جامعة حلوان

كلية الآداب

٢٠١٥ - ٢٠١٦

مشكلة الألوهية عند أبي الفيض المنوفي

دكتور/ عادل خلف عبد العزيز أحمد

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد

جامعة حلوان

كلية الآداب

د. عادل خلف عبد العزيز

مـــــقـــدمـــــة

شكلة الألوهية من المشكلات المهمة التى طرحت نفسها على الساحة الفكرية قديمًا وفى العصر الوسيط (المسيحى والإسلامى), وكذلك عند فلاسفة العصر الحديث والمعاصر. بمعنى أن التفكير فى الإله كان شغل الإنسان الشاغل منذ نشأة الخليقة على وجه الأرض, فالله تعالى كامن فينا بالفطرة وتظهر آثاره ونشاطاته وسيطرته فى هذا الكون.

فمنذ أن خلق الله تعالى الإنسان كان دأبه وديدنه التفكير فى وجود الله تعالى والتفكير فى القوى العليا والخفية التى تكمن وراء تكون كل هذه الموجودات (ما فوق فلك القمر وما تحت فلك القمر).

وإذا استعرضنا تاريخ الفكر الإنسانى لسوف نجد أن هذه المشكلة متوارثة منذ القدم, فقد تحدث عن الألوهية وعن وجود الإله قدماء المصريين ووحدانيته وصفاته. وكذلك الأمر بالنسبة لفلاسفة العصر الوسيط (المسيحيين والإسلاميين) على حد سواء شغلتهم هذه المسألة, فقد تناولوا بالدراسة وجود الله تعالى وصفاته وعلاقة الذات بالصفات وتنزيه الإله, وكذلك تحدثوا عن علاقة الله بالعالم والإنسان.

وكذلك تحدث فلاسفة العصر الحديث والمعاصر عن الألوهية, فنجد ديكارت ذكر أن الإله هو الضامن لكل حقيقة من الممكن أن يتوصل إليها الإنسان, وكذلك الأمر نجد هيجل أطلق على الإله (المطلق), أما كانط فنجده يجعل الإله فكرة موجودة تخضع للتفكير, وإذا كان هذا قول كانط, إلا أننا نخالفه فيما ذهب إليه, فالله حقيقة موجودة فينا لا مجرد فكرة, بل هو واقع حى نحيا به.

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه لماذا اختار الباحث أبي الفيض المنوفي, والإجابة على هذا السؤال تكمن فى النقاط الأتية:

١- أن هذه المشكلة تم بحثها بحثًا دقيقًا عند فلاسفة الإسلام سواء الكندى أو الفارابى أو ابن سينا مرورًا بالعامرى إلى أن وصلنا إلى الغزالى, ثم تم دراستها دراسة وافية عند فلاسفة المغرب خصوصًا ابن رشد الذى قدم العديد من الأدلة التى أثبت من خلالها وجود الله تعالى سواء كانت أدلة عقلية أو أدلة نقلية, وكذلك وجدناه يتحدث عن الصفات الإلهية وعن وحدانية الله تعالى.

٢- كان لابد من البحث عن أمثال هؤلاء المفكرين المعاصرين الذين أثروا الحياة الفكرية الفلسفية بمؤلفات قيمّة لو كشف عنها اللثام لتغير حالنا إلى أحسن حال ولأصبحنا خير أمة

أُخرجت للناس حقًا, فلِمَ لا نمد أيدينا إلى هؤلاء العظماء الذين أحسبهم مجددون فى الإسلام, ألم تتعالى الأصوات الآن مطالبة بتجديد الخطاب الدينى, تجديد الخطاب الثقافى, تجديد التفكير الدينى فى الإسلام, تجديد الفكر العربى, المشاريع الحضارية, الجامعات الإسلامية, حوار الحضارات.

إذن نحن أمام معضلة هى كيفية التجديد, هل التجديد يكون بالعود إلى الخلف أم بالانطلاق إلى الأمام بغية المسايرة ومواكبة العصر حتى نتقدم إلى الأمام! كيف يكون ذلك, يكون عن طريق أن نمد أيدينا إلى مؤلفات هؤلاء العظماء, فلِمَ الفارابى وابن سينا وابن رشد, وهؤلاء جميعًا لا يُنكر فضلهم إلا جاحد أو مكابر أو معاند. ولكن نحن الآن أمام معضلة حقيقية, كيف نرتقى بأمتنا, كيف السبيل إلى الخروج من هذا المأزق وهذه الكبوة التى جعلت بعض المستشرقين الغربيين يتهمنا بالتخلف والرجعية والتقليد الأعمى, كيف ذلك؟! وبين أيدينا وبين ظهرانينا أمثال هؤلاء العمالقة الذين أفنوا أعمارهم فى البحث العلمى والفلسفى بغية الوصول إلى الحقيقة وإلى الفهم الدقيق وإلى معرفة الله تعالى حق المعرفة وإلى العودة إلى قيمنا وموروثاتنا فلِمَ لا نمد أيدينا إلى مؤلفات هؤلاء, لِمَ لا نبحث بجد واجتهاد فى فكر هؤلاء, لِمَ لا ننقب فى فكر وحيد الدين خان, إسماعيل مظهر, محمد فريد وجدى, قاسم أمين, محمد إقبال, محمد رشيد رضا, حسن حنفى, حسن الشافعى, أبي الفيض المنوفي, مرعى الكرمى المقدسى, أبي الحسن الندوى, أليسوا هؤلاء هم حملوا راية التجديد فى الفكر الإسلامى الحديث والمعاصر.

٣- من هذا المنطلق كان لزامًا علينا أن نعكف على دراسة هذا المفكر «أبو الفيض المنوفي» شيخ الفيضيين صاحب المذهب الفيضى المنبثق عن الطريقة الشاذلية, خصوصًا لما لهذا الرجل من آراء حول الألوهية وحول إثباتها بالأدلة النقلية والعقلية التى تتوافق مع متطلبات العصر الحديث, ففى حديثه عن إثبات وجود الله يلجأ إلى العلم الحديث كعلم الكيمياء والفلك والأحياء فنجد ذلك واضحًا حينما تحدث عن المجرة والذرة, وكذلك يتضح ذلك من انتقاداته لهؤلاء الماديين الذين أخلدوا إلى الأرض فانساهم الشيطان أنفسهم, وكذلك انتقاداته للطبيعيين الذين ينكرون الرسل, أليس هذا الرجل حقيق بالدراسة والبحث والنظر.

<u>إشكالية البحث</u>: يحاول البحث الإجابة على العديد من التساؤلات التى الما فرضت نفسها على العقل الفلسفى والتى لازالت تفرض نفسها:

١- هل من الممكن إثبات وحدانية الله تعالى اعتمادًا على الأدلة العقلية التى تعتمد على البحث العلمى وعلى علوم الطبيعة.

٢- هل من الممكن أن نقدم تعريفًا لغويًا لمفهوم التوحيد, وكذلك هل من الممكن أن نضع تعريفًا اصطلاحيًا للتوحيد.

٣- من الإشكاليات المهمة التى يحاول البحث الإجابة عليها وجود الله تعالى هل الله يحتاج إلى أدلة على وجوده, وإذا قدمنا أدلة هل هذه الأدلة تتماشى مع منطق العقل العلمى ومع الاتجاه التجريبى السائد فى عصرنا الحالى القائم على الملاحظة والتجربة.

٤- ثم يحاول البحث أن يعالج قضية أخرى هى مسألة التنزيه الإلهى, وما موقف المنوفي من الفرق الكلامية وبعض الفلاسفة حول مسألة التنزيه الإلهى, وما المقصود بالصفات الثبوتية عند المنوفي وما المقصود بالصفات المعنوية, وكذلك الصفات النفسية وعلاقة الذات بالصفات وما علاقة ذلك بالعلم الحديث.

٥- كذلك من القضايا التى يحاول البحث الإجابة عليها مشكلة الخير والشر وارتباطهما بالقضاء والقدر.

٦- موقف المنوفي من مسألة النبوة وكيف ردّ على الفِريات والشبهات التى أثيرت حولها.

أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث فى أنه يتناول فيلسوفًا روحانيًا طالما غُض الطرف عنه عن قصد أو غير قصد, هذا المفكر هو أبو الفيض المنوفي الذى طالما أثرى الحياة الفكرية والثقافية والعلمية والصوفية فى حياته, وحتى بعد مماته من خلال تلامذته ومريديه, كذلك تكمن أهمية هذا البحث أنه يحاول أن يكشف النقاب عن آراء هذا الرجل التى تصطبغ بالصبغة العلمية وإن صدق ظنى ستكون فتوحًا لبحوث جديدة تثرى الواقع الذى نحياه ليس هذا وحسب بل وننطلق منها إلى الأمام.

كذلك تكمن أهمية هذا البحث فى أنه يتناول مشكلة طالما كثر النقاش والجدال حولها واختلاف الرؤى ووجهات النظر حول الإله وجوده وصفاته, وعلاقته بالعالم والإنسان, وكذلك الحرية التى منحها الله تعالى وموقف المنوفي من هذه الحرية وموقفه من الفرق الكلامية حول مفهوم الحرية, وكل هذه الآراء ناقشها الرجل بمنظور معاصر يتماشى مع روح العصر الذى نعيش فيه.

منهج البحث: ونظرًا لأن طبيعة الموضوع تفرض منهج البحث فيه, فإننا سوف نستخدم عدة مناهج لدراسة هذا الموضوع:

١- المنهج التحليلى, وسنقوم فيه بدراسة آراء أبي الفيض المنوفي دراسة وافية ثم نقوم

بتحليلها تحليلاً دقيقًا يتناسب مع أهمية الموضوع بغية الوصول إلى هدفنا من هذه الدراسة وهو الوقوف على آراء هذا الفيلسوف الربانى البحّاث عن الحقيقة.

٢- المنهج المقارن وسنقوم من خلاله بمقارنة آراء المنوفي حول الألوهية وما يتعلق بها من مشكلات وآراء سابقيه من المتكلمين والفلاسفة حتى يتسنى لنا معرفة موقفه الدقيق من هؤلاء الفلاسفة والمفكرين بغية توظيف ذلك كله لخدمة البحث, وإفادة من أراد الاستفادة.

٣- المنهج النقدى والذى من خلاله نحاول إبراز وجهة نظرنا حول هذه الإشكالية من خلال مطالعتنا لآراء المنوفي ومحاولة نقدنا لها.

أما محتويات الدراسة, فتشمل مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع.

المبحث الأول: ويدور حول وجود الله تعالى وأهم الأدلة التى ساقها المنوفي والتى أثبت من خلالها وجود الله تعالى.

المبحث الثانى: مفهوم التوحيد عند أبي الفيض المنوفي.

1- التوحيد لغة واصطلاحًا.

2- مفهوم التوحيد عند بعض متكلمى الإسلام.

3- مفهوم التوحيد عند بعض فلاسفة الإسلام.

4- مفهوم التوحيد عند بعض صوفية الإسلام.

5- تعريف التوحيد عند أبي الفيض المنوفي, وأدلته على وحدانية الله.

المبحث الثالث: إشكالية العلاقة بين الذات والصفات عند أبي الفيض المنوفي.

1- مفهوم التنزيه عند أبي الفيض المنوفي.

2- ذات الله وصفاته عند أبي الفيض المنوفي.

3- موقف المنوفي من بعض الفرق الكلامية حول إشكالية العلاقة بين الذات والصفات.

4-موقف أبي الفيض المنوفي من مسألة رؤية الله تعالى.

5- موقف أبي الفيض المنوفي من مشكلة الجبر والاختيار.

6-موقف أبي الفيض المنوفي من خيرية الأفعال وشريتها وارتباطها بالقضاء والقدر.

المبحث الرابع: موقف المنوفي من مشكلة النبوة.

1- النبى لغة واصطلاحًا.

2- الاعتقاد ببعثته.

3- مهمة الرسل.

4- أدلة المنوفي على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

خاتمة البحث.

المصادر والمراجع.

د. عادل خلف عبد العزيز

المبحث الأول

وجـــود اللـــه

لة وجود الله تعالى عند أبي الفيض المنوفي[1*]: إذا أردنا أن نتعرف على أدلة وجود الله تعالى عند المنوفي لابد أن نبدأ بقوله: « لدينا أدلة وبراهين حديثة وهى حقائق مأخوذة من واقع الحال وعن نتائج التقدم العلمى وهى دالة ومبرهنة على وجود الحقيقة الإلهية المطلقة وجودًا واضحًا ومنزهًا عن كل شوب كوني، وتلكئ البراهين تقع من الفلسفة موقع الفرض الضرورى، ومن العلم موقع الخبرة الناشئة عن التجربة المبرهنة علميًا وتقع من الدين موقع اليقين الذاتى

*- هو السيد محمود أبو الفيض المنوفي الجعفرى الذى ينتهى نسبه إلى علىّ زين العابدين بن الإمام الحسين (رضى الله عنه) بن الإمام علىّ بن أبى طالب وابن السيدة فاطمة الزهراء بنت رسول الله (صلى الله عليه وسلم). ولد بمدينة منوف من مديريات مصر ومن عائلة تنتمى إلى السادة الأشراف عن طريق الحسين بن علىّ. ولد فى ٢٣ ذى القعدة عام ١٣١٢ه الموافق ٢٨ مايو ١٨٩٢م.

ونشأ فى بيت علمى وكان والده من كبار رجال الأزهر الشريف والقضاء وعمه من كبار رجال الله الصالحين، ومن صلاح الأسرة وهبوا المولود أبو الفيض المنوفي (لله) لِما وجدوا فيه مخايل الخير والميل إلى الحق ولذلك بحث عنه أحد كبار مشايخ الطرق إلى الله فى كل مكان ليبايعه لأن الله أمره وأخبره باسمه ومكانه فى المنام بواسطة النبى(صلى الله عليه وسلم) فجاءه يستأذن والده فى مبايعة نجله الكريم على عهد الله وميثاقه فرحب الوالد وأذن له بكل سرور وكان أبو الفيض صغيرًا فبايعه الشيخ وباركه وأوصى والده خيرًا بولده المبارك.

وأبو الفيض من أول الداعين فى مصر إلى الإصلاحين الدينى والاجتماعى بعد جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده. وأول مؤسس مجلة إسلامية وهى مجلة لواء الإسلام ١٩٢٢م، ثم أصدر نور الإسلام، ثم مجلة الأزهر. ثم عُين شيخًا لعموم السادة الفيضية الشاذلية بالبلاد (مصر). ثم أسس الكلية الصوفية بعمارة (زغيب) بميدان الأوبرا بالقاهرة ١٩١٣م. ثم بعد ذلك أصدر مجلة البهلول وهى مجلة دينية علمية فلسفية تجمع بين هدى الإيمان ونور العرفان والتوصل بقراءها الدائمين إلى المعرفة الحقة فضلاً عن أنها لسان حال الطرق الصوفية قبل إصدار مجلتهم المعروفة.

أما حياته: فليست كحياة العلماء والمفكرين، وإنما هى حياة عبد خصه الله بشىء لم يختص به الكثير من فتوح وإلهام وفيوضات إلهية لأنه خلق ليعرف الحقيقة ويدعوا الناس فى كل الميادين من ميدان الصحافة وميدان الفن وميدان الدين وميدان الفلسفة والعلم إلى تلك الحقيقة وذروة هذا كله ميدان التصوف الحق الذى بزغ فيه أهل عصره لأنه علم من أعلام رجال التصوف.

مؤلفاته: كتاب الوجود، الوادى المقدس، المدخل إلى التصوف الإسلامى، معالم الطريق إلى الله، وحدة الدين والفلسفة والعلم، الوصية الذهبية، نفائس الحِكم، الروح الذكية، صحائف الحق، شرح الحِكم، عقائد اليقين والعرفان، نشيد الأرواح، اسم الله الأعظم، حكمة الإسلام، بداية الطريق إلى مناهج التحقيق. والمعرفة العظمى. الإسلام والعلم الحديث.

انظر: حسن الراعى يوسف: مآثر مولانا أبو الفيض المنوفي ضميمة ضمن كتاب معالم الطريق إلى الله للشيخ أبي الفيض المنوفي – دار نهضة مصر – بدون تاريخ – صفحات متفرقة ٤٣٢: ٤٤٢.

الذى لا يزحزحه تشكيك.»[٢]

إذن الرجل فى مستهل حديثه عن أدلة وجود الله تعالى، يوضح لنا أن ثمّة أدلة متوافرة لديه، هذه الأدلة استقاها من واقع الحال المعيش، وكذلك استمدها من نتائج التقدم العلمى الحديث، هذه الأدلة تخاطب عدة أصناف من الناس، أولهم الفلاسفة وخصوصًا الفلاسفة الماديين الذين طالما ركنوا إلى المادة ومبرهناتها واعتمدوا عليها اعتمادًا كليًا، وكذلك العلماء الذين يمارسون حياة البحث العلمى القائم على التجريب والملاحظة لعلهم يقتنعوا أن ثمّة إله هو الذى أوجد هذا الكون، أقصد بهؤلاء العلماء – أولئك الذين أنكروا وجود الله تعالى وأنكروا الغائية والسببية، وكذلك صنف ثالث هؤلاء هم رجال الدين الذين يسلمون تسليمًا بوجود الله، وإن كانوا يرون أنه ليس هناك ما يمنع من البحث والتأمل من أجل الوصول إلى كنه الحقيقة وآثارها الفعالة فى هذا الكون.

وثمّة حقيقة أخرى ينبغى لفت الأنظار إليها هى أن أبا الفيض المنوفي شأنه شأن أى باحث منصف لم يتعصب لرأيه، وإنما حاول التوفيق بين العقل والنقل فى استدلاله على وجود الله، ومن ثمّ وحتى تتضح الصورة كاملة، كان لزامًا علينا أن نتعرض لهذه الأدلة بشيء من التفصيل.

<u>الأدلة النقلية</u>: ثمّة آيات كثيرة استشهد بها شيخنا المنوفي فى إثبات وجود الله تعالى نذكر منها ما يلى, قوله تعالى: «أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ»[٣]، وقوله تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»[٤]، وقوله تعالى: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»[٥]

إن وجود الله هو أوضح ما فى الوجود من حقائق لأنه المقوم لوجود كل شيء، فيجب أن يكون وجوده فى إشراقه وجلائه وشموله أبين وأوضح من نور الشمس التى تقوى الأبصار

٢ أبو الفيض المنوفي: المعرفة العظمى– دار نهضة مصر للطباعة والنشر–القاهرة– ١٩٧٠م–ص ٦٤.
٣ قرآن كريم: سورة النمل آية ٦٠.
٤ قرآن كريم: سورة البقرة آية ١٦٤.
٥ قرآن كريم: سورة إبراهيم من آية ١٠.

الضعيفة على مواجهتها لشدة إشراقها وشمول ظهورها، ولو كان نور الشمس فى الواقع أضعف مما هو أكثر تحديدًا لقويت كل عين على مواجهتها حتى أضعف العيون إبصارًا وكذلك وجود الله الذى هو وجود معنوى معقول وإن كان من جهة أخرى وجودًا فعليًا.(٦)

وهذا ما عبرت عنه الآيات السابقات فآياته الكونية تدل دلالة قاطعة على أن ثمّة إله خالق مبدع مصور، خلق السماوات والأرض خلقًا إبداعيًا وخلق الإنسان خلقًا تكوينيًا، وأنزل الماء من السماء على الأرض الصلبة الجرداء فاهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، وكذلك دحضًا لحجج المبطلون المتنطعون على الله تعالى المشككون فى وجوده تعالى، ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولون الله.

ثم يستشهد بقوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»(٧)

يقول المنوفي مفسرًا هذه الآية: «لا شك فى أن العلم والوحى عند من يعقل ويعلم من الناس قبسان من نور الله يهدى بهما من يشاء من عباده إلى الحق فى ذاته، ويصل بهما عن طريق التشكك أو الريب من يشاء، وما يضل بالعلم والوحى إلا الفاسقين.»(٨)

وقوله تعالى: «وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ»(٩)

فالمراد بالفُلك المشحون: المشحون بما يسيره من أدوات وآلات، وذلك ما يشير إلى البواخر والمدرعات والغواصات، ويشير بالقياس إلى الطائرات من حيث إنها فُلك هوائية.(١٠)

كذلك قوله جل وعلا: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ

٦ أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – دار الكتاب العربى للطباعة والنشر – القاهرة – ص ٢٥٧.
٧ قرآن كريم: سورة الأعراف آية ٥٤
٨ أبو الفيض المنوفي: القرآن والعلوم الحديثة – عيسى الحلبى – القاهرة – ص ٣٤٠.
٩ قرآن كريم: سورة يس آية ٤١، ٤٢.
١٠ أبو الفيض المنوفي: القرآن والعلوم الحديثة – ص ٥٠.

السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ذَٰلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ»[١١]

فقوله تعالى (ستة أيام) يريد به الدور من الأدوار الطبيعية فى التكوين، ولذا قدره بألف سنة، وفى مكان آخر خمسين ألف سنة وفى غيره بأكبر وهكذا ...[١٢]

أيضًا قوله تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»[١٣] إشارة إلى عالم الغيب والعلل الخفية وهو عالم الأمر فى مقابل عالم الخلق، وهو العالم الطبيعى الظاهر المدروس للعلم.[١٤]

وقوله عز من قائل: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ»[١٥]، إذ يقرر العلم أن الحياة أول ما ظهرت فى الوجود ظهرت فى الماء ومن الماء انتشرت على وجه الأرض.[١٦]

وأيضًا قول الله تعالى: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»[١٧]

فطريقنا فى التوحيد: النظر فى الكائنات وما يظهر فيها من آيات بينات. والاستدلال بما يظهر فى الموجودات من كشوف وعلامات باحثة عن شهود قدرة مبدع الأراضين والسماوات.[١٨]

تلك هى بعض الاستشهادات القرآنية التى استشهد بها المنوفي على وجود الله تعالى، وثمّة أدلة اخرى استقيناها من مؤلفات المنوفي تخاطب العقل بمنتهى الموضوعية.

الأدلة العقلية:

١- الدليل الرياضى: أما البرهان الرياضى فهو الدليل القاطع الدلالة المانع للشك، وسبيل ذلك أن البراهين الرياضية ثابتة ومبرهنة دائمًا بنفسها على نفسها كالبديهة الحسابية التى تقوم

١١ قرآن كريم: سورة السجدة آية ٤: ٧.
١٢ أبو الفيض المنوفي: القرآن والعلوم الحديثة – ص ٥١.
١٣ قرآن كريم: سورة الأعراف من آية ٥٤.
١٤ أبو الفيض المنوفي: القرآن والعلوم الحديثة – ص ٥٣.
١٥ قرآن كريم: سورة النور من آية ٤٥.
١٦ أبو الفيض المنوفي: القرآن والعلوم الحديثة – ص ٥٨.
١٧ قرآن كريم: سورة فصلت آية ٥٣.
١٨ أبو الفيض المنوفي: الروح الذكية – مطبعة حجازى – القاهرة – ١٩٤٩م – ص ٥٠.

[١ + ١ = ٢]، وما يتفرع عن ذلك إلى آخر العدد الذى لا يتناهى فى الحقيقة. والنظام العددى يبدأ بالواحد إلى ما لا نهاية. فنرى الواحد بارزًا فيما ينشأ من رتب الأعداد، وهو متوحد أيضًا فى رتبته، فالعشرة مثلاً: واحد + صفر، ومائة: واحد + صفرين، وألف: واحد + ثلاثة أصفار وهذا إلى ديشيليون نجد الواحد + جملة أصفار. والصفر فى ذاته كائن عددى فقط وضع ليكون دال على وجود الواحد بما يحتويه من كم حال تطوره فى رتبته التى لا نهاية لها والبديهة الهندسية القائلة: بأن النقطة تكون الخط، والخط يكون السطح، وتلاقى مستقيم بآخر يكون زاوية والخط إذا تمثل فى نقاط عائدًا إلى نفسه كانت الدائرة، فمركز الدائرة إذا انشع فى محيط تجليه يكون هو الغرض الضرورى لأقطارها ومحيطها حتمًا وتكون الأقطار والمحيط فى جميع نقاطها موجودة وجودًا إمكانيًا بالنسبة إلى المركز.

وكلامنا هنا عن الحقيقة الوجودية مقايسة بالدليل الرياضى يقضى بأن تمثل الوجود الدائرة، والله (علة الوجود وله المثل الأعلى) يكون مركزها وتكون الحياة والعقل والفكر كأقطارها، وتكون الطبيعة نفسها بماديتها وسائر مجراتها وكواكبها وشموسها وسيادتها محيطًا لتلك الدائرة ... ومعنى هذا أن وجود المركز صار ضرورى الوجود متمكنًا فى الوجودية لأنه إن تصورنا وجوده تصورنا فى الوقت نفسه وجود الدائرة بأقطارها ومحيطها.

فالله تعالى هو المتوحد الوجود بذاته، وهو السبب الأول المركزى الذاتى بالنسبة لوجود الممكنات اللازمة عن نشاط خصائصه وأن له التأثير فى جميع الموجودات بنشاط صفاته فهو الروح والفكر والعقل يدور آخر إمكانى دون أن يكون للروح فى نفسها ولا للفكر ولا للعقل ولا للكون بأثره أى نصيب من العلّية أو المشاركة فيها تلك الحقيقة التى هى رتبة الألوهية المركزية المنزه عن الحلول أو الاتحاد بشيء منها وليس بين تلك الممكنات وبين العلة قط سوى العلاقة التلازمية بين واجب الوجود وممكنه. وبعبارة أخرى بين الخالق والمخلوق أو الصانع والمصنوع وذلك من حيث قيام الممكن الوجود بفاعلية واجب الوجود.[١٩]

٢- **البرهان الطبيعي**: يقول المنوفي عن هذا الدليل: «هذا الدليل منحصر فى تصريف القوة الطبيعية العامة، وما يتفرع عنها من سرعة وحركة منتجة للأشياء الكونية، ومعلوم أن القوة الطبيعية بالذات، وهى القوة التى يتكون بها كل شيء من الذرة إلى المجرة وهى التى مع جهل ماهيتها للعلم والفلسفة معًا تتمركز كنقطة مركزية نشاطية بالنسبة لكيان الطبيعة فى سائر ظواهر العالم الواقعى بطاقتها وكل ما ينشأ فى الكائنات من سرعة وألفة وتنافر وجذب ودفع،

١٩ أبو الفيض المنوفي: المعرفة العظمى – ص ٧٠ – ٧١.

فلنفرض فرضًا ضروريًا أن القوة الطبيعية هى النقطة المركزية الفعالة فى محيط الطبيعة بل وفى سائر العوالم التى نحسها ونلمسها ونبصرها وندركها بالعين المجردة والعقل أو بالعوامل والآلات المساعدة على الإبصار لأوسع مدى فى الطبيعة ولنعتبر هنا أن الأقطار قياسًا على الدائرة هى جميع ما فى الوجود من طاقة ذرية مُشعة أو محركات ديناميكية سواء كانت طاقتها جميعًا فى شكل إشعاع أو ذرات جوهرية، أو عناصر كونية أو سرعة أو حركة أو حرارة أو ضوء أو صوت أو كهرباء أو مغناطيس، وإذا اعتبرنا أيضًا الظواهر البادية لنا فى الأشياء المحسة أنها المحيط العام للوجود فماذا نرى؟! نرى دون شك: أن القوة العامة نفسها وفى مقامها المركزى الضرورى: هى القوة **أولاً**: وهى الطاقة وهى الكتلة وهى الإشعاع. **وثانيًا**: وهى الذرة وهى العنصر وهى أيضًا الضوء المغناطيسى والسرعة والحركة والكهرباء والحرارة والصوت. **وأخيرًا** الكتلة المادية التى أزاغت بتكتلها بصائر قوم لا يدرون أنهم لا يعقلون.

