المنهج الكلامي للشيخ داود بن محمد القارصي

" من خلال شرحه على نونية خضربك"[1]

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد، فإنَّ علم الكلام من أشرف العلوم الشرعية، وشرفه ينبع من موضوعه الذي يبحث في الإلهيات والنبوات والغيبيات، كما أنّه يحصِّن الإنسان من الشُّبَه، ويردُّ طعن الطاعنين، ومن هذا المنطق تأتي أهمية الدِّراسة، كما أنَّ الأهمية تزداد منزلة إذا عرفنا منزلة الشيخ داود القارصي في هذا الفن، فهو صاحب باعٍ في علم الكلام.

ولم أجد في حدود اطِّلاعي من كتب بهذا الموضوع، على أنَّ هذا البحث المختصر لايُعطي صورة دقيقة كاملة عن منزلة الشيخ داود القارصي في علم الكلام، وحسبه أنَّه يُعرِّف الباحثين بمنزلة هذا العَلَم ومنهجه في شرحه على النَّونية.

والمنهج الذي سلكتُه في الدراسة هو المنهج الاستقرائي الناقص من حيث تتبع أبرز سمات هذا المنهج، كما لا تخلو الدِّراسة من المنهج المقارن، وقد قسّمت الدراسة إلى فصلين:

الفصل الأول: تعريف بصاحب النونية وبالشارح

أولا: تعريف بصاحب النونية

صاحب النونية هو المولى خضربك بن جلال الدين، نشأ ببلاد الروم وترعرع فيها، كان عالماً عاملاً فاضلاً مُحباً للعلم شديد الطلب له، قرأ على أبيه- وقد كان أبوه عالما قاضيا- العلوم وحصل له من العلوم ما لا يحصى حتّى لُقِّب بجراب العلم، وروي أنه كانت له منزلة كبرى عند السلطان محمد خان آنذاك،

ولما رأى السلطان نجابته وتفوقه على أقرانه قرّبه وأعطاه مدرسة واجتمع عنده العلماء، وكان يعطي الدروس في المدرسة، وله معيدان أحدهما العلامة شمس الدين الشهير بالخيالي ثم صار المولى خضربك قاضياً وصرف أوقاته بالاشتغال بالعلم والعبادة، وكان رحمه الله مستقيم الطبع، سريع الفهم، مهتمًّا بتربية القارئين عليه، وهو أول قاضٍ عيّن في القسطنطينية، وتوفي بها ودفن بجوار أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

ومما عُرف به أنه كان ماهراً في النظم بالعربية والفارسية والتركية، وقد نظم قصيدته النونية بالعربية، ولم تكن القصيدة النونية هي الوحيدة من نظمه، فله نظم جيد، وله حواشي على حاشية الكشاف، وعلى حاشية الكشاف للتفتازاني، وأرجوزة في العروض.

---

[1] حسن الخطاف/ أستاذ العقيدة والمنطق في كلية الشريعة والدارسات الإسلامية بجامعة قطر/ khattaf72@gmail.com

توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاث وستين وثمانمائة وله من العمر ثلاثًا وخمسين سنة[2].

القصيدة النونية صنّفها المولى خضربك ولها أكثر من شرح، وممن شرحها الشيخ داود القارصي، وقد جاءت القصيدة على قافية النون، ومن هنا سُميت نونية، وعدد أبياتها مائة وبيت (101)، والمنهج الذي تبعه الشيخ في رصف الأبيات أنه يذكر البيت باللغة العربية ويعقبه بترجمته إلى التركية والفارسية وقد يكتفي بالترجمة إلى إحدى هاتين اللغتين، وضمّت النونية أبواب العقيدة كاملة من أصول وفروع.

ابتدأت النونية بقوله:

الحمد لله عالي الوصف والشان مُنزّه الحكم عن آثار بطلان

منه الصلاة على مبدي شرائعه نبينا المصطفى من نسل عدنان

والآل والصحب ثم التابعين لهم ما جادت السُّحب للمرعى بتُهتان[3]

وآخر ثلاثة أبياتٍ منها هي:

واذكر صحاب رسول الله قاطبة بالبر والخير واهجر طعن مطعان

وكلهم بذلوا للدين مهجتهم وللشريعة كانوا خير معوان

يا رب لا تسلبني حبهم أبداً من قال آمين يأمن سلب إيمان

وقد جرت هذه الأبيات وفق المنهج الكلامي، حيث حوت أصول الدين وفروعه، وابتدأت بعد الصلاة على النبي وآله وأصحابه بالحديث عن أبرز شيء في العقيدة وهو وجود الله تعالى، والحديث عن وجود الله تعالى كانت الأبيات الأولى في النونية ومما قاله:

إلهنا واجبٌ لولاه ما انقطعتْ آحادُ سلسلةٍ حفَّتْ بإمكان

كذا الحوادثُ والأركانُ شاهدةٌ على وجود قديمٍ صانعٍ بانٍ

ومن الملاحظ أنه يتحدث عن الله تعالى باعتباره واجب الوجود، ومن أبرز الأدلة على ذلك دلالة المخلوقات، وهذا معنى قوله (كذا الحوادث...) والحوادث جمع حادث، والمقصود به عند المتكلمين ما كان وجوده ممكنا، ويتقابل الإمكان مع الوجوب، فالممكن هو الذي لايترتب على فقده او زواله محالٌ ومن هذا القسم كلُّ المخلوقات، وأما الوجوب فهو ماكان وجوده واجبا وهو الله تعالى، أي أنَّ توقفُّ الممكنات على

---

[2] انظر: طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ص58، حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف: أكمل الدين إحسان أوغلي، مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا، ج2/ص78.

[3] يُقال هتلت السماء وهتنت، وجاءهم تهتان من المطر وهو تتابع القطر، انظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، مادة: هـ ت ل، 362/2

وجوده سبحانه وتعالى، والواجب هو ما لا يتصور العقل عدمه، وإلى هذا أشار بقوله في البيت الأول (إلهنا واجب...) فلو كان منعدم الوجود لَمَا رأينا وجود الممكنات المسلسلة.

وبعد أن تحدث عن وجود الله تعالى وصفاته تحدث عن الرؤية وخلق الأفعال والحسن والقبح ومفهوم الكسب والرزق، ثم تحدث بعد ذلك عن الرسل وخاصة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام ومعجزاته، والحديث عن عصمة الأنبياء، وضرورة تأويل ما جاء به الوحي على خلاف العصمة، ومن ذلك قوله:

يُؤوَّلُ القَصَصُ الحاكي لذنبهمُ بأنَّه قَبَل وحيٍ أو بنسيان

أي ماجاء يتنافى مع عصمة الأنبياء كالمرض أو المعصية بأنه حصل قبل أنْ يُكلَّف بالنبوة او أنه حصل معه نتيجة النسيان، كما في قوله تعالى عن آدم عليه السلام {وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (121)} [طه: 121] فالمعصية تؤول بأنه كان عليه السلام في حال النسيان كما ودليل ذلك قوله تعالى { وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (115)} [طه: 115]

ثم تحدث عن معجزات الأنبياء، وعن الصحابة رضوان الله عليهم، وعن الأَوْلى بالأفضلية، وبعد ذلك جاء الحديث عن عوالم الآخرة كالحشر والحساب والصراط والميزان.

