلا يظهر وجهه انه لا يلزم من اختصاص شيء بالاطلاق على الموجود
لغة بالنسبة الى اللاشيء ان يكون مختصا بالموجود مطلقا بجواز ان
ان يكون الشيء مطلقا على المعدوم والموجود لغة مع اختصاص الموجود
الخارجي باطلاق الشيء دون اللاشيء فلا تغفل التوجيه وبالجملة
ان الموجود الخارجي بعض افراد الشيء بالمعنى اللغوي الذي لا ريب صحيح
ان يعلم ويخبر عنه ولا يصح سلب الاعم عن الاخص كما لا يخفى سلب
الملزوم فلذا اذا قيل الموجود ليس بشيء فهو باطل بالانكار لا لكونه بديهي
او مرادفا للموجود ولا يخفى ان شيأ اذا اطلق في الكتاب والسنة
في غير ما وضع وكلام البلغاء كذلك على المعدوم كالموجود وقد ثبت

على نبيه

ع سيبويه انه في اللغة ما يصح ان يعلم ويخبر به عنه فلا يليق بالاشاعرة
العدول عنه لان طريقة الاشعري الحمل فقط على ظواهر الكتاب والسنة
مهما امكن وقد تبين امكانه بنقل سيبويه امام اللغة فلا حاجة الى العدول
عنه وبالله التوفيق ومن هنا كان يفتح الجواب عن الحديث فانه
جعل التكلم مقابلا لحديث النفس فهو من اوضح القرائن على ان المراد بالكلام
المعروف اعني اللفظي لا المطلق الشامل للعقلي والنفسي فلا حجة فيه
على نفي الكلام النفسي بل اوغل في اثباته لان التحديث هو التكلم كما عبر
به عكرمة فيما سبق نقله حيث قال واخفى ما تكلمت به في نفسك ولكن الله
يحول بين المرء وقلبه وتسأله المعافية ظاهرا وباطنا اولا واخرا وانعم
نعمته علينا بكرمه فانه الجواد الكريم المنان ذو الفضل العظيم الامين
وقسم اهل اللسان الى اخره لا شاهد فيه لانا لا ننكر هذا التقسيم ولكنا
نقول كل من هذه الاقسام لفظي ونفسي وتتفق الفقهاء الى قوله الا من
عدم التغيير قلت الاصل لا يعدل عنه الا اذا صرف عنه صارف فيجب
حينئذ العدول عنه وكون الايمان مبنيا على العرف صارف والى صارف
وذلك لان الرجوع في اليمين الى نية الحالف ليس بها خلل كما في منتهى الارادات
ومن خلف لا يكلم فلانا بر في العرف الا التكلم بصوت وحرف وكانهم
من هنا قالوا الايمان مبنية على العرف فلهذا لا يحنث لان الحديث
النفسي ليس كلاما قال في منتهى الارادات ومن حلف لا يأكل عيسا
حنث باكل خبز وذلك لانه المعروف في العرف مع ان العيش لغة الحنطة
واهل العرف اه قلت تسمية اهل العرف من عند انفسهم فلا حجة فيه على نفي الكلام
انما هو باعتبار سكوته عن الكلام المعروف عندهم فلا حجة فيه على نفي الكلام

النفسي عندهم يوضح ذلك ان الساكت لو كان ساكتا معتقدا لما اشتغله
عن سماع حديث صاحبه شاغل لكن قد تشغله حديث نفسه بحيث لا يسمع
كلام صاحبه نعم محمد ابن جبير ان عمر على عثمان فسلم عليه فلم يرد عليه
فدخل على ابي بكر فاشتكى ذلك اليه فقال ابو بكر ما منعك ان ترد
على اخيك قال والله ما سمعته وانما احدث نفسي قال ابو بكر فيما
واذا تحدث نفسك قال خلت الشيطان يجعل يلقي في نفسي اشياء
ما احب اني تكلمت بها وان لي ما على الارض قلت في نفسي حين
القى الشيطان ذلك في نفسي ما لبني سالت رسول الله صلعم ما يخبئنا
عن هذا الحديث الذي يلقي الشيطان في انفسنا فقال ابو بكر فانا والله
لقد اشتكيت الى رسول الله صلعم وساله ما الذي يخبئنا عن هذا الحديث
الذي يلقي الشيطان في انفسنا فقال رسول الله صلعم يخبئكم عن ذلك ان تتوا
مثل الذي اعرض به عمى عند الموت فلم يفعل اخرجه ابو يعلى في مسنده قال
البوصيري في زوائد العشرة سنده حسن كما في الجامع الكبير للسيوطي رحمه الله
تعالى فقد صح سيدنا عثمان رضي الله عنه بانه ما سمع سلام عمر رضي الله عنه
سمعه باستماع حديث نفسه مع كونه ساكتا عن الكلام النفسي حين السلام
عليه فلو كان ساكتا في الباطن كما كان ساكتا في الظاهر وحين لم يشغله
عن سماع السلام شيء واوعظ عند كل منصف منصف وفيه ايضا اثبات
الكلام النفسي بانفاق الخلف وتقرير رسول الله صلعم وقد مر اتفاق الصحابة على ذلك
عند نزول قوله تع وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه وتقرير رسول الله صلعم اياهم حتى
رفع الله عنهم وعن الحاج بكرمه بنزول بقية السورة فالحمد لله رب العالمين
قالوا قوله تع اذا جاءك المنافقون الى اخره قلت هذا اعتراف

