

# مَوَافِقُ صَحِيحِ الْمَنْقُولِ

## لصَّيْحِ الْمَعْقُولِ

تأليف

الشيخ الإمام المجتهد، علامة المعقول والمنقول

شيخ الإسلام ابن تيمية

المولود في سنة ٦٦١ والمتوفى في سنة ٧٢٨ من الهجرة

رحمه الله تعالى وغفر لنا وله وللمؤمنين!

### الجزء الأول

هذه الطبعة على نسخة خطية من ذخائر المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة

الطبعة الأولى الكاملة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة  
دار الكتب العلمية  
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

---

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان  
هاتف: ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢  
ص ب: ٩٤٢٤/١١ تل كس: Nasher 41245 Le

## ابن تيمية

«لمحات من تاريخه وفكره ونضاله مع الفلاسفة والكلاميين»

### تمهيد:

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله،  
والصلاة والسلام على محمد عبد الله ورسوله، ما ترك شيئاً يقربنا من الجنة إلا  
أمرنا به، ولا شيئاً يبعدنا عن النار إلا بينه ونهانا عنه.

«وبعد» أقوم بتقديم كتاب إمام جليل من أئمة الإسلام، وعلم من أعلام  
الفكر العالمي، وبطل ديني شهدته الوغى مغوارا كرار، يتحجج الموت في سبيل  
الله، وشهيداً من شهداء حرية الفكر وثبات العقيدة وعزة الإيمان، هو شيخ  
الإسلام أحمد بن تيمية، وإن تاريخ الفكر الإنساني لم يسجل في صحائفه  
المشرقة مثل ما سجل لهذه العبقرية النادرة الوجود - حاشا رسل الله - من  
خصائص الأصالة الذاتية، وقوى الإبداع، وتجليات الحق من الدين والفكر،  
والبصر البصير في النقد، والعدالة العادلة في الحكم على قيم الفكر وقضايا  
العقل، ولم يسجل تاريخ البطولة الدينية مثل ما سجل لبطولة الإمام من قوة  
وضر وجلاد وجهاد في مظهره الروحي والمادي، وبقوته الفكرية والآلية،  
فقد سجل التاريخ له في ميدان الجهاد بالبيان والفكر. وفي ميدان الجهاد  
بالسيف والثبات والطعان: ما يجعل ابن تيمية في مقدمة الأبطال الذين جاهدوا  
في الله حق جهاده، لا يثنيه عسف، ولا يخيفه بطش، ولا يوهنه وعيد يرعد،  
أو جبروت يتوعد، ولا ينال من عزائمه جور ضالع الظلم مع العنت

والاستبداد، لقد جعل الله وحده ربه وسيده ومولاه، فاستمد من ذله لربه العزة، ومن عبوديته له القوة، كان مع الله فكان الله معه.

### العصر الذي نشأ فيه:

البيئة بمعانيها المتعددة أثر محسوس في تكوين الذات الإنسانية وتقويمها، ولذا نذكر لمحة عن العصر الذي عاش فيه وعن تاريخه، لعلها تعيننا على فهم حقيقة عبقرية الشيخ ووجهتها في مناحي الفكر والوجود، وتحديد معالم هذه الشخصية العالمية.

يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق « كان ابن تيمية في عصر اضطراب وقلق يشمل بلاد الإسلام. وكان المسلمون عرضة لغارات المهاجرين لهم من الخارج، وكانوا عرضة للفرقة والشقاق بين أهل المذاهب والفرق منهم » ويقول بروكلمان: « هذا القلق المطرد في الوضع السياسي الذي اختصر سني حكم السلاطين، ولم يسمح لهم إلا نادراً بأن يموتوا حتف انهم، استتبع حالة من القلق وعدم الاطمئنان تهددت رجال البلاط والحكومة جميعاً في أرواحهم وممتلكاتهم، مما لم تستهدف لمثله طبقة حاكمة من قبل إلا في أسوأ أيام الدولة الرومانية، فقد عجز الموظفون - حتى اقدرهم - عن الاحتفاظ بمناصبهم أكثر من ثلاث سنوات إلا في القليل النادر، وكَم من قاض أسند إليه القضاء ثم عزل عنه عشر مرات متواليات او يزيد، ليس هذا فقط، بل كان ثمة نفوذ فقهاء السنة « يقصد فقهاء المذاهب » ورادهم المعنوي، أولئك الفقهاء الذين لم يتورعوا عن اضطهاد رجل صالح مؤمن بالله أصدق الإيمان وأشدّه، كابن تيمية الخنبلي » ويقول جولدزهر « وإن آثار التخريب المغولي اوجدت في الدولة الإسلامية حينئذ شعوراً عميقاً بالألم والتفجع، فكانت مؤاتية لإيقاظ ضمير الأمة الإسلامية، وحلها على إحياء الإسلام وبعث قوته، وذلك بالرجوع إلى السنة التي جر تغييرها إلى غضب الله ومقته، غير أن الحكومات الزمنية، وكذا السلطات الدينية لم تشارك ابن تيمية في غيرته

وحاسته لأن شعارها هو عدم إثارة ما يحج عليه الهدوء والسكينة، فضلا عن ان المسلمين لا يستطيعون ان يعودوا القهقري، لأنهم يواجهون منذ عدة قرون نتائج تاريخية في ميدان الاعتقادات والأحكام الشرعية يتحتم عليهم احترامها كأنها من صميم السنة» .

هذا عصر ابن تيمية، ولولا الحكومات ولولا الفقهاء والصوفية - وهم السلطة الدينية في ذلك العصر - لغيرت دعوة ابن تيمية معالم التاريخ في الأمم الإسلامية، ولأعادت إليها روح القوة الدينية التي تستلهم الكتاب والسنة روحية الإيمان العميق الصحيح.

### مولده:

ولد الإمام في حران قريبا من دمشق في عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ - ٢٢ يناير سنة ١٢٦٣ م في عصر طمانينته قلق، وسكونه اضطراب وثورا، فكانت الأخلاق والعواطف - بل والعقائد - صورة لذلك العصر، عصر الحروب الصليبية، وقد بدأت تنحسر موجاتها الطاغية، ولما تندمل جراحات المسلمين منها، والغارات التتريه راح يتلظى سعيها ويحتمد اوارها، عصر دولة المماليك البحرية في مصر والشام، وقد عاصر من سلاطينهم بيبرس وتوفي في عهد الملك الناصر قلاوون.

### نشأته وبيته:

نشأ في بيت كريم يزدهر بالعلم، ويشرق بالدين، ويرف بالتقوى، ووالده هو الإمام شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحلیم بن تيمية الذي يقول عنه الحافظ الذهبي « كان إماما محققا كثير الفنون. وتوفي سنة ٦٨٢ » أي وسن ابنه احمد: إحدى وعشرون سنة، وجده هو الإمام شيخ الإسلام مجد الدين ابو البركات عبد السلام بن تيمية، ويحدثنا عنه الحافظ الذهبي، فيقول « كان معدوم النظر في زمانه، رأساً في الفقه وأصوله، وصنف التصانيف، واشتهر اسمه وبعد صيته » وقد توفي مجد الدين سنة ٦٥٢ هـ وكانت جدة ابن تيمية

من رواة الحديث، وأم جده محمد كانت واعظة جليلة، وكان من نساء آل تيمية نساء محدثات.

في هذا البيت الورع التقي المتدين نشأ ابن تيمية، فأشرب العلم والدين، ونهج كآله علماً وتديناً، وإليك ما يقوله عنه الحافظ الذهبي «نشأ رحمه الله في تصون تام وعفاف وتأله وتعبداً واقتصاداً في الملبس والمأكل».

### الهجرة إلى دمشق:

خشي والد الإمام من جور التتر فلم يجد مفراً من مغادرة حران، فما أتى ليل من عام 667 هـ حتى احتوى ذلك الليل والد الإمام فاراً بجميع أهله، قاصداً دمشق، وكل ثروة هذه الأسرة الطيبة من الكتب محمولة على عجلة لعدم الدواب، وشاء الله أن يبتي هذه الأسرة فغاصت العجلة في الرمل من ثقل ما تحمل من كتب، حتى كاد يدركهم عدوهم، فجاهدوا وابتهلوا إلى الله، فنجاهم فوصلوا دمشق سالمين ومعهم كتبهم سالمة.

