أجوبة في علم الكلام

جميع الحقوق
محفوظة

المملكة المغربية : طنجة - شارع لبنان -إقامة يامنة- الطابق الثالث رقم ٤٧
هاتف ٠٠٢١٢٦٥٦٩٩٣١٤٧
الجمهورية اللبنانية : بيروت - شارع برج أبي حيدر- ص.ب ٥٥٥٦-١٤ بيروت
هاتف ٠٠٩٦١-٣-٢٨٧٨١٩/٠٠٩٦١-١-٨٤١٦٣٦
e-mail. dar.alkatani@gmail.com

يحظر طبع أو تصوير أو ترجمة واختصار أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً
أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته
على إسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً

الكتاب : أجوبةٌ في عِلْمِ الكَلَامِ
المؤلف : أبو بكر محمَّد بن أحمد الخفَّاف الإِشْبِيلي
تحقيق: الدكتور عبد الله التَّوْرَاتِي
الطبعة : الأولى ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م
الإيداع القانوني: 2018MO2616 **ردمك:** 978-9954-698-24-2

آلآراء آلواردة في آلكتاب لا تعبر بالضرورة عن آراء آلدار

تطلب منشوراتنا من
المغرب: دار الأمان - الرباط - زنقة المأمونية
هاتف : ٠٠٢١٢٥٣٧٢٦٣٧٨٧
الأردن : دار مسك -عمان -العبدلي
هاتف : ٠٠٩٦٢٧٩٦٠٥٤٨٠٠
تركيا : دار باب العلم: إستقلال م. مهراج س. بناء: ٥٦ عمرانية / اسطنبول
هاتف : ٩٠٥٣١٢٨٥٣٥٢٥+
القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر - ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي
هاتف : ٠٠٢٠٢٢٥٩٣٢٨٢٠

أعلام أندلسية
إشبيلية (٧)

أجوبة في علم الكلام

تحرير
الإمام الأوحد المتكلم الأجل المحقق النظار
أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الله الخفاف الإشبيلي

قراءة ودراسة وتعليق
الدكتور عبد الله التوراتي

تقديم
الأستاذ الدكتور خالد زهري

دار الحديث الكتانية

إشْبِيلْيَة

فتحها المسلمون في شعبان سنة ٩٤هـ على يد موسى بن نصير. سماها بنو أمية حِمصًا على عادتهم في تسمية مدن الأندلس بأسماء مدن الشام. من أعلامها: أبو بكر الزُّبيدي (ت٣٧٩هـ)، والإمام الحافظ أبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، والحافظ عبد الحق المعروف بابن الخرّاط (ت٥٨١هـ)، والحافظ ابن الرّومية (ت٦٣٧هـ)، ، وابن أبي الربيع (ت٦٨٨هـ)، وغيرهم كثير. استولى عليها الصليبيون سنة ٦٤٦هـ ، ردَّ الله غربتها.

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم، والصَّلاة والسَّلام على النبيِّ الكريم، وعلى آله الطيِّبين الطَّاهرين، وصَحبه أجمعين.

لا شك أن البحث في مجال «**علم الكلام**»، قد خطا خُطوات جريئة وثابتة:

أ - **جريئة**: لأنه اقتحم ميدانًا، طالما تهيَّبه الباحثون، ومَثَّلَ شَبحًا مُخِيفًا لكثير منهم، وهو ميدان التراث المخطوط، لِكوْن الخَوْضِ فيه، لا يتأتَّى إلا لباحث أفنى عمره بين الكتب المخطوطة.

ب - **وثابتة**: لأن الباحثين الذي خاضوا هذا الغِمَار، وشمَّروا عن سُوقِهم للسير في هذا المَهْيَع، لم يكتفوا بـ «**تَذَكُّر المعرفة**»، بل تعدَّوْها إلى «**إنتاج المعرفة**»، فأفادوا باستنتاجات غير مسبوقة، ونَسَفُوا مسلَّماتٍ أثْبَتُوا أنها لم تَعُدْ مقبولةً بميزان النقد العلمي، مِن قَبِيل دعوى أن المَدرسة الأشعرية المغربية، لا تزيد عن كونها نسخة مكرَّرة للمدرسة الأشعرية في المشرق.

ومن هؤلاء الباحثين الذي تَحَلَّوْا بـ «**الجرأة**» و«**الثبات**» المنوَّهِ بهما، والذين لا أتردد في نعتهم بـ «**الأبطال**»، البحَّاثة النادرة، والأستاذ النابغة، الدكتور عبد الله التَّوْرَاتِي، الذي أفاد الدرسَ الكلاميَّ بالسلسلة التي يخوض

غمارها بامتياز، وأيضًا بجرأةٍ وثباتٍ، وهي سلسلة **المؤلَّفات الكلامية للفقيه المالكي المجتهد**، أبي بكر محمَّد بن عبد الله بن أحمد ابن العربي المعافري الإشبيلي (ت ٥٤٣هـ/١١٤٨م)، حيث أثبتَ - من خلال تحقيقها، ومن خلال المقدمات المحبوكة مَبْنىً، والمفيدةِ مَعْنىً التي صدَّرها بها - أن فقيهنا، إن كان مجتهدًا في **مذهبه الفقهي**، وهو **المذهب المالكي**، فإنه أيضا محقِّق في **مذهبه العقدي**، وهو **المذهب السُّنِّي الأشعري**. ولا أدل على ذلك، الكتاب الذي لا أخجل مِن تسميته بـ «**الكتاب الصاعقة**»، وهو «**كتاب سراج المريدين**»، ذو المجلَّدات الستة، المصدَّرةِ بدراسة معمَّقة في مجلَّدٍ كاملٍ.

وحيث إن اقتفاءَ أثر هذا المَهْيَع ليس بالأمر الهيِّن، والعملَ في **التراث الكلامي** لابن العربي المعافري شاقٌّ جدًّا، ويلزم وقتًا وَسِيعًا لنشره محقَّقًا ومدروسًا، فإن أخانا عبدَ الله التوراتي، كان يكسر ما قد يعترينا من ملل، فيُتحفنا؛ خلال مشروعه العلمي الضخم؛ برسائل وجيزة ولطيفة، لكنها في غاية النفاسة، وتضيف إضافة نوعية إلى **المكتبة الكلامية المغربية والأندلسية**.

ومن هذه الرسائل، التي أتحفنا بها صاحبُنا ورفيقُنا في الدرب، وبَذَلَ جهدًا جهيدًا في إخراجها، ودراستها، وصناعة ترجمة تركيبية لمؤلِّفها، ما كانت لتُعْرَف لولا العناية التي قام بها: «**أجوبة في علم الكلام**»، لأبي بكر محمَّد بن أحمد بن عبد الله بن أحمد الخَفّاف الإشبيلي، والتي أجاب فيها عن **أسئلة كلامية** دقيقة، وردتْ عليه من **مدينة فاس**.

وتكمن أهمية هذه الرسالة، في كونها تفيدنا بمعطيات معرفية، لا يسعنا إلا أن ندرجها تحت ما سميناه بـ «**إنتاج المعرفة**». ونذكر من هذه المعطيات، على سبيل المثال لا الحصر:

١- أنها من **نوادر الكُتب** من جهتين:

أ- **الأولى**: أنها ظلت لقرون مطمورة في رفوف المخطوطات، لا يعبأ بها أحد، ولا يُلْقَى لها بالٌ، إلى أن قيَّض الله لها فارسًا من فرسان ميدان **التحقيق**، ليخرجها في حُلة قَشيبة ماتعة.

ب - **الثانية**: أنها ترتبط **بإقراء** «**إرشاد الجويني**»، مما فيه تقرير لكون هذا الكتاب، كان من أهم **المصادر المعرفية** لدى **متكلِّمي الغرب الإسلامي**.

٢ - أنها تعطينا فكرة عن **المصادر المعرفية لمتكلمي المغرب**، وبعضها مبثوث في الرسالة المنوَّهِ بها، وعليها تعليق نفيس من المحقِّق المُشَادِ به.

٣ - أنها تعطينا فكرة عن **تطور علم الكلام** في تلك المرحلة التي عاش فيها الخفَّاف.

٤ - أنها تكشف عن **ازدهار المناظرة في الغرب الإسلامي** في تلك المرحلة، وسيرى القارئ **لرسالة الخفَّاف**، أنه قبل أن ينبري **للجواب عن السؤال**، يقلِّب نظره فيه، فيصحِّحه، ويُعيد صياغته، وفي هذا إشارة إلى أن المعرفة لا يصنعها **الجوابُ الصحيحُ** وحسب، بل يشترك معه في صناعتها

السؤالُ المُحْبَك السليم، ولم أقِفْ عليه - حسب مبلغي من العلم المتواضعِ جدًّا - عند غير الخفَّاف.

٥ - أنها أفادتنا بخصائص مهمة في الشخصية المعرفية للخفَّاف، مما فيه تأكيدُ مقامِ التحقيقِ في جَنْبِ الخفاف، منها:

أ - توجُّهه المنطقي في ترتيب الأسْولِة وجواباتها.

ب - براعته وحِنْكَته في تحرير الأدلة العقلية وتقريرها.

ج - كونه صاحب اختيارات كلامية، مما يعني أنه كان عن التقليد في مَعْزِلٍ.

٦ - أن الدرس الفلسفي، لم يتوقف بموت فيلسوف قرطبة أبي الوليد محمَّد بن أحمد ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ/ ١١٩٨م)، حيث إن مناقشة أفكار الفلاسفة ظلت مُضْطَرِمَةَ الأُوَارِ بعده، خاصة مسألة علم الله تعالى بالكليات دون الجزئيات، المعروفة بـ «الاسترسال»، والتي كانت من أهم القضايا التي أجَّجَتِ الصراعَ الفكري والمعرفي بين الحكماء والمتكلمين. وقد أطال الخفافُ النفَس في مناقشة هذه المسألة، وأظهر براعة في مناظرة الفلاسفة، ومناقشة أفكارهم، مما يجعلني لا أتردد في وَسْمِ الخفاف بـ «غزالي زمانه».

٧ - أنه أماط اللثام عن قصد الجويني في مقدمة «البرهان في أصول الفقه»، والتي فُهِمَ منها أن إمام الحرمين يقول بأن الله تعالى يعلم بالكليات دون الجزئيات، وصُنِّفَ؛ تَبَعاً لذلك؛ في مذهب الفلاسفة عمومًا، وابنِ

سينا خصوصًا، في هذه المسألة، وهو أمر استشكله ابن العربي المعافري في «**قانون التأويل**»، وفي «**العواصم من القواصم**»، وروى لنا أن شيخَهُ الغزاليَّ متحرِّج من مقولة شيخِهِ الجوينيِّ، وأنه لم يجد لها مخرجًا. بَيْدَ أن الخفاف أبان عن القصد، ووجد مخرجًا لها، وبرَّأ الجوينيَّ من القول بـ «**الاسترسال**»، وسيجد القارئ لهذه الرسالة جوابًا تفصيليًّا ماتعًا عن هذه المسألة.

٨ - أنه غاص في بعض **الأفكار اليونانية القديمة**، ليناقشها، والقصد إلى مسألة «**سواد حلاوة**»، التي أثارها في «**المسألة العاشرة**» من **جواباته**، وهي مسألة نُوقِشَتْ لدى **الفلاسفة اليونان** في زمن **المعلم الأول أرسطو**.

خالد زَهْرِي

الرباط في: الإثنين ٧ محرم ١٤٤٠هـ/١٧ شتنبر ٢٠١٨م

تَقْدِمَةُ الأجوبة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وبه أستعين، وصلاةُ الله وسلامُه على سيِّدنا ومولانا محمَّد، وعلى صحابته وقرابته، ومن تبعهم من الصالحين إلى يوم الدِّين.

وبعدُ:

فهذا نَمَطٌ من التأليف في عِلْمِ الكلام، كان له أهله العالمون به، وكانت له بواعثه وأسبابه، والتي هي في جملتها متصلة بإقراء كُتب الاعتقاد والتوحيد، في حواضر المغرب والأندلس، وكان لهذه المجالس الشفوف الكبير، والنَّفَس العالي، والطِّراز الرفيع؛ في البحث والنظر، والتأصيل والتفريع.

وكان لصُقعنا المغربي -بعد هجرات الأندلسيين المتتالية إثر السقوط المتتابع لمدائنهم- المحل الأسمى والأحفل في الاحتفاء بنُخبة العلماء وذخيرة النجباء؛ ممَّن راضوا طريقة الأحبار، وساروا سيْر الفحول الكبار.

وتفرَّق جمعٌ منهم في قواعد المغرب ونواحيه، وقصدوا إلى ما كانوا عليه أيَّام عِزِّهِم وعِزَّتِهم، وزمن ارتقائهم وارتفاعهم؛ من إقراء كُتب الفَنِّ، وفحصها، والتنقيب فيها، والتدقيق في عباراتها، والتقريب لمنطوقها ومفهومها.

وكان لفاس وجامعها الكبير الريادة والفرادة في هذا الفَنِّ، فحَوَى مجالس إقراء «التمهيد»، و«الإرشاد»، و«البرهانية»، وغيرها من الأوضاع الشريفة، والتي ارتقت بحَمَلَة العلم ونَقَلَتِه، ونَمَّتْ لديهم المعارف العقدية، والعلوم اليقينيَّة، بما كانوا يسمعون من مشيختهم، ويتلقَّون من أُستاذِيهم.

وكذلك كان في حواضر المغرب الأخرى؛ بمراكش، وسبتة، وغيرها من المُدن العظام، وأكثر ما كان ذلك بالحضرة، وكان مَن قَصَدها مِن أعيان نبلاء الأندلس مَن يَقْعُدُ للإقراء والإفادة بجوامعها ومدارسها؛ تلك سيرتُهم التي ساروا عليها زمانًا طويلًا.

واقتضى هذا الإقراءُ أن تكون له امتدادات في المباحثة والمناقشة، والتدقيق والتحقيق، ويطرأ على المُتَعانِين لهذه العلوم والمسائل كثيرٌ من المشكلات والعُوَيصات، فيقع عنها السؤال والاستشكال على العادة التي جرتْ بناحيتنا.

ومن هؤلاء الأعلام الذين كان لهم جولان في عِلم الكلام، واقتدارٌ على مسائله ومباحثه؛ الإمام العلَّامة، والأستاذ المحقق، والأُصولي المُتَفَنِّن، أبو بكر الخفَّاف الإِشْبِيلِي، وكان له نُبْلٌ في منازعه، وإتقانٌ فيما يُحاول بيده من العلوم وما يلتحق بها، نَظَّارًا من النُّظَّارِ، وحاذقًا من الحُذَّاقِ.

وجاء في القُدرة على العلوم والبَطْشِ بها نسيجَ وحده، وأقدرَ أهل زمانه على التأليف والتصنيف، مع التفنن والبراعة، وشُهِرَ عنه تحققُه بعلوم كثيرة؛ من القراءات، والعربية، والأصليْن، مقصودًا في المسائل، معروفًا بالإجادة والإتقان، والتحرير والبيان، عَلَمًا من أعلام الأشعريِّين، ورأسًا من رؤوسهم المُتمكِّنين.

وكان قرارُه وموطنُه بعد سقوط إشبيلية بيد النصارى عام ٦٤٦هـ برباط تازة، وتازةُ هاته كانت من الأمصار الكبار على عهد بني مَرين، وبها من المدارس والجوامع، والعلماء والأشراف؛ ما يقضي لها بالتَّجِلَّةِ والتَّكْرِمَةِ، وما تزالُ خزانةُ جامعها الكبير شاهدةً على عتاقتها وعراقتها.

وظهر في هذه الأجوبة والجوابات أن صنعة الكلام صنعة مغربية، والريادةُ فيها مُستمدة من مدارس الأندلس ومجالسها العقدية، فبها كانت نشأتُها، وعندها كان نُبوغها واشتدادُها.

وبَرَزَ من أسولة السَّائل مدى الفِطنة التي كان عليها طلبةُ العلم بالمغرب، وقد كان لهم حضور كبير في مجالس إقراء أبي بكر الخفَّاف لكتاب «الإرشاد» و«البُرهانية»، وفيها من دقيق المسائل، وعَويص المباحث، وكلُّ ذلك شاهد ودليل على تعاني الناس لهذه العلوم، وإقبالهم على تحصيلها، ورغبتهم في فَهمها والنهوض بها.

وهذه الأجوبة تُحدد معالم الشخصية المغربية في أُفقها الفِكري وعالمها الثقافي، وتُبَيِّنُ الأصول المعوَّل عليها في الاعتقاديات، والمحاذير التي يجب على المتعاني لها النُّفْرَةُ منها ومجانبتها، خصوصًا ما كان على

طريقة المُتَفلسفة وغُلاة المتصوفة؛ كما هو الشأنُ مع ابن مَسَرَّةَ الجَبَلِي، وأنَّ هذه الأمَّة المغربية بقيتْ وفيَّة لأصول اعتقادها الذي أخذته عن سَلَفِها ومشيختها، وهو لا يخالف ما قرَّره وحرَّره أكابر الأشعريِّين، من أيَّام الإمام أبي الوليد الباجي والحافظ أبي بكر بن العربي -رضوانُ الله عليهما-، ومَن كان على طريقتهما في الانتهاض والاعتراض، والتقرير والتحرير.

وقد ظهر في نَقْدِ الأُستاذ أبي بكر الخفَّاف لجِنْسِ المتفلسفة وغلاة المتصوفة شفوفُه وإدراكُه، وتبريزه وتحقيقه وإتقانه، وبَانَ فيه علاؤه، ورِفْعَتُه وارتقاؤه، ومعرفة بمذاهب الأقوام المنقودين؛ في كشفه عن اصطلاحاتهم، وأغراضهم ومقاصدهم، وفي ذلك دليلٌ على جودة نَقْدِه وتَنْقِيدِه.

وهذا الكتابُ -مع غيره- ضمن سلسلة مُخترَعة تَرْجَمْتُها باسم: «**رسائل أندلسيَّة في علم الكلام**»، الغرض منها ربطُ الصلة بهذا الصُّقع الضائع منا، والكشفُ عن مفاريده في عِلم الاعتقاد، ودلائله المحرَّرة فيه؛ التي نحنُ في أشد الحاجة إليها في زماننا هذا، وسَتَتْلُو هذا الكتاب رسائل تُعين على معرفة قَدْرِ الأندلس وتِبيان شخصيتها العلمية الكلامية.

وكان اشتغالي في هذه الأجوبة على نسخة مغربية عتيقة، صوَّرها لي -مشكورًا- الأستاذ البحَّاثة، والأُصولي المُتكلِّم، الدكتور سيِّدي **خالد زَهري** -حفظه الله ونفع به-، منتسخة في شهر ربيع الأوَّل من عام واحد وثماني مائة، وهي من جُملة كُتب الفقيه الحافظ سيّدي عبد الحي الكتاني -يرحمه الله-، وتحتفظ بها اليوم المكتبة الوطنية بالرباط.

وكان عَمَلِي في هذه الأجوبة مُنصرفًا إلى ضبط لفظها، وإقامة حروفها، والتعليق عليها بما يخدم نَصَّها، دون إسهاب أو إطناب، مع دراسة مُعَرِّفَة، ترفع الكتاب وصاحبه إلى تلك الصفة.

واللهَ أسألُ أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به وبهذه السِّلْسِلَة، إنَّه وَلِيُّ ذلك والقادرُ عليه، والحمدُ لله رَبِّ العالمين.

وكَتَبَهُ الدكتور عبد الله بن عبد السَّلام التَّوْرَاتِي

في ليلة التاسع والعشرين من رمضان ١٤٣٩هـ/١٤ يونيو ٢٠١٨م

بمحروسة تِطَّاوْن قاعدة العِلْمِ بشمال المغرب الأقصى

القسم الأوَّل:

الدراسة

تـوطئـة:

هذا الكتاب في فَنِّ الكلام ووَسْمِه، في صِنْفٍ منه مُتَرْجَمٍ بالأجوبة، مَبْنِيٍّ على النظر في سؤالات استشكلها السَّائل عنها، وهو رَسْمٌ مغربي، صار عليه أكابر المتكلمين منهم، ونهض إليه عارفوه المختصون به، ومن أَمْثَلِهم فيه: الإمام عبد الحق الصِّقِلِّي في سؤالاته للإمام النظَّار أبي المعالي الجُوَيْنِي، ومنهم: الحافظ أبو بكر بن العربي، في سؤالاته لحُجَّةِ الإسلام أبي حامد الغزَّالي، والسؤال لا يُحسنه كل أحد، ولا يرتقي إليه إلَّا من كان على قَدْرٍ عظيم من العِلم والفهم.

ومن هذه البابة هذا الكتاب؛ «**أجوبة في علم الكلام**»، للأستاذ العلَّامة، المتكلم النظَّار، أبي بكر الخفَّاف الإِشْبِيلِي، نزيل رباط تازة، وهو عَلَمُ هذه الصناعة وصَيْرَفِيُّها، ظهر ذلك من خلال تصانيفه، وهي مليحة سديدة، يكثر فيها البحث والنظر والاستدلال، مع مَعرفةٍ بعُلوم شتى، تُعِينُه على ما هو بسَبيله، ويلوح على تصانيفه التحقيق والتدقيق، والانفصال عن الشُّبَه، ونُصرة مذهب أهل الحق الأشعريِّين.

واقتضى النظرُ في هذه الأجوبة التقديم لها بدراسة كاشفة مُعَرِّفَة بالمؤلِّف والمؤلَّف، على طريق الاختصار، مع بيان الحاجة إلى أمثال هذه التصانيف، وما ينضاف معها إلى الدرس الكلامي بالمغرب.

نُبذة مختصرة مُعَرِّفة بابن الخفَّاف الإِشْبِيلِي

اسمه ونسبُه[١]:

محمَّد بن أحمد بن عبد الله بن أحمد الأنصاري، شُهِر بالخفَّاف، يُكْنَى أبا بكر، من أهل إشبيلية.

مرتبتُه وموضعُه مِن العلم:

إمام كبير، فقيه أصولي، مُتكلم نظَّار، محقق مُدقق، مقرئ أديب، نحوي مُتمكِّن، له أوضاع مُسْتَنْبَلَةٌ في العربية والكلام.

شيوخُه وأساتيذُه:

ذَكَرَ ابنُ عبد الملك منهم جماعة[٢]، وهم من جِلَّةِ علماء إشبيلية، ممَّن لهم اليد الطُّولى في القراءات والكلام والعربية والنحو، وهم على الوِلاء:

---

(١) ترجمته في: الذيل والتكملة: (٣/٥٥٠-٥٥١)، وينظر: المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية للدكتور خالد زَهْرِي: (١/٢١٦-٢٢٣)، ومقدمة الدكتور جمال علَّال البختي لكتاب المباحث العقلية: (١/٤٤-٤٥)، والدرس الأشعري المغربي في مرحلة الترسيم، للأستاذ وسام رزوق، ضمن أعمال الملتقى الدولي الأوَّل حول الفكري الأشعري بالمغرب: (٢/٩٣٢-٩٣٤).