بالمتن

بالحق فى صورة الرد والانكار وذلك لان الاستفهام وتصديق القلب
بجملة خبرية والتصديق بها نسبتها الى الصدق لانه تقبل النسبة
كالتفسيق والتكذيب والتبديع فكانهم قالوا اخبرك بانا نعلم صدقك
فى قلوبنا بانك رسول الله اى ان قلوبنا تنسب هذه الجملة الخبرية انها
انك لرسول الله الى الصدق ومطابقة الواقع ومن المعلوم ان القلب
لا يمكن ان ينسب كلاما الى الصدق ومطابقة الواقع الا بعد تصور اطرافه و
نسبتها ثم الحكم باحدها على الاخر بنفى او اثبات والاطراف المتصورة اما
بعضها ببعض بالنسبة هى الكلمات الذهنية الخيالية المرتبة مرتبا اذا علق
بها كانت عين كلام النفسى وهذا هو الذى نعنيه بالكلام النفسى لكنهم
لما لم يكونوا مصدقين بتلك الجملة بعد تصور اطرافها بل مكذبين بها
اى غائبين فى قلوبهم ان هذه الجملة ليست مطابقة للواقع قال الله تع
والله يعلم انك لرسوله والله يعلم ان مطابق للواقع ونفس الامر بل
الله هو نفس الامر فما ليس فى علم الله فلا وجود له فى مرتبة من المراتب
اصلا والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اى يقولون بافواههم ما ليس
فى قلوبهم التصديق به فظهر ان هذا الجواب من ابن قاضى بلبل اعتراف
بالحق فى صورة الانكار وبالله التوفيق فى الاعلان والاسرار والحمد لله العالمين
واما السبيل واطراف النهار وكموفق ابن قدامة كلام طويل منحرف عن
غرض المقصد لا حاجة الى نقله فان فساده اكثر من ان يبين مما قررناه فى رد كلام
الطوفى فان الحق يغالب الحشى وقد وقفت على مظهر باولى الناس
لمن احاط باطراف ما قررناه فى تحقيق مذهب الاشعرى رحمه الله وعامة
التوفيق لمخالفة فى الكشف عن حقيقة حال ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله

بع فی عقیدتہا بنفس نصوصہا والجمع بین متفرقات کلامہا علی وجہ یظہر
منہ انہا لیسا قائلین بالتجسیم ولا بالجہۃ علی الوجہ المستلزم للمحذور
وہو التجسیم ولوازمہ بل علی وجہ التنزیہ فی عین الاثبات فاقول وبالله
وبالله التوفیق اعلم ایہا الاخ انی وقفت علی رسائل لتقی ابن تیمیۃ وہی الرسالۃ
التدمریۃ المتعلقۃ بالکلام فی التوحید والصفات وفی الشرع والقدر
ورسالۃ فی رجلین اختصما فی الاستفتاء وقال احدہما ان الاعتقاد ان الله
فی السماء فہو ضال وقال الاخر ان الله سبحانہ لا یحصر فی مکان وہما شافعیان
وعلی کتاب الروح وکتاب شفاء العلیل لتلمیذہ الشمس ابن القیم
النظر لجامع قرات کلامہا فظہر لی انہ لیس فی کلامہا اثبات الجہۃ
علی الوجہ المحذور واما التجسیم ففی کلامہا التصریح بنفیہ فی غیر ما موضع وقد نسب
الیہما القول بالمشبہین جماعۃ من اکابر العلماء ممن عاصرہما وسافرہما
وہؤلاء الائمۃ الذین عزوا الیہما ما عزوا القول بالمشبہین وان کلامہما
اجلی وان النظر فیہم ما عزوا الیہما ما عزوا الا بعد الاطلاع فی کلامہما علی
اوجب فی ظنہم ذلک وانہم لم یحملہم علی ذلک عصبیۃ ولا حب المعاصر
منہم لہما معاصرۃ علی القول بالحق بل انہم قصدوا بذلک الانتصار للحق
والنصرۃ للدین واماطۃ الاذی عن طریق عقائد المسلمین بما بلغ علمہم
لکن ہذا النظر انما ینبغی ان یسلک طریقہ لم یقف علی شیء من کلامہما
او وقف علی ذلک ووافق فہمہ لکلامہم فہم المشبہین علیہما لہ واما
من اطلع فی کلامہما علی ما یدل صریحا علی نفی التجسیم وعلی نفی الجہۃ علی الوجہ
المحذور فلا ینبغی لہ ان یشرک العلم والیقین بحسن الظن بہما ولتلک
الائمۃ بل لہ ان یشہد بما یعلم من کلامہما قائلہ وما شہدنا الا بما علمنا

بما علمنا وما كان يغيب حافظين وهو في ذلك عامل بمضمونها قوله تع ولا تقف
ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
مسئولا وبمضمونها قوله صلعم من قال في مؤمن ما ليس فيه حبسه الله في ردغة
الخبال حتى يأتي بالمخرج وقوله صلعم من قفا مؤمنا بما ليس فيه بريد شينه به حبسه الله
على جسر جهنم حتى يخرج مما قال وقوله صلعم ايما رجل اشاع على رجل مسلم بكلمة وهو
منها بريء كان حقا على الله ان يتوبه يوم القيمة في النار حتى يأتي بنفاد ما قال
وقول ابن عباس رضي الله عنهما في الاية لا تقل ما لا علم لك به علم ولا
قفا وه في الاية لا تقل سمعت ولم تسمع ولا تقل رأيت ولم تر فان الله تعالى
عن ذلك كله هذا وقد ورد عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله دع
امرا خيك على احسنه حتى يجيئك منه ما يغلبك ولا تظنن بكلمة خرجت
من مسلم شرا وانت تجد لها في الخير محملا انتهى ومن لم يجتنب من هذين
تتميمه وتكميله ما يغلب لا ما وجدنا لكلامهما في الخير محملا فوضعنا امرهما على احسنه
عملا بالوصية وامامن يغلب انهما القول بالجسمية والجهة فلعل جادة
منهما ما علمته حيث لم نفهم من كلامهما الا انهما قائلان بالجسمية والجهة على
الوجه المحدود فلم يجد لكلامهما في الخير محملا فلم يضع امرهما على احسنه وكل ميسر
لما خلق له وكل مجتهد مطلق او مقيد اذا رزقه الله حسن القصد وكان
اجتهاده في نصر السنة لا البدعة فهو ماجور اصاب ام اخطأ وان تفاوتت
مراتب الاجر فيهما نعم يوجد في كلامهما ولا سيما ابن القيم من الجراءة والاقدام
على علماء الائمة واكابر الائمة والمبالغة في التعنيف والتشنيع عليهم
ما هو موقوف عند الواقفين على كلامهما حتى عد ذلك من ذنوب ابن
القيم في كلام بعض المتأخرين وكثير من ذلك او اكثره ناش عن سوء الفهم