نخلص من ذلك: أن لا الشيئية– أى المادة– ولا القوة الطبيعية بسائر صنوف طاقتها، ولا الإنسان وما فيه من فكر وإدراك ليس واحدًا من كل أولئك بعلّة للوجود. وإنما وصفها الحقيقى أنها جميعًا موجودات إمكانية عابرة فى سلم الوجود وواجبته، وتكون هى الممدة لتلك الكائنات بما فيها من قوة وحياة وإدراك وإرادة فهى حقًا علة لكل شىء فى الوجود، وهى الله تعالى، فإذا انتفت العلّية للوجود عن القوة الطبيعية وعن الإنسان بما فيه من حيوية وإرادة وإدراك لا يبقى معنا إلا (الله) ... فلم نخرج من الدليل الأول والثانى إلا بكلمة واحدة وواحدة فقط هى أن لا إله إلا الله.[٢٠]

٣- الدليل الثالث: الإنسان الذاتى: وهذا البرهان هو أقرب وأوضح للنظر العقلى والوجدانى أن نظر الإنسان وهو مُجد فيه مستدل على وجود الله بوجوده وما فيه من معان متسامية لا سيما وأن الدليل المطلوب على وجود الألوهية ينبع من ذات الإنسان نفسه، فإن الذات هى النفس، وهى الروح، وهى الحياة، وهى القلب وكل هذه الأسماء مجرد اعتبارات ومترادفات، وزوايا للنظر يرى منها شيئًا واحدًا، وهو الذات الإنسانية فى ذاتها وخصائصها.

فجميع خلايا الإنسان الكائنة فى الجسم بما فيه من مخ وأعضاء تقوم وتتكيف لا بالعضل ولا بالدم ولا بالعظم ولا بالعصب ولا بخلايا المخ ومراكزه العضوية المادية أو المعنوية وإنما بشىء واحد وواحد فقط هو الذات أو قل الحياة التى لا تأتى إلا من حى، وكذلك الفكر والشعور والإحساس والإرادة. وهكذا أفعال الإنسان تنشأ جميعها من الفكرة المتمركزة فى خلايا المخ

٢٠ المصدر السابق: ص ٧٥ – ٨١.

والتفكير ويكون فى كل هذا كنقطة مركزية تمثل الذات التى صدرت عنها الفكرة، وهى المسببة لسائر أفعال الإنسان عقلية كانت أو حسية وليس بواحد من أولئك، لا الفكر فى إدراكه، ولا الشعور، ولا التصور ولا الخيال ولا الإحساس ولا سائر الكفايات فى مجموعها هو الذات الإنسانى نفسها. ولكن الذات هى الذات وهى الفكر وهى الإحساس وهى الشخصية منشئة فى محيط الجسم وليس بالعكس.

وكل هذه العمليات التى تتم فى جسم الإنسان ترجع عائدة إلى مصدرها الأول وعلته الحقيقية وهى الذات الإلهية المقومة لكل شىء بعد أن تؤدى وظيفتها وبعد أن تترك غلافها الطينى فى الأرض متزملة بغلاف أثيرى أفضل منه فيكون حينئذ ما لله, والأرض للأرض. وأما هى فتلبس الغلاف الأثيرى المذكور الذى كونته القدرة الإلهية فى الجسم.[٢١]

تلك هى الأدلة الثلاثة التى قدمها السيد محمود أبو الفيض المنوفي وأثبت من خلالها وجود الله تعالى، هذه الأدلة موجودة بعينها وبعناوينها فى كتابه المعرفة العظمى.

هذه الأدلة اعتمد فيها المنوفي على ذكائه الفطرى فضلاً عن إيمانه العميق بوجود الله تعالى وذلك بحكم نشأته الدينية الصوفية، ولكنه أراد كمفكر أن يُرضى فضوله المعرفى والذى يسعى فيه إلى إثبات وجود الله عن طريق الدليل العقلى الفلسفى، فوجدناه يعتمد على الرياضيات وكأنه عالم فى الرياضيات وخصوصًا فى علم الأعداد، أو علم التعاليم، وكيف يمكن أن نرتد بالكثرة الموجودة فى الأعداد إلى العدد واحد ومن هذه الكثرة ندرك أن ثمّ واحد هو الله الذى وهب هذه المتكثرات وجودها حتى إذا ما وصلنا إلى العدد أو الرقم ديشيليون نجد الواحد منتشر فيه ولا يفارقه، وكأن الرجل فيثاغورى المذهب الذى اعتمد العدد واحد أصلاً للأشياء. ثم وجدناه عالم فى الطبيعيات وخصوصًا فى العلم النووى وحديثه عن الذرة والمجرة، والكهرباء والمغناطيس والحرارة والحركة والصوت والضوء والسرعة والكتلة المادية ثم يطرح سؤالاً كيف حدثت هذه الأشياء، أليس ثمّة مبدع أول أبدع كل ذلك، نعم إنه الله الذى لا إله إلا هو.

ثم وجدناه ينتقل فى الدليل الثالث إلى الحديث عن الذات الإنسانى البرئ من المادة، وكيف تسيطر الروح على هذا الجسد فتمده بالحياة والشعور والإدراك والانفعال والإحساس، أليس كل هذه الأمور دليل على خالق مبدع أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعله نطفة فى قرار مكين، ثم خلق النطفة علقة، فخلق المضغة عظامًا فكسى العظام لحمًا، ثم أنشأه خلقًا آخر فتبارك الله رب العالمين، وما زال الرجل مُصرًا على العلم الطبيعى، الفيزيائى،

٢١ المصدر السابق: ص ٨١ – ٨٤.

فيحدثنا عن الغلاف الأثيرى الذى كونته القدرة الإلهية، غلاف تحرسه وترعاه العناية الإلهية إذ عنايته محيطة بكل الموجودات ومنها أفضلها ألا وهو الإنسان.

فعلى الرُغم من هذه الأدلة التى ساقها المنوفي، إلا أننا ومن خلال مطالعتنا لمؤلفاته وجدناه قدم عددًا آخر من الأدلة لإثبات وجود الله هذه الأدلة التمسناها من بطون كتبه.

١- **دليل الوجوب والإمكان:** يقول المنوفي فى هذا الدليل: «واعلم يا بنى أنه لما كان الوجود الإلهى المطلق موجودًا وجوبيًا لزم عن وجوده وجود العالم الإمكانى الذى وجوده مجرد وجود اعتبارى يجوز وجوده ويجوز عدمه، ولما كان وجودك أنت فرع عن ذلك الوجود المطلق بوصفية الوجوبى الإلهى والإمكانى الكونى، كان وجود سرك (روحك) وجودًا إيجابيًا خالدًا ستره وجود إمكانى فانٍ لازم عنه. إذن فلا تعجب إن تمثلت ذاتك وهى جوهر روحى إلهى فى إطار إمكانى اعتبارى (جسمك) وهو فرع عن العالم الإمكانى الحسى.

ومعنى ذلك أن ذاتك أو روحك هى كائن إلهى أيضًا متصل اتصالاً تامًا بالسر الوجودى المطلق.[٢٢]

فالعالم الإلهى الوجوبى المطلق وبعبارة أخرى: عالم الألوهية والربوبية الصرف لعالم الإمكانية والواقعية والمسيطر عليه، هو دائمًا متقابل ومتجاوب ومنسجم مع عالم ذاتك الداخلى أى عالم باطنك الروحى، كما ينسجم عالم ظاهر له جسمك يتجاوب مع عالم الموضوع العام.[٢٣]

فالكون بكل ما فيه على ما فيه ممكن الوجود وإمكانية وجوده يكون بالغير، هذا الغير هو العلة التامة، العلة الفاعلة المسيطرة على مجرياته، ومن ثمّ هذا الممكن لابد له من موجد، هذا الموجد هو الله تعالى وهو واجب الوجود بذاته لأنه ليس ثمّة علة أعلى منه وهبته وجوده، وهذا الدليل يعد دليلاً فلسفيًا ساقه الفارابى ومن بعده ابن سينا لإثبات وجود الله تعالى. إلا أن المنوفي لم يتعرض لهذه الأفكار بنفس الطرح والمناقشة التى قدمها الفارابى، وإنما عرضها بأسلوب سهل بسيط يصلح حتى للعوام والخواص وخواص الخواص.

٢- **دليل العلّية:** فالبداهة الأولية لدى الفيلسوف وكذلك الرجل الساذج– البسيط– تقضى بأن لكل معلول علة وأن بين العلة والمعلول علاقة تلازمية ولابد أن يشمل وجود العلة وجود

٢٢ أبو الفيض المنوفي: الوادى المقدس (قصة مخلوق يبحث عن خالقه)– المكتبة الفيضية– القاهرة– ١٩٤٨م – ص ١٢١.
٢٣ المصدر السابق: ص ١٣٧.

المعلول ضمن محيط وجودها بسبب هذه العلاقة كأثر معلول التلازمية فإن لم تكن العلة موجودة انتفى وجود المعلول ضرورة والحال أن وجود المعلول جميعًا، وذلك كان من الذرة إلى المجرة فى عالم الطبيعة، وكذلك فى عالم الفكر والتعقل من الإدراك الحسى إلى عمق أعماق التفكر العقلى فى مقابل الطبيعة بأشياءها، وهذا التقابل نفسه يجعلها حقيقتين نسبيتين لا حقيقة أولية واحدة أو حقيقيتين مختلفتين إثنينية ينسب إليها أو إليهما الإنشاء والإبداع كعلة وفى تكامل العقل والشىء ذلك الأمر الذى يحتم وجود علة أولية أعلى منهما وأشمل وأسمى فيتواجدان فى رحابها (العقل– الشىء).

وتلك العلّية تقتضى أن الحقيقة المطلقة التى يجب أن يكون لها الشمول والإطلاق يلزم أن يكون وجودها وجودًا ضروريًا واحديًا عليًا ذاتيًا متصفًا بخصائص مثيرة لهذا النشاط البادى فى أنحاء الكائنات بحالتيها، الحالة الإدراكية المدركة والحالة الحسية المُدَركة... وبما أنها حالتان من حالات الوجود عابرتان ومتقابلتان ومتكاملتان فإنهما يأتلفان فى خصائص العلة الأولى تلك التى بزغ عنها الحقيقة المطلقة ... فلابد لكل كائن ظاهر من حقيقة علية مستبطنة وراء وجوده تسببه سواء كانت القوانين الطبيعية أو المطلقة كالألوهية المهيمنة ... وعلة الوجود موجودة بالفعل ويدل على وجودها النشاط البارز الذى يتعلل به هذا الوجود، ويتعلل به فى الوقت نفسه وجودنا أيضًا كأثر لذلك النشاط الإلهى الأول القادر المريد العالم وهو الله يكون حيًا بالضرورة ... فالموجود الأول العلّي وهو الله هو العلة المطلقة للوجود وهو كائن مطلق ولا بدء له ولا نهاية وهو ذو وعى تامّ سابق ولاحق لكل وعى كان أو يكون. وكذلك قدرته المبدعة ووعيه الكامل يتمثلان الوعى والقدرة فى إرادة مطلقة فعالة وعلم شامل دون حد.

ويتسائل المنوفي: وإذن فمن يأتُرى يكون ذلك الموجود الأول المتصف بكل تلك الخصائص سوى الله الواحد الأحد الذى جلّت صفاته وتعالت ذاته عن كل محدوُث وممكن، ذلك الذى أبدع بقدرته وإرادته وعلمه وحياته سائر كائنات السماوات والأرض الحى فيها وغير الحى ولذا يسجد لعظمته كل ناطق وصامت فى السماوات وفى الأرض جميعًا ويسبح باسمه كل ساكن ومتحرك فيها.[٢٤]

٣- <u>دليل الغائية</u>: يقول المنوفي: «وهأنتذا ترى الوجود قد توحد فى نظرك من الذرة إلى المجرة فإذا بحثت عن أصل الجوهر الفرد انتج بحثك أنه يرجع فى أصله إلى قوة عامة أقام الله بها كل شىء متشيئ فى الوجود. والقوة – وإن كنا نرى آثار طاقتها عاملة فى الكائنات المحسة

٢٤ أبو الفيض المنوفي: المعرفة العظمى – ص ٢٥ – ٢٩.

فى مجموعها من سمائها لأرضها إلى عناصرها ومركباتها ولا ترى فى ذاتها ولا تُحس ولا توزن ولا تقاس، وإنما كل ذلك يقع على الطاقة التى يبذلها نشاطها فقط. وطبعًا أن القوة العامة لم تك وليدة الصدفة أو الضرورة، وإنما هى نشاط لقدرة عظيمة مسيطرة يتناول نشاطها كل شىء فى الوجود، وتتضمن فى شمولها وطاقتها كل كائن، لأن تلك القدرة الحكيمة العظيمة هى التى تسير القوة فى وثباتها للتكوين كنشاط لها ثم تسن لها القوانين الصالحة التى لا تحيد عنها، وإلا انقلب التكوين تدميرًا، والنفع ضررًا ... وبهذا التسلسل الواقع بالفعل فى الوجود تتيقن حق اليقين أن الملك لله الواحد الحق يفعل فيه ما يشاء، وإن كل كائن من صامت وناطق ومتحرك وحى ومفكر ومدرك وكذلك أيضًا كل نزعة فى الوجود لفكر أو لعقل أو تنسيق وكل نظام وكل قانون – كل هذا وليد قدرته الإلهية ونتاج حكمته، وكله مربوب تدبيره ومظهر ألوهيته.[٢٥]

فالكون كله ما فوق فلك القمر وما تحته، يسير وفق غائية واضحة، يسير على نظام ثابت لا يحيد ولا يميد قيد أنملة على حكمته تعالى وتدبيره وتسييره وتسخيره، لا عن طريق المصادفة والاتفاق، لا عن طريق العادة، فالعادة من الممكن أن تتكرر ومن الممكن أن تتوقف، وإنما وفق إرادة إلهية محكمة وعلة تامة فاعلة منظمة هى الله تعالى. ثم نرى تراتب الأسباب دليل دامغ على المبدع المكون الخالق العظيم، وأنه لو حدث خلل أو لحقه كلال أو تعب لانقلب النافع ضارًا، والضار نافعًا وهذا لا يحدث ولن يحدث فى ملك الله تعالى.

٤- **دليل العناية الإلهية:** فثمّ وجود إله حكيم خلق الكائنات وهو يعتنى بها ويسيطر على نظامها ويُجازى النفوس على حسناتها وسيئاتها فى دار غير هذه الدار هى محل الثواب والعقاب ودار النعيم والعذاب ... والقوم يريدون أن يكون أمر الحياة فوضى لا إله ولا نظام ولا حساب لكى يفسدوا فى الأرض ما شاءوا وهم لا يودون أن يروا عواقب شرورهم ومفاسدهم ولماذا أيضًا؟ لأن الدين يحول بين نفوس أتباعه وبين المبالغة فى الشهوات وارتكاب المفاسد ويحتم عليهم الكمال الخلقى ويحض على العفاف والاستقامة.

ولو نظر الإنسان بعين التعقل والتبصر إلى تركيب هذا الكون الباهر البديع المتقن الصنع المحكم الوضع والترتيب لوجد أن جميع مواليد الطبيعة مقسمة تقسيمًا مضبوطًا إلى فصائل مختلفة ولكل فصيلة نظامًا مخصوصًا فى منتهى الإحكام وقانونًا مضبوطًا تسير عليه لا يعتريه خلل ولا شذوذ. وإذا تأمل امرؤ تأمل الحكيم لوجدها علل ترجع إلى نظام إلهى واحد يشملها فى مجموعها من جماد ونبات وحيوان فهل يمكن أن يخلق الله الإنسان وهو أعلى الكائنات وخليفة الله

٢٥ أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – ص ١٢٠ – ١٢١.

فى الأرض ثم يدعه هملاً بغير عناية ولا نظام يسير عليه أو قانون إلهى يرجع فى أموره إليه أو شريعة تنظم له حاضر معاشه وتهيئ له آجل معاده وتسوقه إلى ما أعد له من الكمال ومن عنايته أن جعل للنحل فى خلاياه قانونًا وحكومة منظمة وللحشرات وللبهائم وللوحوش وللطيور نظامًا كذلك تلهمه بغريزته ولا شيء فى العالم إلا وله نظام محكم وشرعة مضبوطة.[٢٦]

٥- **الدليل الحدسى الوجدانى**: إن الإدراك الحسى والعقلى ليسا هما كل ما فى الإنسان من كفايات يعالج بهما المعرفة، وأن وراءهما كفايات عدة كامنة فى الذات الإنسانية كقوى العقل الباطن، ومن ذلك البصيرة الذوقية، وبعبارة أخرى – إن المعرفة الكاملة المطابقة لحقيقة هذا الوجود مطابقة صحيحة لا تنال بمنطق الحس والعقل وبمنطق فوقهما هو منطق الوجدان والإلهام البصيرى، فالبديهة الفطرية تدرك ما لا يدركه الحس أو العقل المعروف وخاصة فيما يتعلق بأمثال العاطفة أو الضمير أو الإيمان من شئون ووجدانات ذاتية تلقائية كتذوق الجمال أو الإيمان.[٢٧]

تلك هى أدلة المنوفي على وجود الله تعالى، يقول فى نهايتها: «إن التدليل على ما هو موجود وهو واضح الوجود بالفعل تدليل على وجود ما لا يحتاج فى وجوده إلى دليل، وأشد عمقًا من ذلك نفى وجوده أو سلبه. ولو تأملنا بقلوبنا وعقولنا وبصائرنا لتكون عندنا من الأدلة والشواهد والاعتبارات ما يوصلنا أقله إلى عرفان خالقنا، بل ويقربنا إليه ويجعلنا فى حالة من الشهود والقرب بحيث نرى الله أقرب إلينا من أنفسنا وعند ذلك نرى أنفسنا ذاتها من بعض الأدلة على وجوده. وآنئذ نعلم علمًا يقينًا لا شك فيه ولا تردد أن الله إلهنا وربنا وبارئنا هو علة العلل وسبب الأسباب ورب الأرباب وسر الوجود وروح الأرواح، ونور البصائر، وحياة القلوب وضياء العقول، وراحة النفوس. ذلك النعت الفذ والاسم الجليل المفرد (الله) الذى ينظم سائر صفاته انتظام السمط المتين للدر الكريم.[٢٨]

---

٢٦ أبو الفيض المنوفي: حكمة الإسلام – دار نهضة مصر للطبع والنشر – القاهرة – ١٩٦٥م – ص ٧٨ – ٧٩.

٢٧ أبو الفيض المنوفي: معالم الطريق إلى الله – ص ٤٨، ٥٠، ٥١.

٢٨ أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – ص ٢٦٦.

المبحث الثاني

مفهوم التوحيد عند أبي الفيض المنوفي

أولاً: التوحيد لغة واصطلاحًا.

ثانيًا: تعريف التوحيد عند بعض المتكلمين.

ثالثًا: تعريف التوحيد عند بعض فلاسفة الإسلام.

رابعًا: مفهوم التوحيد عند بعض صوفية الإسلام.

خامسًا: تعريف أبو الفيض المنوفي للتوحيد وأدلته على وحدانية الله تعالى.

مفهوم التوحيد عند أبي الفيض المنوفي:

أولاً: التوحيد لغة واصطلاحًا:

١- **التوحيد لغة:** يقول الجرجانى: «التوحيد فى اللغة: الحكم بأن الشىء واحد والعلم بأنه واحد.»[٢٩]

ويقول أيوب الحسينى، وأبو البقاء الحنفى فى الكليات: «حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ»[٣٠] أى: واحدًا لا شريك له وأن تخصوا الإيمان به دون غيره ... والفرق بين وحده وبين لا شريك له: أن وحده يدل على نفى الشريك التزامًا، ولا شريك له يدل على مطابقة ولهذا ذكرت بعدها لزيادة التوكيد المناسب لمقام التوحيد.»[٣١]

ثم يقول: واختير فى التوحيد تلك الكلمة - لا إله إلا الله – ليكون النفى قصدًا لإثبات إشارة لأن الأصل فى التوحيد هو التصديق فى القلب عند المتكلمين والإقرار شرط لإجراء الأحكام فى الدنيا.[٣٢]

أما ابن منظور فيقول: «أحد فى أسماء الله تعالى الأحد وهو الفرد الذى لم يزل وحده ولم يكن معه آخر وهو اسم بُنى لنفى ما يذكر معه من العدد تقول: ما جاءنى أحد، والهمزة بدل من الواو وأصله وَحَد لأنه من الوحدة والأحد بمعنى الواحد وهو أول العدد تقول أحد واثنان وأحد عشر وإحدى عشرة. وأما قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»[٣٣] فهو بدل من الله لأن الفكرة قد تبدل من المعرفة.[٣٤]

ويقول صاحب معجم مقاييس اللغة أبو الحسين زكريا: وَحَد، الواو والحاء والدال: أصل واحد يدل على الانفراد من ذلك الوحدة، وهو واحد قبيلته إذا لم يكن فيهم مثله.[٣٥]

ويقول جار الله الزمخشرى فى أساس البلاغة: ووَحَد الله توحيدًا. وله الوحدانية. وأحد ربك،

---

٢٩ على بن محمد الجرجانى: التعريفات– تحقيق إبراهيم الإبيارى– دار الكتاب العربى– بيروت– ط أولى ١٤٠٥هـ– ص٩٦.

٣٠ قرآن كريم: سورة الممتحنة من الآية ٤.

٣١ أيوب الحسينى، أبو البقاء الحنفى:الكليات–تحقيق عدنان درويش–مؤسسة الرسالة بيروت– ص٩٣٣.

٣٢ المرجع السابق: ص ٩٧١.

٣٣ قرآن كريم: سورة الإخلاص آية ١.

٣٤ ابن منظور: لسان العرب– تحقيق عبد الله على الكبير وآخران –دار المعارف القاهرة–ص٣٥.

٣٥ أبو الحسين زكريا: معجم مقاييس اللغة– عيد إسلام هارون– دار الفكر– القاهرة–١٩٧٩م–جـ ٦– ص٩٠.

وتوحد الله تعالى بالربوبية وتوحد فلان برأيه، وتوحده الله بالفضل. وفلان وحد ووحيد: منفرد، واستوحد: انفرد، ومعى عشرة فأحدهن أى اجعلهن أحد عشر. وشاة موحد ومفرد ومفذ: تلد واحدًا. وقد أوحدت إيحادًا. وأوحد الله فلانًا: جعله بلا نظير وما بالدار أحد. ونزلت به إحدى الإحد أى إحدى الدواهى.(٣٦)

ويقول صاحب كتاب الأفعال أبو القاسم السعدى: وحد الشىء حده بأن من غيره وُحد الرجل وحادة, ووحد انفراد، ويقال أوحدت المرأة: ولدت واحدًا.(٣٧)

ويقال التوحيد: مصدر وَحَد، جعل الشىء واحد.(٣٨)

ويقول أصحاب المعجم الوسيط (الحدة) تقال: هذا الشىء على حدته توحده وفعله على ذات حدته ومن ذات حدته ومن ذى حدته من ذات نفسه ورأيه، والموحد من حروف الهجاء ما كان ذا نقطة واحدة من فوقه أو من تحته كالفاء ويقال لها موحدة فوقية وكالباء ويقال لها موحدة تحتية، وموحد الخواص فى الطبيعة يطلق على الجسم أو الوسط الذى تكون خواصه واحدة فى جميع الاتجاهات، وموحد يقال دخلوا موحد موحد، فرادى واحدًا واحدًا، الميحاد واحدة المواحيد وهى كلمات منفردات كل واحدة منها بائنة عن الأخرى أو هى أشياء وكل شىء منها بائن عن الآخر.(٣٩)

وكذلك يقول الشيخ: إبراهيم البيجورى: والتوحيد لغة: العلم بأن الشىء واحد.(٤٠)

٢- <u>التوحيد اصطلاحًا</u>:

أ- <u>مفهوم التوحيد عند بعض متكلمى الإسلام</u>: بداية لابد قبل أن نتحدث عن تعريف التوحيد عند بعض الفرق الكلامية – لابد أن نبدأ بذكر قول الشهرستانى: « وأما التوحيد فقد قال أهل السنّة وجميع الصفاتية: أن الله تعالى واحد فى ذاته لا قسيم له، وواحد فى صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد فى أفعاله لا شريك له... وقال العدلية، إن الله تعالى واحد فى ذاته، لا قسمة ولا صفة له، وواحد فى أفعاله لا شريك له. فلا قديم غير ذاته، ولا قسيم له فى أفعال، ومُحال

٣٦ أبو القاسم الزمخشرى: أساس البلاغة – تحقيق محمد باسل عيون السود – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط أولى – ١٩٩٨م – جـ ٢ – ص ٣٢٣.
٣٧ أبو القاسم السعدى: الأفعال – عالم الكتب – بيروت – ط أولى – ١٩٨٣م – جـ ٣ – ص ٣٠٥.
٣٨ – محمد رواس قلعجى: معجم لغة الفقهاء – دار النفائس للطباعة والنشر – ١٩٨٠م – ص ١٥٠.
٣٩ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط – تحقيق مجمع اللغة العربية –القاهرة– جـ ٢– ص ٩٥٦.
٤٠ إبراهيم البيجورى: تحفة المريد على جوهرة التوحيد – طبعة الأزهر – القاهرة – ١٩٨٦م – ص ١٩.

وجود قديمين ومقدورين قادرين وذلك هو التوحيد.»[٤١]

١- **المعتزلة**: يقول الزمخشرى معرفًا التوحيد: إله واحد أى فرد فى الإلهية لا شريك له فيها ولا يصح أن يسمى غيره إلهًا، ولا إله إلا هو تقرير لهذه الوحدانية بنفى غيره وإثباته.[٤٢]

فواحديته تنفى الغيرية، أى ليس ثمّة إله إلا هو سبحانه وتعالى، منزه عن الشريك في العبودية والشريك فى الملك، وهذا هو القصد من التوحيد، أى إقرار وتسليم بتفرده ذاتًا وصفاتًا وأسماءً وأفعالاً.