بعد الحديث عن الغيبيات تحدث عن مسألةٍ من مسائل أهل السنة التي يختلف فيها أهل السنة عن غيرهم، وهي أن العقوبة لأصحاب الكبائر والذنوب ليست واجبة على الله تعالى، فهؤلاء تحت المشيئة، إنْ شاء عفا عنهم بفضله وإنْ شاء عاقبهم بعدله، وواضح أنه يخالف في هذا منهج المعتزلة القائلِين بالمنزلة بين المنزلتين، وكذا يُخالف الخوارج بتكفيرهم أصحاب الذنوب.

ذكر القارصي أيضاً قضية خلق الجنة والنار والدعاء للأموات وأن الدعاء نافع لهم، وبعد ذلك تحدث عن قضية العلاقة بين الإيمان والإسلام وحكم إيمان المقلد، وكانت الأبيات الأخيرة قبل الختام حديثاً عن بعض المسائل الفقهية التي يوردها المتكلمون عادة، كالحديث عن نَصْب الإمام وتولي الخلفاء الراشدين بعد النبي بالترتيب الذي عند أهل السنة وهم: أبو بكر أولاً والانتهاء يكون بعلي بن أبي طالب رضي الله عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبهذا يخالف المذهب الشيعي الإثنا عشري.

ومن يقرأ هذه الأبيات يجد أنها جاءت وفق المذهب الماتريدي، وهذا واضح في المسائل التي يختلف فيها الأشعري عن الماتريدي، ومن هذه المسائل التي نصّ عليها في النونية قضية التكليف بما لا يطاق حيث يقول:

ولا يُكلَّف عبد فوق طاقته لكنه لا لعقل عاجز عان

وهذه من المسائل التي يختلف فيها الأشاعرة مع الماتريدية؛ إذ يجوِّز الأشعرية تكليف ما لا يطاق من جهة الإمكان الذهني وليس من جهة الوقوع الخارجي[4] ، وكذلك كان المذهب الماتريدي واضحاً في النونية، ففي قضية التكوين - التي يختلف فيها الماتريدية مع الأشعرية - يقول:

تكوينه أزليٌ لا زمان له لكن مكونه في الوقت والآن

وقد قصدنا من هذا التوسع في توصيف هذه النونية أمرين:

الأول: هو إعطاء تصور كامل عن هذه الأبيات وأنها جاءت وفق مناهج المتكلمين.

الثاني: أن التوسع في التوصيف يغنينا كثيراً عن التوسع في شرح داود القارصي الذي شرح هذه الأبيات.

ثانيا: ترجمة للشيخ داود القارصي

أولا: شخصية داود القارصي رحمه الله تعالى هي شخصية علمية كبيرة، ولم أجد تفصيلا عن شيوخه وتلامذته ورحلاته وحياته الشخصية، أما عن حيات العلمية من جهة التصنيف فهي مليئة، يقول عمر رضا كحالة:" (كان حيا 1169 هـ) (1756 م) داود بن محمد القارصي، الرومي، الحنفي نزيل مصر. عالم مشارك في علم الكلام والمنطق والاصول وآداب البحث وغيرها، من تصانيفه: حاشية على شرح الكلنوي لتهذيب المنطق، شرح القصيدة النونية لخضر بك في علم الكلام فرغ منها سنة 1169 هـ [5]"

والذي يعنينا مما سبق هو التأكيد على شرح القصيدة النونية لخضر بك التي هي موضوع دراستنا وقد فرغ منها سنة 1169 ألف ومائة وتسعة وستين من الهجرة، ويقول الزركلي مترجما به بالقرصي وليس بالقارصي قائلا:" الأعلام للزركلي القَرْصي (000 - 1160 هـ = 000 - 1747 م):" داود بن محمد القرصي الحنفي: فاضل، مشارك في الحديث والمنطق، من أهل (القرص) بأرمينية. تعلم باسطنبول ومصر. له ... (شرح القصيدة النونية - ط) في العقائد"[6]

---

[4] يرى الماتريدية أنه لا يصح أنْ يكلِّف الله عباده فوق طاقتهم حتى ولو كان الأمر من جهة التَّصوُّر الذهني، وقد عبَّر عنه القارصي وذكره أيضا الفرهاري في شرحه على العقائد النسفية، والعلة عند الماتريدية في ذلك أنه" لا يليق من الحكيم"، الفرهاري، عبد العزيز بن أحمد، النبرسا شرح شرح العقائد النسفية، ص 400، اعتنى به أُوقَان قدير بِلمَاز ، استانبول، دار ياسين، ط. الأولى، 2012، وهذا على خلاف جمهور الأشاعرة الذين جوَّزوا تكليف ما يُطاق في الذهن، وفي هذا يقول الغزالي(ت:505هـ):" ندعي أنه يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده، وأنه يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق، وأنه يجوز منه إيلام العباد بغير عوض وجناية؛ وأنه لا يجب رعاية الأصلح لهم، وأنه لا يجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية، وأن العبد لا يجب عليه شيء بالعقل بل بالشرع، وأنه لا يجب على الله بعثه الرسل... وجملة هذه الدعاوى تنبني على البحث عن معنى الواجب والحسن والقبيح" أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م. ص89.

[5] عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج4، ص142.

[6] خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م، ج2،ص 334.

والذي نلحظه أنّ هناك تفاوتا في تاريخ الوفاة وعدم ذكر للولادة، بل إن عمر رضا كحالة يقول كان حيا سنة 1169هـ والحكم على ذلك أنَّه شرح القصيدة في هذا التاريخ ولا يعني ذلك أنه توفي في هذا التاريخ.

وقارص التي ينتسب لها الشيخ داود من المدن الشرقية لتركية، وقد كان لها صيت واسع، يقول وِل ديورَانت عند حديثه عن أرمينية "وأصبحت قارص مركزاً للأدب وعلوم الدين والفلسفة"[7] وقد زرتُ مدينة قارص مرتين وهي اسم على مسمى، ولها من اسمها نصيب من شدة بردها في الشتاء، فلقلما يفارقها الثلج، ولعل أبرز ما في مدينة قارص هو قلعتها الحصينة التي كانت تمنع عنها العدو، يقول محمد فريد بك عن مدينة قارص " وحصنت مَدِينَة قارص بكيفية جَعلتهَا امْنَعْ معاقل الدولة على الْحُدُود وَمَا فتئت كَذَلِك حَتَّى احتلها الروس سنة 1877م" [8].