والانحراف والله اعلم وليس كلامنا في تنزيه ساحتها عن مثل هذه
الامور وانما الكلام ان ما نسب اليها من القول بالتجسيم والجهة على الوجه
المحذور ليس مما دل عليه كلامها فيما وقفنا عليه اذا حقق وجمع بين متفرقاته
مع تسليم اشتمال كلامها على النور المبني على سوء الفهم المنتج لترك رعاية
الادب مع الاجلاء ولكن الله سبحانه وتع يقول وما تفعلوا من خير يعلمه
يكفروه وكل شيء عنده بمقدار واذا تمهد هذا فنقول وبالله التوفيق قال
الشيخ تقي الدين ابو العباس احمد بن تيمية رحمه الله تع في الرسالة المدنية
بعد ورقة ج واولها ما نصه فاما الاول وهو التوحيد في الصفات
فالاصل في هذا الباب ان يوصف الله بما اثبته لنفسه وينفى عنه ما نفاه
ع نفسه مع ما اثبته ج الصفات ج غير المثل ولا في اسمائه ولا في اياته
ثم قال بعد استشهاده بايتي المثل وما بعده فعلم بهذه النصوص اثبات
الاسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات اثبات بلا تشبيه
وتنزيه بلا تعطيل كما قال سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ففي قوله
ليس كمثله شيء رد التشبيه والتمثيل وقوله وهو السميع البصير رد المثل و
والتعطيل والله سبحانه بعث رسله باثبات مفصل ونفي مجمل فاثبتوا
له الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه ما لا يصلح ج التشبيه والتعطيل والتمثيل
ثم بعد بسط ذلك بسط ذلك ببراهين الاثبات وبعد بسط امور منها نقل
نقل مقالات السلف في المتشابهات قال وكلام الائمة في هذا
الباب اطول واكثر من ان يبسط هذه البضعة عشر وكذلك كلام
السلف قلت لهم مثل ما ذكره ابو سليمان الخطابي في رسالته المشهورة
في الغنية ع الكلام وابهه قال واما ما سئل عنه ج الصفات وما جاء

وما جاء منها في الكتاب والسنة فالمذهب السلف اثباتها واجراؤها
على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها وقد نفاها قوم فعطلوا ما اثبته
الله وحققها قوم من المثبتين فخرجوا بذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف
وانما القصد فيه سلوك الطريقة المستقيمة بين الامرين وبين البين
النائل فيه والمقصر عنه والاصل في هذا الكلام في الصفات فرع على الكلام
في الذات والتكلم في ذلك حذوه ومثاله فاذا كان معلوما ان اثبات
الباري سبحانه اثباتا هو اثبات كيفية فكذلك اثبات صفاته انما هو اثبات
وجود لا اثبات تحديد وتكييف فاذا قلنا يد وسمع وبصر وما اشبهها
فانما هي صفات اثبتها الله لنفسه ولا نقول ان معنى اليد القوة والنعمة ولا معنى
السمع والبصر العلم ولا نقول انها جوارح ولا نشبهها باليدي وبالاسماع
وبالابصار التي هي جوارح واعراض لخلق ونقول ان القوة وجب باثباتها
الصفات لان التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها لانه ليس كمثله
شيء وعلى هذا جرى قول السلف في احاديث الصفات هذا كله كلام
الخطابي وبهذا قاله ابو بكر الخطيب الحافظ في رسالة اخبر فيها ان مذهب
السلف على ذلك وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحوا منه عن العلماء
منهم ابو يعلى شيخ ابو بكر الاسمعيلي والامام يحيى بن عمار السجزي شيخ شيوخ
الاسلام ابي اسمعيل الانصاري الهروي وابي عثمان الصابوني شيخ الاسلام
وابي عمرو بن عبد البر النمري امام المغرب وغيرهم ثم قال بعد اوراق واعلم
ان من المتاخرين من يقول مذهب السلف اقرارها على ما جاءت به
مع اعتقاد ان ظاهرها غير مراد وهذا اللفظ مجمل فان قوله ظاهرها غير مراد
يحتمل انه اراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين مثل ان يراد بكون

يكون الحد قبل وجه المصلى انه مستقر في الحائط الذي يصلي اليه وان اتم
معنا ظاهره الى جانبنا ونحو ذلك فلا شك ان هذا غير مراد ومن قال
ان مذهب السلف ان هذا غير مراد فقد اصاب في المعنى لكن اخطأ
في اطلاق القول ان هذا ظاهر الايات والاحاديث فان هذا المحال ليس
هذا اللفظ على ما قدرناه في غير هذا الموضع انهم الا ان يكون هذا المعنى الممتنع صار
يظهر لبعض الناس فيكون القائل انه لذلك مصيبا هذا الاعتبار معذورا في هذا
الاطلاق فان الظهور والبطون قد يختلف باختلاف احوال الناس وهو
هذا الامر النسبية وكان احسن من هذا ان يبين لمن اعتقد ان هذا هو اللفظ
حتى يكون قد اعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظا ومعنى وان كان القائل
عن السلف اراد بقوله الظاهر غير مراد عندهم ان المعاني التي يظهر من هذه الايات
والاحاديث لا يليق بجلال الله وعظمته ولا بخصائص صفة الخلوقين بل واجبة لله او جائزة
عليه جوازا ذهنيا او جوازا خارجيا غير مراد فهذا قد اخطأ فيما نقله عن السلف
او تعمد الكذب فلا يكاد احد ان ينقل عن احد من السلف ما يدل لا نصا
ولا ظاهرا انهم كانوا يعتقدون ان الله ليس فوق العرش ولا انه ليس له
سمع وبصر ويد حقيقة وقد رايت هذا المعنى تخيله بعض من يحكيه عن السلف
ويقول ان طريقة اهل التاويل هي في الحقيقة طريقة السلف بمعنى ان الفريقين
اتفقوا على ان هذه الايات والاحاديث لم تدل على صفات الله حقا ولكن السلف
اسكتوا عن تاويلها والمتاخرون راوا المصلحة تاويلها لمسيس الحاجة الى ذلك ويقول
الفرق ان هؤلاء قد يقولون اريد بالتاويل واولئك لا يقولون فيجاب ان مراد
غيره وهذا القول على الاطلاق كذب صريح على السلف ما في كثير من الصفات
كقولهم ان الله على العرش فان من تامل كلام السلف المنقول عنهم انه لم يكن