(٢) الذيل والتكملة: (٣/٥٥٠).

الأوَّل: ابن سِماك المعافري[١]

الإمام المقرئ، فُضَيل بن محمَّد بن عبد العزيز بن سماك المعافري، من أهل إشبيلية، يكنى أبا محمَّد، كان مُقرئًا مُجَوِّدًا، مُتَحَقِّقًا بالنحو، وله تعليق على «جُمَلِ الزجَّاجي»، توفي بطُلَيْطُلَة قُبَيل عام ٦٥٠هـ.

قال ابنُ عبد الملك في تَلْمَذَةِ الخفَّاف له: «تَلَا بالسَّبع على أبي محمَّد فُضَيل بن محمَّد، وتأدَّب به في العربية، ولازمه نحو تسع سنين»[٢].

الثاني: أبو عبد الله بن أبي بكر الفخَّار[٣]

الفقيه الأُصولي، محمَّد بن أبي بكر الأَزْدِي، شُهر بالفخَّار، يُكنى أبا عبد الله، إِشْبِيلِي، كان عالمًا بعِلْمِ الكلام، نافذًا فيه، مُقتدرًا على تدريسه وتقريبه، وعُرف عنه حُسن الإلقاء، مع صدق القصد في الإفادة، فنفع الله به خَلْقًا كثيرًا؛ رجالًا ونساءً، وكان أكثرُ قيامه على كتاب «الإرشاد»، وتوفي عن سِنٍّ عالية في حدود ٦٤٠هـ.

وبهذا التعريف يظهر الأثرُ الذي تركه ابن أبي بكر الفخَّار في تلميذه أبي بكر الخفَّاف، فعنه لَقِنَ «الإرشاد» ومسائله، وبه تخرَّج، وعلى يديه ترقَّى في الإقراء والمباحثة.

---

(١) ترجمتُه في: التكملة: (٤/٢٧-٢٨)، والذيل والتكملة: (٣/٤٥٦)، وصلة الصلة: (٤/١٨٧).

(٢) الذيل والتكملة: (٣/٥٥٠).

(٣) ترجمتُه في: الذيل والتكملة: (٤/١٢٠).

الثالث: أبو إسحاق بن قَسُّوم[١]

الفقيه المقرئ الأُصولي، إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله بن قَسُّوم اللخمي، من أهل إشبيلية، يكنى أبا إسحاق، بَرَعَ في الفقه والأصليْن، مع النُّسُكِ والعبادة، وله رواية عن أعلام الحديث، كابن عُبَيد الله الحَجْرِي وابن نَجَبَة، وتوفي في شوَّال من عام ٦٤٢هـ.

ونقل عنه في «شرح عقيدة الرسالة»، قال الأستاذ أبو بكر: «وقال لي شيخي الإمام، أبو إسحاق بن قَسُّوم ﷺ، زمان قراءتي ولجميع الطلبة بإشبيلية أيَّام إقرائه بها؛ بمسجد ابن جداد»[٢].

الرابع: أبو الحسن بن الدبَّاج[٣]

الفقيه المقرئ الأديب، علي بن جابر بن عَلِي بن عَلِي اللَّخْمِي، يُكنى أبا الحسن، من أهل إشبيلية، تصدَّر لإقراء القرآن والعربية نحوًا من خمسين سنة، وكانت وفاتُه عام ٦٤٦هـ، عند دَخلة النصارى لبَلَدِه.

الخامس: أبو علي بن الشَّلَوْبِين[٤]

الإمام العلَّامة، الأستاذ المقرئ، عُمر بن محمَّد بن عمر بن عبد الله الأزدي، يُكنى أبا علي، عُرِفَ بالشَّلَوْبِين؛ والشَّلَوْبِين بلسان رُومِ الأندلس:

---

(١) ترجمته في: التكملة: (٢٩١/١)، ومعرفة القراء: (١٢٦٧/٤)، وغاية النهاية: (١٧/١).

(٢) شرح عقيدة الرسالة: (ق٤٢/ب).

(٣) ترجمتُه في: التكملة: (٤٠١/٣)، والذيل والتكملة: (١٦٦/٣-١٦٨).

(٤) ترجمته في: التكملة: (٣٠٧/٣-٣٠٨)، والذيل والتكملة: (٣٨٤/٣-٣٨٦)، وصلة الصلة: (٧٥/٤-٧٦).

الأشقر الأزرق، من أهل إشبيلية، وكبير أساتيذها في العربية وعلومها، تصدَّر لتدريسها مُدَّةً طويلة نحو سِتِّينَ عامًا، وكانت وفاته عام ٦٤٥هـ، أيَّام حصار النصارى لإشبيلية.

السَّادس: أبو محمَّد المالقي[١]

الفقيه العالم الأُصولي، عبد العظيم بن عبد الله بن يوسف البَلَوِي، يُكنى أبا محمَّد، من أهل مالقة، ذَكره الأستاذ أبو بكر في «شرحه لعقيدة الرسالة»، وقال: «شيخُنا الفقيه، العالم الأُصولي، أبو محمَّد عبد العظيم المالقي رضي الله عنه»[٢].

قال فيه ابن الزبير: «كان فقيهًا جليلًا أُصوليًّا، من بيت علم ودين، ومن جِلَّةِ أهل الأندلس في وقته؛ علمًا وعملًا، مُشاوَرًا ببلده ومُعتمدًا»[٣].

وقال -أيضًا-: «وكان شديد التصميم على المذهب المالكي، مع ميله إلى الترجيح والتصرف في نَظره، وكان يؤثر مذهب الأشعرية ويَذُبُّ عنه، مع ميله إلى التصوف»[٤].

ولَهُ من التواليف[٥]: «تعاليق على أحاديث من كتاب مسلم»؛ ممَّا قُيِّدَ وقت كلامه عليه بالمسجد الجامع من مالقة.

---

(١) ترجمته في: صلة الصلة: (٤/٣٥-٣٥)، والوافي بالوفيات: (١٩/١٢).

(٢) شرح عقيدة الرسالة: (ق٤٩/أ).

(٣) صلة الصلة: (٤/٣٦).

(٤) صلة الصلة: (٤/٣٧).

(٥) صلة الصلة: (٤/٣٦).

ومنها: «شرحٌ للأسماء الحُسْنَى».

ولجلالته في عِلم الكلام أفاد منه الأستاذ أبو بكر في كتابه «شرح عقيدة الرسالة»[١]، وذَكَره بما يقتضي تعظيمه وتبريزه، وكانت وفاته -رحمه الله- في جمادى الآخرة من عام ٦٦٦هـ[٢].

مَبادئه ومَناقله:

الانتقالُ من مِصر إلى مصر وبَلد إلى بلد يكاد يكون سمة بارزة لكل عالم عَرف بحق العلم والمعرفة، ومن هذا الضرب الأستاذ أبو بكر الخفَّاف، ومناقلُه لها بواعثُها وأسبابها، وهي مذكورة على هذا النحو:

١- إشبيلية:

في ترجمة ابن عبد الملك لأبي بكر الخفَّاف حَصْرٌ لمشيخته الإشبيلية، وهو يُشير إلى أمرين اثنين:

الأوَّل: اكتفاء الأستاذ أبي بكر بمشيخة بلده، وهم أكابر علماء الأندلس في فنون العربية والقراءات والكلام، فلا حاجة له في غيرهم من علماء الأصقاع الأخرى.

الثاني: أن الفتنة الداهمة لبلاد الأندلس صرفت الكثيرين عن رسوم العلم وتقاليد أخذه، بعد السقوط الذي لحق مُدنها وقواعدها؛ الواحدة تِلْوَ الأخرى.

---

(١) شرح عقيدة الرسالة: (ق٤٩/أ).

(٢) صلة الصلة: (٤/٣٧).

والنظرُ في تراجم أساتذته وشيوخه يُظهر أن أغلبهم ممَّن ماتوا عن سِنٍّ عالية، وهذا مكَّن أبا بكر الخفَّاف من الإفادة منهم، واللحاق بمن سبقوه إليهم، وجائز أن يكون أخذه عن بعضهم -أو جلهم- قبل الأربعين وست مائة، وإنما قلتُ ذلك لما داهم إشبيلية من أمر الحصار الذي ضُرب عليها من قبل طاغية النصارى، ويشهد له ما ذَكر ابن الأبَّار في أثناء الترجمة لأبي علي الشَّلَوْبين: «ثم ترك التدريس في نَحْوِ الأربعين وستٍّ مائة؛ لكِبَرِ سِنِّه، وزُهد الناس في العلم، وإطباق الفتنة، وتكالب عَدُوِّ المِلَّةِ»[1].

ودعا هذا الأمر أهلَ إشبيلية من الخاصَّة والعامَّة إلى الارتحال عنها، والخروج منها، والانتقال إلى عدوة المغرب، والتفرق فيها بين مدائنها وقواعدها، وكان من جُملة المرتحلين من أهل الكلام وصنعته أبو الخطَّاب بن خليل السَّكُوني[2]، وغيره من العلماء والفقهاء.

٢- مالقة:

وإنَّما ذكرتُها لأخذ الأستاذ أبي بكر عن الإمام المتكلم أبي محمَّد المالقي، وجائزٌ أن يكون هذا الانتقال إلى مالقة مُتَّصِلًا بخروج أهل إشبيلية عند حصار العدو النصراني لها، ومالقة على مقربة من العُدوة الأخرى، وعلى مرأى منها، فيكون قد أمضى زمانًا بها، ربما كان قريبًا من وفاة أبي محمَّد عام ٦٦٦هـ، وهو في إفادته منه يذكره بما يُشعر بوفاته، كما ذَكر شيوخه السَّابقين؛ ممَّن تأكَّد لدينا تقدمُ وفاتهم.

---

(١) التكملة: (٣/٣٠٧).

(٢) الذيل والتكملة: (٣/٥٣٤).

٣- رباط تازة:

ولا يبعد أن يكون أبو بكر الخفَّاف قد خرج في جُملة من خرج، إمَّا أيَّام الحصار، أو عند دخلة النصارى لإشبيلية، فتنقَّل في مُدن الأندلس إلى أن صار ببلاد المغرب، ثم كان قرارُه برباط تازة.

فيكون على هذا خروجُه من إشبيلية عام ٦٤٦هـ، أو قبلها بقليل، ويكون نزوله ببلاد المغرب قريبًا من هذا التوقيت، إلَّا أن يكون قد طوَّف بمدائن الأندلس، وانتقل من بلدة إلى غيرها، ومن قرية إلى أخرى، إلى أن نزل رباط تازة.

زمانُ وجوده بالمغرب وامتدادُه:

وظهر من خلال مشيخته التي أخذ عنها أن بعضهم قارب عام ٦٥٠هـ، وبعضهم توفي بين عام ٦٤٥هـ، وعام ٦٤٦هـ، وواحد منهم في عام ٦٤٢هـ، وآخر في حدود ٦٤٠هـ، وآخر في ٦٦٦هـ، ويَبْعُدُ أن ينتهي أجلُ الواحد قبل آجال أشياخه، فلهذا استمرَّت حياتُه إلى ما بعد ٦٦٦هـ، فمن ذَكر أن وفاته كانت قبل ٦٥٠هـ فقد أبعد، وتجاوز ما ينبغي له الوقوف عنده، من غير دليل يُبديه، أو حُجَّةٍ يُبرزها.

وقد يكون أمرًا قريبًا إذا قلنا: إن غالب مؤلفات ابن الخفَّاف كانت بالمغرب، وبرباط تازة منه، وبه أقرأ كُتب الكلام، وذلك أن تناول «العقيدة البرهانية»[1] بالفَسْرِ والبيان كان ممَّا يختص به المغاربةُ حينئذ؛ لمنزلة الإمام أبي عَمْرٍو السَّلالجي -بالجيم المعقودة- فيهم.

---

(١) ينظر في شروحها: مقدمة الدكتور جمال علَّال البختي لكتاب المباحث العقلية: (١/٤٢-٥٧).

مؤلفاته وأوضاعُه:

لأبي بكر الخفَّاف جملة من المؤلفات في العربيَّة وعلم الكلام، نذكر منها:

الأوَّل: «شرح العقيدة البرهانية»؛ وهو شرح مختصر، ذكره له ابن عبد الملك المراكشي وغيره، في قريب من ٣٠ ورقة، منه نُسخ كثيرة[١].

الثاني: «اقتطاف الأزهار، واستخراج نتائج الأفكار، لتحصيل البُغية والمراد، من شرح كتاب الإرشاد»، ذكره له ابن عبد الملك في «الذيل»[٢]، وألمح إليه الأستاذ أبو بكر في «شرح عقيدة الرسالة».

الثالث: «أجوبة في علم الكلام»، وهو كتابُنا هذا، وأشار إليه ابن عبد الملك في تاريخه[٣].

الرابع: «الموضوع الأكمل على كتاب الجُمل»، ذكره له ابن عبد الملك المراكشي[٤].

الخامس: شرح عقيدة الرسالة: منه نسخة بالمكتبة الوطنية بتونس، نسخها محمَّد بن أحمد بن محمَّد الأشعري، في يوم الإثنين ٢٤ رمضان من عام ٧٣١هـ بقابِس[٥].

---

(١) تنظر: مقدمة الدكتور جمال علَّال البختي لكتاب المباحث العقلية: (١/٤٤-٤٥)، والمصادر المغربية للعقيدة الأشعرية: (١/٢١٦-٢١٨).

(٢) الذيل والتكملة: (٣/٥٥١).

(٣) الذيل والتكملة: (٣/٥٥١).

(٤) الذيل والتكملة: (٣/٥٥١).

(٥) المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية: (١/٢٢١)، وكتاب القاضي عبد الوهاب ومنهجه في شرح الرسالة للدكتور حمزة أبو فارس: (ص٣٦١).

وفاتُه وإقبارُه:

وأمَّا زمان وفاته؛ فيُمكن القولُ: إن الأستاذ أبا بكر الخفَّاف ممَّن توفي في النصف الثاني من القرن السَّابع الهجري، وذلك لأمور:

أحدها: استمرار وجوده -في العادة- بعد وفاة أشياخه، وأحدهم ممَّن توفي في عام ٦٦٦هـ.

ثانيها: الارتحال عن إشبيلية التي كان سقوطها عام ٦٤٦هـ.

ثالثها: ظهوره بالمغرب واشتهار أمره بناحية الرباط وما جاوره، وهذا يتطلَّب وقتًا وزمانًا.

رابعها: ذِكْرُه للإمام أبي محمَّد صالح[١]، ووَصْفُه له بالمرحوم، وهو ممَّن توفي عام ٦٥٣هـ[٢].

خامسها: ذِكْرُه في مناقله للإمام أبي عمران الزناتي[٣]، وهو ممَّن توفي عام ٧٠٨هـ.

كُلُّ هذا الذي ألمحتُ إليه يجعلنا نقول: إنه ممَّن توفي في النصف الثاني من القرن السَّابع الهجري، من غير أن نحدد زمانًا أو تاريخًا، وقد كانت وفاته برباط تازة[٤]، رحمه الله ورضي عنه.

---

(١) شرح عقيدة الرسالة: (ق٤٨/أ).

(٢) سلوة الأنفاس: (٢/٤٩).

(٣) شرح عقيدة الرسالة: (ق٢٣/ب).

(٤) الذيل والتكملة: (٣/٥٥١).

التعريفُ بكتاب الأجوبة

مَطْلَعُ التَّعْرِيف:

وكتابُ الإمام أبي بكر الخفَّاف هذا من نوادر الكُتب في الأجوبة العقدية، والتي تُظهر الدرس الكلامي ومسائله وإشكالاته بالمغرب الأقصى، وهي مرتبطة بإقرائه لكتاب «الإرشاد»؛ إذ غالب المسائل المبحوثة والمنتهضة للإشكال هي من مسائله، ومن ذيول تلك المجالس.

وكانت تلك الأسولة والسؤالات ترد عليه من البلدان المجاورة، والقصدُ هنا إلى فاس، وهي يومئذ كُرسي عِلم الكلام وقاعدتُه وموطنه؛ بما غرس فيها الإمام الحُجَّةُ أبو عمرو السلالجي وتلاميذُه من بعده.

وهذه الأجوبة مفيدة في تتبع الدرس الكلامي في النصف الثاني من القرن السَّابع الهجري، وتتبع شيوخه ومسائله ومواطنه، وإن كانت الأندلسُ قد غطَّت بعضَ الشيء على حقبة خطيرة من تاريخ المغرب الكلامي، إلَّا أن تتابع السقوط لمدائنها ميَّز ثراء المغرب في هذا الفن، من خلال أوضاع ومصنفات، وهذا من جُملتها.

وهذه الأجوبة لم تقع فيها الإحالة على كُتب الأستاذ أبي بكر الأخرى، فلعلَّ هذا كان قبل شروعه في بعضها، فيجوز أن تكون مؤلَّفة قبل شرحه للعقيدة البُرهانية.

نَمَطُ الأسولة ونَسَقُها:

قد تقدَّم أن هذه الأسولة متصلة بإقراء أبي بكر الخفَّاف لكتاب «الإرشاد»، وظهر من خلالها أن السَّائل عارف بمقالات الإمام أبي المعالي، مُدرك لما انتُقد عليه منها، غير أنه يقع له في أسولته ومسائله ما يُذهله عن الغرض منها، فاستوجب ذلك تدخل الأستاذ أبي بكر لتصحيحها وإعادة صياغتها.

نَسَقُ الأجوبة وقانونها:

لم تقع السؤالات مُنتشرة متفرقة، بل جُمعت في صَفح واحد، وعُرضت بعدها على أبي بكر الخفَّاف، واقتضى نظرُه فيها أن يكون على وُجوه من الفسْر والبيان، وسار على طريقة يمكن تخليصها في جملة أمور:

الأوَّل: عرضُ المسائل واحدةً تِلْوَ الأُخرى.

الثاني: الإحالةُ على المسائل في مواضعها المتقدمة؛ حين المشابهة والمقاربة في الغرض والقصد.

الثالث: تشقيق الأسولة وتفريعها، وبيان مقدماتها ومتعلقاتها.

الرابع: الاختصار مع المسائل المقاربة، والإطناب في المسائل المستغلقة.

الخامس: تصحيح السؤال وإعادة صياغته.

السَّادس: الكشف عن بعض متعلقات السؤال مما له صلة ببعض المذاهب المبتدعة.

السَّابع: الحذرُ في الإجابة، وإبداءُ ما يُحيل عليه ظاهر السؤال أو يُبديه.

الثامن: نقدُ الطوائف المبتدعة؛ كغُلاة المتصوفة وبعض المتفلسفة، والتحذير من مقالاتهم الرديَّة.

موارد الأجوبة:

أفاد الأستاذُ أبو بكر في أجوبته هاته من مصادر وموارد عدة، أذكر منها:

الأوَّل: الإرشاد لأبي المعالي الجُوَيني.

الثاني: البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي.

الثالث: معيار العلم لأبي حامد الغزالي.

الرابع: المقسط في شرح المتوسط لأبي بكر بن العربي-ظَنًّا-.

الخامس: المهاد في شرح الإرشاد لأبي عبد الله المازَري الصقلي.

السَّادس: شرح الإرشاد لابن دِهاق.

السَّابع: الأسرار العقلية للمقترَح.

الثامن: شرح الإرشاد للمقترح.

التاسع: كفاية طالب علم الكلام لأبي يحيى زكرياء الشَّريف المصري.

العاشر: العقيدة البرهانية لأبي عمرو السَّلالجي.

وممَّا ينبغي ذِكْرُه أنَّ الأستاذ أبا بكر قد احتوى على أكثر شُروح كتاب «الإرشاد»، خصوصًا ما كان منه مِن وَضْعِ المغاربة، وذلك لقيامه بكتاب «الإرشاد»، ولتَفْسِيره له.

إشكالات في مناقل الخفاف:

النظرُ في هذه «الأجوبة» يستدعي جُملة من الإشكالات، لها وقعها وتأثيرها، والتبيُّن لها يُفضي إلى بحوث جديدة في عِلم الكلام المغرب، وجعلتُها في إشكالين اثنين:

الإشكال الأوَّل: في مسألة الاسترسال

ومن الإشكالات التي تَبدو في هاته الأجوبة ما نقله عن الإمام الحافظ أبي بكر بن العربي في مسألة الاسترسال، وترجَّح لدي -بعد البحث الشديد- أن هذا النقل من كتاب «المقسط في شرح المتوسط»، فهو أقرب إليه وأولى به، غير أن ما نقله هنا عنه يُخالف ما ذكره القاضي أبو بكر بعض المخالفة في قانون التأويل، وهذا نَصُّهما:

قال أبو بكر بن العربي: «أمَّا قَوْلُ الإمام أبي المعالي: فإن قالوا: إن الباري تعالى عالمٌ بما لا يتناهى على التفصيل؛ سفَّهنا عقولهم، فقَوْلُه: سَفَّهنا عقولهم؛ هو عبارة منه على أنه كلامٌ متناقض غير معقول؛ لما تبيَّن أنَّ التفصيل عنده يقتضي الحَصْرَ، وما لا يتناهى يَنْفِيه، فتَنَاقَضَا؛ فالجمعُ

بينهما في الإخبار سَفَهٌ في العقل، وإيَّاك أن تتوهَّم من هذا اللفظ وظاهره أن الإمام يُسَفِّهُ عقلَ من يقول: إنَّ عِلْمَ الله تعالى يتعلَّق بما لا يتناهى من المعلومات، التي لا تقف على عدد محصور؛ فإنَّ هذا مقالٌ حقٌّ، ومن جميع كُتبه استفدناه، فإنَّ من جَمَعَ بين متناقضين سَفِه عَقْلَه، ولذلك سَفِهَ عَقْلُ أبي هاشم بن الجُبَّائي وسُلِب دينُه في تعبيره عن الجملة الجامعة بين المتناقضَين، في قول القائل: محمَّد ومُسَيلمة صادقان، أو كاذبان؛ لأنه جَمْعٌ بَيِّنٌ عنه [أنَّه] بَيْنَ متناقضين، كما لو قُلْتَ: الإنسان والحجر حيوانان، أو مواتان».

وفي موضع آخر من كُتبه قال: «وقد زَلَّ الجُوَيني في هذه المسألة زَلَّةً عظيمة لا تقوم بها استقامة العمر كله، وذلك أنه أشار في كتاب البرهان إلى استحالة تَعَلُّقِ عِلْمِ الله بالمعلومات على طريق التفصيل»[1].

وهذا مشكل، لا يظهر لي شيء فيه الآن، فإن كان كلامُه الأول من كتابه «المقسط» ازداد الأمر انغلاقًا، وإن كان لاحقًا عليه وعلى «القانون» تعيَّن وجهٌ لتفسيره وبيانه.