### طلبه للعلم:

تعلم الخط والحساب في المكتب وحفظ القرآن، وأقبل على الفقه وقرأ العربية على ابن عبد القوي، ثم فهمها وأخذ يتأمل كتاب سيويه حتى فهم النحو، وأقبل على التفسير إقبالا كلياً حتى حاز فيه قصب السبق وأحكم أصول الفقه وغير ذلك، وتعلم أيضاً على أبيه وغيره من أجلاء الشيوخ وأرباب المعرفة في عصره، وسمع الحديث من شيوخه حتى ليربو عدد من سمع منهم على مائتي شيخ سمع الكتب الستة ومسند ابن حنبل ومعجم الطبراني الكبير، حتى قال عنه الحافظ أبو الحجاج المزي «ما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله وسنة رسوله ولا أتبع لها منه».

### ثقافته وسعة اطلاعه:

وهكذا نهل ابن تيمية من كل مناهل العلم والمعرفة منقولها ومعقولها، حتى

انتهت إليه الإمامة في العلم والعمل، فهو ذو الخبرة الدقيقة في فن الحديث رواية ودراسة والمعرفة التامة بالرجال وطبقاتهم وجرحهم وتعديلهم، وهو البصير بصرأ تاماً بالتفسير والفهم الدقيق لمعاني كتاب الله « وأما نقله للفقه ومذاهب الصحابة والتابعين - فضلاً عن المذاهب الأربعة - فليس له فيه نظير، وأما معرفته بالملل والنحل والأصول والكلام فلا أعلم له فيه نظيراً، ومعرفته بالتاريخ والسير فعجب عجيب - وكان رأساً في معرفة الكتاب والسنة، بجرأ في النقليات وجميع علوم الإسلام أصولها وفروعها، دققها وجلها، فإن ذكر التفسير فهو حامل لوائه، وإن عد الفقهاء فهو مجتهدهم المطلق، وإن حضر الحفاظ نطق وخرسوا، وإن سمي المتكلمون فهو فردهم وإليه مرجعهم، وإن لاح ابن سينا يقدم الفلاسفة فلهم، وله اليد الطولى في معرفة العربية والصرف واللغة، وإليه المنتهى في عزوه إلى الكتب الستة والمسند، بحيث يصدق عليه ان يقال: كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث، ولكن الإحاطة لله » هذا ما يقوله الحافظ الذهبي وناهيك به من حجة صدوق.

استوعب ابن تيمية كل هذا، وتصرف فيه حتى كَوّن منه وحدة من الثقافة الرفيعة بعقله الناضج وفكره الثاقب، وذكائه النادر اللامع، ذلك لأنه يفهم ان المسلم الناصح لنفسه يجب عليه بعد فهم كتاب الله وسنة رسوله ان ينهل من كل علم ويعب من كل معرفة، فلا عجب ان رأينا ابن تيمية مقبلاً في شغف وولوع، يروي غلته الصادية من كل مناهل العرفان، فتعلم الفلسفة وفهم دقائقها ومذاهبها المتباينة من يونانية وإسلامية، وهندية وفارسية، ودرس التصوف درساً جيداً حتى أصبح الخبير باصطلاحاتهم وأساطيرهم الوثنية، وغاياتهم التي تهدف إلى قلب الإسلام ودولته، ودرس الكلام جيداً في شتى مدارسه ومذاهبه، وما درس كل هذا إلا لإيمانه بأن من يتصدى للزيادة عن الدين يجب عليه ان يكون خبيراً بمعارف أعداء الدين، ليدفع عن دينه الحق غوائلهم دفاعاً يعتمد على الخبرة التامة بكيدهم، ويوضح لنا غايته من تعلمه كل هذا بقوله عمن يريد الحكم بين الناس بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم « وذلك يحتاج إلى معرفة معاني

الكتاب والسنة، ومعرفة معاني هؤلاء بالفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف»<sup>(١)</sup>. ويقول في موضع آخر «وذلك - أي الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه - يكون بشيئين: أحدهما معرفة الكتاب والسنة، والثاني معرفة معاني الألفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون، حتى يحسن ان يطبق بين معاني التنزيل ومعاني أهل الخوض في أصول الدين، فحينئذ يتبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه»<sup>(٢)</sup> وقد طبق ابن تيمية هذا في حياته الفكرية والدينية، فاستطاع هدم الفلسفة بالفلسفة والتصوف بنفس التصوف، والكلام بمعرفة الكلام، أعني بين تناقض قضايا هذه المعارف ومخالفها، وأدال من قيمها الفكرية، وكر عليها بالأدلة العقلية يهدم باطلها، ويطيح بضلالها، مقارنا بين ما تدعو إليه وبين دعوة الله الحق، حتى يجلي بوضوح مبلغ ما بين الدين الحق وبين هذه المذاهب المختلفة من تباين يدمغها بالزيغ والجهالة والضلالة، بل ما بينها وبين قضايا العقل الصريح من مخالفة بيّنة واضحة.

#### نبوغه المبكر:

وقد باكر ابن تيمية نبوغه الفذ، وهو في نضرة شبابه حتى انبهر أهل دمشق من فرط ذكائه، وسيلان ذهنه وقوة حافظته، وسرعة إدراكه وهو ابن بضع عشرة سنة، فالحافظ الذهبي يقول عنه «ناظر واستدل وهو دون البلوغ، وبرع في العلم والتفسير، وأفتى ودرس وله نحو العشرين سنة، وصنف التصانيف وصار من كبار العلماء في حياة شيوخه، ولذلك لما توفي والده - وكان من أئمة الحنابلة - قام مقامه مرة في تدريس الفقه على مذهب الإمام احمد وفي تفسير القرآن» غير أن ابن تيمية بعد ذلك لم يتقيد بمذهب خاص، بل كان يستمد الفقه من الكتاب والسنة.

#### ذكاءه وحافظته:

وابن تيمية نسيج وحده في الذكاء وقوة الحافظة، ويصفه

(١) ص ٢٥ من الجزء الأول من موافقة صحيح المنقول.

(٢) موافقة صحيح المنقول (ص ٤١ ج ١).



الحافظ الذهبي بأنه كان آية في الذكاء وسرعة الإدراك، وأنه كان يتوقد ذكاء ويصفه السيوطي بقوله « فوالله ما رمت عيني أوسع علماً ولا أقوى ذكاء من رجل يقال له ابن تيمية » أما حافظته فكانت عجباً عجاباً، لا يكاد يدلنا التاريخ على مفكر عالم مثله في قوة حافظته، حتى ليقول عنه ابن عبد الهادي « ولا أعلم أحداً من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع ولا صنف نحو ما صنف ولا قريباً من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه. وكثير منها صنفه في الحبس، وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب » ويقول أخوه الشيخ أبو عبد الله « وقد من الله عليه بسرعة الكتابة ويكتب من حفظه من غير نقل » ويقول عنه الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة « كان يتكلم على المنبر على طريقة المفسرين مع الفقه والحديث، فيورد في ساعة من الكتاب والسنة واللغة ما لا يقدر أحد أن يورده في عدة مجالس، كأن هذه العلوم بين عينيه يأخذ منها ما يشاء ويذر ما يشاء ».

### دينه وأخلاقه:

يقول تلميذه ابن عبد الهادي « انتهت إليه الإمامة في العلم والعمل والزهد والورع والشجاعة والكرم والتواضع والحلم والإنابة والجلالة والمهابة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسائر أنواع الجهاد مع الصدق والعفة والصيانة وحسن القصد والإخلاص والابتهاال إلى الله وكثرة الخوف منه، وكثرة المراقبة له وشدة التمسك بالأثر، والدعاء إلى الله، وحسن الأخلاق، ونفع الخلق والإحسان إليهم والصبر على من آذاه والصفح عنه، والدعاء له وسائر أنواع الخير » ويصفه الذهبي بقوله « هو في زمانه فريد عصره علماً وزهداً وشجاعة وسخاء وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر » ووصفه بعض أجلاء الشيوخ بقوله « ولم يزل خلفاً صالحاً سلفياً متأهلاً عن الدنيا صينياً تقياً، براً بأمه ورعاً عفيفاً عابداً ناسكاً صواماً قواماً، ذاكراً لله تعالى في كل أمر وعلى كل حال، رجاعاً إلى الله تعالى في سائر الأحوال والقضايا، ووقافاً عند حدود الله تعالى وأوامره ونواهيه، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر بالمعروف » وكان مضرب المثل في

العفة والتصون، وعلو الهمة والاحتفاظ بكرامته نقية صافية، حتى كان السلطان يجب من آن لآخر أن يتحفه بشيء من المال أو الطعام أو القماش فكان ابن تيمية لا يقبل منه ذلك. كما يقول صاحب الدرر الكامنة، وكان متسامحا في نبل وكرم، عفواً عند المقدرة حتى يقص لنا صاحب فوات الوفيات « أنه اجتمع بالسلطان في مجلس حافل بالقضاة وأعيان الأمراء فأكرمه السلطان إكراماً عظيماً وشاوره في قتل بعض أعدائه فأبي الشيخ ذلك، وجعل كل من آذاه في حل » بل يقول عنه بروكلمان في تاريخه « إنه كان رجلاً مؤمناً صالحاً مؤمناً بالله أصدق الإيمان وأشدّه ».