اعلم يا معشر من علم بالاضطرار ان القوم كانوا مصرحين بان الله فوق العرش بائنا
من خلقه وانهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط وكثير منهم قد صرح في كتبهم باثبات
الصفات بذلك والله يعلم انى بعد البحث التام ومطالعة ما امكن من كلام السلف
ما رايت كلام احد منهم يدل لا نصا ولا ظاهرا ولا بالتزام على نفي الصفات
الخبرية في نفس الامر بل الذي رايته ان كثيرا من كلامهم يدل اما نصا واما ظاهرا
على تقرير جنس هذه الصفات ولا ينقل عن كل واحد منهم اثبات كل صفة بل الذي
رايته يثبتون جنسها في الجملة وما رايت احدا نفاها وانما ينقلون التشبيه والتكييف
على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه مع انكارهم على من ينفي الصفات البتة
ثم قال وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها وكانوا واراد الرجل
قد اعرق في النفي قال ابو حامد الغزالي يعطل الى ان قال ولا به للمخوفين من سنة
ان يعتقدوا فيهم بعض اهل السنة بقصانه من نسبتهم به وتسميتهم باسماء مكذبة
الى ان قال وكقول البلخي من قال ان الله فوق العرش فقد زعم انه محصور وانه جسم
محدود وانه مثل بخلقه وكقول المعتزلة من قال ان الله له علم وقدرة فقد زعم
انه جسم وهو شبه لان هذه الصفات اعراض والعرض لا يقوم الا بجوهر متحيز
وكل متحيز جسم او جوهر فرد ومن حكى عن الناس المقالات وسماهم بهذه الاسماء
المكذوبة بناء على عقيدته التي هم منها لفون له فهو ربه العلم والله يحكم بينهم يوم
ولا يحتج المدلسي الا بباطله وجماع الامر ان اقسام الممكنة في اباب الصفات
واحاديثها ستة اقسام كل قسم عليه طائفة من اهل العلم قسم لم يتكلموا
بحرى على ظواهرها وقسم يعتقدون انها على خلاف ظواهرها وقسم لم يستقروا
اما الاول ونقيضه احد لم يجروها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات
المخلوقين فهذا هو التشبيه وهذا مذهب باطل انكره السلف والله بوجه الرد

بالحق والثاني ح يجريها كما يجري ظاهر الاسم العليم والقدير والرب والاله
والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله فان ظواهر
هذه الصفات في حق المخلوقات اما جواهر واما اعراض فالعلم والقدرة والكلام
والمشيئة والرحمة والرضاء ونحو ذلك في حق العبد اعراض والوجه واليدين
في حقه اجسام فاذا كان الله موصوفا عند عامة اهل الاثبات بان له علما وقدرة
وكلاما ومشيئة والعالم يكفي ذلك عرضا يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين
جاز ان يكون وجه الله ويداه ليست اجساما يجوز عليها ما يجوز على صفات
المخلوقين وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف وعليه
يدل كلام جمهورهم وكلام البيهقي لا يخالفه وهذا مرجوح فان الصفات
كالذات كما ان اثبات الله تعالى حقيقة ح غير انه يكون ح جنس صفات المخلوقات الى آخر ما بسط
فيه الكلام رحمه الله انتهى الغرض منه وفيما نقلناه كفاية لمن فهم وانصف
والخطاب معه فمقبول وبالله التوفيق حاصل ما يدل عليه كلامه انه يثبت
لله ما اثبته الله لنفسه وينفي عنه ما نفاه ح فنفى اثباتا بلا تشبيه وتنزيها
بلا تعطيل كما قال تع ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فهو في عين اتصافه بالسمع
والبصر منزه عن مماثلة المخلوقات وذلك لما استوضحه معا حاصله ان معرفة
حقيقة اثبات الصفات لذات معرفة على معرفة حقيقة الذات
المثبتة ى لها ح المعلوم ان ذات الحق لا يعلم كنهها مع القطع وكلما
كان كذلك لم يلزم ح اثبات السمع والبصر واليد والعين وما ورد
ح هذا الباب مع نفي تشبيه وتمثيل وتجسيم مع انها في المخلوقات جوارح
واجسام ولم يلزم ح اثبات الجبوة والعلم والقدرة والارادة كون

كون الحق جواهر او جسما قام به هذه الصفات مع انها في المخلوقات
اعراض وكيفيات ولم يلزم من كونه سبحانه استوى على العرش حقيقة ان يكون
جسما او مفتقرا الى العرش وغيره وذلك من الامور الفاسدة التي يتوهم
كونها من لوازم الاستواء الحقيقي وذلك لان هذه اللوازم انما تتصور لزومها
لو كان الذات المتصفة بهذه الصفات كذوات المخلوقين وكانت
تلك الالفاظ الدالة على هذه الصفات حقيقة فيما هو من صفات
المخلوقين وكلتا المقدمتين باطلتان اما بطلان الاولى فبالنص والقطع
واما بطلان الاولى بالنص الثانية فلان من اثبت لله حياة وعلما وقدرة
وغير ذلك من اهل السنة قالوا انها في الحق ليست اعراضا ولم يعقل احد
فيما يعلم ان اطلاقها على الله تع يجوز فاذا كانت اطلاقها على الله تع على الحقيقة
مع انها في المخلوقات اعراض وكيفيات دل على ان حقيقتها
ليست مختصة في الاعراض فكذلك نقول في اليد والساق انها حقيقتها
ليست مختصة في الجارحة بل هي اعم منها ومن غيرها كما ان يقال هي بالنسبة
وهو اعم من ان يكون جارحة او غيرها وكذلك نقول في الاستواء ليس حقيقته
مختصة في استقرار جسم على جسم بل هو اعم فانه ينسب الى الله والله تعالى
ليس بجسم بالاتفاق والاصل في الاطلاق الحقيقة فهو اعم من ان يكون استقرار
جسم على جسم او استقرار موجود ليس بجسم ولا يعلم كونه على موجود اخر
بالاستواء عليه على الوجه الذي يليق بذلك الوجود الغير المجهول الكيفية المستلزم
مجهولية كيفية نسبة الاستواء اليه تع على السواء فالعبارة السالمة
له اجمالا ان نقول استوى على العرش جعله على الوجه الذي يليق بذاته المنزهة
على الشبيه لا كما يتوهم من صفات المخلوقين ومن هنا يظهر لك ان نسبة

