

رسالة في الردّ على رسالة إيليا مطران نصيبين "ألفها في

التوحيد والتثليث على معتقدهم"

للعلامة خاتمة المحققين السيد الشيخ

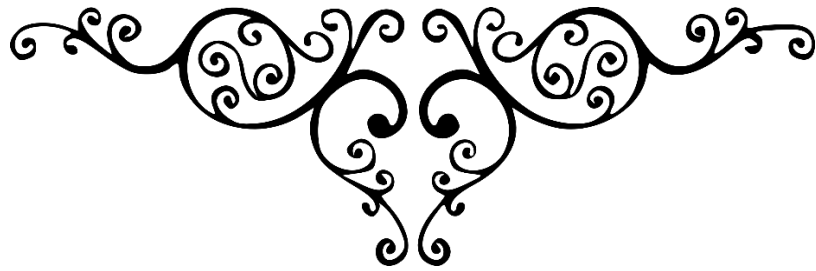
محمود شكري أفندي الشهير بآلوسي زاده

((دراسة وتحقيق))

.....

الدكتور محمد عبد علي ضاحي الدليمي

الإمام الأعظم رحمه الله الجامعة



المقدمة

الحمد لله الذي رضي لنا الإسلام ديناً، ونصب لنا الدلالة على صحته برهاناً مبيناً، وأوضح السبيل إلى معرفته واعتقاده حقاً يقيناً. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ولا ضد ولا ند له، ولا صاحبة ولا ولد له، تعالى سبحانه عن إفك المبطلين وخرص الكاذبين، وتقّس عن شرك المشركين وأباطيل الملحدّين. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصفوته من خلقه، وأمينه على وحيه، ابتعثه بخير ملة وأحسن شرعة، وأظهر دلالة وأوضح حجة، الذي بشرت به الكتب السالفة، وأخبرت به الرسل الماضية، وجرى ذكره في الأعصار والأمم الخالية.

أما بعد، فإن الرسالة التي قمتُ بدراستها وتحقيقها، والموسومة: ((رسالة في الردّ على رسالة إيليا مطران نصيين، ألّفها في التوحيد والتثليث على معتقدهم للعالم))، تكمن أهميتها في كونها لإمام من أئمة الإسلام وأعلامهم الأعلام، ألا وهو العلامة أبو المعالي محمود شكري الألوسي العراقي (ت ١٣٤٢ هـ)، وهي في مجال مقارنة الأديان، وقد كانت له اليد الطولى في العلوم النقلية والعقلية، فأبان فيها عن فساد معتقد النصراني ودحض حججهم في التثليث، في أوضح معنى وأصرح عبارة، كما أجلى الفارق بين توحيد أهل الإسلام وشرك أهل التثليث والأوثان.

فكان العلامة الألوسي (رحمه الله تعالى) - في ردّه على مطران نصيين - فارساً مغواراً على أهل البدع والضلال، إذ هدم عليهم معتقدهم، ودحض حججهم، وبيّن افتراءهم وضلالتهم، وأقام عليهم الحجة والبيان.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع أن تكون خطة البحث كما يأتي:

- المقدمة: واشتملت على تمهيد وبيان أهمية الرسالة المحققة وخطة البحث والدراسة.

- القسم الأول: قسم الدراسة: وتضمن مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بمؤلف الرسالة.

المطلب الثاني: التعريف بالرسالة والمنهجية فيها، وجعلته في أربعة فروع:

الفرع الأول: وصف المخطوطة (الرسالة).

الفرع الثاني: منهج المؤلف في رسالته وأهم مسائلها.

الفرع الثالث: التعريف بالعالم المسيحي الذي ردّ عليه العلامة الألوسي.

الفرع الرابع: منهجيتي في تحقيق الرسالة.

- القسم الثاني: قسم التحقيق: وتضمن الرسالة المحققة.

- فهرس بالمصادر والمراجع.

الباحث المحقق

القسم الأول: (قسم الدراسة)

وقد توزع في مطلبين، وكما يأتي:

المطلب الأول التعريف بالمؤلف وحياته

العلامة محمود شكري الألوسي (١٣٤٢-١٢٧٣هـ || ١٨٥٧-١٩٢٤م)

اسمه ونسبه وأسرته:

هو محمود شكري، أبو المعالي، جمال الدين، بن السيد عبد الله بهاء الدين، ابن السيد محمود شهاب الدين، بن عبد الله صلاح الدين، بن محمد الخطيب، الألوسي، البغدادي، الحسيني؛ إذ ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما. ويتنسب المصنف (رحمه الله) إلى الأسرة الألوسية، نسبة إلى (ألوسة) بالمد، وهي جزيرة على الفرات في العراق، وقيل: نسبة إلى (ألوس)، وهذا ما رجّحه تلميذه العلامة محمد بهجة الأثري. والأسرة الألوسية بغدادية الأصل، ارتحلت بسبب الفتن والحروب التي كانت تقع في بغداد أواخر المائة الحادية عشرة، وفي أواخر القرن الثاني عشر رجع جدّ أبي الثناء إلى بغداد، واتخذها وطناً له. والألوسيون أسرة شريفة يرجع نسبها إلى آل بيت النبي (ﷺ)، وهي أسرة علمية معروفة، وجد المصنف هو العلامة شهاب الدين محمود الألوسي (١٢١٧-١٢٧٥هـ) صاحب التفسير المعروف بـ"روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"^(١).

مولده:

ولد في رصافة بغداد، في يوم السبت (١٩) تاسع عشر رمضان سنة (١٢٧٣هـ) - الموافق ١٢ أيار (١٨٥٧م). وقد وُلِدَ في دار جدّه المفسر أبي الثناء (رحمه الله)، وتيمناً بمعالي الأمور سماه والده بـ(أبي المعالي)؛ جرياً على العادة المألوفة بين العلماء قديماً في تسمية الأبناء ليكونوا أهلاً لتحمل المسؤولية والاستعداد للرقى في سلم المعارف^(٢).

نشأته ورحلته في العلم:

جرت العادة في المدارس البغدادية أن يتدبّر الطالب الناشئ - بعد حفظ كتاب الله وإتقان تجويده وألفاظه - بتعلم الخط والكتابة في ما يسمى بـ(الكتاتيب) التي يتولاها أساتذة مختصون، ثم دراسة النحو

والصرف وفنون العلم الأخرى، كالفقه والتفسير وعلومه على منهج القدماء، والتي تضمنت دراسة كتب الحواشي^(٣) على المتون في الفنون المختلفة، وقد كان والده الساعد الأيمن في تقريب عويص تلك الشروح والحواشي حتى برع بحفظها وإتقانها، وقد كانت كافية لجعل الالوسي (رحمه الله) ملماً بشكل تام بالعلوم والفنون العقلية والشرعية.

فأخذ الشيخ (رحمه الله) العلم عن أبيه وعمه وغيرهما، إذ لما بلغ من العمر ثمان سنين ختم الكتاب الكريم، وشرع في قراءة بعض الرسائل، وقرأ طرفاً من العربية على والده. لكنه ما لبث أن توفي والده وهو لا يزال محتاجاً إلى مزيد من العلم والأخذ عنه، فكفله عمه العلامة وارث علوم السلف نعمان الالوسي (رحمه الله) فرباه وعلمه وصاغ تفكيره وحببه إليه علم القرآن والسنة.

ثم أناخ مطايا التحصيل على الفاضل الكامل والشيخ الواصل علامة عصره الشيخ إسماعيل بن مصطفى (رحمه الله) الذي كان مدرساً في جامع الصاغة ببغداد، الذي كان في قوة الحفظ والذكاء وحسن الأخلاق على جانب عظيم كما إنه كان في الزهد والورع جنيد زمانه، فورث عنه جل العلوم وأغلب الفنون، وبرع فيها وخاصة علم الجدل والمناظرة، وحاز قصب السبق حتى فاق الأقران، فلم تمض إلا أعوام يسيرة حتى شمله ببركته فوصل الليل والنهار في التحصيل، فأكمل قسماً عظيماً من الكتب المهمة في المنقول والمعقول والفروع والأصول، وحفظ غالب متون ما قرأه من الكتب المفصلة والمختصرة وأدرك ما لم يدركه غيره^(٤).

واصل الدرس والمتابعة والبحث والقراءة، وخاصة كتب الأدب والتاريخ والشعر والسيرة مما جعلته أهلاً لئن يتصدر المجالس، بل ويباشر بالتأليف وهو في سن العشرين، ويشارك الكبار في التدريس والتعليم، فدرس في جامع عادلة خاتون، وعيّن مدرساً في جامع الحيدر خانة، ومن ثم جامع سيد سلطان علي، وأخيراً في جامع مرجان بعد وفاة العلامة علي علاء الدين الالوسي، فلم يجدوا بعد العلامة علاء الدين من يحل مكانه إلا محمود شكري (رحمه الله)، كما تصدر للتدريس في داره وفي بعض المساجد.

وبذلك كان (رحمه الله) أحد علماء أهل السنة في العراق، ومن المتمسكين بمنهج السلف الصالح، ومن أحد الشخصيات البارزة في العالم العربي والإسلامي، وكانت له مجالس في مساجد بغداد للوعظ والأرشاد، خصوصاً جامع الإمام الأعظم الواقع في الأعظمية، حيث استمر إماماً وخطيباً في جامع أبو حنيفة لمدة أربعين عاماً، وكذلك كان الشيخ محمود وابن عمه الشيخ علي الالوسي من رواد مجلس بيت الشيخلي. ولقد درّس محمود الالوسي في مدارس بغداد وتخرج على يديه نخبة من العلماء^(٥).

شيوخه وتلاميذه:

- لقد درس (رحمه الله) على مشايخ وأفاضل كثيرين، من أبرزهم:
١. والده عبد الله بهاء الدين الألوسي (١٢٩١-١٢٤٨هـ)، وكان تأثره به شديداً.
 ٢. عمه العلامة السلفي نعمان خير الدين أبو البركات الألوسي.
 ٣. الشيخ العلامة إسماعيل بن مصطفى الموصلي (١٣٠٢هـ).
 ٤. الشيخ بهاء الحق الهندي نزيل بغداد، درس عليه طرفا من التفسير (١٣٠٠-١٢٥٦هـ).
 ٥. الشيخ عبدالسلام بن محمد بن سعيد النجدي الشهير بالشواف (١٣١٨-١٢٤٣هـ)، درس عليه مصطلح الحديث.
 ٦. الشيخ محمد أمين الخراساني الفارسي.
- كما تخرج على يديه كثير من أهل الخير والفضل، من أبرزهم:
١. الأستاذ العلامة محمد بهجة الأثري (١٣٢٢-١٤١٦هـ).
 ٢. الشاعر معروف الرصافي، شاعر العراق المشهور (١٣٦٤-١٢٩٤هـ).
 ٣. نعمان بن أحمد بن الحاج إسماعيل الأعظمي العبيدي (١٣٥٨-١٢٩٣هـ).
 ٤. علي علاء الدين الألوسي - ابن عم المصنف - (١٣٤٠-١٢٧٧هـ).
 ٥. المؤرخ عبد العزيز الرشيد الكويتي (ت: ١٣٥٧هـ).
 ٦. الأديب المؤرخ طه بن صالح الداوي (١٣٦٥-١٣١٠هـ).
 ٧. اللغوي عبد اللطيف ثنيان (ت: ١٣٦٣هـ).
 ٨. المؤرخ عباس العزاوي، المؤرخ العراقي المشهور (ت: ١٩٧١م).
 ٩. منير القاضي (١٣٩٠-١٣١٣هـ).
 ١٠. سليمان الدخيل النجدي (١٣٦٤-١٢٩٤هـ)^(١).

مؤلفاته:

وقد وفقه الله تعالى لتأليف عدة كتب ورسائل، تتجاوز خمسين مؤلفاً، ما بين مختصر ومطول، ومنها ما قد طبع ونشر، ومنها ما لم يزل في زوايا الخمول والنسيان. وقد ذكر بعض المؤرخين أنّ للشيخ (رحمه الله) اثنين وخمسين مصنفاً بين كتاب ورسالة، وبعد التتبع وجدتها أكثر من ذلك بقليل، إذ بلغت ثمانية وخمسين مصنفاً، وهي كما يأتي:

١. إتحاف الأمجاد في ما يصحّ به الاستشهاد، نشر ببغداد سنة (١٩٨٢ م).
٢. الأجوبة المرضية عن الأسئلة المنطقية.
٣. أخبار الوالد وبنه الأماجد.
٤. أخبار بغداد وما جاورها من القرى والبلاد، (خ) أربع مجلدات، ألفه سنة ١٣٣٧ هـ.
٥. إزالة الظما بما ورد في الما.
٦. الأسرار الإلهية شرح القصيدة الرفاعية، طبع في القاهرة.
٧. أسواق العرب في الجاهلية.
٨. ألعاب العرب، أو "لعب العرب".
٩. أمثال العوام في مدينة دار السلام، (خ)، جمع فيه الأمثال العامية في بغداد، ورتبها على حروف الهجاء.
١٠. الأندلس وما فيها من البلاد. (٧)
١١. الآية الكبرى على ضلال النبهاني في رائيته الصغرى، (ط)، بعد أن صدر كتاب العلامة الألوسي الأول "غاية الأماني" واطّلع النبهاني عليه؛ نظم قصيدة ركيكة طعن فيها على علماء الملة، فردّ عليه الألوسي بهذا الكتاب.
١٢. البابية.
١٣. بدائع الانشاء، (خ) جزآن.
١٤. بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب، (ط) ثلاثة أجزاء، وقد طبع الكتاب في بغداد وفي القاهرة، بتحقيق الأستاذ محمد بهجة الأثري، ألفه إجابة لاقتراح لجنة اللغات الشرقية في استكهولم، وفاز بجائزتها، أي حصل فيه على جائزة من ملك السويد، وهي نفس الجائزة المعروفة اليوم بجائزة نوبل.
١٥. تاريخ مساجد بغداد وآثارها.
١٦. تاريخ نجد، (ط)، حققه ونشره الأستاذ محمد بهجة الأثري.
١٧. تجريد السنان في الذب عن أبي حنيفة النعمان، (خ).
١٨. ترجمة الأصمعي.
١٩. الجواب عما استبهم من الأسئلة المتعلقة بحروف المعجم، أجاب فيه عن أسئلة لغوية سبعة، كان قد وجّهها جلال الدين السيوطي إلى علماء عصره، ولم يُجِبْ عنها أحد.
٢٠. الجوهر الثمين في بيان حقيقة التضمين، أي التضمين النحوي.
٢١. الدر اليتيم في شمائل ذي الخلق العظيم (ﷺ)، لم يتمه.

٢٢. رسالة في إثبات خاتمة نبوة الرسول (ﷺ).
٢٣. رسالة في التوحيد والتثليث، في الرد على رسالة إيليا مطران نصيبين، ألفها سنة (١٣٢١هـ).
٢٤. رسالة في قوله جاء المسيح رسولاً.
٢٥. رسالة في كلمات التسييح.
٢٦. رسالة فيما كانت عليه بغداد.
٢٧. رسائل محمود شكري الألوسي إلى الأب أنستاس ماري الكرمل (٨).
٢٨. الروضة العناء شرح دعاء الثناء.
٢٩. رياض الناظرين في مراسلات المعاصرين، (خ).
٣٠. سعادة الدارين في شرح حديث الثقلين.
٣١. السواك، رسالة في العيدان التي كانت تستاك بها العرب في أيام الجاهلية، نشرها الأثري في مجلة الحرية العراقية.
٣٢. السيوف المشرقة مختصر الصواعق المرسلة.
٣٣. شرح الدر المنضود، وهو شرح القصيدة الأحمديّة التي نظمها الشاعر أحمد بك الشاوي الحميري، في مدح السيد محمود شكري الألوسي، فأجازه عليها بشرحها شرحاً أدبياً، في ثمانين صفحة.
٣٤. شرح منظومة الشيخ حسن العطار في فن الوضع.
٣٥. شرح منظومة عمود النسب وأخبار سلف العرب، والمنظومة هي للنسابة الشيخ أحمد البدوي المجلي الشنقيطي.
٣٦. صبب العذاب على من سبّ الأصحاب، (خ)، وقد طبع الكتاب بالرياض، سنة ١٤١٧هـ.
٣٧. الضرائر السائغة، وهذا اختصار لكتابه "الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر".
٣٨. الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر، (ط)، وقد حققه ونشره الأستاذ الأثري، وطبع بالقاهرة ثم في بيروت.
٣٩. عقد الدرر في شرح مختصر نخبة الفكر، وهو في مصطلح الحديث، وطبع بالرياض.
٤٠. غاية الاماني في الرد على النبهاني، (ط)، في مجلدين كبيرين.
٤١. فتح المنان تنمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان، وكتاب "صلح الإخوان" لداود بن سليمان، وقد ردّ عليه الشيخ العلامة عبد اللطيف النجدي بكتاب أسماه: "منهاج التأسيس في الرد على ابن جرجيس" ولم يتمه، فأتمه العلامة الألوسي في هذا الكتاب، وفرغ منه سنة (١٣٠٦هـ).

٤٢. فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية للإمام محمد بن عبد الوهاب، وطبع باسم "مسائل الجاهلية".
٤٣. القول الأنفع في الردع عن زيارة المدفع.
٤٤. القول الظريف في تزييف دعوى ناصيف، وهو نقد المقالات التي ألفها ناصيف اليازجي (ت ١٢٨٧هـ) بعنوان "مجمع البحرين"، وقد قال عنه الأستاذ الأثري أنه فقد هذا النقد في جملة ما فقد ولكنه وجد منه عدة أوراق من أوائله بخط المؤلف، إذ تبعث إبان نفيه إلى الأناضول وفقد أكثره.
٤٥. كنز السعادة في شرح كلمتي الشهادة، وطبع في بيروت.
٤٦. اللؤلؤ المشور من حلي الصدور، جمع فيه مكاتيب ومراسلات والده وجده.
٤٧. ما اشتمل عليه حروف المعجم من الدقائق والحقائق والحكم.
٤٨. ما دلّ عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان، نشر ببيروت.
٤٩. مجموعة تراجم العلماء (خ)، وهو في تراجم مشاهير المتأخرين من أهل بغداد.
٥٠. مختصر مسند الشهاب في الحكم والمواعظ والآداب، قال الأستاذ الأثري عنه: "اختصرناه معاً، ونسخته بخطي".
٥١. مساجد بغداد، (خ)، لم يتمه.
٥٢. المسفر عن الميسر.
٥٣. المسك الأذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر، طبع بتحقيق الدكتور عبد الله الجبوري بدار العلوم بالرياض سنة (١٤٠٢هـ).
٥٤. المفروض من علم العروض، استخرجه من كتاب "لسان العرب" لابن منظور.
٥٥. ملخص كتاب الأصنام، وهو تلخيص كتاب "الأصنام" لهشام بن السائب الكلبي.
٥٦. منتهى العرفان والنقل المحض في ربط بعض الآي ببعض، شرع في تأليفه في أوائل سنة ١٣٤١هـ، توفي قبل إتمامه.
٥٧. المنحة الإلهية تلخيص ترجمة التحفة الإثني عشرية، و"التحفة الإثني عشرية" للعلامة عبدالعزيز الدهلوي الفاروقي (ت: ١٢٤٠هـ)، وترجمه إلى العربية: غلام محمد أسلمي الهندي، ولخصه المؤلف وهذبه وضم إليه فوائد جزيلة، وقد طبع الكتاب بالهند ومصر.
٥٨. النحت وبيان حقيقته، رسالة صغيرة^(٩).

آراؤه وفكره:

لقد كان الشيخ (رحمه الله) في أول أمره ذا منحى صوفي، ثم تأثر بمؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تأثراً بالغاً، وجاهد في نشر الحق والردّ على الباطل، فشن غاراته على الخرافات المتأصلة في النفوس فكتب الرسائل وألف المؤلفات التي زعزعت أسس الباطل وأحدثت دويماً وإصلاحاً عظيماً، وارتفع صوته كمصلح ديني يدوي في المطالبة بتطهير الدين مما لحقه من أوصار البدع.

وكعادة المصلحين والمجاهدين يبتليهم الله بخصومة المشركين وأهل البدع والحاسدين، فذهبوا يُشنعون عليه، ويرمونهم بتهمة شتى منها: أنه يبث فكرة الخروج على السلطان؟! ويؤسس مذهباً يناصب كل الأديان؟! وأن تأثيره سار بين الناس؟! فأغروا والي بغداد (عبد الوهاب باشا)، فصدر الأمر بنفي السيد محمود وابن عمه السيد ثابت نعمان الألوسي والحاج حمد العسافي النجدي رحمهم الله إلى الأناضول.

فلما وصلوا للموصل قامت قائمة الموصليين؛ لأن الذين أمر بنفيهم من أعلام العراق الكبار، وأن في الموصل عدد كبير من العلماء وطلبة العلم السلفيين، فطلبوا من السلطان الصفح، فصدر العفو عنهم وعادوا بعد أن مكثوا شهرين في الموصل، وعادوا منصورين، فقام الشيخ عبد اللطيف بن ثنيان في صحيفته الرقيب بالانتصار للشيخ والرد على تلك الوشائات والافتراءات وأصدر مقالاً أسماه: (الحمد لله عاد الحق لأهله).

ومن خلال التتبع والاستقراء لفكر وآراء العلامة الألوسي - من خلال كتبه وسيرته وكلام تلاميذه ومعاصريه - يلاحظ أنه رحمه الله مرّ في أطوار ثلاثة، وكما يأتي:

الأول: كان فيه صوفياً خالصاً، وهذا الطور يبدأ من أول حياته إلى أن تجاوز الثلاثين من عمره، وفي هذا يقول العلامة الأثري (رحمه الله): ((..ولكن الشاب المتأثر بالعقيدة الخلفية، والمتشبع بالروح الصوفية الموروثة له من أبيه وأستاذه الأول لم يستطع ملازمة عمه المستقل بعلمه وآرائه الضارب بالخزعبلات الصوفية والمذاهب التقليدية عرض الحائط، فصرف التعصب بصره عن عمه))^(١٠).

الثاني: كان فيه مازجا بين الصوفية والعقيدة السلفية، ولم يستمر هذا الطور معه طويلاً، وفي هذا يقول العلامة الأثري: ((لما بلغ الألوسي هذا الطور من حياته، واتسعت آفاقه الذهنية والعلمية، رأيناه يبدأ حالاً جديدة من أحوال التفكير والاجتهاد، ويعيد النظر فيما تعاوره في أثناء الشباب من اختلاط العقائد والنزعات المذهبية المختلفة...))^(١١).

الثالث: وهو آخر ما استقر عليه المصنف (رحمه الله)، وهو طور نبذ التصوف والمجاهرة بدعوة التوحيد، وفي هذا يقول العلامة الأثري: ((ثم ما لبث الألوسي أن أصحر عن انحيازه في جراءة وقوة إلى الحركة

السنية السلفية، مع مقاومة الدولة العثمانية الصوفية لهذه الحركة الإصلاحية بكل قواها الرجعية، واستعلن وقوفه إلى جانبها بكتابه (فتح المنان تنمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان) الذي فرغ من تأليفه في غرة ذي الحجة سنة (١٣٠٦ هـ) وطبع بالهند سنة (١٣٠٩ هـ).^(١٢)

مكانته العلمية ودعوته:

لقد كان العلامة الآلوسي مؤرخاً وعالمًا بالأدب والعلوم الشرعية، ومن الدعاة إلى الإصلاح، وقد حمل على أهل البدع في الاسلام برسائل.

واصطدمت نزعتة السلفية العقلانية ومحاولاته الإصلاحية، ومحاربة الخرافات والبدع، وترويجه لمؤلفات ابن تيمية، اصطدمت بالتيار الصوفي المسيطر على الدولة العثمانية آنذاك، فعاداه أبو الهدى الصيادي وكاد له لدى والي بغداد (عبد الوهاب باشا)، الذي كتب إلى السلطان عبد الحميد الثاني العثماني، فصدر الأمر بنفيه إلى بلاد الأناضول، فلما وصل الشيخ رحمه الله إلى الموصل (سنة ١٣٢٠ هـ) قام أعيانها فمنعوه من تجاوزها، وكتبوا إلى السلطان يحتجون، فسمح له بالعودة إلى بغداد، فعاد.

ولما نشبت الحرب العالمية الاولى وهاجم البريطانيون العراق، انتدبته الحكومة العثمانية للسفر إلى نجد للسعي لدى الأمير عبد العزيز آل سعود (ملك المملكة العربية السعودية بعد ذلك) للقيام بمناصرتها، فقصده الآلوسي (سنة ١٣٣٣ هـ) عن طريق سورية والحجاز، وعرض عليه ما جاء من أجله، فاعتذر. وآب الشيخ رحمه الله مخفقا، فلزم بيته عاكفا على التأليف والتدريس.

وفي (سنة ١٣٣٥ هـ) عندما احتل البريطانيون العراق حاولوا ان يحاسنوه تقربا لمكانته ومكانة أسرته عند الناس، فعرضوا عليه القضاء فرفض وامتنع عن مخالطتهم، ورفض جميع المناصب من الإفتاء والمشيخة وكل خدمة غير خدمة العلم الصحيح ونشره بين أفراد الأمة، مفضلاً المبدأ على المنصب، وزهد فيه انقباضاً عن مخالطتهم، ولم يل عملاً بعد ذلك غير عضوية مجلس المعارف في بدء تأليف الحكومة العربية في بغداد؛ ليتمكن من توسيع نطاق العلم في العراق، وعضوية المجلس العلمي العربي بدمشق فخرياً.^(١٣)

لقد عرف عن والده وأعمامه حب الأدب والتفقه مع ميل للتصوف، ولكن العلامة محمود شكري أخذ بنزعة عقلانية عالية جعلته أقرب لدعاة السلفية الإصلاحيين في عصره، مثل الشيخ محمد رشيد رضا والأمام محمد عبده والشيخ جمال الدين القاسمي، حتى وصفه رشيد رضا بأنه: ((ناصر السنة، قانع البدعة، علامة المنقول، ودراكة المعقول، دائرة المعارف الإسلامية، نبراس الأمة العربية)).