كل ما عابوه عليه في أخلاقه أنه كانت تعتربه حدة في البحث وغضب وصدمة للخضم تزرع له عداوة في النفوس، كما يقول ابن حجر، ومرجع ذلك - في رأيي - إلى غيرة الإمام الدينية المتوقدة على الدين أن تنتهك حرماته، وحماس مشوب منقطع النظر في سبيل إعلاء كلمة الحق، أضف إلى هذا اضطهادا بالغ الظلم لابن تيمية بلا جريرة، وبهتانا تجرع الإمام صابه وسمه من أعدائه، وكل ذلك يجعل الحلم يخرج عن طوره، ويدفع السكينة الحليمة إلى الثورة.

أما ما يرميه به السيوطي - بعد بحثه وتنقيبه سنين متطاولة - من أنه كان ذا كبر وعجب وغرام برياسة المشيخة والازدراء بالكبار: فهذا إفاك تجل أخلاق ابن تيمية أن تسقط في مهاويه، فانما هي عزة المؤمن وارتفاعه بنفسه الأبية عن الدنية والصغار - وقل أن يعرف هذا في المنتسبين إلى العلم. خصوصا في هذه الطقة وما بعدها - أما الغرام برياسة المشيخة: فالتاريخ الصادق يكذب هذه الفرية، فلو كان ابن تيمية حريصا على ذلك لأذل من نفسه، ولخفف من ثورته على السلطات الدينية، ولتسامح قليلا في دينه ليرأس المشيخة، ولكن الثابت أن ابن تيمية لم يغره في دينه جاه ولا خفف من ثورته على البغي والضلال طمع في منصب. أما ازدرأؤه بالكبار فلعله رد فعل مما كان يصنعه به خصومه الألداء، ثم إن تيمية بشر، وكفى المرء نبلا أن تعد

معاييه. ولو كان طامعا في منصب لما قال عقب انتصاره في مرج الصفر « أنا رجل ملة لا رجل دولة ».

### مناصرته للكتاب والسنة:

عاش ابن تيمية حياته كلها ولاهَمَّ له إلا الدفاع عن الكتاب والسنة، مكافحا في سبيلها كفاحا قدم فيه حياته ثمنا له، مناضلا كل سلطة، نائرا في سبيلها على كل قوة وجبروت، مبينا ما يفيضان به من حق وصدق وخير وجمال، ومثل عليا تحقق أسمى الغايات للنفس البشرية في السعادة وللإنسانية في الرقي والتقدم، وللوجود في النظام والتراحم والتكافل الاجتماعي، وللفكر في الهداية والإرشاد والمعرفة الصادقة، وللأخلاق في السمو والنبل والكرم والجمال، وكل كتب ابن تيمية شاهد صدق وعدل على هذا، ولكننا نضيف إلى هذا شهادة رجلين أحدهما يهودي والآخر مسيحي. أما اليهودي: فهو المستشرق الألماني جولد زيهير في كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام، إذ يقول عن خصوم ابن تيمية « إن خصومه سرعان ما اتجهوا إلى الوثام وتقريب شقة الخلاف متأثرين بما يشع في مؤلفاته من روح الجد والغيرة على السنة والإخلاص للدين » أما المسيحي: فهو الدكتور فيليب حَيَّي في كتابه تاريخ العرب العام إذ يقول « كان ابن تيمية محافظا لا يذعن لمرجع في أمور الدين سوى القرآن والحديث وشدد الحملة على أهل البدع. واستنكر عبادة الأولياء والنذور وزيارة القبور » ص ٨١٤.

### شجاعته وبطولته:

وكان الإمام ابن تيمية جريئا شجاعا بالغ الجرأة عظيم الشجاعة في مناصرة الحق لا يدهان ولا يراعي، حتى لقد ألب عليه من شجاعته وجرأته في قول الحق كثيرا من الخصوم ذوي النفوذ والجاه والسلطة في زمنه. أما بطولته الحربية: فحسبك ما سجله التاريخ له في موقعة « مرج الصفر » وقاتل النصرية، ففي رمضان سنة ٧٠٢ هـ يوافق مارس سنة ١٣٠٣ م التقى المغول

والماليك بقيادة الملك الناصر عند مرج الصفر على مقربة من حصص، وثمت دارت الدائرة على المغول وهزمهم الناصر هزيمة ساحقة، نتج عنه هلاك معظم جيش المغول وأسر عشرة آلاف جندي منهم، حتى لم تقم لغازان ملك المغول بعد ذلك قائمة ولم يجرؤ على مقاتلة المصريين مرة أخرى، وكان لابن تيمية الأثر الكبير في انتصار المسلمين، فهو الذي دعا إلى نفرة المسلمين للجهاد، واشترك بنفسه في المعركة هو وأخوه، وكانت دعوته وحماسه يثيران في نفوس الجنود حب الموت في سبيل الله، ولقد وقف في المعركة عن حب ورغبة حيث يترصده الموت، ويحدثنا عنه أمير من أمراء الشام فيقول: «قال لي الشيخ - يوم اللقاء ونحن بمرج الصفر، وقد تراءى الجمعان - يا فلان، أوقفني موقف الموت. قال: فسقته إلى مقابلة العدو وهم منحدرون كالسيل تلوح أسلحتهم من تحت الغبار المنعقد عليهم، ثم قلت له: يا سيدي هذا موقف الموت، وهذا العدو قد أقبل تحت هذه الغبرة المنعقدة، فدونك وما تريد، قال: فرفع طرفه إلى السماء وأشخص بصره وحرك شفثيه طويلا، ثم انبعث وأقدم على القتال وأما أنا فخييل إلي أنه دعا عليهم وأن دعاءه استحجيب منه في تلك الساعة، قال: ثم حال القتال بيننا والالتحام، وما عدت رأيته حتى فتح الله ونصر، وانحاز التتر إلى جبل صغير عصموا نفوسهم به من سيوف المسلمين تلك الساعة، وكان آخر النهار، قال: وإذا أنا بالشيخ وأخيه يصيحان بأعلى صوتيهما تحريضا على القتال وتخويفا للناس من الفرار» انتهى كلام الأمير الحاجب.

أما قتاله للنصيرية في سنة ٧٠٥ فيحدثنا عنه الأمير الحاجب أيضا «ثم تجهز هو بمن معه لغزورهم بالجبل صحبة ولي الأمر نائب المملكة المعظمة والجيوش الشامية المنصورة. وما زال مع ولي الأمر في حصارهم وقتالهم حتى فتح الله الجبل وأجلى أهله».

تلك بطولة الشيخ وهذي شجاعته وجهاده، فهل يعي رجال الدين هذا الدرس عن ابن تيمية؟ أم حسبهم الانطواء على مناصبهم والانزواء في

كراسيهم، لا يهتمهم بغي على الإسلام جائر، ولا جور على الدين باغي  
الجبروت؟!!

### مصنفاته:

وقد صنف ابن تيمية كثيرا من التصانيف يعدها الذهبي بأربعة آلاف  
مصنف، غير أنه لما سجن وتفرق أتباعه خافوا من إظهار كتبه، حتى كان  
منهم من تسرق كتبه أو تحجد فلا يطلبها خشية على نفسه، ولكن رحمة الله  
ورعايته حفظت لنا من كتبه ما يجعل المسلمين يفخرون به ويعتزون.