ان قول ابن تيمية رحمه الله ان الله فوق العرش حقيقة انتهى بلفظه وقوله
ان الله في العلو لا في السفل انتهى بلفظه ليس فيه اثبات الجهة على وجه
يستلزم محذورا ما اثبات الجهة بمعنى مبدع او بمعنى لوازمها الفاسدة اولا يلزم
ذلك الا اذا كان فوقية تبع كفوقية المخلوقات ولا يكون ذلك الا اذا
كان ذاته كذات المخلوقات فلا يلزم بحق اللازم بطلا بالنص وان انتفى
فحقه اللزوم فلا يكون فوقية كفوقية المخلوقات فلا يلزم من قوله ان الله فوق
العرش بحسم ولا جهة على وجه يستلزم محذورا اصلا ولعل نسب اليه اثبات
الجهة للابداع على وجه يستلزم محذورا فهم من قوله حقيقة انها كفوقية المخلوقات
وقد تبين ان هذا ليس مرادا له بل صرح برده على من قال به والله اعلم وحرر
المقام وضوحا قوله والرسالة التي تكلم فيها على حديث النزول كل ليلة بسماء
الدنيا في قول المثبت انه ينزل اه ما نصه قال ما قاله الرسول صلعم
فقوله حق وصدق واما كاف لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني الى ان قال
لكن من فهم من هذا الحديث واشباهه ما يجب تنزيه الله تبع عنه كتنزيه بصفات
المخلوقين ووصفه بالنقص المنافي للكمال الذي يستحقه فقد اخطأ في ذلك
واما ظهر ذلك تبع سنه واما زعم ان الحديث يدل على ذلك بحقيقته
فقد اخطأ ايضا في ذلك انتهى فما هو دافع اثباته النزول دائر بين ان
يكون كنزول المخلوقين وبين ان يكون للحديث دال عليه اي على ان النزول
حقيقة كما في نزول المخلوقين حتى يحتاج الى تاويله بل النزول على حقيقته بلا تاويل
وانه ينزل كل ليلة حقيقة بلا تاويل ولكن نزول يليق بذاته المقدسة سلمنا
ان حقايق هذه الامور ليست منحصرة في صفات الاجسام بل هي اعم
كما يثبت الحق وخلق والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا عدول عنها

عنها الا لضرورة ولا ضرورة لعدم استدامتها محالا واذا جعلت حقائقها
اعم مما هو من نعوت المخلوقين فح ينسب الى الكل من يحق ويخلق بحسب ما يليق
بالمنسوب اليه فاذا كان حقا فنسبته اليه مجازية لجهل بكنه الذات مع القطع
بالتنزيه واذا كان خلقا فهو المعروف المعنى عن الانبياء ثم بعدا فيرا النزول حقيقي
قال سعيد اوراق وجمهور هم اى اهل الحديث على انه تع لا يخلو منه العرش ولا
الى شئ من الاشياء المعروفين بالنسبة ولم ينقل عن احد منهم باسناد
صحيح ولا ضعيف ان العرش يخلو منه انتهى فلو كان مراده بالنزول
الحقيقي نزول الاجسام لكان قائلا بخلو العرش منه قطعا لكنه ينتفيه فالنزول
الحقيقي كالاستواء الحقيقي مايليق بجلال ذاته المقدسة وبزيده قائلا
قوله في مكان اخر فح قوله تع انني معكما اسمع وارى المعية على ظاهرها
مع قوله في مكان اخر اليس مقتضى سوار والمعية ان يكون ذات الرب مختلطة
بالخلق حتى يقال قد صرفت على ظاهرها انتهى وعلى هذا فقوله تع وهو معكم
اينما كنتم على ظاهره ولا يلزم منه الاينية على وجه يستلزم الحدوث ولهذا
قال في مكان اخر ويجوز وصفه بانه في كل مكان انتهى بلفظه مع نصه
ان الله في العلو لا في السفل وانه تع فوق العرش حقيقة وانه لا يخلو منه
العرش مع انه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا حقيقة وذلك لان الله
تع على لذاته على كل شئ لكونه غنيا بذاته ع العالمين وكل ممكن فهو
مفتقر اليه فهو القاهر فوق عباده حيث كان ولهذا ورد في التسبيح
بعض الملائكة سبحانك حيث كنت فانه اثبت للحق المطلق وتنزيه
ع لوازم الحيز في حين تجليه في الحيز كذي الحيز فهو في محل منه
حيث كان فانه ورد ولينزل بجبل لهبط على الله ثم قرأ هذا الاول والله

والظاهر والباطن الاية كما ورد استوى على العرش وكما ورد
انه بكل شيء محيط فاذا جمع بين وجوه الوارد تحصل انه العلي القدوس
الذي ليس كمثله شيء في عين وهو معكم اينما كنتم فتفهم وبالله التوفيق ثم قال
ابن تيمية في محل اخر لفظ الجسم والتشبيه فيه اجمال والاشتباه قال
هو لاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم في اللغة
فان الموصوف بالصفات لا يجب ان يكون هو الجسم في اللغة واذا اريد
بالجسم ما اعتقدوا حسم انه مركب من الجواهر واعتقدوا ان كل ما تقوم به الصفات
فهو مركب من الجواهر وهذا الاعتقاد وبطلانه بالرب تع موصوف بالصفات ليس
بجسم مركب من الجواهر الموجودة ولا من المادة والصورة كما يعرف فلا يلزم
من ثبوت الصفات لزوم ما ادعوه من المحال بل غلطوا في هذا اللازم انتهى
وهو كلام صحيح صريح في نفي التجسيم فانظره وقل رب زدني علما ثم قال بابا
من ان الجواهر والاعراض مخلوقات فانه سبحانه انه احد صمد والاحد هو الذي
لا تمثل والصمد ينبغي ان يكون قابلا للتفريق والتقسيم والبعض سبحانه وتعالى
منزه عن كونه مؤلفا مركبا والف من الاجزاء انتهى فانظر يا هذا النفس
الصحيح واعتبر ثم قال وقد يراد بلفظ الجسم المتحيز او ما يشار اليه بمعنى ان الايدي
ترفع اليه في الدعاء وانه يقال هو هنا وهناك ويراد بالقائم بنفسه
ويراد به الموجود ولا ريب ان الله تع موجود وقائم بنفسه وهو
عند السلف واهل السنة ترفع اليه الايدي في الدعاء وهو فوق العرش انتهى
ثم قال والتحقيق ان كلا من النفاة والمثبتين مخطيء على الله اولئك الذين يقولون
كل ما هو قائم بنفسه جسم وهو لاء الذين سموا كل ما يشار اليه وترفع الايدي
اليه جسما انتهى وقال في اواسط رسالته المتعلقة بحول العاقل ان الله تع انما