لقد عاش حياته (رحمه الله) بين التدريس والتأليف، وساهم بأنشاء وتحرير أول جريدة في بغداد اسمها "الزوراء"، كذلك ساهم في امداد المقالات والبحوث لمجلات مثل "المقتبس" و"المشرق" و"المنار" و"مجلة المجمع العلمي العربي".

وكان محمود شكري يخط مؤلفاته بخطه، وهو خطاط بارع من أئمة الخط العربي في بغداد، وأخذ إجازة الخط من والده، وفي خطه روعة وجمال، وكان يخط على قاعدة ياقوت المستعصمي، ومن آثاره كتب ومخطوطات كثيرة، وقد تخرج على يديه الكثير من الخطاطين.

ومن كتبه المهمة كتاب "غاية الأمان في الرد على النبهاني"، وفيه يتناول المسائل المتنازع عليها بين دعاة التجديد السلفي ومعارضيه، مع ميل للدفاع عن ابن تيمية كلما سنحت الفرصة، كما كان له فضل كبير في نشر مؤلفات ابن تيمية وابن القيم الجوزية نشرًا وطبعًا وتحقيقًا.

ومن أهم مؤلفاته أيضًا "ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة"، ففيه محاولة للمطابقة بين القرآن والعلوم الفلكية المعاصرة له، وفي الكتاب تأكيد لفكرة أن صحيح المنقول لا يعارض صريح المعقول (١٤). ويعد محمود الألوسي بكل هذا النشاط واحداً من دعائم مدرسة التجديد السلفي، وكانت له صلة أيضاً بجمال الدين الأفغاني، صاحب فكرة التجديد في الإسلام.

أخلاقه وأبرز صفاته:

لقد امتاز (رحمه الله) بكريم الأخلاق والصفات على مثل أخلاق سلفه من العلماء والفضلاء، من عزة النفس وكرم النفس والإباء والوفاء، ومن أبرز تلك الصفات والأخلاق ما يأتي:

١. كان حريصاً على وقته، جلدًا في البحث والنسخ والتصنيف، وكل من تتلمذ علي يديه يعرف انه لا يضيع من وقته شيئاً، ولا يكاد يؤجل عملاً إلى وقت آخر، وكان إذا استحسن شيئاً طالعاه أو قراه ولو مرات، فقد درسه وتمعن في كتاب (لسان العرب لابن منظور) ثلاث مرات.

٢. واسع الاطلاع، غزير المادة، إمام في معرفة المقالات العائدة لأصحاب الملل والنحل، عرف ذلك من طالع كتبه، وقرأ مؤلفاته، خاصة فيما يتعلق بالنقل عن أهل اللغة والشعر والبيان، ومن أبرز كتبه (المسفر عن الميسر) حيث أكثر فيها النقل عن أئمة اللغة.

٣. كان الألوسي (رحمه الله) - من حيث الدليل - سلفياً أثرياً، يأخذ بالدليل حيثما لاح له وبان وجهه، ولا يبالي إذا ظهر أيما كان المخالف، فقد كان صريحاً لا يعرف المحاباة، ومن أمثلة مؤلفاته في هذا الجانب التي كشف فيها عن زيف أهل الباطل بالدليل والبرهان كتاب (الآية الكبرى في الرد على النبهاني في رائيته الصغرى)، ومع تمسكه بالدليل وإتباعه للسنة فهو يزن بميزان الشرع والعدل والإنصاف، ويعطي لكل ذي حق حقه

ولا يبخس لأحد علمه، ولا يحط من قدر أحد، خاصة أهل العلم من المتقدمين ممن عرف عنهم الصدق وإتباع الدليل، ومن أمثلة مؤلفاته في ذلك كتابه الشهير: (تجريد السنن في الذب عن أبي حنيفة النعمان)، فقد وضع فيه قواعد وأصول في الدفاع عن أئمة الهدى ومصابيح الدجى أمثال أبي حنيفة والشافعي وغيرهم رحمهم الله.

٤. كان حاد المزاج شديد الغضب، عظيم التصلب في عاداته لا يكاد يصبر على صحبته إلا من عاشره وعرف طبعه، أو من كان قريباً من مزاجه.

٥. التواضع والحياء: إذ كان ميالاً إلى مجالسة الفقراء والمساكين، بعيداً كل البعد عن مخالطة أهل الترف والمنصب، ومن تواضعه أنه كان لا يتكلف في أكله أو شربه، ويقول ما أثر عنه: (إنني اقنع بما في يدي يقع).
٦. يكره التزلف والنفاق: كان (رحمه الله) لا يغشى أبواب الحكام، بل يهرب من مجالستهم، ويجب من يتخلق بذلك ويجتنب الشبهات، ويتقي المحارم، وقد حاول كثير من الأمراء والحكام كسب وده والتقرب إلى مرضاته فاعرض عنهم وأهملهم، وعرضوا عليه مناصب عدة، فكان يزهد عنها بنفس راضية قانعة بالقليل، ولما سئل عن سبب ذلك قال: (إنهم يريدون باستمالي إليهم ترويج سياساتهم على العوام، لما يعلمون من ثقتهم بالعلماء وتعلقهم بقيادة الدين، ويأبى الله لي أن أبيع ديني بدنياي، واخدع أمتي ووطني!!).

٧. ورعه وإبائه: الحديث عن ورعه يطول، وحسبنا أن نذكر في ذلك ما يرويه عنه الأب أنستاس ماري الكرمل: ((وكان الألوسي وصل إلى حالة قاصية من الحاجة إلى المال في عهد الاحتلال، فلما عرف ذلك المعتمد السامي برسي كوكس أهده ثلاث مائة دينار ذهباً إنكليزياً، وكلفني بتقديمها إليه، فلما أتيتها بها، رفض قبولها بتاتاً، وقال: "خير لي أن أموت جوعاً من أن آخذ مالاً لم أتعب في كسبه، فألححت عليه إلحاحاً مملاً مزعجاً، فأبى، وقال: لا تكثر، لئلا أطردك من بيتي طرداً لا عودة إليه)).

إلا أن فاقته كانت وقرا على محبيه، وطلب إليّ بعض الأصدقاء أن أجده له منصباً يثري منه، فتكلمت مع أولي الأمر، وتمكنت من أن يعين قاضي قضاة المسلمين في العراق، فلما وقف على تنصيبه، أبى، وقال لي: ((إن هذا المقام يستلزم علماً زاخراً، وذمة لا غبار عليها، ووقوفاً تاماً على الفقه، وأنا لا أشعر بذلك، ووجداني يحكم عليّ بأنني غير متصف بالصفات المطلوبة لمن يكون قاضي قضاة المسلمين))^(١٥).

وفاته:

لقد توفي الشيخ الألوسي (رحمه الله) في بغداد في يوم الخميس ٤ شوال (١٣٤٢هـ) الموافق ٨ آيار (١٩٢٤م). وذكر أنه مات بمرض ألم به في رثتيه، ففي سنة (١٣٣٧هـ) أصيب برمل في المثانة فأهمله،

وتراكم المرض (سنة ١٣٤١هـ) فسد المثانة وفزع إلى الأطباء فلم يجد عندهم حلاً، فانقطع عن التدريس وبعدها سكن المرض، ولكن نصحه الأطباء بترك التدريس ولم يأخذ بنصحتهم، وعاد التدريس فهزل جسمه وتعب قلبه، وفي العشر الآخر من رمضان (سنة ١٣٤٢هـ) أصيب بذات الرئة وأحس بموته، وفي الرابع من شوال من هذه السنة تُوفي عند أذان الظهر، وحوله كتب العلم. وما إن تسامع الناس بموته حتى نادى منائر بغداد لوفاة علامة العراق وازدادت الجموع القادمة من أنحاء العراق للصلاة، فكانت له جنازة مهيبة، وصُلي عليه صلاة الغائب في نجد والكويت، ورثاه العلماء وأهل الفضل والدعاة. ودفن في مقبرة الشيخ معروف الكرخي في بغداد. وأقيمت له عدة فواتح - يتلى فيها القرآن - تجمع فيها العلماء والأدباء والشعراء والخطباء. وقد رثاه الكثير من العلماء والأدباء والشعراء، فيقول الشاعر العراقي معروف الرصافي:

محمود شكري فقدنا منك حبر هدى للمشكلات بحسن الرأي حلالا

قد كنت للعلم في أوطاننا جبلاً إذا تقسّم فيها كان أجبالاً

ورثاه تلميذه محمد بهجة الأثري بقصيدة منها:

بغدادُ قد أقفرت من بعد مصرعه فقلقل الركبُ عن بغداد أهبالا

هذي المدارس أضحت وهي باكية من بعد شيخ بنى الآداب أطلالا

ورثاه ناجي القشطيني بقصيدة مطلعها:

لا السجن يبيكنا ولا التباعدُ كلا والإرهابُ والتهديد

سنطلُ نهزاً بالخطوبِ تجلّداً مهما استمر الضغطُ والتشديد^(١٦).

المطلب الثاني

التعريف بالرسالة والمنهجية فيها

وقد جعلت المطلب في أربعة فروع، وكما يأتي:

الفرع الأول: وصف المخطوطة (الرسالة):

لقد وجدت لرسالة الآلوسي رحمه الله نسختين، وفيما يأتي وصفها:

١. النسخة الأولى (الأصل): ورمزت لها بالرمز (ق):

• اسم المخطوطة:

رسالة في الرد على رسالة إيليا مطران نصيبين، ألفها في التوحيد والتثليث على معتقدهم للعالم.

• مكان وجودها:

توجد هذه النسخة في المكتبة القادرية التابعة لمركز مسجد الشيخ عبدالقادر الكيلاني (رحمه الله) ببغداد دار السلام (عاصمة العراق)، برقم (ص ٣٣٩ / ف ٦٤٣). وختم عليها بختم نصه ما يأتي: (وقفية المرحوم ساحة الأستاذ يوسف عطاء مفتي بغداد ومدرس الحضرة الكيلانية).

• التصنيف:

عقائد.

• اسم المؤلف:

السيد الشيخ محمود شكري افندي الشهير بالوسي زاده.

• اسم النسخ:

عبد الرزاق نجل المرحوم ملا محمد الحاج فليح.

• تاريخ النسخ:

يوم الثلاثاء المصادف ستة وعشرين من ذي الحجة لسنة أربع وأربعين بعد الثلاثمائة والألف هجرية.

• نوع الخط:

نوعه: (نسخ)، وخطه جميل جداً، وحجمه عادي، وواضح جداً.

• عدد الأوراق:

(١٤) أربع عشرة ورقة (لوحة)، وفي كل ورقة صفحتان.

• عدد الأسطر:

(٢١) واحد وعشرون سطرًا في كل صفحة. وفي كل سطر (١٠-١٢) كلمة تقريبًا.



• القياس:

(٢٨ × ٢١) سم .

٢. النسخة الثانية: ورمزت لها بالرمز (و):

• اسم المخطوطة:

رسالة في الردّ على رسالة إيليا مطران نصيبين، ألفها في التوحيد والتثليث على معتقدهم للعالم.

• مكان وجودها:

توجد هذه النسخة في مكتبة الأوقاف العامة التابعة لديوان الوقف السني ببغداد دار السلام (عاصمة العراق)، والتي هي بعهدة قسم المكتبات (شعبة المخطوطات) التابع لدائرة التعليم الإسلامي، برقم (٣٧٨٥ / ٥٠٥) و (٢٤٣١٧). وختم عليها بختم نصه ما يأتي: (خزانه السيد إبراهيم الآلوسي . بغداد ١٣٠٤ هـ - ١٩٧٤ م).

• التصنيف:

عقيدة.

• اسم المؤلف:

السيد الشيخ محمود شكري افندي الشهير بالوسي زاده.

• اسم الناسخ:

عبد الرزاق بن المرحوم المبرور ملا محمد الحاج فليح.

• تاريخ النسخ:

يوم الثلاثاء لخمسة وعشرين خلت من محرم الحرام لسنة خمسة وأربعين بعد الثلاثمائة والألف هجرية.

• نوع الخط:

نوعه: (نسخ)، وخطه جميل جدًا، وحجمه كبير نسبيًا، وواضح جدًا.

• عدد الأوراق:

(٣٨) ثمان وثلاثون ورقة (لوحة)، وفي كل ورقة صفحتان.

• عدد الأسطر:

(١١) أحد عشر سطرًا في كل صفحة، وفي كل سطر (٥-٨) كلمات تقريبًا.

• القياس:

(١٨,٥ × ٢٥,٥) سم .

الفرع الثاني: بيان منهج المؤلف في رسالته ودراسة أهم مسائلها:

تعد رسالة (الردّ على رسالة إيليا) للعلامة محمود شكري الالوسي (رحمه الله) من بديع ما ألف في مجال مقارنة الأديان في العصر المتأخرة، فعلى الرغم من صغر حجم الرسالة فقد قدّم زبدة الدلائل في إثبات بطلان عقيدة التثليث النصرانية (المسيحية) بأسلوب عقلي وأدبي رفيع.

والرسالة كتبها المؤلف سنة (١٣٢١هـ)، بعد أن استنار بنور الحكمة والسنة، وهو في المرحلة الثالثة والطور الأخير من حياته، حيث تمكن من التحرر كلياً من ربة التعصب المذهبي وضيق النظر، وبدأ يكتب بمنظور النقل الصحيح، والموافقة للعقل الصريح يبحث وينقد ويفكر، ويناقش ويتقصى ويرد، وأصبحت مؤلفاته قمة في الإبداع كماً وكيفاً وفي مختلف العلوم والفنون.

وهنا ملاحظات عدة يمكننا تسجيلها حول منهجية الشيخ الالوسي (رحمه الله) في رسالته هذه، منها ما يأتي:

١. أن ردّه على العالم النصراني (إيليا مطران نصيبين) يقوم على أساس علم المنطق والأدلة العقلية الصريحة، إذ اتبع الأسلوب العلمي، كما تناول تفسير معاني عقائدهم وبيان تناقضها، وعدم استقامتها في المعنى والفكر.
٢. يتضح أنّ للشيخ (رحمه الله) إطلاع واسع عجيب على كتب النصارى ومعرفة مذاهبهم، ويبدو أنه اكتسب خبرة واسعة من خلال ما استكتبه من مؤلفات ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تصحيحاً وتعليقاً وتحقيقاً ونشراً، مثل كتاب الجواب الصحيح وهداية الحيارى وغيره. ومع ذلك لم يتمكن الالوسي (رحمه الله) من تأليف كتاب مستقل مفصل يتناول الموضوع من جميع جوانبه كما فعل الشيخ ابن تيمية رحمه الله في "الجواب الصحيح".
٣. اتبع الشيخ رحمه الله في رسالته منهج السبر والتقسيم، ومعناه تقسيم الكلي إلى جزئيات، أو جمع الجزئيات تحت كليات؛ ليسهل على العقل استيعاب المعلومات، وفهم الشارد والوارد منها، وخاصة في موضوع العقلية.
٤. المعرفة الواسعة في علوم القرآن وتفسيره والحديث وشروحه، يدل على ذلك ذكره للآيات الواردة في بيان كفر النصارى واختلافهم في عيسى (عليه السلام)، إضافة إلى تبحره في علم الكلام وسبره لأغوار كتب أساطينها.
٥. يظهر من ردّه قوة الاستدلال العقلي عند الالوسي (رحمه الله)، إذ لم يكتفِ في عرض الأدلة الشرعية، وهي وإن كانت كافية شافية للمسلم، لكن غير المسلم وخاصة في المجتمعات الغربية يحتاجون إلى قدر كبير من التفصيل في الأدلة العقلية لإثبات الإلهيات والنبوات، فهناك شبهات تعترضهم وتمنعهم من رؤية الحق،

ولهذا كان المنهج السديد هو التفصيل في الأدلة العقلية، كما في الشرعية للدلالة على الحق والدعوة إليه بالحج والبراهين.

دراسة أهم المسائل التي ذكرها العلامة الآلوسي في رسالته:

وأما أبرز المسائل والموضوعات التي ذكرها الشيخ العلامة الآلوسي (رحمه الله) في رسالته، مع دراستي وتحليلي لكل مسألة، وهي كما يأتي:

أولاً: بيان دعوى النصارى التوحيد مع اعتقادهم بالتثليث:

وقد ذكر بأن قول النصارى بتعدد الأقانيم الإلهية يستلزم القول بتعدد القدماء، وهو منافٍ للتوحيد، بل هو عين الشرك والقول بالأوثان^(١٧).

الدراسة والتحليل للمسألة:

ولنا في بيان عقيدة التثليث المسيحية المنافية للتوحيد أمور متعددة، من أبرزها ما يأتي:

١. المسيح في الفكر المسيحي هو يسوع (عيسى) الذي حلّ فيه الأَقْنوم الثاني أقنوم الابن أو هو ابن الله تجسد وظهر بصورة إنسان هو يسوع، فالاعتقاد بألوهية المسيح هو المبدأ الذي بُني عليه الإيمان المسيحي، بالتالي فهو الموضوع الأول الذي يسعى المسيحيون إلى إثباته، فالمسيح عندهم هو الإله الذي صار بشراً ودنا من البشر حتى أصبح بإمكانهم لمسه وتكليمه كما يكلم الإنسان بل هو الإله الذي أمكنهم أن يقتلوه.
٢. أنّ هذه العقيدة غريبة على العقل والمنطق، ولا ينكر معظم الباحثين المسيحيين أنفسهم أنها كذلك، ولهذا يقولون عنها: إنها عثار المسيحية الحقيقي. فألوهية الابن هذه لم يعلنها الله تعالى للبشر - كما يقولون - إلاّ من خلال تجسد الأَقْنوم الثاني في يسوع، بل لم يعرفها الناس إلاّ بعد قيامة يسوع من الموت إثر حادثة صلبه التي نقلها أصحاب الأناجيل. فألوهية المسيح في الفكر المسيحي مرتبطة بأمور لا ينفك أحدها عن الآخر فيلزمهم لإثباتها: (اعتقاد التثليث، ثم التصديق بأن الابن تجسد في يسوع، وأنّ سبب تجسده هو إتمام الكفارة عن الذنب الموروث عن أبيهم آدم، وفي النهاية لابد من تصديق وقوع الصلب على المسيح لتتم هذه الكفارة)^(١٨). وكل هذه الأمور يستحيل عليهم إثباتها، لا عقلاً ولا نقلاً. وأتّى لهم ذلك؟!..

٣. قوة حجة الموحدين - أتباع الأنبياء والمرسلين - وضعف وتناقض أدلة المثليين، فأهل التوحيد معهم البرهان القاطع والدليل الساطع من البدهيات العقلية والمسلمات الضرورية المؤيدة بالفطرة السليمة مع التصور الكامل والواضح لمفهوم الوحدانية من غير غموض وتلبيس، بخلاف ما نجده عند أهل التثليث الذين

ارتكبوا بسببه تناقضات واضحة ومغالطات بيّنة مع عجزهم عن تصور مفهومهم الغريب المركب من التثليث الحقيقي والوحدانية الحقيقية فضلاً عن إثبات الدليل المنتج لتصديق ذلك.

٤. أن هذه العقائد الثلاثية الوثنية لم يأت بها المسيح (عليه السلام) ولم ينقل عن أحد من الأنبياء؛ لأن التوحيد أساس دعوتهم، بل هي دعاوى شركية وثنية تناقض التوحيد، وقد صاغها فلاسفة المسيحية ومفكرهم محاولين مزج الوثنية مع التوحيد، بل قد أصبح من المسلم به عند كثير من الباحثين أن التثليث - وما تعلق به من أفكار وعقائد - ليست من الأديان السماوية في شيء، ونكتفي بما قاله أحد المؤرخين المسيحيين (أرنولد توينبي): ((إن المسيحية.. نجحت في التغلب على الديانات الإقليمية المنافسة لها بأن امتصتها، ولو أن ثمن ذلك كان التخفيف قليلاً من الوحدانية التي ورثتها عن اليهودية))، ويقول أيضاً: ((فأصبح يسوع الإله المتجسد بالمعنى ذاته كما كان الفرعون والقيصر وراما وكريشنا، وباعتبارها أم الإله أصبحت أم يسوع الإنسانية إلهة في الواقع))^(١٩).

٥. تبين لنا عدم صحة دعوى التثليث هذه وخروجها عن الوحي الإلهي وتعارضها مع البدهيات العقلية.

ثانياً: بيان مراد النصارى من الأقانيم وأدلتهم في إثباتها:

وقد فصل في بيان أقوال النصارى في الأقانيم وما قصدوه من معانيها وصفات كل أقنوم وتمايزه عن غيره من الأقانيم، وفي ثانيا ذلك كان يبطل ما احتيج إلى إبطال، مع بيان وجه الفساد والبطالان^(٢٠).

الدراسة والتحليل للمسألة:

ويمكن أن أوضح في هذه المسألة أموراً عدة، من أبرزها ما يأتي:

١. لا يوجد عند المسيحيين معنى متفق عليه بخصوص (الأقنوم)، فليس عندهم تعريف مشترك يرجع إليه الباحث في معرفة مرادهم.

٢. إن قالوا بأن الأقانيم يراد بها جوهر فردي موجود في ذاته أي هو بمعنى الشخص المميز عن غيره، يلزمهم إثبات آلهة متعددة أو تركب الإله من ثلاث أجزاء، وكلاهما يلزم منه النقص الذي يتنزه عنه الله سبحانه.

٣. إن قالوا بأن الأقانيم تعينيات في الذات الإلهية، فهو مجرد دعوى ومحض تحكم لا يستند إلى دليل.

٤. إن قالوا بأن الأقانيم ما هي إلا صفات - يلزمهم إثبات ذات واحدة وثلاث صفات لها، بل يلزمهم إثبات أربع موجودات وليس ثلاثة إذ الصفة غير الموصوف بها، علماً أن الصفة لا تسمى إلهاً لأنها معنى يثبت للموصوف ولا تسمى باسمه، فإن قالوا بأن هذه الصفات خواص لأنفسها فيجب على هذا إبطال قولهم بالجوهر الجامع لهذه الأقانيم الثلاثة. ثم أنهم ليس لهم دليل من الكتاب المقدس أو كلام الأنبياء (عليهم السلام) على

أنّ تلك الأقانيم تُسمى بهذه الصفات، إذ لم يأت على لسانهم أنّ الابن يُسمى علماً أو كلاماً أو أنّ الروح يسمى حياة، فإن قالوا إنّ تلك التسمية عن طريق الاستدلال فيلزمهم أن يزدوا في عدد الأقانيم لأن صفات الله أكثر من هذه الثلاثة التي أثبتوها، فإن قالوا بأنّ الجوهر هو القائم بنفسه وأنّ هذه الأقانيم الثلاثة صفاته قاصدين أنّ هذه الصفات هي نفس الذات، فيناقض قولهم هذا بأنّها متميزة فيما بينها ويلزمهم أن يكون كل أقنوم نفس الآخر، وعند ذلك يتنفى الامتياز الذي بين الأقانيم وقد أثبتوه في كلامهم.

٥. إن قالوا بأنّ الأقانيم هي أحوال وحالات لإظهار صفات الله، يلزمهم أن تكون تلك الطريقة وذلك القناع شخصاً واحداً فلا يمكن الأقانيم - على هذا القول - أن تظهر في وقت واحد بثلاثة أوجه أو تعيينات متفرقة، بينما هم يقرّون بثلاثة أقانيم متميزة في وقت واحد وليس في أوقات متعاقبة.

٦. إنّ الأقانيم - عند النصارى - متميزة ومتغيرة تغايراً حقيقياً فيلزم من ذلك تركيب الجوهر (الذات) فلا تكون حينئذ واجبة الوجود ويبطل كونه إلهاً. ولما أثبت المسيحيون للجوهر تواجداً في ثلاثة أشياء (أقانيم) وهي متميزة ومختلفة في المكان والزمان فعليه جوهر هؤلاء الثلاثة: إما مركب أو متعدد ولكل واحد جوهر خاص به، ثم لا بد لهذا الجوهر الذي قالوا به أن يكون متحيزاً، وقولهم أنّ الابن وحده هو الذي تجسّد في يسوع يدل على مثل هذا التحيز، فالجوهر بهذا الوصف ملازم للحوادث وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث مثلها، والله سبحانه قديم لا يجوز وصفه بالحدوث. إذن، وصف الله بالجوهريّة والأقنومية يتنافى مع الإيمان بربوبيته ووحدانيته سبحانه، وإثبات الأقانيم هو إثبات لآلهة متعددة، وهذا مخالف لحكم العقل ومخالف لما جاءت به تعاليم الرّسل والأنبياء (عليه السلام) (٢١).

ثالثاً: إثبات أن الصفات عند المسلمين تختلف عن الأقانيم المسيحية:

فقد ردّ بقوة وأوضح المحجة عن هذه الشبهة التي يروّج لها بعض النصارى، ومنهم مطران نصيبين، للتضليل عن عقائدهم الكفرية وإيقاع المسلمين في الشرك، والإيهام باتفاقهم مع المسلمين عقدياً. وأجاب بأنّ أهل السنة يقولون: إن صفات الله لا هو ولا غيره، يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات، فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء. بينما نجد النصارى - وإن لم يصرّحوا بالقدماء المتغيرة - لكن لزمهم ذلك؛ لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة، وهي: (الوجود، والعلم، والحياة)، وسموها الأب والابن وروح القدس، ثم زعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى، فجوّزوا الانفكاك والانتقال فكانت ذواتاً متغيرة (٢٢).

الدراسة والتحليل للمسألة:

إنَّ الفرق واضحٌ بين مثبتتي الصفات من المسلمين وبين مذهب النصارى في الأقانيم بدعوى أنَّها صفات أو أحوال وإظهار لصفاته، فإنَّ الصفات عند جمهور المسلمين - القائلين إنَّها لا هو ولا غيره - هي بخلاف قول النصارى، فمعنى قول المسلمين أنَّ صفات الله تعالى ليست هي عين الذات الإلهية ولا هي غير هذه الذات.

ثم إنَّ لزوم الشرك للنصارى ليس لإثبات الصفات بل لقولهم بانتقالها المستلزم لتعدد الذوات القديمة أي تعدد الآلهة، إذ قالوا الكلمة (وهي أقنوم العلم) اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر والماء - عند الملكانية - أو بطريق الإشراف كما تشرق الشمس من كوة - عند النسطورية - أو بطريق الانقلاب دمًا ولحمًا بحيث صار الإله هو المسيح - عند اليعقوبية -.