### محتنه:

ظل ابن تيمية في جرأته وشجاعته ونضاله مع الصوفية والفقهاء والمتكلمين  
حتى كان يقضي على هيبتهم عند الجمهور، وسلطانهم الباغي على العامة فكادوا  
له مرارا، حتى عذب بالسجن وهو يزداد بالسجن جرأة وقوة، فسجن سنة  
٧٠٧ سنة ونصفا بحبس القضاة، ثم سجن بالاسكندرية في برج ثمانية أشهر،  
وفي سنة ٧٢٠ حبس بالقلعة في دمشق، وفي سنة ٧٢٦ وقع الكلام في مسألة  
شد الرحال وإعمال المطي إلى قبر الأنبياء والصالحين، فاعتقل الشيخ بقلعة  
دمشق في شعبان من هذه السنة، وحبس جماعة من أصحابه وعزر جماعة، ثم  
أطلق سراح كثير من أصحابه ما عدا الشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر  
ابن قيم الجوزية وبقي الإمام سجيناً بضعة وعشرين شهرا.

### وفاة الشيخ:

يقول بروكلمان عن سجن الشيخ في كتابه تاريخ الشعوب الإسلامية ج ٣  
ص ٢٤٨ « والواقع أنه استطاع أن يتابع نشاطه العلمي بادیء الأمر على الأقل  
وهو سجين في قلعة دمشق حتى إذا حبس عنه الورق والحبر أخذته الغم لهذه  
الإهانة. فقصي نجه في ٢٩ أيلول سنة ١٣٢٩ « أي في ليلة الاثنين لعشرين  
مضت من ذي القعدة سنة ٧٢٨ هـ ويقول تلميذه ابن الهادي « فلما كان قبل

وفاته بأشهر ورد مرسوم السلطان بإخراج ما عنده كله، ولم يبق عنده كتاب ولا ورقة ولا دواة ولا قلم. وكان بعد ذلك إذا كتب ورقة إلى بعض أصحابه يكتبها بفحم - ... وأقبل الشيخ بعد إخراجها على العبادة والتلاوة والتذكر والتهجد حتى أتاه اليقين وختم القرآن مدة إقامته بالقلعة ثمانين مرة، وكانت مدة مرضه بضعة وعشرين يوماً « ثم يحدثنا عن شيعوا جنازته «وأغلق الناس حوانيتهم ولم يتخلف عن الحضور إلا القليل من الناس أو من أعجزه الزحام وحضرها نساء كثير بحيث حزن بخمسة عشرة ألفاً. وأما الرجال فحزروا بستين ألفاً وأكثر إلى مائتي ألف « رحم الله الإمام ابن تيمية ورضي عنه وأرضاه.

#### اثر دعوته:

يقول بروكلمان في كتابه السابق الذكر ص ٢٢٨ « ولئن كان معاصروه قد حاولوا قمع تعاليمه بالقوة، فقد كُتِب لها - برغم ذلك - أن تبقى حية في دوائر أتباعه المحدودة لتستمد منها الحركة الوهابية حافظها بعد أربعمئة من الستين ولتفيد منها بالتالي حركة التجدد الإسلامي في الجيل الحاضر » ويقول جولدزبير في كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢٣٦ « وظل اثره محسوساً على الرغم من أنه كان يعمل بصورة خفية كاملة خلال أربعة قرون ومؤلفاته التي تقرأ وتدرس كانت في كثير من البيئات الإسلامية قوة صامتة تثير من آن لآخر انفجارات عدائية لمناهضة البدع الدخيلة على الإسلام، ومن أثر مذهبه: قيام إحدى الحركات الدينية الحديثة في الإسلام، وهي حركة الوهابيين التي قامت في أواسط القرن الثامن عشر ».

#### ما أنكره خصوم ابن تيمية عليه:

يتلخص ما رمي به الإمام ابن تيمية من خصومه فيما يأتي:  
مسألة الحلف بالطلاق، إنكاره التوسل بالأولياء، اتهامه ظلماً بالتجسيم:

ونقول تعقيباً على هذا: أما مسألة الطلاق، فإن محاكمتنا المصرية الشرعية الآن تحكم فيها بما ذهب إليه ابن تيمية وأيده بالقرآن والسنة، فياترى هل يحكم خصوم ابن تيمية على محاكمتنا الشرعية وقضاتها وشيوخ الأزهر وعلمائه بما حكموا به على ابن تيمية، أم إنه الحقد المرير، والضغينة العارمة، والجبان، والجهل المفضوح!!! أما التوسل بالأولياء فاسمع لمفكرين يتبادلون الإسلام ويعادونه يذكرون الحق في هذه المسألة، وهم القوم الذين يتربصون بالإسلام وينشدون فيه أي خطأ بزعمهم ليرجفوا به عليه، يقول رونلدسن في كتابه «عقيدة الشيعة» ص ٢٦٦ «بالرغم من التوحيد المصرح به في القرآن فإن الأمم الإسلامية لازالت تحتفظ بكثير من العادات الوثنية، فإن من أهم الصفات في الحياة الدينية للعوام في جميع البلاد الإسلامية هو تقديسهم قبور الصالحين، وفي هاتين القضيتين ساير العلماء اندفاع الرأي العام» ويقول جوتيه في كتابه المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ص ١٥٧، ١٥٨ «ولسنا في حاجة للقول بأن القديسين والكهنة فقدوا من باب أولى كل طابع فوق البشر. والحقيقة أنه لا أثر لأي من هاتين الطبقتين في القرآن. فتقديس الأولياء إلى درجة قد تقرب من العبادة الذي نراه انتشر بعد في جميع الأقطار الإسلامية يشير في الحقيقة إلى رد فعل من الأمم والشعوب التي فتحتها الإسلام وأخضعها لسلطانه، وبخاصة الأجناس الآرية المجتمعة ضد العقلية الإسلامية الحقة التي لا تسلم بوسطاء أو شفعاء لدى الله» ثم يعلق المؤلف نفسه على هذا بقوله «ومما هو جدير بالملاحظة: أنه لم يثر ضد إجلال الأولياء والرسول إلى ما يقرب من العبادة، أي ضد هذا التغيير الخطير في العقلية الإسلامية الحقة الأولى، إلا الطائفة الوهابية» ويقول المستشرق اليهودي جولدزبير في كتابه السابق ذكره ص ٢٢٧ عن المولد النبوي «وإننا نجد مولد النبي مثالا بارزا يوضح لنا كيفية تطور البدعة وتحولها إلى سنة. وكان علماء المسلمين لا يزالون حتى القرن الثامن الهجري يعدونه مخالفاً للسنة، ونهت عنه غالبيتهم على اعتبار أنه بدعة مستحدثة في الإسلام».

ثم يقول هذا اليهودي يفهم دقيق ص ٢٣٤ «نشأ في الإسلام بتأثير عدة عوامل شكل من أشكال العبادة، وهذا الشكل مهما عد مناقضا لفكرة الألوهية في الإسلام، ومهما اعتبر خارجا عن جادة السنة الصحيحة سرعان ما اكتسب حقوقه المدنية في دولة الإسلام، ويعتبر عند كثير من طوائف المسلمين وجماعاتهم أعظم خطراً وأعلى قدراً من جوهر الإسلام ذاته، وهو الصورة الصحيحة التي يتجلى فيها الإيمان الشعبي، وهذا الإيمان الساذج يرى أن الله بعيد عن الناس وأن الأولياء المحليين هم أدنى إلى نفوسهم وقلوبهم. ولهذا فهم موضع التكرم في عباداتهم، كما أنهم مبعث مخاوفهم ومعقد آمالهم ومحل تجيلهم وروعهم، وأضرحة هؤلاء الأولياء والأماكن المقدسة الأخرى المتصلة بها هي مواضع عباداتهم التي يرتبط بها أحيانا ما يظهره العامة من تقديس وثني غليظ لبعض الآثار والمخلفات، بل إن العامة تخصص هذه الأضرحة ذاتها بما لا يقل عن العبادة المحضة» ثم يتحدث عن الولي المحلي، أي الولي الخاص بكل بلد ص ٢٣٤ أنه «أصبح موضع الثقة ومحط الآمال، فإليه يؤتى بالقرابين، وفي سبيل مرضاته تنذر النذور لكسب نيته الحسنة، كما أن أتباعه ومريديه يعدونه عماد الحق والصدق وأنه الحارس الكفيل بهما ويخشى الواحد منهم أن يحنث في يمين حلف فيه باسم الولي، أو أن ينكث بعهده في مكان يراه الولي ذا طهارة وقداة أكثر مما يجرم خجلا عندما يحلف بالله باطلا» وقرأ لهنرش بكر في التراث اليوناني ولغستاف لوبون في سر تطور الأمم، ولآدم متز في حضارة الإسلام ولسواهم من مفكري الغرب ومستشرقيه؛ كلهم يجمعون على أن التوسل بالأولياء عبادة تناقض روح التوحيد الحق في الإسلام، ويخجلني كمسلم أن يفهم يهود ومسيحيون هذه المسألة في الإسلام وأن يظل الأقطاب الكبار من رجال الدين يعتبرون التوسل بالنبي والولي هو حقيقة التوحيد في الإسلام، وهم يقرءون القرآن العربي المبين، وكله قائم على إخلاص التوحيد لله من كل شائبة من شوائب هذه الوثنية ويقرءون صحيح الأحاديث، وفيها البيان الواضح!!!!.