وقد قَوِيَ النكيرُ على الإمام أبي المعالي في هاته المسألة، ويحسن أن نأتي بنصها، وبعده نُورد كلام العلماء فيه، ثم نُورد الوجه الذي خَلص به الإمام أبو بكر بن العربي والأستاذ أبو بكر الخفَّاف من المسألة.

قال أبو المعالي -رحمه الله-: «إذا تعلَّق عِلْمُ الله تعالى بجواهر لا تتناهى، فمعنى تَعَلُّقِه: استرسالُه عليها من غير فَرْضِ تفصيل الآحاد مع نَفْيِ

---

(١) قانون التأويل: (ص١٨٤).

النهاية؛ فإن ما يُحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يُحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العِلْمِ»[١].

وقال أبو عبد الله المازَري: «ومن العظيمة في الدِّينِ أن يقول مسلم: إن الله سبحانه يخفى عنه خافية .. لأنه إذا كان خطابُنا مع مُوَحِّد مُسلم كنا نخاطبه بلسان سائر المسلمين، ونقول له: إنْ زعمتَ أن الله سبحانه يخفى عليه خافية، أو يتصوَّر العقل معنى، أو يُثبت في الوجود صفة أو موصوف، أو عرَض أو جوهر، أو حقائق نفسية، أو معنوية، وهو تعالى غير عالم به؛ فقد فارقتَ الإسلام»[٢].

ثم قال: «وإذا وضحتْ هذه الحقائق، واستبان معنى العلم بالجملة والتفصيل، استبان منه القطعُ على فساد ما أشار إليه أبو المعالي؛ من أنَّ الله سبحانه يسترسل عِلْمُه على ما لا يتناهى، من غير تعلق بتفاصيل آحاده»[٣].

وقال أبو الحسن الإبْيَارِي: «وهذا القول لا نراه ولا نرضاه، ومن المستحيل أن يخرج ممكن عن القدرة القديمة مع عموم التعلق، وتحقق التماثل في المتجددات، وكذلك لا سبيل إلى أن يخرج معلوم عن العلم القديم .. وقد أجمع أهلُ الإسلام على أنَّ الله تعالى عالم بجميع المعلومات، لا يَشِذُّ عن عِلمه معلوم»[٤].

---

(١) البرهان: (١/١٤٥).

(٢) إيضاح المحصول: (ص١٢٥).

(٣) إيضاح المحصول: (ص١٢٨).

(٤) التحقيق والبيان: (١/٤٥٤).

والوجهُ الذي لاح منه للإمام أبي بكر بن العربي طريقةً لتخليص أبي المعالي من تلك النسبة تفسيرُه لقصده بعبارة «التفصيل»، وهي هنا بمعنى الحَصْرِ، وهو الوجه الذي نصره الأستاذ أبو بكر الخفَّاف، وظهر بهذا أن اللوم المتوجه على أبي المعالي كان الدافع إليه عدم فهم مراده بتلك العبارة، وهو أمر مبثوث واقع في كثير من مُشكلات العبارات والألفاظ.

وأصَّل الأستاذ أبو بكر هنا لما خلص إليه بما يجب على المتعاني لعِلم الكلام والناظر فيه من إجلال الأئمة، واعتقاد حُسن الظن بهم، وفهمُ كلامهم على أَتَمِّ من تلك التَّجِلَّةِ والتكرمة، وهذا يضبط كثيرًا من الإشكالات، ويُعين على تَفَهُّمِ ما يَرِدُ من تلك العبارات.

قال الأستاذ أبو بكر في أجوبته: «وإذا كان كلامُ الإمام مُحتمِلًا لتأويل الحق الذي يليق بمنصبه في الدِّين، وتقعيده لأصوله وفروعه، فالإنحاءُ عليه والتهويل لا ينبغي أن يُقدَم عليه إلَّا عند النص الذي لا احتمال فيه، وما انطوى عليه جميع كُتبه من بَسْطِ الأدلة العقلية المصرَّح عنها بالنصوص القطعية يُحيل ذلك».

الإشكال الثاني: قول ابن دِهاق في غلاة المتصوفة

قال الأستاذ أبو بكر: «وحكى الشيخ أبو إسحاق بن دِهاق: أن أبا طالب مَكِّيًّا وابن مَسَرَّةَ الجَبَلِي مَالَا إلى هذا؛ فقالَا عن الله تعالى: «إنه يعلم بما يَقْدِرُ به، ويَقدر بما يعلم .. وقال ابن مسرَّة الجبلي: لعِلْمِه عِلْمٌ وحياة، ولحياته عِلْمٌ وحياة، إلى ما لا نهاية له، وسمَّى هذا توحيد الموقنين».

وقال ابن دهاق في صِنْفٍ من متصوفة زمانه: «ضيَّعوا الأصول، والنظر في المعقول، وقالوا بالفيض والحلول، ومنعوا أن يقال في الإله: إنه موجود، أو معدوم»[١].

وقال -أيضًا-: «ويزعمون أن العلم يُنال من غير تعلم، وحرَّموا الاعتراض على الشيخ وإن خالف الشرع، ومنعوا من طلب العلم وسموه حجابًا، وقالوا: من كَتب الحديث والفقه فهو محجوب عن الله تعالى»[٢].

ثم قال: «وهؤلاء شر الخليقة، وأضر على الأمَّة من كُل كافر»[٣].

ووجهُ الإشكال أن ما قيَّده ابن دِهاق هنا يخالف ما ذُكر في ترجمته، وما أُشيع عنه، من النسبة إلى الإباحة ومُزمناتها.

قال أبو حيان في كتابه «**النُّضَار**» عند ذِكره لأبي عبد الله الشُّوذِي: «وصحبه أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دِهاق الأوسي، المعروف بابن المرأة، فاشتغل عليه بعلم الكلام، وتلقَّى عنه -على ما قيل- هذا المعتقد باطنًا، ثم انتقل إلى مرسية فاشتغل عليه أهلُها بعلم الكلام»[٤].

---

(١) شرح الإرشاد: (١/ق/١٥٤/أ).

(٢) شرح الإرشاد: (١/ق/١٥٤/ب).

(٣) شرح الإرشاد: (١/ق/١٥٤/ب).

(٤) القول المنبي للسخاوي: (١/١٦٠).

وقال قطب الدين القسطلَّاني: «ثم اشتهر بعد ذلك من أصحاب ابن المرأة وغير أصحابه من قال بهذه المقالة أعداد في بلدان شتى تراهم يتسترون ويتكتمون»[١].

وقال ابن الخطيب: «وشاهَد منه بعضهم ما يمنعه الشرع من المرتكَبات الشنيعة»[٢].

وهذا المذكور في ترجمته يُخالف ما عليه ابن المرأة في كُتبه، ويزيد الأمر إشكالًا واستشكالًا، والله أعلم بحقيقة حاله.

* * * *

(١) القول المنبي للسخاوي: (١/١٦٧).

(٢) الإحاطة: (١/٣٢٥).

وصفُ النسخة المعتمدة وبيانُ طريقة التحقيق

وصفُ النسخة:

كتاب «الأجوبة» هذا ضمن مجموع فيه:

- كتاب الإرشاد في قواعد العقائد، للإمام أبي المعالي الجُوَيني.
- الأرجوزة الصغرى، لأبي الحجَّاج السَّرَقُسْطِي الضرير.
- الإيضاح في شرح المصباح، لأبي عبد الله الفَرغاني الحنفي.
- اليواقيت في علم المواقيت، للقرافي.

ورقمه في المكتبة الوطنية: (١٦٠ك)، من جُملة كُتب الحافظ عبد الحي الكتَّاني.

عدد أوراقه: ١٣ ورقة.

قال شيخُ شيوخنا الفقيه العلَّامة الشَّريف سيِّدي محمَّد المَنُّوني في وصف خَطِّه وذِكْرِ بعض بياناته: «خط جزائري متوسط، خال من تاريخ التأليف واسم الناسخ»[1].

---

(١) فهرس مخطوطات الخزانة العامَّة -الخزانة الكتانية-: (ص٦٤).

والناسخُ متيقظ نَبِيه، عارفٌ بعلم الكلام، وله طُرر تُبِينُ عن تمكنه وحِذْقِه ومعرفته، وانتهى من نسخه لهذا الكتاب في الثالث عشر من ربيع الثاني من عام ٨٠١هـ.

طريقة التحقيق:

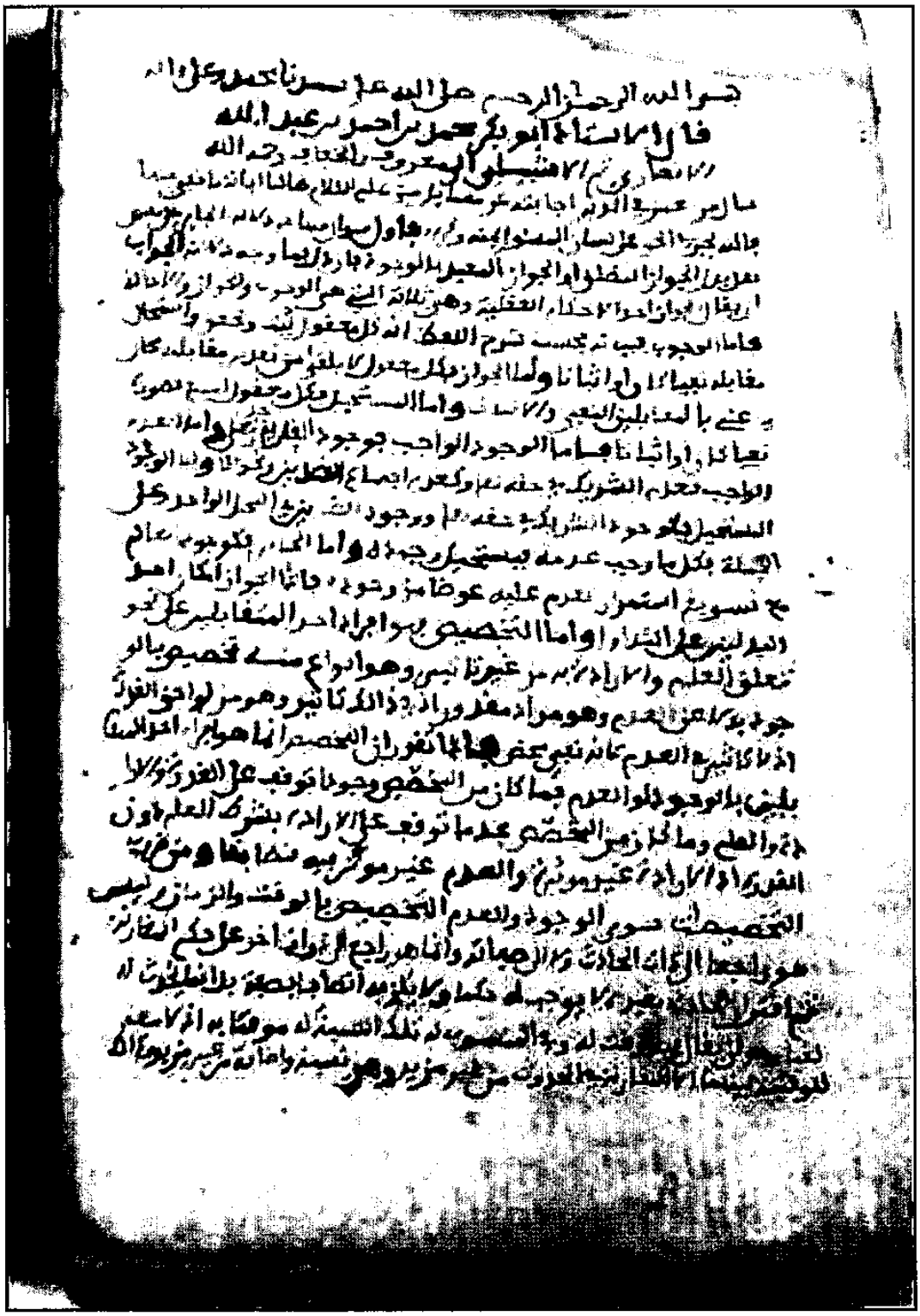
اقتضى النظرُ في هذا الأصل الفريد من الأجوبة الخفَّافية التأني في الاشتغال به، والحذر في معاينة حروفه وكَلِمه، مع المقارنة بالأصول التي ينقل منها ويُفيد، وإن كانت النسخة وحيدةً لا أخت لها، إلا أن إتقان ناسخها وتجويده لعمله أزاح عنا صعوبات كثيرة كنا سنعاني منها؛ مما يضطرنا ذلك إلى التدخل في النص وتصحيحه وتقويمه، وهو ما لا نرغب فيه إلا عند الحاجة الماسَّة.

ولم يكن الأمرُ سهلًا مُمَهَّدًا في جميع الأحوال، فأحيانًا يخفى عليَّ وجه القراءة الصحيحة للكلمة والعبارات، ولا ينزاح ذلك إلَّا بعد لَأْيٍ وإطالة نظر، وكل ما تشكَّكت فيه أثبتُّه كما هو، وذكرتُ ما جرت العادة بمِثْلِه.

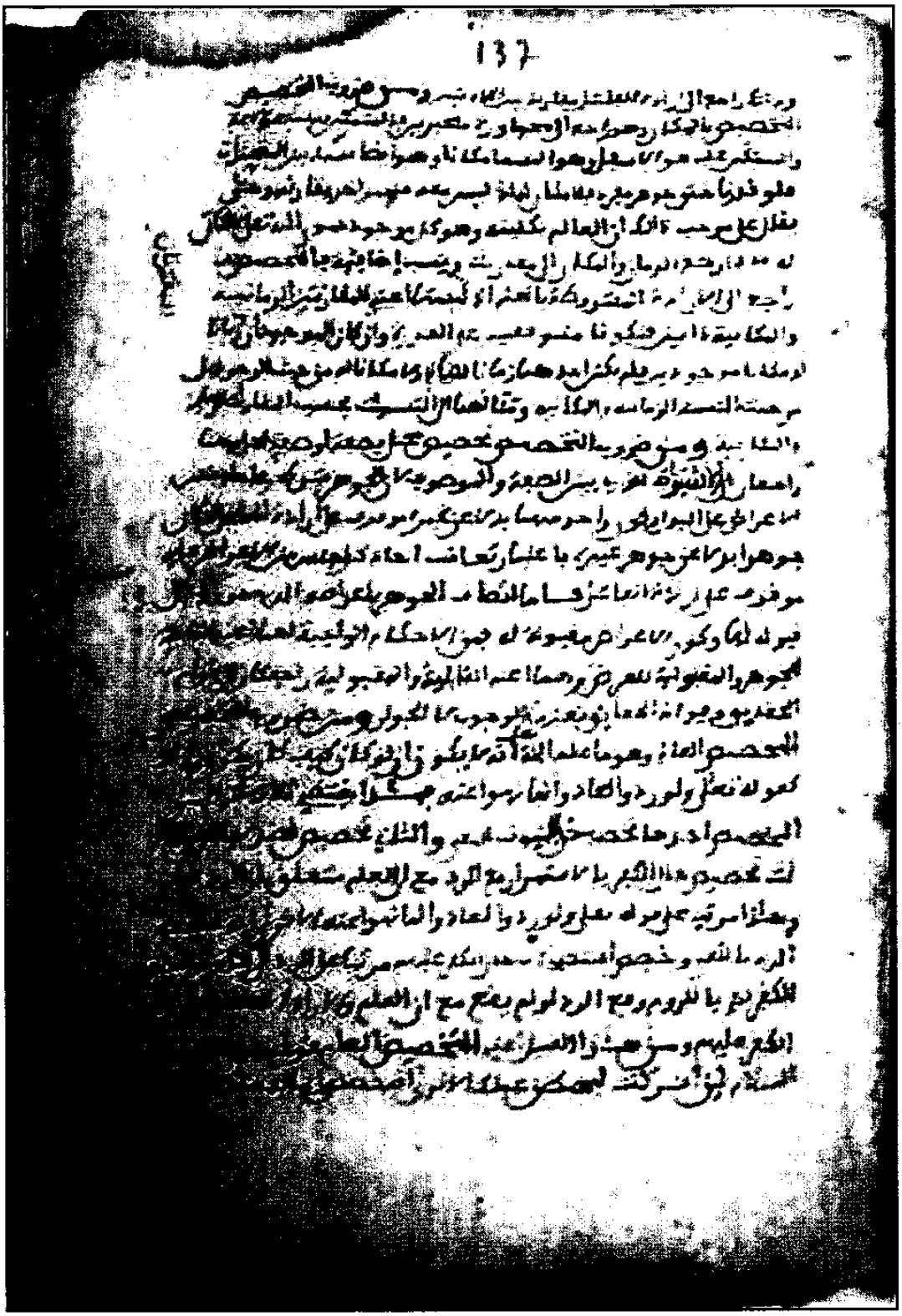
هذا آخِرُ ما تيسَّر كَتْبُه وتقييدُه مُقَدِّمَةً ودراسةً لهذا السُّفَيْرِ النافع الماتع، والله يتجاوزُ عَنِّي سهوي وتقصيري وقِلَّةَ حِيلَتِي، والحمدُ لله رب العالمين.

* * * *

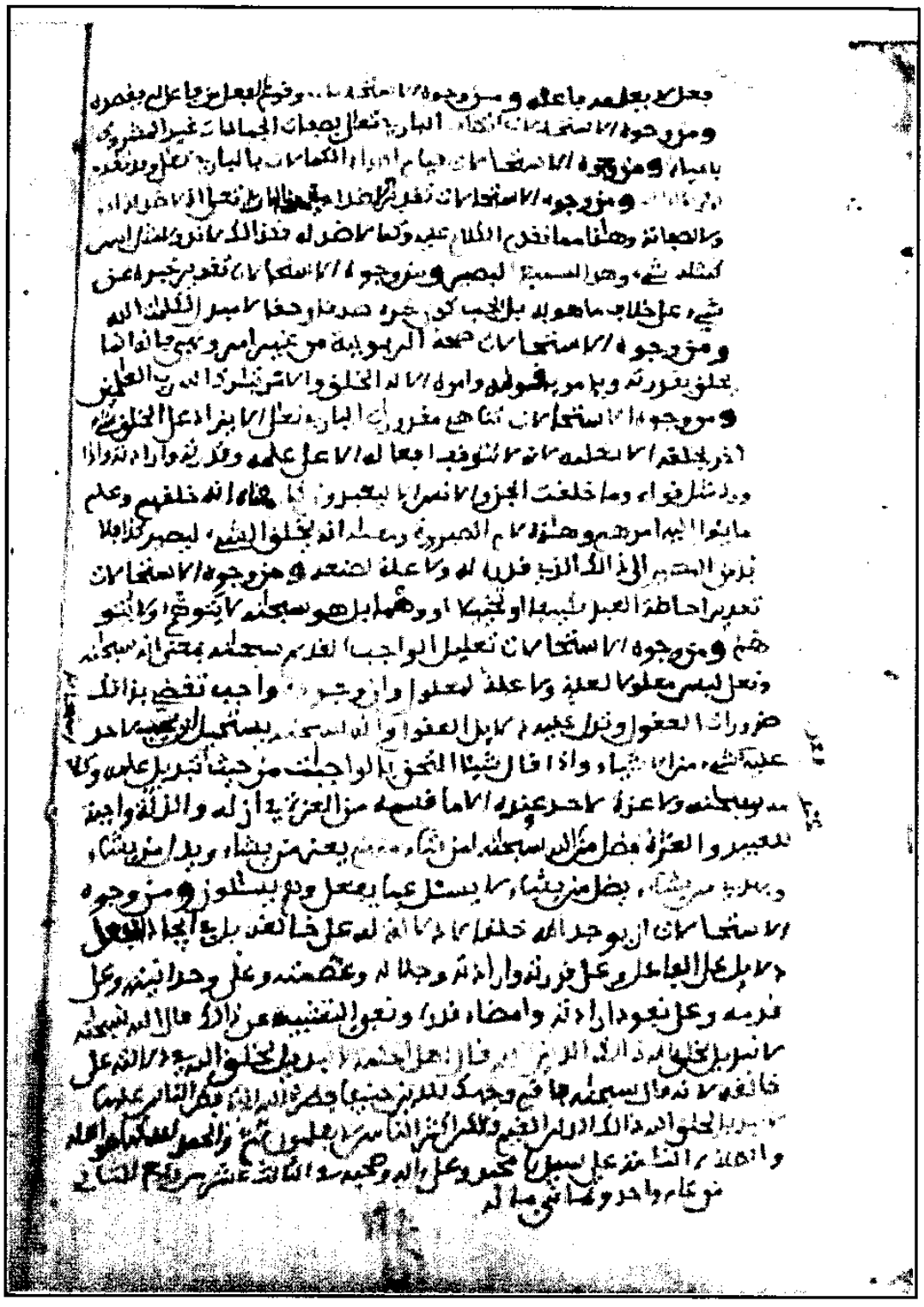
أُنموذج لصُور النسخة المعتمدة



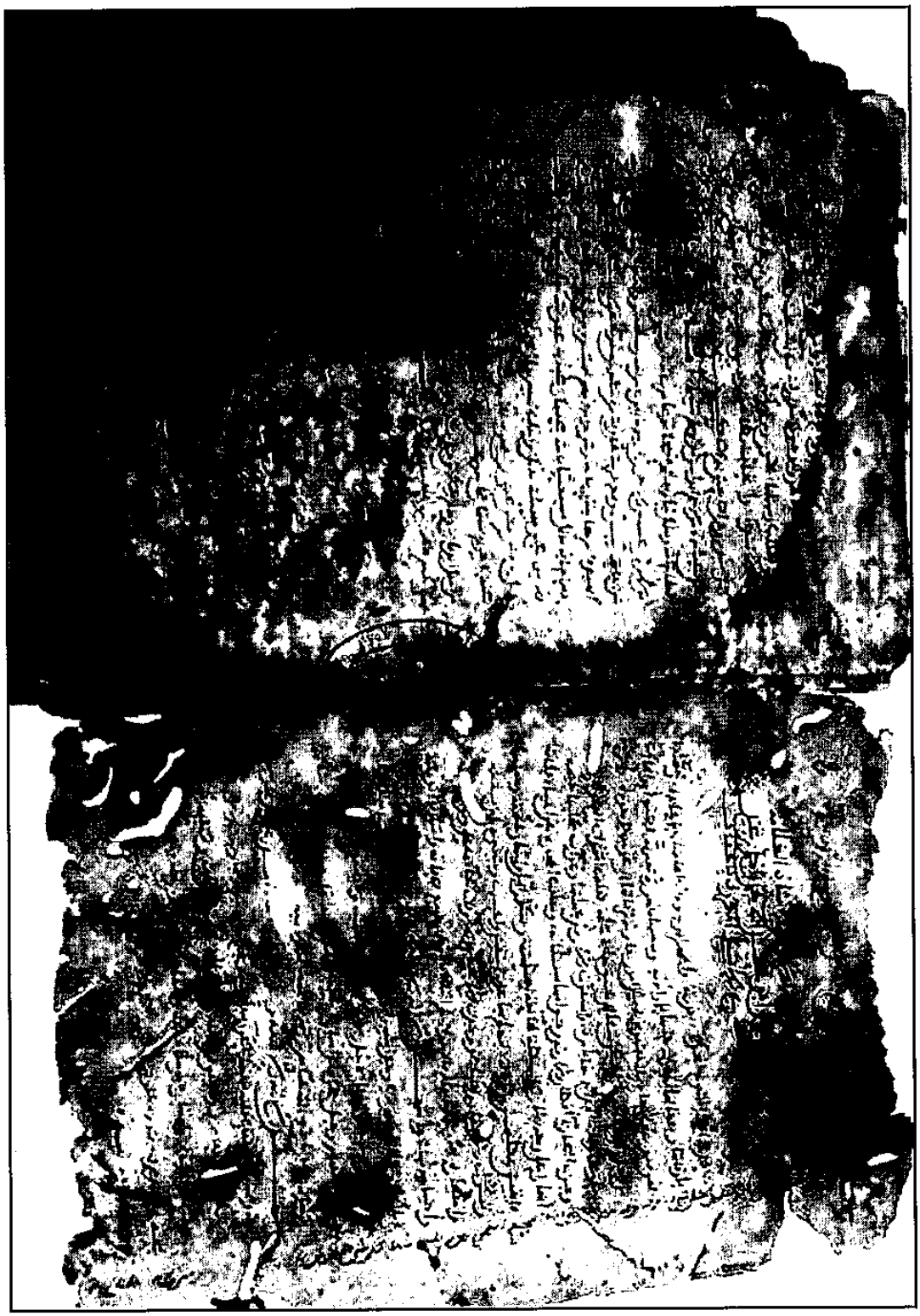
الورقة الأولى



الورقة الثانية



الورقة الأخيرة



شرح البرهانية للخفاف الإشبيلي

القسم الثاني:

النص المحقق

أعلاق أندلسية
إشبيلية (٧)

أجوبة في علم الكلام

جزء

تحرير
الإمام الأوحد المتكلم الأجل المحقق النظار
أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الله الخفاف الإشبيلي

قراءة ودراسة وتعليق
الدكتور عبد الله التوراتي

تقديم
الأستاذ الدكتور خالد زهري

دار الحديث الكتانية

بسم الله الرحمن الرحيم

[تَقْدِمَةُ الأجوبة]

قال الأستاذُ أبو بكر محمَّد بن أحمد بن عبد الله الأنصاري، ثُمَّ الإشبيلي، المعروف بالخفَّاف -رحمه الله-:

سألَ من تعيَّن في الدِّينِ إجابتُه عن مسائلَ من عِلْمِ الكلام؛ طالبًا إبانةَ ما خَفِيَ منها، فالله يُجْرِي الحَقَّ على لسانِ المسؤول، بمَنِّه وكَرَمِه[1].