ويؤكد على هذا المعنى القاضى عبد الجبار المعتزلى فى المحيط بالتكليف قائلاً: «إن الغرض من توحيده هو تفرده– جل وعز– بصفات لا ثانى له فى استحقاقها ولا يتم هذا بدون العلم بحدوث الأجسام وحاجتها إلى مُحدث، وإثباته– جل وعز– محدثًا لها دون غيره ثم بيان الصفات التى تثبت له لذاته.»[٤٣]

فالتوحيد عند المعتزلة يعنى التنزيه، تنزيه الله تعالى عن الولد والوالد وعن الجنس والفصل والخاصة وعن الند والشريك، وعن الكل، وعن البعض والجزء، والحلولية والاتحاد والزمانية والمكانية. يقول حسين مُروّة: «فالتوحيد المعتزلى يتخذ صفة المفهوم الفلسفى المستند إلى مقولات منطقية فلسفية.»[٤٤]

٢- **الخوارج**: يقول أبو الحسن الأشعرى: «أما التوحيد فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة، فالله عندهم واحد لا شريك له وليس كمثله شيء وهم بذلك يخالفون مذهب التنويه من الفرس القائلين بإلهين أو مبدأين هما النور والظلام، أو الخير والشر، كما يخالفون مذهب التثليث الذى يؤمن به النصارى.»[٤٥]

---

٤١ عبد الكريم الشهرستانى: الملل والنحل– تحقيق محمد سيد كيلانى– دار صعب– بيروت– لبنان– ١٩٨٦م– جـ ١–ص٤٢.

٤٢ أبو القاسم الزمخشرى: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجود التأويل – راجعه يوسف الحمادى – مكتبة مصر – القاهرة – ط أولى – ٢٠١٠م – جـ ١ – تفسير سورة البقرة الآية ١٦٣.

٤٣ القاضى عبد الجبار: المحيط بالتكليف – عمر السيد عزمى – راجعه أحمد فؤاد الأهوانى – الدار المصرية للتأليف والترجمة – القاهرة – ١٩٦٥م – ص ٢١.

٤٤ حسين مُروّة: النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية – دار الفارابى – بيروت – لبنان – ط أولى – ٢٠٠٢م – مجلد ١– ص ١٩٨.

٤٥ أبو الحسن الأشعرى: مقالات الإسلاميين– طبعة محى الدين عبد الحميد–القاهرة–جـ ١– ص ٢٠٣.

٣- <u>الأشاعرة</u>: ذهب الأشاعرة إلى القول: أن صانع العالم واحد عند أهل الحق، والواحد الحقيقى هو الشىء الذى لا ينقسم.[٤٦]ويؤكد الإمام الجوينى على هذا المعنى فى كتابه الإرشاد قائلاً: «البارى سبحانه وتعالى واحد، والواحد فى اصطلاح الأصوليين (الموحدين)، الشىء الذى لا ينقسم ولو قيل هو الشىء لوقع الاكتفاء بذلك والرب سبحانه وتعالى موجود فرد، متقدس عن قبول التبعيض والانقسام وقد يراد بقسميته واحدًا أنه لا مثل له ولا نظير. ويترتب على اعتقاد حقيقة الوحدانية إيضاح الدليل على أن الإله ليس بمؤلف، إذ لو كان كذلك، تعالى الله عنه وتقدس، لكان كل بعض قائم بنفسه عالمًا حيًا قادرًا وذلك تصريح بإلهين.»[٤٧]

ثانيًا: <u>مفهوم التوحيد عند بعض فلاسفة الإسلام:</u>

١- <u>الكندى</u>: يقول الكندى فى معنى الوحدانية: «فإذن ليس كثيرًا بها واحد غير متكثر، سبحانه وتعالى عن صفات المحدثين علوًا كبيرًا، لايشبه خلقه، لأن الكثرة فى كل الخلق موجودة وليست فيه البتة، ولأنه مبدع وهم مبدعون، ولأنه دائم وهم غير دائمين، لأن ما تبدل تبدلت أحواله، وما تبدل فهو غير دائم.»[٤٨]

فالكندى بوصفه فيلسوف مسلم يجمع بين عقلانيته ونقله أقر بوحدانية الله تعالى، ونزهه عن صفات الملاحدة الذين أبطلوا وعطلوا ونفوا هذه الصفات، بل وأنكروا الألوهية على الإطلاق، فالله تعالى ليس كثيرًا, لأن الكثرة لا يتصف بها إلا المحدثات المخلوقات، وما هو محدث فهو فان ومنحل والله تعالى خلاف ذلك، والله تعالى هو المبدع، ويبدو الأثر القرآنى(النقلى) على الكندى فى قوله بالإبداع، فالله تعالى يقول: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ»[٤٩]، وهو كذلك يتصف بالديمومة والاستمرارية فى الوجود، فهو الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء، والله تعالى لا يتبدل ولا يتغير لأن ما تبدل تبدلت أحواله، لكنه تعالى يُغير ولا يتغير، وما كان متغير ومتبدل لا يصلح أن يكون إلهًا، لأن هذه الصفات صفات المحدثات.

---

٤٦ أبو المعالى الجوينى: لمع الأدلة–تحقيق فوقية حسين–الدار المصرية للتأليف والترجمة– القاهرة–ط١–١٩٦٥م–ص٨٦.

٤٧ – أبو المعالى الجوينى: الإرشاد– تحقيق محمد يوسف موسى– الخانجى– القاهرة–ط ٣–٢٠٠٢م–باب العلم بالوحدانية–ص٥٢.

٤٨ أبو اسحاق الكندي: رسالة فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم ضمن رسائل الكندي الفلسفية – تحقيق محمد عبد الهادى أبو ريدة – دار الفكر العربى – القاهرة – ١٩٥٠م – ص ١٦٤.

٤٩ قرآن كريم: سورة الأنعام من الآية ١٠١.

٢- أبو نصر الفارابى: يقول الفارابى فى عيون المسائل: «إنه يجب أن يكون واحدًا لا شريك له، فلو كان هناك موجودان كل منهما واجب الوجود لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه، وهو التعين الخاص بكل واحد منهما مركب بين حقيقة أو ماهية ومن وجود متعين مشار إليه خاص بهذه الماهية، فيكون مركبًا والمركب يحتاج إلى مركب أى إلى علة مركبة وتلك هى واجب الوجود، فلا يكون أى واحد من السابقين واجب الوجود بالذات، بل أحدهما دون الآخر.»(٥٠)

وهنا نجد الفارابى ينفى الإثنينية عن الله تعالى، ومن ثمّ لابد أن يكون الإله واحدًا لأنه لا يمكن أن يكون موجودان واجبان الوجود وإلا لكانا متفقين من وجه ومتباينين مختلفين من وجه آخر، وهذا يذكرنا بدليل التمانع الذى قدمه الأشاعرة من امتناع وجود إلهين، لأنه إذا أراد أحدهما أمرًا قد لا يرده الآخر، فإذا تحقق مراد أحدهما سيكون هناك إله، والآخر ليس إلهًا، وإذا تحقق مرادهما جميعًا فهذا يحدث خللاً فى الألوهية، بمعنى إذا أراد أحدهما إحياء شخص والآخر أراد إماتته، فكيف يكون الحال حال اتفاقهما. ومن ثمّ لزم ضرورة القول بإله واحد. هذا الإله هو واجب الوجود بذاته، وباقى الممكنات موجودة بالغير، هذا الغير هو الله تعالى.

٣- ابن سينا: تحدث ابن سينا فى رسالة أقسام العلوم العقلية عن إثبات الحق الأول وتوحيده والدلالة على تفرده وربوبيته وامتناع المشاركة (مشاركة موجود له فى مرتبة وجوده وأنه وحده واجب الوجود بذاته ووجود ما سواه يجب به).(٥١)

ويستمر مؤكدًا على هذه الوحدانية فى رسالته النيروزية فى معانى الحروف الهجائية قائلاً: «وهو ذات لا يمكن أن يكون متكثرًا أو متحيزًا أو متقومًا بسبب فى ذاته أو مباين فى ذاته ولا يمكن أن يكون وجود فى مرتبة وجوده فضلاً عن أن يكون فوقه ولا وجود غيره ليس هو المفيد إياه قوامه فضلاً عن أن يكون مستفيدًا عن وجود غيره وجوده بل هو ذات هو الوجود المحض والحق المحض والخير المحض والعالم المحض والقدرة المحضة والحياة المحضة من غير أن يدل بكل واحد من هذه الألفاظ على معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها عند الحكماء معنى وذات واحد لا يمكن أن يكون فى مادة.»(٥٢)

---

٥٠ الفارابى: عيون المسائل – القاهرة – ١٩٠٧م – ص ٤– ٥. وانظر الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة – تحقيق ألبير نصرى نادر – بيروت – ١٩٦٨م – ص ١٤ – ١٥.

٥١ ابن سينا: رسالة فى أقسام العلوم العقلية ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات– الجوائب– قسطنطينية– ١٢٩٨م–ص٧٧.

٥٢– ابن سينا: الرسالة النيروزية ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات – الفصل الأول

فعلى الرغم من ظهور الأثر الفارابى على ابن سينا إلا أنه لا يخفى علينا الأثر اليونانى خصوصًا تأثره بأفلاطون فى حديثه عن الصفات الإلهية بفكرة الخير المحض، والعلم المحض وكذلك قيمة الحق، فهو الحق المحض، وأيضًا حديثه عن القدرة المطلقة والحياة الأبدية. كذلك يظهر الأثر الأرسطى على ابن سينا فى حديثه عن أن الله لا يوجد فى مادة ولا يخالطه المادة، ومن ثمّ فهو متعال ومفارق.

٤- **أبو حيان التوحيدى**: يقدم التوحيدى تعريفًا للتوحيد يقول فيه: التوحيد: هو اعتراف النفس بالواحد لوجدانها إياه واحدًا من حيث هو واحد لا من حيث قيل إنه واحد. وهذا هو الحد بين توحيد الجمهور بالتقليد وبين توحيد الخاصة بالتحقيق.[٥٣]

وهنا يفرق التوحيدى بين نوعين من التوحيد، توحيد العوام من القوم الذين يؤمنون بوجود الله ووحدانيته، إيمانًا فطريًا بداهيًا، وبين توحيد الخواص الذين يعملون عقولهم محاولين أن يقدموا استدلالات عقلية على وجود الله تعالى وإثبات وحدانيته.

٥- **أبو حامد الغزالى**: يقول الغزالى- فى الدعوى العاشرة- من كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد، لا ندعى أنه سبحانه واحد، فإنه كونه واحدًا يرجع إلى ثبوت ذاته ونفى غيره فليس هو نظرًا صفة زائدة على الذات ... فنقول: الواحد قد يطلب ويراد به أنه لا يقبل القسمة أى لا كمية له ولا جزء ولا مقدار فى البارى تعالى، واحد بمعنى سلب الكمية المصححة للقسمة عنه فإنه غير قابل للانقسام إذ الانقسام لما له كمية والتقسيم تصرف فى كمية بالتفريق والتصغير، وما لا كمية له لا يتصور انقسامه وقد يطلق ويراد أنه لا نظير له فى رتبته كما تقول الشمس واحدة والبارى تعالى أيضًا بهذا المعنى واحد فإنه لا ند له، فأما أنه لا ضد له فظاهر إذ المفهوم من الضد هو الذى يتعاقب مع الشىء على كل واحد ولا تجامع وما لا محل له فلا ضد له، والبارى سبحانه لا محل له فلا ضد له.»[٥٤]

٦- **محمد عبده**: أما الإمام محمد عبده فله رسالة كاملة فى التوحيد يبدأها بتعريف علم التوحيد قائلاً: «علم يبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفات، وما يجوز أن يوصف، وما يجب أن ينفى عنه وعن الرسل لإثبات رسالتهم وما يجب أن يكونوا عليه وما

– ص ٩٣.

٥٣ أبو حيان التوحيدى: المقابسات م ١٠٦ ص ٣٦٥.

٥٤ الغزالى: الاقتصاد فى الاعتقاد – تحقيق مصطفى أبو العلا – مكتبة الجندى– القاهرة– ١٩٧٢م – ص ٦٩– ٧٠.

يجوز أن ينسب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم.

أما عن أصل معنى التوحيد فيقول الإمام: «اعتقاد أن الله واحد لا شريك له وسمى هذا العلم به تسمية له بأهم أجزائه وهو إثبات الوحدة كله فى الذات والفعل فى خلق الأكوان، وأنه وحده مرجع كل كون ومنتهى كل قصد.»[٥٥]

ثالثًا: <u>مفهوم التوحيد عند بعض صوفية الإسلام</u>: يقول أبو الفيض المنوفي فى شرح مفهوم التوحيد عند الصوفية: «وأما عقيدة القوم فهى نفسها عقيدة شيخ السنّة أبي الحسن الأشعرى وأصحاب من فاتحتها إلى خاتمتها وقد أجمع القوم على أن الله تعالى واحد أحد فرد صمد قديم أزلى، باقٍ أبدى، وأن ما سواه فهو من صنعه وخلقه، لا شريك له ولا ضد له، ولا ند له ولا شبيه له، فالعقول محجوبة عند درك حقيقته إذ العقول للعبودية لا للإشراف على الربوبية.»[٥٦]

ويقدم الغزالى– وهو من هو فى مقام التصوف– تفسيرًا رائعًا لقوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، بأن هذا القول يُعد دليلاً دامغًا على إثبات وحدانيته وإثبات ذاته المنزه المقدس، والصمدية نفى الحاجة عنه واحتياج غيره إليه، والأحدية ولم يلد إلى آخر السورة سبب ما يوصف به غيره تعالي عنه فلا طريق إلى معرفة ذاته أبين وأوضح من سلب صفات المخلوقات عنه.[٥٧]

وأما الدليل على وحدانيته فيقنع بما فى القرآن من قوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»[٥٨]، فإن اجتماع المدبرين سبب إفساد التدبير، وبمثل قوله: "لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا».[٥٩]

ويعرف الغزالى علم التوحيد: هو العلم الذى ينظر فى ذات الله تعالى وصفاته القديمة وصفاته الفعلية وصفاته الذاتية المتعددة بالأسامى، وينظر فى أحوال الأنبياء والأئمة من بعدهم والصحابة، وينظر فى أحوال الموت والحياة وفى أحوال القيامة والبعث والحشر والحساب

٥٥ محمد عبده: رسالة التوحيد– تعليق محمد رشيد رضا– تصدير عاطف العراقى– الهيئة المصرية لقصور الثقافة – القاهرة– ١٩٩٧م–ص ٥.

٥٦ أبو الفيض المنوفي: التصوف الإسلامى الخالص– دار نهضة مصر–القاهرة– ١٩١٩م– ص ٢٨.

٥٧ الغزالى: إلجام العوام عن علم الكلام– ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالى– نشره محمد على بيضون– دار الكتب العلمية– بيروت– ط أولى– ١٩٩٤م – ص ٩١ – ٩٢.

٥٨ قرآن كريم: سورة الأنبياء من الآية ٢٢.

٥٩ قرآن كريم: سورة الإسراء من الآية ٤٢.

ورؤية الله ... وعلم التوحيد هو الذى لا تنجو نفوس العباد إلا به ولا تتخلص من خوف المعاد إلا به.»[٦٠]

ويقول الجرجانى: «التوحيد فى اصطلاح أهل الحقيقة هو تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور فى الأفهام ويتخيل فى الأوهام والأذهان وهو ثلاثة أشياء: معرفة الله تعالى بالربوبية والإقرار بالوحدانية ونفى الأنداد عنه جملة.»[٦١]

ويذكر المنوفي أن رجلاً قام بين يدى ذى النون المصرى يسأله عن حقيقة التوحيد، فرد عليه ذى النون قائلاً: «هو أن تعلم أن قدرة الله تعالى فى الإيتاء بلا مزاج وضعه وبلا علاج، وعلة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه، وليس فى السماوات العُلا ولا فى الأرضين السفلى مدبر غير الله تعالى. وقوله قدرة الله بلا مزاج، أى بلا مخالط يدعو إلى شركه فى تلك القدرة، وقوله صنعة بلا علاج، أى إنه تلقائى لم يُستعن عليه بشيء سواه.[٦٢]

رابعًا: <u>تعريف التوحيد عند أبي الفيض المنوفي وأدلته على وحدانية الله</u>: يبدأ المنوفي حديثه عن مفهوم التوحيد بتعريف عام مطلق للدين قائلاً: «إن الدين بمعناه المطلق: هو إدراك قوة عالية مطلقة غالبة وحاكمة على سائر نواميس الطبيعة لذات متصفة بكامل الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والإبصار والكلام اتصافاً منزهًا عن المثلية والكيفية والكمية والزمانية والمكانية تتصرف لها بالفطرة حميع المخلوقات ويخضع لتدبيرها وتقديرها نظام الكائنات. وهذا الإدراك المشمول بالرغبة والرهبة والإذعان، أمر فطرى فى نفوس البشر شامل لكل القلوب.[٦٣]

وهذا ما أكد عليه محمد إقبال: «فلا نهائية للذات الإلهية، لا نهائية فى الكيف، لا فى الكم، فى القوة، لا فى الامتداد، وهى تتضمن سلسلة متناهية ولكنها ليست هذه السلسلة والأركان الهامة الأخرى فى تصوير القرآن للذات الإلهية من الوجهة العقلية البحتة هى الخلق والعلم والقدرة والقدم.»[٦٤]

---

٦٠ الغزالى: القسطاس المستقيم – ص ٦٣– ٦٤ ضمن الرسائل.
٦١ – الجرجانى: التعريفات – ص ٩٦.
٦٢ أبو الفيض المنوفي: معالم الطريق إلى الله – كتاب الحقيقة – ص ٢٣٣.
٦٣ – أبو الفيض المنوفي: الروح الذكية – ص ٤١.
٦٤ محمد إقبال: تجديد التفكير الدينى فى الإسلام – ترجمة عباس محمود– لجنة التأليف والترجمة والنشر– القاهرة – ط ٢– ١٩٦٨م – ص ٧٨.

فالذات الإلهية ترينا آياتها فى أنفسنا وفى العالم الخارجى على سواء.[٦٥]

انقسم الفلاسفة فى موقفهم من الألوهية إلى فرق، نذكر منهم: مذهب المؤلهة Dileism، ومذهب المؤلهة الطبيعيون Delism، ومذهب الإلحاد Atheism. أما المذهب الأول وهو مذهب المؤلهة فهو مذهب التأليه وأصحابه يعتقدون بوجود إله أو يعتقدون فى الألوهية فإن قالوا بإله واحد كانوا من أصحاب التوحيد Mouatheis، وإن قالوا بأكثر من إله كانوا من أصحاب مذهب الشرك أو تعدد الآلهة Doly-Theism. وإن قالوا بأن الله والعالم حقيقة واحدة أو طبيعة واحدة إذا نظرت إليها من ناحية الله كانت الطبيعة الطابعة أو الخالقة وإذا نظرت إليها من ناحية العالم كانت الطبيعة المطبوعة أو المخلوقة كانوا من أصحاب وحدة الوجودPen Theism.

أما المؤلهة الطبيعيون فيعترفون بوجود الله ولكنهم ينكرون الوحى والرسُل والكتب المقدسة والعناية الإلهية.

أما منكرو الألوهية فى كل صورها فهم الملحدون ويسميهم الغزالى بالدهريين أو الزنادقة وهؤلاء جحدوا الصانع، المدبر، العالم، القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه.[٦٦]

فالحديث عن التوحيد كان محور خلاف رئيسى بين القدماء والمحدثين إلى عصرنا الحالى، فنجد المنوفي يذكر أنه لو ذهبنا راجعين إلى ما قبل الإسلام بعشرين ألف سنة فى مجاهل الهند وعموم آسيا، نجد أن أسفار الڤـيدا الهندية تعلم فى صلبها بوجود إله واحد هو الإله الحق دون وثنية أو شرك، وكذلك كانت أنبياء الله ورسله تترى تباعًا إلى أن جاء القرآن كتاب الله وكتاب الإسلام متوجًا بمحض التوحيد لله وأسمائه وصفاته، بل وتوحيد أهل الإنسانية جميعًا على الحق والحب والإخاء.[٦٧]

وليست حضارة الهند وحدها وإنما ظهر التوحيد فى الحضارة المصرية القديمة، يقول المنوفي: «فإن عقيدة المصريين كانت عقيدة سامية فى الوحدانية وإثباتها لله وحده، وذلك ما دُوِّنَ فى الكثير من الأوراق البردية التى يعززها ما نقش على جوانب المقابر وجدران المعابد

٦٥ المرجع السابق: ص ١٤٥.

٦٦ يحى هويدى: مقدمة فى الفلسفة العامة– القاهرة– ص ٥٧. وانظر الغزالى: المنقذ من الضلال ضمن الرسائل– ص٣٥.

٦٧ ٦٦– أبو الفيض المنوفي: القرآن والعلوم الحديثة – ص ٢٤.

من صلوات لله وأدعية دلت على اعتقادهم فى الإله الواحد الأحد، وفى اليوم الآخر.»[٦٨]

فالاعتقاد بوجود الله موجود فى الحضارات السابقة، سواء كانت الحضارة الهندية، أو الحضارة المصرية وما ظهر على جدران المعابد من رسوم وكتابات باللغة الفرعونية القديمة، ما يفيد الاتجاه العام إلى توحيد الإله، وأنه ليس ثمّة إله إلا إله واحد، وكذلك ظهر ذلك فى اعتقاد القدماء المصريين بالبعث والخلود بعد مفارقة الحياة.

ويذكر المنوفي لماذا كان الكهنة يخفون الحقائق المتعلقة بالذات العليا وذلك حينما عرض لسؤال طرحه أحد تلاميذ أفلوطين المصرى: لماذا يا أستاذ كان الكهنة المصريون القدماء يخفون حقائقٍ العلوم خلف رموز يبدونها للناس ويجعلون الحقائق تقع وراءها سرية. فأجاب أفلوطين قائلاً: «إن الكاهن المصرى القديم كان يريد لفت الشعب إلى قوة الخالق العظيم وقدرته التى تظهر لنا فى سائر مخلوقاته، وأما حقائق تلك الألوهية وجمالها المتحققة بالفعل فى مشاهد الطبيعة لا يمكن أن يدركها الشعب إلا فيما يحسه ويعقله، وأما الإله غير المنظور الذى هو مبعث هذه الأسرار والحقائق فلا يمكن للأفهام – أفهام الشعب أن تصل إليه، ولذا مثلوه مثالاً نورانيًا جالسًا مُربعًا على زهرة اللوتس المقدسة.»[٦٩]

ويتمثل التوحيد عند أبي الفيض المنوفي فى قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يقول: «فمعنى هذا أن كل شيء كائن أو يكون إنما نشأ عن قدرته وإرادته وفعله ... فهو الخالق المبدع وحده دون سواه وهو العلة الوجودية المطلقة، وهو السبب الأول والفاعل المختار الذى لا يُسئل عما يفعل دون شريك أو مثيل من عقل أول أو ثانٍ أو نفس كلية أو مثل أو هيولى أو صورة.»[٧٠]

فالفلسفة الواحدية عكس الفلسفات الإثنينية وعكس مذهب التعدد والكثرة ثم قولنا المؤلهة أى التى تجعل لهذا الوجود إلهًا أعلى هو علة العلل وسبب الأسباب وتلك الفلسفة الواحدية قد حصر مسائلها القرآن الكريم مرتبة فى بعض الآيات القرآنية إجمالاً–الله –الطبيعة–الإنسان.[٧١]

وكذلك الأمر بالنسبة للعلوم الطبيعية فى العصر الحديث نجدها حتمًا صائرة إلى إثبات هذه الوحدانية: «وناهيك بما فعلته علوم الطبيعة الذرية من التوحد، وكذلك القوانين الطبيعية والسنن

٦٨ – أبو الفيض المنوفي:الإسلام والحضارة العالمية – سلسلة البحوث الإسلامية–القاهرة–١٩٩٧م–ص٤٣.
٦٩ المصدر السابق: ص ٤٣.
٧٠ أبو الفيض المنوفي: تهافت الفلسفة – دار نهضة مصر – القاهرة – ١٩٧١م – ص ١٧٩.
٧١ المصدر السابق: ص ١٨٠.

الكونية سائرة إلى التوحد أيضًا بالرياضة وكل هذا طبعًا يشعر بوحدة السبب الأول ووحدة الغاية التى تسير إليها الكائنات مسترشدة بقانون الترقى العام فى أصل وضعها متوحدة أيضًا بتوحد المبدع الأول خالقها ومطورها الذى يطور الكائنات التى أبدعها بقدرته وتدبيره ... وحسبك فى هذا الدور الذى لعبته الطاقة الذرية فى توحد الكائنات أخيرًا وفى القرن العشرين الميلادى، بل إن واقع الوجود نفسه يشير فى جميع وحداته وأجزائه وصيروته إلى الوحدة بالطاقة والحركة والسرعة وهذا نفسه منصب أيضًا على الإنسانية فى مجموعها مع اختلاف وتنوع مواطن أفرادها وشعوبها ولهجاتهم وأجناسهم ونحلهم وما ذلك إلا لتوحد المصدر الأول (الله)، الأمر الذى يشهد بأنها كلها (المخلوقات) صائرة إلى التوحد والوحدة. وفى هذا الدليل القاطع على أن سببها ومنشؤها، وأيضًا هدفها الأعلى واحد خلافًا للاثنينية وللكثرة، وذلك الواحد هو منشئ جميع الكائنات وعلة العلل ومحركها جميعًا.(٧٢)

وفى تعريفه للتوحيد يستشهد بتعريف الإمام إسماعيل الهروى الصوفى الذى عرف التوحيد قائلاً: «التوحيد تنزيه الله عن الحدث ... والتوحيد على ثلاثة أوجه: **الأول**: توحيد العامة وهو الذى يصدح بالشواهد. **الوجه الثانى**: توحيد الخاصة وهو الذى يثبت بالحقائق. **والثالث**: توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة.

ويبدأ المنوفي فى شرح هذه الأوجه الثلاثة: **فأما التوحيد الأول**: فهو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد وهذا هو التوحيد الظاهر الجلىّ الذى نفى الشرك الأعظم وعليه نصبت القبلة وبه وجبت الذمة وحقنت الدماء وانفصلت دار الإسلام عن دار الكفر. **أما التوحيد الثانى**: الذى يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة وهو إسقاط الأسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو ألا يشهد فى التوحيد دليلاً ولا فى التوكل سببًا ولا فى النجاة وسيلة فيكون مشاهدًا لسبق الحق تعالى للعقل بحكمه وعلمه ووضعه الأشياء مواضعها وتعلقه إياها بآحايينها وبإخفائه إياها فى رسومها ويحقق الموحد معرفة العلل ويسقط سبيل إسقاط الحدث وهذا توحيد الخاصة. **أما النوع الثالث**: فهو توحيد الصوفية صفوة الصفوة أو خواص الخواص.(٧٣)

ويعقب المنوفي على مقالة الهروى قائلاً: «التوحيد: هو تنزيه الله تعالى عن الحدث أى

٧٢ المصدر السابق: ص ١٠١.

٧٣ أبو الفيض المنوفي: التمكين فى شرح منازل السائرين (المتن لشيخ الإسلام إسماعيل الهروى)– دار النهضة– القاهرة– ١٩٦٩م – ص ٣٤٦ – ٣٤٧.