وجاء في كتاب " معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم لعلي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط أنه توفي" في أواخر سنة 1169هـ"[9] وإذا كان الأمر كذلك فيكون شرحه لقصيدة خضر بك هي من أواخر ما كتبه.

وأما عن كتبه فهي كثيرة جدًا وخير من قام بإحصائها صاحبا معجم التراث الإسلامي في مكتبات العالم، حيث ذكرا ماهو مطبوع وماهو مخطوط من كتبه والتي بلغت واحدا وأربعين بين مطبوع ومخطوط، ومما يُلحظ في هذه الكتب هو التنوع العلمي الموجود عند الشيخ داود القارصي رحمه الله فمن المنطق والجدل والعقيدة وعلم الكلام إلى الحديث والنحو والتصريف والعروض، والملاحظ في هذه الكتب أنَّ التركيز فيها جاء على المنطق والصرف وهما من أبرز علوم الآلة التي يُتوصَّل بها إلى غيرها، ومن كتبه التي انتقيناها مجردة من أماكن وجودها وتاريخ طبعها:

1. الإيساغوجي الجديد والدرّ الفريد - في المنطق
2. ترجمة وشرح القصيدة النونية - في الكلام
3. التكملة لتهذيب المنطق والكلام للتفتازاني
4. تلخيص شرح تهذيب المنطق،،
5. تلخيص تلخيص المفتاح للقزويني = غاية البيان في تحرير المعاني والبيان
6. رسالة في آداب البحث والمناظرة
7. رسالة في تحقيق "كلّ شيئ هالك إلا وجهه"

---

[7] وِل ديورَانت = ويليام جيمس ديورَانت (المتوفى: 1981 م)، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، عام النشر: 1408 هـ - 1988 م، ج13، ص105

[8] محمد فريد (بك) ابن أحمد فريد (باشا)، تاريخ الدولة العلية العثمانية، المحقق: إحسان حقي، الناشر: دار النفائس، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1401 – 1981م، الناشر: دار النفائس – بيروت، ص262.

[9] علي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، دار العقبة، قيصري، تركيا ج2، ص1113

8. رسالة في الصفات الإلهية - في الكلام
9. شرح أصول الحديث للبركوي
10. شرح البسملة - في التفسير
11. شرح البناء - في الصرف
12. شرح حديث "آمنت بالله وملائكته
13. شرح الرسالة الأندلسية - في العروض
14. شرح العوامل للبركوي - في النحو
15. شرح قصيدة يقول العبد في بدء الأمالي[10].

الفصل الثاني: منهج الشيخ داود القارصي

قبل الحديث عن هذا المنهج أنوّه إلى وصف الكتاب الذي اعتمدته في هذه الدراسة، فالشرح لهذه القصيدة جاء في مائة وواحد وثلاثين صفحة[11]، وفيه حاشية شمس الدين أحمد بن موسى الشهير بالخيالي، فالخيالي هو أيضاً قام بشرح هذه القصيدة ومعه حاشية لم أهتد إلى معرفة صاحبها وحجم الشرح للأبيات التي قام القارصي بشرحها بحدود ربع هذه الصفحات، وقد بيّن القارصي سبب هذا الشرح في بدايته، والسبب هو أن علم الكلام من أهم العلوم الإسلامية وأشرفها لكونه أساس عقائد الإسلام، ولأن المنظومة النونية هي من أفضل ما أُلِّف في العقيدة، وكانت قِبْلة الكثيرين من علماء الإسلام.

أولاً: الخصائص اللغوية والمنطقية في شرح القارصي.

مرّ معنا عند ترجمة الشيخ القارصي أنه كان مُولعاً بالحديث عن النحو والصرف، ومن البدهي إذا كان الأمر كذلك أن تظهر الصنعة اللغوية في شرحه، وقد برزت بشكل جليّ في شرحه في الأماكن التي تستدعي ذلك، ومن ذلك عند شرحه لقول صاحب النونية:

عالي الوصف والشان مُنزَّه الحكمة عن آثار بطلان

نراه يقول عن "عالي": "اسم فاعل من علا يعلو علواً، وياؤه منقلبة عن الواو وهي ساقطة في اللفظ للالتقاء الساكنين" وفي ذات الصفحة يقول: "والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة، وكذلك نرى القارصي يعرب كلمة (منزّه) قائلاً "عطف على عالي الوصف، بحذف العاطف إذ يجوز حذف العاطف

---

[10] انظر فيما سبق: علي الرضا قره بلوط، أحمد طوران قره بلوط معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، إعداد: حرف الدال: ص 1113- 1116.

[11] طبع الكتاب بطبعة قديمة برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة (606) و(642) والمؤرخة في 26 رمضان سنة 1317 و7 ذي القعدة سنة 1317 في مطبعة (شركت صحافيه) بدار الخلافة العلية سنة 1318هـ.

وحده في الضرورة، بل ادَّعى بعضهم وروده في القرآن العظيم، قال صاحب لباب التفاسير في قوله تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ (8)} [الغاشية: 8]أي وجوه المؤمنين، قيل: أراد ووجوه بواو العطف وتحذف الواو"

أراد القارصي أن يبين أن هذا من الضرورة، ومن المعلوم أن حذف العاطف للضرورة جائز من جهة اللغة[12]، ومن الجوانب اللغوية قول القارصي عند شرحه لقول صاحب المنظومة:

منه الصلاة على مبدى شرائعه نبينا المصطفى من نسل عدنان

يقول القارصي: "الصلاة في اللغة الدعاء... وعلى بمعنى اللام، إذ الرحمة حاصلة له عليه الصلاة والسلام من الجهات كلها لا من جهة فوق... والدين في اللغة بمعنى الطاعة والجزاء والملة... والشريعة بمعنى الطريقة".

القارصي رحمه الله عالم باللغة ولا يقول شيئاً من غير معرفته، وما ذكره على سبيل المثال من معان لكلمة الدين موجودة عند علماء اللغة بل ما ذكره علماء اللغة هو أوسع مما ذكره القارصي، ولكن القارصي أراد ذكر البعض ولم يكن قاصداً الإحاطة والشمول [13]

وكذلك نجده يقول عند قوله صاحب النونية:

بكل شيء محيط لا اتحاد له ولا حلول لدى أصحاب عرفان

يقول: "الباء في قوله بكل شيء متعلق بمحيط قدّم عليه للضرورة، ومحيط خبر لمبتدأ محذوف مصدر بالواو والجملة من قبيل عطف القصة على القصة، وتقدير البيت: والله محيط علمه وقدرته وإرادته بكل شيء، ومع تلك الإحاطة ليس له اتحاد ولا حلول"[14]

ومن ذلك أيضاً تعريفه الرسول والنبي، فالرسول عنده لغة من الرسالة وهي نقل الكلام من أحد إلى أحد، والنبي لغة من النبأ بمعنى الخبر.