فلذا لا يلزم المسلمين قدم الغير ولا تكثر القدماء، بينما النصارى يلزمهم ذلك وإن لم يصرَّ حوا بالقدماء المتغيرة؛ لأنَّهم اثبتوا أقانيم ثلاثة (الآب والابن وروح القدس) وزعموا أنَّ أقنوم الابن - دون الآب وروح القدس - قد انتقل إلى بدن عيسى فجوزوا الانفكاك بينها وانتقاله إلى محل آخر فكانت ذواتًا متغيرة، إذ كلَّ ذلك من لوازم الذات دون الصفات أو الأحوال، فلزم من قولهم بالأقانيم الثلاثة تعدد القدماء (الإله)، وهذا باطل بإجماع الأديان السماوية وبنصوص التوراة والإنجيل والقرآن^(٢٣).

رابعاً: بيان الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال المنسوبة للذات الإلهية:

فقد ردَّ على العالم النصراني في محاولة التليس في الصفات الإلهية (الذاتية والفعلية) لتمرير عقيدة النصارى في الأقانيم التي زعموها، ويبيِّن أن كلامه أشبه شيء بهذيان محموم، ولا محصل له، على ما فيه من الركة وسخافة العبارة، وأن دليله الذي أورده لا يدل على حصر الأقانيم في ثلاثة، بل يستوجب أن يكون جميع صفات الكمال والصفات الذاتية أقانيم أيضاً، وأنَّ ما عدا الصفات الثلاثة (التي هي الأقانيم عندهم) صفات أفعال بناء على اشتقاقها من الفعل.

ثم بيَّن الشيخ (رحمه الله) مذهب المتكلمين في صفات الذات وصفات الأفعال، وبيان الحق الحقيقي بالقبول، وبه يتبين ما في كلام المسيحي من الفساد، فتعريف المسيحي لصفات الفعل بـ (إنها المشتقة من مثل الخالق الجواد... الخ)، تعريف غير نافع، وهو فاسد، إذ جميع أسماء الله الحسنى مشتقة، فعلى مقتضى تعريفه يلزم أن تكون الصفات التي جعلها أقانيم أيضاً من صفات الفعل، وهو قول باطل^(٢٤).

الدراسة والتحليل للمسألة:

- يجب في هذه المسألة بيان جملة من الأمور؛ لكي تتضح المسألة ويؤول الالتباس، وهي كما يأتي:
١. إنَّ ممَّا ينبغي اعتقاده والتسليم به -عند المسلمين- هو وجوب إثبات كل كمال لله تعالى، وأنَّ هذه الكمالات لا نهاية لها، أي يجب في حق الله تعالى صفات الكمال ونعوت الجلال، وقد أخبرنا الله في القرآن الكريم عن آثاره في مخلوقاته فما نشاهده من الآثار والظواهر يشير إلى ذاتٍ متصفّة بالعلم والإرادة والقدرة -ونحوها من صفات الكمال- وأن تكون هذه الذات منزّهة عن كل صفات النقص كالعمى والصمم ونحو ذلك. فهذه الآثار تدل على أسماء الله والأسماء تدل على الصفات، فصفات الله سبحانه -بهذا المعنى- لا يمكن حصرها، ولكن جمهور العلماء قسموا هذه الصفات إلى أربعة أقسام كلية تتضمن معاني كل هذه الصفات^(٢٥)، وهي: الصفات النفسية، وصفات المعاني، (وهذان القسمان يطلق عليهما الصفات الذاتية)، والصفات المعنوية (ويطلق عليها صفات الأفعال)، والصفات السلبية.
 ٢. يجب أن يتفطن المسلم المؤمن إلى أنَّ المعنى الذي يُقصد باللفظ في صفات الله تبارك وتعالى يختلف اختلافاً كلياً عن المعنى الذي يُقصد بهذا اللفظ عينه في صفات المخلوقين، فأنت تقول: (الله عالم والعلم صفة الله تعالى)، وتقول: (زيد عالم والعلم صفة له)، فلا يُقصد بلفظة العلم في القولين معنى واحد -حاشا أن يكون كذلك-، وإنَّما علم الله تبارك وتعالى علمٌ لا يتناهى كماله ولا يعد علم المخلوقين شيئاً إلى جانبه، وكذلك الحياة والسمع والبصر والكلام والقدرة والإرادة، فهذه كلها مدلولات لهذه الألفاظ وهي تختلف في حق الخالق -من حيث الكمال والوصف- اختلافاً كلياً عنها في حق المخلوقين؛ لأنَّه تبارك وتعالى لا يشبه أحداً من خلقه.
 ٣. اختلف متكلمو المسلمين في الحّد والفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال، وكما يأتي:
- أ. عند المعتزلة ما جرى فيه النفي والإثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق الله لفلان ولداً ولم يخلق لفلان ولداً ورزق الله زيدا مالاً ولم يرزق عمر مالاً، وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا، فالإرادة والكلام مما يجري فيه النفي والإثبات، فكانا من صفات الفعل فهذا مذهب المعتزلة.
 - ب. الاشعرية فقد قالوا: الفرق بينهما أنَّ ما يلزم من نفيه نقص فهو من صفات الذات، فإنَّك لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكذا العلم مع الجهل، وما لا يلزم من نفيه نقص فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء والإماتة والخلق والرزق لم يلزم منه نقص فعلى هذا الحد لو نفيت الإرادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم منه الخرس والسكوت، فثبت أنَّهما من صفات الذات.

ج. الماتريديّة فإنَّ عندهم كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب والرضا.

د. تعريف صفات الأفعال بأنّها المشتقة (كالخالق والجواد الخ) فهو تعريف غير نافع وهو فاسد؛ إذ جميع أسماء الله الحسنى مشتقة، فالعليم من العلم وهو مصدر "عِلِمَ يَعْلَمُ" والحكيم من الحكمة وهو مصدر "حَكَمَ يَحْكُمُ" (٢٦).

خامساً: بيان معنى الجوهر والكيان:

وقد بيّن الشيخ (رحمه الله) معناهما عند المسلمين، وأن المسلمين اعترضوا على من يسمي الله جوهراً، وأن ما نقله المسيحي عنهم، فليس بصحيح، فأما عندنا فلا نعلم اسم للجزء الذي لا يتجزأ، وهو متجزأ، وجزء من الجسم، والله تعالى متعالٍ عن ذلك، وأما عند الفلاسفة فلا نعلم وإن جعلوه اسماً للموجود لا في موضوع، مجرداً كان - كالعقول والنفوس - أو متحيّزاً - كالأجسام -، لكنهم جعلوه من أقسام الممكن، وأرادوا به الماهية الممكنة التي إذا وجدت كانت لا في موضوع (أي محل). وأما إذا أريد به الموجود لا في موضوع، فإنها يمتنع إطلاقه على الله تعالى من جهة عدم ورود الشرع بذلك، مع تبادل الفهم إلى المتحيّز عند إطلاق الجوهر.

وذكر الشيخ (رحمه الله) أنه لم نر في كتب القوم من حدّ الجوهر بـ (ما حمل العرض)، ولعله أخذه من لازم كلامهم في تعريف الفلاسفة للجوهر، فإن المتحيّز هو المتمكن في مكان، قالوا: وكل متمكن إما متحرك أو ساكن، فالجوهر لا يخلو عن الحركة والسكون، فيكون الجوهر حادثاً؛ لأنه لا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عنها فهو حادث. فحينئذ يسقط ما ذكره من الجواب ولا يلتفت إليه. وأخير قال الشيخ (رحمه الله): ((لا أرى الاستدلال بمثل ذلك إلا من قلة البضاعة وعدم الوقوف على طرق الاستدلال وآداب البحث والمناظرة)) (٢٧).

الدراسة والتحليل للمسألة:

إنّ الجوهر المتحيّز لا يمكن أن يطلق ويُراد به الله (جَلَّ جلاله) بالاتفاق، وأما الجوهر غير المتحيّز المجرد عن المادة فإنهم وإن جعلوه اسماً للموجود لا في موضوع، لكنهم جعلوه من أقسام الممكن. فإن أرادوا به ممكن الوجود أي ما كان وجوده زائداً على ذاته فلا يجوز إطلاقه على الله سبحانه؛ لأنّ وجود الله سبحانه عين ذاته

وليس أمراً زائداً على الذات، وأما إذا أرادوا بالجواهر ما كان وجوده عين ذاته فهو بهذا المعنى يجوز إطلاقه على الله سبحانه من حيث المعنى فقط ويبقى النزاع قائماً من جهة إطلاق اللفظ لعدم ورود الأذن فيه شرعاً. وبناء على ما تقدم يتبين لنا أنّ الجوهر في الفكر المسيحي ليس هو الجوهر البسيط الذي قال به الفلاسفة سواء ما جعلوه من أقسام الممكن أو ما هو عند بعضهم واجب الوجود الذي يجوز إطلاقه على الله سبحانه من حيث المعنى فقط؛ فهذه الأوصاف ليس لها علاقة بالجواهر الذي عند المسيحيين، لأنّ الأقانيم عند النصارى متميزة ومتغايرة تغايراً حقيقياً الذي يلزم منه تركيب الجوهر فلا يكون حينئذ واجباً، كما أنه ليس الجوهر الفرد الذي لا يقبل القسمة - كما هو عند بعض المتكلمين -؛ لأنّ الجوهر عند النصارى يضم ثلاثة أشياء.

فينبغي أن نلاحظ أنّ المسيحيين أثبتوا للجواهر تواجداً في ثلاثة أشياء أسموها أقانيم، وهي متميزة ومختلفة في الزمان والمكان، وعليه فجواهر هؤلاء الثلاثة: إما مركب، أو متعدد، ولكل واحد جوهر خاص به، ثم لا بد لهذا الجوهر الذي قالوا به أن يكون متحيزاً وليس أدلّ على ذلك من قولهم إنّ الابن وحده هو الذي تجسّد في يسوع. فالجواهر لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه في جميع الأحوال إن أرادوا به المتميز المنقسم، وكذا المركّب الذي عند الفلاسفة هو أيضاً من المتميز فلا يستثنى هذا الجوهر عن الحال أو المحلّ ولا يتجرد عن المادّة، والجوهر بهذا الوصف ملازم للحوادث وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث مثلها، والله سبحانه قديم لا يجوز وصفه بالحدوث^(٢٨).

إذن، وصف الجوهر يتنافى مع الإيوان بوحداية الله سبحانه، وإثبات الأقانيم هو إثبات لآلهة متعددة، وهذا مخالف لحكم العقل ومخالف لما جاءت به تعاليم الرّسل والأنبياء (عليهم السلام). وهو عين ما قاله العلامة الآلوسي (رحمه الله) في ردّه على مطران نصيبين.

سادساً: بيان مسألة الاستدلال بقياس التمثيل في العقيدة:

وذكرها الشيخ (رحمه الله) في معرض ردّه على كلام العالم النصارى، إذ كثيراً ما يستشهد بها في نصره عقيدته ويدّعي أن المسلمين يقولون بها، فإجابه الشيخ (رحمه الله) بأنّ هذا النقل يطالب بتصحيحه، وهو في حيز المنع، وعلى فرض ثبوت بعضه، فهو مخالف لما ذهب إليه الجمهور من أن الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد استدلال ضعيف غير مرضي عند المحققين^(٢٩).

الدراسة والتحليل للمسألة:

ويمكن بيان ما يأتي:

١. القياس الفقهي: (هو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه؛ لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلّة جامعة بينهما). وهو نوعان: (قياس شبه، وقياس علة)، وهو عند الحنفية نوعان:

أ. القياس الجلي: وهو ما تسبق إليه الافهام.

ب. القياس الخفي: وهو ما يكون بخلاف الاول، ويسمى استحسان، لكنه أخص، فكل قياس خفي استحسان، وليس العكس؛ لأن الاستحسان قد يطلق على ما ثبت بالنص أو الاجماع أو الضرورة، لكن الاغلب يراد به القياس الخفي.

٢. القياس الفقهي يُسمّى عند المناطقة: (التمثيل)، ويُسمّى عند المتكلمين: (قياس الغائب على الشاهد "الحاضر").

٣. القياس المنطقي: (هو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)، كقولنا: (العالم متغير، وكل متغير حادث) فإنه قول مركب من قضيتين إذا سلمتا لزم عنهما لذاتها: (العالم حادث). وهو على أنواع:

أ. القياس الاستثنائي: ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل، كقولنا: (إن كان هذا جسما فهو متحيز، لكنه جسم، ينتج: أنه متحيز).

ب. القياس الاقتراني: ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل، كقولنا: (الجسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، ينتج: الجسم محدث).

ج. قياس المساواة: هو الذي يكون متعلق محمول صغراه موضوعا في الكبرى، فإن استلزامه لا بالذات بل بواسطة مقدمة أجنبية، حيث تصدق بتحقق الاستلزام، كما في قولنا: (أ مساو ب، و ب مساو ج، و أ مساو ج) إذ المساوي للمساوي للشيء مساوٍ لذلك الشيء، وحيث لا يصدق ولا يتحقق، كما في قولنا: (أ نصف ب، و ب نصف ل ج، فلا يصدق: أ نصف ل ج) لأن نصف النصف ليس بنصف بل ربع).

د. أن القياس هو من الأدلة المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة في المسائل الاجتهادية الفرعية، ولكنه من الأدلة المختلف فيها في مسائل العقيدة، التي تحتاج إلى أدلة يقينية، ومعلوم أن القياس الفقهي (التمثيل) هو من الأدلة الظنية، وحيث لا يمكن التعويل عليه في مسائل الاعتقاد، وهذا قول المحققين من العلماء ومنهم الآلوسي^(٣٠).

سابعاً: ختم كلامه ورسالته ببيان جملة حقائق ونتائج:

وهي إجمالاً كما يأتي:

١. أنّ موضوع رسالة النصراني إيضاح معتقد النصراني في الوجدانية وقولهم بالأقانيم الثلاثة، وقد برهن العلامة الألوسي على أنّ القولين متناقضان.
٢. أنّ ما نقله عن بعض المتكلمين تأييداً لمذهبه -إن صح النقل- لا يفيد شيئاً.
٣. أنّ العالم النصراني نظر في كتب المتكلمين نظرة قاصرة، فحفظ منها شيئاً وغابت عنه أشياء، فذكر ما ذكر في رسالته مما برهن فيه على مبلغه من العلم وقلة بضاعته.
٤. وقد أجاب الشيخ (رحمه الله) ما ظهر به الحق ولاح، فله الحمد والمنة^(٣١).

الدراسة والتحليل للخاتمة:

يمكنني القول بما يأتي:

١. أنّ الخاتمة قصيرة جداً ومقتضبة، وهذا ما يتناسب مع صغر الرسالة.
٢. أنّ ما توصل إليه العلامة الألوسي (رحمه الله) هي نتيجة طبيعية ومنطقية لما سبق من مناقشات واستدلالات، وهو محق في كلامه ونقده لمطران نصيبين.
٣. أنّ الشيخ قد أجاد وأفاد في ردّه على النصراني، فأقام الحجة والبيان على بطلان عقائدهم وزيف إدعاءاتهم.

الفرع الثالث: التعريف بالعالم المسيحي الذي ردّ عليه العلامة الألوسي

هو إيليا الصوبادي النسطوري (٤٤١-٣٦٨هـ) (٩٧٥-١٠٤٩م)، أو إلياس النصيبني. مطران

نصيبين، الأسقف والعالم النسطوري.

من آثاره ومؤلفاته:

١. الألفاظ اللهكسيكون بالسريانية والعربية.
٢. المجالس السبعة التي جرت بين إيليا مطران نصيبين والوزير أبي القاسم حسين بن يحيى المغربي.
٣. رسالة في فضيلة العفة عن الجماع.
٤. رسالة في خلق العالم ووحدانية الخالق وتثليث أقانيمه. وهي الرسالة التي ردّ عليها العلامة محمود شكري الألوسي، والتي قمتُ بتحقيقها ودراستها.
٥. دفع الهم.
٦. حل بعض المسائل الانجيلية^(٣٢).

وإنّ من تمام التعريف بالمطران (مؤلف الرسالة) التعريف بالمدينة التي كان راهبا وعالما فيها، لذا نبين فيها ما يأتي:

موقع مدينة "نصيبين" الجغرافي وأهميتها التاريخية والدينية:

نصيبين (بالسريانية: نصܡܝܝܢ)، هي مدينة تاريخية في الجزيرة الفراتية العليا، ومنطقة إدارية تقع حالياً ضمن حدود تركيا، وتتبع اليوم لمحافظة ماردين. فهي مدينة رافدينية قديمة، تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد، تقع في أسفل جبال كاشياري على نهر يتفرع من الخابور في أقصى شمال شرقي بلاد الرافدين. وهي على الأرجح مدينة أرامية باسم نصيبينا، كانت تعتبر مركزاً تجارياً لممر التجارة من بلاد آشور وفارس إلى البحر الأعلى (المتوسط)، فقد سكنت فيها قبيلة (بيت-تمناي) الآرامية على الأرجح في القرن الحادي عشر ق.م.

فيها دير مار يعقوب الأثري القديم الذي يحوي على ضريح القديس مار يعقوب شفيع نصيبين، والذي يتبع لأبرشية طور عبيدين السريانية. يوجد فيها اليوم متحف ضخم لمختلف الحضارات التي تعاقبت على نصيبين، بالإضافة إلى موقع المدينة بين نهر دجلة والفرات ملاصقة لمدينة القامشلي السورية (نصيبين الجديدة)، ضمن الجزيرة العليا. كل هذا جعل منها منطقة سياحية هامة في جنوب شرق تركيا. (٣٣) وترجع تسمية نصيبين إلى الكلمة السريانية (نصܡܝܝܢ)، وبالعربية النصبات أو الغرسات المنصوبة، وهو اسم جمع سرياني لكلمة (نصܡܝܢ) السريانية، وذلك كون نصيبين مغروسة على ضفاف نهر جقجق، بين دجلة والفرات.

عاش فيها الأسقف والعالم النسطوري إلياس النصيبيني (١٠٤٦-٩٧٥م)، كما عاش فيها القديس العظيم مار يعقوب النصيبيني (٣٢٥م) معلم كنارة الروح مار أفرام السرياني (٣٧٣م)، الذي أنشأ في نصيبين ديراً عظيماً كان بمثابة الجامعة في أيامنا هذه، وكانت تعلم العلوم الفلسفية واللاهوتية والطبية والرياضيات وغيرها من العلوم الإنسانية، وباللغة السريانية واليونانية، وقد دفن مار يعقوب الذي كان أسقفاً لنصيبين السريانية في دير الذي لا يزال عامراً حتى اليوم، لا بل ومحجاً لآلاف السياح والمؤمنين السريان في العالم. ولا يفوتنا أن نذكر أن الدير عائد للكنيسة السريانية الأرثوذكسية. ومدينة نصيبين عريقة بالقدم، وجاء اسمها في أسفار الكتاب المقدس، وخاصة في سفر صموئيل الثاني (٨: ٥-٣) وسفر الملوك الأول (١١: ١٣ - ١٤).

وكان اليونان يدعونها (انتيوخ-مكدونيا Antiochia Mygdonia)، وربما سماها السريان أنفسهم بهذا الاسم، لكن اسمها الخاص عندهم هو نصيبين (نصܡܝܢ أو نصܡܝܢ). وهي مشتقة من (نصܡܝܢ)



ومعناها: (زرع، نصب)، وقد جاء عنها في نبذة تاريخية محفوظة في كتاب السنهادوسات أنها سميت بهذا الاسم لأجل ما فيها من البساتين والجنان، وبالسريانية: (ܡܝܬܬܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ) ومعناها: (جنتي ماريان: ماريان). وقال عنها مار أفرام السرياني وغيره من العلماء السريان أنها: (أكاد) المذكورة في سفر التكوين.

واشتهرت نصيبين في الحروب الفارسية، ولا سيما في مدرستها الشهيرة التي شاع صيتها في أقطار الأرض حتى في بلاد إيطاليا وأفريقيا، وخرج منها عدد وفير من مشاهير العلماء الذين خدموا الدين والعلم والشعب أحسن خدمة حتى أن السريان الشرقيين دعواها إمّا ديولفناً (أي أم العلوم) ومديّنة سوّكلًا (أي مدينة المعارف). ومدينة نصيبين كانت تدعى أيضاً مديّنة خوماً (أي مدينة الحدود)، فقد كانت تقع على حدود المملكتين الرومانية والفارسية، ومن ألقاب هذه المدينة : (ترس المدن المحصنة، رئيسة ما بين النهرين، رئيسة المغرب)(٣٤).

أهمية موقعها:

كانت نصيبين مرتبطة بطريق مهم يصلها بالرها وحدياب (أربيل) فأرمينية باتجاه الشرق، وبسنجار والحضر في الجنوب الشرقي، وبميسان حتى الخليج العربي والهند في الجنوب، وبمنبج فحلب ودمشق، وتدمر إلى الجنوب. كل ذلك يشكل دليلاً على أهمية مدينة نصيبين التجارية والاقتصادية. فنصيبين تقع إلى الشرق من الرها، فهي أكثر مشرقية منها، وهي المدينة الحدودية بالدرجة الأولى، وبحكم موقعها هذا - كحد فاصل بين المملكتين الرومانية والفارسية قديماً والعراق وتركيا وسوريا حالياً - اتخذت أهمية متميزة، كما أنها كانت عرضة للمناوشات والحروب الفارسية والرومانية.

وتقع بلدة نصيبين حاليا في جنوب شرقي تركيا، وهي الآن بلدة صغيرة تضم الكثير من المعالم التاريخية من الحقب التي سبقت الدولة العثمانية، من بينها أطلال الكنائس الفخمة والأديرة الجميلة الكبيرة المهملة، بعد أن هرب أصحابها وأهلها بين الأعوام ١٩١٤-١٩١٨ (٣٥).

تاريخ "نصيبيين" وأهميتها الدينية عند النصارى:

هي مدينة قديمة في وادي الرافدين، تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد، ينسب تأسيسها أيضاً إلى نمرود الجبار، وقيل أنها أكد، وهي كالرها، محطة قوافل ومركز تجاري مرموق وبقعة زراعية خصبة، واسمها يشهد عليها فهي نصب، زرع، وجاء: لأجل ما فيها من البساتين.

استولى عليها الملك الآشوري ادد-نيراري وسجل ذلك على رقم طيني آشوري حيث ذكر فيه انه انتصر على الملك نور-ادد من الآراميين وشيخ قبيلة بيت-تمناي، وخلال حملتين متواليتين في عامي ٩٠٠، ٩٠١

ق.م. وكان معظم سكانها من الاراميين والآشوريين. وصارت مركزا تجاريا مهما بين بلاد الرافدين وسوريا وأرمينيا. وظهر اسم نصيبينا كذلك في رقيم طيني مكتوب باللغة الاكدية- الآشورية ومحفوظ في المتحف البريطاني، يتحدث عن حروب دارت بين الجيشين الآشوري والبابلي عام ٦١٢ للاستيلاء عليها خلال فترة سقوط الامبراطورية الآشورية، وان الملك البابلي أو بالاحرى الكلدي نبو-بلاسر والد الملك العظيم نبوخذنصر هزم الجيش الآشوري فيها واستولى عليها. ولم تذكر بعد ذلك الا في العصر الهليني حينما أصبحت مدينة نصيبينا تابعة للدولة السلوقية التي اسمتها (انتيوك-مكدونيا) اي انطاكيا-مكدونيا.

وحاول الامبراطور يوليانس أن يقضي على المسيحية في نصيبين وأن يرفع فيها عبادة الأصنام، لكنه باء بالفشل، واضطر خلفه جوفيان إلى التنازل عنها لقاء عقد السلام مع شابور الثاني سنة ٣٦٣م، ودام هذا السلام بين المملكتين ثلاثين سنة، إنما على حساب أهالي نصيبين الذين غادروها إلى الأراضي الخاضعة للروم، ولاسيما إلى آمد (ديار بكر) والرها.

ولم يتح الحظ لمدينة نصيبين أن تشتهر في القرون الثلاثة الأولى للميلاد كما اشتهرت الرها؛ لأنها لم تكن مملكة، وتأخر أمر اشتهارها ككيان مسيحي متميز، وهذا ما حصل زمن "مار يعقوب النصيبيني" أسقف نصيبين، إذ اتخذت نصيبين مكانة مرموقة بالمعنى المذكور. ويؤكد ايليا برشينايا في تاريخه ان "مار يعقوب" بنى كنيسة نصيبين الكبرى واستغرق بناؤها سبع سنوات، وإليه يعزي تأسيس مدرستها وانقاذها من حصار الفرس سنة ٣٣٨م.^(٣٦)

ومند القرون الأولى غدت نصيبين أبرشية كبرى (مطرافوليطية) من أبرشيات كنيسة المشرق، واستمرت حتى العصور المتأخرة. فكانت نصيبين مدينة عظيمة وابرشية مهمة ومدرسة كبرى، ولا نبالغ أن قلنا ان أهمية نصيبين الثقافية تفوق أي اعتبار اخر، فمار أفرام ونرساي معلمان كبران، وليسوا أسقفين، والأساتذة والتلاميذ قاموا في مدرسة نصيبين منذ أواخر القرن الخامس وفيما بعده، من كبار أدباء السريانية وعظماء الأشخاص الذين تبؤوا أعلى المناصب في كنيسة المشرق (الكلدو- آشورية)، من أشهرهم: (ايليا برشينايا، عبديشوع الصوباوي، يشوعياب بن ملكون، يهبالاها الثاني، مكixa الثاني)، فقد كانوا أساقفة على نصيبين قبل أن يصبحوا جثالقة على كنيسة المشرق.