إقراره سبحانه وتعالى بالوجود الحق وشهادة أن كل ما سواه فى مجموعه إنما هو حادث مخلوق بإرادته وفعله وبخصائص أسمائه وأفعاله ولذلك فلا يصدح الوجود الحق إلا له سبحانه وتعالى.(٧٤)

إذن فالتوحيد فطرة مركوزة فى طبائع وضمائر البشر، وأكد على ذلك أبو الفيض المنوفي: «إن توحيد الله مبدأ فطرى عام تدل عليه الكائنات جميعها بتوحدها وتطورها وارتقاءها وتشهد به قوانين الكائنات فى تضامنها وتجانسها مما يدل على أن مبدعها ومنظمها والمسيطر عليها مبدأ واحد لذات واحدة هى واجبة الوجود وكل ما عداها من الكائنات حوادث ممكنة ويجوز وجودها كما يجوز عدمها.»(٧٥)

ويرى المنوفي أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له المُلك وله الحمد وهو على كل شىء قدير، تحمل بين جنباتها خمسة أمور **أولها**: لا إله إلا الله أفادت التوحيد فى سائر ضروبه ونواحيه. **وثانيها**: وحده لا شريك له دلتنا على كمال التنزيه فى جميع وجوهه ونواحيه. أما **ثالثها**: له المُلك فلا سلطان لغيره ولا مشيئة لسواه ولا تأثير لكائن فى فعله إلا بإذنه ولا معتمد فى كل الأمور إلا عليه. **ورابعها**: له الحمد فلا يجب الخضوع إلا لأمره ولا يُقصد بالعبادة إلا وجهه ولا يُقام الشكر والتحميد والتمجيد إلا لحضرته. **وخامسها**: وهو على كل شىء قدير وتلك مقتضى وجوب الاعتقاد بأن ما قدره الله على عباده حاصل وما قضاه فى خلقه نافذ وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.(٧٦)

وللتوحيد فوائد عظيمة ذكرها المنوفي قائلاً: «التوحيد هو المحرر الأعلى للفكر والمعتق للإرادة وهو حاميها من غول الوهم وسلطان الاستعباد وسجن الجمود وعمى التقليد، وهو موحد الإنسانية بعد توحيد الله وموجب الإرادة وجامع شتات الحياة والدافع على المساواة والحب فيسوى بين أفراد الخليقة عظيمهم وصغيرهم، أبيضهم وأسودهم أمام وحدانية الله عز وجل ... فتنزيه الحق عز وجل عن الشريك والنظير والمعين فهو سبحانه واجب الوجود وما سواه معدوم ومفقود لا يشبهه عز وجل شىء من الكائنات ولا هو يشبه شيئًا منها جلت ذات ربنا عن النظير والمثيل والشريك.»(٧٧)

٧٤ المصدر السابق: ص ٣٤٨.
٧٥ أبو الفيض المنوفي: الله أكبر (حكمة ومعرفة وعقيدة)–المجلس الأعلى للشئون الإسلامية–ص ٩٢٨.
٧٦ أبو الفيض المنوفي: حكمة الإسلام – ص ٢٣.
٧٧ المصدر السابق: ص ٩.

وخلاصة القول فى تعريف المنوفي للتوحيد ما ذكره فى معجم مصطلحات الصوفية، يقول: «التوحيد : الحكم بأن الله تعالى واحد. الأحد: اسم الذات الأعلى، الأحدية: تقديرها مع إسقاط الجمع للمخلوقات.[٧٨]

أدلة المنوفي على وحدانية الله تعالى:

الأدلة النقلية: قدم أبو الفيض المنوفي أدلة أثبت من خلالها وحدانية الله، هذه الأدلة استلهمها من القرآن الكريم إذ توجد بالقرآن الكريم آيات كثيرة تفيد وحدانية الله تعالى، والمنوفي بحكم ثقافته الدينية بدأ حديثه عن هذه الأدلة مستوحيًا إياها من القرآن الكريم.

يقول تعالى: «أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»[٧٩]، «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»[٨٠] وقوله تعالى: «إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»[٨١]

وقوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»[٨٢]

فلا إله إلا الله هى مفتاح الأرض لأن الاعتقاد بها من أقوى العوامل الاجتماعية فى تهذيب النفس وتربيتها، بل إن كلمة الإخلاص فى قلب المؤمن بها تعكس من ألوان نورها المجدد للحياة الروحية على كل شيء حوله.[٨٣]

وكذلك استشهاده بقوله تعالى: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ»[٨٤]، وقوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ»[٨٥]

---

٧٨ أبو الفيض المنوفي:معجم مصطلحات الصوفيه ضمن معالم الطريق إلى الله–دار نهضة مصر–القاهرة–ص٤١٤–٤١٦.

٧٩ قرآن كريم: سورة البقرة آية ١٣٣.

٨٠ قرآن كريم: سوة آل عمران آية ٦٤.

٨١ قرآن كريم: سورة طه آية ١٤.

٨٢ قرآن كريم: سورة الأنبياء آية ٢٥.

٨٣ أبو الفيض المنوفي: حكمة الإسلام – ص ٢٢.

٨٤ قرآن كريم: سورة النمل آية ٥٩.

٨٥ قرآن كريم: سورة غافر آية ٨٤.

ثم وجدناه يستشهد بأحاديث النبى (صلى الله عليه وسلم): «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»[٨٦]

الأدلة العقلية التى ساقها المنوفي لإثبات وحدانية الله تعالى:

١- دليل البداهة العقلية: يقول المنوفي: «واعلم أن العقل السليم لا يسعه الاعتقاد بوجود وجوديين حقيقيين أزليين والبداهة ترفض قبول كائنين حقيقيين أزليين كانا علة لوجود أو علتين فيتعاملان متحدين أو منفصلين ليكونا إلهين مشتركين فى القدم والتأثير والديمومة والمصير كما تدعى الفلسفة ذلك العقل أو المادة أو لهما معًا، بل الحق الواضح الجلىّ أن لا إله إلا الله الواحد الأحد الذى لا شريك له فى ملكه ولا نظير وأن ذلك هو الحق وما عداه باطل ووهم. فليس ثمّة وجود بحق إلا للموجود المطلق الواحد الأحد المنزه عن القيود والحدود والزمان والمكان، وعن منال الفلسفة والعلم أيضًا وهو الله جَلَّ جلاله وعظمت مشيئته وتعالت عن سائر خصائص الموجودات ذاته وتقدست عن الأشياء والنظراء أسماؤه وصفاته.[٨٧]

٢- دليل الارتقاء: يقول المنوفي عن هذا الدليل: «فإن التوحيد مبدأ فطرى عام فى الخليقة تدل عليه الكائنات بتوحدها وتطورها وارتقاءها إلى هدف أعلى من مجرد وجودها وتشهد به نواميس الطبيعة فى توحدها وتجانسها مما يدل على أن مبدعها ومنظمها والمسيطر عليها هو مبدأ واحد لذات متوحدة هى واجبة الوجود وما عداها ممكنات محدثات ويجوز وجودها كما يجوز عدمها.[٨٨]

٣- دليل التطابق بين الإنسان والطبيعة وصفات الله: «إن بين الإنسان والطبيعة وصفات الله تطابق وتبادل لا يعدو أن يكونا مفعولين (الإنسان والطبيعة) لفعل متوحد يدفعه نشاط فاعل واحد هو الله ذلك الذى يصدر عنه سائر القوى النشيطة التى منها الإبداع، ومنها النظام الذرى والنشاط متخذًا هيكلاً مجسمًا من المادة اصطلح الناس فى الحاضر وفى الغابر على أن يسموه الطبيعة، وقديمًا وفى غابر التاريخ طالما ألّه الناس قوى الطبيعة وجعلوا منها إلهًا وأنصاف آلهة فعلى الطبيعة أن تمجد الإنسان، وعلى الإنسان أن يمجد الله ومن هذا وذاك نلمح المحب الصادق للمعرفة سر التوحيد.»[٨٩]

---

٨٦ حديث شريف: سنن الترمذي كتاب الدعوات عن رسول الله باب في دعاء يوم عرفة.
٨٧ أبو الفيض المنوفي: التصوف الإسلامى الخالص – ص ٢٠٩ – ٢١٠.
٨٨ أبو الفيض المنوفي: حكمة الإسلام – ص ٥.
٨٩ أبو الفيض المنوفي: الله أكبر – ص ٤١ – ٤٩.

٤- دليل الوحدة: فدعوة الإسلام إلى التوحيد وإلى إجماع المسلمين على معتقد واحد وحكم واحد ما فيه ودعوة الإسلام أيضًا إلى الوحدة والتمسك بتلك الخطة الربانية وألا يحيدوا قيد شعرة عن تلك السنن الذى سنها الله تعالى وعن الصراط المستقيم الذى وضحه لنا تعالى، فإن فعلوا ذلك وجدوه ونزهوه، بمعنى أنهم علموا من خلال وحدتهم وتوحدهم أن مآلهم إلى واحد أحد فرد صمد، واحد فى ذاته وجميع أسمائه وصفاته، فلا يرجى الخير ولا يطلب النفع إلا منه ولا يعيذ من الشر والضر إلا هو إله واحد لا شريك له فى ألوهيته ولا مثيل له ولا زميل.(٩٠)

تلك هى أهم الأدلة النقلية والعقلية التى استطعنا استخلاصها من مؤلفات وكتابات السيد محمود أبو الفيض المنوفي والتى تشع فيها روح الوحدانية والتوحيد الخالص لله تعالى، توحيد لا تشوبه شائبة ولا يخالطه شبهة مشاركة ولا شبهة رياء أو نفاق، توحيد استلهمه صاحبنا من القرآن والسنّة وكذلك من استدلالاته العقلية واجتهاداته الخاصة.

فأبو الفيض المنوفي حينما تحدث عن أدلة أثبت خلالها وحدانية الله تعالى، خالف علماء الكلام والفلاسفة، فنجده أثبت التنزيه الإلهى ولكنه لم يلجأ إلى التأويل مثلما فعل المعتزلة عن طريق تأويلهم الصفات الخبرية، وإنما تنزيهه لله أقامه على سند من الكتاب والسنّة، وكذلك لم يستخدم دليل الامتناع الذى استخدمه الأشعريون ولا كذلك دليل الواجب والممكن الفلسفي, وحتى استشهاداته القرآنية لم تكن بنفس الآيات التى استخدمها المتكلمون مثل قوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»(٩١)وكذلك قوله تعالى: «قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا»(٩٢)، وإنما خالفهم مستخدمًا آيات أخرى من كتاب الله العزيز وكذلك فى أدلته على وحدانية الله تعالى استخدم العلم الحديث فى دراسته الوجود الطبيعى وكيف يمكن توظيف هذا العلم عن طريق المنهج التجريبى والاستقرائى وذلك عندما تحدث عن النظرية الذرية، وكيفية عودة الكثرة إلى الوحدة، وإلى مصدرها الواحد الله تعالى، كذلك وبوصفه مفكر صوفى اتجه فى تعريفه للتوحيد إلى الاستشهاد بآراء أساتذته وشيوخه من الصوفية، وخصوصًا شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروى فى تعريفه للتوحيد وحديثه عن مراتب التوحيد وكيف يكون توحيد خواص الخواص، صفوة الصفوة الذين أعطاهم الله تعالى العلم الربانى العلم اللدنى.

٩٠ أبو الفيض المنوفي: حكمة الإسلام – ص ٩.
٩١ قرآن كريم: سورة الأنبياء آية ٢٢.
٩٢ قرآن كريم: سورة الإسراء آية ٤٢.

المبحث الثالث

إشكاليـــة العلاقـــة بين الـــذات والصفات عند أبي الفيض المنوفي

أولاً: مفهوم التنزيه عند أبي الفيض المنوفي.

ثانيًا: ذات الله وصفاته عند أبي الفيض المنوفي.

ثالثًا: موقف المنوفي من بعض الفرق الكلامية حول إشكالية العلاقة بين الذات والصفات.

رابعًا: موقف أبي الفيض المنوفي من مشكلة الجبر والاختيار.

خامسًا: موقف أبي الفيض المنوفي من خيرية الأفعال وشريتها وارتباطها بالقضاء والقدر.

إشكالية العلاقة بين الذات والصفات عند أبي الفيض المنوفي:

أولاً: مفهوم التنزيه عند أبي الفيض المنوفي: فالتنزيه هو: «أن تنزهه سبحانه وتعالى عن مشابهة الخلق وأن تبرأ من كل ما يجيش بصدرك من الميل إلى تكيفه بكيفية أو تصويره بصورة، وأن تسدّ نافذة الخيال عن التفكر فى ذاته وأن تعتقد قلبًا وقالبًا بأنه الحى القيوم، اللطيف الخبير... «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»[٩٣*]، «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»[٩٤*]، «لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»[٩٥*]».[٩٦]

فتنزيه الذات الأقدس (الله) عن الشريك والنظير والمعين فهو واجب أوجبه الإسلام لأن الله هو الواحد الأحد الذى له الفعل وله الأمر لا يشبه ذاته شىء من الكائنات ولا هو يشبه شيئًا منها جلّت ذات ربنا عن المثيل والنظير والشريك.[٩٧]

ذاك هو التنزيه الخالص الذى لا تشوبه شائبة ولا تشوبه شبهة اتحاد أو حلول أو فناء أو وحدة وجود، فالله تعالى منزه عن الشبيه وعن الشريك وعن الوالد والولد، والزوجة، منزه عن الضد، والأبن، منزه عن المحدثات وما خالطها وما شابها من تجسيم وتشبيه وتشبه، فالله تعالى لا يشبه شىء من هذه الكائنات ولم لا وهو محدثها ومنشئها وبارئها، جلّت ذاته عن كل هذه الأوهام والأباطيل.

ونجد المنوفي فى ذلك مسايرًا للإمام الغزالى عظمّ الله أجره – يقول أبو حامد الغزالى: «فهو الله المنزه عن الماهية، الأحد الأقدس عن الكمية، الصمد المتعالى عن الكيفية الذى لم يلد بل هو المبدع ولم يولد بل هو قديم الوجود، ولم يكن له كفوًا أحد فى ذاته وصفاته وأفعاله.»[٩٨]

ثم نجده – المنوفي – يمتدح الذات الإلهية فيقول: «ولا يوجد فى ذاته المتمكنة الوجود تغير أو تحول أو تطور لأنه قائم بذاته الذاتية دون استمداد من أغياره، متوحد فى جوهره وخصائصه

٩٣- قرآن كريم: سورة الشورى من آية ١١.
٩٤- قرآن كريم: سورة طه آية ١١٠.
٩٥- قرآن كريم: سورة الأنعام من آية ١٠٣.
٩٦ أبو الفيض المنوفي: الله أكبر – ص ٦٠.
٩٧ أبو الفيض المنوفي: حكمة الإسلام– ص ٨٦.
٩٨ أبو حامد الغزالى: معارج القدس – طبعة محى الدين عبد الحميد الكردى – السعادة – القاهرة – ط أولى – ١٩٣٧م – ص ٢٠٩ – ٢١٠.

وتمتد صفاته الكريمة بفاعليتها إلى محيط هذا الوجود الذى نعيش فيه والذى هو مُسبب فى وجود عن قدرتها الإلهية الفائقة ولذا ترجع الأسباب كلها إليه وهى فى ذاته منزه عنها ولا صلة بينه وبينها سوى ما يشبه الصلة بين الفاعل وفعله ... ويقينًا لن تكون تلك الذات العظمى سوى ذات الإله القدير الحى العالم المريد الذى توحد فى ذاته وتعددت أسماؤه وصفاته ثم تجلت صفاته فى أفعاله فالذات الإلهية والعلة الكاملة والحائزة لجميع شروط العلّية إنما هى الذات الإلهية عز وجل وهو قطعًا رب كل شىء ومليكه بل علة الوجود بأسره يبرر ذلك تمكن تلك الذات الإلهية فى الوجودية وفى الفاعلية الإيجابية بالحالة التى يتوقف وجود غيرها من الأكوان الممكنة على وجودها الواجب لأنها وحدها هى الذات الوجوبية وهى الباعثة الأولية للفاعلية دون سواها.»[٩٩]

«فالذات الإلهية هى الحقيقة المطلقة، وهذه الذات لا يشار إليها إلا بالإدراك الوجدانى والبصيرة معنويًا فتشاهد شهودًا روحيًا تحقيقيًا منزهًا عن الكيف والكم والجهة والملامسة والزمنية والمكانية وما فى حكم تلك الأحياز والأعراض التى تنزه ذات الله عنها لأن هذه كلها نسب واعتبارات نشاط صفات تلك الذات الصادر عن فاعلية صفاتها، وتلك الفاعلية هى أيضًا فاعلية روحية مجردة تتنزه هى الأخرى عن الكم والكيف والحد والحصر وتبزغ من نور الذات الإلهية على أبسط ما يكون من الحالات الروحية.»[١٠٠]

فذات الحق سبحانه تشاهد شهودًا حقيقيًا عرفانيًا ولكن بالقلوب والبصائر دون الحواس.

وكذلك نشاطات هذه الذات فى هذا الوجود، يكون نشاطًا معنويًا، بمعنى تُعرف بما تحدثه من فاعلية فى هذا الكون، ذات منزهه فهو تعالى منزه عن الزمانية والمكانية، وإدراكها لا يكون بالبصائر النافذة والفِطر السليمة سبحانه وتعالى تنزه فى علياءه.

فمعرفة الذات الإلهية لا تتأتى لأى أحد عن طريق الحواس الظاهرة، لماذا لأن هذه الحواس قاصرة عن إدراك الحقيقة كاملة ولا ترى سوى جزء من هذه الحقيقة ومن ثمّ فهى لا تصلح أن تقدم إدراكًا كاملاً، وكما يقول المنوفي – محرم عليها بتاتًا وطء أقداس قدسها.[١٠١]

«فالله تعالى واحد فى ذاته، وواحد فى صفاته، وواحد فى أفعاله وحدة ذاتية أزلية أبدية منزهة بسائر معانى التنزيه عن سائر النسب والاعتبارات والعلائق الزمانية والمكانية التى نألفها نحن

٩٩ أبو الفيض المنوفي: المعرفة العظمى المكونة للخط المستقيم بين العلم والفلسفة والدين – جـ ١ – ص ٥١، ٥٢، ٥٧.
١٠٠ أبو الفيض المنوفي: الوادى المقدس (قصة مخلوق يبحث عن خالقه) – ص ١٤٦ – ١٤٧.
١٠١ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ١٤٧.

فى عالمنا (عالم الإمكان)، والتحديد والأبعاد والآنات.»[١٠٢]

فالذات الإلهية هوية مطلقة كانت ولا تزال وستكون أبدًا قبل الزمان والمكان، وفوق الزمان والمكان وبعد الزمان والمكان وما كل هذه النسب فى الحقيقة سوى اعتبارات تكونت فى أذهاننا المحدودة لهيئة العالم الكونى للأرض الذى نعيش فيه فى علائقه الزمانية والمكانية ... ولا ينبغى أن نجعلها مقاييس للعالم الروحى المطلق، لأن الذات الإلهية هى التى عينت شيئية الأشياء بنشاط صفاتها ووقتت الزمانية وعينت المكانية ببدء تلك الشيئية.[١٠٣]

ثم يحدثنا المنوفي عن حقيقتها يقول: «وأما الذات الإلهية العليا المطلقة وأما كنهها أو ماهيتها فتيقن تمامًا أن هذا مما لا يصل العقل إليه إلا إذا أراد العقل أن يدور حول نفسه على مقدار قصوره وما مثل العقل المجرد ومنطقه المحدود فى مثل ذلك المجال إلا كمثل الفراشة تحوم حول المصباح لتستشرف النور مستأنسة به بقَدَر وفى نطاق محدود لو تخطت ذلك لاحترقت وتلاشى وجودها.»[١٠٤]

وهنا يوضح لنا المنوفي حقيقة مهمة ألا وهى أن الإنسان مهما أوتى من كياسة ورجاحة عقل، فإن عقله لا يستطيع أن يخوض فى الذات الإلهية، لأن هذا العقل محيط إدراكه محدود، وله مجالات لا يمكنه أن يتعداها فمثله كمثل الفراشة التى تحوم حول المصباح لتستضئ به وهكذا العقل يستنير بنور الذات الإلهية بالقدر المسموح به، ولو حاول إقحام نفسه فى أكثر من ذلك لاحترق مثل الفراشة التى تحاول الاقتراب من المصباح.

ثم يطرح المنوفي سؤالاً فى غاية الأهمية: «من ذا الذى عساه أن يحيط بماهية الذات الإلهية أو أن يدرك كنه هويتها. ثم يقدم افتراضات: هل هو الحس؟! وما هو الحس؟! أليس هو إدراك أحاسيس الأشياء وكيفياتها وصفاتها فقط، وخطؤه فيها مشهور معلوم، ووظيفته مقصورة على إدراك مجرد الصور والمظاهر الوجودية فقط.[١٠٥]

أو هل هو العقل؟!، وما هو العقل؟! أليس هو ومضة ضئيلة من ذلك الوعى الإلهى المطلق الذى هو علته. إن العقل قاصر بحكم معلوليته عن إدراك ماهية نفسه. أو هل هى البصيرة؟! وما البصيرة فى مثل هذا المقام؟ أليست هى أيضًا لمحة من نور تلك الذات وفيضًا من لدنها؟

١٠٢ أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – ص ١٠٥.
١٠٣ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ١٠٥.
١٠٤ أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – ص ١٠٧.
١٠٥ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ١٠٧.

فتكون هى الأخرى كشعاعة من ذلك الفيض الإلهى المطلق الذى لا يتكيف ولا يُحد. فليعلم الإنسان ذلك الكائن الضعيف النسبى القدرة والتفكير مهما غزر علمه أو عظم عقله واتسعت معرفته وسمت طاعته – أن لا مجال لسائر خصائصه كالحس والعقل أو الوجدان – فى البحث عما وراء ذات الله وصفاته وأفعاله من هوية أو ماهية وما إلى ذلك من الشئوون الغيبية ولا سيما أن الباحث والمبحوث به من حس أو عقل أو بصيرة كلها إمكانات كائنة فى كون محدود وعلم مقصور ومعرفة نسبية.[١٠٦]

ولكن ثمّة سؤال ملح نطرحه على أبي الفيض المنوفي هو: هل معرفة الله تعالى ممكنة أم مستحيلة؟ يجيب المنوفي على هذا السؤال قائلاً: «لا ينبغى أن يفهم أن معرفة الحقيقة المطلقة أو معرفة الله تعالى مستحيلة، كلا. إنها ممكنة – وليست ممكنة فقط بل إنها واجبة. ومن أخص وظائف كفاياتنا للمعرفة ومنها العقل والبصيرة أن تعرف الله: ذاته وصفاته وأفعاله. لكن الممتنع فقط بل والمستحيل هو معرفة كنه تلك الذات لاستحالة استيعاب الجزئى للكلى، وامتناع إحاطة المحدود بالمطلق والمعلول بالعلة.»[١٠٧]

ثم يوضح المنوفي معالم الطريق لمعرفة الذات الإلهية قائلاً: «وأما من جهة السبيل لعرفان تلك الذات فإن لها طريقين لا ثالث لهما وكلاهما بالتعلم طريق الوهب (المحبوبية)، وطريق الكسب (المحبية)، على أن طريق الكسب هو الإشراق (الوعى) لا يخلو من الوهب أيضًا. فالاكتساب لا يكون إلا كفاية موهوبة تكسب المعرفة (شاملة أو ضربًا من ضروبها)، وطريق الوهب وهو طريق الإلهام والوحى لا يخلو من الكسب القليل وإنما الوهب أعم ... طريق الإيمان، طريق البرهان، أو طريق القلب (طريق اليقين الدينى)، وطريق الوعى الفكرى (اليقين القلبى).[١٠٨]

وبعد أن حدثنا المنوفي عن تنزيه الذات الإلهية، وأنها ذات واحدية أحدية لا يستطيع أن يدرك كنهها أحد، وإنما يمكن إدراكها عن طريق مظاهرها وتجلياتها فى الكون، وعلى الكوكب الذى نحيا عليه.

وبعد أن استعرض نشاطات الحواس وأثبت عدم مقدرتها على إدراك كنه الذات الإلهية، والسبب فى غاية البساطة، أن هذه الحواس إدراكاتها محدودة، بل وما تقدمه لنا من معلومات قد تكون مغلوطة

١٠٦ أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ١٠٩.
١٠٧ أبو الفيض المنوفي: نفسه – ص ١١٠.
١٠٨ أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – ص ١٤٩.

تارةً، وقد تكون منقوصة تارة أخرى، فكيف وهى حادثة مخلوقة فانية تحيط بكنه الذات الربانية، وكذلك الحال بالنسبة للعقل، فكيف بالجزئى يحيط بالكلى، كيف بالناقص يحيط بالكامل، أما البصيرة فلا ينكر دورها ولكنها فى ذات الوقت هى قبس من نور الله تعالى، وكأنى بالرجل ينقد الصوفية بنى جلدته الذين جعلوا البصيرة والحدس والوجدان طريقًا للإدراك إدراك كنه الذات الواحدية، وكأنى به ينقدهم فى فكرتهم عن الفناء فناء الذات البشرية فى الذات النورانية.

إلا أنه لم يتركنا حيارى تتخبطنا الظنون والأوهام، فأوضح لنا أن طريق الوصول إلى ادراك الحقيقة الربانية ليس مستحيلاً بل هو سهلاً لمن أراد أن يتعلم، فوضح أن ثمّ طريقين للوصول، هما الطريق الكسبى عن طريق التعلم والدرس والبحث العقلى، وهذا أيضًا لا يكون إلا بمنحة ربانية، ثم الطريق الوهبى والاصطفاء لمن يختارهم الله تعالى ويفض عليهم من رحماته وبركاته ومن علمه اللدنى فيصل إلى الإدراك وذلك حين يعجز عن الإدراك يدرك أنه أدرك أن ثمّة حقيقة عليا هى الله المتعالى الذى تظهر نشاطاته فى مخلوقاته.

ويختتم المنوفي حديثه عن التنزيه بهذه العبارات الرائعة، «وأما تنزيه الذات الأقداس (الله) عن الشريك والنظير والمعين فهو واجب أوجبه الإسلام لأن الله هو الواحد الأحد الذى له الفعل وله الأمر لا يشبه ذاته شىء من الكائنات ولا هو يشبه شيئًا منها.»[١٠٩]

ثم يوضح الغاية من التنزيه: «فالغاية من التنزيه تصفية العقول من كدر الشرك وغواش الخرافات التى تُكونّ إذا علقت بالعقل حجابًا كثيفًا يحجبه عن الحقائق ويزج به فى ظلمة الغفلة والجهالة يعيش بين أحضان الوهم مقيدًا بأغلال الشك.»[١١٠]

ولم يكتف المنوفي بهذا العرض عن تنزيه الذات الإلهية، إلا أنه قدم عدة استدلالات نقلية على تنزيه الذات الإلهية لعلّ الغشاوة تنقشع من على الأبصار والأوهام تزول عن العقول والشكوك والظنون تهدأ فتهدأ النفوس وتسكن الأرواح وتستريح الأبدان.