لا نريد الوقوف عند كل نقطة لغوية أو نحوية يقولها القارصي فهذا شأنٌ يطول وحسبنا ماذكرناه.

وقد برز المنطق بشكل واضح عند القارصي، وقد عرفتَ من ترجمته أن له كتباً في المنطق وشروحات كثيرة على كتب المتقدمين، وإذا كان الأمر كذلك فمن البدهي أن تتأثر كتاباته بالمنطق وخاصة

---

[12] انظر: رضي الدين الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ص484، وقد ذكر الاستراباذي أن حذف العاطف في النثر هو نادر، أما في الشعر فهو للضرورة الشعرية، ولباب التفاسير الذي ذكره القارصي هو للكِرماني المتوفى نحو سنة 505هـ، وفي هذا الكتاب غرائب حتى قال السيوطي: "لا يحل الاعتماد عليها ولا ذكرها إلا للتحذير منها، انظر الزركلي، الأعلام:168/7.

[13] يمكن الرجوع إلى هذه المعاني التي ذكرها القارصي إلى كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال :73/8.

[14] ص24 وانظر ص25

وجود علاقة بين الكلام والمنطق، ومن جملة ذلك ذكره الكُلّ والجزء والجسم والجوهر والعرض والتركيب والبساطة[15]

ثانيًا:لمقارنة بين المذاهب

لم يُغفل القارصي في سياق الحديث عن المذاهب الكلامية حديثه عن المعتزلة، ومما قاله عنهم "وزعم كثير من المعتزلة كأبي علي الجبائي ومن تبعه أن ذاته تعالى تماثل سائر الذوات في تمام الحقيقة، وإنما تمتاز عنها بأحوال أربعة: الواجبية بالذات، والحيية الباقية، والعالمية التامة، والقادرية التامة... وتمسكوا في ذلك بشبهات توهمية فلسفية ولا شك أنَّهم كفروا بذلك"[16].

مما يُلحظ في هذا الكلام أنَّه لم يُحل إلى مصدرٍ محدد، ولا نعرف من أين نقل ذلك عن المعتزلة، وحديثه عنهم سيق بشدّة مبالغٍ فيها، وهذه سمة متكررة في حديثه عن المعتزلة والفلاسفة عندما يذكرهم، وهذا الأمر يحتاج إلى تحقيق، والكتب التي بين أيدينا مما اطلعنا عليها، والتي اعتنت بمقالات المعتزلة في ككتاب مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، والملل والنحل للشهرستاني لاتشهد لهذا الكلام، يقول الأشعري :«وقال قائلون: البارئ غير الأشياء والأشياء غيره فهو غير الأشياء لنفسه وأنفسها، والقائل بهذا القول الجبائي»[17] وينقل الأشعري مما أجمعت عليه المعتزلة « أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا مجسة، ولا بذي حرارة ،ولا برودة، ولا رطوبة، ولا يبوسة، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم ولا يوصف بأنه متناه ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار»[18]

وعلى فرض صحة ماذكره الشيخ القارصي فإنَّ ما نقله الأشعري – وهو أخبر بهم وخاصة معرفته بأبي علي الجبائي الذي تتلمذ على يديه- يدحض كُلَّ توهُّم للمشابهة أو للمماثلة بين الله تعالى وبين خلقه عند المعتزلة، ومن المعلوم أن كثرة التنزيه عند المعتزلة والمبالغة به دفعتهم إلى إنكار رؤية الله تعالى يوم القيامة وإنكار أن تكون لله تعالى صفات كما فهمها أهل السنة، وقد نقل القارصي هذه مقولة أهل السنة في صفات الله تعالى الذاتية إنها "موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى في الحقيقة" فخشي المعتزلة أنْ

---

[15] ص17، 22، وانظر ص25، عند الحديث عن الخير والجسم والجوهر الفرد والمكان، وكذا حديثه عن التصور والتصديق ص41، وكذا حديثه عن الدلالة الوضعية والتضمنية والالتزامية ص43، ص65 عند حديثه الصورة والهيولى والجوهر الفرد والجسم والفلسفة الإشراقية

[16] ص17

[17] الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠ هـ- ١٩٨٠ م، ص 81

[18] مصدر سابق، ص 155.

يقود ذلك إلى التعدد، وقد أجاب القارصي عن ذلك بأن المنافي للتوحيد هو تعدد الذوات القديمة المستقلة المنفصلة المتصفة بصفات الألوهية كما توهمه النصارى لا مطلق الذوات القديمة فضلاً عن ذات وصفات قديمة لازمة غير منفكة أصلاً"[19].

انطلاقا مما سبق يقتضي الأمر التريُّث فيما نقله القارصي عن المعتزلة وهذا ليس تكذيبا له، بل كثير مما يتكلم به المتكلمون هو من لوازم المذهب أو من النقل عن الخصوم.

ونشير هنا إلى أنَّ مسألة الصفات الذاتية التي ذكرها القارصي من كبار المسائل الخلافية بين المعتزلة من جهة، وبين الأشاعرة والماتريدية من جهة أخرى، ومردها عند المعتزلة إلى تنزيه الله تعالى من وجهة نظرهم، وفي سياق الحديث عن الصفات نجد تشنيعاً بليغاً للمعتزلة في قضية الحديث عن علم الله تعالى، يقول القارصي: "وهنا جهليات قبيحة للمعتزلة والفلاسفة وغيرهم في حقه تعالى، بل كفريات شنيعة قبحهم الله تعالى ولعنهم"[20] ولم يذكر لنا هذه الشنائع أو الكفريات، ولعله أراد إنكار الفلاسفة علم الله تعالى بالجزئيات أو عدم علم الله تعالى بالمعدومات لأنه تحدث قبل ذلك عن قضية المعدوم، ولعل الذي يرجح ما سبق قوله مباشرة بعد ذلك: "اعلم أن المتكلمين اتفقوا على أن الله تعالى يعلم الكليات على الوجه الكلي والجزئيات على الوجه الجزئي أيضاً، وما صدق عليه الجزئيات من الأفراد الخارجية هي الزمانيات والتغير فيها لا يوجب في علمه الحقيقي".

ويمكن القول إن المسائل الكبرى بين أهل السنة والمعتزلة جرى ذكرها من قبل القارصي ومن ذلك أنه بيَّن أن الإرادة الإلهية صفة لله تعالى لا يلزم عنها الرضى بالمعاصي كما يرى المعتزلة، فالرضى عند الماتريدية والأشاعرة شيء والإرادة شيء آخر[21].