* * * *

(١) عدة الأسولة وجواباتها ثلاث عشرة مسألة وجوابها.

[المسألة الأولى]

فأوَّل سؤال منها: عن دلالة الجائز على مُقْتَضٍ؛

هل يَدُلُّ [على] الجواز المطلق أو الجواز المقيَّد بالوجود[١]؟

فإن دَلَّ، فما وَجْهُ دلالته؟

الجوابُ:

أن يُقال: الجوازُ أحد الأحكام العقلية، وهي ثلاثة؛ التي هي:

الوجوب؛

والجواز؛

والإحالة.

فأمَّا الوجوبُ: فبيانه بحسب شرط اللفظ: أنه كُلُّ معقول ثبت وتحقَّق واستحال مقابله؛ نفيًا كان أو إثباتًا[٢].

وأمَّا الجواز: فكل معقول لا يَلقى من تقدير مُقابِليه مُحال، وأعني بالمقابلين: النفي، والإثبات[٣].

---

(١) ينظر: الأسرار العقلية: (ص٤٩).

(٢) يقارن بما في: المباحث العقلية: (١/٤٣٨)..

(٣) يقارن بما في: المباحث العقلية: (١/٤٤٠).

وأمَّا المستحيل: فكُلُّ معقول امتنع تصوره؛ نَفْيًا كان أو إثباتًا[١].

فأمَّا الوجود الواجب: فوجود الباري جَلَّ وتعالى.

وأمَّا العدم الواجب: فعَدَمُ الشريك في حقه تعالى، وكعدم اجتماع الضدين، ونحوهما.

وأمَّا الوجود المستحيل: فكَوُجود الشريك في حقه تعالى، ووجود الضدين في المحل الواحد.

وعلى الجملة: فكُلُّ ما وجب عَدَمُه فيستحيل وُجوده.

وأمَّا الجائز: فكَوُجود العالم مع تسويغ استمرار العدم عليه، عِوَضًا من وجوده.

فإذًا؛ الجوازُ: إمكانُ أحد البَدلين على التداول.

وأمَّا التخصيص: فهو إفرادُ أحد المتقابلين على نحو تَعَلُّقِ العدم والإرادة به من غير تأثير، وهو أنواع:

[أنواعُ التخصيص[٢]]:

مِنْهُ: تخصيصٌ بالوجود بدلًا عن العدم، وهو مراد مقدور؛ إذ في ذلك تأثير، وهو من لواحق القدرة؛ إذ لا تأثير في العدم؛ لأنه نَفْيٌ محض.

---

(١) يقارن بما في: المباحث العقلية: (١/٤٣٩).

(٢) ينظر: شرح الإرشاد لابن دِهاق: (١/ق١٥٦/أ)، والأسرار العقلية: (ص١٠٢).

فإذا تقرَّر أن التخصيص إنما هو إفرادُ أحد المتقابلين بالوجود أو العدم، فما كان من المخصَّص وُجُودًا توقف على القدرة والإرادة والعلم، وما كان من المخصَّص عَدَمًا توقَّف على الإرادة بشَرْطِ العِلْمِ دون القدرة؛ إذ الإرادة غير مؤثرة، والعدم غير مؤثَّر فيه، فتطابقا.

ومن ضُرُوبِ التخصيصات سوى الوجود والعدم: التخصيص بالوقت والزمان، وليس هو راجعًا إلى ذات الحادث، ولا إلى صفاته، وإنما هو راجع إلى ذوات أُخَر، على حُكم المقارنة، ثم اقترانُ الحادث بغيره لا يُوجب له حُكْمًا ولا يلزمه اتصافًا بصفة، بل إنما يحدث له لقبًا، وهو أن يقال فيه: وقت له، وفي المنسوب له تلك النسبة له مُوَقَّتًا به؛ إذ لا معنى للوقتية بينهما إلا المقارنة في الحدوث من غير مزيد، وهي نسبةٌ وإضافةٌ من غير مزيد[1]/، وذلك راجع إلى إرادة الفاعل، مقارنة بين الحادثين. [١/أ]

ومن ضروب التخصيص: التخصيصُ بالمكان، وهو راجع إلى مجاورة مُتَحَيِّزَيْنِ، فالمتمكِّن منهما هو الأعلى، والمتمكن عليه هو الأسفل، وهو المسمى مكانًا، وهو -أيضًا- نسبةٌ بين المتحيزات، فلو قدَّرنا خَلْقَ جوهر مُفرد فلا مكان له؛ إذ ليس معه مُتحيِّز آخر يقارنه، وحتى يقال على موجب ذلك: إن العالم بكُلِّيَتِه؛ وهو كل موجود سوى الله تعالى، لا مكان له.

فإذا رجع الزمان والمكان إلى مقارنات ونسب إضافية، فالتخصيصُ بهما راجع إلى الإرادة المشروطة بالعلم، إذ لَيْسَتَا -أعني: المقارنتين الزمانية والمكانية- ذاتَين، فتكونَا متوقِّفتين على القدرة.

---

(١) بعده حرف لم أتبيَّنه.

وإن كان الموجودان المقترنان -زمانًا أو مكانًا- موجودين فلم يكن أحدُهما زمانًا للثاني ولا مكانًا له من حيث الوجود، بل من حيث النسبةُ الزمانية والمكانية، ومآلهما إلى التسميات بحسب المقارنات الزمانية والمكانية.

ومن ضروب التخصيص: تخصيصُ مَحَلٍّ بصفة، أو صفة بمحل، وهما راجعان إلى الاشتراط الذي بين الصفة والموصوف؛ لأن الجوهر شَرْطٌ في آحَادِ جِنْسِ الأعراض على البدل، وكونُ واحد منهما بدلًا من غيره، موقوف على إرادة الفاعل، كما أن جوهرًا بدلًا عن جوهر غيره، باعتبار تعاقب آحادِ كُلِّ جنس من الأعراض عليه، موقوف على إرادة الفاعل.

فأمَّا اتصاف الجوهر بأعراضه، الذي هو راجع إلى قبوله لها، وكون الأعراض مقبولة له، فمن الأحكام الواجبة لهما -أعني: القابلية للجوهر والمقبولية للعرض-، وهما -أعني: القابلية والمقبولية-؛ راجعتان إلى قِوام الحقائق، وقوامُ الحقائق نَعْتُها الوجوب لا الجواز.

ومن ضروب التخصيص: التخصيصُ العام؛ وهو ما عَلِمَ الله تعالى أنه لا يكون، أن لو كان كيف كان يكون، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[1]؛ فهذا يقتضي ثلاثة أنواع من التخصيص:

أحدها: تخصيص بالثبوت للنفي.

والثاني: تخصيص لضده بالنفي.

---

(١) [الأنعام:٢٨].

والثالث: تخصيصُ حال الكفر بالاستمرار مع الرد، مع أن العلم متعلق بأن الرد لا يكون، وهذا مُرَتَّبٌ على قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾، ألا ترى أنه خصَّص الرد بالنفي، وخصَّص استصحاب حال الكفر عليهم مُرَتَّبًا على الرد للدنيا، وخصَّص الكفر لهم باللزوم؛ وَقَعَ الرَّدُّ أو لم يقع، مع أن العلم والإرادة تَعَلَّقَا بتأبيد الكفر عليهم.

ومن هذا القبيل -أعني: التخصيص العام- قولُه تعالى لنبيه عليه السَّلام: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1]، ألا ترى أنه خصَّص إيمانَه عليه السَّلام وإيقانَه/ بالثبوت، وخصَّص ضده بالنفي، وهو الشِّرْكُ، ثم خصَّص بالثبوت الإحباط على شرط ثبوت ضِدِّ الصدق، الذي هو الشرك. [١/ب]

فإذا تحقَّقتَ هذه الضروب تبيَّن لك أن وجه دلالة التخصيص على المخصَّص ليس من جهة كونه جائزًا مطلقًا، بل من جهة ترجيح أحد بَدَلَيْه الذي هو أحد المتقابلين؛ إمَّا النفي، وإما الإثبات، ولو كان الجواز المطلق الذي هو مقتضى النفي والإثبات هو المخصِّص للمخصَّص لأدى ذلك إلى جمع النفي والإثبات للمعقول الواحد، وهو من أمحل المُحال؛ لأن جَمْعَ المتقابلين مُحال، كما أن سَلبهما محال.

* * * *

(١) [الزمر:٦٢].

[المسألة الثانية]

والمسألة الثانية، وترجمتها:

ومنها: مسألة الاسترسال، وما معناه؟

الجوابُ:

إن كنتم تسألون عن مسألة البرهان[1]؛ فالذي يجب تقديمُه -وفَّق الله جميعنا- أنَّ عِلْمَ الله تعالى يتعلَّق بجميع المعلومات على ما هي عليه؛

من وجود،

أو عدم،

أو حالٍ؛ إن قلنا بالحال وثبوتها،

أو بالنِّسَبِ،؛ إن لم تكن الحال ثابتة،

أو تَنَاهٍ،

أو عدم تناهٍ؛

إذ لو شَذَّ عن عِلْمِه معلومٌ للزم اتصافُه بنقيض العلم، وهو مُحال؛ لما يلزم عنه أن لو كان مُتَّصِفًا بضِدِّ العِلْمِ جهلًا أو غيره، لكان ذلك

---

(١) البرهان: (١/١٤٥).

الضدُّ قديمًا؛ إذ القديمُ لا يتَّصف بالحوادث؛ لما يؤدِّي إليه ذلك من حُدوثه، والموصوفُ بالقِدم لا يتَّصف بما يدلُّ على حُدوثه، ولو اتَّصف بضِدٍّ للعلم قديمٍ لاستحال أن يعلم معلومًا البتَّة حتى ينعدم ذلك الضدُّ القديم، وانعدامُ القديم مُحال، فكان يلزم ألَّا يعلم معلومًا، ولو كان كذلك لانقلبت صفةُ نفسِ الدليل؛ الذي هو الإتقان والإحكام، وانقلابُ صفة نفس الدليل مُحال، فاتصافُه بضِدٍّ من أضداد العلم مُحال.

ثم إذا وجب أن يكون عالمًا بكل معلوم -مع أن المعلومات في حقه لا تتناهى- فلا يخلو أن يكون عالمًا به بعِلْمٍ واحد، أو بعلوم متعددة.

وباطل أن يكون عالمًا بعلوم متعددة؛ سواء فُرضت تلك المعلومات محصورة في عدد، أو فُرضت غير متناهية؛

لأنه إن كان عالمًا بما لا يتناهى بعلوم محصورة في عَدَدٍ بَطَلَ؛ لما يؤدِّي إليه ذلك من اتصافه بالجائزات، لأن ما انحصر في عدد بدلًا من عدد؛ فجائزٌ عليه الزيادة والنقصان، فاختصاصُه بأحدٍ ما يجوزُ يقتضي مُخَصِّصًا، وكل مخصِّص متوقفٌ على تخصيص مخصِّص مُفتقر، وكلُّ مُفتقر إلى غيره حادث.

[٢/أ] وإن فُرضت العلومُ القائمة/ به غير متناهية العدد كالمعلومات، فيؤدي ذلك إلى دخول ما لا يتناهى في الوجود؛ لأن كل ما يتصف به تعالى قديم؛ مُتَّحِدًا كان أو مُتَعَدِّدًا، فلو كان له لكل معلوم علم مع كونها لا تتناهى للزم أن يقوم بذاته من العلوم ما لا يتناهى، وفي ذلك دخول

ما لا يتناهى في الوجود، وهو جمع بين المتناقضات؛ لأن دخول تلك العلوم في الوجود حَصْرٌ وتناهٍ، وكونها غير متناهية عدم حَصْرٍ وتناهٍ، وانحصارُ ما لا ينحصر مُحال، فالمؤدي إليه مُحال؛ وهو اتصافه بعلوم لا تتناهى عددًا، فإذًا بطلتْ هذه الوجوه مع كونه عالمًا بجميع المعلومات بعِلْمٍ واحد على التفصيل.

والدليلُ على كون البَاري تعالى عالمًا بما لا يتناهى على التفصيل أن نقول: ما من معلوم إلا ويصحُّ أن يخلق لعبده علمًا متعلقًا به، ولا يختص هذا بموجود، أو معدوم محقَّق، أو مقدَّر، وإذا جاز أن يخلق علمًا بمعلوم، وعلمًا آخر بمعلوم آخر؛ امتنع الانتهاءُ إلى حَدٍّ يستحيل معه تقدير خلق آخر، وكذلك إلى غير غاية، فوجب لذلك كونه عالمًا بالمعلومات التي لا تتناهى على التفصيل.

وقواطعُ السمع دالَّة على تأبيد نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار، مُؤَبَّدًا إلى غير نهاية، والله تعالى عالم بتفصيل ذلك[1]؛ لأن جميع ما يقع من آحاد ما يكون نعيمًا أو انتقامًا مخصَّص للباري تعالى، ومن ضرورة كل مراد أن يكون معلومًا؛ لأن المخصص الذي هو المراد مشروطٌ بعِلْمِ مُخَصِّصِه.

وإذا تحقَّق هذا؛ فما ظهر من كلام الإمام في البرهان وإنحائه على من سوَّغ تعلق عِلْمٍ بما لا يتناهى في المثال، الذي أخذه مثالًا لمعقول المسألة التي هي عدم انحصار الأجناس؛ فهو مؤوَّل.

---

(١) شرح الإرشاد للشريف الإدريسي: (١/ق٧٥/أ).

على أن ما ذكره دليلًا في البرهان، وهو قولُه: «والدليل على أنها منحصرة؛ أنها لو كانت غير منحصرة لتعلق العلمُ منها بآحادٍ لا تتناهى على التفصيل، وذلك مُحال»[١]، انتهى كلامه.

قلتُ: وهذا كلام محذوف؛ لأن قوله: «لو كانت غير منحصرة»، مقدمة واحدة، لا تُنتج شيئًا باتفاق من العقلاء، فلا يصح أن يُرتَّب عليها قوله: «لتعلَّق العلمُ منها بآحادٍ لا تتناهى على التفصيل»، حتى يقول: وهي غير منحصرة ولا بُدَّ؛ معلومة أو غير معلومة، ولا بد أن تكون معلومة؛ فإن الحُكم على المجهول بحَصْرِه أو عَدَمِه مُحال، وإذا كانتْ معلومة فلا بُدَّ أن يتعلَّق العلمُ بها على التفصيل، والتفصيلُ هو الحصر، فآلَ نفيُ الحصر إلى إثباته/، فبَطَلَ في نفسه، وهذا هو بُرهان الخُلف[٢]. [٢/ب]

ثم قال الإمام أبو المعالي في إنحائه: «فإن قالت الجَهَلَةُ: الباري تعالى عالمٌ بما لا يتناهى على التفصيل؛ سفَّهنا عقولهم»[٣].

يُريد: أن التفصيل -كما قدَّمنا- يقتضي الحَصر والنهاية، فكيف يُنسب إلى ما[٤] يقتضي النهاية والحصر؟

فإن كان التفصيل عند أحد بمعنًى غير الحصر والتناهي فليُرَكِّبْ عليه ما يَليقُ به.

---

(١) البرهان: (١/١٤٥).

(٢) ينظر: البرهان: (١/١٥٧).

(٣) البرهان: (١/١٤٥).

(٤) في الأصل: ما لا.

ثم قال الإمام أبو المعالي: «إذا تعلَّق عِلْمُ الله تعالى بجواهر لا تتناهى، فمعنى تَعَلُّقِه: استرسالُه عليها من غير فَرْضِ تفصيل الآحاد مع نَفْيِ النهاية؛ فإن ما يُحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يُحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العِلْمِ»[1].

قال الإمامُ أبو بكر بن العربي: «أمَّا قَوْلُ الإمام أبي المعالي: فإن قالوا: إن الباري تعالى عالمٌ بما لا يتناهى على التفصيل؛ سفَّهنا عقولهم، فقَوْلُه: سَفَّهنا عقولهم؛ هو عبارة منه على أنه كلامٌ متناقض غير معقول؛ لما تبيَّن أنَّ التفصيل عنده يقتضي الحَصْرَ، وما لا يتناهى يَنْفِيه، فتَنَاقَضَا؛ فالجمعُ بينهما في الإخبار سَفَهٌ في العقل، وإيَّاك أن تتوهَّم من هذا اللفظ وظاهره أن الإمام يُسَفِّهُ عقلَ من يقول: إنَّ عِلْمَ الله تعالى يتعلَّق بما لا يتناهى من المعلومات، التي لا تقف على عدد محصور؛ فإنَّ هذا مقالٌ حقٌّ، ومن جميع كُتبه استفدناه[2]، فإنَّ من جَمَعَ بين متناقضين سَفِه عَقْلَه، ولذلك سَفِهَ عَقْلُ أبي هاشم بن الجُبَّائي وسُلِب دينُه في تعبيره عن الجملة الجامعة بين المتناقضَين، في قول القائل: محمَّد ومُسَيلمة صادقان، أو كاذبان؛ لأنه جَمْعٌ بَيِّنٌ عنه [أنَّه] بَيْنَ متناقضين، كما لو قُلْتَ: الإنسان والحجر حيوانان، أو مواتان».

---

(١) البرهان: (١/١٤٥).

(٢) في طرة: «قال في مبحث العلم -أوَّل الإرشاد- ما نَصُّه: فصل: العلم ينقسم إلى القديم والحادث، فالعلم القديم صفة الباري تعالى، القائمة بذاته، المتعلقة بالمعلومات غير المتناهية، الموجب للربِّ سبحانه وتعالى حُكم الإحاطة».

وأمَّا قولُه: «فإنَّ دخول ما لا يتناهى في الوجود يُحِيلُ وقوع تقديرات غير متناهية في العِلم»[١]؛ فإنه كلامٌ ناقصٌ أيضًا، مُفتقر إلى تتميم، وحينئذ يصلح للتعلم أو التعليم، فإنَّ قوله: «فإنَّ ما يُحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود»، يعني به: في زمان واحد، وإلَّا فدوراتُ الفلك عند غير الموحدين لا نهاية لها، ونعيمُ الجِنان عند الموحدين لا نهاية له، وكُلٌّ واحد منهما يوجد متماديًا عند من يرى الأَزَلَ، وعلى الحقيقة في الآتي، ولكن ذلك كله إنما يُحال فيه على أَزْمِنَتِه الآتية، فيكون لكل موجود زمانُه.

وقولُه: «يُحيل تقديرات غير متناهية»، يُريد به: تَصَوُّرَ موجودات غير متناهية، يعني: في زمان مُتناهٍ، وذلك ممَّا لا يتعلَّق به عِلْم؛ لأنه لا يُتصور له ثبات.

[٣/أ] وقولُه: «لأنَّ تعلق العِلم بها على/ التفصيل مع نفي النهاية مُحال»[٢]، لأنه يُريد بالتفصيل: الحصر والانتهاء.

فغايةُ كلام أبي المعالي أن يكون مُجملًا مُفتقرًا إلى التفسير؛ لأنه من المحذوف، والمحذوف لا دلالة له.

وتَصَرُّفُ تهويله وتسفيهه للعقول إنما هو تسفيهٌ لعقول تُسَوِّغُ جمعَ النقيضَين، لا لعقول تُسَوِّغُ تعلق عِلم الله بما لا يتناهى على التفصيل، بل هو الحق الصُّراح.

---

(١) البرهان: (١/١٤٦).

(٢) البرهان: (١/١٤٦).

وقَدْرُ أبي المعالي أَجَلُّ من أن يجهل هذا أو يُسَفِّه عقل مُعتقدين.

ومرادُه -رحمه الله- بالاسترسال: مساواة متعلقات العلم في نسبة واحدة؛ عدميةً كانت النسبة الجامعة، أو وجوديةً، أو حالًا، بخلاف تعلقه بالمختلفات؛ فإنه لا يُقال فيه: يسترسل عليها، بل: يعلمها من غير استرسال، ويشهد لصِحَّةِ ما فسَّرنا به الاسترسال من كلامه أنه قال: «وبالجملة؛ عِلْمُ الله تعالى إذا تعلَّق بجواهر لا تتناهى فمعنى تَعَلُّقِه بها استرسالُه عليها من غير فَرْضِ تفصيل الآحاد، مع نفي النهاية»، يُريد بتفصيل الآحاد: حَصْرَها، مع نفي النهاية.