وقول

والقول الثاني ان الله لا يخبر عن مكان ما نفسه اي ذكر لفظ الجسم في اسماء
الله تع وصفاته بدعة لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا قالها احد من سلف
الامة وائمتها لم يقل احد منهم ان الله جسم ولا الله يسمى بجسم ولا لفظ
الجسم مصناه في اللغة هو البدن ومن قال ان الله مثل بدن الناس فهو كافر
على الله بل من قال ان الله يماثل شيئا من المخلوقات فالمعنى صحيح وان كان اللفظ
بدعة انتهى فانظر يعين الانصاف ما ذا ترى وقال في اول ما اعتقد
ان النبي رضي الله عنه هو اعتقاد سلف ائمة الاسلام كمالك والثوري والاوزاعي
وابن المبارك واحمد بن حنبل واسحق ابن راهويه وغيرهم على ما قال
فانه ليس هؤلاء الائمة وامثالهم نزاع في اصول الدين وكذلك ابو حنيفة
رضي الله عنه فان الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك موافق
لاعتقاد هؤلاء واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم باحسان
وهو ما نطق به الكتاب والسنة قال الشافعي في اول خطبة الرسالة الحمد لله
الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه فسبحان ربنا الله موصوف
بما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله وكذلك قاله احمد بن حنبل ابو حنيفة
الله الا بما وصف نفسه او وصفه به رسوله لا يجاوز القرآن والحديث وهكذا
مذهب سائرهم انهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله
من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل يثبتون له ما اثبته لنفسه
من الحي والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة والعلو والاستواء
ونحو ذلك من صفاته العلى ويعلمون ان ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته
ولا في افعاله فانه كما ان ذاته ليست كالذوات المخلوقة فصفاته ليست
كالصفات المخلوقة بل هو سبحانه موصوف بصفات الكمال منزه عن كل نقص وعيب
وهو سبحانه في صفات الكمال لا يماثله شيء انتهى وهذا كله يدل على ان

كلام في غاية الانفساق معقول الشرع وعقلا لا يقدح فيه فاوجب اذا حقق ذلك
السمع وبالله التوفيق وقال في اوائل دين الله بين العالي فيه والجافي
عنه وقد قال تع وكذلك جعلناكم امة وسطا والسنة في الاسلام كالاسلام
في الملل واهل السنة وسط في الفرقات بين اهل التمثيل واهل التعطيل وهذا هو الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا انتهى وهذا كلام منقح حسن فاعتمد
عليه وفي نقضناه من نصوصه وقررناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة
السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسيم
والقول بالجهة على الوجه المحذور عند كل لبيب منصف وحاصل ما استقر عليه
كلامه اثبات المتشابهات سمع كما اثبت الله تع لنفسه يليق بشأنه
كما نبه الله وزيدة وذلك ان المتشابهات الثابتة سمعا ليس معناها بالحقيقة
مفهوما من لغة العرب بل هي موضوعة لمعان كلية لها افراد مختلفة الحقايق
فيختلف حقايقها باختلاف المنسوب اليه فاذا نسبت الى المخلوقات كانت بحسب
ما يليق بالمخلوقات من الجواهر والاعراض واذا نسبت الى الله سمعا كانت منزهة
منزهة المنسوب اليه ومعلوم ان المنسوب اليه ليس كمثله شيء فكذلك المتشابهات
المنسوبة اليه وكل من اتقن هذا الاصل لم يحتج الى تاويل في شيء من المتشابهات
اصلا او كل من اولها انما قصد تنزيه الحق عما لا يليق بجنابه بناء على ظن الخصاء
حقايقها اللغوية فيما هو من نعوت المخلوقين فاذا نسبه تنزيه الحق سبحانه
عما لا يليق بجنابه الكريم مع ابقاء تلك المتشابهات على حقايقها اللغوية
بناء على انها موضوعة لمعان كلية لها افراد مختلفة الحقايق فتكون حقايقها
اعم مما تباين الا وهام من الخصاء ما في نعوت المخلوقات كائنا

غاية

غاية في الباب لحصول الحق الذي هو التنزيه مع عدم ضياع ظواهر
وعدم اخراجها عن حقايقها اللغوية وهذا المسلك اذا لم يكن الكمل
في الايمان والعلم هو مسلك التاويل المعروف اي التاويل بالنظر
الفكري لم يخطئوا درجة وقطعا بل هو اكمل عند الراسخين في العلم العالمين
بتاويل المتشابهات هو طريق الوهب الالهي الا النظر الفكري والله اعلم
ثم ان ابن القيم وان كان على عقيدة شيخه كما عند المنتمين عليها فتبرءنا
شيخه عما نسب اليه بتبرية له اهيه وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب
والسنة وعقيدة السلف تصحيحا لاعتقاده وتطبيقا ولكنا ننقل من كلامه ما يؤيد
ذلك ويؤكده تاكيدا فنقول وبالله التوفيق قال الشمس ابن القيم رحمه الله
في كتاب الروح ما نصه والفرق بين اثبات حقايق الاسماء والصفات وبين
التشبيه والتمثيل ما قاله الامام احمد وهو وافقهم ائمة الهدى اما التشبيه
والتمثيل ان يقول يد كيدي او سمع كسمعي او بصر كبصري ونحو ذلك واما اذا
قلت سمع وبصر ويد ووجه واستواء لا يماثل شيء من صفات المخلوقين بل هو
والصفة هو الفرق كما بين الموصوف والموصوف فالذي تمثيل بهما واحد
تشبيه ولو لا تلبيس الملحدين فمدار الحق الذي اتفقت عليه الرسل على ان
يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسله من غير تحريف ولا تعطيل
ومن غير تشبيه ولا تمثيل اثبات الصفات ونفي مشابهة المخلوقات فمن شبه
الله بخلقه فقد كفر ومن جحد حقايق ما وصف الله به نفسه فقد كفر ومن اثبت
له حقايق الاسماء والصفات ونفى عنه مشابهة المخلوقات فقد هدى الى
صراط مستقيم انتهى بلفظه وقال في كتاب الروح ايضا في المسئلة السادسة
عشرة في مستقر الارواح ما بين الموت الى يوم النفخة ما نصه هذه مسئلة عظيمة