أما جامعة نصيبين فكان مؤسسها هو أسقف المدينة "يعقوب النصيبيني" في أواخر العقد الرابع من القرن الرابع، وكان من أبرز تلاميذه "افرايم سويرس" أو "أفرام كورش" الذي دعي بالسرياني. وكانت بداية تطورها قد ترافق مع اهتمام الامبراطورية الرومانية إلى المسيحية، اذ كانت نصيبين تابعة لها. وكانت أهم مواد الدراسة هي تفسير الكتاب المقدس والخطابة والفلسفة واللاهوت، بالإضافة إلى قواعد اللغة

السريانية والخط السرياني. وبعد وفاة مديرها يعقوب النصيبيني في عام ٣٢٥م تولاها استاذها اللامع "مار أفرام السرياني". وكانت في جامعة نصيبين قواعد وأنظمة قلما كان مثلها فهناك ٢١ قاعدة أو تعلية يجب الالتزام بها أثناء الدراسة والتدريس، وهي تشمل المدرسين والطلاب، وفي الفترة الثانية أضيف إلى التعليمات وجوب الاعتناء بصحة المريض. وكانت قد اقيمت فيها أول مكتبة في القرون الوسطى وخصص عدد من الطلبة من مجودي الخط السرياني لنسخ مؤلفات الأساتذة والعلماء.

وبعد احتلال الفرس لنصيبين في عام ٣٦٣م توقفت جامعة نصيبين عن الدراسة، وهرب عميدها أفرام السرياني وبعض الاساتذة إلى مدينة الرها، وهناك أقاموا مدرسة الرها العليا، التي استمرت على نفس أصولها في نصيبين. وبجهود "برصوما" تولى نرساي إعادة فتح جامعة نصيبين على الأرجح في عام ٤٩١م. وفي عهد "نرساي" وصلت جامعة نصيبين إلى أوج ازدهارها سواء في مناهجها أو تنظيمها، وقد بلغ عدد طلبتها ٨٠٠ طالب، وكانت مدة الدراسة تتراوح بين الستين والثلاث سنوات. وكان المنهج المعتمد في موضوع اللاهوت كتابات "ثيودورس المصيبي" المعروف بالمعلم. وقد لعبت هذه الجامعة دورا رياديا في تاريخ كنيسة المشرق، وغدت مركزا للنهضة الروحية والتجديد، كما تعلم فيها "باباي"، وكان كلا من "باباي" و"حنانا" قد تجادلا على أهمية كتابات الفيلسوف "أوريكن". ومع هذا التقدم العلمي والأدبي كانت أفكارها الفلسفية تميل إلى النسطورية، وراجت فلسفة "ثيودورس المصيبي" وكتاباته المترجمة في نصيبين من اليونانية إلى السريانية، كل ذلك دعى المجمع المسيحي عام ٥٨٥م بانتقاد اتجاهات التعليم فيها ووصفها بالمنحرفة.^(٣٧)

إلا أن أسلوب انتقال المعارف من جيل إلى جيل استمر، وظل المشرقيون في العراق والجزيرة محافظين على مظاهر الحضارة السريانية واللغة السريانية إلى جانب اللغة العربية حتى الوقت الحاضر، وإن أصيبت بنكسات، خاصة بين القرن الثالث عشر والقرن العشرين، ونجد أن نصيبين خلفت علماء وشعراء وفقهاء، مثل: "مار أفرام السرياني" و"مار يعقوب النصيبيني" و"إيليا برشينايا"، بالإضافة إلى عشرات المؤلفات الدينية والدينيوية المستنيرة ومئات القصائد والترانيم والأشعار لأساتذة وطلاب جامعة نصيبين، التي كانت بين القرن الرابع والسابع إحدى أفضل جامعتين في العالم، فبرزت بجانبها جامعة جنديشابور، ولذلك أطلق على نصيبين بأنها أم العلوم (آماد يولفنا) وأحيانا مدينة المعارف. وقد مهدت هذه الثقافة والعلوم التي انتشرت في (نصيبين، وجنديشابور، وديرقني) السبيل لفجر حضاري للسريان، خاصة في العراق، فأخذت السلطة الفارسية تعتمد عليهم في البعثات الدبلوماسية، إذ كانوا يتقنون اليونانية والفهلوية والعربية إلى جانب السريانية.

أما في العهد الإسلامي، فقد أقام في مدينة نصيبين "إبراهيم الكشكري" حركة رهبانية وشجع على التنسك وخاصة في جبل ازالا قرب نصيبين، ولحقه كثيرون، وأسس إبراهيم أكثر من دير هناك. وعند مجيء المسلمين إلى الموصل كتب له الخليفة علي بن أبي طالب توصية بالنصارى لرعاية ذممهم، وكان يظهره لكل من يتولى من رؤساء الجيوش وأمرائهم، وتوفي في المدائن. ومن أطباء نصيبين وعلمائها زاهد العلماء، أبو سعيد منصور بن عيسى النصيبيني (ت ١٠٦٨) الذي كتب ثلاثة مؤلفات، إلا أنه اشتهر بكتابه "في أمراض العين ومداواتها" وكان قد قرأ كتابات العلامة حنين بن اسحاق عن طب العيون. وشهدت نصيبين في العصر الإسلامي ازدهاراً كبيراً، وزارها الشريف الإدريسي فكتب عنها في كتابه "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" قائلاً: «نصيبين مدينة ديار ربيعة، وهي مدينة كبيرة في مستو من الأرض ذات سور حصين وأسواق عامرة ومقاصد تجارات، وبها فعلة وصناع وطرز لصنع جيد الثياب ولها مياه كثيرة وجل مياهها خارجة من شعب جبل يقرب من شهاها يسمى بالوسا وهو أنزه مكان يعرف بها وتنتشر تلك المياه إلى بساينها ومزارعها وتدخل إلى كثير من قصورها ودورها، ولها فيها بُعد عنها واستدار بها أقاليم وضياح حسنة عظيمة السائمة والكراع دارة الغلات والتاج»^(٣٨).

الفرع الرابع: منهجيتي في تحقيق الرسالة

من المعلوم أن الغرض من تحقيق أي مخطوط هو إخراجه على الوجه الذي أراده مؤلفه، مع تنسيقه بالشكل الذي يعين على فهم معانيه وإدراك غوامضه، حتى يمكن الاستفادة منه على أحسن صورة وأفضلها؛ لذا بعد أن حصلت على نسختين من المخطوطة قمتُ بجملة من الإجراءات، يمكنني تلخيصها بما يأتي:

١. المقابلة بين نسختي المخطوطة، وجعلت نسخة المكتبة القادرية هي النسخة الأم، ورمزت إليها بالرمز (ق)، ورمزت لنسخ الأوقاف بالرمز (و)؛ لكونها أسبق زماناً وأقل أخطاءً، وإن كانت المدة بين نسخها قليلة جداً (شهر تقريباً)، وكذا أخطاء النسخ قليلة جداً، والله الحمد.

٢. أشرت إلى نهاية كل ورقة من نسخة المخطوطة الأم، من خلال وضع رقم الورقة بين قوسين معقوفين، فإن كانت الصفحة اليمنى رمزت إليها بالحرف (أ): أي [أ/٢]، وإن كانت اليسرى فرمزت لها بالحرف (ب): أي [ب/٢].

٣. كتبتُ الرسالة حسب قواعد الرسم الحديث المتعارف عليه اليوم، كما راعيت قواعد الإملاء الحديثة.

٤. أضفت عناوين بين معقوفتين []، كما وضعت علامات الترقيم المناسبة؛ كل ذلك زيادة في التوضيح.

٥. تصحيح ما وجدت من تصحيف أو تحريف أو خطأ نحوي أو إملائي، فأثبتُ ما رأيت أنه صواب في المتن، وما كان في اجتهادي وظني أنه خطأ أثبتته في الهامش، وبيّنت السبب.

٦. تخريج الآيات القرآنية (اسم السورة ورقم الآية) في الهامش، وتصحيح النص إذا ما وجدت خطأ أو التباس في المتن، وكتبته بالرسم العثماني ووضعت بين قوسين مزهرين ﴿ 》.
 ٧. تخريج الأحاديث النبوية من المظان الحديثية المعتمدة وفق المنهجية العلمية المعتبرة، مع بيان حكم الحديث ودرجته إن كان في غير الصحيحين. ووضعتها بين قوسين دائريين كبيرين (()) .
 ٨. تخريج نصوص كتابهم المقدس (اسم السفر، مع رقم الإصحاح: والفقرة)، وذكرت النص الذي وجدته في طبعاتهم المتوافرة لدينا إن وجدت النص مختلفا كثيرا، وإلا فأكتفيت بالتخريج فقط.
 ٩. تخريج باقي النصوص ونسبتها إلى مؤلفيها وبيان موضعها من الكتاب (الجزء والصفحة). ووضعتها بين قوسين دائريين صغيرين ومرتفعين (()) .
 ١٠. شرحت المصطلحات والألفاظ الغريبة الواردة في الرسالة التي تحتاج إلى بيان، وتوثيق ذلك من مصادر اللغة وكتب التعريفات والاصطلاح.
 ١١. ترجمة الأعلام والتعريف بالشخصيات والكتب التي وردت في الرسالة، وتوثيق ذلك من كتب التراجم والطبقات والتاريخ والفهارس المتخصصة بذلك.
 ١٢. عزوت الشعر إلى قائله، وإن كان شطراً أكملته، وذلك بالرجوع إلى مصادر الشعر.
 ١٣. علقت على بعض المسائل التي ذكرها المؤلف بما يقتضيه المقام.
 ١٤. لم اذكر البطاقات التعريفية للمصادر والمراجع عند ورودها في الهامش، واكتفيتُ بذكر ذلك في فهرس المصادر والمراجع في نهاية الدراسة والبحث؛ التزاما بالمنهجية المعتمدة في كليتنا، ومنعا من إثقال هوامش التحقيق بذلك.
 ١٥. وضعت صوراً لنسخ المخطوط: (الغلاف، الصفحة الأولى، الصفحة الأخيرة) من كل نسخة.
 ١٦. وضعت فهرساً للمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في الدراسة والتحقيق.
- وختاماً، فأقول: إني اجتهدت في دراسة هذه الرسالة العلمية القيمة في مجال مقارنة الأديان لعلامة من أعلام العراق في العصور المتأخرة، وتحقيقها بالشكل العلمي والمنهجي المنضبط بقواعد التحقيق المعاصر، فما كان من صواب فمن الله (ﷻ) وحده، وما كان غير ذلك فمن نفسي، نسأل الله العفو والغفران. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين. آمين.

الرسالة المحققة

هذه رسالة

في الردّ على رسالة إيليا مطران نصيبين
"ألفها في التوحيد والتثليث على معتقدهم"

للعالم العلامة والحبر البحر الفهامة خاتمة المحققين
وزبدة المدققين ذي التأليف العديدة والمقولات الوحيدة،
لازال فخري وذخري، أعني به ثقتي السيد الشيخ
محمود شكري أفندي الشهير بالوسي زاده،
أدام الله تعالى مجده.
آمين. [١/ب]

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله، الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الذي أرشد العالم إلى وحدانيته، ونفى الشرك وجرد، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه الذين أعلنوا كلمة الله العليا باللسان والسنان، وأوضحوا الحق المؤبد. (٣٩)

أما بعد، فقد وصلت إليّ رسالة طُبعت في بيروت ألفها بعض أفاضل النصارى، وهو إيليا مطران نصيبين، ذكر فيها اعتقادهم في الباري عزّ اسمه وما قصدوا بالأقانيم الثلاثة، وذكر فيها بعض أسئلة زعم أنها أوردها بعض المسلمين وأجاب عنها^(٤٠)، فرأيت في كلامه مواقع للنظر تظهر لكل من أعمل فيها الفكر، والذي استوجب ذلك عدم وقوفه على مقالات المسلمين، لا سيما ما يقولونه في صفات رب العالمين، فاحببت بيان ذلك على سبيل الاختصار، وتفصيل ذلك قد ملء بطون الأسفار، وكتب المسلمين -في هذا الباب^(٤١) - قد انتشرت في مشارق الأرض ومغاربها كما لا يخفى على ذوي الألباب، غير أن التنبيه على ما يخالف الحق والهداية إلى سواء السبيل مما اقتضته الشريعة المحمدية، ورتبت عليه الثواب الجزيل والثناء الجميل^(٤٢). ومن الله استمد التوفيق، وهو نعم المولى ونعم الرقيق.

[عرض العقيدة المسيحية في التوحيد والتثليث، والردّ عليها

(دعواهم التوحيد مع قولهم بتعدد الأقانيم الإلهية)]

قال المسيحي^(٤٣):

نحن معشر النصارى نعتقد أن الباري جلّت قدرته واحد لا إله إلا هو.

أقول:

المذكور في مفصلات كتبهم ينافي القول بوحدانية الله تعالى (٤٤)؛ وذلك أنهم قالوا: إن الإله ثلاثة الأب [٢/أ] والابن وروح القدس، ثم قالوا: الأب هو الأقنوم الأول من الثالوث، والابن هو الثاني الصادر منه صدوراً أزلياً مساوياً بالأزلية له، وروح القدس هو الثالث الصادر عنها كذلك. والطبيعة الإلهية واحدة، وهي لكل من الثلاثة، وكل منها متحد معها. ومع ذلك هم ثلاثة جواهر، لا جوهر واحد. فالأب ليس هو الابن، والابن ليس هو الأب، وروح القدس ليس هو الأب ولا الابن، وهما ليسا روح القدس. ومع ذاهم إله واحد؛ إذ لهم لاهوت واحد وطبيعة واحدة وجوهر واحد.

وكل منهم متحد مع اللاهوت، وإن كان بينهم تمايز. **والأول** هو الوجود الواجب الجوهرى، **والثاني** هو العقل الجوهرى ويقال له العلم، **والثالث** هو الإرادة الجوهرية ويقال لها المحبة. فالله ثلاثة أقانيم جوهرية، وهي على تمايزها تمايزاً حقيقياً -وقد يطلقون عليه إضافياً (أي بإضافة بعضها إلى بعض)- جوهرٌ وطبيعةٌ واحدةٌ، هو الله وليس يوجد فيه غيره، بل كل ما هو داخل فيه عين ذاته. ويقولون: ان فيه -تعالى عما يقولون- أربع إضافات: **أولها** فاعلية التعقل في الأقنوم الأول، **ثانيها** مفعولية التعقل في الأقنوم الثاني الذي هو صورة عقل الأب، **ثالثها** فاعلية الانبثاق في الأقنوم الأول والثاني اللذين لهما الإرادة، **رابعتهما** مفعولية هذا الانبثاق في الأقنوم الثالث الذي هو حسب الإرادة الألهية التي للأقنوم الأول والثاني.

وزعموا أن التعبير بالفاعلية والمفعولية في الأقانيم الألهية على سبيل التوسع، وليست الفاعلية في الأب نحو الابن إلا [٢/ب] الأبوة^(٤٥)، وفيه وفي الابن نحو روح القدس ليست إلا بدء صدوره منها، وليست المفعولية في الابن وروح القدس إلا البنوة في الابن والانبثاق في الروح. ويقولون: كل ذلك مما يجب الإيمان به وإن كان فوق الطور البشرى^(٤٦)، ويزعمون أن لتلك الأقانيم أسماء تلقوها من الحواريين^(٤٧): **فالأقنوم الأول** في الطبع الإلهي يدعى أباً، **والثاني** ابناً وكلمة وحكمة ونوراً وضياءاً وشعاعاً، **والثالث** روح القدس ومعزياً، وهو معنى قولهم باليونانية: "اراكليط"^(٤٨). وقالوا في بيان وجه الإطلاق: إن ذلك؛ لأن الأقنوم الأول بمنزلة ينبوع ومبدأ أعطى الأقنوم الثاني الصادر عنه بفعل يقتضي شبه فاعله، وهو فعل العقل طبيعته وجوهره كله، حتى أن الأقنوم الثاني الذي هو صورة الأول الجوهرية الألهية مساوٍ له كمال المساواة. وحدّ الإيلاد: "هو صدور حي من حيٍّ بآلة ومبدأ مقارن يقتضي شبه طبيعته". وهنا كذلك بل أبلغ؛ لأن للثاني الطبيعة الألهية نفسها، فلا بدعة إذا سمى الأول أباً والثاني ابناً.

وإنما قيل للثاني: "كلمة"؛ لأن الإيلاد ليس على نحو إيلاد الحيوان والنبات، بل بفعل العقل، أي بتصور الأب لاهوته وفهمه ذاته، ولا شك أن تلك الصورة كلمة؛ لأنها مفهومية العقل ونطقه. **وقيل لها:** "حكمة"؛ لأنه كان مولوداً من الأب بفعل عقله الإلهي الذي هو حكمته. **وقيل له:** "نوراً أو شعاعاً وضياءاً"؛ لأنه حيث كان حكمته كان به معرفة حقائق الأشياء وانكشافها كالمذكورات.

وقيل للثالث: "روح القدس"؛ لأنه صادر من الأب والابن بفعل [٣/أ] الإرادة التي هي واحدة للأب والابن، ومنبثق منهما بفعلٍ هو هيجان الإرادة بالحب نحو محبوبها، فهو حب الله، والله نفسه هو الروح الصّرف والتّقدس عينه. ولكل من الأول والثاني وجهٌ لأن يدعى روحاً لمكان الاتحاد، لكن لما دُعِيَ الأول

باسم يدل على رتبته وإضافته إلى الثاني، والثاني كذلك، اختص الثالث بالاسم المشاع، ولم يدع ابناً وإن كان له طبيعة الأب وجوهره كالابن؛ لأنه لم يصدر من الأب بفعل يقتضي شبه فاعله يعني بفعل العقل بل صدر منه بفعل الإرادة، فالثاني من الأول كهبايل من آدم، والثالث كحواء منه، والكل حقيقة واحدة، لكن يقال لهبايل ابن ولا يقال لها بنت. وقيل له: "معزي"؛ لأنه كان عتيذاً لأن يأتي الحوارين فيعزيهم لفقد المسيح (عليه السلام).

أما الفاعلية والمفعولية فلائهما غير موجودين حقيقةً، والأبوة والبنوة ههنا لا تقتضيها كما في المحدثات، ولذا لا يقال هنا للأب علة وسبب لابنه وإن قيل هناك. فالثلاثة متساوية في الجوهر والذات واستحقاق العبادة والفضل من كل وجه.

ثم أنهم زعموا تجسد الأَقْنوم الثاني - وهو الكلمة - واتحاده بأشرف أجزاء البتول من الدم بقوة روح القدس^(٤٩)، فكان المسيح (عليه السلام) المركب من الناسوت والكلمة، والكلمة مع اتحادها لم تخرج عن بساطتها ولم تتغير؛ لأنها الحد الذي ينتهي إليه الاتحاد، فلا مانع في جهتها من الاتحاد، وكذا لا مانع في جانب الناسوت منه، فلا يتعاصى الله تعالى شيء.

وزعموا أن المسيح عليه [ب/٣] السلام كان إلهًا تاماً وإنساناً تاماً، ذا طبيعتين ومشيتين قائمتين بأقنوم إلهي وهو أقنوم الكلمة، ومن ثمة تحمل عليه الصفات الإلهية والبشرية معاً، لكن من حيثيتين. ثم إنهم زادوا في الطنبور رنة^(٥٠)، وقالوا: إن المسيح أطعم يوماً الحوارين خبزاً وسقاهاهم خمرًا، فقال: (أكلتم لحمي وشربتم دمي فاتحدتم معي وأنا متحد مع الأب)^(٥١)... إلى رنات أخر هي أشهر من أن تذكر.^(٥٢)

ويعلم مما ذكرنا أنه لا فرق عندهم^(٥٣) بين أن يقال: "إن الله تعالى هو المسيح"، وبين أن يقال: "إن المسيح ابنه"، وبين أن يقال: "إنه سبحانه ثالث ثلاثة"، ولذا جاء في التنزيل كل من هذه الأقوال منسوباً إليهم^(٥٤)، ولا حاجة إلى جعل كل قولٍ لقوم منهم، كما قال غير واحد من المفسرين والمتكلمين^(٥٥).

ثم لا يخفى منافاة ما ذكره لكلمة التوحيد، وقولهم أن الأَقْنوم مع كونها ثلاثة جواهر متميزة تمايزاً حقيقياً جوهر واحد، لبداهة بطلانه لا يسمن ولا يغني، وما يذكرونه من الأمثلة لإيضاح ذلك فهو عن الإيضاح بمعزل وبعيد عن المقصود بألف ألف منزل، وذلك كتشبيه بعضهم اتحاد اللاهوت بالناسوت وامتزاجه به باتحاد النار والحديد، وتمثيل آخرين باختلاط الماء باللبن، وآخرين بامتزاج الغذاء واختلاطه بأعضاء البدن، إلى غير ذلك من الأمثال والمقاييس التي تتضمن امتزاج حقيقتين واختلاطهما حتى صاراً حقيقة أخرى. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(٥٦).

[مرادهم من الجوهر والأقانيم وأدلتهم في إثباتها]

قال المسيحي:

وأنه كيان واحد ثلاثة أقانيم.

أقول:

الكيان - على ما سيذكر - لفظ سرياني، معناه: (الموجود القائم [أ/ ٤] بنفسه)، وقد تبين لك أن كل من الأقانيم الثلاثة متميز عن غيره قائم بنفسه، فلا يمكن الحكم عليها بالوحدة، والأقنوم الأصل^(٥٧).

قال المسيحي:

فإن قال قائل من الموحدين: ما حملكم أنه كيان ثلاثة أقانيم، وما معنى ذلك؟. ثم قال: قلنا: قد اتفقنا وأنتم على أن الباري تعالى واحد، وليس يخلو هذا الواحد أن يكون قائماً بنفسه أو موجوداً في غيره مثل الأعراض، ومن المحال أن يكون موجوداً في غيره، فهو إذن قائم بنفسه. وليس يخلو هذا القائم بنفسه أن يكون حياً أو غير حي، ومن المحال أن يكون خالق الحياة غير حي، فهو إذن حي. وليس يخلو هذا القائم بنفسه الحي أن يكون حكيماً أو غير حكيم، ومن المحال أن يكون خالق الحكمة غير حكيم، فهو إذن حكيم. فقد ثبت أن الباري جلّ قدرته قائم بنفسه حيّ حكيم.

إلى أن قال: ولما كان الباري جلت قدرته حياً حكيماً، وكان لا حياً إلاّ بحياة ولا حكيماً إلاّ بحكمة، ثبت أن الباري تعالى كيان واحد من حيث هو قائم بنفسه حيّ بحياته حكيم بحكمته.

أقول:

غرضه من هذا الكلام إثبات مطلبه، وهو أن الإله ثلاثة أقانيم، وحصرها في ذلك بدليل عقلي مردد بين النفي والإثبات، وما ذكره لا يفي بمقصوده من وجوه^(٥٨):

أما الأول: فلأنه لا يلزم أن من كونه قائم بنفسه أن يكون أقنوم، إذ الأقنوم هو الأصل، وما قام بنفسه منحصر في الجوهر والجسم، وهم لا يقولون بأن كل أقنوم جوهر، وإن لزمهم ذلك، بل قالوا: جوهر واحد ثلاثة أقانيم، كما سبق من قول المسيحي.

ثم لا يخفى^(٥٩) أن الذي أورده من الدليل يجري في سائر [أ/ ٤] صفات الكمال، فإن الخلو عنها من المحال، فيستلزم دليله هذا أن تكون الأقانيم أكثر من ثلاثة. نعم لو استدلل على مقصوده بأن ما ذكره من الصفات أصل لما عداها وغيرها مرتب عليها فلذا كانت الأقانيم ثلاثة، لربما كان ذلك وجهاً.

وبالجملة ما ذكره من الدليل لا تقريب^(٦٠) فيه. وسيأتي تفصيل الكلام إن شاء الله تعالى، ولا ينفعه ما ذكره من الجواب عن ذلك كما ستطلع عليه.

قال المسيحي:

ولما كانت ذاته غير قابلة للأعراض، بطل أن تكون حياته وحكمته عرضين، وكل ما ليس بعرض فهو إما كيان وإما أقنوم، ولما بطل أن تكون ذات الباري تعالى وحياته وحكمته ثلاثة أكيان أو ثلاثة أعراض ثبت أنها ثلاثة أقانيم. انتهى.

أقول:

في هذا الكلام نظرٌ من وجوه:

الأول: أنه لم يبين بالدليل القطعي أن ذاته غير قابلة للأعراض، حتى يفرّج عليها هذا الكلام ويبيّن عليها ما ذكره.

الثاني: أن قوله: وكل ما ليس بعرض... الخ، مردود فإنهم قالوا: الموجود إما جوهر أو عرض، فما ليس بعرض فهو جوهر، فما ليس بجوهر ولا عرض ليس إلا ذات الباري عزّ اسمه وما قام بها من الصفات. والأقنوم إن كان بمعنى: (الأصل) فليس بخارج عما ذكر. ولم يذكر أحد أن الأقنوم قسم آخر من أقسام الموجودات، فمن أين أتى به؟! فبطل ما استنتجته من دليله، وهي أن ذات الباري ثلاثة أقانيم.

قال المسيحي:

ونقول أن الله هو كيان واحد ثلاثة أقانيم، فقولنا: كيان واحد، عبارة عن القائم بنفسه، وقولنا: ثلاثة [٥/ أ] أقانيم، عبارة عن الذات والحياة والحكمة، فلا فرق بين قولنا: كيان واحد ثلاثة أقانيم، وبين قولنا: قائم بنفسه ذو حياة وحكمة. انتهى.

أقول:

قد تبين لك بطلان هذا القول، وأن الدليل الذي أورده لا يثبت مدعاه، حيث إنهم جوزوا انتقال كل من الأقنومين الصفتين، والانتقال من خواص الجواهر، فلا بد من قولهم بتعدد الجواهر القديمة، كما سيأتي.

قال المسيحي:

فإن قال بعض المسلمين -حرسهم الله- أنكم أثبتتم للباري تعالى حياة وحكمة، فقد أثبتتم معه قديمين آخرين، وهذا ضد التوحيد.

أقول:

لعله أراد جهنم بن صفوان الترمذي وأتباعه^(٦١)، فهو الذي كان يقول أن الله تعالى عالم لا علم له... الخ، ونفى الصفات الزائدة عن الذات، فقال: هو عالم بالذات وقادر بالذات وكذا سائر الصفات. وهذا مذهب الفلاسفة أيضًا فإنهم قالوا: إن جميع ما يترتب على الصفات يترتب على الذات نفسها، وذلك محافظةً منهم على التوحيد.