أما اتهامه بالتجسيم: فوثنية يبرأ منها ابن تيمية، وإليك ما يقوله في «العقيدة الحموية الكبرى» تلك التي أثارت نائرة الضلال الجهلة من الفقهاء والصوفية والمتكلمين فيقول عن آيات الصفات ما يأتي «قولنا فيها: ما قال الله ورسوله والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان: إثبات بلا تشبيه ولا تمثيل، ولا تحريف ولا تعطيل» فكيف يلام رجل يقول عن صفات الله بقول الله وقول رسول الله؟!.

### موقف ابن تيمية من الفلاسفة والمتكلمين:

يؤمن ابن تيمية بأن «الهدى هو فيما بعث الله به رسوله ﷺ. فمن أعرض عنه لم يكن مهتدياً، فكيف بمن عارضه بما يناقضه، وقدم مناقضة عليه»<sup>(١)</sup> ويقول «العلم الموروث عن النبي ﷺ هو الذي يستحق أن يسمى علماً، وما سواه إما أن يكون علماً فلا يكون نافعا، وإما أن لا يكون علماً وإن سمي به. ولئن كان علماً نافعا فلا بد ان يكون من ميراث محمد ﷺ» مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٢٣٨، ويؤمن «أن في القرآن والحكمة النبوية عامة من أصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق ان يكون من أصول الدين»<sup>(٢)</sup>.

ويقول «إن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب ان تذكر قولاً او تعمل عملاً، كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد أو دلائل هذه المسائل، اما القسم الأول فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للعدر. وأما القسم الثاني - وهو دلائل هذه المسائل الأصولية - فالله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره. ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه»<sup>(٣)</sup>.

(١) (ص ٩٥ ج ١) موافقة صحيح المنقول.

(٢) (ص ٢٠ ج ١) موافقة صحيح المنقول.

(٣) (ص ١٣، ١٤ ج ١) موافقة صحيح المنقول.

هذا رأي ابن تيمية - والحق معه - تلخصه فيما يأتي :

- ١ - العلم الحق النافع في الدين هو ما جاء به محمد رسول الله ﷺ .
- ٢ - ان الهدى كله هو فيما بعث به الرسول ﷺ .
- ٣ - ان أصول الدين مسائلها ودلائلها قد بينها القرآن وهدى الرسول بيانا شافياً واضحاً، لا غموض فيه ولا إبهام .
- ٤ - ان القرآن استدل على هذه الأصول بالادلة العقلية على أحسن وجه وأسمى غاية .

وابن تيمية لم يدع هذا ويسكت عن دعواه، بل أيد ما ذهب إليه بحجج دامغة وبراهين ساطعة، وأدلة عقلية لا تنقض، مع أدلة مشرقة النور من النقل الصحيح. اما الفلسفة فنزعم كما يقول ابن سينا في رسالته - « الأضحوية في أمر المعاد ص ٤٤ وما بعدها - « إن الشرع والمثل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرآم بها خطاب الجمهور كافة، ثم من المعلوم الواضح ان التحقيق الذي ينبغي ان يرجع إليه في صحة التوحيد من الإقرار بالصانع موحداً مقدساً عن الكم والكيف والأين والمتى والوضع والتغير، حتى يصير الاعتقاد به انه ذات واحدة لا يمكن ان يكون لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجودي كمي أو معنوي، ولا يمكن ان تكون خارج العالم ولا داخله، ولا بحيث تصح الإشارة إليه انها هناك - ممنوع إلقاؤه إلى الجمهور. ولهذا ورد التوحيد تشبيهاً كله، ثم لم يرد في القرآن من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شيء، ولا أتى بصريح ما يحتاج إليه من التوحيد بيان مفصل. وإذا كان الأمر في التوحيد هكذا فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية » .

أرأيت إلى قبي الكفر الطافح من الفلسفة؟ يريد ابن سينا وعبيد الفلسفة المخشون ان يقولوا: إن القرآن جاء لمخاطبة الرعام من الناس والجاهيز التي لا تعقل وأن حقيقة التوحيد لم يجيء بها القرآن، بل لم ترد فيه حتى إشارة ولا بيان إلى الحقيقة الأولى في الإسلام، وهي التوحيد، وأن توحيد القرآن ليس

هو التوحيد الذي يجب ان تؤمن به العقول لأنه تشبيه كله، وأن القرآن إذا كان قد أغفل ذكر اهم حقيقة في الدين فلا شك في أنه أغفل ذكر كل الأمور الاعتقادية الباقية.

هذا موقف الفلسفة الصريح من القرآن، أما موقف ابن تيمية فهو إيمانه بأن أصول الدين مسائل ودلائل بينت بيانا شافيا قاطعا للعدر في الكتاب والسنة. فليت شعري كيف يلام ابن تيمية على أنه كان عدواً لهذه الفلسفة الضالة الملحدة؟!.

لقد هب ابن تيمية بعزيمة المؤمن الصادق الإيمان، وهمة البطل العبقري غير وانٍ ولا هياب، وحكمة المفكر الرشيد وخبرة العالم استوعب بفهمه وذكائه ونباغته ما ورد عن ربه، هب ليرد إلى الدين اعتباره الأسمى في القلوب والعقول، ويضع قيمه السامية ومثله العليا حيث اراد الله فوق كل كل قيم البشر ومثلهم، ويجلي حقائقه المشرقة التي حاولت الفلسفة طمسها بوثنيتها السافرة الإلحاد، ويفصل بالحق البين من العقل والنقل بين معاني الدين الحق في جلالتها وقديستها، وبين أساطير الفلسفة في زندقته ورجسها وضلالته، فيدمع القائلين بهذا بقوله «إنما يظن عدم اشتغال الكتاب والحكمة على بيان ذلك» أي أصول الدين مسائل ودلائل» من كان ناقصا في عقله وسمعه، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾<sup>(١)</sup>.

ابن تيمية لم يكن عدوا للعقل كما يحاول ان يصوره عبيد الفلسفة، وإنما كان عدوا للفلسفة التي يعتبر اصحابها ناقصي العقل والسمع، ما عادى ابن تيمية الفكر المشرق بأنوار الحق، وإنما عادى أساطير أولئك الذين الهوا فلسفة أرسطو وأفلاطون، وآمنوا - مقلدين عميا - بأن الحق فيها وحدهما، حتى التناقض البين بين الفلسفة الإرسطية وبين الفلسفة الإفلاطونية كانوا يتلمسون الوجوه التي ترفع - في زعمهم - هذا التناقض بينها، وتزيل ما بينها من

(١) سورة الملك، الآية: ١٠.

تخالف تلمسه بدهاة الفكر الأولى.

لقد جعل بعض الناس من مفهوم كلمة «العقل» ومفهوم كلمة «الفلسفة» شيئاً واحداً، أو جعلوا الفلسفة مرادفة لكلمة العقل، ولذا جعلوا ممن يعادي الفلسفة معاديا للعقل، أما ابن تيمية - والحق رائده وغايته ودليله - فيؤمن بغير هذا الجهل الفاضح المفضوح، يؤمن بأن صريح العقل موافق لصحيح النقل، يؤمن بأن هذه الفلسفة ليست ثمرة عقل صحيح سليم، بل ثمرة عقل فيه خبل، وفيه لوثة من فساد، وعلّة من مرض. يؤمن بأنها ثمرة عقل حاد عن الطريق الأقوم، فحاول استمداد الهدى من ردة الضلال، فلا عجب ان يرى ابن تيمية في الفلسفة كفراً وضلالاً، كيف يعادي ابن تيمية العقل وهو يؤمن بقول الله حاكياً عن أصحاب السعير ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ؟﴾<sup>(١)</sup> فالقرآن يبين ان العقلاء يحق لهم من سمعوا كلام الله وعقلوه فآمنوا، بكل ما جاء به إيماناً ثابت اليقين، مطمئن الإذعان عن رضاً وطواعية، وأن كل ضال إنما كان مأتي ضلالة: أنه لم يكن عاقلاً، ولذا وصف الكفار بأنهم: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وقال عن المقلدة ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾<sup>(٣)</sup> ويكرر القرآن عن آيات الله البيّنات في الخلق قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فمناط الهداية عقل يفهم عن الله فيطيع، لا عقل يفهم عن إرسطوا وأفلاطون فيدين بدينها الوثني.