وقولُه: «فإنَّ ما يُحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يُحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العِلْمِ»، يُريد: يُقدَّر حصولها في زمان واحد.

وقولُه: «والأجناس المختلفة التي فيها الكلام، يستحيل استرسال العلم عليها؛ فإنها متباينة بالخواص»[1]، تحقَّق أنَّ مُرادَه بالاسترسال مساواة متعلَّقات العِلم في نسبةٍ واحدة كما قدَّمنا؛

وإمَّا أن يريد بالاسترسال: أنه يعلم المعلومات عِلْمًا على الجملة، لا على التفصيل، كما تقولُه الفلاسفة؛ وهي إحدى مسائلهم التي كَفَرُوا بها، مع القول بقِدم العالم، والقول بالرَّجعة المعنوية، فكُلُّ هذه المسائل الثلاث مُكَفَّرٌ مُعتقدُه إجماعًا من المسلمين.

فالقولُ بالاسترسال على هذا المعنى يَجِلُّ عنه أقلُّ عوام المسلمين قَدْرًا، فأحرى أجلُّهم قَدْرًا في علمائهم؛ إذ في القول بذلك -أعني: تَعَلُّقَ

---

(١) البرهان: (١/١٤٦).

عِلم الله تعالى بالمعلومات على الجملة- نسبتُه إلى التجهيل، تعالى الله عن قَوْلِ الزائغين.

وإذا كان كلامُ الإمام مُحتمِلًا لتأويل الحق الذي يليق بمنصبه في الدِّين، وتقعيده لأصوله وفروعه، فالإنحاءُ عليه والتهويل لا ينبغي أن يُقدَم عليه إلَّا عند النص الذي لا احتمال فيه، وما انطوى عليه جميع كتبه من بَسْطِ الأدلة العقلية المصرَّح عنها بالنصوص القطعية يُحيل ذلك، وفي نحو هذا قال المتنبِّي[1]:

وكَمْ مِنْ عَائِبٍ قولًا صحيحًا ... وآفتُه من الفهمِ السَّقيمِ

والحمدُ لله على رؤية الحق حَقًّا، والذَّبِّ عن أهله، وما كُنَّا لنهتديَ لولا أن هَدَانَا الله/. [٣/ب]

* * * *

(١) ديوانه: (ص٢٣٢-دار بيروت).

[المسألة الثالثة]

مسألةٌ:

ممَّا وقع السؤال عنها[١] بعد مسألة الاسترسال، وهذا نصُّها:

وما معنى تعلُّق العلم بالكُلِّيات دون الجزئيات؟

وما معنى الكُلِّي والجزئي عند من قال بِهِ؟

الجوابُ:

إنَّ العلم يقال عليه: كُلِّي، باعتبار تعلقه بمعلومات متفقة، في غاية واحدة، ونسبة مُتَّحدة، ومطابقة بين الأشياء المشتبهة، كبياض -مثلًا- في محل، وبياض آخر في محل آخر، فتشابها في اشتراكهما في المعقول العام لكل شخص من تلك الأشخاص، وهو المسمَّى نوعًا[٢].

وكذلك حقيقةُ اللون التي جمعت كل الألوان كُلِّيَّة أيضًا. وهو المسمَّى جِنْسًا، والعلمُ بها عِلْمٌ كُلِّي.

فهذا ما نعني بالكُلِّي بالاعتبار الصحيح، وقد تقدَّم هذا في تفسير معنى الاسترسال، والله تعالى عالم بالمعلومات؛ على حقائقها، وأجناسها، وأنواعها، وأشخاصها.

---

(١) بعده في الأصل: مما.

(٢) شرح الإرشاد للشَّريف الإدريسي: (١/ق٧٤/ب).

ومن قال من الفلاسفة: «إن الله يعلم الكُلِّيَّات دون الجزئيات»[١]، فهذا كُفْرٌ، ملعونٌ معتقدُه؛ إذ ذلك يتضمَّن جهلًا في حقه تعالى، ومن نَسب الجهل إلى الله تعالى فقَوْلُه ذلك كُفْرٌ، وباطلٌ شرعًا وعقلًا.

أمَّا شرعًا: فلما تضمَّن من تكذيب الشَّارع.

وأمَّا عقلًا: فمن جهة ما تضمَّن من نقض الدليل العقلي؛ لأن الأفعال المُشاهَدة الخارجة للوجود مُحكَمة مُتقنَة، وهي الجزئيات؛ باعتبار الأجناس والأنواع، التي هي كُلِّيَّات، فلو كانت غير معلومة له تعالى لم تكن مُحكَمة مُتقنَة، ولكنها مُحكَمة مُتقنَة، فكان يلزم أن يُوجَد الدليل من غير مدلول، وهو مُحال.

على أن الفلاسفة -قصمهم الله- يغالطون في قولهم: يعلم الكُلِّيَّات، فينسبون له أنه يعلم، ومرادُهم بأنه يعلم: أنه الموجود المُنَزَّه عن المادة[٢].

وأيُّ نسبة بين كونه موجودًا مُنزَّهًا عن المادة وبين كونه يعلم!

فلا معنى صحيح، ولا لفظ مساعد.

* * * *

(١) الأسرار العقلية: (ص٩٩)، وشرح الإرشاد للشريف الإدريسي: (١/ق٧٤/ب).
(٢) الأسرار العقلية: (ص٩٩).

[المسألة الرابعة]

ومن الأسولة، ومنها: تَعَلُّقُ العلم بما لا يتناهى آحادًا على التفصيل، وإلزامُ الخصم فيه التناقض؛ ما وجهُ الانفصال عنه؟

الجواب:

أنَّ هذه المسألة قد تناول الكلامُ على مسألة الاسترسال وما انطوت عليه من الاعتراض والانفصال جوابَها، فتَكرارُ الكلام عليها عِيٌّ من المُجِيب[1].

* * * *

(١) مضى الجوابُ عنها في المسألة الثانية.

[المسألة الخامسة]

ومن المسائل: هل يتعلَّق العلمُ الحادثُ بما لا يتناهى آحادًا على التفصيل أو يمتنع؟

[الجوابُ]:

قلتُ: الحق أنَّ العلم الحادث لا يجاوز أكثر من معلوم واحد، إلَّا أن يكون المعلوم من المزدوجيْن، كالغيرية، والضِّدية، والخلافية، والمِثلية، وكالعلم بوَجْهِ الدليل، مع العلم بالمدلول.

وضابطُ هذا أن يُقال: كُلُّ معلوميْن يصحُّ العِلْمُ بأحدهما مع الجهل بالثاني فالمتعلِّق بهما أكثر/ من عِلْمٍ واحد، وذلك: كالعلم بزَيْدٍ، والجهل بعَمْرٍو، فإن ذلك سائغ، فلو تعلق بزيد وعمرو عِلْمٌ واحد لاستحال أن يعلم أحدهما ويذهل عن الثاني أو يجهل؛ لأن المتعلَّق يجب[1] لمتعلِّقه، وبما أنه لا ارتباط[2] بين العَلَمين بوجه من وجوه الارتباطات العقلية؛ التي هي: ارتباط الشرط والمشروط، والدليل والمدلول، والعلة والمعلول، والحقيقة والمحقَّق، فيجوز وجود أَحَدُ العَلَمين وعَدَمُ الثاني، فيُؤَدِّي ذلك إلى أن يكون الشيء معلومًا مجهولًا إنْ خَلَفَ أَحَدُ العَلَميْن [٤/أ]

(١) كذا في الأصل.

(٢) في الأصل: أنه لارتباط.

المنعدمَ ضد، أو إلى عُرُوِّ المحل إن لم يَخْلُفِ العَلَمَ المنعدمَ ضِدٌّ، وإن منع مانعٌ عدمَ الارتباط وادعى أن العَلَمين مرتبطان، فذلك باطل؛ مُؤَدٍّ إلى ارتباط الذوات، وفي ارتباط الذوات تَوَقُّفُ الشيء على نفسه، وهو من أوجه المُحالات.

وأمَّا المزدوجات: وهي كل معلومين لا يصح العلم بأحدهما مع الجهل بالثاني، فالمتعلق بهما علم واحد، وإلا كان يلزم أن يَعلم الضد من يجهل ضده، والمِثْل من يذهل عن مِثْلِه، وهما من المضافين، وذلك مستحيل، وأعني بالمضافيْن: كل معنيين يُقال كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر، وهي التي عبَّرتُ عنها بالمزدوجات، فإذا بَطَلَ أن يتعلَّق العلمُ الحادثُ بأكثر من معلوم واحد فأحرى أن يتعلَّق بما لا يتناهى.

وأمَّا التفصيل المسؤول عنه: فهو العلم بالآحاد.

وأمَّا العلم على الجملة فهو العلم بالجنس، مع الذهول عن النوع، كمن يعلم الحيوان مطلقًا مع الذهول عن أنواعه، فهذا صحيح في العلم الحادث.

وأمَّا أن يعلم الشخص مع الذهول عن النوع، أو يعلم النوع مع الذهول عن الجنس؛ فذلك مستحيل؛ إذ تصوّر النوع مأخوذ في عقليته الشخص، وتصوّر الجنس مأخوذ في عقليته النوع وحده.

وعلى هذا؛ فمن يقول في حق الله تعالى: إنه يعلم الكُلِّيَّات دون الجزئيات -كما تقدَّم في المسألة قبلُ- فهو كافر، وهو قول الفلاسفة[1]،

---

(١) ينظر: شرح الإرشاد للشريف الإدريسي: (١/ق٧٤/ب).

وقد تقدَّم ما فيه من مخالفة الشرع والعقل من جهة نسبة الله تعالى إلى الجهل؛ إمَّا بالأنواع، وإمَّا بالأشخاص.

وأمَّا المخلوق؛ فلا يستحيل في حقه الجهل كُلِّيًّا وجزئيا، إلَّا أن يكون تسويغ الجهل في حقه يتضمَّن إحالةً كما قدَّمناه قبلُ في المعلومين المتلازمين، وهما اللذان عبَّرتُ عنهما بالمزدوجين والمضافين، وهما نقيض ما عبَّر عنه السَّائل بغير المتلازمين.

* * * *

[المسألة السَّادسة]

ومن المسائل التي وقع السؤال عنها ما هذا نصُّه: ومنها: الصفات الثابتة بالعقل والسَّمع القاطع؛ هل كانت/ متعلقة في الأزل حقيقةً أو على [٤/ب] طريق الصَّلاحية؟

ولم يُعَيِّنِ الصفات المسؤول عنها.

[الجوابُ]:

قلتُ: ظاهر السؤال أنَّه يسأل عن القدرة والإرادة والعلم[1]، وقبل الخوض في تنويع التعلق ينبغي أن نُبيِّن معنى التعلق.

فأمَّا التعلق: فهو استدعاءُ الصفة أمرًا زائدًا على مَحَلِّها وشرطها.

ثم التعلق وَصْفٌ نفسي للمتعلق وحال له؛

فإن أراد بالتعلق هذا؛ فلم تزل الصفاتُ المتعلقة منعوتةً بالتعلق أزلًا وأبدًا.

وإن قَصد السَّائل بالتعلق لازمه؛ وهو حصول المتعلَّق لها، فتعلُّقُها في الأزل تعلقُ صلاحية؛ لحصول متعلَّقاتها على حسب اقتضائها وطلبها لمتعلقاتها؛ من تأثير وغير تأثير.

---

(١) ينظر: الأسرار العقلية: (ص١٠٣).

فأمَّا القدرة والإرادة فلا تعلق لهما إلا بمُتَجَدِّدٍ.

وأمَّا العلم القديم فهو متعلِّق بالمعلومات غير المتناهية، على حسب مَا المعلومات عليه؛ من قِدم، أو حدوث، أو وجود، أو عدم، أو حال.

فمن معلومات الله تعالى: ذاتُه وصفاتُه، وهما معلوم حصولهما وبقاؤهما أزلًا وأبدًا.

ومنها: العالَم، وهو ذو نِسَبٍ؛ عَدَمٌ سابق، ووجودٌ لاحق، واستمرارٌ لما يصحُّ بقاؤه منه.

وكُلُّ حالاته ونِسبه متعلقات للعلم.

ولا يتجدَّد العِلمُ ولا حالُ العالم به؛ إذ المتعلَّق لا يتغيَّر لتغيُّر متعلَّقه، ولا يتجدَّد لتجدُّده؛ لما كان يلزم في ذلك من حدوث القديم[1] جل وتعالى؛ لأن حدوث الصفات وتغيرها يلزم عنها حدوث الموصوف بها، وكل متعلَّق للعلم فحُصوله مرتَّب على حسب تعلق العلم به.

فعَدَمُ العالَم السَّابق لوجوده واجبٌ تقدُّمه عليه؛ لتتوفَّر حقيقة الحادث، فمن ضرورة عَدَمِه -أعني: السَّابق- أن يتقدَّم وهو معلوم للعِلم القديم.

ووجود العالَم بعد عَدَمِه السَّابق معلومٌ به أيضًا.

وكذلك الاستمرار فيما يصحُّ فيه الاستمرار معلومٌ له أيضًا؛ وهو جُسُومُ العالَم وجواهره.

---

(١) كذلك هي في الأصل.

وعَدَمُ ما عُلم عَدَمُه منها معلومٌ له بعد حصوله، وعَدَمُ كل عرَض من الأعراض التي عُلم وجودها في الزمان الثاني من زمان وجوده وهو عَدَمٌ واجب لاحقٌ، كما أن العدم السَّابق على وجود كل العالَم واجب؛ لتتوفَّر حقيقة الحدوث، فكل ذلك معلوم له أيضًا.

وبهذا يحصل زوالُ الإشكال الذي ذَكر السَّائل آخر المسائل، وأنَّه وجَّهه الفيلسوف، وله تعلُّقٌ بمذهب جَهْمٍ[1] في قوله بالعلوم الحادثة في حَقِّ الباري -تعالى عن قول المبطلين-، وهو إشكالٌ وهمي صدر عمَّن صدر، وصورةُ الإيهام إنما تَطَرَّقُ لمن خَطر له من العِلم الحادث؛ لمَّا رأى أن العالِم منَّا تتغيَّر عُلومه بحسب تغيُّر معلوماته، توهَّم أن كل عِلم يُنسب لعالِم فهذا حُكمه.

فنفتِ الفلاسفةُ/ العلمَ القديم في حقه تعالى، لقولهم: «إن العلم هو [٥/أ] انطباع صورة المعلوم في ذهن العالم»[2].

وإذا كان العلمُ متجددًا كان يلزم أن يتجدَّد على الباري تعالى حالات تُوجب حدوثه، مع ما انضم إلى ذلك من إنكارهم للصفات؛ لما يلزم من إثباتها من التعدد في حقه عندهم، ولو كان إثباتُ الصفات يقتضي تعددًا في حقه تعالى لاستحال ثبوتها، وقد قامت القواطع السمعية والعقلية على ثبوتها، فإنكارُها بدعة وضلالة وانخراط في سِلك الجهالة.

---

(١) الإرشاد: (ص٩٦).

(٢) ينظر: محصل أفكار المتقدمين: (ص٦٩)، وأبكار الأفكار: (١/٣٤٤).

وأمَّا جهم بن صفوان من المعتزلة: فطَرَدَ في حق الله تعالى العلوم الحادثة[١]؛ وَهْمًا منه -أيضًا- أنَّ كل عِلم فهذا شأنُه، والعياذ بالله ممَّن[٢] سَبق له في السَّابقة الأزلية حِرمانُه.

وأمَّا قول السَّائل في الأسولة ومنها: هل تعلَّقت لنفسها أو لزائد؟

فقَوْلُه: هل تعلَّقت، الضميرُ فيه عائدٌ على الصفات المتعلقة التي وقع السؤال عنها، هل تعلقها تعلق صلاحية أو تعلق تأثير؟

فالجواب: أنَّ كل صفة متعلقة فإنَّ تعلقها إنما هو لذاتها، لا لعلة قائمة بها، وإلَّا كان يؤدي إلى قيام المعنى بالمعنى إن قُدِّرَ الزائدُ صفةً للصفة المتعلقة.

وإن قُدِّرَ الزائدُ في القابل للصفة المتعلقة وهو الموصوف بها، فذلك مُحال، وقَلْبُ الحقائق مُحال؛ لأنَّ الصفة مُوجبة للموصوف، وهذا جَعل الموصوف مُوجِبًا للصفة.

وإن قُدِّرَ الزائد في القابل للصفة أن تُوجِب حُكمها صفةٌ أخرى قائمةٌ بالمحلِّ المُوجب له الحُكم من الصفة فذلك مُحال؛ إذ لا تُوجِبُ ذاتٌ لا اختصاص لها بأُخرى تُغَيِّرُ أحكامَ ذاتها، مع ما انضمَّ إلى ذلك من ارتباط الذوات، وذلك مُحال، وبيان ارتباط الذوات أن الحكم الحاصل لو كان مُعَلَّلًا بذاتين لوجب ارتباطُ الذاتين المُوجِبَتين عند تحقق الحاصل عنهما.

---

(١) الإرشاد: (ص٩٦).

(٢) في الأصل: من.

وأمَّا قَوْلُه في الأسولة: هل تتعلَّق الصفات الثابتة بالعقل والسمع بالموجود والمعدوم؟

فالجوابُ أن نقول:

أمَّا العلم فيتعلَّق بالوجود والعدم والحال، سواء كان الموجود قديمًا، أو حادثًا، أو موصوفًا، أو صفة[1].

وأمَّا الإرادة فمتعلقها العدم الجائز، أو الوجود الجائز الحصول، لا الوجود الحاصل؛ لأن الحاصل لا يبتغى بالمراد بها؛ إمَّا تحصيل وجود، وإمَّا تحصيل عَدم.

وأمَّا القدرة فمتعلَّقها الوجود من الجائزين.

وأمَّا الحياة فلا تعلق لها.

وأمَّا الإدراكات فمتعلَّقاتها الموجودات لا المعدومات.

وأمَّا الكلام فالخبرُ منه مساوٍ للعِلم في جميع/ متعلقاته؛ لأنه مشروط [٥/ب] بالعلم في حق القديم تعالى، وإن كان العلمُ يتعلَّق عمومًا فالخبرُ كذلك أيضًا.

وأمَّا الأمر والنهي فمتعلقان أيضًا بما يمكن حُصوله من أفعال المكلَّفين، ويتعلَّق كلُّ واحد منهما بمتعلقه في حال عدمه؛ إذ هما -أعني: الأمر والنهي- طلبٌ، ومطلوب الطلب الأغير[2] حاصل، وقد يكون

---

(١) ينظر: الإرشاد: (ص١٧٨).

(٢) كذا في الأصل.

المطلوبُ بهما مُمكنًا حصوله، وقد يكون غير ممكن الحصول على القول بصحة التكليف بما لا يُطاق، وهو الصحيحُ من المذهبين؛ لأن التكليف أمارةٌ على السَّعادة أو الشقاوة، ولا يُطلب من العبد اختراع ما كُلِّف؛ لأن ذلك مُحال، إذ لا فاعل إلَّا الله تعالى، فسواء كان المطلوبُ ممكن الوقوع والحصول، أو غير ممكن الحصول؛ فثمرة التكليف حاصلةٌ منهما، وهو نصبُ الأمارة، أي: جعلُ توجه الطلب على المكلَّفين أمارةٌ [على] الثواب إن قاموا بمُوجِبِ الطلب، أو أمارةٌ على العقاب إن لم يقوموا بمُوجِبِ الطلب.

وقد عَلِمَ الله ما يكون منهم من امتثال وعدم امتثال، ولتَعْلَمْ أن الاستفهام المتوجِّه من الله تعالى على خلقه إنما هو على جهة التقرير أو التوبيخ، لا عن جهل كما يكون استفهامُنا؛ لأن متعلقاتِ كلامه تعالى خَبَرِه وأَمْرِه ونَهْيِه واستفهامِه معلومةٌ له؛ إذ لا يَشِذُّ عن عِلمه معلومٌ كما تقدَّم، فليُتَفَطَّنْ لهذا؛ فإنه من دقائق المعلومات المهم معرفتُها، وقد يكون من استفهام العباد ما هو عن عِلمٍ بالمستفهَم عنه؛ على جهة التقرير أو التوبيخ.

* * * *

[المسألة السَّابعة]

ومن الأسولة ما هذا نَصُّه: قَوْلُ القائل: البقاءُ صفةٌ نفسية يلزم عليه عكس العِلَّة[١].

[الجوابُ]:

قلتُ: هذا كلام لا يُعقل، وأظنه غلطًا من كاتب الأسولة، وصواب السؤال:

هل اتصاف الباقي بكونه باقيًا صفة نفسية، أو صفة معنوية، أو وصف نِسبي؟

وهذه مسألة اختلف الأئمة فيها:

فالشيخ أبو الحسن يقول: «إنَّ كون الباقي باقيًا شاهدًا أو غائبًا صفة معنوية»[٢].

والقاضي أبو بكر بن الطيِّب وتابعه الإمام أبو المعالي[٣] -رضي الله عن جميعهم-: مَنَعَا كَوْنَ البقاء معنى؛ شاهدًا وغائبًا، أمَّا في حق الباري

---

(١) في الطُّرَّة: «قلتُ: لعله أشار به إلى ما ذكره المقترَح، وقد نقله الشيخ ابن عرفة في شامله».

(٢) ينظر: تفسير أسماء الله لأبي منصور البغدادي: (ق٨١/ب)، والمتوسط في الاعتقاد: (ص٢٣٤)، وشرح الإرشاد للمقترح: (١/٤١٥).

(٣) الإرشاد: (ص١٣٩).

تعالى فلما يؤدي إليه من التسلسل؛ من أجل أن صفاته -أيضًا- باقية، فيؤدي أن تكون باقية ببقاء يقوم بها، وقبول الصفة للصفة مُلزم للتسلسل، وهو مُحال.

وأمَّا إبطال كون البقاء صفة هي معنى في الشَّاهد؛ فلما يلزم عليه من عُرُوِّ الجوهر أوَّل كونه عن صفة اتَّصف بها في الثاني من زمانِ كونه وعن ضدها؛ لأن البقاء/ إنما يصحُّ الاتصاف بالحُكم الحاصل عنه في الثاني من [٦/أ] زمان كونه، وضِدُّ البقاء الفناء؛ فيؤدي ذلك إلى عُرُوِّ الجوهر أوَّل كونه عن البقاء وضده، ولهذا قال الإمام في عَقِبِ[1] فَصْلِ استحالةِ عُرُوِّ الجواهر عن الأعراض: «وإن قُدِّرَ عَرَضٌ لا ضِدَّ له لم يَخْلُ الجوهر عن قبول واحد من جنسه»[2].

فقال: «وإن قُدِّرَ عَرَضٌ لا ضد له»؛ لأنَّ ليس البقاء عنده عَرَضًا، فأتى به محل جهة الفرض والتقدير.