وجمهور المسلمين لم يأخذوا بهذه المقالة. والتفصيل في كتب الكلام^(٦٢). والمقصود أن هذا السؤال أورده جهنم -ومن وافق مذهبه- على مثبت الصفات الزائدة على الذات مطلقًا، فجعله المسيحي وأراد على مذهبهم فقط.

وجمهور المثبتين أجابوا عن سؤاله بما هو مذكور في محله. وأما جواب المسيحي الآتي ذكره فغير سديد.

قال المسيحي:

قلنا: قد أجمعنا نحن وأنتم على أن الباري تعالى حكيم حيّ، ونعلم من حكم اللغة والقوانين المنطقية أن الاسماء المشتقة [٥/ ب] هي مأخوذة من معانٍ موجودة بها المسميات بالاسماء المشتقة، والحكيم مشتقة من الحكمة والحيّ مشتق من الحياة، وإذا كان الأمر على هذا، وكان الباري حيًّا حكيمًا وجب أن يثبت له حياة وحكمة. انتهى.

أقول:

السائل^(٦٣) ينازع في ذلك ويقول: إطلاق المشتق على ذات إنما يستلزم إثبات مبدأ الاشتقاق لتلك الذات إذا لم يستلزم محذورًا.

- وههنا محذور في نظره: وهو تعدد القدماء الناشئ من ذلك.

- وقياس الغائب على الشاهد مما لا وجه له عنده.

فحيث لا يرد عليه ما ذكره. وسيأتي تفصيل الكلام على ذلك.

قال المسيحي:

فإن قيل: إن هذا يلزم في سائر الأسماء لا في أسماء الباري، وأن ليس الأسماء المشتقة له لمعاني موجودة فيه، كالأسماء المشتقة للمخلوقين. قلنا: إن هذا الاستثناء في موضع خلاف، وهو دعوى بلا دليل، وهذا لا يجوز في النظر، من شرط النظر أن لا تجعل الدعوى دليلًا، وأنتم إنما هو ذا تدعون في هذا الموضع خلاف

ما يوجبه القياس وقوانين المنطق وأصول اللغة؛ لأن القياس وقوانين المنطق وأصول اللغة توجب أن لا يكون حكيم إلا بحكمة ولا حيي إلا بحياة، كما لا نحوي إلا بنحو ولا مهندس إلا بهندسة. انتهى.

أقول:

كأنه استشعر ممن ذهب إلى مذهب جهم ورد ما أورده من السؤال، فأجاب بما أجاب به.
وتقرير السؤال: أن إطلاق المشتق على ذات إنما يستوجب إثبات المبدأ في غير الاسماء المطلقة على الله تعالى، وأما هي^(٦٤) فلا؛ للمانع الذي ذكر سابقاً. وحاصل الجواب: أن ذلك دعوى بلا دليل، بل القياس وقواعد المنطق واللغة تقتضي المساواة بين [أ/٦] الاسماء المطلقة على الله وغيره في ذلك.

هذا مقصوده، وعبارته غير وافية بذلك، فإنه لا معنى لقوله: (من شرط النظر أن لا تجعل الدعوى دليلاً)، فإنه لم يجعلها دليلاً، بل الدليل على التخصيص ما اعتقده هو ومن تبعه من لزوم المحذور، وهو تعدد القدماء الذي قام البرهان على امتناعه في نظره.

وقوله: (وأنتم إنما هو ذا) أي أنتم تدعون في هذه المسألة خلاف ما يوجبه القياس، وكأنه أراد به قياس التمثيل، وهو قياس الغائب على الحاضر^(٦٥)، فكما أنه إذا قيل: "زيد عالم" فلا بد من قيام العلم بزيد، كذلك إذا قيل: "الله عالم" فلا بد من قيام العلم به تعالى، وكما لا يصح أن يقال: "زيد عالم بلا علم"، كذلك هنا، وهذا مذهب جمهور المسلمين كالأشاعرة^(٦٦) والماتريدية^(٦٧).

وأما جهم بن صفوان ومن وافقه فهم يقولون: هذا القياس غير معتبر في المطالب التعيينية، وهو من الطرق الضعيفة في الاستدلال. قال في المواقف: قياس الغائب على الشاهد من الطرق الضعيفة، ولا بد في هذا القياس من إثبات علة مشتركة، وهو بطريق اليقين مشكل؛ لجواز كون خصوصية الأصل شرطاً أو كون خصوصية الفرع مانعاً، وعلى التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة، ولهم في إثبات العلة المشتركة وبيان علتها للحكم طرق كثيرة مفصلة في كتب أصول الفقه، أشهرها الطرد والعكس وهو المسمى بالدوران وجوداً وعدمًا، ولو صحّ دل على عليّة المعلول المساوي لعلته، فإن العلة دائرة معه وجوداً وعدمًا، وكونه علة لها محال قطعاً. انتهى نقل ما هو المقصود باختصار^(٦٨).

ولعله أراد بقوانين المنطق ما ذكر، وأما أصول اللغة فالمذكور [ب/٦] في كتبها أنه لا يصح أن يشتق اسم إلا لمن قامت به الصفة^(٦٩). وهذا على إطلاقه أيضاً مذهب جمهور المسلمين، ونازع في ذلك جهم بن صفوان وموافقه، وقالوا به إذا لم يلزم منه محال، وذلك المحال تعدد القدماء بزعمه.

[إثبات الصفات عند المسلمين واختلافه عن إثبات الأقانيم المسيحية]

قال المسيحي:

ولو لزمنا الشرك لأجل إثباتنا لله تعالى حياة وحكمة، لكان أكثر المسلمين -حرسهم الله- أحقّ منا بالشرك؛ لأنهم يثبتون أن الله تعالى العلم والحياة والقدرة الإرادة والكلام والسمع والبصر، فإن كانوا مع إثباتهم لله ذلك بريئين من الشرك، فنحن أيضًا مع إثباتنا لله الحياة والحكمة بريئون من الشرك. انتهى.

أقول:

كأنه استشعر من السائل اعتراضًا آخر نشأ من إثبات الصفات، هو لزوم تعدد القدماء المستوجب للشرك بالله، فأجاب بما أجاب، والظاهر أن الرجل لم يشم رائحة علم الكلام فأخذ يخبط خبط عشواء، وذلك من وجوه^(٧٠):

أما أولاً: فالمعترض بذلك من يقول بمذهب جهنم ابن صفوان، وهو يرى بالشرك كل من خالفه بذلك، فأبي فائدة في هذا الجواب بالنسبة إليه وهو يقول أن الله حيّ بذاته وحكيم بذاته، إلى غير ذلك. **وأما ثانياً:** فلأن مثبت الصفات من الجمهور، ويقول: لا محذور في إثبات الصفات لله تعالى في الأزل، وحينئذ لا يكون هذا الجواب جواباً بالنظر إليه.

وأما ثالثاً: فلأن فرقاً بيناً بين من أثبت الصفات وبين ما ذهب إليه النصارى في الصفات، فإن مثبتى الصفات من جمهور المسلمين يقولون أنها ليست عين الذات ولا غيرها، بخلاف النصارى [٧/أ]. **وأما رابعاً:** فإن من الزم النصارى الشرك ليس لإثبات الصفات، بل بقولهم بانتقالها المستلزم لتعدد الذوات، فانهم قالوا: إن الكلمة -وهي أقنوم العلم- اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوتيته: - بطريق الامتزاج، كالخمر بالماء، عند الملكانية^(٧١).

- وبطريق الاشراق، كما تشرق الشمس من كوة على بلور^(٧٢)، عند النسطورية^(٧٣).

- وبطريق الانقلاب دما ولحماً، بحيث صار الإله هو المسيح، عند اليعقوبية^(٧٤).

- ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت، كما يظهر الملك في صورة البشر.

- وقيل: تركب اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن.

- وقيل: إن الكلمة قد تداخل الجسد، فيصدر عنه خوارق العادات، وقد تفارقه فيحله الآلام والآفات.

إلى غير ذلك من الهذيان.

وأعلم أن ما ذكره المسيحي ههنا - من السؤال والجواب - أخذه من كتب الكلام وتصرف فيه فأفسده. وهذا نص ما ذكره المتكلمون من أهل السنة في كتبهم ولما تمسكت المعتزلة^(٧٥) بأن في إثبات الصفات إبطال التوحيد لا أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله وتعدد القدماء، بل تعدد الواجب لذاته، على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتأخرين، من أن واجب الوجود هو الله تعالى وصفاته، وقد كفرت النصارى بإثبات ثلاثة من القدماء، فما بال الثمانية وهي الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين.

أجاب عن ذلك أهل السنة بأن صفات الله لا هو ولا غيره، يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات [٧/ب] ولا غير الذات، فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء. والنصارى وإن لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك؛ لأنهم أثبتوا الأقاليم الثلاثة، وهي: (الوجود، والعلم، والحياة)، وسموها الأب^(٧٦) والابن^(٧٧) وروح القدس^(٧٨). وزعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى، فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت ذواتاً متغايرة. انتهى^(٧٩).

وقد علمت ما تصرف به المسيحي حيث جعل اعتراض المعتزلة على أهل السنة اعتراضاً من المسلمين على النصارى، ومذهب أهل السنة جواباً لهم، وقد تبين لك ما فيه من الإضطراب.

[صفات الذات وصفات الأفعال]

قال المسيحي:

فإن قال قائل: لما كان الباري جلّت قدرته حكيمًا حيًّا خالقًا جوادًا رازقًا رحيماً حليماً سميعاً بصيراً، وغير ذلك من الأوصاف التي كان يلزمكم على أصولكم أن تجعلوها أقانيم كما جعلتم الحكمة والحياة. قلنا: إن أسماء الباري تعالى على ضربين: (ذاتية، وفعلية). فالأسماء الذاتية: "هي أن تخص كيانه وذاته"، مثل قولنا: (القائم بنفسه، الحكيم، الحي). والأسماء الفعلية: "هي مشتقة"، من مثل قولنا: (الخالق، الجواد، الرازق، الرحيم، الحليم، السميع، البصير، وما شاكل ذلك من الأسماء). فقولنا: إن الباري تعالى حكيم حي، مثل قولنا: قائم بنفسه، وإنما إثباتنا له الحكمة والحياة مثل إثباتنا له الذات؛ لأن حكمته وحياته ليستا بقوتين مركبتين مثل حكمة المخلوقين وحياتهم، لكنهما ذاتيان كيانيان غير متجزيتين من الذات وغير متبعضتين من الكيان، وقولنا: إن له خلقاً وجوداً وإرادة ورحمة وغير ذلك من الصفات، فهي صفات فعلية تتعلق [٨/أ] بأفعاله، وذلك أن الخالق مشتق من خلق يخلق إلى آخر قوله.

أقول:

كلامه هذا أشبه شيء بهذين محموم، ولا محصل له، على ما فيه من الركة وسخافة العبارة. ومقصوده: إيراد ما أوردناه سابقاً من أن دليله الذي أورده لا يدل على حصر الأقانيم في ثلاثة، بل يستوجب أن يكون جميع صفات الكمال والصفات الذاتية أقانيم أيضاً. وحاصل ما أجاب به ههنا: أن ما عدا الصفات الثلاثة التي هي الأقانيم - على زعمه - صفات أفعال بناء على اشتقاقها من الفعل. فانظر إلى هذا الجهل الذي بلغ منتهاه. ونحن نبين - بعون الله تعالى - ما مذهب المتكلمين في صفات الذات وصفات الأفعال، وبيان الحق الحقيقي بالقبول، وبه يتبين ما في كلام المسيحي من الفساد.

فنتقول: إنَّ الحدَّ بين (صفات الذات) و(صفات الأفعال) مختلفٌ فيه بين المتكلمين:

- ف عند المعتزلة: ما جرى فيه النفي والإثبات فهو من (صفات الفعل)، كما يقال: خلق الله لفلان ولداً ولم يخلق لفلان ولداً، ورزق الله زيداً مالا ولم يرزق عمراً مالا. وما لا يجري فيه النفي، فهو من (صفات الذات)، كالعلم والقدرة، فلا يقال: لم يعلم كذا، ولم يقدر على كذا.

فالإرادة والكلام مما يجري فيه النفي والإثبات، كما في: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٨٠) ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٨١) ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٨٢)، فكانا من صفات الفعل. فهذا مذهب المعتزلة.

- وأما الأشعرية: فقد قالوا الفرق بينهما: أن ما يلزم من نفيه نقص فهو من (صفات الذات)، فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكذا العلم مع الجهل. وما لا يلزم من نفيه نقص [ب / ٨] فهو من (صفات الفعل)، فلو نفيت الإحياء والإماتة والخلق والرزق لم يلزم منه نقص. فعلى هذا الحد لو نفيت الإرادة لزم منه الجبر والاضطرار، ولو نفيت عنه الكلام لزم منه الخرس والسكوت، فثبت أنها من صفات الذات.

- وعند الماتريدية: أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من (صفات الذات)، كالقدرة والعلم والعزة والعظمة.

وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من (صفات الفعل)، كالرأفة والرحمة والسخط والغضب والرضا.^(٨٣)

فتعريف المسيحي لصفات الفعل بإنها المشتقة من مثل الخالق الجواد.... الخ، تعريف غير نافع، وهو فاسد، إذ جميع أسماء الله الحسنى مشتقة، فالعليم من العلم وهو مصدر عَلِمَ يَعْلَمُ، والحكيم من الحكمة

وهو مصدر حَكَمَ يَحْكُمُ، إلى غير ذلك، فعلى مقتضى تعريفه يلزم أن تكون الصفات التي جعلها أقانيم أيضًا من صفات الفعل، وهو قول باطل. وتفصيل الكلام على صفات الذات وصفات الأفعال في كتب الكلام. والمقصود أن ما أورده المسيحي من الدليل على أن الأقانيم ثلاثة دليلٌ فاسدٌ، بل إن الدليل قام خلافه، وهو أنه حصرهم الأقانيم في ثلاثة: (صفة الوجود، وصفة الحياة، وصفة العلم الذي هو الحكمة) باطل؛ لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلا، سوى قولهم: بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه، وهو غير يقيني، كما لا يخفى، ثم هو باطل بما تحقق في موضعه من وجوب صفة القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

فإن [٩/أ] قالوا: الأقانيم هي خواص الجواهر، ومن صفات نفسه، ومن حكمها أن تلزم الجواهر ولا تتعداه إلى غيره، وذلك متحقق في الوجود والحياة، إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة وحياتها بغيرها، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجواهر من حيث هو معلوم به، وهذا بخلاف القدرة والإرادة فإنهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة، بل يتعلقان بالغير مما هو مقدور ومراد، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة. وأيضًا فإن الحياة تجزي عن القدرة والإرادة من حيث إن الحي لا يخلو عنهما، بخلاف العلم فإنه قد يخلو عنه؛ ولأنه يمتنع إجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل، بخلاف العلم.

قلنا: أمّا قولهم أن الوجود والحياة مختصة بذات القديم ولا تعلق لهما بغيره، فمُسلّمٌ، ولكن يلزم عليه: أن لا يكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم، إذ هو معلوم به. فلئن قالوا: العلم إنما كان أقنوماً من حيث كان متعلقاً بذات القديم لا من حيث كان متعلقاً بغيره، فيلزمهم أن يكون البصر أقنوماً لتعلقه بذات القديم من حيث إنه يرى نفسه ولم يقولوا به. ويلزمهم من ذلك: أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوماً؛ لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره، كما في الوجود والحياة. فلئن قالوا: البقاء هو نفس الوجود، فيلزم أن يكون الموجود في زمان حدوثه باقياً، وهو محال.

وقولهم بأن الإرادة تجزي عن القدرة والإرادة، إمّا أن يريدوا به أن القدرة والإرادة [٩/ب] نفس الحياة، أو أنها خارجتان عنها لازمتان لها لا تُفارقُ منها:

فإن كان الأول فقد نقضوا مذهبهم، حيث قالوا أن الحياة أقنوم لا اختصاصها بجواهر القديم، والقدرة والإرادة غير مختصّتين بذات القديم تعالى، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها.

وإن قالوا أنها لازمة لها مع المغايرة، فهو ممنوع، فإنه كما يجوز خلو الحي عن العلم، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والإرادة، كما في حالة النوم والإغماء مثلاً.

وقولهم: (إنه يمتنع أجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل)، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضًا لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل.

وأما قولهم بـ: (أن الكلمة حلّت في المسيح وتدرعت به) فهو باطل من وجهين: الأول: أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره. الثاني: أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح، وهي الحياة.

ولئن قالوا: إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره.

قلنا: أولاً: لا نسلم ذلك، فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة، فلم يجب، وقال: لا يعرفها إلا الله تعالى وحده. ^(٨٤) وثانيًا: سلّمنا، لكنه قد اختص عندكم باحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وبأمور لا يقدر عليها غيره من المخلوقين -بزعمكم-، والقدرة عندكم في حكم الحياة، إما بمعنى أنها عينها، أو ملازمة لها، فوجب أن يقال بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به.

[معنى الجوهر والكيان]

قال المسيحي:

فإن قيل: إن قولكم بأن الله جوهر يؤدي إلى القول [١٠/أ] بأن الأعراض تدخل عليه تعالى؛ لأن حدّ الجوهر ما حمل العرض. قلنا: إن الذي نعتقه في الباري تعالى هو أنه قائم بنفسه، ونحن نسمّي القائم بنفسه بالسريانية: (كيانًا)، ولمّا فسّر المتقدمون من علمائنا الكتب المنطقية والشرعية عبّروا عن هذه اللفظة التي هي بالسريانية: (كيان) ومعناها القائم بنفسه، باللفظة التي هي بالعربية: (جوهر)، ونرى الخلف في زماننا هذا واقعًا في معنى هذه اللفظة؛ لأن متكلمي المسلمين يقولون أن حدّ الجوهر: "ما حمل العرض"، فإن كان معنى الجوهر: "هو القائم بنفسه"، فلا طعن على من يقول أن الله جوهر؛ إذ كان الله قائمًا بنفسه، وإذا كان معنى الجوهر عندهم ما حمل الأعراض فليس الله جوهرًا.

أقول:

إن كان هذا الاعتراض من قبل المسلمين على من يسمي الله جوهرًا، وأن المسيحي نقله عنهم، فليس هذا النقل بصحيح، بل اعتراض المتكلمين على القائلين بأن الله جوهر هذا نصّه على ما في كتب الكلام:

إنّ الله ليس بجوهر، أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزء، وهو متجزء، وجزء من الجسم، والله تعالى متعالٍ عن ذلك. وأما عند الفلاسفة فلأنهم وإن جعلوه اسمًا للموجود لا في موضوع، مجردًا كان -

كالعقول والنفوس - أو متحيزاً - كالأجسام -، لكنهم جعلوه من أقسام الممكن، وأرادوا به الماهية الممكنة التي إذا وجدت كانت لا في موضوع (أي محل).

وأما إذا أريد به الموجود لا في موضوع، فإنها يمتنع إطلاقه على الله تعالى من جهة عدم ورود الشرع بذلك، مع تبادر [١٠/ب] الفهم إلى المتحيز عند إطلاق الجوهر.

ولم نر في كتب القوم مَنْ حَدَّ الجوهر بـ(ما حمل العرض)، ولعله أخذه من لازم كلامهم في تعريف الفلاسفة للجوهر، فإن المتحيز هو المتمكن في مكان، قالوا: وكل متمكن إما متحرك أو ساكن، فالجوهر لا يخلو عن الحركة والسكون، فيكون الجوهر حادثاً؛ لأنه لا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عنها فهو حادث. فحيث يسقط ما ذكره من الجواب ولا يلتفت إليه.

قال المسيحي:

وإذا رجع إلى أقاويل المسلمين علم أنه لا طعن على من يقول أن الله جوهر، إذ كان قصده في قوله جوهر القائم بنفسه. قال: ومنهم الشيخ العالم أبو جعفر محمد بن الأشعب^(٨٥) فإنه يقول في الباب الثاني عشر من المقالة الأولى من كتابه في العلم الإلهي: قد يبين أن المحرك الأول أول على الإطلاق فهو إذا علة الموجودات، وما كان كذلك فلا يخلو من أن يكون إما جوهرًا وإما عرضًا، ومن المحال أن يكون عرضًا؛ لأن الجوهر علة وجود العرض، والله علة وجود كل شيء، ولولا الجوهر لم يوجد العرض قائمًا بذاته فليس الأمر في ذلك بالعكس، فبقى أن يكون جوهرًا أو شيئًا أشرف من الجوهر أو كيانًا أو عينًا، كيف شئت تقول بعد أن يكون المعنى محفوظًا.^(٨٦) انتهى. فهذا القول من هذا العالم يميز القول بأن الله جوهر بمعنى أنه قائم بنفسه، وهو المعنى الذي تذهب إليه النصارى في قولهم أن الله جوهر. انتهى.

أقول:

نقل المسيحي في كلامه هذا ما يؤيد مذهبه من صحة إطلاق [١١/أ] الجوهر عليه تعالى عن بعض علماء المسلمين، حيث جَوَّز إطلاق ذلك عليه. فالجواب عنه من وجوه:

أما أولاً: فمطالب بتصحيح النقل^(٨٧)، كيف والعبارة لا تشبه في سياقها عبارة متكلمي المسلمين، والكيان ليس بمستعمل في عباراتهم أصلاً، فمثل هذا النقل ليس بمعتبر عندهم.

وأما ثانياً: فأبو جعفر هذا من يكون حتى يكون كلامه حجة على أساطين المتكلمين؟!، وهو مجهول لا يعرف ونكرة لا تتعرف، ليس له ذكر في كتب طبقات المتكلمين ولا خبر في تواريخ الفلاسفة والحكماء الراسخين، فما هو إلا هي ابن أبي ليس له ذكر على لسان حي ولا لي^(٨٨):

فما كل مخضوب البنان بثينة ولا كل مصقول الحديد ياني^(٨٩)

وأما ثالثاً: فعلى فرض -تسليم صحة النقل وكون المنقول عنه معروف- لا يكون كلامه مقبولاً، ولا نصّ عبارته حجة، فإنه مخالف لما صرّح به المتكلمون والفلاسفة، هذه كتب الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من جمهور المتكلمين مصرّحة بنفي الجهورية عن الله تعالى، وكلهم قالوا: إن الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر، وكتبهم قد ملأت الأقطار والبلاد، فأَيُّ حجة تقوم بنقل ليس له سند عن مجهول لا يعرف؟! ولا أرى الاستدلال بمثل ذلك إلاّ من قلة البضاعة وعدم الوقوف على طرق الاستدلال وآداب البحث والمناظرة.

قال المسيحي:

وقال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب^(٩٠) في كتاب الطمس على الأصول الخمس ما حكايته: اعلم أن النصارى إذا حققنا [١١/ب] معهم الكلام في قولهم أن الله جوهر واحد ذو ثلاثة أقانيم، لم يحصل بيننا وبينهم خلاف إلاّ في الاسم؛ لأنهم يقولون أنه جوهر لا كالجواهر المخلوقة؛ بمعنى أنه قائم بنفسه، والمعنى صحيح والعبارة فاسدة؛ لأن الاسماء يرجع فيها إلى أهل اللسان، ولم يطلق عليه أحد منهم جوهرًا. وإنما الكلام معهم في تثبيت النبوة كاليهود^(٩١) انتهى.

فقد دلّ هذا القول من هذا القاضي على أنه لا طعن على النصارى في قولهم أن الله جوهر بمعنى أنه قائم بنفسه، وأنه لا خلاف بينهم وبين المسلمين إلاّ في نبوة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم.

أقول:

حال هذا النقل كسابقه، وأن هذا القاضي ليس بالحكم الترضي حكومته^(٩٢)، وأن كلامه هذا مخالف لما عليه جمهور المتكلمين، وأن القول بالتثليث لم يقل به أحد من المسلمين^(٩٣).

وقوله: (وإنما الكلام معهم في تثبيت النبوة)، كاليهود، إن صحّ عنه، فهو دليل على جهله وعدم وقوفه على مذهب المسلمين. كيف؟! وقد قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾^(٩٤)، والنصارى يقولون: إن الله ثلاثة أقانيم، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾^(٩٥)، والنصارى يقولون أن المسيح هو الله، بدليل: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾^(٩٦)، والله سبحانه يقول: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ

أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ [١٢/أ] مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ هُمْ إِلَّا مَا أَمَرَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ

أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴿٩٧﴾.

وقال عز اسمه في شأن عيسى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ ﴿١٥٧﴾ ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ ﴿١٥٨﴾ ﴿٩٨﴾، والنصارى يقولون: إن اليهود لطموه وصفعوه وربطوا يديه وبصقوا في وجهه وصفعوا قفاه وصلبوه جهراً بين لصين وألبسوه أكليلاً من الشوك وسمّروا يديه ورجليه وجرّعوه أعظم الآلام ﴿٩٩﴾.

هذا وهو الإله الحق الذي بيده أبقيت العوالم، وهو المعبود المسجود له، والله سبحانه يقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿١﴾ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ﴿٢﴾ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿٣﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ﴿٤﴾ ﴿١٠٠﴾، والنصارى يقولون: عيسى ابن الله، وزعموا أنه سبحانه وتعالى نزل من العرش عن كرسي عظمته، ودخل في فرج امرأة وأقام هناك تسعة أشهر يتخبط بين البول والدم والنجو وقد علته أطباق المشيمة والرحم والبطن، ثم خرج من حيث دخل رضيعاً صغيراً يمض الثدي، ولف في القمط وأودع على السرير يبكي ويجوع ويبول ويتغوط ويحمل على الأيدي والعواتق، ثم صار إلى أن كان من اليهود في شأنه ما كان، والله سبحانه يقول في كتابه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ [١٢/ب] عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ ﴿١٧١﴾ ﴿١٠١﴾، والنصارى يقولون: بخلاف ما دلت عليه الآية الكريمة.

وقال سبحانه: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۚ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ ﴿١٠٢﴾، إلى غير ذلك من الآيات الحاكية خرفات النصارى وأقوالهم الباطلة. هذا في الأصول، وأما الفروع فلا يسع المقام ذكرها، وهي مفصلة في غير هذا الموضع. فكيف ساع للقاضي - إن صحّ النقل عنه - أن يحكم بما يبطله برهان البداة. فبطل ما فرّعه المسيحي على كلامه، والله يهدي إلى سواء السبيل.