مانقلناه هنا من الشِّدة التي اتَّسم بها الخطاب القارصي غير مُبرَّرة، وكان من الممكن أن يدعو لهم بالهداية عوضا عن التقبيح واللعن، وخاصة أنَّ الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة من الأشاعرة والماتريدية هو خلاف في فروع الأصول وليس في أصول الدين المعلومة من الدِّين بالضرورة.

وفي سياق حديثه عن المعتزلة يذكر مسألة كلام الله تعالى مؤكِّدا أنه "لفظي فقط وهو الحادث القائم بغيره ومعنى تكلمُّه به إيجاده في الغير، وذهب الكرامية إلى أنّ كلامه تعالى لفظي فقط، وهو هذا النظم الحادث القائم به تعالى وهم جوّزوا قيام الحوادث بذاته تعالى، وزعم الحنابلة من الفرق الضالة أن كلامه تعالى لفظي فقط، وهو هذا النظم القديم القائم بذاته تعالى وهم جعلوا هذه الأصوات المترتبة قديمة قائمة بذاته تعالى حتى قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف أيضاً"[22]

نقلنا هذا الكلام بطوله لأنه يؤكد استيعاب الأقوال المتعلقة بالمسألة عند الحديث عن مذهب أهل السنة، وقد ذكر القارصي هذا بعد حديثه عن صفة الكلام، وأن الكلام عند الماتريدية والأشعرية

---

[19] ص31

[20] ص35

[21] انظر ص36

[22] انظر ص40-41

هو نفسي قديم، والملاحظ هنا عدم اقتصار القارصي على ذكر المعتزلة، بل زاد عليهم مذهب الكرامية والحنابلة، وما ذكره هنا موجود في كتب الكلام، فالشهرستاني عندما تحدث عن مقولات الكرامية قال:« ومن مذهبهم جميعا: جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى» [23]وقد استدل على مذهب أهل السنة بقول الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وهذا الاستدلال موجود في كتب أهل السنة [24]

الظاهر من شرح القارصي أنه لا يرى فرقا جوهريا بين المذهب الذي ينتمي إليه وهو الماتريدي، وبين المذهب الأشعري، وهذا ما لوحظ من كثرة ذكره لأصحاب المذهب الأشعري، بل نجده أحياناً يتبنى المذهب الأشعري من غير الإشارة إليه، أو يتبنى استدلالهم، ومنه حديثه عن رؤية الله تعالى يوم القيامة حيث يقول: "رؤية الله تعالى جائزة عقلاً لكونه تعالى موجوداً خارجياً وكل موجود خارجي يجوز رؤيته في ذاته ضرورة على ما لا يخفى، واستدلالاً كما ستعرفه" [25]والمعلوم في كتب الكلام أن تعليق الرؤية عقلاً على الموجودات هي طريقة الشيخ أبي الحسن الأشعري وأتباعه وبيان ذلك أن الله تعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى، فالله تعالى يصح أن يرى[26].

ولشدة التقارب بين مذهبي الأشاعرة والماتريدية نجد القارصي أحياناً يجمع بينهما، وقد يذكر أحياناً موطن الخلاف بينهما، أو إذا كان هناك رأي آخر في المسألة، ومن ذلك قوله: "الجمهور من الماتريديين والأشاعرة ذهبوا إلى أن الهداية لغة وعرفاً وشرعاً: إعلام طريقة البغية بلطف، ويسمى الإرشاد... واشتهر أيضاً أن الهداية عند الأشاعرة الدالة على ما يوصل إلى المطلوب"[27]

ولكنَّ ذكره لمذهب الأشاعرة أو لبعضهم لا يعني التسليم بكل ما يقولونه، بل إنه كثيراً ما يذكرهم ناقداً، وهذا النقد يختلف بحسب نوعية المسألة وحجية الاستدلال برأيه، فعند الحديث عن اختيار العبد وكسبه يذكر أن حصيلة ذلك هي أربعة مذاهب. الأول هو مذهب الأشاعرة: وهو أن اختيار العبد مخلوق مع كونه موجوداً خارجياً ويرى أنه في النهاية هو جبر محض وهو عنده مما لا يخفى بطلانه

---

[23] الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، 109/1.

[24] من ذلك ماذكره الغزالي مبينا أنَّ الله تعالى لايمكن أن يكون محلا للحوادث، وأن الإنسان يسمى متكلماً باعتبارين أحدهما بالصوت والحرف، والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت وحرف، وذلك كمال وهو في حق الله تعالى غير محال، ولا هو دال على الحدوث. ونحن لا نثبت في حق الله تعالى إلا كلام النفس، وكلام النفس لا سبيل إلى إنكاره في حق الإنسان زائداً على القدرة والصوت حتى يقول الانسان زورت البارحة في نفسي كلاماً ويقال في نفس فلان كلام وهو يريد أن ينطق به ويقول الشاعر:

لا يعجبنك من أثير خطه ... حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلاً»، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، ص68.

[25] ص44

[26] انظر في هذا ابن فورك، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار المشرق، بيروت، ص1986م، ص79-90.

[27] ص52

لمخالفته النصوص القطعية. والثاني مذهب المعتزلة: وهو أن الاختيار موجود خارجي يخلقه العبد ويرى أنه باطل. والثالث مذهب الجبرية وهو أنه لا تحقق للاختيار من أصله وهو يرى أنه يؤدي "إلى إنكار النصوص المُحكمة، ولذا حكموا بكفرهم في ذلك" والمذهب الرابع مذهب الماتريدية المحققين: وهو أنه مكسوب للعبد وغير مخلوق لله لكونه غير موجود في الخارج، فللعباد اختيارات".

يبين لنا هذا النص ظهور شخصية القارصي وبروزها، فهو ليس مجرد ناقل فقط، بل يرجح ويدلِّل وينتقد، ولكنَّ الغريب هنا أنه ينقل لنا تكفير الجبرية، ولا نعلم أحدا ممن يُعتدُّ به من أصحاب المقالات ممن كفر الجهمية بسبب هذه المقولة مع أنَّ أصحاب المقالات نسبوها لجهم بن صفوان[28] وهذه مبالغة ذكرنا نماذج منها سابقا، ومثل هذه المبالغة قوله عن الأشاعرة بأنهم خالفوا النصوص القطعية، ولو كانت النصوص قطعية لَمَا وقعت المخالفة، بل هي ظنية الاحتمال.

وقد لاحظت من خلال تتبعي لمورد ذكر المذاهب أنه يستخدم لفظ أهل السنة وجمهور أهل السنة ويكون المقصود بذلك الماتريدية والأشاعرة، ومن ذلك أنه نقل في قضية تنزيه الأنبياء عن الذنوب "وأما قبل النبوة فالكبائر لا تجوز عمداً عند الجمهور فضلاً عن تعمد الصغائر، هذا مذهب علماء أهل السنة... كذا في المواقف وشرحه"[29] وكتاب المواقف للإيجي والشرح للجرجاني، وكلاهما من الأشاعرة.