تكلم فيها الناس واختلفوا فيها وساق اقوال الناس فيها ثم اخذ بذكر ما حق
الاقوال وما لكل قول وما عليه وما هو الصواب ح وذلك الى ان قال اما كروح
شانا او تكون في الرفيق الاعلى في اعلى عليين ولها اتصال بالبدن بحيث
اذا سلم المسلم على الميت رد الله عليه روحه فيرد الله عليه السلام وهي
في الاعلى وانما غلط كثير من الناس في هذا الموضع حيث اعتقدوا ان الروح ح حبس
ما يهدم من الاجسام الخ اشتغلت مكانا لم تمكن ان تكون في غيره وهذا
غلط محض بل الروح تكون فوق السموات في اعلا عليين وترد الى القبر فترد
السلام وتسلم بالمسلم وهي في مكانها هناك الى ان قال ولا ضيق
ح يكون الروح في الملا الاعلا شرح في الجنة حيث شاءت وتسمع سلام المسلم عليها
عند قبرها وتدنو حتى ترد عليه السلام فللروح شان او غير شان البدن
وهذا جبريل عام راه الى صلعم وله ستمائة جناح منها جناحان قد سد بهما ما بين
المشرق والمغرب وكانوا يدنو من الى صلعم حتى يضع ركبته على ركبته ويده
على فخذه وما اظنك يسع بطانك انه كان مع ذلك في الملا الاعلى فوق السموات
حيث هو مستقره وقد رآه النبي صلعم هذا الدنو فاي التصديق بهذا
القلب خلقت له وابهت لمعرفته وح لم يتسع بطانه لهذا فهو احيق
الا يتسع للايمان بالنشر الى الاعلى الى سماء الدنيا كل ليلة وهو فوق سموات
على عرشه لا يكون فوقه شيء بل هو العالي على كل شيء وعلوه من لوازم ذاته كذلك
ولوه عرشه عرفته من اهل الموقف وكذلك مجيئه يوم القيمة لما سبق خلقه
واشراق الارض بنوره وكذلك مجيئه الى الارض حين دحاها وسواها ومدها
وبسطها وهيأها لما يراد منها وكذلك مجيئه اليها قبل يوم القيمة حين يقبض
من عليها ولا يبقى بها احد كما قال عم فاصبح ربك يطوف في الارض وقد

خلت

وقد خلت عنه البلاد وهذا وهو فوق سموانه على عرشه استوى بلفظه ونسلم
الله وفيه كفاية عن نقل غيره من كلامه عند كل منصف في موافقته
لشيخه وقد نقل ان الائمة الاربعة واصحابهم على هذا وان الشيخ
الاشعري على منهاجهم تبعا في لفظ الكبير الى القاسم بن عساكر رحمه
الله ولشهادة نصوصه في كتاب الابانة الذي هو المعتمد في المعتقد
وانه اخر مصنفاته كما صرح به الحافظ ابن تيمية في كتابه الصفدية
عن اصحاب الاشعري حيث قال ما نصه وقال ابو الحسن الاشعري في كتابه
الذي سماه الابانة في اصول الديانة وقد ذكر اصحابه انه اخر كتاب
صنفه وعليه يعتمدون في الذهاب عنه او انتهى وقال الحافظ بن عساكر
الذي اصحاب الاشعري يعتقدون ما فيها اشد اعتقاد ويعتمدون عليها
اشد اعتماد وانهم يحمدونه كثيرا معتزلة ولا سماه صفات الله عز وجل
معطلة لكنهم يثبتون بعد تسميتها لانفسهم الصفات ويصفونه
بما اتصف به في محكم الايات وبما وصفه به نبيه صلعم في صحيح الروايات
وينزهونه عن سمات النقص والافات فاذا وجدوا من يقول بالتجسيم
او التكييف او التجسيم والتشبيه والتوهم يصفه بصفات
المحدثات او القائلين بالحدود والجهات فهم يسلكون مسلك
التاويل ويسيرون تنزيهه بواضح الدليل ويباينون في اثباتهم التشبيه
له والتنزيه بخوفهم وقوعهم في ظلم التشبيه فاذا اشتوا من ذلك
راوا ان السكوت اسلم وترك الخوض في التاويل الا عند الحاجة اليهم
الى ان قال ولم يزل كتاب الابانة مستورا عند اهل الديانة يعتمد
الشيخ ابا بكر احمد بن محمد بن اسمعيل بن محمد بن ابي زيد البوري البوشنجي