فإذا تقرَّرت هذه المقدمات ترتَّب عليها أن الحُكم بكون الباقي باقيًا لو كان وصفًا نفسيًّا له للَزِمَ الاتصافُ به أوَّل كون الجوهر وحالة دوام وجوده؛ لأن الوصف النفسي لا يتخلَّف عن الموصوف به، ومن المعلوم الذي لا شك فيه أن الاتصاف به أوَّل الكَون مُحال، وإنما يتَّصف به بعد استمرار الوجود، ويبطل أيضًا كَوْنُ الباقي صفة معنوية أوجبها له معنى البقاء؛ كما قال القاضي أبو بكر رضي الله عنه.

---

(١) في الأصل: عقد.

(٢) الإرشاد: (ص٢٣).

وقال بعضُ المتأخرين[١] ما هذا نَصُّه: «وقد نُقل عن القاضي أنه خالف أشياخه في القول بأن الباقي باقٍ ببقاء»[٢].

وقال -يعني: القاضي-: «الله يعلم أني لم أُخالف مشايخي لأُذكر؛ وإنما التقليدُ ممتنعٌ في أصول التوحيد»[٣].

ثم قال: «واعلم -أرشدك الله- أنَّ القول بأن الباقي[٤] باقٍ ببقاء لا بُدَّ فيه من هَدْمِ أَصْلٍ من قواعد الكلام، وذلك أن صفات الباري تعالى باقية؛

فإمَّا أن يُقال: هي باقية لنفسها، ففيه إبطال عكس العلة.

وإمَّا أن يُقال: هي باقيةٌ ببقاء يقوم بها، وفيه قيام المعنى بالمعنى.

وإمَّا أن يُقال: هي باقيةٌ ببقاء يقوم بالذات، وفيه إيجاب الحُكم لما لم يَقُمْ به المعنى.

وأيضًا: فإن البقاء باق؛

فهو إمَّا أن يكون باقيًا بنفسه، وفيه إبطالُ عَكس العِلَّة.

أو ببقاء يقوم بالبقاء، ويكون بقاءُ البقاء باقيًا ببقاءٍ، ويتسلسل مع

---

(١) هو الإمام المقترَح.

(٢) شرح الإرشاد للمقترح: (١/٤١٥)، وينظر: شرحه للشريف الإدريسي: (١/ق٦٩/ب).

(٣) شرح الإرشاد للمقترح: (١/٤١٥)، وينظر: شرحه للشريف الإدريسي: (١/ق٦٩/ب).

(٤) في شرح الإرشاد للشريف الإدريسي (١/ق٦٩/ب): الباري.

ما فيه من قيام المعنى بالمعنى، فلم يستقم القولُ بأنه من الصفات المعنوية»[١].

قلتُ: هذا الكلام كله مفهوم، والمُشكل فيه قولُه: فإمَّا أن يقال: «هي باقية لنفسها -يعني: صفات الله تعالى-، ففيه إبطال عَكس العِلَّة».

ومعنى هذا الكلام: أن القولَ بكون وجود الباري تعالى باقيًا حُكْمٌ مُعَلَّلٌ بالبقاء في حق وجوده تعالى، وكونُ صفاته باقية لنفسها[٢] يلزم عليه إبطالُ عَكس العلة، وهو أن يُوجَد الحُكم المعلَّل من غير مُوجب هو عِلَّة له، وهو البقاء؛ إذ لا تقبلُ الصفةُ الصفةَ، ومن حُكم العلة والمعلول الاطرادُ والانعكاسُ من الطرفين؛ حتى يلزم من وجود العلة تَحَقُّقُ المعلول، ومن تَحَقُّقِ حصول المعلول حصولُ العلة، وهذا هو الطَّرْدُ.

وأمَّا العكسُ: فهو أن يلزم عن نَفْيِ العِلَّةِ نَفْيُ المعلول، وعن/ نفي المعلول نَفْيُ العلة، وهُنا إذا جُعل البقاء صفة هي معنى في حق الذات تَوَفَّرَ الطردُ والعكسُ. [٦/ب]

وبما أن الصفات لا تقبل معنى البقاء؛ إذ المعنى لا يقوم بالمعنى مع اتصاف الصفات بكونها باقية، فيؤدي ذلك إلى إبطال عَكس العلة؛ إذ قد وُجد الحُكم الذي هو كون الصفات باقية، مع أن البقاء لم يوجد، فقد وُجد العَكس من طرف مع أن حُكمه أن يكون من طرفين؛ وهو أن ينتفي الحُكم

---

(١) شرح الإرشاد للمقترح: (١/٤١٥-٤١٦)، ويقارن بما في شرحه للشريف الإدريسي: (١/ق٦٩/ب)، وشرحه لابن دهاق: (٢/ق٢٠٧/ب).

(٢) في الأصل: لنفسه.

عند انتفاء عِلَّتِه، كما تنتفي العلة عند انتفاء الحُكم، وعلى هذا التأصيل قد حصل المعلول من غير حُصول عِلَّتِه، فتحقَّق ما قاله القاضي من إبطال عكس العِلَّة[1].

* * * *

(١) ينظر: شرح الإرشاد لابن دهاق: (٢/ق٢٠٧/ب).

[المسألة الثامنة]

ومن الأسولة: هل تَعَلُّقُها لنفسها أو لمعنى؟

الجوابُ:

إنَّ تَعَلُّقَ المتعلِّق وصفٌ نفسي له لا معنوي؛ إذ لو كان وصفًا معنويًّا لأدَّى إلى قيام المعنى بالمعنى، وهو أن يكون تَعَلُّقُه لتَعَلُّقٍ هو معنى، والمعنى لا يقوم بالمعنى؛ لما في ذلك من التسلسل[1].

ويلزم على التسلسل دُخول ما لا يتناهى في الوجود، ووَجْهُ لزوم ذلك أن المعنى المقبول للمعنى الذي سوغ قبوله له من جنس ما يُقبل، فليَصِح منه قبول معنى آخر، وكذلك القولُ في المعنى الآخِر المقبول للقائل، وفي قبول المعنى للمعنى اتصافُ المعنى الذي هو العِلم مثلًا بمِثْلِه وضِدِّه؛ إذ حَقُّ القائل للمعنى أن يقبل مثله وضِدَّه، وفيه أَوْجُهٌ أُخَر تركناها اختصارًا.

* * * *

(١) ينظر: الإرشاد: (ص١٣٩).

[المسألة التاسعة]

ومن الأسولة: هل تتعلَّق كلها بالموجود والمعدوم؟

[الجوابُ]:

قلتُ: يظهر لي أنه يريد: هل تتعلق الصفات المتعلقة بمتعلَّقاتها على وتيرة واحدة أو يتنوَّع تَعَلُّقُها؟

فالجوابُ أن نقول: قد تقدَّم أن العلم لا يؤثر في متعلقاتها، وأنه يتعلَّق عمومًا بالقديم، والحادث، والعدم، والمُحال.

وأمَّا الإرادة أيضًا فلا تؤثر في متعلقاتها، ومتعلقها تخصيص أحد البدلين، أعني: الوجود عوضًا عن العدم، أو العدم عوضًا عن الوجود.

وأمَّا القدرة فمتعلقها الوجود الجائز، وهي مؤثرة، ولولا اختراعها له لما وُجد فيه.

وأمَّا الإدراكات -شاهدًا أو غائبًا- فلا تؤثر في متعلقاتها، وأن متعلقاتها الموجودات لا المعدومات.

فإذًا: ليس في صفاته تعالى/ ما يؤثر في متعلقه إلا القدرة فقط، [٧/أ] وسائرُ صفاته جَلَّ وتعالى تتعلَّق بمتعلقاتها على نحو طَلَبها لها ومناسبتها لها من غير تأثير.

ومعنى المناسبة: أنَّ متعلَّق العلم معلوم، ومتعلق الإرادة مُراد، ومتعلق القدرة مقدور، ومتعلق الخبر المُخبَر عنه، والأمر المأمور به، والنهي المنهي عنه، والاستفهام المُستفهَم عنه، من غير تأثير للجميع، إلا القدرة؛ كما تقدَّم.

ثم قولُ السَّائل في سؤاله: فإن كانت الإرادة والقدرة تؤثر، فهل الإرادة تتعلق بالعدم؛ والعدمُ نَفْيٌ محض، فأين أَثر الإرادة؟

قلتُ: إن كان السؤال عن أثر القدرة والإرادة معًا، فينبغي أن يكون السؤال: فهل القدرة والإرادة تؤثران؟

وإن كان السؤال عن أثر الإرادة وحدها، فلفظ يؤثر في سؤال السائل صحيح؛ لأن السؤال عن مُفرَد.

والجوابُ: أنَّ الإرادة لا تؤثر في المراد، وسواء كان المراد وجودًا أو عدمًا، فقول السَّائل: والعدمُ نَفْيٌ محض، فأين أثر الإرادة؟

والجوابُ: أنَّ السائل إن قصد بقوله: فأين أثرها: بأين متعلقها؟ أن نقول: إن ذلك النفي المخصَّص بها هو متعلقها، وهي طالبة له، أعني: الإرادة، من حيث هو مخصَّص بها عن بَدَلِه ومقابله في الجواز.

وإن أردتم بقولكم: فأين أثرها، والعدم نفي محض: فأين مخترعها؟ فقد تقدَّم أن الصفة التي يُخترع بها هي القدرة، دون سائر الصفات، فإذا أراد الله عَدَمَ جوهر اقتطعَ عنه الأعراض؛ بأن لا يخلق فيه ضِدًّا لما كان

قائمًا به من الأعراض، ولا مِثْلًا، فينعدم الجوهرُ إذ ذاك، إذ توالي وجوده الذي هو كناية عن بقائه مشروط بتوالي الأعراض عليه، فيلزم عن عَدَمِ الشرط الذي هو توالي خَلق الأعراض وتعاقبها عليه أو عَدَمِ واحدٍ من جنس منها عدمُ المشروط بها، وهو استمرار الجوهر.

وإذا أراد الله بقاء الجوهر خَلق فيه واحدًا من كل جنس منها، فكان ذلك أيضًا مُخصَّصًا بالإرادة، مُخترَعًا بالقدرة.

وإذا أراد الله خَلْقَ جوهر أو جسم اخترع ذلك الجوهر وأعراضه معه، وتضمَّن ذلك إرادة قطع العدم المجوَّز استمراره، عِوَضًا من خَلق ذلك الجوهر وأعراضه، أو ذالك الجسم، فالموجود من الجائزين مُخَصَّصٌ بالإرادة، مُخْتَرَعٌ بالقدرة/، والمعدوم الجائزُ استمراره مُجَوَّزٌ استمرارُه [٧/ب] وانقطاعُه، والعدم اللَّاحق للوجود[1] إن كان الموجود جوهرًا فهو مرادٌ غير مقدور بالحقيقة؛ إذ هو راجع إلى أن الفاعل لم يُرِدْ توالي الأعراض عليه، وعَدَمُ العرض بعد وجوده في الزمن الثاني من كونه.

ونُقل عن القاضي -رحمه الله- تسمية العدم اللَّاحق مقدورًا، ومُراده بذلك أنه مُمكن، فسمَّى الممكن مقدورًا؛ لأن الإمكان مُصَحِّحُ كون المقدور مقدورًا، إلا أنه سمَّى العدم الجائز الوجود مقدورًا لصحة وقوعه بالقدرة؛ لأن ذلك باطل؛ لأن العدم ليس بشيء، وإنما تتعلق القدرة بالإيجاد، وقد نَجَزَ ما ظهر لي في هذه المسألة، والحمدُ لله.

---

(١) كذا في الأصل.

[المسألة العاشرة]

مسألةٌ أخرى؛ ترجمتُها: ومنها قول من يقول بثبوت صفة واحدة تقوم مقام سائر الصفات؛ لاشتمالها على خاصية كل واحدة منها، وإلزام المتكلمين في ذلك مسألة «سواد حلاوة» الجمعَ بين النقيضين، وَجْهُ إلزامهم لذلك.

[الجوابُ]:

قلتُ: أصلُ هذه المسألة إنما هو اعتراضٌ وجَّهه المعتزلة على أهل السنة في إثبات الصفات، وهو أن قالوا: عِلْمُ الباري سبحانه وتعالى -على زعمكم- متعلق بما لا يتناهى من المعلومات على التفصيل، وهو في حُكم العلوم المختلفة الحادثة؛ إذ لا يتعلَّق العلمُ الحادث بالسواد بالبياض، فإذا تعلَّق عِلْمُ الباري بالمعلومات المختلفة كان في حُكم العلم والحياة والقدرة، انتهت هذه الشُّبهة.

قلتُ: هذا الذي ذكروه تشبيه للأنواع بالأجناس، فإن العلوم المختلفة شاهدُ أنواعها يجمعها جنس واحد، وإذا قام عِلْمٌ مقام عِلم، لم يلزم منه قيامُ عِلم مقام قدرة؛ إذ لو كان ذلك كذلك لأوجب العلم كون المحل عالمًا أبيضَ حارًّا حُلْوًا، إلى غير ذلك من أحكام الصفات.

قال صاحبُ[١] «الأسرار العقلية» -رحمه الله-: «وقد تكلَّم الناسُ على مسألة «سواد حلاوة» بكلام طويل لسنا لذِكره الآن، فأقرب ما ذكروه: أنه لو قام عَرَضٌ واحد مقام عَرَضَيْن مختلفين لاشتماله على خاصية كل واحد منهما، للزم عليه أن يضاد الشيء ولا يضاد، والحُكم بجواز الاجتماع واستحالته على ذات واحدة ممتنع»[٢].

قلتُ: ومعنى هذا الرمز: أنه/ لو كان للعلم -مَثَلًا- حقيقة الإرادة [٨/أ] والحياة والقدرة؛ لكان من حيث كونه عِلْمًا مُتَعَلِّقًا بالواجب والجائز والمستحيل، ومن حيث له حقيقة الإرادة يستدعي الجائز من البدلين، أعني: الوجود أو العدم.

ومن حيث له خاصية القدرة أن يطلب الوجود الجائز لا العدم؛ لأن العدم لا يصح اختراعُه.

ومن حيث له حقيقة الحياة يجب ألَّا يتعلق، فيكون اللازمُ عن ذلك:

أن يكون مُتعلقًا؛

وغير متعلق؛

ومتعلقًا عمومًا من جهة كونه عِلْمًا؛

ومتعلقًا خصوصًا مُؤثرًا وغير مؤثر.

---

(١) هو الإمام تقي الدين مظفر بن عبد الله بن علي، أبو العز المقترَح، توفي عام ٦١٢هـ، ترجمتُه في: فهرست اللَّبْلِي: (ص٢٧-٢٨)، وتاريخ الإسلام: (٣٥٥/١٣).

(٢) الأسرار العقلية: (ص١١٦-١١٧).

فكونُه غير متعلق أعطاه خاصية[١] الحياة.

وكونه متعلقا خصوصًا أعطاه[٢] خاصية[٣] الإرادة والقدرة.

ومن حيث سَدَّ عن الإرادة لا يكون مؤثرًا.

ومن حيث سَدَّ عن القدرة يكون مؤثرًا.

وكذلك إذا سَدَّ عن الإدراكات يكون طالبًا للموجودات فقط.

ومن حيث سَدَّ عن الكلام يكون عام التعلق في جانب الخبر؛ لمساواته العلم في متعلَّقاته.

ومن حيث أن له خاصية الأمر والنهي ينبغي أن يطلب الموجود من الفعل أو الترك؛ إذ مطلوبُ النهي تركُ المنهي عنه، ولا يكون ذلك إلا بالتلبس بضد المنهي عنه، وضِدُّه فِعْلٌ، وقد تقرَّر في أصول الفقه: أن الأمر بالشيء نَهْيٌ عن ضِدِّه، وأن النهي عن الشيء أَمْرٌ بأحد أضداده على البدل، ولتحقيق هذا موضعٌ آخرُ.

والغرضُ منه الآن: أن متعلَّق الأمر والنهي موجود هو فعل، وإن كان لفظُ النهي يقتضي السلب بظاهره، فالتركُ فيه لازمُ المطلوب، لا عين المطلوب.

---

(١) في الأصل: الخاصية.

(٢) يمكن أن تقرأ -أيضًا-: إعطاء.

(٣) في الأصل: لخاصية.

ثم نرجع إلى ما كُنَّا بسبيله: ومن جهة كون العلم سَادًّا عن الاستفهام يطلب الوجود والعدم؛ لأن الاستفهام يتعلق بهما، وكذلك عن الحال، واستفهامُ الله تعالى تقريرٌ أو توبيخٌ؛ لأنه العالِم بكل معلوم، فالاستفهامُ عن جهل لا يصحُّ في حقه تعالى، والاستفهامُ ممَّن يعلم ما يَستفهِم عنه هو المسمَّى بالتقرير أو التوبيخ.

وأمَّا لو فُرض هذا في الصفات الحادثة، أعني: أن تَسُدَّ صفةٌ مَسَدَّ صفات؛ للزم أن يكون للعلم خاصية الجهل، والغفلة، والظن، والشك، والنظر؛ لأن الجميع آحادُ جنسٍ واحد، وكذلك خاصية القدرة، والعجز، والإرادة، والكراهة، وذلك يؤدي إلى الاتصاف بخواص الأضداد، فيجب أن تجتمع خواصُّ المتماثلات والمتضادات والمختلفات على المحل الواحد، القابل لوصف واحد؛ لأن الصفة يصحُّ لها أن تَسُدَّ مَسَدَّ جميع الصفات، فيجب اجتماعُها، أعني: [٨/ب] الخواص اللَّازمة/ عن كل صفة؛ لأن تَخَلُّفَ الخاصية عن ذي الخاصية محال، وبما أن الخواص متناقضة يستحيل اجتماعها، وهذا -والله أعلم- هو مراد صاحب «الأسرار العقلية» بقوله: «لو قام عَرَضٌ واحد مقام عرضين مختلفين، لاشتماله على خاصية كل واحد منهما»[1]، لم يُرِدْ بالمختلفين الاختلافَ المصطلح عليه، وهو الذي يكون بين ما يجوز اجتماعُه من الأعراض الذي الجوهر مُهَيَّأٌ لقبولها، بل يُريد به جنسَ الصفات؛ مختلفة كانت، أو متضادة، أو متماثلة، فقولُه: «للزم عليه أن

---

(١) الأسرار العقلية: (ص١١٦).

يضاد الشيء ولا يضاد»[١]؛ راجعٌ للمختلفات المتضادة والمتماثلة، وقولُه: «والحُكم بجواز الاجتماع واستحالته على ذات واحدة ممتنعٌ»[٢]؛ راجعٌ للمتماثلين والمتضادين أيضًا.

وأمَّا إن كان حُكم الضِّدِّ لازمٌ من ضِدِّه، إذ فُرض أن الصفة الواحدة لها خواص الصفات المختلفة؛ يجب تحقق الحُكمين أو الأحكام المتناقضة، وبما أن الضدين لا يجتمعان يستحيل اجتماعهما، وهذا جمعُ حُكمين متناقضين، أعني: جمع الوجوب والجواز في المعقول الواحد، وهو مُحال مُدرك بأوائل العقول.

وأمَّا مسألة «سواد حلاوة»[٣]؛ ففيها سَدُّ الخلاف الذي ليس ضِدًّا عن خلافه، ووجهُ إحالة ذلك ما فيه من تداخلِ نوعين من جنسين تحت نواعٍ واحدٍ من الجنسين، والجنسُ الضابط للسواد لون، والجنسُ الضابط للحلاوة طعم، ومن ضرورة عقلية النوع عقليةُ جِنسه؛ إذ هو مأخوذ في حَدِّه؛ إذ لولا وجود الجنس ما وُجد النوع، كما أنه لولا وجود النوع الأخص لما وُجد الشخص الجزئي، وإن كانت عقلية النوع والجنس مستفادين من الشخص، لكنه من حيث أن الجزئي مستفاد من الكُلِّي كان الكُلِّيُّ مُقَدَّمًا عليه تَقَدُّمَ الأصل على الفرع، ومن حيث كان الشخص به تُعرف حقيقة النوع والجنس كان الشخصُ مُتَقَدِّمًا عليهما تَقَدُّمَ المفيد على

---

(١) الأسرار العقلية: (ص١١٧).

(٢) الأسرار العقلية: (ص١١٧).

(٣) المهاد للمازَري: (١/ق٥٢/أ).

المستفاد منه، فلكُلِّ واحد من الجنس والنوع والشخص تَقَدُّمٌ وتَأَخُّرٌ باعتبارين وجِهَتين، لا من جهة واحدة، وتَعَدُّدُ الجهات يرفع التناقض كتعدد الذوات، وقد تعدَّينا حَدَّ الاختصار لمَسِيسِ الحاجة إلى ذلك؛ لغموض المسائل التي وقع عنها السؤال.

وإن أردتَ أخصر من هذا فقُلْ في دليلِ إبطالِ «سواد حلاوة»: أنه يلزم منه التضادُ ونَفْيُ التضاد على موضوع واحد؛ فإنَّ السواد لا يضاد الحلاوة ويضاد البياض، والحلاوةُ لا تضاده، فإذا اجتمع الخاصيتان لذاتٍ واحدة ثبت التضاد وانتفى، وذلك مُحال.

ثم/ اعلم أنَّ هذا الدليل مُفَرَّعٌ على القول بالحال، وإن فرَّعنا على [٩/أ] القول بنَفْيِ الحال فأخصُّ وصف الشيء وجودُه، فيكون الجوابُ عن هذا -أعني: اجتماع خاصيتين لذات واحدة- للزم أن يكون الوجودان وجودًا واحدًا، ولو جَرينا على أصل المسألة المذكورة في «الإرشاد» لاحتيج في ذلك [إلى] أوراق كثيرة، وإنما ذكرنا مسألة «الإرشاد» لأنها أصل المسألة المسؤول عنها.

* * * *

[المسألة الحادية عشرة]

مسألة أخرى من الأسولة؛ تابع بها السائلُ هذه المسألة التي فرغنا منها، وهي: ما وجه استدلال القاضي -رحمه الله- في هذه المسألة بالإجماع؟ أعني: مسألة من يقول بثبوت صفة واحدة تقوم مقام سائر الصفات؛ لاشتمالها على خاصية كل واحدة منها.

[الجوابُ]:

فأقولُ: ما لجأ القاضي إليه في هذه المسألة من الإجماع وافقه عليه الإمام أبو المعالي في كتاب «الإرشاد»[1] و«الشامل»، فالله أعلم ما صرفهما عن دلالة العقل التي أَبَنَّاهَا مُفَرَّعَةً على القول بالحال، وعلى إنكار الحال.