ثالثا: الاستدلال بالمنقول

كانت استدلالات القارصي العقلية هي الأكثر بروزاً وظهوراً، وهذا شأن كتب الكلام حيث تكون البداية بالمعقولات ثم بالمنقولات، ولكننا رأينا القارصي قليل الاستدلال بالنقل حتى في المسائل التي يمكن الاستدلال عليها كالحديث عن صفات الله تعالى الذاتية كالقدرة والإرادة... وكذلك النصوص الموهمة لتشبيه الله تعالى بخلقه كالاستواء وذكر اليد والعين. بل في المسألة الأكثر بروزاً بالاستدلال بالمنقول هي مسألة رؤية الله تعالى، والمسلك الأقوى في الاستدلال على الرؤية هو الاستدلال بالمنقول، مع ملاحظة أن هذا ليس منهجاً عاماً عند المتكلمين[30].

فيما يتعلق بمسألة الرؤية نرى القارصي يؤخر الاستدلال بالمنقول، ويستدل بالآيات كقوله تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23)} [القيامة: 22، 23] واستدل بحديثين، الأول منهما حديث:

---

(28) يقول الأشعري عن مقالات جهم التي انفرد بها «وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال: تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً له بذلك كما خلق له طولاً كان به طويلاً ولوناً كان به متلونا "مقالات الإسلاميين، ص279، ويقول ابن حزم عند حديثه عن القدرة الإنسانية « اختلف الناس في هذا الباب فذهبت طائفة إلى أن الإنسان مجبر على أفعاله وأنه لا استطاعة له أصلا وهو قول جهم بن صفوان»، ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي – القاهرة، 3/ 14.

(29) ص90

(30) كما ذكرنا هذا ليس منهجا عاما بل هو أغلبي، ولذا نرى الباقلاني مثلاً يقدم الاستدلال بالعقل على الاستدلال بالنقل، انظر له تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط. الأولى، 1987م، ص302.

"سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر... ولقوله عليه الصلاة والسلام في رواية الترمذي وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعمه وخدمه وسريره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله تعالى لمن ينظر إلى وجهه تعالى غدوة وعشياً ثم قرأ {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23)} [القيامة: 22، 23] [31].

أما الاستدلال بالحديث الأول فلا إشكال فيه فهو صحيح[32]، وأما الاستدلال بالحديث الثاني فهو محط نظر، وذلك أن الحديث ليس عن أبي هريرة رضي الله عنه، وإنما هو عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقد روى بعضه أحمد في مسنده [33]ورواه الترمذي في جامعه كاملاً ولكنه لم يجزم برفعه، يقول الترمذي "وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن إسرائيل عن ثوير عن ابن عمر مرفوعاً، ورواه عبد الملك بن أبجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفاً"[34]، ومن الملاحظ في الحديث أنه يدور على ثوير، وقد ذكر ابن حجر العسقلاني هذا الحديث وقال: "قال الحاكم بعد تخريجه ثوير لم ينقم عليه إلا التشيع، قلت لا أعلم أحداً صرح بتوثيقه، بل أطبقوا على تضعيفه وقال ابن عدي: الضعف على أحاديثه بين" [35]، وإذا كان الحديث بهذا الشكل فلا يصح الاستدلال به على مسألة علمية نظرية.

وفي سياق الاستدلال بالأدلة النقلية نجد القارصي يستدل بالقرآن الكريم في قضية خلق الأفعال والأدلة النقلية القرآنية المشهورة هنا هي قوله تعالى: { وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (96)} [الصافات: 96] وقوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الزمر: 62] وردّ كذلك على ردود المعتزلة النقلية، وكذلك ذكر الأدلة من القرآن الكريم على معنى الهداية (36)

ومن خلال استدلالاته بالسنة نجد أن بضاعته في الحديث مزجاة، حيث ذكر حديثين ونسبهما للنبي عليه الصلاة والسلام بصيغة الجزم، وذلك عند حديثه عن احتياج الناس للرسالة، وأن الناس قد يضلوا من غير ذلك فقال: "قال عليه الصلاة والسلام صنفان من أمتي إذا صلحا صلح العالم وإذا فسدا فسد العالم، العلماء والأمراء، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: آفة الدين ثلاثة: فقيه فاجر وإمام جائر ومجتهد جاهل، أي صوفي متكلف في العبادة، جاهل لأحكام دينه، ومع ذلك يفتخر بعبادته الجهلية"[37].

---

[31] ص45

[32] أخرجه الإمام البخاري وغيره، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة الفجر، رقم: 554. تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة – بيروت.

[33] [انظر مسند الإمام أحمد، مسند ابن عمر، تحقيق شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، 2001، رقم الحديث 4623

[34] الترمذي، محمد بن عيسى،جامع الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975، أبواب صفة الجنة، باب منه، رقم 2553].

[35] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، دار المعرفة، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج13/ص419.

[36] انظر ص52

[37] ص74

وهذان الحديثان لا يصحان أصلاً، وفي سياق استدلاله بالحديث ذكر أحاديث كثيرة متعلقة بمعجزات النبي عليه الصلاة والسلام منها الصحيح ومنها ما هو دون ذلك [38]ومن الأحاديث الصحيحة أحاديث خاتم النبوة ونبع الماء من بين أصابعه وشبع الخلق الكثير من الطعام القليل.

ومنهجه في الحديث أنه قد يحكم على الحديث بالصحة ويذكر من رواه، ومن ذلك قضية الإسراء والمعراج حيث ذكر أنَّ البخاري ومسلماً رويا هذه الأحاديث.[39]

وأحياناً يذكر الخلاف في دلالة الأحاديث، ومن ذلك ذكره للخلاف حول الإسراء والمعراج، وذكر أن الجمهور على أن المعراج كان بروحه وجسده، وذكر مقابل رأي الجمهور رأي معاوية وعائشة رضي الله عنهما أنه كان بروحه [40]

رابعا:النقد للمذاهب

كانت شخصية القارصي بارزة في تصنيفه، فهو ينتقد ويستدل ويوافق ويعارض ومن ذلك نقده للأشعري والأشاعرة في قضية الوجود، ويقول القارصي عن الله تعالى عند الحديث عن صفة الوجود "واجب الوجود لذاته أي لازم الوجود لذاته بحيث يقتضي ذاته وجوده فيمتنع انفكاك الوجود عن ذاته تعالى عقلاً بأن يزول الوجود عنه ويتصف بالعدم بدله، لا أن وجوده موجود خارجي كذاته تعالى على أنه معلول لذاته بالإيجاب كسائر صفاته الذاتية، كما ظنه كثير من الأشاعرة أو على أنه عين ذاته كما توهم

---

[38] انظر ص75-76.