المعروف بالبخاري الفقيه الزاهد يحكي عن بعض شيوخه ان الامام
ابا عثمان اسمعيل بن عبد الرحمن ابن احمد الصابوني البوري فتى
كان يخرج الى المجلس درسه وبيده كتاب الابانة للامام الاشعري
ويظهر الاعجاب به ويقول ماذا الذي ينكر على من هذا الكتاب شرح
مذهبه فهذا قول الامام ابي عثمان وهو من اعيان اهل الاثر نجد انسابا
الى هنا كلام الحافظ ابن عساكر بلفظه رحمه الله تع وشكر سعيه امين تتمة قال
قال الشيخ ابن حجر المكي رحمه الله تع في حاشية الشمائل قال ابن القيم عن شيخه
ابن تيمية انه ذكر شيئا بديعا وهو انه صعب لما رأى ربه واضعا يده
بين كتفيه اكرم ذلك الموضع بالعبد به قال العراقي ولم نجد له اصلا اقول
بل هذا من قبيح رأيه وضلاله او هو مبني على ما ذهبا اليه واطلاقي
في الاستدلال به والحط على اهل السنة في نفيهم له وهو اثبات الجهة
والجسمية لله تع عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا الى هنا كلامه
قلت اما اثبات الجهة والجسمية المنسوب اليهما فقد تبين حاله وانهما
لم يثبتا الجسمية اصلا بل صرحا بنفيها في غير ما موضع من مصنفيهما وانما
الجهة على وجه يستلزم تحذورا وانما اقرا قوله تعالى استوى على العرش على ما يليق
الذي يليق بجلال ذات الله تع لا الذي هو من لغوت المخلوقين
حتى يستلزم الجسمية وقد بينا انه مبني على اصل هو ان الاستواء وغيره من
حقيقتها اللغوية اعم من ان تكون من صفات الحق او نعوت بنا على انها
وضعت لمعان كلية لها افراد مختلفة لحقايق لاختلاف المنسوب اليه
حقا وخلقا وكلا كما كذلك فلا تشبيه ولا تمثيل ولا تجسيم ولا تعطيل
ولا حاجة الى التاويل وهذا هو الغاية في هذا الباب عند اللبيب

المنصف

المصنف الذي يوجبه ابن الخطاب واما قول العراقي لم يجد له اصلا فغفلة
ان ما ذكره بن القيم ليس فيه انما عزاه الشيخة منقول حتى يتجه عليه الاعتراض
له واما قوله ان ما عزاه الشيخة ابداء مناسبة سنة بديعة لا رجاء البتة
فهما ما هو منقول وهو الحديث المشار اليه بقوله كما رأى ربه واضعا يده
بين كتفيه وهو حديث ابن عباس مرفوعا اتاني الليلة ربي في احسن
صورة الى ان قال فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد انامله بين ثديي
الحديث اخرجه جماعة منهم احمد والترمذي وحسنه وحديث معاذ بن
جبل مرفوعا اما ان بكم جدلكم ما حبسني عنكم الغداة الى ان قال فاذا
انا بربي تبارك وتعالى في احسن صورة الى ان قال فراينه وضع كفه بين
كتفي الحديث اخرجه جماعة منهم الترمذي والحاكم وحديث جابر بن
سمرة مرفوعا ان الله تجلى لي في احسن صورة الى ان قال فوضع يده
بين كتفي الحديث اخرجه الطبراني في السنة وابن مردويه كما في الدر المنثور
للحافظ السيوطي رحمه الله تع واذا كان هذا فيها منه واستبانا طالا نقلا
لم يرد عليه قول العراقي ولم يجد اصلا ثم لا يخفى ان تجلي الحق سبحانه في الصورة
قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ولا استحالة في ذلك حتى يحتاج الاحراق ما
لان الله سبحانه لكونه ليس كمثله شيء منزه عن الصورة وان تجلى فيها
لعدم استلزام تجليه فيها كونه في الصورة لان الله تع له الاطلاق التام
لذاته المقابل لكل قيد شاء ظهوره فيه المنزه عن كل قيد في عين ظهوره
فيه فلا يلزم من اثبات التجلي في الصورة اي ما ينطاهر الاحاديث الصحيحة
بعجم اصلا وابن تيمية مع انه قال بالتجلي منزه لتجليه تع عن مماثلة تجلي
غيره تع قال ما نصه كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله الى

ان قال وهو الذي كلم موسى تكليما وتجلى للجبل فجعله دكا ولا يماثله شيء
من الاشياء في شيء من صفاته فليس كعلمه علم احد الى ان قال ولا كتكليمه
تكليم احد ولا كتجليه تجلي احد انتهى بلفظه فالمناسبة الى ابداها
ابن تيمية مناسبة صحيحة غير مستلزمة للتجسيم ولا مبنية عليه بل
كما ظنه ابن حجر بل على صحة التجلي في المظهر مع التنزيه ليس كمثله شيء وقد دل
النقل الصحيح على وقوع التجلي في المظهر ودل التنزيه ليس كمثله شيء
على انه لا حاجة الى التاويل لعدم استلزام ظاهره المحال الموجب للتاويل
لما يناله انفا وبين القول بالتجلي في المظهر مع التنزيه وبين التجسيم بون
بعيد بحيث لا يتراءى نارا هما وقد دل كلام ابن تيمية عموما وخصوصا
على ان لله سبحانه وتع تجلي لما يشاء على اي وجه يشاء مع التنزيه ليس كمثله
شيء في كل حال حتى في حال تجليه في المظهر وهذا هو الغاية في الاكمال والعلم
انصفه وتحقيق ذلك بعد الامام الجامع بين ليس كمثله شيء وسائر
المتشابهات على ما قال الله واراده لا كما يتوهم المتفيهق بتحقيق قول الاشعري
رحمه الله وجود كل شيء عين حقيقته المتفيهق لان وجود الحق سبحانه هو الوجود
المحض القابل لكل تجلي فانه الواسع المحيط المنزه عن كل متناه في كل حال
تجليه فيما شاء منها من كل مركب وبسيط وهذا اجمل من تحقيقه عن
عن اسعاف نظر من فطرته سليمة عن تشعبات الاراء المنحرفة الى
صارت اذى في طريق عقايد المسلمين انكشف له باذن الله وحسن
توفيقه صحة اجراء المتشابهات على ظاهرها اللايق بجلال ذات الله
الواسع الحكيم ذي الجلال والاكرام مع التنزيه ليس كمثله شيء فزال عنه
جميع الاشكالات الواردة على الاذهان في المتشابهات باذن الله

يا ذا الجود وصاحب الميزان وملخص يرجع اليه عند كل انشاء المستعان
به الله الكبير المتعال وظهر له ان قول الاشوى هذا هو التحقيق الاتم
الذي ليس وراءه الا عين اليقين ثم الحق اليقين وبالله التوفيق
الملك الحق المبين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المولف عفى الله عنه
تم تسويد الاصل ضحى يوم الاحد ٩ ذى الحجة الحرام سنة ١١٧١ ثم تم تسويد
ما الحق بالخاتمة ضحى يوم الثلثاء ٤ ذى الحجة الحرام سنة ١١٧١ بظاهر
المدينة المنورة على ساكنها افضل الصلاة والسلام
وعدد خلق الله بدوام الله الملك
والعلام