يستدل المنوفي على تنزيه الذات الإلهية من خلال الأقوال المأثورة عن بعض الصحابة، فنجده يستشهد بأقوال لأبي بكر الصديق: «سُئل سيدنا أبو بكر الصديق: أفاض الله علينا من نور بركته وكرم الله وجهه. بم عرفت ربك؟ فقال: «عرفت ربى بربى ولولا ربى ما عرفت ربى فلا ثم وجود إلا لربى، وسُئل هل يتأتى لبشر أن يدرك ذات الله تعالى فقال: العجز عن درك الإدراك إدراك.»[١١١]

١٠٩ أبو الفيض المنوفي: حكمة الإسلام – ص ٨٦.
١١٠ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ٨٦.
١١١ أبو الفيض المنوفي: الله أكبر حكمة ومعرفة وعقيدة – ص ٥٧ – ٥٨.

وكذلك يستشهد بقول الإمام علىّ كرم الله وجهه: «وقد سُئل علىّ كرم الله وجهه: بم عرفت ربك؟ قال: عرفته بما عرفنى به نفسه، فهو الموجود الواحد، القديم الأزلى، لا يدرك بالحواس، ولا يُقاس بالقياس قريب فى بعده، بعيد فى قربه فوق كل شىء ولا يقال تحته شىء، وأمام كل شىء، ولا يقال أمامه شىء وهو فى كل شىء ولا كشىء فى شىء، محيط بكل شىء ومن آثاره كل شىء مع أنه منزه عن كل شىء وتعالى ربنا عن أن يماثله شىء.»[١١٢]

ولم يكتف بذلك بل استشهد ببنى جلدته من الصوفية، فنجده قد استشهد بقول لمحي الدين بن عربى: «والبحث فى سر ذات الله إشراك.»[١١٣]

ومعنى ذلك وكما يذكر المنوفي: «أن الله تعالى هو الموجود المطلق، والخالق الأعظم، فلا يصل أى عقل إلى الإحاطة بكنه ذاته، وإنما يعرف بوصفه وأفعاله وما خلق وذرأ فى السماوات والأرض.»[١١٤]

فالله تعالى لا يعرف إلا بصفاته لاحتجاب ذاته عن أن يحيط بها عقل مخلوق، وإلا سيكون الله تعالى كباقى المحدثات، والمحدثات فانيات ومن ثمّ فإن هذه المحدثات تحتاج إلى مُحدِث لها وتستمر السلسلة بين المُحدَثات والمُحدِثات إلى ما لا نهاية وهذا ما لا يليق بالذات الإلهية.

ثانيًا: ذات الله وصفاته عند أبي الفيض المنوفي:

الصفات الإلهية: ساير أبو الفيض المنوفي أهل السنّة والجماعة فى حديثه عن الصفات الإلهية، وذهب إلى القول إن الله تعالى قد أخبر عن هذه الصفات فى كتابه العزيز وأيدت السنّة النبوية هذه الصفات فجاء موقفه مخالفًا لبعض الفرق الكلامية كالمعتزلة الذين تحدثوا عن صفات سلبية لله تعالى بُغية تنزيهه عن باقى المخلوقات وكذلك فى نفيهم الرؤية لله تعالى – كما سنوضح – حين حديثنا عن موقف المنوفي من مسألة الرؤية.

من الصفات التى حدثنا عنها المنوفي ما ذكره فى كتابه معالم الطريق إلى الله (كتاب الشريعة) (الكتاب الثانى)، إذ يقول: «فاعلم أن لله صفات يجب اعتقادها والإيمان بها والجزم بمدلولاتها جزمًا لا يعتوره شك ولا يخالطه شرك وهى عشرون وتنقسم إلى نفسية وسلبية ومعنوية. وأول هذه الصفات: الوجود, فالله تعالى موجود وهى صفة نفسية وضده العدم.

١١٢ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ٥٧.
١١٣ أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ٥٨.
١١٤ أبو الفيض المنوفي: نفسه – ص ٥٨.

ثم صفة القدم، فالله تعالى أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء ولا أحد ينازعه فى هذه الصفة، ولا يساويه، وضده الحدوث.[١١٥]

البقاء وضده الفناء، ثم صفة المخالفة فهو تعالى مخالف للحوادث وضدها مماثلته لها وهذه صفة سلبية، ثم قيامه تعالى بنفسه وضدها احتياجه إلى محل أو مقوم، وصفة الوحدانية وضدها التعدد وهى صفة سلبية، وكذلك صفة القدرة وضدها العجز (صفة معنوية)، وأيضًا يحدثنا المنوفي عن صفة الإرادة وضدها الكراهة أو عدم الاختيار (معنوية) وصفة العلم فعلم الله تعالى قديم أزلى شائع فى أسماء الأشياء ومسمياتها فما سما أو دنا فكل عقل متلق من لدن مبدع الكائنات موضوع معقولاته. كما أعطى الفكر ليفكر به وكل خبرة علمية أو نظرية فلسفية يتلقاها الفيلسوف أو العالم من بداهة الوجود وأولياته وما بين هذه وتلك من نظم وقوانين إلهية.[١١٦]

وضد هذه الصفة الجهل وهى صفة معنوية. ثم صفة الحياة وضدها الموت وهى صفة معنوية، ثم صفة السمع وضدها الصمم وهى صفة معنوية، وصفة البصر وضدها العمى صفة معنوية، وصفة الكلام وضدها البكم، وهى صفة معنوية.[١١٧]

الصفة	ضدها	طبيعتها
الوجود	العدم	نفسية
القدم	الحدوث	نفسية
البقاء	الفناء	سلبية
قيامه تعالى بنفسه	احتياجه إلى محل أو مقوم	نفسية
الوحدانية	التعدد	سلبية
القدرة	العجز	معنوية
الإرادة	الكراهة أو عدم الاختيار	معنوية
العلم فعلمه قديم أزلى	الجهل	معنوية

١١٥ أبو الفيض المنوفي: معالم الطريق إلى الله (كتاب الشريعة) – ١٤٩.
١١٦ أبو الفيض المنوفي: القرآن والعلوم الحديثة – ص ٤٢ – ٤٣.
١١٧ أبو الفيض المنوفي: معالم الطريق إلى الله – كتاب الشريعة – ص ١٤٩.

الحياة	الموت	معنوية
الصفة	ضدها	طبيعتها
السمع	الصمم	معنوية
البصر	العمى	معنوية
الكلام	البكم	معنوية

ثم يشرح المنوفي هذه الصفات قائلاً: «الوجود هو الحالة الواجبة للذات الإلهية من حيث إنه سبحانه وتعالى أول موجود. والقدم معناه عدم الأولية من حيث إنه سبحانه وتعالى أزلى الوجود، والبقاء عدم الأخرية من حيث إنه سبحانه وتعالى أبدى لا آخر له ومخالفته تعالي للحوادث معناها عدم مماثلته لكل حادث مخلوق، وقيامه تعالي بنفسه معناه عدم احتياجه لغيره فلا مساعد له ولا وزير ولا مشير يشير عليه. والوحدانية معناها عدم التعدد لله تعالي فى ذاته وأسماءه وصفاته وأفعاله والقدرة صفة أزلية تلقائية قائمة بذات الله تعالى يتأتى بها إيجاد المخلوقات وإعدامها. والإرادة صفة قديمة قائمة بذاته تعالى فهى تخصص المخلوقات بالحالات والصفات والكيفيات التى توجد بها. والعلم صفة قديمة قائمة بذات الله يعلم بها جميع الأشياء سواء كانت موجودة أو معدومة أو واجبة أو مستحيلة الوجود أو جائزته، والحياة صفة أزلية قائمة بذات الله ومنها كانت حياة الكل. والسمع صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى بها يسمع كل صوت سواء كان سرًا أو علنًا والكلام صفة قديمة لذاته تعالى منزهه عن الحروف والأصوات واللهجات ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ التى تشابه كلامنا وألفاظنا ... وهذه الصفة (الكلام الإلهى) خاصة إذا تعلقت بالأمر تُسمى أمرًا وإذا تعلقت بالنهى تُسمى نهيًا، وإذا تعلقت بالوعد تُسمى وعدًا من الله، وإذا تعلقت بالوعيد تُسمى وعيدًا منه.»[١١٨]

وهنا نجد المنوفي يخالف المعتزلة مخالفة صريحة خصوصًا حينما يتحدث عن كلام الله تعالى.

فالكلام الذى تحدثت عنه المعتزلة ليس صفة من صفات الذات – فكلامه تعالى بما فى ذلك القرآن محدث مخلوق. يقول الشهرستانى: «واتفق المعتزلة على أن كلامه محدث مخلوق فى محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله فى المصاحف حكايات عنه. فإن ما وجد فى المحل قد فنى فى الحال.»[١١٩]

١١٨ أبو الفيض المنوفي: معالم الطريق إلى الله – ص ١٥٠.
١١٩ عبد الكريم الشهرستانى: الملل والنحل – جـ ١ – ص ٤٥.

وهذا ما خالفه المنوفي فى نصه سالف الذكر من أن الكلام صفة قديمة لذاته تعالى منزهة عن الحروف والأصوات واللهجات ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ التى تشابه كلامنا وألفاظنا.

ليس هذا وحسب بل هو كما يقول أبو الحسن الأشعرى على لسان المعتزلة، أن كلام الله جسم وأن ذلك الجسم صوت مقطع مؤلف مسموع، وهو فعل الله وخلقه وإنما يفعل الإنسان القراءة، والقراءة حركة وهى غير القرآن وهذا قول النظّام وأصحابه وأحال النظّام أن يكون كلام الله فى أماكن كثيرة، أو فى مكانين فى وقت واحد، وزعم أنه فى المكان الذى خلقه الله فيه.[١٢٠]

ويرد الإيجى الأشعرى على هذه الفِريات قائلاً: «اعلم أن ما يقوله المعتزلة فى كلام الله تعالى، وهو خلق الأصوات والحروف الدالة على المعانى المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته تعالى، نحن نقول به – ولا نزاع بيننا وبينهم فيه، وما نقوله نحن فى كلام النفس المغاير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته ولو سلموه لم ينفوا قدمه فصار كل النزاع نفى المعنى النفسى أو إثباته.»[١٢١]

«فالمعتزلة قالوا لا كلام فى الأزل فنفوا أن يكون كلام الله قديمًا كيلا يشارك الله فى القدم وإنما هو أمر ونهى، ووعد الله وأوعد الله بكلام محدث.»[١٢٢]

يقول إمام الحرمين مثبتًا صفة الكلام الإلهى: «والكلام الذى يقضى أهل الحق بقدمه هو الكلام القائم بالنفس والمخالفون ينكرون أصله ولا يثبتونه فتنازعوا بعد إثباته فى حدثه أو قدمه ... فقد ثبت كون البارى متكلمًا بكلام، والعقول تقضى باختصاص كلامه به من وجه من الوجوه، ولا حاجة لتكلف إثبات ذلك بالدليل.[١٢٣]

وكذلك ما أكده الإمام الطحاوى أحد أكابر أئمة أهل السنّة والجماعة من أن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً وأنزل على رسوله وحيًا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًا، وأيقنوا أن كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر

١٢٠ أبو الحسن الأشعرى: مقالات الإسلاميين – جـ ١– ص ٢٦٧– ٢٦٨.
١٢١ عضد الدين الإيجى: المواقف فى علم الكلام – القاهرة – ١٣٥٧ه – جـ ٣ – ص ٨٩.
١٢٢ عمر فروخ: تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون – دار العلم للملايين – بيروت – ط ١ – ١٩٨٣م – ص ٢٢١.
١٢٣ أبو المعالى الجويني: الإرشاد – ص ١١٧.

وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر «سَأُصْلِيهِ سَقَرَ»[١٢٤]، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: « إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ «[١٢٥]. علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر.[١٢٦]

فالقرآن الكريم بإجماع الأمة أنه كلام الله تعالى، بل واتفق الجميع على أنه سور وآيات وحروف منتظمة وكلمات مجموعة ولها مفتتح ومختتم وأجمعت الأمة على أنه بين أيدينا نقرأه بألسنتنا ونحسه بأيدينا ونبصره بأعيننا ونسمعه بآذاننا.

ولكن ثمّة سؤال يطرحه حسين مُروّة عن سبب منشأ هذه المشكلة فى الدولة الإسلامية يجيب على هذا التساؤل قائلاً: «منشؤها يرجع إلى مسألة الصفات عند المعتزلة، فهم بعد أن قرروا وحدة الذات الإلهية وصفاتها وقرروا بناءً على هذا المبدأ نفى الصفات الزائدة عن الذات، كان لابد لهم أن ينتظروا فى ما ورد من هذه الصفات داخل النصوص الدينية ليخضعوها للتأويل العقلى بما يوافق موقفهم من التوحيد، ومن خلال النظر فى النصوص وجدوا فيها صفة الكلام منسوبة إلى الله تعالى «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا»[١٢٧]، ووجدوا أن القرآن فى هذه النصوص موصوف بأنه كلام الله على نحو ما جاء فى الآية «وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ»[١٢٨]، فهذا هو وصف القرآن الكريم.

والمعتزلة ذكروا أن صفاته عين ذاته، إذ قالوا بذلك فعليهم أن يلتزموا بكون هذه الصفة ثابتة غير متغيرة، وما دامت الذات غير قابلة للتغير باتفاقهم، فإن الصفات يجب أن تكون كذلك، ولكن الالتزام بكون صفة الكلام المنسوبة إلى الله تعالى ثابتة لا متغيرة يصطدم بنصوص القرآن الكريم نفسها، فإن هذه النصوص متنوعة ومتخالفة، فمنها الأوامر والنواهى، ومنها الوعد والوعيد، ومنها الكلام التشريعى والكلام الإخبارى والكلام الوصفى، فإذا كانت صفة المتكلم عين الذات وإذا كان القرآن كلامًا لله فقد لزم من تنوع هذا الكلام وتخالفه أن يكون الذات متنوعة ومتخالفة أى منقسمة أى متعددة واللازم الأخير من كل ذلك نفى وحدوية الذات، هذا نفى بالنتيجة لأصل التوحيد عند المعتزلة بل عند المسلمين جميعًا. ومن هنا ذهبوا إلى القول

١٢٤ قرآن كريم: سورة المدثر آية ٢٦.
١٢٥ قرآن كريم: سورة المدثر آية ٢٥.
١٢٦ محمد على الصاوى: تهذيب شرح الطحاوية – دار الفرقان – القاهرة – ط أولى – ١٩٩٠م – ص ١٠٩.
١٢٧ قرآن كريم: سورة النساء من الآية ١٦٤.
١٢٨ قرآن كريم: سورة التوبة من الآية ٦.

أن القرآن حادث أى مخلوق ككل شىء مخلوق فى الكون. فمعنى كون الله متكلمًا– إذن– أنه خالق الكلام.(١٢٩)

ويؤكد أبو الفيض المنوفي على هذه الصفات فى مؤلفه الروح الذكية قائلاً: «أن الذات الإلهية متصفة بكامل الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والإبصار والكلام اتصافًا منزهًا عن المثلية والكيفية والزمانية والمكانية تتصرف لها بالفطرة جميع المخلوقات وتخضع لتدبيرها وتقديرها نظام الكائنات.(١٣٠)

وهذه الصفات تظهر ظهورًا لا ريب فيه فى أفعاله تعالى، يقول المنوفي: «فالحق العالم القادر المريد لا يمكن أن يظل ظاهرًا بذاته، فلابد أن يكون ظاهرًا بصفاته، وخصائص تلك الصفات وفاعليتها أيضًا أى لابد أن تظهر فاعلية تلك الصفات الفعالة من حيز القوة الخفائية إلى مجال القوة الفاعلية. وإلا فالذى لا يفعل لا يوجد وذلك هو الفرق الوحيد بين الوجودية والعدمية. والإله الحق يجب أن يكون موجودًا وجودًا ذاتيًا من ناحية، وفاعليًا من ناحية أخرى ويجب أن تكون فاعلية تلقائية من لدنه دون مؤثر خارجى.»(١٣١)

فوجود الحياة يقتضى ضرورة وجود الحس ويدل عليه. ووجود العلم يستلزم وجود المعلول، ووجود العالم فى وقت واحد ثم وجود الإرادة يلزم عنه وجود المراد والمريد أيضًا. وكذلك القدرة تقتضى وجود المقدور عليه ... وكلها صفات يستلزم وجودها وبروزها من عالم القوة إلى عالم الفعل وجود محيط مطاوع تتجلى فيه فاعليتها المنتجة بالضرورة لتكون النتيجة اللازمة عن كل ذلك وجود الطاقة الأولية.»(١٣٢)

ثالثًا: موقف المنوفي من بعض الفرق الكلامية حول إشكالية العلاقة بين الذات والصفات:

1- موقفه من المعتزلة: وجه المنوفي سهام نقده للمعتزلة فى عدة نقاط أهمها ما يلى:

أ- يجردون الحقيقة الإلهية من سائر صفاتها ونعوتها معتبرين أن الصفات موجودات غير الذات قائمة بجانبها كحقائق أخرى. والواقع أن الصفات مجرد خصائص للذات الإلهية ليست خارجة عنها وإن كانت قائمة بها.

١٢٩ حسين مُروّة: مرجع سابق – مجلد ٢ – ص ٢٢٠ – ٢٢١.
١٣٠ أبو الفيض المنوفي: الروح الذكية – ص ٤١.
١٣١ أبو الفيض المنوفي: القرآن والعلوم الحديثة – ص ٤٤.
١٣٢ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ٤٥.

ب- أن المعتزلة قد بالغوا فى نفى صفة الكلام على الأخص مما أدى بهم إلى اعتبار أن القرآن مخلوق ... ولم يقولوا أن لله كلامًا يُقرأ أو يُسمع مما دعا إلى وجود فرقة ثالثة هى الأشاعرة وهى تتوسط بآرائها بين أهل الظاهر وبين أهل الاعتزال.

جـ- يعيب عليهم انقيادهم الأعمى خلف العقل يقول: «فوظيفة العقل بالنسبة لما جاء به الوحى وظيفة الكائن المخاطب المتفهم الواعى المتدبر المعتبر المفسر وليس الشريك المتحكم فيقدر هذا الشرع الذى أنزل إليه حق التقدير دون أن يغيب عن تقدير نفسه هو أيضًا باعتبار أنه الكائن المخاطب بالشرع من الله ذلك الذى جاء لعقل الإنسان فى الإنسان.»[١٣٣]

موقفه من الأشاعرة: لعل مشكلة الصفات الإلهية بوجه خاص هى أهم المشاكل التى شغلتهم ودارت حولها معظم بحوثهم. وقد وقف الأشعرى فى بعض أجزاءها موقف الربان الماهر، وخانه التوفيق فى أجزاء أخرى منها. فسلم بالصفات التى قال بها السلف إلا أنه فسرها تفسيرًا معنويًا بقربه من المعتزلة فأثبت لله صفات وجودية كالعلم والقدرة والإرادة على أنها معان أزلية قائمة بالذات، ولم يستطع أن ينكر أن لله عرشًا ووجهًا ويدًا وغيرها مما ورد فى الكتاب والسنّة... وقد توسع كل التوسع فى إيراد الأدلة العقلية والنقلية المثبتة لإمكان رؤية البارى تعالى فى الآخرة بحيث يخيل للقارئ أنه يخالف المعتزلة تمام المخالفة فى قولهم باستحالة الرؤية، ولكنه لا يلبث أن يقرر أن هذه الرؤية لا تستلزم جهة ولا مكانًا ولا صورة ... ولم يكن فى موقفه إزاء صفة الكلام بأقل توفيقًا منه فى هذا الموقف. فقد ذهب إلى أن الكلام يطلق بإطلاقين فيراد به **أولاً:** المعنى النفسى القائم بالذات ويقصد به **ثانيًا:** الأصوات والحروف التى تؤدى هذا المعنى فكلام الله قديم على الإطلاق الأول، وحادث على الإطلاق الثانى.[١٣٤]

ثم يوضح رأيه صراحة فى مسألة الكلام الإلهى قائلاً: «ورأينا فى هذه المسألة أن الكلام صفة قديمة من صفات الخالق عز وجل فهى صفة معنوية لا تحس ولا تلمس ولا ترى وأقرب الأمثلة فى كلام الإنسان الكامن فى ذات نفسه كون النور فى الكهرباء، والكلام فى قلب المتكلم قبل صدوره بالألفاظ المعروفة ذات الصوت المتموج فى الهواء أو الأثير الذى تطرق ذبذباته طبلة الأذن طرقًا مستأذنة للدخول بعد إطراح الحروف والأصوات إلى ذهن السامع. فالذهن شىء ذاتى معنوى أيضًا وما الكلام المنطلق ألفاظًا أو المكتوب أحرفًا إلا معانٍ تغلفها الألفاظ

١٣٣ أبو الفيض المنوفي: الدين المقارن (بحث فى سائر الديانات العالمية) – دار نهضة مصر للطبع والنشر – القاهرة– ١٩٧٠م – ص ١٩١ – ١٩٢.
١٣٤ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ١٩٤.

كقوالب لها وتكون الحروف فى هذه الحالة كظروف حاملة لمعانى الكلمات تتخلف عنها إذا تداعت معانيها إلى الذهن.[١٣٥]

ويؤكد على ذلك فى كتابه معالم الطريق إلى الله: «وحتى صفة الكلام وهى أبرزها ظهورًا فى عالم الحس، ليست بصوت كأصواتنا ولا لفظ كألفاظنا ولا حرف كحروفنا – وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ»[١٣٦]، وما الكلام المدَون فى المصاحف المَنطوق بالألفاظ إلا ظروف وأوعية لَحقيقة الكلام الإلهى هى هو للذات وحتى كلامك ليس هو الألفاظ المتموجة فى الهواء بالأصوات، والمرسومة كتابة بالحروف إنما هى لمعانى الكلام ولا حتى كلامك أنت فهو كلام نفسى معنوى ينصب فى قوالب من الألفاظ كلها ظروف لها ... وكذلك السامع يعى معانى كلامك بذهنه لا بطبلة أذنه السامعة ... وأن الألفاظ التى قيلت على لسان الرسول (صلى الله عليه وسلم) أو كتبت فى المصاحف ما هى إلا قوالب لما يريد الله أن يبلغنا إياه من كلامه القديم.»[١٣٧]

رابعًا: موقف أبي الفيض المنوفي من مسألة رؤية الله تعالى: يقول المنوفي: «ثم اعلم أن فى قوله تعالى: «لَّا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ» – إشارة إلى أن ذات الله لا ترى فى الدنيا إلا بعين القلب والبصيرة رؤية دون إحاطة وهو الذى يعلم حقيقة سائر الذوات ولا يعلم أحد كنه ذاته وهو يدرك جميع الخواطر القلبية والمشاهد المرئية ولا تدركه الأبصار أبصار خلقه ولا أنظارهم العقلية وإن عرفته قلوب عباده بمحض نوره وهدى بصائرهم القلبية ومشاعرهم الذوقية.»[١٣٨]

وهنا تبدو مفارقة المنوفي للمعتزلة فى نفيهم الرؤية (رؤية الله تعالى)، إذ أثبت المعتزلة إمتناع رؤية الله تعالى سواء الرؤية أو الرؤية الحسية فى الآخرة، ولجوءهم إلى التأويل، تأويل الآيات القرآنية التى تفيد وتقر الرؤية وذلك حتى يتوافق ذلك مع موقفهم من تنزيه الذات الإلهية

١٣٥المصدر السابق: ص١٩٤، لمعرفة المزيد حول هذا الموضوع (موقف الفرق الكلامية من مشكلة الذات والصفات)، يمكن الرجوع للإمام الشهرستانى: الملل والنحل–جـ ١– ص٩٥، الإمام الجوينى: الإرشاد– باب إثبات العلم بالصفات–ص٧٩– ١٢٨، أبو الحسن الأشعرى: مقالات الإسلاميين– جـ ١– ص٢٦٢– ٢٧٠، أبو الحسين المالطى: التنبيه– ص ٣٥: ٣٩.

١٣٦ قرآن كريم: سورة الشورى من الآية ٥١.

١٣٧ أبو الفيض المنوفي: معالم الطريق إلى الله – ص ١٥٦ – ١٥٧.

١٣٨ أبو الفيض المنوفي: المعرفة العظمى – ص ٣٣ – ٣٤.

– إذ وكما يذكرون – لو أجزنا الرؤية على الله تعالى لأصبح الله تعالى محلاً للحوادث وإذا كان كذلك فهو سيطرأ عليه التغير والفناء، ولأن الرؤية– على حد زعمهم– لا تقع إلا بأمرين وجود الرائى ووجود المرئى وهذا محال على الله تعالى– وأولوا قوله جل وعلا: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»[١٣٩]

يقول الزمخشرى أحد كبار أئمتهم: «ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد فى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأفهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاص بنظرهم إليه لو كان منظورًا إليه مُحال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذى يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى! تريد معنى التوقع والرجاء.»[١٤٠]

وكذلك استشهادهم بقوله تعالى– حينما طلب موسى رؤيته تعالى: «لَن تَرَانِي»[١٤١] فلو كانت الرؤية جائزة لشاهده موسى عليه السلام.

وفى ذلك فى لغة لأهل السنّة والجماعة والذين أقروا رؤيته تعالى موافقين فى ذلك الكتاب والسنّة، معتمدين على الآيات التى تفيد الرؤية فى الآخرة مثل قوله تعالى: «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ»[١٤٢]، فالحسنى الجنة والزيادة رؤية الله تعالى وكذلك حينما سئل النبى (صلى الله عليه وسلم)، هل نرى ربنا يوم القيامة، قال النبى (صلى الله عليه وسلم)، انظروا إلى الشمس فى كبد السماء هل ترونها – قالوا: نعم نراها قال فإنكم ترون ربكم يوم القيامة، وهذا مقصد النبى (صلى الله عليه وسلم)، ومقصده أن الذين يرونه من أهل القبلة المؤمنين الذين أدخلهم الله تعالى الجنة أما المشركين الذين ماتوا على كفرهم وشركهم فلا يرون الله تعالى: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ»[١٤٣]

١٣٩ قرآن كريم: سورة القيامة الآيتان ٢٢ – ٢٣.
١٤٠ أبو القاسم الزمخشرى: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل – جـ ٢ – ص ٥٦٥.
١٤١ قرآن كريم: سورة الأعراف من الآية ١٤٣.
١٤٢ قرآن كريم: سورة يونس من الآية ٢٦.
١٤٣ قرآن كريم: سورة المطففين الآية ١٥.