على أني أقولُ: الإجماعُ دليل شرعي لا يُعتبر إلَّا بعد ما استأثر الله تعالى بنبيِّه ونَقَلَه إلى رضوانه، ولا يصح أن يكون حجة في حياته؛ إذ لا حاجة مع رؤية النبي ﷺ إلى قول قائل؛ مؤالف، أو مخالف، بل مرجع أُمورِ الدينِ عَقْدِه وعَمَلِه إليه؛ في تقعيد الحُكم الشرعي لكل واحد من النوعين المكلَّف بهما، بما وُجد من منصوص عليه منه في كل نازلة وجب

---

(١) قال أبو المعالي (ص٩٢): «إن المتكلمين في الصفات بالنفي والإثبات مُجمعون على نفي صفة في حُكم العلم والقدرة، فمن رام إثبات صفة في حُكمها كان خارقًا للإجماع».

العمل به، وما فُقد فيه النص والظاهر نُظر فيه إلى أغراضه عليه السَّلام، فلأي غرض أشبه أن يكون منه أُلحق به في الحُكم؛ إذ كل أغراضه شرعي، فكلُّ مسألة تُعبد المكلَّفون بها في حياته عليه السَّلام وجب أن تُعلم بما كانت به تُعلم بحضرته، والعقائد مكلَّف بها في حياته، فوجب ألَّا يكون الإجماع دليلًا فيها؛ إذ لا إجماع بحضرته[1].

---

(١) قال ابنُ دِهاق في نقده لكلام أبي المعالي -شرح الإرشاد: (٢/ق١٣٤/أ)-:
«وما ذَكره من الاستدلال بالإجماع ليس باستدلال لوجهين:
أحدهما: أنَّ الإجماع لا يكون حجة إلا في الأحكام عند عدم النصوص عليها، وإذا وجدنا ما ينص على الحُكم من آية أو حديث فلا إجماع ولا اختلاف، بل القضاءُ بالنص في ذلك، وليس ما نحن فيه من مراتب الأحكام؛ كالحلال والحرام.
والوجه الثاني: أنَّ الإجماع لا يكون حُجَّةً بحضرة الرسول عليه السَّلام؛ إذ لا حاجة مع رؤيته عليه السَّلام إلى قول قائل؛ مؤالف أو مخالف، وإنما يكون الإجماعُ حُجَّةً بعد أن استأثر الله بنبيِّه وقَبَضَه إلى رِضوانه، فما وُجد من منصوص عليه في كل نازلة وجب العملُ به، وما فُقد فيه النص والظاهر نُظر فيه إلى أغراضه عليه السَّلام، فلأي غَرَضٍ أشبه أن يكون منه أُلْحِقَ به في الحُكم، وهذا من الفقه، ولسنا له الآن.
وإذا تبيَّن ذلك فكلُّ مسألة وجب أن تُعلم بحضرته عليه السَّلام فلا يكون الإجماعُ دليلَها؛ إذ لا إجماع بحضرته عليه السَّلام، ولكن بالذي كانت تُعلم إذ ذاك به تُعلم اليومَ؛ فإمَّا بنَصٍّ من الشَّارع عليه السَّلام، وإمَّا بدليل عقلي.
وقد نَصَّ القرآنُ على أنه تعالى حَيٌّ، عالم، قادر، مُريد، سميع، بصير، مُتكلِّم، فلو كانت واحدة لأوجبت له جملةَ هذه الأحكام، وذلك مبنيٌّ على ثبوت التعليل، وقد تقرَّر الفراغ من إبطاله.
فإذا قيل: قادر، كان معناه: ثبوت قيام القدرة بالقادر.
وإذا قيل: عالم، كان معناه: قيام العِلم بالعالم».

وقد شَرط الإمام أبو المعالي في أوَّل كتابه التزام الإتيان بالقواطع ؛ إذ قال في الخطبة: «رأينا أن نسلك مسلكًا» ، إلى قوله: «مشتملًا على الأدلة القطعية ، والقضايا السمعية»[١] .

والقطعيُّ من السمعيات: النصوص الواردة في كتاب الله ، وفي أقواله عليه السَّلام ، والإجماعُ لا يصح بحضرته ، لكن لمَّا قرَّرته أصولُ الشريعة وصار مقطوعًا به في الفروع استعملتْه في مسائل من/ الأصول ، منزلتُها في [٩/ب] العقائد منزلة الفروع ؛ إذ الصفات ثابتة بالقواطع العقلية ، والدينية ؛ الكتاب والسُّنَّة .

فأمَّا إلزام أن تَسُدَّ صفةٌ عن صفات فمنزلةُ ذلك من الصفات الثابتة بالقواطع منزلة الفرع من أصله ، فلذلك لجأ في ذلك هو والقاضي -رحمه الله- إلى الإجماع ، والإجماعُ قاطع .

تحريرُ دليل آخر عقلي في استحالة أن تَسُدَّ صفةٌ عن صفات:

وفاءً على ما تقدَّم ، وأُتبعها -أيضًا- مسألة استحالة الاستغناء بالذات عن الصفات[٢] ، وبذلك تمام الغرض ، وهو أن نقول:

إن صفاته سبحانه منها: ما هو في حُكم الشرط ؛

ومنها: ما هو في حُكم المشروط ؛

ومنها: المتعلق ؛

---

(١) الإرشاد: (ص١) .

(٢) ينظر: الإرشاد: (ص٩٣) .

ومنها: غير المتعلق؛

ثم المتعلق من الصفات منه: ما يتعلَّق بالمعدوم، والموجود، والحال؛ وهو العلم، والخبرُ، كما تقدَّم؛

ومنها: ما يتعلق بالجائز الحادث دون القديم، وهي القدرة.

فالذي لا يتعلَّق فالحياة.

وأمَّا الشرط: فالحياةُ -أيضًا- شَرْطٌ في العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والإدراك، فإذا ثبت ما قُلناه ثم قدَّرنا صفة واحدة تكون في حُكم جملة الصفات التي ذكرناها وجب أن تكون متعلقة غير متعلقة، كالحياة والعلم، وأن تكون شرطًا في نفسها مشروطة بنفسها، وذلك ممَّا لا يتحصَّل له معنى يُعقل عند ذوي الحِجى، وذلك يلزم أن تتعلَّق بالواجب، وألا تتعلق به، كالعلم والإرادة، وكذلك يلزم أن تتعلَّق بالوجود، وألا تتعلق به، كالإدراك والإرادة، وفي هذا القول -أعني: في سَدِّ صفة مسد صفات- مضاهاة لمذهب النصارى في قولهم بالأقانيم، وأنها ثلاثة، وأن جملتها واحد[1].

وحكى الشيخ أبو إسحاق بن دِهاق[2]: أن أبا طالب مَكِّيًّا وابن مَسَرَّةَ الجَبَلِي مَالَا إلى هذا؛ فقالَا عن الله تعالى: «إنه يعلم بما يَقْدِرُ به، ويَقدر

---

(١) شرح الإرشاد لابن دهاق: (٢/ق١٣٤/ب).

(٢) ترجمتُه في: التكملة: (١/٢٨٣)، والإحاطة: (١/٣٢٥-٣٢٦)، وتاريخ الإسلام: (٣١١/١٣).

بما يعلم»[١]، إلى غير ذلك ممَّا ذهب إليه، ونُحِلَ ذلك إلى أبي طالب مَكِّي في كتابه الذي سمَّاه بـ«قُوت القلوب».

«وقال ابن مسرَّة الجبلي[٢]: لعِلْمِه[٣] عِلْمٌ وحياة، ولحياته عِلْمٌ وحياة، إلى ما لا نهاية له، وسمَّى هذا توحيد الموقنين[٤]»[٥].

وفي القول بهذا إثباتُ آلهة لا نهاية لها.

قلتُ: وما أحق هذا الكتاب أن يقال فيه: تهافت الجاهلين، أو: تخبط المعتوهين.

---

(١) شرح الإرشاد لابن دهاق: (٢/ق١٣٤/ب).

(٢) ترجمتُه في: أخبار الفقهاء للخُشَني: (ص١٧٨)، وتاريخ ابن الفرضي: (٢/٥٥-٥٦)، والمقتبس لابن حيان: (٥/٢٠-٣٦)، وجذوة المقتبس لابن فتّوح: (ص٩٨).

(٣) في طُرَّةٍ بخط ناسخ الكتاب: «قوله: لعِلْمِه، إلخ، قلتُ: كأن مبنى هذه الدعوى على شُبهة أن صفتي العلم والحياة موجودان، وأن الموجود إن لم يتصف بالعلم اتصف بالجهل، وإن لم يتصف بالحياة اتصف بضدها، والجهلُ والموتُ لا يليقان بالجناب الأقدس، فلزم أن تتصف الصفتان المذكورتان بما زعم.

وتقريرُ الشبهة أوَّلًا أن يقال: إن صفة المعنى موجودة، وكل موجود لا يخلو عن أن يكون عالِمًا وحَيًّا أو لا، والثاني نقص، فوجب التنزيه عنه، والأوَّل كمال، فوجب اتصافهما به.

وجوابُه: أن مانعه -كذا- المذكورة إنما تصدق فيما يقبل الاتصاف بذلك، وهو الذات، وأمَّا ما لا يقبل ذلك كصفة المعنى فلا، ولأن الصفة ليست عين الذات ولا غيرها، فلا يلزمها ما ذُكر من كونها لا تخلو عن ذلك».

(٤) في الأصل: المؤمنين، والإصلاح من شرح الإرشاد لابن دهاق: (٢/ق١٣٤/ب).

(٥) شرح الإرشاد لابن دهاق: (٢/ق١٣٤/ب).

[مسألةُ الاستغناء بالذات عن الصفات]:

وأمَّا المسألة الأخرى التي أوردها الإمام في «الإرشاد»[١] تِلْوَ هذه المسألة: أن المعتزلة أيضًا التزمتْ أحيانًا الاجتزاء بالذات عن/ الصفات، [١٠/أ] ففيها من المُحالات ما في الاستغناء بصفة عن صفة، وزيادة تعدد الذات الواحدة، حتى تكون ذاته جل وتعالى عِلْمًا، قدرةً، إرادةً، شرطًا مشروطًا، متعلقة وغير متعلقة، طالبة للوجود في تعلقها كالإدراك، وطالبة للعدم الجائز كالإرادة، متعلقة بالوجود والعدم والحال، كالعلم، إلى غير ذلك ممَّا تقدَّم في الاستغناء بصفة عن صفة[٢].

ويزيدُ الاستغناء بالذات عن الصفات بأن يكون الشيء الواحد قائمًا بنفسه غير قائم بنفسه، وكلا المسألتين -أعني: مسألة الاستغناء بصفة واحدة عن جميع الصفات، ومسألة الاستغناء بالذات عن الصفات- معلومٌ بطلانهما؛ بدليل العقل والسمع.

أمَّا دليلُ العقل: فكُلُّ ما تقدَّم من أوجه المُحالات على القول في الاستغناءين.

وأمَّا السمع: فنصوص الكتاب[٣] على أن أحكام الصفات تقضي بثبوت مُوجِباتهما على القول بالتعليل وعلى القول بنفي التعليل، ولا معنى لكون العالِم عالمًا إلَّا قيامُ العِلم به، وكذلك القول في القادر والسميع

---

(١) الإرشاد: (ص٩٣).

(٢) شرح الإرشاد لابن دهاق: (٢/ق١٣٥/أ).

(٣) في الأصل: الكتب.

والبصير، لا معنى لذلك إلَّا من قامت به القدرة والإرادة والسمع والبصر، وكذلك باقي الصفات، ومن قامت به الصفات يستحيل أن يكون صفة؛ لما تقدَّم من استحالة قيام المعنى بالمعنى، وكذلك يستحيل أن يكون سَادًّا عن صفة، والإجماعُ في المسألتين دليلٌ ثان مؤكد للمقصود في المسألتين، وقد انقضت هذه المسألة، والحمدُ لله.

* * * *

[المسألة الثانية عشرة]

مسألةٌ؛ ترجمتُها: ومنها: شُبهة الفيلسوف بأن الباري تعالى كان في الأزل عالمًا، بأن العالم سيوجد، إلى آخرها.

[الجواب]:

قلتُ: قد انطوى على جوابها السؤال الذي تَرْجَمَتُه: ومنها: الصفات الثابتة بالعقل والسمع القاطع، هل كانت متعلقة في الأزل حقيقة أو على طريق الصَّلاحية؟

ومنها: هل العالم في خلاء أو ملاء؟

فالجوابُ عنها -وبالله التوفيق-:

أنَّ الخلاء والملاء ليس من الألفاظ الدائرة بين نُظَّارِ المُتَشَرِّعِينَ، وذكر الإمام أبو حامد في «معيار العلم» حدود ألفاظ تستعملها الفلاسفة في تخاطبها، وقَصْدُ أبي حامد -رحمه الله- بإبانة ذلك وتفسيره الإعلامُ بمعرفة اصطلاح [الفلاسفة]؛ لأن الكلام في الشيء رَدًّا وقبولًا فرعٌ عن كون الشيء في نفسه معقولًا.

فقال: «إن الخلاء كناية عن بُعد يمكن أن تُفرض فيه أبعاد ثلاثة؛ قائم لا في مادة من/ شأنه أن يملأه جسم، وأن يخلو عنه، ومهما لم يكن هذا [١٠/ب]

موجودًا كان هذا الحد شرحًا للاسم فقط، والملاء[١] هو جسم من جهة ما تَسَعُ أبعادُه دخول جسم آخر فيه»[٢].

قلتُ: الجسمُ عند الفلاسفة ما له الأبعاد الثلاثة[٣]، والأبعاد هي: الطُّول، والعرْض، والعمق.

وتابعهم على هذا -أعني: أن الجسم لا يقال إلَّا على ما له هذه الأبعاد الثلاثة- غيرُهم من الفرق، وللكلام معهم في ذلك موضعٌ آخر، فإذا كان الخلاء والملاء مَقُولَيْنِ على جسم، أو تقديره واقعًا[٤]، أو[٥] عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، وكل موجود سوى الله تعالى فهو متناهٍ؛ بالدلائل القاطعة.

وقد أورد أبو الفضل[٦] بن الخطيب[٧] -أعني: ابن خطيب الري- وأبو عبد الله الشهرستاني في «نهاية الإقدام»[٨] الدلائلَ القاطعة على

---

(١) في الأصل: الخلاء.

(٢) معيار العلم: (ص٣٠٣).

(٣) معيار العلم: (ص٢٩٩).

(٤) كذا قرأتها.

(٥) في الأصل: أم.

(٦) محصَّل أفكار المتقدمين: (ص٩٦).

(٧) هو الإمام محمَّد بن عمر بن الحُسَين؛ فخر الدين الرازي، توفي عام ٦٠٦هـ، ترجمته في: عيون الأنباء: (ص٤٦٢-٤٧٠)، وتاريخ الإسلام: (١٣/ ١٣٧-١٤٥).

(٨) نهاية الإقدام: (ص٤).

استحالة جسم لا يتناهى، واستحالة بُعد لا يتناهى، ممَّا لا أُطَوِّلُ الآن بذِكْرِه.

فإذا تقرَّر ذلك وسُلِّمَتْ هذه القاعدة -أعني: استحالة جسم لا يتناهى، أو عدد لا يتناهى- ترتَّب على ذلك -أي: على تناهي العالم- استحالةُ القول بالخلاء والملاء؛ لأنه راجع إلى وجود جسم، أو تقدير جسم، فيؤول القول من القائل: هل وَصْفًا يتعدَّد الواحد؟ وهو أن الجوهر إذا كان في حيِّزين كان اثنين لا محالة، ومن وجوه الاستحالات كونُ جوهرين في حيِّز واحد؛ لأن الجواهر لا تتداخل على الأحياز، ولو جاز ثبوت جوهرين في حيِّز واحد لجاز دخول جميع جواهر العالم في حيِّز واحد، وذلك مستحيل.

وقد نبَّه الله العظيم على هذه الاستحالة، وهي: أن يلج الجمل في سَمِّ الخياط[1]، وهو خرق إبرة، والله قادر على ما يشاء، ومعلوم أن المستحيل ليس بشيء، فلا يُتصوَّر ثبوته، ولا تتعلق المشيئة به أصلًا؛ إذ وجودُه تقضي العقول عند تقدير وجوده بامتناع وجوده.

ومن وجوه الاستحالات وجود مشروط من غير شرط، أو وجود دليل من غير مدلول، أو علة من غير معلول؛ على مذهب القائلين بالتعليل، وحَدٍّ من غير محدود، وكذلك يستحيل وجود مفعول من غير فاعل.

---

(١) الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾، [الأعراف: ٤٠].

ومن وجوه الاستحالات: ثبوتُ فعل من فاعلين على الحقيقة مُوجَدين، من حيث أن قدرة أحدهما إذا أثَّرت فيه ووُجد بها لم يكن للثانية فيه تأثير البتَّة.

وكذلك يستحيل ثبوت ما لا نهاية له؛ لأن ما لا نهاية له لا يُتَصوَّر أن
[١١/أ] تتعلَّق الإرادة بوُجوده/، فيؤول قول القائل: هل وراء العالم خلاء أو ملاء؟ أي: هل وراء العالم عالم أو شيء من العالم؟ مع أن العالم: عبارة عن كل ما سوى الله تعالى[١].

وإنَّما هذا من عمل الوهم، مثل قضائه بأن كل موجود فينبغي أن يكون مشارًا إليه، أو في جهة، وأنَّ موجودًا لا مُتَّصِلًا بالعالم، ولا مُنْفَصِلًا عنه، ولا داخلًا في العالم، ولا خارجًا عنه؛ مُحَالٌ، وأن إثبات شيء مع القطع بأن الجهات الست خالية عنه مُحال.

وهذه كلها قضايا وهمية نشأت في الذهن عن ملازمة المحسوسات، ومتابعتها، والتصرف فيها، فكُلُّ ما لا يكون على وفق المحسوسات التي أَلِفَتْهَا قوة الوهم أنكرها، ومن هذا القبيل: النُّفْرَةُ عن قول القائل: ليس وراء العالم لا خلاء ولا ملاء، وهاتان القضيتان -أعني: قضاء الوهم بأن كل موجود في مكان، وأن العالم في خلاء أو ملاء- ربما وقع الأُنس بتكذيب الأولى منهما بكثرة ممارسة الأدلة العقلية الدالة على استحالة المكان على الله تعالى، حتى لزم عن ذلك وجوبُ إثبات موجود ليس في جهة.

---

(١) الإرشاد: (ص١٧).

والثانية: ربما لم يؤنس بكذبها؛ لقلة ممارسة الأدلة الدالة على استحالة الخلاء والملاء.

وإذا تأمَّلت عرفت أن ما أنكره الوهم من نفي الخلاء والملاء غير منكر؛ لأن الخلاء باطل ببراهين قاطعة، والملاءُ متناه بأدلة؛ إذ يستحيل وجود أجسام لا نهاية لها، وإذا ثبت هذا علم أنه لا خلاء ولا ملاء وراء العالم.

وهذه القضايا الوهمية مع أنها كاذبة هي في النفس لا تتميَّز عن القطعيات العقلية، مثل قولك: شخص لا يكون في مكانين، وليس كل ما تشهد به الفطرة قطعًا فهو صادق، بل الصادق منها ما تشهد له أدلة العقول، وهذه الوهميات لا يظهر كذبها للنفس إلا بدليل العقل كما قلنا، ثم بعد معرفة الدليل -أيضًا- لا تنقطع منازعة النفس، بل تبقى على نزاعها؛ بأنه يُتوَّهم للقديم تعالى الجهات، ويُتوهَّم الموصوف بنعت الصفات، والصفات بنعوت الموصوفات.

والتمييزُ بين قضايا الوهم وقضايا العقل عسير، إلَّا على أصحاب الفِطَنِ السليمة، والأنظار المستقيمة، وهم الذين أراهم الله الحقَّ حقًّا وأعانهم على اتباعه.

* * * *

[المسألة الثالثة عشرة]

مسألة؛ وهي آخر ما سأل عنه السائل، وهي: أن القِدَمَ؛ هل يرجع إلى ثبوت أو إلى سلب؟

الجوابُ:

[١١/ب] أنَّ القِدم لفظ مشترك، يُقال باعتبار ما تقادَم/ عصرُه[١]، وهذا مقول باعتبار الحوادث، حتى يقال: الوالد أقدم من ولده، وغير ذلك من مقترنات الحوادث، ولأحدهما نسبة السبقية على الآخر، وليس هذا مقصد السؤال عن القِدم المنسوب إلى الله تعالى؛ الذي هو قِدم الحقيقة، فقِدَمُ الباري تعالى إنما هو راجع إلى نَفْيِ الأوَّلية من وجوده تعالى، وحاصل ذلك راجع إلى نَفْيِ نَفْيٍ مُقَدَّرٍ بالسَّبْقِ، كما أنَّ كونه باقيًا راجع على نَفْيِ نَفْيٍ مُقَدَّرٍ باللحاق لوجوده، فالبقاء والقِدم في حقه تعالى مقولان باعتبار نفي العدم السَّابق واللاحق، وكذلك كونه قائمًا بنفسه راجعٌ إلى نفي الاحتياج إلى المحل والمخصص عن ذاته، فيرجع ذلك إلى كمال الاستغناء ونفي الحاجة، وعنه العبارةُ بقوله تعالى[٢]: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[٣].

---

(١) ينظر: الإرشاد: (ص٣٢).

(٢) بعده في الأصل: وهو الغني الحميد.

(٣) [فاطر:١٥].

وكذلك جميع الصفات التي عبّر عنها بالصفات النفسية، كلُّها راجعة في حقه تعالى إلى ثبوت الكمال والجلال، وسلب الافتقار والحاجة، ونفي مشابهة الخليقة، ونفي الانقسام، ونفي المِثْلِ والنظير في حقه تعالى، وهو المعبَّر عنه بالوحدانية.

فإن قيل: فإذا كانت هذه الصفات راجعةٌ إلى سُلوب نقائض عن الذات العلية المنزَّهة عن سمات الحوادث، فما وجه تسمية من سمَّاها من الأئمة بأنها صفات نفسية؟

قيل: المراد بذلك أنها لمَّا كانت تتبع الذات من غير مزيد سُمِّيَتْ صفات نفسية، بخلاف الصفات المعنوية؛ كعالم، وقادر، ومُريد، وحَيّ، وغير ذلك من صفات المعاني؛ إذ المعنى بكونه عالمًا قيامُ العلم به، وبكونه قادرًا من قامت القدرة به، وكذلك باقيها على القول بإبطال الحال المعلَّلة، وهو أصحُّ النظرين، ولهذا مكان غير هذا، والحمدُ لله على ما يسَّر ومنح من الهداية وقدَّر، وما كُنَّا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت رسلُ ربنا بالحق، انتهى الجواب عن الأسولة، والحمدُ لله رب العالمين[1].

* * * *

(١) هذا آخر ما وُجد من الأجوبة، والحمدُ لله، والصلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد رسول الله، وعلى صحابته وقرابته، ومن تبعهم من الصالحين إلى يوم الدين.