[الاستدلال بقياس التمثيل في العقيدة]

قال المسيحي:

وقال القاضي أبو عبد الله الحسين بن عبد الله ابن شبل ﴿١٠٣﴾ في كتابه "في أدب الجدل" ما هذا حكايته: ((ألا ترى أن سائر الأمم تقيس القدير سبحانه على الشاهد في جميع ما يثبتونه من وحدانيته وصفاته وعدله وقدرته وفعله، فيقولون: الدليل أنه قادر وجود أفعاله؛ لأن الفعل في الشاهد من أحدنا يدل على كونه قادراً، وكذلك الفعل المحكم من أحدنا يدل على كونه عالماً، ويستدل بفعل الباري جلّت قدرته المحكم على كونه عالماً، فيجمعون بينهما بمعنى من المعاني وإن افرقا من وجوه آخر، فلو أن قائلًا قال: لا يقاس

الباري على أحدنا في الشاهد لأنه قديم ونحن [١٣/أ] محدثون، ونحن أجسام وهو غير جسم، ونحن نعلم ونجهل ونقدر ونعجز وهو لا يجهل ولا يعجز، لكان كلاماً فاسداً.

وكذلك النصارى يقيسون القديم على المحدث في كونه جوهرًا بمعنى أنه قائم بنفسه، وإن كان الجوهر في الشاهد محدثاً حاملاً للعرض، وإذا كان ذلك كذلك علمنا أن القياس يصح من جهة واحدة ومعنى واحد، وإن افرق من وجوه آخر^(١٠٤). انتهى كلام القاضي.

أقول:

هذا النقل أيضاً يطالب المسيحي بتصحيحه، وهو في حيز المنع^(١٠٥)، وعلى فرض ثبوت بعضه، فهو مخالف لما ذهب إليه الجمهور من أن الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد استدلال ضعيف غير مرضي عند المحققين، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، وفي شرح المواقف وغيره^(١٠٦) من كتب الكلام تفصيل الكلام في بيان ضعفه وعدم التعويل عليه، فليراجع^(١٠٧).

وقوله: (فلو أن قائلاً قال: لا يقاس الباري على أحدنا في الشاهد لأنه قديم ونحن محدثون) إلى قوله: (لكان كلاماً فاسداً). أقول: لا وجه للحكم عليه بالفساد، فإن من شرط القياس الاشتراك في الجامع والعلة واتحاد المعنى المجتمع فيه الفرع والأصل، ولا اتحاد بين الخالق والمخلوق في شيء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١٠٨).

قال في المواقف: «ذهبت الأشاعرة إلى أن له تعالى صفات زائدة، فهو عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة، وعلى هذا القياس، واحتجوا بوجوه: الأول: ما اعتمد عليه القدماء، وهو قياس الغائب على الشاهد، فإن العلة والحد والشرط لا يختلف غائباً وشاهداً، ولا شك [١٣/ب] أن علة كون الشيء عالماً في الشاهد هي العلم، فكذا في الغائب، وحد العالم ههنا من قام به العلم، فكذا حده هناك، وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت أصله له، فكذا شرطه فيمن غاب عنا، وقس على ذلك سائر الصفات»، قال: «وقد عرفت ضعفه، أي ضعف الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد، فكيف والخصم معترف باختلاف مقتضى الصفات شاهداً وغائباً، فإن القدرة في الشاهد لا يتصور فيها الإيجاد، بخلافها في الغائب، والإرادة فيه لا تخصص، بخلاف إرادة الغائب، وكذا الحال في باقي الصفات، فإذا ما وجد في أحدهما لم يوجد في الآخر، فلا يصح القياس أصلاً، كيف وقد يمنع ثبوت الصفات في الشاهد، بل الثابت فيه بيقين هو العالمية والقادرية والمريدية، لا ما هي مشتقة منها، فيضمحل القياس بالكلية^(١٠٩)». انتهى.

وبه تبين بطلان ما نقل عن القاضي إن صح النقل عنه، وأنه لا يصلح أن يكون حكماً كالقاضي الماضي.



وأما قوله: (وكذلك النصارى يقيسون القديم على المحدث في كونه جوهرًا بمعنى أنه قائم بنفسه) إلى آخر الكلام، فهو مُدَلَّسٌ ومُدْرَجٌ في كلام القاضي وليس منه، إذ لا يقول به مسلم، وقد زاده المسيحي ترويجًا لمذهبه، وقد مرّ بطلانه، وأنه لا يصحّ إطلاق الجوهر على الله سواء فسر بما فسر المتكلمون والفلاسفة، فالله سبحانه ليس بجسم ولا جوهر، ثم ذكر المسيحي كلامًا ليس فيه إلا التطويل، [١٤/أ] ولا طائل تحته، إذ هو تكرار لما سبق مرارًا.

الخاتمة

وبالجملة:

- إنَّ موضوع رسالته إيضاح معتقد النصارى في الوجدانية وقولهم بالأقانيم الثلاثة، وقد برهننا على أنَّ القولين متناقضين^(١١٠).
- وأنَّ ما نقله عن بعض المتكلمين تأييداً لمذهبه -إن صح النقل- لا يفيد شيئاً، بل الأمر كما قال القائل:
- راحت مشرقاً ورحت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب^(١١١)
- وتبين من كلامه أنَّ الرجل نظر في كتب المتكلمين نظرة حمقاء، فحفظ منها شيئاً وغابت عنه أشياء، فذكر ما ذكر في رسالته مما برهن فيه على مبلغه من العلم وجهالته.
- ونحن قد ذكرنا -بحمد الله- ما ظهر به الحق ولاح، وما أغنى بصباحه عن المصباح.

والحمد لله ذي الاحسان الدائم، والصلاة والسلام على رسوله الخاتم، وعلى من قام معه في تبليغ ما جاء به من الهدى إلى الأمم والعوالم. وكان ذلك يوم الثلاثاء بعد الظهر، لخمس عشرة ليلة خلت من محرم الحرام، من السنة الحادية والعشرين بعد الثلاثمائة والألف من الهجرة.

بقلم الفقير إليه عزَّ شأنه عبدالرزاق نجل المرحوم ملا محمد الحاج فليح،

وذلك يوم الثلاثاء المصادف ستة وعشرين من ذي الحجة

لسنة أربع وأربعين بعد الثلاثمائة والألف هجرية،

على صاحبها أفضل صلاة وأزكى

تحية.^(١١٢) [١٤ / ب]

هوامش البحث

- (١) ينظر: لب الأبواب: ٣١٨/٢، ومحمود شكري وآراؤه اللغوية، الأثري: ص ٢٨، وأعلام العراق، الأثري: ص ٨٥ و ٣٤١.
- (٢) ينظر: المصادر نفسها.
- (٣) أي التعليقات والشرح لبعض ما يرد في المتن، حيث تُكتب في حواشي الكتب، لذا سميت بـ(الحاشية).
- (٤) ينظر: أعلام العراق، الأثري: ص ٢٨٣.
- (٥) ممن تأثر بفكره وعلمه: العلامة محمد بهجت الأثري، والإستاذ عباس العزاوي، والشيخ رشيد حسن الكردي، والشيخ محمد القرلجي، والشيخ علي بن حسين الكوتي، والشيخ الإمام أجد الزهاوي، وغيرهم من خيرة علماء العراق. وكذا تخرج على يده جملة من أدباء وشعراء العالم العربي منهم: الشاعر معروف الرصافي، والكاتب واللغوي العراقي الأب أنستاس الكرمل.
- ينظر: أعلام العراق، الأثري: ص ٢٨٣-٣١٢.
- (٦) ينظر: أعلام العراق، الأثري: ص ١٤٧، ومحمود شكري الآلوسي وآراؤه اللغوية، الأثري: ص ١٢٠.
- (٧) ينظر: أعلام العراق، الأثري: ص ٧، والأعلام، الزركلي: ١٧٢/٧، والبغداديون أخبارهم ومجالسهم، إبراهيم الدروبي: ص ١٧٦.
- (٨) ينظر: عشائر العراق، العزاوي: ١/١٦، ولب الأبواب، السهروري: ٢/٢١٨-٢٢٤، ومقدمة محقق كتاب المسك الأذفر للآلوسي، بتحقيق د. عبدالله الجبوري: ص ٣٤ وما بعدها، ومعجم المؤلفين العراقيين في القرنين التاسع عشر والعشرين، كوركيس عواد: ص ٢٦.
- (٩) ينظر: أعلام العراق، الأثري: ص ٧، ٨٦-٢٤١، وعشائر العراق، العزاوي: ١/١٦، ولب الأبواب، السهروري: ٢/٢١٨-٢٢٤، والأعلام، الزركلي: ١٧٢/٧-١٧٣، ومقدمة محقق كتاب المسك الأذفر للآلوسي، بتحقيق د. عبدالله الجبوري: ص ٣٤ وما بعدها، ومعجم المؤلفين العراقيين في القرنين التاسع عشر والعشرين، كوركيس عواد: ص ٢٦، والبغداديون أخبارهم ومجالسهم، إبراهيم الدروبي: ص ١٧٦.
- (١٠) أعلام العراق، الأثري: ص ٩١.
- (١١) محمود شكري الآلوسي وآراؤه اللغوية، الأثري: ص ٧٦.
- (١٢) المصدر نفسه.
- (١٣) ينظر: أعلام العراق، الأثري: ص ٧، ولب الأبواب، السهروري: ص ٢١٨.
- (١٤) ينظر: أعلام العراق، الأثري: ص ٧، ٩٠-٢٣٢، ولب الأبواب، السهروري: ص ٢١٨-٢٢٤، والأعلام، الزركلي: ١٧٢/٧-١٧٣، ومقدمة محقق كتاب المسك: ص ٥-٦٤، والبغداديون أخبارهم ومجالسهم، إبراهيم الدروبي: ص ١٧١-١٨٠.
- (١٥) ينظر: أعلام عرب محدثون، نقولا زيادة: ص ١٦٧-١٦٨، وأعلام العراق، الأثري: ص ١١٧-١٢٩.
- (١٦) ينظر: أعلام العراق، الأثري: ص ١١٢-١١٥.
- (١٧) ينظر كلام المؤلف في رسالته المحققة: ص ٢٤-٢٨.

- (١٨) ينظر: حقيقة لاهوت يسوع المسيح، جوش ماكديويل وبارت لارسون: ص ٤٣.
- (١٩) ينظر للتوسع: رسالة (الألوهية): ص ٣٥٧.
- (٢٠) ينظر كلام المؤلف في رسالته: ص ٢٨-٣٣.
- (٢١) ينظر للتوسع: تمهيد الأوائل، الباقلاني: ص ٧٩-٨٧، والرد الجميل، الغزالي: ص ٣٠٠-٣٠١، والأجوبة الفاخرة، القرافي: ص ١٥٧-١٥٨، والباقلاني وآراؤه الكلامية، د. محمد رمضان: ص ٤٤٢-٤٤٥.
- (٢٢) ينظر كلام المؤلف في رسالته: ص ٣٣-٣٧.
- (٢٣) ينظر للتوسع: تمهيد الأوائل، الباقلاني: ص ٨٧، والأجوبة الفاخرة، القرافي: ص ١٥٧-١٥٨.
- (٢٤) ينظر كلام المؤلف في رسالته: ص ٣٧-٣٩.
- (٢٥) إن صفات الله تعالى على مذهب أهل السنة والجماعة ترجع إلى ذات وسبع صفات كلية. ولعلك تقول: قد وردت نصوص قرآنية وأحاديث كثيرة تذكر أسماء كثيرة لله علمًا أنكم تمنعون الترادف بينها وأنكم توجبون تضمن كل واحد منها معنى يختلف عن الآخر فكيف ترجع جميعها إلى سبع صفات. فيقال لك: إن الصفات وإن كانت سبعة إلا أن الأفعال الله كثيرة والإضافات والسلوب التي يوصف بها كثيرة فتكاد تخرج جميع هذه عن الحصر، وفي ضمن هذا تفهم أسماء الله الحسنى التسعة والتسعون وغيرها. ينظر: شرح أسماء الله الحسنى: ص ١٥٢-١٦٤.
- (٢٦) ويمكن أن تنقسم هذه الصفات إلى قسمين: ثبوتية وسلبية، فالثبوتية قسمان: منها ما يدل على نفس الذات دون معنى زائد عليها وهي الوجود، ومنها ما يدل على معنى زائد على الذات وهي المعاني والمعنوية إلا أن هذا المعنى الزائد وجودي في المعاني (وتسمى صفات ذاتية)، وثبوتي في المعنوية (وتسمى صفات أفعال). ينظر للتوسع: شرح المقاصد، التفتازاني: ٤٥-٥١، وشرح جوهرة التوحيد، عبد السلام اللقاني: ص ٦٩، والباقلاني وآراؤه الكلامية، د. محمد رمضان: ص ٤٧٩.
- (٢٧) ينظر كلام المؤلف في رسالته: ص ٣٩-٤٣.
- (٢٨) ينظر للتوسع: الجواب الصحيح، ابن تيمية: ٣/ ٢٠٢-٢٢٨.
- (٢٩) ينظر كلام المؤلف في رسالته: ص ٤٣-٤٥.
- (٣٠) ينظر: التعريفات، الجرجاني: ص ٩١، ٢٣٢، والقاموس الفقهي، سعدي أبو جيب: ص ٣١٢.
- (٣١) ينظر كلام المؤلف في رسالته: ص ٤٥.
- (٣٢) ينظر: معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٣/ ٢٩-٣٠.
- (٣٣) ينظر: معجم الحضارات السامية، عبودي، هنري: ص ٨٤٩، وثقافة السريان في القرون الوسطى، لفسكاي: ص ١٠٠.
- (٣٤) ينظر: تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ابن بطوطة: ١/ ٢٦٦، ومعجم الحضارات السامية، عبودي، هنري: ص ٨٤٩، وثقافة السريان في القرون الوسطى، لفسكاي: ص ١٠٠.
- (٣٥) ينظر: معجم الحضارات السامية، عبودي، هنري: ص ٨٤٩، وثقافة السريان في القرون الوسطى، لفسكاي: ص ١١٧.
- (٣٦) ينظر: تحفة النظر في غرائب الأمصار: ١/ ٢٦٨-٢٨٣، ومعجم الحضارات السامية: ص ٨٤٩-٨٥٠.
- (٣٧) ينظر: معجم الحضارات السامية: ص ٨٤٩، وثقافة السريان في القرون الوسطى، لفسكاي: ص ١٢٠-١٥٠.

(٣٨) ينظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الإدريسي: المجلد الثاني، الجزء السادس من الإقليم الرابع: ص ٦٦١-٦٦٢، وتحفة
النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ابن بطوطة: ١/ ٢٦٨-٢٨٣، ومعجم الحضارات السامية، عبودي، هنري:
ص ٨٤٩-٨٥٠، وثقافة السريان في القرون الوسطى، لفسكايا: ص ١٢٠-١٥٠.

(٣٩) ابتداء المؤلف -رحمه الله- رسالته بالثناء على الله ﷻ والصلاة على رسوله وآله وأصحابه، وقد ضَمَّنَ مقدمته هذه أهم مسائلها
من: (توحيد الله وصمديته، وعدم الولد والوالد له ﷻ، وعدم المثل والنظير له ﷻ، ونفي الشرك بأنواعه... الخ)، وهو ما
يُسمَّى بـ(براعة الاستهلال).

(٤٠) اسم الرسالة: (رسالة في خلق العالم ووحداية الخالق وتثليث اقانيمه)، ويبدو أنه طبعت -ضمن المؤلف- في بيروت، ولم أعثر
على نسخة منها.

(٤١) هي كثيرة قديما وحديثا، فمنها ما ذكرت ضمن كتب العقائد وعلم الكلام، ومنها ما أفردت في الردّ على النصارى وإبطال
أقوالهم. من أبرزها: (الرد الجميل للغزالي، والجواب الصحيح لابن تيمية، وهداية الحيارى لابن القيم، وإظهار الحق لرحمت
الله الهندي، ورسائل أحمد ديدات).

(٤٢) يبيّن المؤلف -رحمه الله- السبب الذي دعاه إلى تأليف رسالته، وهو التكليف الشرعي بوجوب بيان الحق وردّ الباطل، طمعا
بثواب الله ﷻ.

(٤٣) يقصد بقوله: (قال المسيحي) إيليا مطران نصيبين صاحب الرسالة المسيحية، ويعقبها ردّ المؤلف بعدها بقوله: (أقول).

(٤٤) بعد أن ذكر دعوى المسيحي بأنهم على الاعتقاد بتوحيد الله، أعقبه ببيان عدم استقامة هذه الدعوى مع قول المسيحيين بما
يتناقض مع وحدانيته ﷻ من الاعتقادات المصحّحة أو المستلزمة لتعدد القدماء والشركاء في الألوية والربوبية. وفصل المؤلف
بعد ذلك في إيراد الأقوال من كتبهم.

(٤٥) في مخطوطة و: (الأبوة) بدون (إلا)، وأثبتّ الصحيح الذي يتفق مع السياق والمعنى.

(٤٦) يزعم النصارى بوجوب التسليم لعقيدة التثليث هذه، زاعمين أنّها فوق إدراك العقل البشري، وأنّه قد ثبتت عندهم بالنقل.
وكلامهم هذا باطل؛ لمخالفته لأدلة العقل والنقل، إذ لم يرد به دليل نقلي صحيح صريح، ولا يؤيده دليل عقلي سليم، كما
سيبين ذلك المؤلف رحمه الله.

ثم لو كان هذا جوابا صحيحا لوجب أن لا يُبحث في شيء من الإلهيات والعقائد المهمات بالعقل، ولزم أيضا أن يقول كل
إنسان ما شاء من الباطل، ثم يدّعي أنّ كلامه فوق العقل. وهذا الأمر بطلانه واضح؛ لما يلزم عليه من الفساد والشرّ الكبير.
(٤٧) الحواريون: هم اثنا عشر رجلا تلمذوا للمسيح ﷺ، سموا بذلك لأنهم كانوا يطهرون نفوس الناس بإفادتهم العلم
والحكمة، وهم كما ذكرتهم أناجيل النصارى: [بطرس (الذي اسمه سمعان)، واندراوس أخوه، ويعقوب بن زبدي، ويوحنا
أخوه، وفيلبس، وبرثولماوس، وتوما، ومتى العشائر، ويعقوب بن حلفى، وتداؤوس، وسمعان القانوي، ويهوذا
الاسخريوطي]، ثم اختير (ميتاس) بديلا ليهوذا الخائن.

ويحتمل أن يكون الحواريون من طائفة الأسنيين (الحسيديين)، وهي إحدى الطوائف اليهودية المشهورة التي اتصفت بالسمو
الروحي وإنكار الذات، وأن عيسى نفسه كان من ضمنها قبل بعثته، وكان يطلق على أعضائها اسم (الإخوان)، بمعنى
الإخوة في الدين والعقيدة، وكانوا يرتدون ثيابا بيضا كناية عن صفاء عقيدتهم، لذا أطلق عليهم لقب الحواريين (أي ذوي

الثياب البيضاء)، وبحسب بعض المصادر فإن الأسنين الذين دأبوا على ارتداء الثياب البيضاء هم أنفسهم الذين صاروا نصارى وأطلقت عليهم الأسفار اسم (كنيسة القدس).

ينظر: إنجيل متى ١٠: ٤، وسفر الأعمال ١٣: ٢-٢٦، وكذلك: التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي: ١/ ٣٠٠، والموسوعة الميسرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي: ٢/ ١٠٥٠، والمسيحية والإسلام والاستشراق، محمد الزين: ص ١١٩.

(٤٨) تلفظ: (الفارقليط) أو (البارقليط) بحسب الترجمة. والظاهر أن أصل الأقنوم الثالث -عند النصارى- هو نبوءة نطقها المسيح عليه السلام محمد ﷺ في إنجيل يوحنا [الإصحاح: ١٤]: (يركليت الروح القدس)، ولكن ادعى النصارى أنه لا نبي بعد المسيح عليه السلام، وأن (يركليت الروح القدس) هو الأقنوم الثالث. يقول رحمت الله الهندي: ((تفسير بارقليط بـ(روح القدس) و(روح الحق) لا يضرنا؛ لأنها بمعنى الواعظ الحق، كما أن لفظ (روح الحق) و(روح الله) بهذا المعنى في الرسالة الأولى ليوحنا، فيصح إطلاقهما على محمد ﷺ بلا ريب)).

لذا ينبغي التنبيه إلى أن لفظ (المعزي) وضعها النصارى في العصور المتأخرة بدل (بارقليط)، ويبدو أن الكلمة التي نطقها المسيح هي (بيرقليط) بكسر الباء والراء وسكون القاف، فالأصل العبري لهذه الكلمة (المعزي) هي (بيرقليط، وتنطق كذلك: بيركليت)، وترجمتها باليونانية (بيركليتوس)، وهي باتفاق اليهود والنصارى وسائر علماء اللغات تعني (أحمد)، والذين كتبوا إنجيل يوحنا حَرَفُوا نطقها إلى (بارقليط أو باراكليت. وترجمتها باليونانية: باراكليتوس). فكأنهم يريدون أن يقولوا أن ذهاب المسيح كان كارثة على تلاميذه، ولذلك وعدهم ببديل له وبِعَوض عنه، وهذا البديل سيعزيهم عن فقد المسيح، ثم كتبوا في سفر الأعمال أن هذا البديل هو الأقنوم الثالث.

وهنا أمرٌ يجب أن نلاحظه، ذكره حبيب سعيد بقوله: ((كانت اللغة العبرية تكتب بدون حروف علة حتى سنة ٥٠٠ م))، مما يعني أن حروف (بيرقليط) هي نفسها حروف (بارقليط)، ويؤكد ذلك ما قاله الانبا اثناسيوس: ((ان لفظ بارقليط إذا حُرِفَ نطقه قليلاً يصير بيركليت ومعناه: الحمد أو الشكر، وهو قريب من لفظ: أحمد))، ولما كانت الأوصاف في النص تشير إلى شخص بشري فإن نطقها (بيركليت) أو (بيرقليط) يكون هو الصواب، بل لو دققنا النظر لوجدنا أن الأوصاف التي ذكرها عيسى عليه السلام بعد لفظ (المعزي الروح القدس) تدل على شخص إنسان لا على شخص إله، وشخص الإنسان هذا يبتك العالم على الخطايا ويخبر بأمور مستقبلية ويُعرف التلاميذ كل شيء... الخ الأوصاف المذكورة في النص. بينما روح القدس -عندهم- لم يتكلم كلمة واحدة وإنما اكتفى ببلبلة ألسنة التلاميذ فلم يوبخ ولم يخبر ولم يعرف كل شيء، لذا لا يمكن أن يكون هو المقصود من كلام المسيح عليه السلام، فكلام عيسى عليه السلام في الأناجيل السنوبتيكية (المتأثلة) يذكر أن ابن الإنسان المبشّر به هو شخصية أخرى مغايرة لعيسى عليه السلام تماماً. لذا يمكن القول أن كل ما ذكر فيه محيي (ابن الإنسان) بعد عيسى عليه السلام، وكل قول فيه محيي (البارقليط)، كل ذلك يشير إلى محيي محمد ﷺ. ينظر: الجواب الصحيح، ابن تيمية: ٢/ ١٢٤ - ١٣٣، وإظهار الحق، الهندي: ٢/ ١٦، ومحمد في الكتاب المقدس، عبدالأحد داود: ص ٢٠٧-٢٢٩، والكتاب المقدس للكاتوليك، طبعة بيروت، وأقانيم النصارى، د. أحمد السقا: ص ٤٢-٥١، ومنهجية، د. عزيزة، ص ١٥٩، ٥٠٦، والنصرانية والإسلام، محمد عزت الطهطاوي: ص ٨٨.

(٤٩) قولهم هذا مما يُعلم بصريح العقل أنه باطل، يوضح هذا أنه لو قال قائل في مريم: (إنها أم المسيح وامرأة الله وزوجته، وأنه نكحها نكاحاً عقلياً)، كقولهم: (إنَّ المسيح ولده الربُّ ولادة عقلية)، لم يكن قولهم في مريم أفسد في العقل من قولهم في المسيح. وهم يُكفِّرون مَنْ يقول ذلك ويحتجون بالعقل على فساده، بل إذا قال مخالفهم: (هذا فوق العقل) لم يقبلوا قوله. وقد قال - بهذا القول - بعضهم.

ثم هو لازم لهم جميعاً، إذ يقال للنصارى: إذا كان أقنوم الكلمة قد اتحد بالمسيح المخلوق من مريم والتحم به، وقد قلت - مع ذلك - أنَّ القديم مسَّ المُحدث أو لاصقه أو باشره، وإذا وُلِدَ المسيح ولادةً حادثة - كما زعمتم - غير الولادة القديمة التي لأقنوم الكلمة، فيلزمكم من كل هذا أن تكون مريم قد صارت زوجة للرب، بل يلزمكم أن تكون مريم قد نُكِّحت نكاحاً حادثاً يناسب تلك الولادة المحدثة.

ففي القول بـ (أنَّ مريم زوجة القديم وصاحبه) - من إثبات مباشرته لها ومماسسته لها واتصاله بها وما قُدِّرَ من اتصال الزوج بزوجه - ما هو أهون مما قلتموه من اتحاد القديم بالمُحدث، ومصير القديم والحادث جوهراً واحداً أو شخصاً واحداً أو مشيئةً واحدةً (بحسب اختلاف مذاهبكم)؛ وكل عاقل يعلم أنَّ النكاح الحسي أسهل من الولادة الحسية، فالذكر إذا نكح الأنثى ومسَّها لم تصر الأنثى متولدة عنه بمجرد ذلك. ولذلك لما جَوِّزَتم أن يكون للرب القديم الأزلي ما يتولد عنه ويتحد به، وهذا المتولد المتحد مُحدث مخلوق، فيلزمكم أن يكون للرب ما يمسه ويتصل به (أي الزوجة) من باب أولى.