[39] انظر ص85. الحديث الأول ذكره الشيخ الألباني قائلا «صنفان من أمتي إذا صلحا صلح الناس: الأمراء والفقهاء، [وفي رواية: العلماء] " موضوع، أخرجه تمام في " الفوائد " (238 / 1) وأبو نعيم في " الحلية " (4 / 96) وابن عبد البر في " جامع بيان العلم من طريق محمد بن زياد اليشكري عن ميمون بن مهران عن ابن عباس مرفوعا، وهذا سند موضوع محمد بن زياد هذا قال أحمد: كذاب أعور يضع الحديث وقال ابن معين والدارقطني: كذاب»، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار النشر: دار المعارف، الرياض -الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م، 70/1، وحديث آفة العلم ثلاثة ذكره العجلوني وقال « قال في الجامع الكبير رواه الديلمي عن ابن عباس» العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، 18/1، وهذا يعني أنه لايصح رفعه، وذكره الغماري، قال الحافظ في زهر الفردوس: فيه ضعف وانقطا، قلت: لأنه وجادة، ولأن الضحاك قيل: إنه لم يسمع من ابن عباس، ومن الغريب اقتصار الحافظ في الحكم على هذا الحديث بالضعف مع أنه انفرد به»، أحمد بن محمد بن الصدِّيق بن أحمد، أبو الفيض الغُمَارِي الحسني، دار الكتبي، المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي – القاهرة، :34/1، المؤلف: (ت ١١٦٢هـ)، وذكره الشيخ ناصر الألباني وقال «قلت: وهذا إسناد واه بمرة، وفيه علتان:

1 - الانقطاع بين الضحاك وابن عباس

2.نهشل بن سعيد كذاب كما قال ابن راهويه والطيالسي، وقال ابن حبان: " يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم ". وقال أبو سعيد النقاش: " روى عن الضحاك الموضوعات ". والحديث أورده السيوطي في " الجامع " من رواية الديلمي عن ابن عباس. فقال المناوي: " ورواه عنه أبو نعيم. ومن طريقه وعنه تلقاه الديلمي، ونهشل قال الذهبي في " الضعفاء ": " قال ابن راهويه:" كان كذابا، والضحاك لم يلق ابن عباس، ومن ثم قال المؤلف في درر البحار: " سنده واه ". قلت: فكان على السيوطي ألا يورده في " الجامع " وفاء بشرطه!»، 223/2.

[40] انظر ص88

الشيخ الأشعري في المشهور فإن الوجود فيه التحقيق من قبيل الحال، فلا يكون معلولاً لعلة أصلاً ولا عين ذاته الحقيقي الموجود[41]

نقلنا هذا النقل بطوله لأنه يدل على التعمق والغوص عند القارصي وعلى معرفة مذاهب الآخرين ومنهم الأشاعرة بل يدل على اطلاع واسع، وقد ذكر الإيجي هذه المسألة وناقشها في مقدمات كتابه وهي: "هل لله تعالى صفة وجودية زائدة على ذاته غير ما ذكرناه من الصفات السبع التي هي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام... واتفقوا على أنه تعالى باق لكن اختلفوا في كونه صفة ثبوتية زائدة كما أشار إليه بقوله: أثبته الشيخ أبو الحسن وأتباعه... صفة وجودية زائدة على الوجود إذ الوجود متحقق دونه أي دون البقاء"

ولا يعنينا هنا المناقشة بل الذي يعنينا اطلاع القارصي على مذاهب الآخرين وأيضاً يدل على شخصية القارصي الناقدة، وهذا النقد ليس محصوراً في جهة، وقد رأيناه في نقده موجهاً للفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة، بل حتى لأصحاب المذهب الماتريدي، وأكبر نقد رأيناه كان للخيالي جلبي، ومن ذلك عند حديثه عن المعجزات الخوارق وكيف تشبث منكرو ذلك بشبهات باطلة لا تخفى على آحاد المسلمين إلى أن قال: "ولقد طول الخيالي جلبي هنا على ما هو دأبه بخرفات فلسفية وشبهات سفسطية فالواجب عليه تركه ما لا يعنيه واشتغاله بما يعنيه".

أما نقده للفلاسفة فكان واضحاً من غير ذكر السبب المباشر في كثير من الأحيان، ومن ذلك عندما تحدث عن ضرورة الرسل لهداية الناس؛ لأن العقول لا توصل إلى الهداية مستقلة رأى أن الاعتماد على العقول لوحدها سبب ضلال الفلاسفة "ولذا كثر المخطئون كالفلاسفة الكفرة والفرق الضالة الملاحدة بخلاف حكم الوحي اليقيني الخالص من معارضة الأوهام"[42] ومن ذلك أيضاً ذكره "غلاة الرافضية الإباحية المصوبة المنكرين لبعثة الأنبياء والشرائع الإلهية من أصلها حيث زعموا أن حكم العقول لا يحتاج إلى متمم له أصلاً، لأن حكم العقول صواب دائماً"[43]

ومن ذلك انتقاد المعتزلة في قولهم بجواز صدور الكبائر قبل النبوة، وانتقد الشيعة والروافض في هذه المسألة قائلاً "وزعم جمهور الشيعة والروافض أنه لا يجوز عليهم ذنب أصلاً لا كبيرة ولا صغيرة لا عمداً ولا سهواً، لا قبل النبوة ولا بعدها، وهذا كما ترى يُرى أنه تعظيم لهم ولذا اشتهر بين الجهلة المتصوفة زعماً منهم أنه هو التعظيم لهم لا ما قاله جماهير فحول علماء الإسلام... كذا في المواقف وشرحه وعامة كتب الكلام[44]

---

[41] ص 13

[42] ص71

[43] ص73

[44] ص91

ومن الواضح هنا أنه يوجه النقد للمتصوفة أيضاً، ويفرق بين الشيعة والروافض، ويطال نقده ما يسمى بالحشوية القائلين بجواز تعمد الكبائر على الأنبياء بعد النبوة، ويرى أنهم من الفرق الضالة[45] ، وإذا كان النقد موجها إلى هؤلاء فمن هم أكثر الناس اعتدالا؟ الجواب إنهم علماء الإسلام وعلى رأسهم الأشاعرة والماتريدية.

خامسا: التحقيق في المسائل وذكر التفاصيل ودفع الشبه

ومن ذلك عند حديثه عن الفرق بين الوصف والصفة، في الصفحة الثامنة يقول: "والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا: الوصف ما يقوم بالواصف، والصفة ما يقوم بالموصوف وفي الجوهرة النيرة: اعلم أن الوصف كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف".

ويمكن تطبيق هذا على قولنا "الله رحيم" فالواصف هنا هو المتكلم، أما المتصف بالرحمة وهي صفة هو الله تعالى.