كيف يعادي ابن تيمية العقل؟ وهو الذي كان شهيد الدعوة إلى تحرير العقل من أسر التقليد، وسلطان الآباء والشيوخ، ومع وضوح هذا بيّناً من تاريخ ابن تيمية وحياته الفكرية لا يتورع بعض الباحثين عن اتهام ابن تيمية بأنه كان عدواً لحرية الفكر، في حين ان ابن تيمية عاش ما عاش يبني صرح

(١) سورة الملك، الآية: ١٠. (٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧١.

هذه الحرية الفكرية وقيم من عمدتها، مؤمناً بأن نظرة العقل الصحيح موافقة للنقل الصحيح، على ان لا يحيف الفكر على أقداس الدين الحق، أو يضع قبا للدين وللأخلاق غير ما جاء به رسول الله ﷺ، فهنا لا تكون حرية، بل عبودية لفلسفة ضال ملحد، او صوفية متصوف وثني، والذين يرمون ابن تيمية بهذا يزعمون انهم بذلك يمجدون العقل او ينتصفون لحرية الفكر، ولكنهم واهمون في زعمهم، آبقون في ظنونهم، فما قامت دعوة ابن تيمية إلا على أساس من إطلاق العقل من ربقة التقليد، حتى يهتدي بأنوار الحقيقة العليا من كتاب الله تعالى وهدى رسوله ﷺ.

والداعون إلى تمجيد العقل، إنما هم في الحقيقة يدعون إلى تمجيد صنم سموه عقلا، وما كان العقل وحده كافيا في الهداية والإرشاد، وإلا لما أرسل الله الرسل ثم إن الفلسفة في جميع عصورها لم تؤمن بإله حق واحد، ولم توجد مجتمعا صالحا، ولا قومت نفوسا في سبيل السداد والرشاد، كما فعل الدين، ولذلك يقول هنري برجسون - على ما في فلسفته من ضلال - في كتابه «منبعاً الأخلاق والدين» «إن الفكر يخطيء ويصيب، وهو في الحالين مها يكن الاتجاه الذي سار فيه، يمضي قدماً إلى أمام، فينتقل من نتيجة إلى نتيجة، ومن تحليل إلى تحليل، فيزيد إيغالا في الضلال، أو يزداد إشراقا بنور الحقيقة» ويقول ص ١١٧ «الحقيقة ان العقل ينصح اول ما ينصح بالأنانية فينحدر إليها الكائن العاقل إذا لم يحل بينه وبينها شيء» ويقول عن الدين في فلسفته «إنه رد فعل دفاعي تقاوم به الطبيعة ما في اشتغال العقل مما قد يشل قوى الفرد ويحل تماسك المجتمع».

هذا رأس صنم من أصنام الفلسفة الحديثة، فهل يؤمن مخانيث الفلسفة برأيه ولكن جولدزبير يقول لهم من «التراث اليوناني» عن ابن تيمية «إنه كان عدواً لدوداً للفلسفة» فيستننج الذين يؤلهون المستشرقين انه كان عدواً للعقل!!

وأقول إن ابن تيمية يشرفه - كمؤمن وكمفكر عظيم - عداؤه للفلسفة

التي تخاضم الدين، وتهوي بكرامة العقل الإنساني، وإليك الدليل.

تزعم الفلسفة - في كبرياء وحقاقة - أنها بينت حقيقة الحق في التوحيد، وكل الأمور الاعتقادية، فأى حق هذا الذي بينته الفلسفة؟ أتجريدها الله رب العالمين من صفاته التي أثبتتها لنفسه في كتابه وعلى لسان رسله ثم وصفته من عندها بأنه «الصورة المحضة» أو مثال المثل، أو العاشق والمعشوق واللاذ والمليذ؟ أنفيها عن الله صفة انه خالق، ونفيها عنه تدبير الكون والعلم بما فيه؟! أزعما ان العالم قديم وأنه يسير بنظام آلي لا أثر لقدرة وعناية ربانية فيه ولا لقدرة الله في ضبط اموره، إنكارها معجزات الرسل تبعاً لهذا؟ أزعما ان القرآن غير كاف في الهداية والإرشاد إلى حقيقة العلم بالله وتوحيده؟!؟

أي حق هذا الذي تدعوننا إليه الفلسفة لنؤمن به؟ وإله أوسطو غير إله أفلاطون، وإله فيلون غير إله أفلوطين، وإله ابن سينا غير إله الفارابي، وإله ديكارت غير إله سينيوزا، أي إله من هذه الآلهة تدعوننا إليه الفلسفة لنؤمن به؟!؟ فإنه الفلسفة كما ترى تختلف مفاهيمه، وتتباين صفاته تبعاً لتعدد الزمان والمكان والعقول التي تدين بالأسطورة وتفزع في تفكيرها إلى الخرافة، فالفلسفة لم تجمع في عصر من العصور على إله واحد، بل قد يناقض الفيلسوف نفسه، فتراه ثنائياً من جهة، واحدياً في زعمهم من جهة أخرى، أما إله الأديان السهاوية فهو هو في دين آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، هو الله رب العالمين الخالق المحيي المميت، المدبر للأمر كله، العليم الخبير اللطيف، نبأنا هو - جل شأنه - بصفاته وبما يجب ويجب ان يوصف به، وشرع لنا من الدين ما وصى به الرسل من قبل: ان نقيم الدين ولا نتفرق فيه، ولكن اي شرع شرعته آلهة الفلسفة التي تدين بأن الله غير خالق؟!؟

فيا للأصنام المعنودة ممن يزعمون انهم أرباب الفكر وحرية، وأنهم آلهة العقل والمنطق، ومن عجب انهم يبغضون ابن تيمية لا لشيء إلا

لأنه يميز بالفكر الصحيح والمنطق السليم بين الحق والباطل، ألا فليقرأ هؤلاء كتب ابن تيمية، وبخاصة كتابه هذا الذي نسعد بتقديمه - لعلهم يؤمنون بالحق الذي ذهب إليه ابن تيمية في هذا الكتاب، وهو في قوله ص ٩٧ « من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه » وقوله في نفس الصفحة « فإذا كان فحول النظر وأساطين الفلسفة الذين بلغوا في الذكاء والنظر إلى الغاية، وهم ليلهم ونهارهم يكدحون في معرفة هذه العقليات، ثم لم يصلوا منها إلى معقول صريح يناقض الكتاب، بل إما إلى حيرة وارتباب، وإما إلى اختلاف بين الأحزاب ».

وفي تقريره ان أساس خطأ الفلسفة: هو مطابقتها بين الوجود الذهني والوجود الخارجي، وجعلها هذا تبعاً لذلك، وفي الكتاب الذي يشرفنا كتابته مقدمته: البراهين القوية على ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ورضي عنه.