ثم إذا قلت: (إنَّ المسيح إنما كان ابناً؛ لأنَّ الكلمة القديمة التي هي ابن اتحدت به) فسميتم الناسوت - الذي اتحد به القديم - ابناً للقديم وجعلتموه إلهاً خالقاً، فما المانع من جعل أم ذلك الناسوت صاحبةً لله باعتبار أنَّ ما تولد من القديم الأزلي ومنها هو ابن القديم الأزلي؟!.

سبحانك ربنا هذا بهتان عظيم، وقد أجمل الله (ﷻ) هذا الإلزام وإبطاله بقوله تعالى: ﴿يَدْبِغُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]. ينظر: الجواب الصحيح، ابن تيمية: ٣/ ١٩٥-١٩٦.

(٥٠) يبدو أنَّ هذا المثل يضرب لزيادة الأمر فوق حدّه، وقد ذكره صاحب مجمع الأمثال، ونصّه: (زَادَ فِي الطُّنْبُورِ نَعْمَةً)، بلفظ: (نعمة) بدل: (رنة). ينظر: مجمع الأمثال، الميداني: ١/ ٣٢٧.

(٥١) ينظر: إنجيل يوحنا ٦: ٥٤-٥٦. ويبدو أن الألوسي قد ذكره بالمعنى، إذ لم أجده بهذا اللفظ، وإنما قريباً منها، وهذا نصّه: (من ياكل جسدي ويشرب دمي فله حياة أبدية، وأنا أقيمه في اليوم الأخير. * لأن جسدي مأكلاً حق ودمي مشرب حق. * من ياكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وأنا فيه).

(٥٢) أقول: إنَّ المسيحيين (النصارى المعاصرين) يعتقدون الكثير من الآراء التي توقعهم بالكفر والضلال، من أهمها ما يأتي:

١. عدم إيمانهم بالله الإله الصحيح، أي عدم الإيمان بربوبيته وألوهيته وصفاته الحسنى على الوجه اللائق به (ﷻ).
٢. اعتقادهم بالحلول والاتحاد في ذات الله (ﷻ)، فهذا يعني حلوله في الحوادث وحلول الحوادث فيه، فيلزم منه اعتقاد النقص والاحتياج في حقيقة الله (الإله الكامل الغني).
٣. قولهم بالتثليث يلزمهم اعتقاد تعدد الآلهة؛ إذ أثبتوا الله أقانيم، وقالوا بانتقالها، ومعلوم أنَّ المستقل بالانتقال لا يكون إلا ذاتاً، وإثبات المتعدد من الذوات القديمة (الآلهة) هو الكفر إجماعاً.

٤. عبادتهم لغير الله (ﷻ)، إذ أوجبوا عبادة المسيح والروح القدس، وعبادة مريم عند بعضهم، ومعلوم أن من عبد غير الله فقد كفر.

٥. استباحتهم للتشريع بغير ما أنزل الله، بدعوى عصمة آباء الكنيسة ومجامعهم الكنسية، فقبولوا ما شرعوه لهم من تحليل للحرام وتحريم للحلال، فوقعوا في شرك التشريع والطاعة.

٦. افتراءهم على الله ورسله من أنواع الكذب والضلال والتجديف ما يمجّه السمع ولا يستسيغه العقل، فمن ذلك: زعمهم بنزول المسيح (الإله الابن عندهم) إلى جهنم، بعد إذلاله وصلبه وتعرضه للآلام وموته، واعتقادهم خلود الملائكة، واعتقادهم الرسالة ونزول الوحي على بعض أصحاب عيسى (ﷺ) وبولس وكثير من قديسيهم وآبائهم.

٧. كفروا بآيات الله، بتكذيبها وكتماها وإخفائها وتحريفها تحريفاً لفظياً ومعنوياً، وعدم إقامتها، والإعراض والتولي عنها.

٨. إنكارهم لنبوة ورسالة سيدنا محمد (ﷺ) وما أنزل عليه من الشرائع والأحكام.

(٥٣) فرّع المؤلف (رحمه الله) هذا القول على تناقض أقوالهم وقولهم بالأقانيم في حق الذات الإلهية، إذ لازم قولهم أن المسيح هو الله وأنه ابن الله وأنه ثالث ثلاثة، فقد جمعوا الأقوال الثلاثة مع تناقضها. وبذلك لا حاجة للقول بأن كل قول منها قد قالته طائفة منهم. وقد تبين ذلك من نقل كلامهم.

(٥٤) جاء في سورة المائدة [الآيات: ١٧ و ٧٢-٧٣] قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۖ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٧﴾... ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۚ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ۝٧٢﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۚ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٣﴾

(٥٥) ممّن قال بذلك: الإمام الطبري، والإمام الرازي، والإمام النسفي. ينظر: جامع البيان، الطبري: ١٠/ ٤٨٢-٤٨٣، ومفاتيح الغيب، الرازي: ٦/ ١٢٢-١٢٣، ومدارك التنزيل، النسفي: ١/ ٣٠٠.

(٥٦) بعد أن استعرض المؤلف -رحمه الله- أقوالهم حول الأقانيم والاتحاد، بين منافاة أقوالهم وعقيدتهم مع التوحيد، إذ لا تجتمع الوحدة والتعدد في شيء واحد، وخصوصاً مع القول بكونه بسيط لا يقبل التعدد والتركيب، وأما دعواهم اتحاد اللاهوت (الطبيعة الإلهية) بالناسوت (الطبيعة البشرية) في الأقوم الثاني مع بقاء الطبيعتين أو بقاء إحداها وإيرادهم هذه الأمثلة والتشبيهات، فهذا من الضلال والجهل المركب الذي وقعوا فيه، إذ مثل هذا الاتحاد يمتنع وقوعه، وعلى فرض وقوعه فيلزم -على حسب أمثلتهم- فناء الطبيعتين وظهور طبيعة مغايرة لهما، ثم إن أمثلتهم ممنوعة؛ لأنها من قياس الغائب على الشاهد، الذي لا يجوز الاستدلال به في هذه المباحث العقدية الخطرة، ثم إنها لا تورث يقيناً ولا ظناً.

(٥٧) الأقوم: هو لفظ يوناني وقيل روماني، وهي بمعنى: (الأصل) أو (الشخص)، ويوازيها في الانجليزية كلمة (person)، ومعنى ذلك أن الله وإن كان واحداً فهو ثلاثة أشخاص أو ثلاثة أصول، فالأقانيم هي أصول متشخصة يجمعها جوهر عام، وهي ليست قوه مؤثرة بالذات، ولا صفة ناعته له، وإنما هي أشخاص لها أوصاف وخواص، وهذا اللفظ غير موجود في الكتب المقدسة عند النصارى ولا في كلام الحواريين.

وقد طعن لوثر في الاصطلاحات التي يعبر بها النصارى عن التثليث مع محافظته على الاعتقاد بالتالوث. ومذهب السوسينية بالنسبة إلى فوستوس سوزيني (١٦٠٤م) اعتنق عن الله فكرة التوحيد إلى أقصى حد بحيث لا تسمح بأقانيم إلهية، ونظر للمسيح على أنه إنسان محض وإلى الروح القدس على أنه قوة إلهية (لا شخصية). وأما علم اللاهوت الراسيوني المعاصر فإنه كثيراً ما يحافظ على الاصطلاحات والتعابير التالوثية التقليدية، لكنه لا يرى في الأقانيم الثلاثة سوى تشخيص للصفات الإلهية. بينما يرى هرنك أن الإيمان المسيحي في التالوث ليس إلا وليد الجدل الذي قام بين المسيحية واليهودية، إذ اكتفت المسيحية أولاً بعبارة: (الله والمسيح) رداً على عبارة: (الله وموسى) ثم أضافوا إليها فيما بعد لفظة: (الروح القدس). ينظر: الجواب الصحيح، ابن تيمية: ١٠٠/٢، ولسان العرب، ابن منظور: ٤٩٦/٢، ومختصر في علم اللاهوت العقائدي، وديع أوت: ص ٧٦.

(٥٨) ذكر المؤلف -رحمه الله- أن قصور دليل المسيحي من وجوه، ولم يصرح المؤلف إلا بوجه واحد، وأشار إلى الوجه الآخر، فكان الأولى أن يقول: (من وجهين). ويمكن أن نتأول للمؤلف بأن ذلك بناءً على أن أقل الجمع اثنين، وقد صرح بالوجه الأول، وأشار للثاني، فحينئذ لا إشكال.

(٥٩) يبدو أن هذا هو الوجه الثاني لإجابة المؤلف؛ لأنه عطفه بـ(ثم)، وفيه معنى آخر مغاير للأول. والله أعلم.

(٦٠) التقريب: هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب. فإذا كان المطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب فحينئذ لا يتم التقريب. فهو سوق المقدمات على وجه يفيد المطلوب. وقيل: سوق الدليل على الوجه الذي يلزم المدعى. وقيل: جعل الدليل مطابقاً للمدعى.

ينظر: التعريفات، الجرجاني: ص ٨٩، والتوقيف، المناوي: ص ١٩٧.

(٦١) هو أبو محرز جهم بن صفوان الترمذي أو السمرقندي، وقد أخذ معظم آرائه عن الجعد بن درهم، وهو من أبرز القائلين بالجبرية الخالصة، كما قال: الإيمان هو المعرفة بالله فقط. وأتباعه سُموا: (جهمية) نسبةً إليه، وكانت نشأة هذه الفرقة في العصر الأموي. وأبرز آراؤهم هي ما يأتي:

١. تأويل آيات الصفات كلها بما يكون كناية عن الذات واعتبار هذه الصفات أموراً اعتبارية تظهر للمخلوق باعتبار آثار الذات (تعطيلها).

٢. نفى أن يكون الله متكلاً حقيقة، ولذا قال أن القرآن مخلوق.

٣. أثبت صفتي الفعل والخلق فقط لله ﷻ؛ لأنه رأى إن لم تثبت لم يكن خالقاً، ولذا فانه كان يقول بالجبر وأن الإنسان مجبور فهو كالريشة المعلقة في الهواء وأن نسبة الفعل للإنسان مجازية.

٤. علم الله حادث فإنه لا يعلم ما يكون حتى يكون.

٥. نفى أن يكون الله مرئياً في الآخرة زاعماً استحالة ذلك.

٦. نعيم الجنة وعذاب النار يفنيان بما في إثبات الخلود للجنة والنار من مشاركة لله بصفة البقاء.

٧. الإيمان هو التصديق فقط والعمل غير داخل فيه.

ينظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري: ص ١٩٧، ٣١٢، والموسوعة الميسرة، الندوة العالمية: ١٠٣٥/٢.

(٦٢) ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، الأمدي: ص ٧٦-٧٨، وشرح المقاصد، التفتازاني: ٣/ ٥١-٦٢، وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، محمد الدسوقي: ص ٧٤-٧٨.

(٦٣) السائل الذي افترضه المسيحي، ليس هو جمهور المسلمين، بل هو جهنم وأتباعه، الذي أورد سؤاله على أهل السنة، وقد أجابوا عنه بما هو مذكور في محله. وأما جواب المسيحي الآتي ذكره غير سديد، كما سيبين المؤلف -رحمه الله- ضعّفه على مذهب جهنم وأتباعه.

(٦٤) في مخطوطة و: (وما هي).

(٦٥) القياس: لغةً: التقدير، وهو ردّ الشيء إلى نظيره. والقياس هو ما يمكن أن يذكر فيه ضابطة عند وجود تلك الضابطة يوجد هو.

وعرّف شرعاً: (هو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه؛ لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلّة جامعة بينهما). والقياس الفقهي يُسمّى عند المناطقة: (التمثيل)، ويُسمّى عند المتكلمين: (قياس الغائب على الشاهد "الحاضر").

وأما القياس المنطقي: (هو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)، كقولنا: (العالم متغير، وكل متغير حادث) فإنه قول مركب من قضيتين إذا سلمتا لزم عنها لذاتها: (العالم حادث). ينظر: التعريفات، الجرجاني: ص ٩١، والقاموس الفقهي، سعدي أبو جيب: ص ٣١٢.

(٦٦) الأشاعرة: هي فرقة من أهل السنة والجماعة، تشتمل على جمهور علماء أهل الفقه والحديث، وسموا بهذا نسبة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ت ٣٣٠هـ)، الذي شنّ حملة قوية على المعتزلة، ورسخ أصول وقواعد أهل السنة بمنهج امتاز بالوسطية بين العقل المجرد والنقل المجرد، فلم يطلق العنان للعقل كما فعل المعتزلة، بل أطرّ التفكير العقلي في إطار الكتاب والسنة، وكانت له جهود متميزة في الردّ على الفلاسفة والقرامطة والباطنية وغيرها. ولهذه المدرسة أعلام بارزون، كان من أبرزهم: (القاضي أبو بكر الباقلاني، والأستاذ أبو بكر بن فورك، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني، والإمام عبد القاهر البغدادي، وإمام الحرمين، والإمام الغزالي، والإمام فخر الدين الرازي، والقاضي عضد الدين الإيجي، والعلامة سعد الدين التفتازاني، والعلامة السيد شريف الجرجاني). وأبرز آراء هذه المدرسة يمكن تلخيصها في ما يأتي:

١. إثبات صفات ذاتية حقيقية لله (ﷻ)، وهي صفات المعاني (العلم، القدرة، الإرادة، الحياة، السمع، البصر، الكلام)، وجعلوا غيرها من الصفات مندرجا تحتها.

٢. إثبات الصفات الخبرية (كاليد والاستواء) مع تفويض حقيقة هذه المعاني وكيفياتها إلى الله (ﷻ) مع اعتقادهم بعدم التشبيه والتمثيل لله (ﷻ) بأي شيء من المخلوقات، كما ويجوز تأويل هذه الصفات الخبرية بما ينتظم مع روح كلام العرب وبمعان تكون بعيدة عن معنى التجسيم والتشبيه (كتأويل اليد بالقدرة)، خاصة في مقام الردّ على الملحدين والمشككين.

٣. إثبات قضاء وقدر قديم لله (ﷻ) لا يتنافى مع عدله (ﷻ)، وأنه (ﷻ) خالق لجميع أفعال العباد الاختيارية والعبد له اختيار في تكليفه بوساطة كسبه، فالله يُوجد الفعل والعبد يصف فعله باختياره وكسبه.

٤. النظر في معرفة الله (ﷻ) واجب شرعي لا عقلي.

٥. مرتكب الكبيرة هو مؤمن عاصٍ وليس كافراً بخلاف الخوارج، وليس بمنزلة بين المنزلتين بخلاف المعتزلة.

٦. حسن الأشياء وقبحها شرعي لا عقلي من حيث تعلق المدح والذم والثواب والعقاب في الآخرة.

٧. إثبات رؤية الله (ﷻ) في الآخرة للمؤمنين خلافاً لمن نفاهها.

ينظر: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، د. أحمد صبحي: ٣٠ / ٢ وما بعدها، والموسوعة الميسرة، الندوة العالمية: ٨٣ / ١.

(٦٧) الماتريدية: هي فرقة من فرق أهل السنة والجماعة، نسبةً للشيخ الماتريدي، إذ حاول الماتريدي إقامة نظريات في العقائد عن المأثور عن الإمام أبي حنيفة (ﷺ) في الرسائل المروية عنه، وكانت له كتب متعددة في العقائد، أبرزها: (كتاب الأصول في أصول الدين). وقد كان أبو المنصور الماتريدي وأبو الحسن الأشعري في عصر واحد، مع اتحاد الهدف عندهما، لذا تقاربت آراؤهما غالباً، فأبرز آراء الأشاعرة قد قالها الماتريدية إلا في بعض المباحث، ومنها الآتي:

١. أثبتوا لله (ﷻ) صفة ثامنة (صفة التكوين) زائدة على صفات المعاني السبع، بينما أرجعها الأشاعرة إلى (صفة القدرة).

٢. معرفة الله ووجوب النظر فيها ثابتة عقلاً.

٣. جعلوا حسن الأشياء وقبحها عقلياً، فالعقل يستطيع أن يدرك حسن ذات بعض الأشياء وقبحها ذاتياً خلافاً للأشاعرة الذين جعلوه شرعياً، ولكن الماتريدية لا يقولون إن الثواب والعقاب يثبت بالعقل - كما قالت المعتزلة - بل بالشرع.

٤. قالوا بأن أفعال الله معللة بالأغراض، ففيها حكماً وفوائد تعود للعباد، خلافاً للأشاعرة الذين نفوا تعليل ذاته (ﷻ) بالأغراض.

ينظر: الماتريدية دراسة وتقويمها، أحمد الحربي: ص ٢٣، والموسوعة الميسرة، الندوة العالمية: ٩٥ / ١.

(٦٨) النص المنقول عن صاحب المواقف، وفيه اختصار في أكثر من موضع، وقد ذكر المؤلف - رحمه الله - بأنه نقل المقصود منه باختصار.

ينظر: المواقف، الإيجي: ١٨٩ / ١ - ١٩٠.

(٦٩) ذكر أهل اللغة بأن الصفة (النعت) إنما يقال - ويشق اسم منها - لمن قام به معنى تلك الصفة.

ينظر على سبيل المثال: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري: ٣ / ٣٠٠.

(٧٠) أجاب المؤلف - رحمه الله - على المسيحي في قياسه إثبات النصارى للأقانيم على إثبات المسلمين لصفات الله (ﷻ)، وإلزام المسلمين بالشرك كما يلزم من قول النصارى، فأبطل المؤلف ذلك من أربعة وجوه.

(٧١) الملكية (الملكانية): هو مذهب الكنائس الغربية (الكاثوليك)، وسموا بذلك نسبةً إلى دين الملك (الإمبراطور الروماني)، الذي كان يسوس الناس على مقالتهن ويحملهم على اعتناق قوله، لذلك أطلق عليهم من خصومهم في نهاية القرن السادس الميلادي. وقيل: سموا بذلك نسبةً لرجل منهم يدعى (ملكا) وهو صاحب مقالتهن. وتسمى كنيستهم بـ (كنيسة الروم) و(الكاثوليكية) و(الغربية أو اللاتينية) و(البطرسية أو الرسولية). ومعنى (الكاثوليكية) أي العامة أو الجامعة؛ لأنها تدعو جميع الأمم إلى الانضمام تحت لوائها وتدعي أنها أم الكنائس ومعلمتها، فهي وحدها التي تنشر المسيحية في العالم، ويدعي أتباعها أن مؤسسها الأول هو (بطرس الرسول) وأن الباباوات في روما خلفاؤه. ولا تزال الكنائس الغربية محتفظة بوحدها بزعامة كنيسة روما إلى الآن. وهي تتبع النظام البابوي الذي يرأسه البابا والكرادلة، وهم أصحاب الحق الأول والأخير في تنظيم الكنيسة، إذ يتكوّن منهم المجمع الكنائسي الذي يصدر إرادات بابوية سامية. ورئيس هذه الكنيسة - في الوقت

الحاضر - هو رئيس دولة الفاتيكان، وأوامره لا تقبل الجدل، فالبابا - في نظرهم - معصوم لا يصدر عنه خطأ. ويمكن تلخيص أبرز معتقداتهم بما يأتي:

١. أن الله اسم لثلاث معان فهو واحد في ثلاث وثلاث في واحد.
٢. أن الجوهر غير الأقانيم، وأن المسيح جوهران وأقنوم واحد.
٣. أن للمسيح طبيعتين ومشيتين، فالمسيح أقنوم إلهي بحث لكن له ذاتان وكيانان هما الإله والإنسان، وقد اعتنقت كنيسة روما هذا المعتقد واتخذت به قراراً في مجمع خلقيدونية.
٤. أن مريم ولدت الاثنين جميعاً، فهي قد ولدت يسوع المسيح الذي هو مع أبيه في الطبيعة الإلهية ومع الناس في الطبيعة الإنسانية، فهو طبيعتان ومشيتان وأقنوم واحد. فالمسيح اسم يجمع اللاهوت والناسوت. فلم يزل هو إنسان بجوهر الناسوت وثبت له جوهر اللاهوت كما لم يزل، فهو شخص واحد لم يزد عدده ولكن له طبيعتان ولكل طبيعة مشيئة كاملة، وأن مريم ولدت إلهاً.

٥. أن الكلمة اتحدت بجسد المسيح ومازجته كما يمازج الخمر الماء أو اللبن فصار شيئاً واحداً.
 ٦. أن الكلمة (أقنوم العلم) اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته، ولا يسمون أقنوم العلم قبل تدرعه ابناً.
 ٧. أن الذي قتل وصلب هو المسيح بلاهوته وناسوته معاً.
 ٨. أن روح القدس انبثق من الله الآب والله الابن معاً، وقالوا بالمساواة الكاملة بينهما.
- ينظر: الفصل في الملل، ابن حزم: ٤٨/١ - ٤٩، والملل والنحل، الشهرستاني: ٢٢٢/٨ - ٢٢٣، وهداية الحيارى، ابن القيم: ص ٦٥. وينظر كذلك: المجمل في تاريخ الكنيسة، أنطوان فرغلي: ص ١٢٣، والموسوعة الميسرة، الندوة العالمية: ٦٠٠/٢ - ٦١٤.

(٧٢) في مخطوطة ق: (باوز)، وما أثبتته من مخطوطة و، وهو الصحيح؛ إذ معناه واضح ويتوافق مع ما تذكره كتب النصارى.

(٧٣) النسطورية (الكلدان): وهو مذهب مسيحي ينسب إلى نسطور الذي كان بطريك الإسكندرية سنة (٤٢٨م)، وحرمت تعاليمهم في مجمع أفسس سنة (٤٣١م). وقيل: نسبة إلى نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون. ومذهب النساطرة قد يعدّ محاولة للعودة إلى التوحيد أو القرب منه، فيقول نسطور شارحاً مذهبه: ((إن مريم لم تلد إلهاً، لأن ما يولد من الجسد ليس إلا جسداً، ولأن المخلوق لا يلد الخالق، فمريم ولدت إنساناً، ولكن كان آله لللاهوت)). وعلى هذا فمريم لا تسمى والدة الإله بل والدة المسيح الإنسان، إذ جاء اللاهوت لعيسى عليه السلام بعد ولادته فاتحد الأقنوم الثاني بعيسى عليه السلام اتحاداً مجازياً فمنحه الله المحبة ووهبه النعمة. وقد وضع نسطور بذلك الأساس للقول بطبيعتين في المسيح الذي تبناه الكاثوليك فيما بعد - مع بعض الاختلاف - . وأما الكنائس الشرقية فقد عارضت نسطور وقالت بطبيعة واحدة، وعدّوا قوله بدعة، وطردوه من منصبه ونفي من القسطنطينية، ولكن مذهبه لم يمت وأحياء فيما بعد عالم مسيحي اسمه (برصوما) كان مطران نصيبين ومن ثم انتشر في الشرق، ولا يزال لمذهبهم وجود في العراق، ولكنهم أقل الفرق الثلاث، ويسمون الكلدان.

وخلافهم اليوم مع الكاثوليك (الملكانية) خلاف لفظي ليس له أهمية كبيرة كما كان حاله في السابق، ويمكن تلخيص أبرز معتقداتهم بما يأتي:

١. المسيح شخصان وطبيعتان لهما مشيئة واحدة، وأن طبيعة لاهوته غير طبيعة ناسوته.

٢. الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا على طريق الامتزاج ولا على طريقة الانقلاب، ولكن كإشراق الشمس على البلور.
 ٣. الابن المتولد من الآب اتحد بجسد المسيح حين ولد، فهو إله وإنسان اتحدًا، فهما جوهران وأقنومان وطبيعتان، إله تام وإنسان تام، ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث المحدث، لكنهما صارا مسيحيًا واحدًا وطبيعة واحدة.
 ٤. الصلب والقتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لأن الإله لا تحله الآلام.
 ٥. مريم ولدت المسيح بناسوته، وأن اللاهوت لم يفارقه قط منذ توحده بناسوته.
 ٦. الله واحد ذو أقانيم ثلاثة: (الوجود والعلم والحياة)، وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات، ولا هي هي.
- ينظر: الملل والنحل، ابن حزم: ١/ ٢٢٤، والمسيحية، د. أحمد شلبي: ص ١٩٢. وينظر كذلك: الجوهر، الصوباوي: ص ٣٦، وسوسنة سليمان، نوفل أفندي: ص ١٦٠، والكنيسة عبر التاريخ، منصور المخلصي: ص ٧٩، وتاريخ الأقباط، زكي شنودة: ص ١٥٩.
- (٧٤) اليعقوبية (الأرثوذكس): وهو مذهب مسيحي سمي بذلك نسبةً إلى داعية مشهور اسمه يعقوب البرادعي (٤٩٠-٥٧٨م)، وهو مطران الرها من سنة (٥٤١م) حتى وفاته، وليس هو مؤسس المذهب، لكنه قام بالدعوة، وهو من أتباع فورلس بطريك الإسكندرية الذي قاوم تعاليم نسطور وترأس مجمع أفسس سنة (٤٣١م). وينتشر هذا المذهب في مصر والنوبة والحبشة وفي البلاد الشرقية على العموم كروسيا والبلقان واليونان. وقد كان مذهب الأرثوذكس ردّ فعل لعقيدة نسطور، وقد أعلن قبل أن يعلن الكاثوليك اتجاههم، إذ أعلن مذهبه عن طبيعة المسيح في مجمع أفسس بالأناضول سنة (٤٣١م)، واتخذ المجمع قرارًا يوافق عقيدة البابا كيرلس بطريك الإسكندرية، وهو يقضي بأن المسيح طبيعة واحدة ومشئة واحدة، ففي المسيح أقنوم واحد تمّ بعد الاتحاد بدون اختلاط ولا امتزاج، ولذلك فالعذراء تدعى بحق والدة الإله، وبعبارة أخرى، يقولون بأن أقنوم الكلمة (الإله الابن) انقلب لحما ودما فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وقد كان هذا الاتجاه حول طبيعة المسيح من الأسباب التي فصلت الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية. وتسمى كنيستهم (كنيسة الروم الأرثوذكسية) و(الكنيسة الشرقية) و(اليونانية)، كان مقرها الأصلي القسطنطينية، ورئيسها الحالي هو بطريك أنطاكية، وهي مستقلة عن الكنائس الأرثوذكسية الأخرى، ويدخل ضمن اعتقاد اليعاقبة كل الفرق المسيحية التي لم تقبل بمقررات مجمع خلقيدونية وتؤمن بالطبيعة الواحدة، وعلى رأسها: (الكنيسة القبطية، والأرمنية، والأثيوبية)، وهذه الكنائس مستقلة عن بابا روما. وطائفة الأرثوذكس (الييعقوبية) مؤلفة الآن من عدة كنائس مستقلة، وهي تتبع نظام الأكليروس، وهو يبدأ من البطريك (البطريك)، ثم المطارنة، ثم الأساقفة، ثم القسس، وأصحاب الامتياز ويسمون القمامصة، ثم القسس العاديون ويسمون القساوسة، وهؤلاء جميعًا أصحاب الرأي والكلمة في كل ما يدور حول الكنيسة.
- ويمكن تلخيص أبرز معتقدات هذه الفرقة بما يأتي:
١. للمسيح طبيعة واحدة من طبيعتين: (طبيعة اللاهوت، وطبيعة الناسوت)، وأنها تركبتا -كما تركبت النفس مع البدن- فصارتا إنسانًا واحدًا وجوهرًا واحدًا وشخصًا واحدًا.
 ٢. هذه الطبيعة الواحدة والشخص الواحد هو المسيح، وهو إله كله وإنسان كله، وهو شخص واحد وطبيعة واحدة من طبيعتين.