فعلى الرغم من اختلاف المنوفي مع المعتزلة إلا أنه على الجانب الآخر نجده متوافقًا مع الأشاعرة يقول: «وقد توسع الأشعرى كل التوسع فى إيراد الأدلة العقلية والنقلية المثبتة لإمكان رؤية البارى فى الآخرة جل شأنه بحيث يخيل للقارئ أنه يخالف المعتزلة تمام المخالفة فى قولهم باستحالة الرؤية، ولكنه لا يلبث أن يقرر أن هذه الرؤية لا تستلزم جهة ولا مكانًا ولا صورة.»(١٤٤)، وهنا يختلف المنوفي مع الأشعرى إذ يرى أن الله تعالى يراه عباده الصالحون رؤية قلبية بعد ما تتطهر قلوبهم وتصفو نفوسهم، ومن ثمّ يتجلى عليهم الله تعالى فيرونه رؤية معنوية ثم تتحقق لهم الرؤية اليقينية التى تجمع الحس والمعنى فى الآخرة تفضلاً وتكرمًا من الله على عباده الذين من عليهم وأدخلهم الجنة، ويستشهد على ذلك بالعديد من الآيات القرآنية كقوله تعالى: «لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ»(١٤٥)، فالمزيد هنا رؤية الله تعالى، فلو كانت الرؤية مستحيلة لما تجلى الله تعالى للجبل، وقد أيد ذلك أبو المعالى الجوينى فى الإرشاد فى فصل رؤية الله تعالى تكون فى الجنان: «قد ثبت بموجب العقل جواز رؤية البارى تعالى وهذا الفضل يشتمل على أن الرؤية ستكون فى الجنان وعدًا من الله تعالى صدقًا وقولاً حقًا والدليل قوله تعالى «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»، والنظر ينقسم معناه فى اللغة، وتعتوره وصائل مختلفة على حسب اختلاف معانيه. فإن أُريد به التقرب والانتظار، استعمل من غير صلة، قال الله فى الإنباء عن أحوال المنافقين ومخاطبتهم المؤمنين وقد حيل بينه وبينهم «انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ»، معناه انتظرونا، وإن أريد بالنظر الفكر وصل بفى، فتقول: نظرت فى الأمر إذا تدبرته، وإذا أريد به الترحم وصل باللام فتقول نظرت لفلان. وإذا أريد به الإبصار أى الرؤية وصل بإلى، والنظر فى الآية التى احتججنا بها موصول بإلى خبر عن الوجوه الناظرة المستبشرة، فاقتضاء النظر إثبات الرؤية.»(١٤٦)

وقد أيد هذا الرأى فى إثبات الرؤية الإمام الغزالى يقول الغزالى: «إنه سبحانه وتعالى عندنا مرئى لوجوده ووجود ذاته فليس ذلك إلا لذاته، فإنه ليس لفعله ولا لصفة من الصفات بل كل موجود ذات فواجب أن يكون مرئيًا بالفعل بل بالقوة من حيث ذاته مستعد لأن تتعلق الرؤية به وأنه لا مانع ولا محيل فى ذاته له.»(١٤٧)

١٤٤ أبو الفيض المنوفي: الدين المقارن – ص ١٩٤.
١٤٥ قرآن كريم: سورة ق آية ٣٥.
١٤٦ أبو المعالى الجويني: الإرشاد – ص ١٨١ – ١٨٢.
١٤٧ أبو حامد الغزالى: الاقتصاد فى الاعتقاد – ص ٥٩.

خامسًا: موقف أبي الفيض المنوفي من مشكلة الجبر والاختيار:

١- موقف بعض الفرق الكلامية من هذه الإشكالية وموقف المنوفي منهم: سوف نتناول فى هذا الطرح موقف الجهمية من هذه المشكلة، وكذلك سنعرض لآراء المعتزلة وتوجهاتهم حول هذا الموضوع، ثم نعرض لآراء الأشاعرة وأهل السنّة والجماعة حول هذه القضية، ولكن قبل أن نعرض لآراء هؤلاء لابد أن نتعرف على هذين المصطلحين:

أ- الجبر: «هو نفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى. والجبرية أصناف، منها الجبرية الخالصة وهى التى لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً. والجبرية المتوسطة: وهى التى تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما فى الفعل، وسُمى ذلك كسبًا فليس بجبرى.»(١٤٨)

ب- الاختيار: «هو أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا فى الأخرة.»(١٤٩)

١- موقف الجهمية من الجبر والاختيار:

وهم أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة فهو يرى أن الإنسان لا يقدر على شىء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور فى أفعاله لا قدرة له، ولا إرادة له ولا اختيار وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات, وتنسب إليه الأفعال مجاز كما تنسب إلى الجمادات.(١٥٠)

فالإنسان مجبور فى أفعاله وأن الله تعالى هو الذى يخلق فيه أفعاله على نحو ما يخلق فى سائر الجمادات فتنسب أفعاله إليه مجازًا كنسبتها للجمادات.(١٥١)

فالعبد فى نظرهم عبارة عن آلة تنفذ ما يطلب منها وليس له حرية ولا اختيار, وإنما دوره مقصور على التنفيذ دون مناقشة أو معارضة وهم بذلك يسلبون الحرية التى وهبها الله تعالى للإنسان. وقد وقف المنوفي موقفًا مغايرًا لما ذهبوا إليه, يقول المنوفي: «كان بين المسلمين

---

١٤٨ عبد الكريم الشهرستانى: الملل والنحل – جـ ١ – ص ٨٥.
١٤٩ عبد الكريم الشهرستانى: المرجع السابق – جـ ١ – ص ٤٥.
١٥٠ – المرجع السابق: حـ ١ – ص ٨٦ – ٨٧.
١٥١ – زهدى جاد الله: المعتزلة – القاهرة – ١٩٤٧م – ص ٩١ – ٩٢.

طائفة تُسمى الجبرية ذهبت إلى أن الإنسان مضطرًا فى جميع أفعاله حتى الاختيارية اضطرارًا لا يشوبه اختيار, وزعمت أن لا فرق بين أن يفعل الإنسان خيرًا أو شرًا وبين أن يُحرك فكه للأكل أو المضغ أو يتحرك بقفقفة البرد عند شدته فمذهب هذه الطائفة يعده المسلمون ممن منازع السفسطة الفاسدة, وقد انقرض أرباب هذا المذهب فى أواخر القرن الرابع من الهجرة النبوية ولم يبق له أثر إلا عند عوام الناس وجهلتهم.(١٥٢)

فهل هذا هو الإنسان الذى كرمه الله تعالى وجعله خليفته على هذه الأرض, ألم يهبه الله حريته المسئولة حرية الاختيار, ألم يوضح له طريق الخير, وكذلك طريق الشر وليختر أيهما يسلك.

ويذهب أحد المستشرقين فى حديثه عن هذه الحرية فيرى أن الأساس فى القدر هو العقل البشرى الذى هو منحة إلهية, بل وهو الذى يُميز به الصواب والخطأ, بين الحق والباطل, بين الخير والشر, بين الضار والنافع. وأن ما نلاحظه – أو ما يبدو لنا – من تناقض بين قدرة الله المطلقة وبين حرية الإنسان فى أعماله ومسئوليه ومن ثمّ وجب على العقل أن يفرق بين حدود قدرة الإنسان وقدرة الله المطلقة.(١٥٣)

٢- **<u>موقف المنوفي من المعتزلة</u>**: أجمع المعتزلة على أن العباد خالقون أفعالهم مخترعون لها, وأن الله تعالى ليس له فى أفعال العباد المكتسبة صنع ولا تقدير ولا بإيجاد ولا بنفى.(١٥٤)

وذهبوا إلى أن أفعال العباد مخلوقة لهم ونتيجة اختيارهم وإلا بطل التكليف ولم يبق مجال للمدح والذم وإرشاد المرشد وإرسال النبى.(١٥٥)

فالعبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا فى الدار الآخرة والله تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم لأنه لو خلق الظلم كان ظالمًا, كما لو خلق العدل كان عادلاً. واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد.(١٥٦)

ولعله من الغريب أن يتفق أحد أئمة السلف, تقى الدين بن تيمية مع المعتزلة فى مسألة حرية الإرادة الإنسانية فقد حدّ الإنسان بأنه حساس متحرك بالإرادة.(١٥٧), بل ويذهب إلى أبعد من ذلك

١٥٢- أبو الفيض المنوفي: الله أكبر – ص ٦٨ –٦٩.

١٥٣- Mac Donald: Development of Muslims Theology, New York, ١٩٠٣, p. ١٢٠–١٢٢.

١٥٤- زهدى جار الله: المعتزلة – ص ٩٢.

١٥٥- أبو الفيض المنوفي: الدين المقارن – ص ١٨٩.

١٥٦- عبد الكريم الشهرستانى: الملل والنحل – حـ ١ – ص ٤٥.

١٥٧ – أحمد بن تيمية: رسالة العبودية ص ٢٥ نقلاً عن د/ عبد الفتاح فؤاد –ابن تيمية

إذ نجده يقرر معهم أن استطاعة العبد على الفعل سابقة على الفعل نفسه, وأن هذه القدرة هى التى تتحمل مسئولية التكليف فلولا وجود هذه القدرة على الفعل لما ثبت التكليف, ومن لا قدرة له لا تكليف عليه والاستطاعة أيضًا تكون مقترنة اقترانًا تلازميًا, ولولاها لما تم تنفيذ الفعل.(١٥٨)

إلا أنه يعود ويُخطأهم موافقًا فى ذلك أهل السنّة والجماعة من أن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصى والأرزاق والآجال.(١٥٩)

وكذلك نجدهم بنوا على أصل العدل أن الإنسان خالق لأفعاله وفى ذلك تنزيهًا لله تعالى عن العجز, فقالوا إن هذا بقدرة أودعها الله تعالى إياه (العبد), وخلقها فهو المعطى وله القدرة التامة على ما سلب وما أعطى وإنما أعطى ما أعطى ليتم التكليف.(١٦٠)

فالإنسان وفقًا للقدرة التى منحه الله تعالى إياها فاعل حر مختار يتصرف بهذه القدرة التى منحته العناية الإلهية كما يشاء ويوجهها حسبما يريد ويستغلها فى خلق أفعاله فهم يثبتون للقدرة صلاحية الخلق والإيجاد لأنهم يعتقدون أن القادر على شىء لابد له من التأثير فى مقدوره, ويجب أن يتعين ذلك التأثير فى الوجود لأن حصول الفعل يكون بالوجود لا بصفة تقارن الوجود.(١٦١)

من خلال هذا النص نجد أن الشهرستانى يقرر أن المعتزلة ذهبوا إلى القول أن الله تعالى خالق فى الإنسان القدرة التى من خلالها يستطيع خلق أفعاله لماذا؟ لأنه لو لم يكن هذا الأمر هكذا لما فهمنا معنى التكليف, فلو الإنسان مجبرًا فلماذا يُكلف لو علم أنه كُتب عليه الشقاء فلماذا السعى وهو يعلم أنه من أهل النار, وكذ الأمر بالنسبة للسعيد ولما كان هناك وعد ولا وعيد.

أيضًا نفهم من النص سالف الذكر الحاجة إلى إرسال الرسل هادين (مبشرين ومنذرين) وموجهين للبشرية, كذلك نفى الظلم عن الله تعالى ونفى الشرور والموبقات عنه تعالى.

وموقفه من الفكر الفلسفى – دار الوفاء – الإسكندرية – ٢٠٠١م – ص ١٠٤.

١٥٨ – عبد الفتاح فؤاد: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى – ص ١٠٤ – ١٠٥.

١٥٩ – عبد الفتاح فؤاد: المرجع السابق – ص ١٠٥.

١٦٠ – عبد الله الأمين: دراسات فى الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة– دار الحقيقة– بيروت–حـ ١ أولى–١٩٨٦م–ص١٧٨.

١٦١ – عبد الكريم الشهرستانى: نهاية الإقدام فى علم الكلام – صححه ألفرد جيوم – الثقافة الدينية– القاهرة– ص ٧٩– ٨٠.

إلا أن أبا الفيض المنوفي ينفى تلك الحرية التى تحدثت عنها المعتزلة, فيقول: «ليس ثمّة مؤثر فى الكون إلا الله تعالى فكل ما تراه من حركات العالم صغيرها وجليلها إن هو فى الحقيقة إلا إنفعال محض كانفعال الآلة فى يد محركها, فالعالم كالآلة والمُحرك هو الله والناس يسيرون فى جميع أعمالهم دقيقها وعظيمها بيد القدرة الإلهية, وليس لهم اختيار حقيقى فى شىء, ولا قدرة لهم دون الله على شىء ... فلن تجد فى العالم أمرًا حادثًا إلا عن سبب, والسبب عن سبب أرقى منه وهو يستند إلى الترتيب, والترتيب يستند إلى التقدير, والتقدير يستند إلى القضاء والقضاء ينبعث عن الإرادة والإرادة عن الله تعالى.»[١٦٢]

ثم يستكمل حديثه فيقول: «وإرادة الإنسان إنما هى حلقة من حلقات تلك السلسلة وليست الإرادة إلا أثرًا من آثار الإدراك, والإدراك انفعال النفس بما يعرض على الحواس وشعورها بما أودع فى الفطرة من الحاجات فلظواهر الكون من السلطة على الفكر والإرادة ما لا ينكره أبله فضلاً عن عاقل ... وأن مبدأ هذه الأسباب التى ترى فى مظاهرها هذا الكون إنما تأثيرها بيد مدبر الكون الأعظم الذى أبدع الأشياء على وفق, وجعل كل حادث تابعًا لشبهه كأنه جزء له خصوصًا فى العالم الإنسانى ... ولو فرضنا أن جاهلاً ضل عن الاعتراف بوجود إله صانع للعالم, فليس فى إمكانه أن يتخلص من الاعتراف بتأثير الفواعل الطبيعية والحوادث الكونية فى الإرادة البشرية, فهل يستطيع إنسان أن يخرج بنفسه عن هذه السنن التى منحها الله بقدرته العلّية فى خلقه.»[١٦٣]

فالإنسان لا يستطيع أن يشذ قيد أنملة عن الترسيمة التى رسمها الله تعالى له ومن ثمّ ليس إرادة للإنسان إلا تلك التى ارتبطت بالإرادة الإلهية فلا يستطيع أن يتحرك حركة ولا أن يَسكن سكنة ولا أن يتنفس نفسًا إلا بإرادته تعالى, فالأمر موكول برُمته إلى الله تعالى وليس هذا بغريب على رجل نشأ نشأة إسلامية صوفية وإلا ما سُمِىّ شيخ الفيضيين.

فالإرادة الإلهية هى إرادة مطلقة تشمل سائر ما فى الوجود من نظام وهى أيضًا سبب كل اتساق وألفة, وهى سبب تحديد النسب التأليفية التى يجرى عليها قانون الألفة للتركيب والتحليل فى الكيمياء والطبيعة وهى فوق هذا أو ذاك العامل الأعظم الخفى الذى يرتب الحوادث الكونية ويقرر ظروفها وعلائقها وآنات ظهورها, وبعبارة أخرى هى مرتبة النظم ومقدرة القوانين الشاملة لظاهرات الطبيعة بأسرها.

١٦٢ – أبو الفيض المنوفي: الله أكبر: ص ٥٩ – ٦٠.
١٦٣ – أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ٦٦ – ٦٧.

وقد يتراءى لك أن شمول الإرادة الإلهية لكل ما يحدث فى الكائنات من حوادث يتنافى مع الاحتمال والإمكان البادیین فى الكائنات, ويجعل وجهًا للقول بالضرورة أو الحتمية أو الصدفة فنقول: «إن الأمر بالعكس وإنما ذلك يدل على أن سير الطبيعة وتنظيم ما فيها من عوامل وقوانين ليس تلقائيًا للطبيعة فيقتضى حتمية قوانينها وتقييد سيرها على مقتضى مقاييس معلومة لا يمكن تغيرها كما يدعى الآليون والواقعيون الأمر الذى إن صح انتفى الاحتمال فى تصرف الكائنات تكوينًا وتحولاً, وحلت الضرورة والصدفة كله.»[١٦٤]

بل ولو ثبت حتمية القوانين كنظم لا تتغير كما يدّعون ما كان هناك محل لحرية الخالق المتصرف, بل يكون ملزمًا هو أيضًا بألا يخرج عن تلك النظم والقوانين أو يغيرها تعالى الله عما يقولون, ولكن الواقع وهو الحق أن حرية المبدع فى أعماله تجعل كل شىء مما عداه – المادة والقوة والقوانين وأحكام العقل وفعل الحياة وتصرف الطاقة الذرية كلها أمور إمكانية احتمالية محضة فى وجودها وفى تصريفها وفى مصيرها ولذلك لا يدرى أحد من الناس أبدًا ما يتكون عليه الكائنات الطبيعية فى مستقبل أمرها, وكذلك لا يعلمون كيف تتم نهايتها.»[١٦٥]

إن الاحتمال فى تصرف الكائنات فى مصائرها يدل على أن الإرادة الإلهية هى التى تقرر المصير وليست ذاتية الكائنات فى نفسها ولا قوانينها ومن ثمّ يدل ذلك على أنها كلها موجودات إمكانية حادثة وليست أزلية, ومن هنا يدل على أن إرادة عليا تدبرها وتصرفها وتقرر مصيرها وذلك بتدبير حر من كل قيد.[١٦٦]

ثم يوضح مدى تجليات الإرادة الإلهية على الإرادة الإنسانية «وتتجلى عظمة الإرادة الإلهية على الأخص فى الإنسان الذى استعار من أضوائها إرادته الخاصة ودعامة شخصيته, وسواء كانت إرادته قوية أو ضعيفة فإن إرادة الله هى التى تشيع من أضوائها على ذواتنا أحيانًا نسبية بازغة عن توحد تلك الإرادة العليا وإطلاقها.»[١٦٧]

ولكن هل هذا يعنى أن الإنسان مسلوب الإرادة, يجيب المنوفي على هذا السؤال قائلاً: «وكون الإنسان يستمد إرادته من إرادة الله تعالى لا ينفى أن تكون له إرادة حرة نسبيًا فى حدودها المخصوصة, وأنها تتصرف تصرفًا كاملاً فى محيطها الخاص بها ككل كائن وهبت

١٦٤ – أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – ص ١٤٧.
١٦٥ – المصدر السابق: ص ١٤٧.
١٦٦ – أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ١٤٨.
١٦٧ – أبو الفيض المنوفي: السابق – ١٤٨.

له خصائص تؤثر فى محيطه ... ومثل إرادة الإنسان بالنسبة للإرادة الإلهية كمثل الإبرة التى تشير إلى الثوانى فى آلة ضبط حيث تتم دورتها كاملة دون أن يعترضها شىء, فتبدو حرة نسبيًا فى محيط أعظم من محيطها وذلك محيط الإبرة التى تشير إلى الدقائق, ودورة الإبرة التى تعين الدقائق متعلقة أيضًا بالمحيط الذى تتعين فيه الساعة وهكذا ... بيد أن دورة الآلة جميعها متعلقة ومقيسة بدورة الأرض حول الشمس, ودورة الأرض أيضًا تابعة لمحيط أعظم هو مدار الشمس نفسها, ودورة الشمس متعلقة كذلك بمحيط آخر أعظم من محيطها ... إلى أن نصل فى آخر الأمر إلى محيط لا تدبره فى تصرفاته سوى إرادة واحدة مطلقة هى إرادة الله التى تجعل كل إرادة سواها بل كل ما يحدث فى الكون من حوادث شئونها نسبية احتمالية, وذلك لأنها الإرادة الأزلية المطلقة التى لا تتقيد ولا تحد بآن أو مكان.(١٦٨)

كذلك يوضح لنا حقيقة مهمة وهى أن الإنسان ليس الكائن الحر مطلقًا ولا هو بالكائن المجبر المقود كليًا دون اختياره بصفة مطلقة أيضًا كالحيوان غير العاقل, فهو حر لأنه كائن عاقل متصرف وهو مسئول أيضًا عن تصرفه أمام ذات أعظم من ذاته ... وهو مجبر أيضًا لأن فى الوجود قوى فوق قواه وإرادة مطلقة أشمل من إرادته المحدودة تسيطر عليه.(١٦٩)

وما فعل الإنسان بالنسبة للحرية والمسئولية أو الجبر والاختيار إلا كمثل والد رحيم أعطى ابنه مبلغًا من المال ثم قال له تصرف فيه كيف تشاء وبالطريقة التى تريد ولك مطلق الحرية مقابل شرط واحد, هو أنك مسئول عن تصرفك أمامى, فالابن حر فى الفعل والتصرف ومسئول فى النتيجة, وإذا كان حرًا أو مسئولاً فى آن واحد, فهو ليس حرًا مطلقًا ولا مجبرًا مطلقًا وأن القصد فى الشرط الجارى بينهما هو مصلحة الابن وليس الإيقاع به.(١٧٠)

ورُب سائل يسأل هل الحرية المشروطة تعد حرية؟! نقول أن الإنسان لا يستطيع أن يدرك مصلحته وما فيه نفعه إدراكًا كاملاً ومن ثمّ لابد من وجود رقيب على هذه الحرية وضابط يضبط تصرفات الإنسان التى من وجهة نظره صواب, ولكن قد تقوده إلى الهلاك دون أن يدرك ويعى ذلك, ومن ثمّ لابد من وجود إرادة وقوى عليا تسير له أمور حياته وتضمن له ما يحقق مصلحته ومنفعته بما يتوافق مع حياته التى فيها معاشه وأخرته التى إليها مآله ومرجعه وهذا ما أكده المنوفي: «واعلم أنه فضلاً على ما وهبه الله لنا من حرية نسبية لا يقع فى ملك ربك إلا ما يشاء ولا ينفذ فيه إلا ما يريد ولا يخرج كائن بفعله واقتداره على فعل الله واقتداره

١٦٨ – أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ١٤٩.
١٦٩ – أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ١٥٠.
١٧٠ – أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ١٦٢.

... ولا يحدث حادث قلَّ أو جلَّ إلا عن أمره ومشيئته وهذا لا يمنع أن تكون لنا إرادات نسبية تكنفها وتشملها إرادة الله الكلية.»[١٧١]

٣- **موقف المنوفي من الأشاعرة حول الإرادة الإنسانية:** يتوسط الأشعرى بين الطرفين- أى بين المعتزلة وبين أهل السلف, فرأى أن للعبد قدرة واختيارًا خاصين بدليل أن الأفعال الاضطرارية كالرعدة والرعشة مميزة عن الأفعال الإرادية غير أنه يقيد هذه القدرة تقييدًا تصبح معه وكأن لا وجود لها. فإنها فى رأيه لا تؤثر مطلقًا فى مقدور الله بل هى نفسها مخلوقة لله وبذا يعود الأمر كله إلى الله وكل ما فى المسألة أن الله أجرى سنته بأن يخلق القدرة على فعل الحادثة قبل حدوثها أو معها بالفعل الحاصل من العبد إذا أراده واتجه نحوه بقدرة خلقها الله فيه. والسؤال: علام يحاسب العبد وأفعاله كلها صادرة عن الله أيحاسب لمجرد كسبه واختياره الذى هو خاضع أيضًا لإرادة الله.[١٧٢]

ولمّا أحس تلاميذ الأشعرى بالتفاوت فى آراءه أخذوا يعدلونها, فنجد الباقلانى يقول: «اعلم أن مذهب أهل السنّة والجماعة أن الله تعالى هو الخالق وحده ولا يجوز أن يكون خالق سواه, فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها, حسنها وقبحها خلق لله تعالى لا خالق لها غيره فهى منه خلق وللعباد كسب, فالواحد منا إذا سُمىّ فاعلاً فإنما يُسمى فاعلاً بمعنى أنه مكتسب لا بمعنى أنه خالق للشىء.»[١٧٣]

وإلى مثل هذا ذهب الجويني فى الإرشاد قائلاً: «فمذهبنا أن كل حادث مراد لله تعالى حدوثه ولا يختص تعلق مشيئة البارى بصنف من الحوادث دون صنف, بل هو الله تعالى مريد لوقوع جميع الحوادث خيرها وشرها نفعها وضرها.»[١٧٤]

ويعلق المنوفي على ذلك موضحًا رأيه قائلاً: «ورأينا فى هذه المسألة أن الخير أمر أساسى فى الوجود. والله خلق العباد للخير. وأما الشر فإنه اعتبارى نسبى مجازى وهو سلب للخير.»[١٧٥]

١٧١ - أبو الفيض المنوفي: معالم الطريق إلى الله – ص ١٥٧.
١٧٢ - أبو الفيض المنوفي: الدين المقارن – ص ١٩٥.
١٧٣ - أبو بكر الباقلانى: الإنصاف – محمد زاهد الكوثرى – القاهرة – ١٩٥٠م – ص ١٢٧.
١٧٤ - أبو المعالى الجويني: الإرشاد – ص ٢٣٧.
١٧٥ - أبو الفيض المنوفي: الدين المقارن – ص ١٩٦.

ثم يؤكد الجويني على أن كل حادثة وواردة وشاردة تقع فى هذا الكون, لا تقع إلا بإرادة الله تعالى يقول: «الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى, نفعها وضرها, خيرها وشرها, والرب سبحانه وتعالى خالق لجميع الحوادث فيترتب على ذلك أنه مريد لما خلق قاصد إلى إبداع ما اخترع.»[١٧٦]

فإرادة الله متحققة فى هذا الكون, وكل شيء فى هذا الكون لا يكون إلا وفقًا لهذه الإرادة والمشيئة, بل وجميع المحدثات لا تحدث ولا تتحقق ولا تكون إلا بإرادته وإبداعه. وهذا إن دلنا على شيء فإنما يدلنا على أن الرجل يؤمن إيمانًا يقينيًا بإرادة الله تعالى, وهو الفعال لما يريد وهذا ما أيده أبو الفيض المنوفي مستشهدًا بفكرة الخير, فالله تعالى خير ولا يريد لعباده إلا الخير, وكذلك الشر الموجود فى هذا الكون هو شر نسبى اعتبارى على سبيل المجاز لأنك تظن أن الفعل الذى يحدث لك هو شر, وإنما هو فى حقيقة أمره خير ولكنك لا تعلمه, الله يعلمه ويعلم أنه خير وفيه صالحك ومصلحتك ومن ثمّ لابد أن تتمسك بإرادة الله تعالى وتربط إرادتك بإرادته ومشيئته وقدرته.