### أما علماء الكلام:

فقد آمن أكثرهم بأنه إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل على النقل، وأن أصول الدين التي يكفر مخالفتها: هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل. وهؤلاء يقول ابن تيمية عنهم « فالنصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والرسل من هؤلاء » ص ٢٠، ثم بين أن طريقتهم في إثبات العقائد « مما يعلم بالاضطرار ان محمداً ﷺ لم يدع الناس بها إلى الاقرار بالخالق ونبوة أنبيائه » ثم فضح عقولهم ووصفها بالجهل، وبين ان ما يستدلون به من الأدلة العقلية هو على نقيض دعواهم أكثر دلالة في قوله ص ٢٣٩ « إن عامة ما يحتج به النفاة من المعقولات هي أيضاً على نقيض قولهم أدل منها على قولهم « مخالغون للكتاب والسنة الذين ذمهم السلف والأئمة، لا قاموا بكمال الإيمان ولا بكمال الجهاد » ص ٢٣٨، وأن « أدلتهم ومناظراتهم للكفار وأهل البدع لا تتم بأدلتهم ولا تقطع الكفار بالمعقول، بل لا بد في ذلك مما جاء به الرسول » ص

٢٣٨، ثم بين حقيقة حالهم بقوله في نفس الصفحة « فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الإيمان، ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد » ثم بين أن سبب ذم علم الكلام ليس « لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة، كلفظ « الجوهر » و« العرض » و« الجسم » وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملية في النفسي والإثبات»، وبين « أن هذه الاصطلاحات الكلامية لم ترد في كلام النبي ولا احد من اصحابه، ولا علق واحد من هؤلاء بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض، ونحو ذلك شيئاً من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل » بل بين أن المتكلمين انفسهم يختلفون في مرادهم بهذه الألفاظ، إما لاختلاف الوضع، أو في المعنى الذي هو لدلول اللفظ ثم ضرب أمثلة لذلك.

هذا ملخص رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في علماء الكلام، ويمتاز ابن تيمية عن غيره من علماء الإسلام في عدائه للفلسفة وعلم الكلام بالنقد المحكم في مظهره: الإيجائي والسلي، وبقوته: العقل الصريح والنقل الصحيح. فهو لا يرسل الرأي إرسالاً، بل يؤيده بأدلة عقلية لا خلل فيها، معتمدة على الفكر الرشيد والمنطق الواضح المحكم، ولا يرسلها فتوى تحريم او تحليل، بل يبسط لك رأي الفلسفة في القضية ورأي الكلام، ثم يبسط رأي العقل في نزاهته وعدالته وصحته، ورأي النقل في حكمته ودقته، وبالمقارنة يتضح لك باطل الفلسفة وضلال الكلام بينا ووضحا، ثم هو يأتي على الأصول الفلسفية والقواعد الكلامية التي يزعمون انها قضايا مسلمة، فيهدمها بالدليل العقلي والحجة الساطعة، مثبثاً - في حق وصدق - انها ليست مسلمة إلا عند من في عقله دخل، وفي فكره خبل، فيهدم - تبعاً لذلك - كل ما بناه الفلاسفة والكلاميون على قواعدهم الواهية وأصولهم الفاسدة، ثم يكر بالدليل النقلى فيجمع بين الخيرين، ويحارب بالقوتين، حتى إذا انتهى من هدم أصولهم وقواعدهم راح يبني هو الخير والحق، كاشفاً عنهما من النقل مؤيداً إياهما



بالعقل، فهو هدام وبناء: هدام للباطل، بناء للحق بما شرع الله مما يدعن له العقل السليم.

### هذا الكتاب:

يحدثنا الحافظ الذهبي عن مصنفات شيخ الاسلام ابن تيمية فيقول «ومنها كتاب في الموافقة بين المعقول والمنقول» ويقول ابن الهادي «قلت: هذا الكتاب: هو كتاب درء تعارض العقل والنقل - وهو كتاب حافل عظيم، رد الشيخ فيه على الفلاسفة والمتكلمين» وقد اشتهر الكتاب بما يقرب مما سماه به الذهبي، وهو «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» فقد كرر ابن تيمية هذا الاسم في هذا الكتاب وكتبه الأخرى مراراً. واسم الكتاب يوضح الغاية منه، وهو: أن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح، وألا تعارض ولا تناقض ولا تضاد، كما يزعم الفلاسفة ومن ضل ضلالهم، بين العقل في صراحته وبين النقل في صحته، فموضوع الكتاب إذن جليل الشأن، بعيد مرامي الغاية، يفصل بالحق والصدق في هذه القضية الموهومة التي اشتجرت حولها العقول، وتطاحت الأفكار - قضية النزاع المزعوم بين الدين وبين العقل - وما هي بقضية تستحق بادرة من النظر، أو لمحة من الفكر، ولكنها أسطورة الأوهام، اعتنقها فلاسفة انتسبوا إلى الإسلام، ومن سبقهم أو جاء بعدهم من فلاسفة الشرق والغرب، وراحوا - بسبب هذا التوهم الباطل، أو ذلك الزيف المقنع بدعوى إثبات النقل بالعقل - يهدمون الدين ركناً بعد ركن، ويطعنون في كل أصوله ومسائله ودلائله، ونؤمن بأنه لم يؤلف كتاب في هذه الناحية كهذا الكتاب الذي فتح الله به على ابن تيمية، في دقته وصدق حجته، وأدلته المنطقية الصادقة المقدمات والنتائج، وقوة براهينه، وعفة أسلوبه، ودقة تعبيره، حيث يلبس المعنى الدقيق ما يوافقه من لفظ مشرق، لا يزيد عنه ولا ينقص، وتأييده أدلته العقلية بآيات الكتاب المحكم والسنة النبوية المطهرة. فهو كتاب يصدع الباطل بالحق، ويجلي ظلمة الجهل - المزعوم علماً - بأنوار العلم، ويبيد غيب الضلالة بإشراق الهدى، ويصدع الشك والريب والقلق

باليقين الثابت والطمأنينة الروحية. ويجعل من ذلك العملاق الضخم الذي أربه الناس بسطوته وجبروته - عملاق الفلسفة - قزما صغيرا أو هي من الضعف، وأقل شأنا من الحقارة، ويجعل من ذلك المارد الجبار - مارد الكلام، الذي بطش بالعقل فنحاه عن سبيل الدين الحق - ذبابة تطن في دوي المدفع الضخم، أو كشخص من الشخصوس التي يضعها الزارع ليرهب بها الغربان والعصافير!!

### متى ألف الكتاب؟

ألف شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه هذا وهو في ذروة مجده الفكري، وتمام نضوجه العقلي. ويبدو ذلك واضحا جليا من أسلوب الكتاب، ومناظراته للفلاسفة والمتكلمين، وما يورده عليهم من حجج قوية، وما يدمغ به أدلتهم عن بصر ودراية تامة وبرهان أنها لا توصل إلى الحق الذي ينشده العقل وتوضيحه في جلاء مدى التناقض الفظيع بين الفلاسفة بعضهم وبعض، بل حتى في أدلة الفيلسوف الواحد، ثم إن ابن تيمية يقول في ص ٩ «وقد بسطنا الكلام على ظنية مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ونفي المجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلي بالسمع، وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفا قديما من نحو ثلاثين سنة» فإذا كان موضوع ذلك الكتاب الذي ألفه من ثلاثين سنة في هذه الأمور الدقيقة الحافلة بالفكر العويصة، فإننا نستطيع القول بأن الشيخ قد ألف كتابه هذا - الذي نقدمه - وقد قارب الستين، على اعتبار أنه ألف الأول وقد قارب نهاية العقد الثالث من عمره، الذي كان مرموقا ببركة الله.

### موضوع الكتاب:

زعم أغلب المتكلمين والفلاسفة الإسلاميون كلهم: أن الواجب تقديم العقل على النقل عند التعارض، ثم النقل إما أن يتأول أو يفوض، وزعم «المدعون لمعرفة الإلهيات بعقولهم من المنتسبين إلى الحكمة والكلام والعقليات: أن

الأنبياء لم يعرفوا الحق الذي عرفناه، ويزعم فريق منهم أنهم عرفوه ولم يبينوه للخلق كما بينه الفلاسفة، بل تكلموا فيه بما لا غناء فيه ويقول بعضهم: إن الأنبياء والسلف لم يعرفوا معاني النصوص التي تتحدث عن الله وصفاته، أو أن الأنبياء عرفوها ولم يبينوا مرادهم للناس» لهذا هبَّ ابن تيمية وشحذ فكره، ونصب عبقريته، مستهديا في ذلك بروح الإيمان العميق الشامل لنفسه وفكره ووجوده لإثبات انتفاء المعارض العقلي للقرآن، ولإبطال زعم الزاعمين بوجود تقديم العقل على النقل، وليبين أن القرآن قد بين بيانا شافيا قاطعا للعدر كل أصول الدين مسائل ودلائل، وأن الشارع نص على كل ما يعصم من المهالك ص ٤٠.