٣. مريم ولدت إله، وأنه مات وصلب متجسداً، ودفن وقام بين الأموات وصعد إلى السماء؛ لأن القتل والصلب وقعا على الجوهر الذي هو من جوهرين، ولو وقع على أحدهما لبطل الاتحاد.

٤. صرّحوا بأن الكلمة انقلبت لحماً ودمًا، فصار المسيح بجسده هو الله، فاللاهوت ظهر بالناسوت، وصار ناسوت المسيح مظهر الجوهر، فصار هو هو بطريق الظهور كما يظهر الملك بصورة الإنسان في المرأة المجلوة، فهو جوهر واحد من جوهرين، فالكلمة لم تؤخذ من مريم شيئاً لكنها مرت بها كمرور الماء بالميزاب.

٥. للمسيح طبيعة واحدة ومشئئة واحدة.

٦. روح القدس انبثق من الله الآب، وأن الله الآب أفضل من الله الابن. ينظر: الملل والنحل، ابن حزم: ١/ ٢٢٤-٢٢٥، والفصل في الملل، الشهرستاني: ١/ ٤٩، والجواب الصحيح، ابن تيمية: ٢/ ٣١٥٨، والمسيحية، شلبي: ص ١٩٢-١٩٣، ٢٤١، والموسوعة الميسرة، الندوة العالمية: ٢/ ٩٧٠. وينظر كذلك: الكنيسة عبر التاريخ، المخلصي: ص ٨١-٨٢، وتاريخ الأقباط، شنودة: ص ١٦٠-١٦١.

(٧٥) المعتزلة: هي من أوائل المدارس الكلامية التي ظهرت في الإسلام وأوجدت الأدلة العقلية للعقائد، ونشأت في البصرة في حدود نهاية المائة الأولى للهجرة. وسبب تسميتهم بالمعتزلة؛ لأن مؤسسها واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري عندما كان في مجلسه. وقيل: لا اعتزالهم أمر سيدنا معاوية مع علي. والمعتزلة طبقات متعددة بحسب موقفهم التفصيلي من صفات الله، وهم: (الواصلية، والهدلية، والهاشمية). وجميع مدارس المعتزلة تشترك بأصول خمسة وهي: (العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). أما فيما يتعلق بأهم مرتكزات المعتزلة العقدية فهي تتمثل بما يأتي:

١. نفي وجود الصفات الذاتية وجوداً حقيقياً زائداً على الذات الإلهية، بل أثبتوا وجوداً إضافياً اعتبارياً بالنسبة لما يظهر للعباد عند خلقهم، بخلاف وجودها في الأزل فهي بالحقيقة عبارة عن الذات الإلهية لا غير.
٢. نفي الشفاعة للأنبياء والصالحين؛ لأنها لا تتفق مع مفهوم العدل الإلهي على زعمهم.
٣. إنكار الرؤية السعيدة وهي رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة.
٤. تأويل مشاهد القيامة تأويلاً مجازياً يصرفها عن المعاني الظاهرية التي تدل على الجسمانية (كالصراط والميزان والحوض) بتأويلات تتلاءم مع عقولهم كتأويلهم الميزان بالعدل الإلهي.
٥. تأويل الصفات الخبرية (يد وساق ووجه) بما يتلاءم مع لغة العرب، فأولوا اليد مثلاً بالقدرة.
٦. أن القرآن الكريم مخلوق حادث وأن أتصاف الله بالكلام بنسبة مجازية لا تقوم به حقيقة بل تقوم بغيره.
٧. نفي الجبر على المكلف، فالإنسان فاعل حر مختار يفعل باستطاعته الذاتية. والاستطاعة هي القدرة على الفعل والتي تسبق الفعل، وهي تصلح للضدين (الفعل والترك للأشياء).
٨. الحسن والقبح عقليان ثابتان للأشياء قبل ورود السمع، بمعنى تعلق المدح والذم بحكم العقل.
٩. إيجاب فعل الأصلح للعباد على الله (ﷻ).

١٠. إيجاب التعويض على الله للعبد الذي مسه ضرر لا بإرادته وفعله. ينظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري: ص ٢١٦، ودراسة فلسفية، د. أحمد صبحي: ٢٠ / ١، وآراء المعتزلة، د. الضويحي: ص ٤٥-٧٦، والموسوعة الميسرة، الندوة العالمية: ٦٤ / ١.

(٧٦) علق المؤلف في الهامش عليها، فقال: (أي الوجود).

(٧٧) علق المؤلف في الهامش عليها، فقال: (أي العلم).

(٧٨) علق المؤلف في الهامش عليها، فقال: (أي الحياة).

(٧٩) ينظر: الرد الجميل، الغزالي: ص ٣٠٠-٣٠١، وتمهيد الأوائل، الباقلاني: ص ٧٩-٨٧، والأجوبة الفاخرة، القرافي: ص ١٥٧-١٥٨، والباقلاني وآراؤه الكلامية، د. محمد رمضان: ص ٤٤٢-٤٤٥.

(٨٠) سورة البقرة - من الآية: ١٨٥. والآية: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَذَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ١٨٥.

(٨١) سورة النساء - من الآية: ١٦٤. والآية: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ ١٦٤.

(٨٢) سورة - من الآية: ١٧٤. والآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ١٧٤.

(٨٣) ينظر للتوسع: شرح جوهرة التوحيد، عبد السلام اللقاني: ص ٦٩، والباقلاني وآراؤه الكلامية، د. محمد رمضان: ص ٤٧٩.

(٨٤) ينظر: إنجيل مرقس ١٣: ٣٢، وهذا نصه: (وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن إلا الآب).

(٨٥) بحث كثيرًا عن ترجمته فلم أجد أحد من المصنفين - فضلًا عن العلماء المعروفين - بهذا الاسم، فيحتمل أنه أخطأ في اسمه، ولكنني عثرت عمّن يقرب من اسمه ولديه تأليف في العلم الإلهي، وهو "أبو جعفر أحمد بن محمد بن محمد بن أبي الأشعث" (ت نحو ٣٦٥هـ)، وأصله من فارس، وانتقل إلى الموصل فأقام إلى أن توفي فيها، وهو طبيب مصنف بحاث، وكان وافر العقل سديد الرأي محبًا للخير كثير السكينة والوقار، متفقهًا في الدين، وعمر عمرًا طويلاً، وله تلاميذ كثيرة، وكان فاضلاً في العلوم الحكمية متميزاً فيها، وله تصانيف كثيرة في ذلك تدل على ما كان عليه من العلم وعلو المنزلة، فشرح كثيراً من كتب جالينوس، وله كتاب في "العلم الإلهي" في نهاية الجودة، ومن تصانيفه: (الغادي والمغتدي) في الطب، و(الادوية المفردة). ينظر: الأعلام، الزركلي: ٢٠٩ / ١، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٣٦٠ / ١.

(٨٦) لقد كان المؤلف - رحمه الله - محققاً في مطالبته بتصحيح النقل، وقد بحث عنه فلم أعثر على شيء.

(٨٧) التصحيح: في اللغة: هو إزالة السقم من المريض، وأراد به هنا إثبات صحة ما ينقله مما أورده في محل الاحتجاج، فالناقل من شخص أو كتاب يطلب منه صحة النقل عنه. ينظر: التعريفات، الجرجاني: ص ٨٢، ودستور العلماء، الأحمدي: ١٥ / ١.

(٨٨) لم أعثر على أساس لهذه العبارة. والذي يبدو أنه قصد بها: جهالة المذكور وعدم معرفة عينه وحاله، فضلاً عن الاعتداد بمقاله.

(٨٩) الشطر الأول وجدته للشاعر بهاء الدين بن زهير، من العصر العباسي، وقال فيه:

وَمَا كُلَّ مَخْضُوبٍ بَيِّنَةً وَمَا كُلَّ مَسْلُوبٍ فُؤَادٍ جَمِيلٌ

والشطر الثاني هو للشاعر ابن الرومي، من بحر الطويل، وقال فيه:

فلا تجعل الحسن الدليل على الفتى فما كل مصقول الحديد ياني. ينظر: المستطرف في كل فن مستظرف، الأبيهي: ٢٥٩/١، ودواوين الشعر العربي على مر العصور: ١٠/٦ (رقم القصيدة: ١٢٣٦٨)، والتذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ٢٠٤/١.

(٩٠) في مخطوطة ق: (الطبيب).

وقد أثبت الذي يتفق مع اسم العالم، إذ الظاهر أن المقصود هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، وهو من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الاشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد، فتوفي فيها سنة (٤٠٣هـ). كان جيد الاستنباط، سريع الجواب. وجَّهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. وله مصنفات كثيرة، من أبرزها: (التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والخوارج والمعتزلة، والملل والنحل، وإعجاز القرآن). ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٧٣/١.

(٩١) بحث فلم أجد شيئا، ويبدو أن هناك خللا في نص العبارة التي نقلها. ولذا كان المؤلف - رحمه الله - محقا في مطالبته بتصحيح النقل.

(٩٢) هذا شطر بيت للفرزدق أبي فراس همام بن غالب، قالها في هجاء رجل من بني عذرة كان قد فضل جريراً عليه، إذ يقول:

مَا أَنْتَ بِالْحُكْمِ التَّرَضَى حُكُومَتُهُ وَلَا الْأَصِيلِ وَلَا ذِي الرَّأْيِ وَالْجَدَلِ.

ويستشهد به أهل النحو في وصل الألف واللام بالفعل المضارع: (الترضي: أي الذي ترضى)، على قولين عندهم: (إما شذوذاً لضرورة الشعر، أو يجوز اختياراً). وقال ابن الأنباري: العرب تدخل الالف واللام على الفعل المستقبل على جهة الاختصاص والحكاية.

ينظر: شرح ابن عقيل: ١٥٧/١.

(٩٣) يلاحظ أن المؤلف رحمه الله قد تكلم عن القاضي الذي نقل عنه المسيحي، وعذره أنه لم يعرفه. ومعلوم أن عامة المسلمين - فضلاً عن علمائهم - لا يقولون بمثل هذه الضلالات التي زعم المسيحي أنه نقلها عنه، ومعلوم أن آفة النقل غالباً من رواته: من جهة صحة النقل أو صحة الفهم.

(٩٤) سورة المائدة - من الآية: ٧٣. ووردت في المخطوطة - في النسختين - بلفظ: (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة انما الله اله واحد)، وفيها خطأ. والآية: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

(٩٥) سورة النساء - الآية: ١٧٢.

(٩٦) سورة المائدة - من الآية: ٧٢. والآية: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾.

(٩٧) سورة المائدة - من الآيتين: ١١٦-١١٧. وتنتهي الآية (١١٧) بقوله تعالى: ﴿...فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

(٩٨) سورة النساء- من الآيتين: ١٥٧-١٥٨. والآيات: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ (١٥٧) ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (١٥٨)

(٩٩) ينظر: إنجيل متى ٢٧: ٢٨-٤٥. وقد ذكر ذلك في حادثة صلب المسيح -المرعومة عندهم- في أكثر من موضع، وهذا أحدها. (١٠٠) سورة الإخلاص - الآيات: ١-٤.

(١٠١) سورة النساء - الآية: ١٧١.

(١٠٢) سورة المائدة - من الآية: ٧٥. والآية: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۖ انْظُرْ كَيْفَ نُنَيِّئُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾.

(١٠٣) لم أجد ترجمة هذا الاسم، فلعله توهم فأخطأ في اسمه.

(١٠٤) بحث فلم أجد شيئاً، ويبدو أن هناك إشكالاً في النص المنقول؛ لذا كان المؤلف -رحمه الله- كان محققاً في مطالبته بتصحيح النقل.

(١٠٥) المنع: هو الرفض وعدم القبول بإمضاء الدليل، والممانعة: هو امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل، وله صور متعددة، ولكل صورة اسمها واصطلاحها الخاص بها، وكما يأتي:

المنع والمناقضة والنقض التفصيلي: وهو منع الخصم بعضاً من مقدمات الدليل، ولو باعتبار الصورة أو منعها كلها على التعيين والتفصيل.

ويموز أن يكون المنع قبل فراغ المستدل عن الدليل، والأحسن أن يكون بعده.

وللمانع الاقتصار على مجرد المنع، والأحسن ذكر السند المؤيد له.

ومنع السند غير مفيد للمستدل، سواء كان السند لازماً للمنح أو لا، ودفعه مفيد إن كان مساوياً للمنح، وللمستدل أن يقول: (إن السند لا يصلح للسندية).

والمقدمة الممنوعة إن كانت نظرية أو بديهية فيها خفاء، فعلى المستدل رفع المنع بالدليل أو التنبيه.

وليس للمانع الغصب بأن يستدل على بطلان المقدمة قبل أن يقيم المعلل دليلاً على ثبوتها لاستلزام الخطأ في البحث.

ومنع المقدمة قد لا يضر المعلل بأن يكون انتفاؤها أيضاً مستلزماً للمطلوب.

النقض الإجمالي (النقض): وهو عدم منع الخصم شيئاً من المقدمات على التفصيل، ويبيّن أن في الدليل خلافاً؛ لتخلف الحكم عنه في بعض الصور أو لأنه مستلزم لمحال.

النقض الإجمالي لدليل المقدمة يسمى بالنسبة إلى أصل الدليل: (نقضا تفصيليا على طريقة الإجمال).

المعارضة: وعرفوها بالمقابلة على سبيل الممانعة، وهو إقامة الخصم دليلاً على ما ينافي مطلوب المستدل سواء كان نقيضه أو مستلزماً لنقيضه.

ومتى صار الخصم معارضا أو ناقضا فقد يصير المعلل مناقضا، وليس المعارض مصدقاً لدليل المستدل، بل المعارضة بمنزلة

نقض إجمالي لدليل المعلل. وحاصله أنه لو صح دليل المستدل بجميع المقدمات لما صح ما ينافي مدلوله، لكن عندنا ما يدل على صدق المنافي.

ودليل المعارض إن كان نفس دليل المستدل يسمى (قلبا)، وإلا فإن كان على صورته فـ(معارضة بالمثل)، وإلا فـ(معارضة بالغير).

وقيل: إن كانت المعارضة بغير دليل المستدل فهي (المعارضة الخالصة)، وإن كانت بدليله ولو بزيادة شيء فهي (معارضة فيها معنى المناقضة)، وإن كان دالا على ما يستلزم نقيضه فهي (عكس).

وللسائل أن ينقض دليل المستدل في كل مرتبة من المراتب إجمالا وتفصيلا ومعارضيا. فإن انتهى البحث إلى أمر ضروري القبول للسائل (بديهيا كان أو كسبيا) حقا كان أو باطلا، لزم إلزام السائل، وإلا لزم إفحام المعلن.

ينظر: التعريفات، الجرجاني: ص ٢٨١، ٢٩٦، ٣١٥، ودستور العلماء، الأهدنكري: ١/ ١٦-١٧.

(١٠٦) علق المؤلف في الهامش عليها، فقال: (مثل كتاب أفكار الأبطال للأمدى).

(١٠٧) ينظر: المواقف، الأبيحي: ٣/ ٦٧ وما بعده، وشرح المقاصد، التفتازاني: ٣/ ٣٠ وما بعده.

(١٠٨) سورة الشورى- من الآية: ١١. والآية: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١).

(١٠٩) ينظر: المواقف، الأبيحي: ٣/ ٦٦-٦٧، إذ نقله وفيه اختصار، ونصّ كلام صاحب المواقف: ((ذهب الأشاعرة إلى أن له صفات زائدة، فهو عالم بعلم قادر بقدره مريد بإرادة، وعلى هذا. وذهب الفلاسفة والشيعة إلى نفيها مع خلاف للشيعة في إطلاق الأسماء الحسنى عليه، والمعتزلة لهم تفصيل يأتي في كل مسألة. احتج الأشاعرة بوجه:

الأول: ما اعتمد عليه القدماء، وهو قياس الغائب على الشاهد، فإن العلة والحد والشرط لا يختلف غائبا وشاهدا، وقد عرفت ضعفه، كيف والخصم قائل باختلاف مقتضى الصفات شاهدا وغائبا، وقد يمتنع ثبوتها في الشاهد بل الثابت فيه العالمية والقادرية والمريدية.

الثاني: لو كان مفهوم كونه عالما حيا قادرا نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته وكان قولنا الله الواجب بمثابة حمل الشيء على نفسه، واللازم باطل وفيه نظر، فإنه لا يفيد إلا زيادة هذا المفهوم على مفهوم الذات، وأما زيادة ما صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا، نعم لو تصورا بحقيقتها وأمكن حمل أحدهما دون الآخر حصل المطلوب، ولكن أنى ذلك.

الثالث: لو كان العلم نفس الذات، والقدرة نفس الذات، لكان العلم نفس القدرة، فكان المفهوم من العلم والقدرة واحدا، وأنه ضروري البطلان، وهذا من النمط الأول، والإيراد هو الإيراد).

(١١٠) ورد هكذا -بالباء- في كلا النسختين، والذي تقتضيه قواعد اللغة بالألف؛ إذ هو خبر (أن) مرفوع، والصواب: (...أنّ القولين متناقضان).

(١١١) لم أعر على اسم قائله، وهو من بحر الكامل، ورواه بعضهم مع اختلاف يسير، فقال:

بكرت مشرقة ورحت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب

ينظر: البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدى: ١/ ٤٦٨، وزهر الأكم في الأمثال والحكم، اليوسي: ص ٩٤.

(١١٢) في نسخة و: (بقلم الفقير إليه جل شأنه عبدالرزاق بن المرحوم المبرور ملا محمد الحاج فليح، وذلك يوم الثلاثاء لخمسة وعشرين خلت من محرم الحرام لسنة خمسة وأربعين بعد الثلاثمائة والألف هجرية، على صاحبها أفضل صلاة وأزكى تحية).



ويلاحظ أنّ النسخ في كلا نسختي المخطوطة هو (عبدالرزاق بن ملا محمد الحاج فليح)، لكن مع الاختلاف في تاريخ كتابة
كلاً منهما وعدد الصفحات والسطور فيها.

المصادر

- القرآن الكريم.
- ١. الأجوبة الفاخرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ٢. آراء المعتزلة الأصولية دراسةً وتقيباً، د. علي ابن سعد الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ٣. إظهار الحق، رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي (ت ١٣٠٨هـ)، دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ٤. أعلام العراق، محمد بهجت الأثري، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٤٥هـ.
- ٥. أعلام عرب محدثون، نقولا زيادة، طبعة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.
- ٦. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٦، ١٩٨٤.
- ٧. أقانيم النصارى، الدكتور احمد حجازي السقا، دار الأنصار، القاهرة، ط ١، ١٩٧٧م.
- ٨. الألوهية بين العهد الجديد والقرآن الكريم دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه للطالب علي عبد الله القيسي، إشراف الدكتور ضاري محمد، جامعة بغداد-كلية العلوم الإسلامية، ٢٠٠١م.
- ٩. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين أبو محمد عبدالله الشهير بابن هشام الأنصاري، دار الجليل، بيروت، ط ٥، ١٩٧٩م.
- ١٠. الباقلاني وآراؤه الكلامية، د. محمد رمضان عبد الله، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٦م.
- ١١. البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس (ت: نحو ٤٠٠هـ)، تحقيق: د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ١٢. البغداديون أخبارهم ومجاسمهم، إبراهيم عبد الغني الدروبي، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٥٨م.
- ١٣. تاريخ الأقباط، زكي شنودة، مطبعة التقدم، القاهرة، د.ت.
- ١٤. تحفة النظر في غرائب الامصار وعجائب الأسفار، (رحلة ابن بطوطة)، أبو عبدالله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، ابن بطوطة (ت ٧٧٩هـ)، دار الشرق العربي، د.ت.
- ١٥. التذكرة الحمدونية، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون (ت ٥٦٢هـ)، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ١٦. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- ١٧. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق عماد الدين أحمد، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
- ١٨. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ١٩. ثقافة السريان في القرون الوسطى، نينا بيكو لفسكايا، ترجمة: خلف الجراد، دمشق، د.ت.
- ٢٠. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢١. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، للشيخ العلامة أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، قدّم له وأشرف عليه: علي السيد صبيح المدني، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.
٢٢. الجوهرة، عبد يشوع الصوبواوي، ترجمة: الأب لويس ساكسو، بغداد، ١٩٧٨م.
٢٣. حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، محمد الدسوقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر، د.ت.
٢٤. حقيقة لاهوت يسوع المسيح، جوش ماكديويل وبارت لارسون، ترجمة سمير الشوملي، مركز المحبة لدراسة الكتاب المقدس، عمان-الأردن، د.ت.
٢٥. دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، د.أحمد صبحي، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٥، د.ت.
٢٦. دستور العلماء (أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عبدرب النبي بن عبدرب الرسول الأحمدنكري، تعريب: حسن هاني فحصى، دارالكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٧. دواوين الشعر العربي على مر العصور، موقع أدب، الشبكة العالمية (الانترنت).
٢٨. الردالجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: عبدالعزيز عبدالحق، المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٣م.
٢٩. زهر الأكم في الأمثال والحكم، أبو علي نور الدين الحسن بن مسعود بن محمد اليوسي (ت ١١٠٢هـ)، تحقيق: د.محمد حجي، د.محمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، ط ١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٣٠. سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان، نوفل أفندي نوفل، بيروت، ١٩٧٦م.
٣١. شرح ابن عقيل، عبدالله بن عقيل العقيلي المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحמיד، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٥م.
٣٢. شرح أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، المكتبة الحديثة، بغداد، ١٩٩٠م.
٣٣. شرح المقاصد، مسعود بن عمر الشهير بسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٣٤. شرح جوهرة التوحيد، عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، مطبعة السعادة، مصر، ط ٢، ١٩٥٥م.
٣٥. عشائر العراق، عباس العزاوي، بغداد، ١٩٥٦م.
٣٦. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي، موفق الدين أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨هـ)، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
٣٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الندوة الجديدة، ط ١، ١٣٢٠هـ.
٣٨. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٨م.
٣٩. الكتاب المقدس للكاتوليك، طبعة بيروت، سنة ١٩١٢م.
٤٠. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، المشهور بحاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.
٤١. الكنيسة عبر التاريخ، الأب منصور المخلصي، بغداد، ١٩٩٧م.
٤٢. لب الألباب، محمد صالح السهروردي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٣٠م.
٤٣. مجلة نجم المشرق، المطران لويس ساكو، بغداد، العدد ٦٢، ٢٠١٠م.

٤٤. المجلد في تاريخ الكنيسة، أنطوان فرغلي، مطبعة الآباء الفرنسيين، القدس، ١٩٥٤م.
٤٥. محمد في الكتاب المقدس، البروفسور عبد الأحد داود، ترجمة فهمي شيا، رئاسة المحكمة الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٤٦. محمود شكري وآراؤه اللغوية، العلامة محمد بهجة الأثري، القاهرة، ١٩٥٨م.
٤٧. مختصر في علم اللاهوت العقائدي، وديع أوت، ترجمة: الأب جرجس المارديني، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط١، ١٩٦٦م.
٤٨. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (الشهير بتفسير النسفي)، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٤٩. المستطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبهسي، تحقيق: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
٥٠. المسك الأذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر، محمود شكري الآلوسي (ت ١٣٤٢هـ)، تحقيق: د. عبدالله الجبوري، بغداد، ٢٠٠٦م.
٥١. المسيحية والإسلام والاستشراق، محمد فاروق فارس الزين، دارالفكر، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٥٢. مشاهير علماء نجد وغيرهم، عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، الرياض، دارالبيامة، ١٣٩٤هـ.
٥٣. معجم الحضارات السامية، عبودي، هنري، طرابلس، دار جروس برس، ١٩٩١م.
٥٤. معجم المؤلفين العراقيين في القرنين التاسع عشر والعشرين، كوركيس عواد، بغداد، مطبعة الرشاد، ١٩٦٨م.
٥٥. معجم المؤلفين، عمر كحالة، دمشق، ١٩٦١م.
٥٦. مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، د.ت.
٥٧. مقارنة الأديان- المسيحية، الدكتور أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، ط١٠، ١٩٩٨م.
٥٨. مقالات الإسلاميين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٣٠هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مصر، ط١، ١٩٨٥م.
٥٩. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٦٠. منهجية جمع السنة وجمع الأناجيل دراسة مقارنة، د. عزية علي طه، دار البحوث العلمية الكويت، ط١، ١٩٨٧م.
٦١. المواقف، عضدالدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
٦٢. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، للندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: الدكتور مانع بن حماد الجهني، نشر دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٥، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٦٣. نزاهة المشتاق في اختراق الآفاق، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله بن إدريس الحموي الحسني المعروف بالشريف الإدريسي (ت ٥٦٠هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.
٦٤. النصرانية والإسلام، المستشار محمد عزت إسماعيل الطهطاوي، دار الأنصار، القاهرة، د.ت.



٦٥. نهاية الإقدام في علم الكلام، الإمام محمد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٦٦. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيمّ الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.