سادسًا:موقف أبي الفيض المنوفي من خيرية الأفعال وشريتها وارتباطها بالقضاء والقدر:

تعد مشكلة الخير والشر من المشكلات الحياتية التى لا يتوقف دراستها على عصر معين أو فلسفة معينة بل هى مشكلة الإنسان فى كل مجتمع وفلسفة. فإذا كانت الفلسفة الطبيعية أو العلمية تتغير بتغير النظرة للطبيعة وتغير نظريات العلم إلا أن المشكلات الإنسانية تحفظ بنوع من الثبات, لذا كان لزامًا علينا ونحن نناقش فكر المنوفي أن نتعرض لهذه المشكلة وكيف يمكن ربطها بالقضاء والقدر.[١٧٧]

يقول أبو الفيض المنوفي[١٧٨]: «إن الاعتقاد بالقضاء والقدر واجب وهو من أركان الإيمان لقوله (صلى الله عليه وسلم) فى حديث جبريل: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره.»[١٧٩]

١٧٦ – أبو المعالى الجويني: لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنّة – تحقيق فوقية حسين– ص ٩٧.
١٧٧ – منى أبو زيد: محاضرات فى الفلسفة الإسلامية – القاهرة – ص ١٤٩ – ١٥٠.
١٧٨ – أبو الفيض المنوفي: الله أكبر – ص ٦٤.
١٧٩ – أبو الحسن النيسابورى: صحيح مسلم – اعتنى به محمد بن عبادى– مكتبة الصفا–

فالإيمان بالقدر خيره وشره, حلوه ومُره وكل ذلك من عند الله تعالى.[١٨٠] فتقدير الله لمقادير العباد هو القدر الذى لا ريب فى دلالة الكتاب والسنّة والإجماع عليه والذين جحدوه هم القدرية المحضة بلا نزاع وعامة ما يوجد من كلام الصحابة والأئمة فى ذم القدرية يُعنى به هؤلاء. وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه فى كل كائن من خلقه فقدر ذلك تقديرًا محكمًا مبرمًا, ليس فيه ناقض ولا معقب ولا مزيل ولا مغير ولا ناقص ولا زائد من خلقه فى سماواته وأرضه.»[١٨١]

ثم يقدم المنوفي تعريفًا للقضاء: «فالقضاء متعلق بإرادة الله للأشياء فى الأزل على ما هى عليه فهو من صفات الذات.»[١٨٢]

فليس ثمّة شىء يقع فى هذا الكون إلا بقضاء الله تعالى, ثم نجده يقدم تعريفًا للقدر: «أما القدر: فهو إيجاد الله الأشياء على أقدار مخصوصة وأوجه معينة أرادها الله تعالى, فهو من صفات الأفعال, فالقضاء قديم, والقدر حادث.»[١٨٣]

ثم يقول: «اعلم أنه لا نزاع بين أهل الحق فى أن القضاء والقدر من العقائد التى يجب الإيمان بها, فيجب أن نعتقد أن علمه تعالى وإرادته تعلقتا فى الأزل بإيراد الأشياء على ما هى عليه وفق تعلق العلم والإرادة بها فى الأزل, فلا حادث خيرًا كان أو شرًا إلا وهو صادر من علمه تعالى وإرادته وقدرته.»[١٨٤]

ثم يوضح لنا مسألة مهمة هى ألا يمكن أن يحتج عبد على خالقه ورازقه ومولاه قائلاً: «لِمَ يعذبنى ربى والفعل كله فعله, يقول أبو الفيض: فهذه الحجة بديهية البطلان لماذا؟! لأن الله تعالى يعلم الأشياء كلها أزلاً على ما هى عليه تفصيلاً وقبل وجود المخلوقات, عَلِمَ ما يختاره العبد من خير أو شر إذا وجد فكتب عليه أزلاً.[١٨٥]

القاهرة– ط ١– ٢٠٠٤م– حـ ١– كتاب الإيمان– ص ١٤.

١٨٠ – أبو جعفر الطحاوى: تهذيب الطحاوية – ص ٢٤١.

١٨١ – أبو جعفر الطحاوى: المرجع السابق – ص ٢٤٥ – ٢٤٦.

١٨٢ – أبو الفيض المنوفى: الله أكبر – ص ٦٤.

١٨٣ – أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ٦٤.

١٨٤ – أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ٦٤.

١٨٥ – أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ٦٥.

فالحقيقة أن الله خلق الخير والشر وقدرهما وأمرنا بفعل الخير واجتناب الشر بقدر الطاقة. والطاعة لله تقتضى فعل ما أمر به الله واجتناب ما نهى عنه.

أما سرّ القدر فهو موكول إلى الله تعالى, وأما لِمَ وكيف بالنسبة لأفعال الله فهى إلى الشك بل إلى الشرك أقرب. فالاعتقاد بالقضاء والقدر يؤيده الدليل القاطع بل ترشد إليه الفطرة السليمة وسهل على كل من له مسكة من الفكر أن يلتفت إلى أن كل حادث له سبب يقارنه فى الزمان, وأنه لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها وأن لكل منها مدخلاً ظاهرًا فيما بعده وكل ذلك تقدير العزيز العليم. فالاعتقاد بالقضاء والقدر والإذعان بأن قوى البشر فى قبضة مدبر الكائنات ومصرف الحوادث والحادثات من أوجب الواجبات.

فالاعتقاد بالقضاء والقدر هو أن يتوجه الشخص نحو الخير والكمال ثم له حينئذ أن يقول كل شىء بيد الله فيكون حينئذ أرضى الله ورسوله وعمل بشريعته لا أن يستسلم لشهواته وهوى نفسه.(١٨٦)

فالله تعالى قد خلق الخير وحث عليه وعلى طلبه وأمر بفعله وخلق الشر كنقيض اعتبارى سلبى تقاس به درجات الخير وأمر باجتنابه وذلك ليبذل كل حى مدرك جهده فيما يمكنه أن يفعله من الخير وتحقيق رتبته الحقيقية فى سلم الوجود وعرفان ما تبديه له من نوافذ القدر من ذلك وليتجنب ما استطاع من الشر الذى هو المقابل السلبى للخير.(١٨٧)

فالشر والنقص والجهل وما إلى ذلك هو مجرد التخلف عن الرقى والتسامى الذى هو الشريعة الشاملة فى الأخلاق وفى الدين وفى العلم والفلسفة جميعًا, وهو نفسه غرض الخالق من خلقه.(١٨٨)

فوجود الشر إنما هو من لوازم وجود الخير كناحية سلبية له كما يكون السلب بجانب الإيجاب فى الكهرباء ليعينه ويدل عليه ويفرق بين درجاته قوة وضعفًا وكذلك قلّ وجود النقص بجانب الكمال.

فالخير والشر متلازمان فى الوجود, ولولا وجود الشر لما وجد الخير, فالإنسان به طبيعتين طبيعة الخير وهى الغالبة وكذلك طبيعة الشر ولكن يقف أمامها الخير بالمرصاد ليحجمها ويحدّ

١٨٦ – أبو الفيض المنوفي: الله أكبر – ص ٦٧ – ٦٩.
١٨٧ – أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – ص ١٥٦.
١٨٨ – أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ١٥٧.

من نشاطها, كوجود السالب والموجب فى الكهرباء, فلولا السالب والموجب لما وجدت الكهرباء ولما تم توزيعها بالنسبة المقدرة التى تعطى الإضاءة, وهكذا الخير والشر مقومان أساسيان للحياة ولولاهما ما استقامت الحياة.

وإذا نظرنا إلى نصوص أبي الفيض المنوفي لوجدناه دائمًا وأبدًا يحتكم إلى العلم الحديث فى استدلالاته واستشهاداته, فها هو يحتكم إلى العلم الطبيعى وخصوصًا علم الفيزياء والكيمياء والهندسة والكهرباء من أجل تأكيد غرضه ومآربه.

الخير والشر وارتباطهما بالجزاء ثوابًا وعقابًا: فحظ الإنسان من الثواب والعقاب يرجع إلى:

١- ما وهب للإنسان من حرية وما يتعرض له بتلك الحرية من مسئولية.
٢-أنه ليس الغرض من الثواب والعقاب مجرد إلقاء الدينونة على كواهل الناس من الفهم وتعريفهم للعقاب بغرض الكيد من الله لمخلوقاته والنكاية بهم ... كلا إنما القصد من ذلك بل السبب فيه هو الرحمة نفسها, وإلا فلماذا فرضت الشرائع الوضعية والإلهية, ولماذا شرعت شيئًا اسمه الثواب وآخر اسمه العقاب.[١٨٩]

١٨٩ – أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – ص ١٥٩.

المبحث الرابع

موقف المنوفي من مشكلة النبوة

أولاً: النبى لغة واصطلاحًا.

ثانيًا: الاعتقاد ببعثته.

ثالثًا: مهمة الرسل.

رابعًا: أدلة المنوفي على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

موقف المنوفي من مشكلة النبوة: لاشك أن مسألة النبوة من المسائل المهمة التى طالما كثر الجدال والنقاش حولها، فهناك من لم يرفضها بل وعضدها وأيد وقوع المعجزات والكرامات ولم ينكر الوحى جملة وتفصيلاً كأهل السنّة والجماعة والسلف الصالح، وهناك من تناولها من منطلق جدلى كلامى كالمعتزلة الذين لم ينكروها وإنما كان حديثهم حول المعجزة والكرامة، وشفاعة الأنبياء هل تكون لأصحاب الكبائر من أهل القِبلة أم لا. وكذلك تحدث عن هذا الموضوع الأشاعرة مسايرين فى ذلك أهل السنّة والجماعة مقدمين أدلتهم النقلية والعقلية على إثبات نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم). أما الفلاسفة فقد كان حديثهم عن النبوة من منطلق التفلسف والتعقل، ودارت حواراتهم حول هل هى اكتساب أم اصطفاء. وهل من يؤت حكمة وعقلاً راجحًا من الفلاسفة يرقى مرقى الأنبياء أم أن الأنبياء فى مرتبة عليا لا يبلغها الفيلسوف أو حتى الحكيم المتأله، وهل كل فيلسوف نبى أم العكس كل نبى حكيم فيلسوف. ثم هناك من أنكر وقوعها على الإطلاق مستغنيًا بالعقل عنها أمثال ابن عباد الراوندى، وصالح بن عبد القدوس، وأبو بكر الرازى الطبيب.

يقول الشهرستانى: «قال أهل الحق: النبوة ليست صفة راجعة إلى النبى ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه ولا استعداد نفسى يستحق به اتصالاً بالروحانيات، بل هى رحمة من الله تعالى ونعمة يمن بها على من يشاء من عباده ... ولعمرى لا تعدم نفس النبى ومزاجه كمالية فى الفطرة وحُسنًا فى الأخلاق وصدقًا وأمانة فى الأقوال والأفعال قبل بعثه لأنه استحق النبوة أو وصل بسببها إلى الاتصال بالملائكة وقبول الوحى ... فشخص النبى (صلى الله عليه وسلم) شخص الرحمة ورحمة مشخصة ورسالته إلى الخلق رحمة ونعمة ... والأنبياء خيرة الله فى خلقه وحجة الله على عباده والوسايل إليه وأبواب رحمته وأسباب نعمته، فكما يصطفيهم من الخلق قولاً بالرسالة والنبوة يصطفيهم من الخلق فعلاً بكمال الفطرة ونقاء الجوهر وصفاء العنصر وطيب الأخلاق وكرم الأعراق فيرقيهم مرتبة مرتبة حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة وكملت قوته النفسانية وتهيأت لقبول الأسرار الإلهية بعث إليهم ملكًا وأنزل عليهم كتابًا.»[١٩٠]

فالنبوة هبة ربانية من الله تعالى يمنحها لمن اصطفاهم من عباده، بعد أن يحقق فيهم دلالات النبوة، من صدق وأمانة وحسن خلق، وحسن سيرة بين الناس ثم بعد ذلك يختاره الله تعالى لتحمل هذه الأمانة وهذه المسئولية، فالله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته.

١٩٠ عبد الكريم الشهرستانى: نهاية الإقدام فى علم الكلام – صححه ألفرد جيوم – ص ٤٦٢ : ٤٦٤.

ويقدم أبو بكر الباقلانى الأشعرى دليلاً مهمًا على صدق نبوته (صلى الله عليه وسلم) يقول الباقلانى: «الدليل على ذلك ثبوت نبوته وصدق مقاله وقد أخبر بجميع ذلك وأعلم أن أكبر معجزاته القرآن العربى وله آيات ومعجزات سوى القرآن الكريم كانشقاق القمر واستنزال المطر، وإزالة الضرر من الأمراض، ونبع الماء من بين أصابعه وتسبيح الحصى فى يده ونطق البهائم.»[١٩١]

أولاً: النبى لغة واصطلاحًا:

١- **النبى لغة:** النبى فى اللغة العربية وصف من النبأ وهو الخبر المفيد لما له شأن مهم ويصبح فيه معنى الفاعل والمفعول لأنه مُنبئ عن الله ومنبأ منه، والنبىّ بالتشديد أكثر استعمالاً وأبدلت الهمزة فيه ياء.[١٩٢]

٢- **النبى اصطلاحًا:** وعندنا النبى هو من أوحى الله إليه وحيًا، فإن أمره بتبليغه كان رسولاً وإلا فهو نبى فكل رسول نبى وما كل نبى رسول، والنبى (صلى الله عليه وسلم) خاتم النبيين وهذه دلالة واضحة على انقطاع النبوة والرسالة معًا بعده.[١٩٣]

فرسول الله (صلى الله عليه وسلم) هو عبد الله وزميل للمؤمنين يعيش فيهم كأحدهم ثم هو بعد ذلك المثل السامى للرسل والأنبياء والأولياء والصالحين أرسله الله تعالى من لدنه كافة للناس ورحمة للعالمين.[١٩٤]

٣- **النبوة:** هى الإخبار عن الحقائق الإلهية وهى على قسمين: نبوة التعريف وهى الإنباء عن معرفة الذات والأسماء والصفات الأخرى. ونبوة التشريع: وهى جمع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة وهى الرسالة.[١٩٥]

ثانيًا: الاعتقاد ببعثته: يقول المنوفي: يجب الاعتقاد ببعثة الرسل عمومًا لأنه ركن من أركان الإيمان، فيجب على كل مسلم ومسلمة أن يعتقد أن الله أرسل رسلاً من البشر مبشرين

١٩١ أبو بكر الباقلانى: الإنصاف – ص ٥٤ – ٥٥.
١٩٢ أبو الفيض المنوفي: معالم الطريق إلى الله – ص ١٦٨ – ١٦٩.
١٩٣ أبو الفيض المنوفي: حكمة الإسلام – ص ٨.
١٩٤ المصدر السابق: ص ٩.
١٩٥ أبو الفيض المنوفي: معجم المصطلحات ضمن معالم الطريق إلى الله – ص ٤٢٦.

بثوابه ومنذرين بعقابه ... ويجب أن تؤمن بأنهم مؤيدون من العناية الإلهية بما لا يعهد للعقول ولا الاستطاعة البشرية من العظمة والمعجزة، وأن هذا الأمر الفائق المعروف للبشر هو المعجزة الدالة على صدق النبى فى دعواه، فمتى أدعى الرسول النبوة أو الرسالة واستدل عليها بالمعجزة وجب التصديق برسالته.[١٩٦]

فلابد من الإيمان به (صلى الله عليه وسلم)، والتصديق بنبوته وبدعوته الكريمة، فإن كمال هذه العقيدة وعقدة نظامها شهادة أن محمدًا عبد الله ورسوله وأنه اختاره واجتباه وأوحى إليه الرسالة التى صيرتنا خير أمة أخرجت للناس.[١٩٧]

بل وما سائر الرسل فى نظر الإسلام إلا طبقة من طبقات البشر امتازت عن غيرها باستعداد إلهى يؤهل أهل هذه الطبقة لحمل رسالات الله وتبليغها للأمم التى هم من أفرادها فاصطفاهم الله سبحانه وتعالى وعصمهم من الجهل والزيغ والضلال وأقامهم بين الناس هادين ومرشدين ونزَّل عليهم شرائعهم السماوية ليجمعوا كلمة الحق على عبادة إله واحد منزه عن علل الحدوث وعلائق النقص وما يوهم حلولاً أو اتحادًا أو انفصالاً أو اتصالاً.[١٩٨]

ثالثًا: مهمة الرُسل: يُوضح المنوفي أن للرسل مهمة كلفهم الله تعالى بها يقول : «أرسل الله أولئك الرسل ليبينوا للناس بعد التوحيد أن الحياة الدنيا سبيل إلى الآخرة ولا فوز ولا نجاة من مهالكها إلا للذين يعملون الصالحات فى الدنيا وأن الويل والهلاك للذين يعملون السيئات فيها وأن لا سعادة ولا هناء للبشر إلا باتباع سبيل الاستقامة والاعتدال والتمسك بمكارم الأخلاق واحترام حقوق الأفراد والجماعات ودعوة الجميع إلى شريعة عامة تهدف فى مجموعها إلى محبة الخالق وطاعته وشكره.[١٩٩]

وهكذا اقتضت رحمة الله بعباده أن يرسل بين كل زمن وآخر رسولاً يحمل للناس هذه الحقيقة فى صيغة توافق عقول أهل ذلك الزمن ويُنزل على فؤاد هذا الرسول من الشرائع ما يتفق مع شئون ومناسبات العصر وحالة الأمة التى أرسل إليها فكان الدين بذلك نظامًا متدرجًا يتمشى مع سنة التطور والترقى وأدوار تثقف العقل البشرى حتى آن الأوان أوان الكمال ودارت الأزمان وترقت الخليقة واستعدت فطرتها لتلقى آخر رسالة وشريعة فى آخر كتاب على لسان

١٩٦ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ١٠.
١٩٧ أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ٢٥.
١٩٨ أبو الفيض المنوفي: نفسه – ص ٨٧.
١٩٩ أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ٨٧.

آخر رسول، فأرسله الله سبحانه وتعالى برسالة الكمال وأنزل عليه قرآنًا عربيًا غير ذى عوج يخاطب العقول فتفهمه وتطمئن له الأفئدة والقلوب.[٢٠٠]

ثم يوضح المنوفي أن لله تعالى رُسلاً وأنبياء كثيرون لا يعلمهم إلا الذى خلقهم ويجب على المسلم أن يعرف منهم خمسة وعشرين رسولاً، وهم: آدم، إدريس، نوح، هود، صالح، لوط، إبراهيم، إسماعيل، إسحاق، يعقوب، يوسف، شعيب، موسى، داود، ذو الكفل، سليمان، أيوب، يونس، إلياس، اليسع، هارون, زكريا، يحى، عيسى، محمد صلوات الله عليهم جميعًا. وأولوا العزم منهم خمسة نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد (صلى الله عليه وسلم).

بل ويجب على المسلم أن يعتقد فى حقهم الصدق والأمانة وتبليغ الرسالة والفطنة وينزههم عما فى أخلاقهم الكريمة وأرواحهم العالية من النقائص عدا الأعراض البشرية التى لا تؤدى إلى نقص فى مرتبتهم العالية، أولئك هم أفضل الرسل وأفضلهم سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم).[٢٠١]

رابعًا: أدلة المنوفي على ثبوت نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم): يستشهد المنوفي بآيات عديدة من القرآن الكريم تقرر وتثبت نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم)، يقول الله تعالى: «مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ»[٢٠٢]

«وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»[٢٠٣]

ثم يعدد شيمه (صلى الله عليه وسلم) قائلاً: « ومازال (صلى الله عليه وسلم) ذلك شأنه من الزهد والتواضع واللين والشدة فى الحق والكفاح للنصر والفتح، حتى أنجز الله وعده ونصر عبده وجاءه الفتح المبين وكانت كلمة الله هى العليا وكلمة الشرك هى السفلى.[٢٠٤]

٢٠٠ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ٨٨.
٢٠١ أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ٩٥.
٢٠٢ قرآن كريم: سورة الأحزاب من الآية ٤٠.
٢٠٣ قرآن كريم: سورة آل عمران الآية ١٤٤.
٢٠٤ أبو الفيض المنوفي: الإسلام والحضارة العالمية – ص ١٢٣.

د. عادل خلف عبد العزيز

الـخـاتـمـة

لابد أن نعلم علم اليقين أن خاتمة البحث ليست نهايته وإنما هى مقدمات لبحوث جديدة قد تثرى البحث العلمى على العموم والبحث الفلسفى على وجه الخصوص خصوصًا وإن كان هذا البحث يتعلق بقضايا العقيدة التى طالما كثر الجدال والنقاش حولها قديمًا وحديثًا وإلى وقتنا الحاضر. فليست البحوث التى تكتب ويقوم بإعدادها الباحثون هى مجرد صفحات تُملأ ومحابر تمتلأ بها الأقلام لترشح على الصحيفات ثم ما تلبس أن تذهب أدراج الرياح أو تصبح طي النسيان. ومن ثمّ فإن مهمة الباحث الجاد الذى يريد أن يفيد بعلمه الواقع المعيش ان يبتعد عن التكرار والتقليد (القص واللصق), وأن يقدم فكرًا خصبًا يُخلد اسمه مع الخالدين وأن يكون هذا الفكر مرتعًا ومنهلاً لمن أراد أن يتعلم.

ومن هذا المنطلق كان حرصنا أن تكون هذه الخاتمة ليست النهاية وإنما هى البداية الحقيقية لكل من أراد أن يبحث ولكل من أراد أن يفكر تفكيرًا عقلانيًا موضوعيًا يتوخى معه الدقة والأمانة, محاولاً قدر استطاعته أن يوفق بين عقله ونقله شريطة ألا يشذ ويشطح. ومن هنا نقدم عدة أفكار تخضع للمناقشة – وإن صدق حدسى – ستكون أطروحات جديدة لبحوث أخرى فى هذا المجال الذين نحن بصدده.

١– سلك أبو الفيض المنوفي مسلكًا مغايرًا للمسلك الذى سلكه مفكرو وفلاسفة الإسلام فى معالجتهم لقضايا العقيدة مثل: قضية وحدانية الله تعالى وعلاقة ذاته بصفاته, وكذلك تدليله على وجود الله والبراهين التى قدمها وأثبت خلالها وجوده تعالى وكذلك قضايا مثل: الأفعال الإنسانية والإرادة الإلهية, والخير والشر, والنبوة – فهو لم يسلك المسلك التقليدى وإنما انتهج لنفسه منهجًا خاصًا جمع فيه بين كل الآراء والاتجاهات محاولاً أن يكوّن من خلالها رأيًا خاصًا لا يتعارض فيه مع الكتاب والسنّة وفى ذات الوقت لا يتعارض مع عقلانيته وفكره العقلانى. فبدأ فى معالجة هذه القضايا كرجل مسلم يؤمن بالكتاب والسنّة ويؤمن بالقرآن محكمه ومتشابهه ثم بعد ذلك ظهر بشخصية العالم المفكر البحّاث الذى بحث فى الظواهر الكونية من الذرة إلى المجرة – على حد تعبيره – موظفًا هذه البحوث لإثبات وجود الله تعالى وإقرار وحدانيته, فظهر كالعالم الذى يعتمد على الملاحظة والتجربة, وأيضًا وجدناه يناقش المتكلمين بالحجة والدليل والبراهين مثلما فعل مع المعتزلة وكذلك الأشاعرة ومن قبلهم الجبرية والجهمية, ثم يتحاور مع الفلاسفة بمنهجهم التأملى العقلانى خصوصًا قضايا مثل: النبوة وموقفه الصريح والواضح من منكريها والحاجة إلى النبى, وكذلك حديثه مع من أنكر الوحى والمعجزة. ثم وجدناه يتحدث عن القلب والوجدان والبصيرة كمتصوف فيضى, يتلقى الفيوضات الربانية من الله تعالى فيرى بفطرته السليمة التى أثبت خلالها أن التوحيد مبدأ فطرى عام عند الجميع عند المؤمن وغير المؤمن.

ومن هنا جاءت موسوعية هذا الرجل المفكر المبدع الربانى الروحانى.

٢- أثبت البحث أن وجود الله تعالى وعنايته بكل الموجودات علويها وسفليها أمر بدهى فطرى موجود فى كل بنى البشر بالفطرة, فالجميع يعلم أن له إله أوجده وخلقه, وأن هذا الكون لم يوجد محض مصادفة أو اتفاق, وإنما لخالق خلقه ومدبر دبره ومبدع أبدعه, وأن المتصفح لهذا الوجود بكل ما فيه من إنسان وحيوان وجماد ونبات وبحار وأنهار ومحيطات, وأشجار وجبال تشهد شهادة قاطعة لا مراء فيها أن له خالق خلقه ولم يوجد اعتباطًا فالقاصى والدانى يشهد بوجوده تعالى وكذلك بتدبيره وتصريفه لهذا الكون والأدلة النقلية كثيرة, وكذلك الأدلة العقلية. فوجود الخالق لا يمكن أن يوضع محلاً للشكوك والظنون, فلماذا تظن بالله الظنونا – مهما أوتينا من حكمة ومن فطنة ومن كياسة وذكاء وعقلانية فلن نستطيع أن نثبت عكس ذلك.

٣- وثمّة نتيجة استقيناها من المنوفي ذاته يقول: «والواجب على كل ذى فطرة سليمة أن يكتفى بما فى وجدانه من الشعور بوجود الله والروح مقرًا بالعجز عن أن يتناول عقله المحدود كنه ذات الله لأنه سبحانه لا يشبهه شىء.»(٢٠٥)

فإقحام العقل فى مثل هذه المسائل – مسألة الذات الإلهية – لن يجر صاحبه إلا إلى التيه والضلال والوقوع فى براثن الشك الذى يقود إلى الشرك والوقوع فى التيه, لأن هذا العقل خلق من خلق الله تعالى, وهو بطبيعته محدود متناه فكيف نقحمه فى البحث عن اللامتناهى, فالله تعالى منزه عن الشريك منزه عن الولد, عن الوالد, واحد أحد, فرد صمد, لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد, منزه عن الكم, مجهول الكيف, منزه عن المكانية والزمانية, عن الشكل, عن اللون, عن الطعم, عن الرائحة, عن البعض, عن الجزء, عن الكل, فهو تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير. وكل هذه الأشياء محدثات, فدع عنك أوهام المحدثات وتأدب أيها العقل مع الذات الإلهية ولا تخوض فيها فخوضك فيها لا يقودك إلا إلى الهلاك فعجزك عن إدراك ذاته إدراك وخوضك فى الذات إشراك والله تعالى أجلّ وأعظم وهو تعالى لا يحب المشركين.

٤- وجه المنوفي سهام نقده إلى المجبّرة أو الجبرية الخالصة التى ترى أن الإنسان مجبرًا جبرًا مطلقًا فى أفعاله حتى الاختيارية منها فكل أفعاله اضطرارية لا يشوبه فيها اختيار, فوصفهم بأنهم هم المسفسطة المفسدون فى الأرض. فالله تعالى كفل حرية الإنسان, ولكن هذه الحرية تدخل ضمن الحرية المسئوولة. وأن الإنسان يفعل فعله ولكنه لابد أن يكون مسئولاً عن هذا الفعل أمام الله تعالى وإلا لماذا خلق الله تعالى الثواب والعقاب ولِمَ خلق الجنة والنار. ثم

٢٠٥ أبو الفيض المنوفي: الله أكبر – ص ٥٥.

ينتقد أولئك الذين يتواكلون من أمة الإسلام على القضاء والقدر وأن كل شيء واقع ومقضى بعلم الله فى الأزل وأن كل ما حدث وسبق وما سيحدث مقدر على العباد, ومن ثمّ يرى أن هذه دعوة إلى التواكل والتقاعس عن العمل مادام الإنسان مكتوب له أن يكون شقيًا أو سعيدًا فلِمَ الجدّ والاجتهاد فى هذه الدنيا, ويذهب إلى القول أن الحالة التى وصلت إليها هذه الأمة من ضعف وتراخ وتكاسل إنما كان نتيجة هذا التواكل , ويتساءل أين أنتم يا خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر, أين أنتم يا من تحفظون كتاب الله تعالى ولا تعملون به, ألم تعلموا قول الله تعالى: «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ.»[٢٠٦] لماذا تقولون ما لا تفعلون, كبر مقتًا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون, لماذا رأيتم المنكر عيانًا بيانًا, جهارًا نهارًا فى رابعة النهار ولم تقاوموه وتقوموه, لماذا تركتم الأمر بالمعروف وسلكتم مسالك الغواية والشيطان, «أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا.»[٢٠٧] ألا تفيقوا وتستفيقوا قبل فوات الأوان, أين هى النهضة الشاملة التى دعا إليها أسلافنا من المفكرين والفلاسفة والعلماء؟! أين الإصلاح ومناهج المصلحين؟! لماذا ضربتم بآراء هؤلاء المصلحون عرض الحائط؟! لماذا اتخذتم مؤلفاتهم سخريًا وتركتموها وراء ظهوركم, وانقدتم خلف تيارات لا تثمن ولا تغنى من جوع لا تجر إلا الخراب والدمار الشامل والنكد, ماذا أفدنا من الشيوعية, الاشتراكية, الليبرالية, الماركسية, الوجودية, العلمانية, الحداثيين وما بعدهم؟! لِمَ لا تعودوا إلى سيرتكم الأولى؟ هل من أجل المواكبة والمعاصرة والكوكبة والهيمنة, وكتابنا (القرآن الكريم), أليس دعوة إلى الحرية, إلى التقدم, إلى الديموقراطية, إلى السلام العالمى, إلى الإخاء, إلى الوحدة والتضامن, إلى العالمية. أفيقوا يرحمكم الله – الفرصة لا تزال موجودة.