[تكملة: في وجوه الاستحالات[١]]

ومن كلام الإمام أبي إسحاق بن دِهاق على وجوه الاستحالات[٢]: فمنها قلب الأجناس، وهو قلب الحقائق، أعني: انقلاب الجنس إلى غير جنسه، حتى تنقلب خاصية وصفه نفسه، وذلك مستحيل، فلا يخلو انقلاب الحقيقة وتبديل صفة النفس؛ إمَّا أن يكون واجبًا، وإمَّا أن يكون جائزًا، فإن كان واجبًا لزم منه ألَّا تتصف الذات بالصفة التي تقوم بها أكثر من زمان .. واحد، للزوم يبدلها ووجوبه، وإن كان تبدلها أو قلب حقيقتها جائزًا، افتقر إلى فاعل مخصص، والحالُ التي هي الحقيقة لا تكون مفعولة؛ إذ لا تتصف بالوجود ولا بالعدم، إذْ لا يخصص بالوجود إلا ما كان متعددًا قبل

---

(١) وَرد هذا النقل في طُرَّةٍ بخط دقيق على إحدى جوانب ورقات الأجوبة، ولم أستطع تحديد موضعها منها، فلم يضع الناسخ علامة على الموضع الذي ينبغي إلحاقُه به، ممَّا جرت العادة بمثله، وهو الذي سلكه في هاته الأجوبة كلها، فأن يخالف طريقته التي رعاها في تقييده ونسخه مما يدعو إلى الاستشكال، لهذا جعلتها تِلْوَ المسائل، وترجمتها باسم: التكملة، وقد أصابتها الرطوبة والبِلَّةُ فمحيتِ بعض عباراتها، ولدِقَّةِ الخط وصغره تعذَّر علي قراءةُ بعض منها، والله المسؤول أن يتجاوز عني تقصيري وإخلالي، والله أعلم، والحمد لله رب العالمين.

(٢) ينظر: شرح الإرشاد: (٣/ق٣٠-٣٥).

الوجود، ولا يخصص بالعدم إلا ما كان موجوداً قبل العدم، فاستحال التبدل على الحقائق رأسًا.

ومن وجوه الاستحالات: الجمع بين الضدين، وذلك مستحيل بالضرورة، لا حاجة فيه إلى نظر واعتبار، .. سواد متصفًا بالبياض بالسواد معًا، [تغيرت] عن ذلك التقدير نفسه جملة واحدة، من غير نظر أن .. ذلك، والمثلان ضدان على المحل الواحد، وفي الجمع سواء [ضده] من تقدير تعدد المحل، وصيرورة الواحد اثنين مستحيل في ضرورة العقل.

ومن وجوه الاستحالات: كونُ الجوهر في حيزين، وذلك يؤذن .. بتعدد الواحد، وهو أن الجوهر إذا كان في حيزين كان اثنين لا محالة، وبذلك يستحيل ثبوت ما لا نهاية له، من حيث أن التخصيص يكون بالإرادة، ولا سبيل إلى تخصيص عدد بدلًا من عدد إلا بالإرادة، وما لا نهاية له يتخصَّص بعدد بدلًا من عددٍ غيره.

ومن وجوه الاستحالات: وجود عِلمين قديمين، أو صفتين على شرط القدم، ولا يتصف بالقدم إلا الله العظيم وصفاته، وقد تقدَّم بيانُ وجوب إيجاد صفات الله سبحانه، وأنه لا يجوز أن يتصف الباري سبحانه وتعالى بعِلمين، ولا بإرادتين، ولا بقُدرتين، ولا بكلامين، ولا بإدراكين، ولا بحياتين، لا على وجه التبديل، ولا على وجه الازدواج، ولكُلِّ ما ذكرناه وُجوه من الأدلة على امتناع ذلك، من غير نظر إلى الإجماع، كما ذهب إليه أبو المعالي رحمه الله، قد ذكرناها في أماكنها، والحمدُ لله.

وكما يستحيل وجود موجودات حوادث من غير أن تكون مستندة إلى أوَّل، وقد تقدَّم بيان ذلك في باب حَدَثِ العالم.

ومن وجوه الاستحالات: أن تؤثر القدرة في العدَم لشخص، حتى يقال: قد خلق الله لا شيء؛ فإن ذلك مما يمتنع عقلًا، وإذا قال القائل: فَعل الفاعل لا شيء، كان معناه: لم يفعل شيئًا، فكانت نِسْبَتُه إلى النفي أولى[1] من نسبته إلى الإيجاد.

ومن وجوه الاستحالات: تقدير تَوَلُّدِ شيء من شيء، وقد ذكرنا استحالة ذلك، أي: القول بالتولد، وقد ذكرنا استحالة القول بالتولد على الجملة والتفصيل في موضع الرد على القائلين بالتولد، وبيَّنا أن الفعل إذا أُضيف إلى الفاعل كان ذلك واقعًا بالصفات، غير واقع بمجرد الذات، فلا يفعل الفاعل بذاته، وإنما يفعل بصفاته.

ومن وجوه الاستحالات: انعدام القديم، وقد ذكرنا استحالة انعدام القديم في حَدَثِ العالم؛ في الأصل الثاني من حُدوث الأعراض بعد العِلْمِ بوُجودها.

ومن وجوه الاستحالات: أن يتولَّد وجود من عدم، أو عدم من وجود، كما ذهبت إليه المعتزلة، حيث قالوا: إنما ينعدم البياض لطريان ضده الذي هو السواد، أو غيره من أضداده، وقد ذكرنا أن الصفة لا تُعدم الصفة بوجه من الوجوه؛ عند الكلام على أن العرَض لا يبقى ولا يدوم، وأنه يجب انعدامه في الثاني من زمن وجوده.

---

(١) في الأصل: أم لا.

ومن وجوه الاستحالات: تقدير وجود حادث لا زمان له، وقد سبق القولُ على تحقيق الزمان، وأنه لا بد لكل حادث من مقارن له في الحدوث؛ سواء كان موصوفًا، أو صفة.

ومن وجوه الاستحالات: وجود/ فِعْلٍ لا يعلمُه فاعلُه. [١٢/أ]

ومن وجوه الاستحالات: وقوع الفِعل من فاعل لم يقصده.

ومن وجوه الاستحالات: اتصاف الباري تعالى بصفات الجمادات غير المشروطة بالحياة.

ومن وجوه الاستحالات: قيام أضداد الكمالات بالباري تعالى، وقد تقدم ذِكْرُنا لذلك.

ومن وجوه الاستحالات: تقديرُ أضداد في حق الباري تعالى؛ إذ لا ضد لذاته، ولا لصفاته، وهذا ممَّا تقدَّم الكلام عليه، وكما لا ضد له، فكذلك لا نِدَّ، ولا مِثْلَ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

ومن وجوه الاستحالات: تقدير خبره عن شيء على خلاف ما هو به، بل يجب كونُ خبره صِدْقًا وحقًّا، لا مبدل لكلمات الله.

ومن وجوه الاستحالات: صحة الربوبية من غير أمر ونهي؛ فإنه إنما يخلق بقُدرته، ويأمر بقوله وأمره، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[2].

---

(١) [الشورى:١١].

(٢) [الأعراف:٥٣].

ومن وجوه الاستحالات: تناهي مقدورات الباري تعالى، ألَّا يُزاد على الخلق شيء آخر بخلقه إلا يَعْلَمُه؛ لأنه لا تتوقف أفعاله إلَّا على عِلمه وقدرته وإرادته، وإذا ورد مثل قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، كان معناه: أنه خَلَقَهُمْ وعَلِمَ ما يؤول إليه أمرهم، وهذه لَامُ الصيرورة، ومعناه: أنه يخلق الشيء ليصير كذا، فلا بُدَّ من المصير إلى ذلك الذي قدَّره له، ولا عِلَّةَ لصُنعه.

ومن وجوه الاستحالات: تقديرُ إحاطة العبد؛ تكييفًا أو تخييلًا أو وهمًا، بل هو سبحانه لا يَتوهَّم، ولا يُتوهَّم.

ومن وجوه الاستحالات: تعليل الواجب القديم سبحانه، بمعنى: أنه سبحانه وتعالى ليس معلولًا لعلة، ولا عِلَّةً لمعلول، وأن وجوده واجب، تقضي بذلك ضرورات العقول، وتدل عليه دلائل العقول، وأنه سبحانه يستحيل أن يجب لأحد عليه فِعْلُ شيء من الأشياء، وإذا قال شيئًا التحق بالواجبات من حيث استحالةُ تبديل عِلْمِه وكلامه سبحانه، ولا عزة لأحد عنده إلَّا ما قسمه من العزة في أزله، والذلة واجبة للعبيد، والعزة فضلٌ من عند الله سبحانه، لمن شاء منهم، يُعز من يشاء، ويُذل من يشاء، ويهدي من يشاء، ويُضل من يشاء، ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾[2].

ومن وجوه الاستحالات: أن يُوجِد الله خلقًا لا دلالة له على خالقه، بل في إيجاد الفعل دلائل على الفاعل، وعلى قدرته، وإرادته، وجلاله

---

(١) [الذاريات:٥٦].

(٢) [الأنبياء:٢٣].

وعظمته، وعلى وحدانيته، وعلى قِدمه، وعلى نفوذ إرادته، وإمضاء قَدره، ونفي التشبيه عن ذلك، قال الله سبحانه: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[١]، قال أهل الحكمة: لا تبديل لخلق الله في دلالته على خالقه؛ لأنه قال سبحانه[٢]: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣].

* * * *

(١) [الروم: ٣٠].

(٢) [الروم: ٣٠].

(٣) بعده: «ثَمَّ، والحمدُ لله كما هو أهله، والصلاة التامة على سيِّدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه، في الثالث عشر من ربيع الثاني، من عام واحد وثماني مائة».

[مسألةٌ أخرى[١]]

قال الأستاذ أبو بكر محمَّد بن أحمد بن عبد الله الأنصاري، ثم الإشبيلي، المعروف بالخفَّاف -رحمه الله-:

سأل من تعيَّن في الدِّين إجابتُه عن مسائل من علم الكلام، طالبًا إبانة ما خَفِيَ منها، فالله يُجري الحقَّ على لسان المسؤول؛ بمَنِّه وكَرَمِه.

الحمدُ لله وحده، التخصيصُ العام هو: أن الله تعالى يعلم ما لا يكون، أن لو كان، كيف كان يكون، مثالُه: كما لو قدَّرنا «زيدًا» المخلوق بالعراق -مَثَلًا-، لو لم يُخلق بالعراق لخُلق بغيره[٢]، هذا لِعلم الباري، هل أنه كان يُخلق بمكان آخر سوى العراق بدلًا عن مكان آخر؟ مع أنه قد خَلقه بالعراق على ما سبق عِلْمُه، وهذا مفهوم من قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾[٣]، فقد عَلم أنه لو ردَّهم لكفروا بدلًا من الإيمان، وكلاهما جائز في العقل، فإن قيل: ما عَلِمَه فقد وجب، وإنما

---

(١) وردت هذه المسألة في أوَّل كتاب الأجوبة، ولم نَرَ أن نُثبتها مع أُخَيَّاتِها في هذا المجموع لميل الأستاذ أبي بكر الخفَّاف عن ذِكر عِدَّتها وترتيبها، فكانت البداءة بما بدأ به وجعل له رقمًا وترجمة، والله أعلم.

(٢) في الأصل كلمة غير واضحة.

(٣) [الأنعام:٢٨].

الجواز عجز العبد؛ لأنه لا يتعيَّن له بالوقوع أمرُ الجائزين بدلًا عن الآخر، فما وجه هذه الآية من المعنى؟

قُلنا: لنا جوابان:

أحدهما: أن نقول: عِلْمُ استمرار كُفر الكَفرة؛ سواء أقاموا في النار أم رُدُّوا إلى الدنيا، فدوام كُفرهم معلوم عنده، وتبديل المكان في حق الكافر لا يُذهب كفره المعلوم وجوده عنه، ويكون تقدير رده إلى الدنيا وإلى حالة التكليف كتقدير ثبوت المستحيل، كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾[1]، مع استحالة ثُبوت إِلَهٍ غير الله.

الثاني: أنَّ حرف «لو» لامتناع الشيء لامتناع غيره، فهي خبر عن امتناع معلَّق على امتناع، ففيه دليلٌ على أن الشيء المستمر لا يقال فيه: عاد، إلَّا على شرط مماثلته لأول، وهذه نكتة[2] المسألة، وهي أن تعلم أنَّ الكافر في النار مستمرٌّ على كُفره؛ لجَهْلِه بما يجبُ ويجوز ويستحيل في حق الله سبحانه، ولكن هذه التكليفة قد انقطعت بزُهوق النفس في الدنيا، فـ«لَوْ» في هذا الموضع إنما مَنعت العودة إلى التكليف وإلى مُدَّتِه، وبقي العلمُ باستمرار كُفرهم قطعًا.

ونظيرُ هذا أن الله عَلم من يَكفر من خَلقه في الأزل ولا تكليف، وليسوا بعُصاة في الأزل، بل معصيتهم وكُفرهم وعنادهم معلوم أوَّلًا، ولا

---

(١) [الإسراء:٤٢].

(٢) في الأصل: نكثة.

يعاقب الله أحدًا على ما يعلم منه، إلا أن يقع ذلك منه على شرائط التكليف.

ومن هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾[١]، وقد علم الله أنَّ «عُمَرَ» سيجاهد بعد أن يعبد الأصنام، ويذبح عليها القُربان، ثم يؤمن ويجاهد في سبيل الله، فلو جاز أنْ عَلم ما يعلم منه لكان[٢] في النار، لكنه نَقَلَهُ من حال إلى حال، إلى أن عَلم إيمانه وجهاده واقعًا كائنًا.

* * * *

(١) [محمَّد:٣١].

(٢) بعده في الأصل: في الجنة، ولم يتضح لي وجه في إثباتها.

فهارس الأجوبة

١- فهرس الآيات القرآنية

٢- فهرس الحدود الكلامية

٣- فهرس الكُتب المذكورة في الأجوبة

٤- فهرس الأعلام والطوائف

٥- فهرس المصادر والمراجع

٦- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	سُورتها	رقمها	صفحتها
﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾	الأنعام	٢٨	٥٣
﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾	الأعراف	٥٣	١٠٧
﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾	الإسراء	٤٢	١١١
﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾	الأنبياء	٢٣	١٠٨
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	الروم	٣٠	١٠٩
﴿هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾	فاطر	١٥	٩٠
﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾	الزمر	٦٢	٥٤
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾	الشورى	١١	١٠٧
﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾	محمَّد	٣١	١١١
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	الذاريات	٥٦	١٠٨

فهرس الحدود الكلامية

الحَدّ	صفحته
الاسترسال	٦١
التخصيص	٥١
التعلق	٦٩
الجسم	٩٨
الجواز	٥٠
الخلاء	٩٧
سواد حلاوة	٨٤
القِدم	١٠٢
القضايا الوهمية	١٠١
القطعي	٩٢
الكُلِّي	٦٣
المزدوجات	٦٧
المستحيل	٥١
الملاء	٩٨
المناسبة	٨٢
الوجوب	٥٠

فهرس الكُتب المذكورة في الأجوبة

الكتب	صفحتها
الإرشاد	٨٩، ٩٠، ٩٥
الأسرار العقلية	٨٥
البرهان	٥٥، ٥٧، ٥٨
الشامل	٩٠
قوت القلوب	٩٤
معيار العلم	٩٧

فهرس الأعلام والطوائف

الأعلام	صفحتها
ابن خطيب الري (فخر الدين الرازي)	٩٨
ابن دِهاق	٩٣ ، ١٠٤
ابن مسرَّة الجبلي	٩٣ ، ٩٤
أبو الحسن الأشعري (الإمام)	٧٥
أبو المعالي الجُوَيني	٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٧٥ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ١٠٥
أبو بكر الباقلاني	٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٩٠
أبو بكر بن العربي	٥٩
أبو حامد الغزالي	٩٧
أبو طالب مَكِّي	٩٣ ، ٩٤
أهل السُّنَّة	٨٤
تقي الدين المقترح	٧٧ ، ٨٥
جهم بن صفوان	٧٢
الشهرستاني	٩٨
الفلاسفة ، الفيلسوف	٦٤ ، ٦٧ ، ٧١ ، ٩٧ ، ٩٨
المتنبي	٦٢
المعتزلة	٧٢ ، ٨٤ ، ٩٥
النصارى	٩٣
نُظّار المُتَشَرِّعين	٩٧

فهرس المصادر والمراجع

١- المخطوطة:

١) تفسير أسماء الله الحُسنى، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، نسخة السُّلَيمانية، رقمها: (٣٥٣).

٢) شرح عقيدة الرسالة، لأبي عبد الله محمَّد بن أحمد الخفَّاف الأنصاري، مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس، رقمه: (١٣٧٦١).

٣) كفاية طالب علم الكلام، لأبي يحيى زكرياء الشريف المصري، نسخة خزانة القرويين، رقمها: (٧٢٩).

٤) المهاد في شرح الإرشاد، لأبي عبد الله محمد بن المسلم المازري، نسخة مكتبة حسن حُسني عبد الوهاب بتونس، رقمها: (١٠٢٨٥).

٥) نُكت الإرشاد في الاعتقاد، لأبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن دِهاق الأوسي، نسخة دار الكتب المصرية، رقمها: (٢٢٨٨٨/ب).

٢- المنشورة:

٦) أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين الآمدي، تحقيق أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٧) الإحاطة في أخبار غرناطة، للسان الدين بن الخطيب السَّلْماني، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

٨) أخبار الفقهاء والمحدثين، لمحمد بن حارث الخُشَني، تحقيق ماريا لويسا أبيلا ولويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مجريط، ١٩٩١م.

٩) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

١٠) الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، لأبي العز مظفر بن عبد الله المقترَح، تحقيق نزار حمادي، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١١) إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، تحقيق عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي.

١٢) البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني، تحقيق عبد العظيم الذيب، ١٣٩٩هـ.

١٣) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لأبي عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٤) تاريخ علماء الأندلس، لأبي الوليد عبد الله بن محمد ابن الفرضي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٥) التحقيق والبيان في شرح البرهان، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الإبياري، تحقيق علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

١٦) التكملة لكتاب الصلة، لأبي عبد الله محمد بن الأبار القضاعي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ٢٠١١م.

١٧) جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، لأبي عبد الله محمد بن فتوح الحُمَيدي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٨) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك المراكشي، تحقيق محمد بنشريفة وإحسان عباس وبشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ٢٠١٢م.

١٩) شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، لمظفر بن عبد الله المصري، الشهير بالمقترح، تحقيق ودراسة نزيهة أمعاريج، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية بتطوان، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٢٠) صلة الصلة، لأبي جعفر أحمد بالزبير الغرناطي، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لموفق الدين بن أبي أُصَيْبِعة، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٢٢) غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد الجَزَري، اعتناء: ج. برجشتراسر، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٣٣م.

٢٣) الفكر الأشعري بالمغرب، أعمال الملتقى الدولي الأوَّل بتطوان، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

٢٤) فِهرست اللَّبْلِي؛ أحمد بن يوسف بن يعقوب الفِهري، تحقيق ياسين يوسف عياش وعوَّاد عبد ربه أبو زينة، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٢٥) القاضي عبد الوهاب ومنهجه في شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، حمزة أبو فارس، مالطا، ٢٠٠٣م.
٢٦) قانون التأويل، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، ٢٠١١م.
٢٧) الكتاب المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السُّنة من ذوي البدع والإلحاد، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، طنجة، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
٢٨) المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن اليفرني، تحقيق ودراسة جمال علال البختي، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية بتطوان، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
٢٩) مُحَصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، المطعبة الحُسَينية المصرية، الطبعة الأولى.
٣٠) المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية؛ ببليوغرافيا ودراسة ببليومترية، لخالد زَهْرِي، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية بتطوان، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
٣١) معيار العلم، لأبي حامد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.

فهرس الموضوعات

تقديم خالد زهري ٥

تَقْدِمَةُ الأجوبة..... ١١

القسم الأوَّل: الدراسة..... ١٧

توطئة:..... ١٩

نُبذة مختصرة مُعَرِّفة بابن الخفَّاف الإِشْبِيلِي ٢٠

اسمه ونسبُه:..... ٢٠

مرتبتُه وموضعُه مِن العلم: ٢٠

شيوخُه وأساتيذُه:..... ٢٠

مَبادئه ومَناقله:..... ٢٤

زمانُ وجوده بالمغرب وامتدادُه:..... ٢٦

مؤلفاته وأوضاعُه: ٢٧

وفاتُه وإقبارُه:..... ٢٨

التعريفُ بكتاب الأجوبة..... ٢٩

مَطْلَعُ التَّعْرِيف:..... ٢٩

نَمَطُ الأسولة ونَسَقُها: ٣٠

نَسَقُ الأجوبة وقانونها: ٣٠
موارد الأجوبة: ٣١
إشكالات في مناقل الخفاف: ٣٢
الإشكال الأوَّل: في مسألة الاسترسال ٣٢
الإشكال الثاني: قول ابن دِهاق في غلاة المتصوفة ٣٥
وصفُ النسخة المعتمدة وبيانُ طريقة التحقيق ٣٨
وصفُ النسخة: ٣٨
طريقة التحقيق: ٣٩
أُنموذج لصُور النسخة المعتمدة ٤١
القسم الثاني: النص المحقق ٤٧
[تَقْدِمَةُ الأجوبة] ٤٩
[المسألة الأولى] ٥٠
الجوابُ: ٥٠
[أنواعُ التخصيص]: ٥١
[المسألة الثانية] ٥٥
الجوابُ: ٥٥
[المسألة الثالثة] ٦٣

الجوابُ: ٦٣
[المسألة الرابعة] ٦٥
الجواب: ٦٥
[المسألة الخامسة] ٦٦
[الجوابُ]: ٦٦
[المسألة السَّادسة] ٦٩
[الجوابُ]: ٦٩
[المسألة السَّابعة] ٧٥
[الجوابُ]: ٧٥
[المسألة الثامنة] ٨٠
الجوابُ: ٨٠
[المسألة التاسعة] ٨١
[الجوابُ]: ٨١
[المسألة العاشرة] ٨٤
[الجوابُ]: ٨٤
[المسألة الحادية عشرة] ٩٠
[الجوابُ]: ٩٠

[مسألةُ الاستغناء بالذات عن الصفات]: ٩٥
[المسألة الثانية عشرة] ٩٧
[الجواب]: ٩٧
[المسألة الثالثة عشرة] ١٠٢
الجوابُ: ١٠٢
[تكملة: في وجوه الاستحالات] ١٠٤
[مسألةٌ أخرى] ١١٠
فهارس الأجوبة ١١٣
فهرس الآيات القرآنية ١١٥
فهرس الحدود الكلامية ١١٦
فهرس الكُتب المذكورة في الأجوبة ١١٧
فهرس الأعلام والطوائف ١١٨
فهرس المصادر والمراجع ١١٩
فهرس الموضوعات ١٢٣