ومن ذلك عند قول المصنف صاحب القصيدة:

منه الصلاة على مبدي شرائعه نبينا المصطفى من نسل عدنان

يأتي القارصي إلى معنى الصلاة، فكيف تصدر من الله تعالى؟ فهو يرى أن الصلاة في حقه تعالى الرحمة، ثم يحملها على معنى الإحسان والحامل على ذلك أن الإحسان رقّة القلب، وهذه الرقة لا تصح في حق الله تعالى، فينبغي تأويل ذلك بالإحسان، ثم يصوغ مبدئياً كلياً" وكذا كل صفة يستحيل ظاهرها في حقه تعالى كالغضب فإنه في اللغة غليان الدم للانتقام والتشديد، وفي حقه تعالى محمول على الغاية"[46] أي على الغاية في الانتقام والعذاب.

ومن ذلك عرض المتشابه على المحكم "قال المحققون كثيراً ما يشبه بداهة العقل ببداهة الوهم، فلا يعتد بالعقائد الدينية، لا سيما بأصولها اليقينية ما لم تؤخذ من الشرع لا سيما من محكمه القطعي اليقيني... وما قاله صاحب المواقف أنه إذا تعارض العقل والنقل يقدم العقل ويؤول النقل إذا كان النقل من المتشابهات الظنية لا من المحكمات القطعية على ما لا يخفى [47]

سادسا:بروز العلماء في شرحه

كان القارصي رحمه الله تعالى يُسند إلى العلماء الكثير من أقوالهم، أو يسند المقولة إلى فهم أولئك العلماء، ومن ذلك عند تعريفه لعلم الكلام والغاية منه يقول: "وبذلك يظهر الشرافة لعلم الكلام على

---

[45] انظر [انظر 91

[46] ص9

[47] انظر ص71

الكل وكون صاحبه أشرف العلماء عند الكل كذا في المواقف وغيره[48]، ومن المعلوم أن القارصي ماتريدي ولكن هذا لم يمنعه من الاقتباس والأخذ من عضد الدين الإيجي وهو أشعري.

وكذلك عند الحديث على الاستدلال على وجود الله تعالى يرى أن الاستدلال على ذلك فيه ستة مسالك "كما في المواقف وشرحه" [49]والملاحظ أنه كثيراً ما يأخذ من كتاب المواقف وقد وصف صاحب المواقف بقوله "العلامة العضد صاحب المواقف"[50] ومن الملاحظ أنه وإن ذكر الإيجي كثيراً لكن هذا لا يمنعه من ذكر غيره حيث يقول: "وقال بعض المحققين كالفاضل البيضاوي والإمام الرازي وجود الواجب تعالى بديهي يظهر بالنظر إلى هذا العالم المشاهد البديع"[51]

[48] ص12، والمواقف هو لعضد الدين الإيجي وهذا الكلام ذكره عضد الدين الإيجي في مقدمة كتابه المواقف ج1/ص22، دار الجيل، بيروت، ط.الأولى. 1997، تحقيق عبد الرحمن عميرة

[49] ص14 والمقصود الشرح هنا هو شرح الجرجاني

[50] ص16

[51] ص16

الخاتمة

بعد أن يسر الله تعالى إتمام البحث، يمكن القول إنَّ شخصية داود القارصي رحمه الله تعالى فريدة في عصرها، فقد جمع من العلوم ما تفرق عند غيره وخاصة جمع علمين من علوم الآلة وهما اللغة والمنطق، وقد كان هذان العلمان بارزين في شرحه على نونية خضربك، وهذا الشرح جاء في علم الكلام الذي له أهمية خاصة؛ إذ به تُدفع الشُّبه عن الدين، ومن المفيد القول إنَّ الكثير من العلماء في منطقة تركيا كانوا مهتمين بعلوم الآلة مع علم الكلام، ولازالت الكثير من المدارس التي رأيناها في الجنوب والشرق التركي تهتم بهذين العلمين.

جاءت ملامح المنهج الكلامي عند الشيخ داود القارصي متعددة ولعل أبرزها الاطلاع الواسع على علم الكلام، وعلى المذاهب الكلامية من معتزلة وشيعة وكرامية وهي مذاهب متقابلة مع أهل السنة من ماتريدية وأشعرية، والتقارب بين الماتريدية والأشعرية كان واضحا في هذا الشرح، ويشير الشيخ القارصي إلى أنَّ الأشعرية والماتريدية هم علماء الإسلام، وكثيرا ماكان يمتدح شيوخ الأشاعرة وخاصة عضد الدين الإيجي.

وقد لمسنا لغة قاسية في الخطاب القارصي وأكثر ما تبدَّت في النظرة نحو المعتزلة حيث وصلت إلى التقبيح واللعن، وهو منهج ينبغي التخفيف منه، فالمسائل المختلف فيها هي مسائل اجتهادية لاتصل إلى مستوى المقطوع به.

وأما عن استدلالات الشيخ داود القارصي بالمنقول فقد كان مقلِّا منه إذا ماقورن بغيره، وظهر لنا من خلال نماذج من بعض الأحاديث أنه جمع بين الصحيح ومادون الصحيح، بل وجدنا الضعيف ودونه، وهو شيء ينبغي إبعاده عن علم الكلام.

المصادر

1. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، دار المعرفة، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ
2. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي – القاهرة.
3. ابن فورك، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار المشرق، بيروت، ص1986م.
4. الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
5. الألباني، محمد ناصر الدين، الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار النشر: دار المعارف، الرياض -الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.
6. الإيجي،عضد الدين، المواقف، دار الجيل، بيروت، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الأولى. 1997،
7. الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط. الأولى، 1987م.
8. البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة – بيروت.
9. الترمذي، محمد بن عيسى،جامع الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975
10. حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف: أكمل الدين إحسان أوغلي، مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا
11. الزركلي، خير الدين بن محمود ، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.
12. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م
13. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي
14. طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي، بيروت
15. العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس
16. علي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، دار العقبة، قيصري، تركيا .
17. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
18. الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م
19. الغُمَارِي، أحمد بن محمد بن الصدِّيق بن أحمد، المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، دار الكتبي، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى.

20. الفراهيدي، الخليل بن أحمد،العين ، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال
21. الفرهاري، عبد العزيز بن أحمد، النبرسا شرح شرح العقائد النسفية، ص 400، اعتنى به أُوقَان قدير بِلمَاز ، استانبول، دار ياسين، ط. الأولى، 2012
22. محمد فريد (بك) ابن أحمد فريد (باشا)، تاريخ الدولة العلية العثمانية، المحقق: إحسان حقي، الناشر: دار النفائس، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1401 – 1981م، الناشر: دار النفائس – بيروت، ص262.
23. مسند الإمام أحمد، مسند ابن عمر، تحقيق شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، 2001، رقم الحديث 4623
24. وِل ديورَانت = ويليام جيمس ديورَانت (المتوفى: 1981 م)، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر،ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، عام النشر: 1408 هـ - 1988 م.