٥- حينما تحدث المنوفي عن التوحيد, توحيد الله فى ذاته وصفاته وأفعاله وحين حديثه عن الكثرة ومآلها ومرجعها إلى الوحدة, وحينما تحدث عن الواحدية المادية, أو الواحدية الروحية, أو الواحدية المحايدة, وكذلك حينما تحدث عن الثنائية «ثنائية المادة والصورة – العقل والجسم– الذات والموضوع», وأيضًا حينما تحدث عن الكثرة بنوعيها المادية والروحية, وفى حديثه عن الذرة وانشطارها وتفتتها, فإنما كان مقصده أن هذه الكثرة تتخللها وحدة وتعود فى نهاية أمرها إلى مصدر واحد ومُبدئ واحد ومنشئ واحد هو الله تعالى, فالوحدة الحقيقية هى واحدية الإله, فإذا اجتمع الكل على وحدانية الله وأنهم لا يعبدون إلا واحدًا ولا ينزهون إلا واحدًا ولا يقدسون إلا واحدًا, إذن الكل صار موحدًا ومرتبطًا ومترابطًا ومن ثمّ نجد الجميع متحدين تحت لواء

٢٠٦ قرآن كريم: سورة التوبة من آية ١٠٥.
٢٠٧ قرآن كريم: سورة مريم آية ٨٣.

التوحيد وجامعة الدين وإطار الإسلام, ومن ثمّ تتوحد المقاصد ومن هنا تُشيد الممالك وتُشيد الدول, ولا تكونوا كالذين تفرقوا من بعد ما جاءتهم البينة. فمن التوحيد والتنزيه يستمد الناس روح القوة والتضحية والإيثار ومن ثمّ ينطلقون إلى الرقى والتقدم والحرية, وإذا ما توافرت هذه المقومات لابد من السيادة والسيطرة, وتحقيق خيرى الدنيا والآخرة, والوصول إلى منية الأمل وبغية النفس العليلة (سعادة الدنيا والآخرة) دنيانا ومعاشنا –وآخرتنا ومعادنا ومآلنا.

٦– على الرغم من تصوف أبي الفيض المنوفي, وعلى الرغم من أنه صاحب طريقة فى الصوفية, هى الطريقة الفيضية الإشراقية التى يتلقى أصحابها فيوضات من الرحمن الرحيم, وعلى الرغم من مكانته بين أقطاب الصوفية المعاصرين, إلا أنه أقام تصوفه معتمدًا على الكتاب والسنّة. ومن ثمّ وجدناه حين حديثه عن الذات الإلهية وجدناه ينزهها تنزيهًا مطلقًا, ينزهها عن الحلول والاتحاد, ووحدة الوجود أو الشهود, أو الفناء, فهو يرفض رفضًا تامًا حلول الذات الإلهية فى الذات الإنسانية واتحاد الله تعالى بمخلوقاته وحلول اللاهوت فى الناسوت. وإنما تحدث عن علاقة ما أطلق عليه الذات الكبرى بالذات الصغرى. فالذات الكبرى الذات الإلهية, والذت الصغرى الذات الإنسانية, وهذه العلاقة تكون علاقة تواصلية (تواصل), بمعنى أن الإنسان نفخ من ذات الله وبه سر اللطيفة الربانية ومن ثمّ فالإنسان به قبس من نور الله تعالى وعليه أن يحاول الاتصال به عن طريق التعرف على آثار ونشاطات الذات الإلهية فى أفعالها الكونية وسيطرتها على هذا الكون بكافة مجرياته. يقول المنوفي: «توحيد الله وتنزيهه نفيًا وإثباتًا – لا إله قط إلا الله – الواحد الأحد – وأن كل ما خطر ببالك من فكرة وصورة أو خيال مبدع لتضع الله صورة مهما كانت معنوية أو يخيل التحيز فى شخص أو شىء أو حدود أو زمان أو مكان أو مشابهة أو مماثلة لكان الله بخلاف ذلك.»(٢٠٨)

٧– أثبت البحث موسوعية المنوفي، فالرجل حينما عالج مسألة التوحيد والتنزيه كان موضوعيًا فى الطرح وفى المعالجة، بمعنى أنه لم تأخذه حمية التعصب الدينى والاكتفاء بما ورد فى القرآن والسنّة عن التوحيد والوحدانية بل وجدناه عكس ذلك، عاد إلى الوراء كثيرًا حيث أثبت وحدانية الإله فى حضارات الشرق القديم وخصوصًا الحضارة المصرية ثم تحدث عن تعدد الآلهة عند اليونان، وأثبت بالدليل القاطع الذى لا يساوره شك أنه ليس ثمّة إلا إله واحد. وكذلك وجدناه يتناول ذات الفكرة فى العهد الجديد عند المسيحية يقول المنوفي: «وفى الإنجيل قول عيسى عليه السلام: هذه الحياة الأبدية إنك أنت وحدك الإله الحق.»(٢٠٩)، وكذلك

٢٠٨ أبو الفيض المنوفي: الدين المقارن – ص ٢٠٦.–٢٠٤

٢٠٩ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ٢٠٧.

يذكر أول الكلمات التى أنزلت على موسى: أنا الرب إلهك الذى أخرجك من مصر من بيت العبودية لا يكن لك إله آخر أمامى ... وفى البند الثانى من الوصايا العشر لا تصنع لك تمثالاً منحوتًا ولا صورة لما فى السماء من فوق ولما فى الأرض من تحت إلى أن قال: أنا الرب إلهك إله غيور(٢١٠)، ثم وجدناه يذكر العديد من الآيات القرآنية التى تفيد التوحيد المطلق لله تعالى ونفى الشريك عنه.

٨- عاب المنوفي على المعتزلة طريقتهم فى إثبات التنزيه الإلهى وربطهم التنزيه بالتوحيد على أساس استخدامهم لمنهج التأويل، يقول: «وفد حالفهم التوفيق إذ وجدناهم يؤولون الآيات القرآنية بما يتفق ومآربهم المذهبية التى تعتمد اعتمادًا تامًا على العقل، فلم يقبلوا أن يكون لله تعالى يد كباقى الأيدى من المخلوقات ولا وجه ولا استواء بمعنى الجلوس على العرش، وإنما استخدموا التأويل ولكنهم حادوا عن الطريق القويم، فوجدناهم يجردون الحقيقة الإلهية من صفاتها ونعوتها معتبرين أن الصفات خلاف الذات، قائمة بجوارها كحقائق ثانوية وهذا يتنافى مع قولهم صفات الله عين ذاته فلا أفلحوا فى حديثهم عن الصفات. وكذلك عاب عليهم موقفهم من الكلام الإلهى وقولهم أن كلام الله مخلوق وكذلك عدم قولهم أن الله كلامًا يقرأ أو يُسمع وهذا مخالف للعقيدة – عقيدة أهل السنّة والجماعة – وكذلك عاب عليهم موقفهم من الأفعال الإلهية، والأفعال الإنسانية، قائلين أن الإنسان حر حرية مطلقة، وهذا منافٍ ومخالف لعقيدة أهل السنّة والجماعة.(٢١١)

وعلى الجانب الآخر نجده يقف مع الأشاعرة فى دفاعهم عن المعتقد ضد الزيف والخداع والخزعبلات والأباطيل، فهو مثله مثل الأشاعرة لم ينكر الرؤية ولم ينكر كلام الله، وعلى الرغم من ذلك إلا أنه رفض فكرة الكسب الأشعرية «الله خالق والعبد كاسب» لأن فى ذلك تعطيل للقدرة الإلهية على الخلق والإبداع.

٩- يرى المنوفي – ونتفق معه فى هذه الرؤية – أن التوحيد فلسفة حضارة – بمعنى أنه ما قامت حضارة إنسانية على التعددية (تعدد الآلهة) فنجد على سبيل المثال: الحضارة الفارسية على الرغم من ازدهارها وتقدمها إلا أنها تهاوت وتهافتت مع ظهور الإسلام، لماذا؟! لأن الإسلام أخرج الناس من عبادة الناس إلى عبادة رب الناس، ومن عبادة الأوثان والأصنام وأنها تقربهم إلى الله زلفى، فليس ثمّة واسطة بين الرب والعبد، ومن هنا ومن هذا المنطلق جاء

٢١٠ المصدر السابق: ص ٢٠٧.
٢١١ أبو الفيض المنوفى: كتاب الوجود – ص ٩٩.

التوحيد ليتوحد الجميع أمام عبادة إله واحد ورب واحد «إن إلهكم لواحد».

١٠- من خلال دراستنا لإشكالية العلاقة بين ذات الله وصفاته تبين أنها علاقة صفة بموصوف وعلاقة صفات بآثار فاعليتها علاقة المؤثر بالأثر علاقة تلازمية تطابقية، يشبهها أبو الفيض بعلاقة النفس أو نبض القلب بحياة الكائن الحى تظهر لك تلك الخصائص إذا وجدت الحياة فيه وتختفى منه إذا فارقت الحياة.[٢١٢] ومن ثمّ فإن الله موجود أزلاً بلا أولية ولا نهائية، فوجوده غير مبدوء حيث لا زمان فى الأزلية كما تعرفه فى الكائنات، وعن وجوده القديم يبدأ وجود كل كائن ذى بدء وذى نهاية وأن كل موجود متحقق الوجود يجب أن يكون فعالاً وله نشاط يحقق به وجوده ولابد له ليفعل من وجود خصائص أو صفات أو كفايات يقوم بها الفعل وأن الله لما كان هو الموجود الذاتى الأول ولذاته صفات تدل عليها بنشاطها ومن ثمّ كان هذا النشاط نفسه يدل على تلك الصفات.[٢١٣]

١١- حينما ناقش أبو الفيض المنوفي مسألة الجبر والاختيار والقضاء والقدر تبين لنا موقفه من هذه الإشكالية، وأن الإنسان ليس حر حرية مطلقة وإلا كان هذا هو الجنون بعينه، إذ مفهوم الجنون كما يقول – هو التحرك للفعل دون التقيد بالنظام الذى يفرضه العقل، كأن ينقاد الإنسان خلف شهواته ونزواته دون رقيب ولا ضابط، والدليل على ذلك أن أغلب المشاكل التى تقود إلى الجريمة ينقاد إليها الإنسان دون وعى ولا روية زاعمًا أن هذه حرية شخصية يفعل ما يحلو له فى أى وقت يشاء وفى أى مكان ليس ثمّة رقيب من عقل ولا ضمير، فلابد للإنسان أن يكون له مدبر ومسيطر ومهيمن يوجه دائمًا ناحية الخير، فالإنسان لا يعرف مصلحته ومنفعته، ومن ثمّ لابد من إرادة إلهية تنظم له حياته ومعاشه، وتقوده إلى النجاة بعد مماته.[٢١٤]

فالمنوفي يقدم لنا درسًا مهمًا نحن أبناء القرن الحادى والعشرين القرن الذى تنامت فيه مثل هذه الأفكار الهدامة، الحرية المطلقة، فكلما تحدثت مع أحد يقول أنا حر أفعل ما أشاء، ونسِى هؤلاء أن الحرية لها ضوابط تحكمها وتنظمها هى المسئولية. ومن هذا المنطلق فالحريةَ لا تكون حرية إلا إذا كانت مسئولة وإلا تحولت إلى فوضى.

١٢- إن الأدلة التى ساقها أبو الفيض المنوفي لإثبات وجود الله تعالى حاول من خلالها التوفيق بين الدين والفلسفة والعلم، فنجد على سبيل المثال استشهاده بالآيات القرآنية التى تقر

٢١٢ أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود – ص ١٣٢ – ١٣٣.
٢١٣ أبو الفيض المنوفي: المصدر السابق – ص ١٤٠ – ١٤٢.
٢١٤ أبو الفيض المنوفي: السابق – ص ١٢٥.

وتشهد شهادة قاطعة على وجود الله تعالى، من استدلالاته بآيات الخلق والتكوين والتسخير والعناية الإلهية وفى ذلك إرضاء لنزعته الدينية العقدية، وكذلك نجده يقدم أدلة عقلية تدعم توجهه الفلسفى وإعماله للعقل واستخدامه لمنهج الاعتبار والنظر فى هذه الترسيمة الكونية التى طالما دعا الفلاسفة والمفكرون إلى دراسة الوجود بكل ما فيه على ما فيه من أجل الوصول إلى العلّية أو العلة الفاعلة المسيطرة والمنظمة لهذا الكون ... أما نزعته العلمية فظهرت واضحة جلية من استشهاداته بعلم الطبيعة وعلم الفلك وعلم الفيزياء، وعلم النبات وعلم الأحياء مستخدمًا منهجًا تجريبيًا دعا إليه العلماء من خلال ملاحظة الظواهر الطبيعية، وكل ذلك يجعلنا نكاد نجزم أن الرجل ممن حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة والعلم فجميعهم يسعى للوصول إلى الحقيقة ومعرفة علة العلل ومسبب الأسباب (الله) تعالى – وإن اختلفت طرقهم، وإن اختلفت رسائلهم إلا أن المأرب واحد وهو إثبات الوجودية الخالصة لله تعالى، وإقرار وحدانيته تعالى وردًا على أولئك المشككين فى وجوده من دهريين وملاحدة ووجوديين إلى غير ذلك ممن اجترأوا على الله وتطاولوا، وافتروا على الله الكذب وأكثرهم لا يعلمون، ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون.

١٣- إن حديث أبي الفيض عن النبوة وحاجة الأمة إلى الرسل والأنبياء وأهمية الوحى وتأييد النبى من قِبل الله تعالى بالمعجزات والدلائل الدامغة على صدق نبوتهم جاء موافقًا لما ورد فى الشرع وما ورد فى القرآن الكريم والسنّة النبوية، ومن ثمّ وجدناه مؤيدًا للنبوة والأنبياء جميعهم، وكذلك مؤيدًا لعصمتهم من الله تعالى، وذلك ردًا على الفئة القليلة الضالة المضلة الحاقدة على هؤلاء الأنبياء والظانين بالله ظن السوء ظن الجاهلية الأولى، أولئك الذين أرادوا أن يستعيضوا بالعقل فى تسيير أمور حياتهم وكذلك أمور معادهم عن النبى والنبوة ومن أمثال هؤلاء ابن عباد الراوندى، والرازى الطيب، وصالح بن عبد القدوس ليس هذا وحسب بل ردًا على هؤلاء المتنطعون الذين يؤذون النبىى (صلى الله عليه وسلم) فى كل زمان ومكان، الذين يسبون النبى ويكيلون له الشتائم بقصد وعن غير مقصد، من المسلمين وغير المسلمين – من غير المسلمين فهذا لجهلهم بحقيقة النبى (صلى الله عليه وسلم)، أو لحقدهم الدفين على الإسلام ورسوله (صلى الله عليه وسلم). أما المسلمون فالطامة أكبر والفاجعة والمصيبة أعظم، فهؤلاء يعلمون من هو النبى الذى رفع الله قدره وخلّد ذكره – ويعلمون حقيقة دعوته وحقيقة بعثته، ولكن وللأسف إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وما تخفى صدورهم أجلّ وأعظم، ولكن نقول لهؤلاء تنطعوا وسبّوا وأفعلوا ما شئتم فالله تعالى حافظ دينه وحافظ رسوله، ألم يقل

الله تعالى: «إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ»[٢١٥]، نقول لهؤلاء فى كل مكان من ملك الله تعالى، إن الله بالغ أمره قد جعل لكل شىء قَدْرا، ونُذكر هؤلاء بأبيات شعرية لأحد الشعراء المعاصرين:

أفعل ما شئت ولا تخجل فالكفر مباح أفعل ما شئت ولا تخجل فالكل مهان.

١٤- ذهب أبو الفيض المنوفي إلى القول: أن الإرادة الإلهية إرادة شمولية مطلقة وأن الله تعالى هو المدبر والمسخر والمسيطر والمعتنى بهذا الكون ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا يعلمها ويعلم مستقرها ومستودعها. وقد يظن البعض أن هذا القول يتناقض مع القول بالاحتمال والإمكان الظاهرين فى الكائنات، ويجعل القول بالحتمية والجبرية أو الصدفة واقعًا، إلا أن المنوفي أثبت عكس ذلك فرأى أن سير الطبيعة وانتظامها على وتيرة واحدة لا يعنى الجبرية والحتمية لأنه لو ثبت حتمية القوانين كنظم لا تتغير فإن ذلك يكون مدعاة للقول أنه ثمّة محل لحرية الخالق المتصرف، بل يكون ملزمًا هو ذاته بألا يخرج عن تلك النظم والقوانين أو بغيرها وتعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

١٥- حين تحدث المنوفي عن تنزيه الذات الإلهية أقر إقرارًا تامًا أن كنه وحقيقة الذات الإلهية وماهيتها لا يمكن لأحد إدراكها، فلا صاحب الخبرة العلمية القائمة على الملاحظة والتجربة، ولا أصحاب النظر العقلانيين المتفلسفة، ولا أصحاب الفطر الفائقة ذوى البصائر النافذة من المتصوفة لا أحد من هؤلاء يمكنه التطلع إلى إدراكها لأنها إنية الحق وهى خفائية لا تدركها الأبصار وهو تعالى يُدرك الأبصار، لا تدركه الذوات وهو يدرك الذوات ... ومنتهى حد المعرفة والإدراك سواء فى مجال العلم أو الفلسفة أو الكشف والذوق أن ترى أفعالها فى هذا الكون بما أسماه المنوفي – نشاطات الذات الإلهية – فكل ما خطر ببالك ويخطر على بالك فالله تعالى منزه وخلاف ذلك

٢١٥ – قرآن كريم: سورة الحجر آية ٩٩.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: مصادر أبي الفيض المنوفي:

1- **المنوفي (السيد محمود أبو الفيض):** الله أكبر(حكمة ومعرفة وعقيدة) – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة – ١٩٦٥م.

2- .....: حكمة الإسلام فى معتقده ومقاصده وأحكامه – دار نهضة مصر للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٦٨م.

3- .....: معالم الطريق إلى الله (الجامع بين الشريعة والطريقة والحقيقة على أضواء من نور الإسلام والإيمان والإحسان) – الكتاب الثانى – كتاب الشريعة – دار النهضة – مصر – بدون تاريخ.

4- .....: المعرفة العظمى المكنونة للخط المستقيم بين العلم والفلسفة والدين – دار النهضة – القاهرة – ١٩٧٠م – حـ ١.

5- .....: الوادى المقدس – المكتبة الفيضية – القاهرة – ١٩٤٨م.

6- .....: الروح الذكية – مطبعة حجازى – القاهرة – ١٩٤٩م.

7- .....: كتاب الوجود (مباحث فى الله والطبيعة والإنسان) – دار الكتاب العربى للطباعة والنشر – القاهرة.

8- .....: القرآن والعلوم الحديثة – عيسى البابى الحلبى – القاهرة – بدون تاريخ.

9- .....: الدين المقارن (بحث فى سائر الديانات العالمية) – دار النهضة – القاهرة – ١٩٧٠م.

10- .....: التصوف الإسلامى الخالص – دار نهضة مصر – القاهرة – ١٩١٩م.

11- .....: تهافت الفلسفة – دار نهضة مصر – القاهرة – ١٩٧١م.

12- .....: التمكين فى شرح منازل السائرين (المتن لشيخ الإسلام أبي إسماعيل الأنصارى الهروى) – دار النهضة – القاهرة – ١٩٦٩م.

13- .....: الإسلام والحضارة العالمية – سلسلة البحوث الإسلامية – القاهرة – ١٩٩٧م.

14- .....: معجم المصطلحات ضمن معالم الطريق إلى الله – دار نهضة مصر – القاهرة – باب النون.

ثانيًا: المصادر والمراجع العربية الأخرى:

1- الأسفرابينى (أبو المظفر): التبصير فى الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكة– الكوثرى والخضرى– المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة – ط أولى – ١٩٩٩م.

2- الأشعرى (أبو الحسن): مقالات الإسلاميين – طبعة محى الدين عبد الحميد طبعة خاصة.

3- إقبال (محمد): تجديد التفكير الدينى فى الإسلام – ترجمة عباس محمود – لجنة التأليف والترجمة – القاهرة – ط ٢ – ١٩٦٨م.

4- الأمين (عبد الله): دراسات فى الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة – دار الحقيقة – بيروت – ط أولى – ١٩٨١م.

5- الإيجى (عضد الدين): المواقف – اسطنبول – ١٢٨٦ه.

6- الباقلانى (أبو بكر): الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به – محمد زاهد الكوثرى – الثقافة الإسلامية – القاهرة – ١٩٥٠م.

7- .....: التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة – تحقيق محمود الخضرى, محمد عبد الهادى أبو ريدة – دار الفكر العربى – القاهرة – ١٩٤٧م.

8- البيجورى (إبراهيم): المختار من شرح البيجورى على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد – القاهرة – ١٩٨٦م.

9- التوحيدى (أبو حيان): المقابسات – شرح وتحقيق حسن السندوبى – مكتبة الأسرة – القاهرة – ٢٠٠٦م.

10- ابن تيمية (تقى الدين أحمد): رسالة العبودية نقلاً عن د/ عبد الفتاح فؤاد – ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى – دار الوفاء – الإسكندرية – ٢٠٠١م.

11- جار الله (زهدى): المعتزلة – القاهرة – ١٩٤٧م.

12- الجرجانى (علي بن محمد): التعريفات – تحقيق إبراهيم الإبيارى – دار الكتاب العربى – بيروت – ط أولى – ١٤٠٥ه.

13- الجويني (أبو المعالى): الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد – تحقيق د/محمد يوسف موسى – الخانجى – القاهرة – ط ٣ – ٢٠٠٢م.

14- .....: لمع الأدلة – تحقيق د/ فوقية حسين – القاهرة – ط أولى – ١٩٦٥م.

15- أبو جيب (سعدى): القاموس الفقهى (لغة واصطلاحًا) – دار الفكر – دمشق – سورية – ط ٢ – ١٩٨٨م.

16- الحنفى (أبو البقاء): الكليات معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية – تحقيق عدنان درويش, محمد المصرى – مؤسسة الرسالة – بيروت.

17- الزمخشرى (أبو القاسم): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل– راجعه يوسف الحمادى – مكتبة مصر – القاهرة – ط أولى – جـ ١ – ٢٠١٠م.

18- .....: أساس البلاغة – تحقيق محمد باسل عيون السود – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط أولى - جـ ٢ – ١٩٩٨م.

19- أبو زيد (منى): محاضرات فى الفلسفة الإسلامية – القاهرة – بدون تاريخ.

20- السعدى (أبو القاسم): الأفعال – عالم الكتب – بيروت – ط أولى - جـ ٣– ١٩٨٣م.

21- ابن سينا (عبد الله الحسين): رسالة فى أقسام العلوم العقلية ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات – الجوائب – قسطنطينية – ١٢٩٨م.

22- .....: الرسالة النيروزية ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات – الجوائب – قسطنطينية – ١٢٩٨م.

23- الشهرستانى (عبد الكريم): نهاية الإقدام فى علم الكلام – صححه ألفرد جيوم– مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة – بدون تاريخ.

24- .....: الملل والنحل – تحقيق محمد سيد كيلانى – دار صعب – بيروت – لبنان– جـ ١ – ١٩٨٦م.

25- الصاوى (محمد على): تهذيب شرح الطحاوية – دار الفرقان – القاهرة – ط أولى – ١٩٩٠م.

26- عبد الجبار (القاضى): المحيط بالتكليف – تحقيق عمر السيد عزمى – راجعه أحمد فؤاد الأهوانى – الدار المصرية للتأليف والترجمة – القاهرة – المجلد الأول – ١٩٦٥م.

27- عبده (محمد): رسالة التوحيد – تعليق محمد رشيد رضا – تصدير عاطف العراقى – الهيئة المصرية لقصور الثقافة – القاهرة – ١٩٩٧م.

28- الغزالى (أبو حامد): معارج القدس فى مرابح معرفة النفس – طبعة محى الدين عبد الحميد الكردى – السعادة – القاهرة – ط أولى – ١٩٣٧م.

29- .....: الاقتصاد فى الاعتقاد – تحقيق محمد مصطفى أبو العلا – مكتبة الجندى – القاهرة – ١٩٧٢م.

30- .....: إلجام العوام عن علم الكلام – ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالى – نشره محمد على بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – ط أولى – ١٩٩٤م.

31- الفارابى (أبو نصر): عيون المسائل – القاهرة – ١٩٠٧م.

32- .....: آراء أهل المدينة الفاضلة – تحقيق ألبير نصرى نادر – بيروت – ١٩٦٨م.

33- فروّخ (عمر): تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون – دار العلم للملايين – بيروت – ط ١ – ١٩٨٣م.

34-فؤاد (عبد الفتاح): ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى – دار الوفاء – الإسكندرية – ٢٠٠١م.

35- القاسمى (جمال الدين): تفسير القاسمى (محاسن التأويل) – صححه محمد فؤاد عبد الباقى – عيسى البابى الحلبى – القاهرة – ط أولى – جـ ٢ – ١٩٥٧م.

36- قلعجى (محمد رواس): معجم لغة الفقهاء– دار النفائس للطباعة والنشر– ١٩٨٠م.

37- الكندى (أبو اسحاق): رسالة فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم ضمن رسائل الكندى الفلسفية – تحقيق محمد عبد الهادى أبو ريدة – دار الفكر العربى – الخانجى – القاهرة – ١٩٥٠م.

38- مُروّة (حسين): النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية – دار الفارابى – بيروت – لبنان – ط أولى – ٢٠٠٢م – مجلد ٢.

39- الملطى (أبو الحسين): التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع – محمد زاهد الكوثرى – القاهرة – ١٩٩١م.

40-ابن منظور: لسان العرب –تحقيق عبد الله على الكبير وآخران -دار المعارف – القاهرة.

41- النيسابورى (أبو الحسن مسلم): صحيح مسلم – اعتنى به محمد بن عبادى – مكتبة الصفا – القاهرة – جـ ١ – ط ١ – ٢٠٠٤م.

42- هويدى (يحي): مقدمة فى الفلسفة العامة – القاهرة – بدون تاريخ.

43- يوسف (حسن الراعى): مآثر مولانا أبو الفيض المنوفي ضميمة ضمن كتاب معالم الطريق إلى الله للشيخ أبي الفيض المنوفي – دار نهضة مصر – بدون تاريخ.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

Mac Donald: Development of Muslims Theology, New York, ١٩٠٣.