### منهجه النقدي في الكتاب:

يدور منهجه النقدي بين السلب والإيجاب أو بين التخلية والتحلية، فهو يقرر أن بيان مراد الرسول ﷺ إنما يتم بأمرين: أولهما: امتناع وجود المعارض العقلي للنص القرآني، وثانيهما: امتناع تقديم الأدلة العقلية على النقلية، وقد حقق هو ذلك بأمرين، أولهما: إثباته فساد قانون المتفلسفة والمتكلمين، الذين صدوا به عن سبيل الله وعن فهم مراد الرسول ﷺ وتصديقه فيما أخبر به، وإذا ثبت فساد القانون فسد كل ما أصلوه وفرعوه عليه، ففساد ذلك الأصل يفسد الفرع، فقد تبين له أن هؤلاء يبتدعون أوضاعا من الفكر يجعلونها قضايا مسلمة، ثم يحاولون إلزام العقول بما يترتب على هذه الأوضاع من نتائج فاسدة، فراح يهدم هذه الأوضاع، مبينا بوضوح ومنطق قوي فسادها وزيفها» ثم أوضح لنا لماذا لجأ إلى هذا المنهج بقوله في ص ٩ «القلب الذي اعتقد قيام الدليل العقلي القاطع على نفي الصفات أو بعضها، أو نفي عموم خلقه لكل شيء وأمره ونهيه، أو امتناع المعاد أو غير ذلك، لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة إلا مع بيان فساد ذلك المعارض» وقد بين هو فساد ذلك المعارض بدليل مجمل ثم بأدلة مفصلة، فالدليل المجمل لمن لم يتمكن الضلال من نفسه، والمفصلة لم استحوذ ضلال الفلسفة والكلام

على عقله. وهذا هو المظهر السلبي في النقد، أو التحلية كما يعبرون.  
حتى إذا اطمان إلى خلو القلب من مرضه لجأ إلى الأمر الثاني، وهو بيان  
الحق من الكتاب والسنة، أو إلى بيان يقينية الأدلة السمعية.

ويضرب لنا ابن تيمية مثلاً يوضح به الغاية من منهجة برجل مريض به  
أخلاق فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء، فإنه لا ينفعه الغذاء مع وجود تلك  
الأخلاق الفاسدة التي تفسد الغذاء، وكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل  
العقلي القاطع على نفي الصفات أو بعضها وغير ذلك من الأمور الاعتقادية  
لا ينفعه الاستدلال بالقرآن إلا بعد شفاؤه من مرض الفلسفة والكلام.

### أسلوب الكتاب:

وأسلوب الكتاب يجمع بين الدقة والقوة، وقد استغل فيه الأدلة المنطقية  
والاصطلاحات الفلسفية والكلامية استغلالاً يشهد له بالبراعة والحدق،  
والتصرف في مناحي القول والتفكير تصرفاً بديعاً، واضطر إلى استعمال هذه  
الاصطلاحات الفلسفية ونظائرها حتى يبده القوم، ويقم عليهم الحجة بأسلوبهم  
وطرائق تفكيرهم، وحتى يحسن البرهنة على صدق معتقده، ويقينية دعواه، إذ  
يقول «وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية: فإنما يناظرهم بها  
من كان خبيراً بها وبأقوالهم التي تناقضها، فيعلم حينئذ فساد أقوالهم بالمعقول  
الصريح المطابق للمنقول الصحيح».

ومن أبدع ما تقرؤه لابن تيمية حين ينفذ بصره اللطيف إلى أمثال  
القرآن، فيستخرج لك منها أنواعاً باهرة حكيمة لطيفة من الأقيسة الشمولية  
المؤلفة من المقدمات اليقينية، وفعل ذلك ليبرهن على أن أمثال القرآن فيها من  
أسمى الأدلة العقلية ما يلزم كل عقل سليم بالخضوع المطلق والإذعان التام،  
وأن وفي القرآن من الأدلة القطعية على كل المطالب الدينية ما يملأ القلب بنور  
المهدي، ويغمر الروح بإشراق الإيمان الصحيح.

وأخيراً نقول عن أسلوب الكتاب: إنه أسلوب « دسم » غني باللفظ المشرق  
الرائع، والمعنى الدقيق اللطيف الإشعاع، والفكرة المجتحة بالحق واليقين،  
المحلقة فوق القمة العليا من أمجاد الفكر العظيم.

وإن لكتب شيخ الإسلام الأثر العظيم في تصفية القلوب من ظلمات الزيغ  
والجاهلية ووساوس الشيطان، ولكن هذا الكتاب - بالأخص - يقيم ويعلي من  
صرح الفكر والإيمان، فإن النفس تقبل عليه في رغبة وانسراح بما أبدعت  
وجودت « دار الكتب العلمية » كشأنها في كل ما تتحف به قراء العربية - إذا  
أخرجت هذا الكتاب القيم في هذا الثوب الأنيق الجميل، وهذا التحقيق  
العلمي الناصع، والله يجزي الساعين في هذا الجميل أحسن الجزاء على أن  
أتاحوا لنا فرصة أداء بعض الدين الذي لشيخ الإسلام ابن تيمية العظيم في  
أعناقنا، والله الموفق للصواب وهو نعم المولى ونعم النصير.

القاهرة في يوم الاثنين

١٤ رمضان ١٣٧٠ هـ

١٨ يونيو ١٩٥١ م

أبو راوية

عبد الرحمن الوكيل

الوكيل الأول لجماعة أنصار السنة المحمدية

ثبت بالمراجع التي رجعنا إليها في كتابة المقدمة غير كتب ابن  
تيمية

الدرر الكامنة:	لابن حجر العسقلاني
فوات الوفيات:	لابن شاذي الكتي
العقود الدرية:	لابن عبد الهادي
تاريخ الشعوب الإسلامية:	لبروكلمان
تاريخ العرب العام:	لفيليب حتي
مصرف في العصور الوسطي:	للدكتور علي إبراهيم حسن
الحركة الفكرية في مصر:	للدكتور علي إبراهيم حسن
الحركة الفكرية في مصر:	للدكتور عبد اللطيف حمزة
فيلسوف العرب:	للشيخ مصطفى عبد الرازق
العقيدة والشريعة:	لجولد زهر
المدخل إلى الفلسفة الإسلامية:	ليون جوتيه
عقيدة الشيعة:	لرونلدسن
التراث اليوناني:	ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي
سر تطور الأمم:	لجستاف لوبون
رسالة أضحية في أمر المعاد:	لابن سينا
تواريخ الفلسفة اليونانية وفي العصور الوسطى والفلسفة الحديثة:	ليوسف كرم
منبع الأخلاق والدين:	لهنري برجسون
مقدمة اقتضاء الصراط المستقيم:	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد حامد الفقي
قصة النزاع بين الدين والفلسفة:	للدكتور توفيق الطويل

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

[ قال شيخ الإسلام، علم الأعلام، مفتي الأنام، الإمام المجاهد الصادق الصابر، سيف السنة المسلول على المبتدعين، والقاطع البتار لألسنة المارقين الملحدین: أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم تقي الدين، الشهرير بابن تيمية الحراني، رحمه الله، وغفر لنا وله! ]:

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، مَنْ يَهْدِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلِّ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلّم تسليماً كثيراً:

### فصل

قول القائل: إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يُجْمَع بينهما، وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يُرَادَا جميعاً، وإما أن يُقَدَّم السمع، وهو محال، لأن العقل أصل النقل، فلو قَدَّمناه عليه كان ذلك قَدْحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقَدْح في أصل الشيء قَدْح فيه، فكان تقديم النقل قَدْحاً في النقل والعقل جميعاً، فوجب تقديم العقل، ثم النقل إما أن يُتَأَوَّل، وإما أن يُفَوَّض.

وهذا الكلام قد جعله الرازي وأتباعه قانوناً كلياً فيما يُستدلُّ به من كتب الله وكلام أنبيائه وما لا يستغل به، ولهذا ردّوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء والمرسلون في صفات الله تعالى، وغير ذلك من الأمور التي أنبؤا بها، وظنّ هؤلاء أن العقل يعارضها، وقد يصم بعضهم إلى ذلك أن الأدلة السمعية لا تُفيد اليقين، وقد بسطنا الكلام على قولهم هذا في الأدلة السمعية في غير هذا الموضوع.

وأما هذا القانون الذي وضعوه فقد سبقهم إليه طائفة، منهم أبو حامد، وجعله قانوناً من جواب المسائل التي سئل عنها في نصوص أشكلت على السائل، كالمسائل التي سأله عنها القاضي أبو بكر بن العربي، وخالفه القاضي أبو بكر في كثير من تلك الأجوبة، وكان يقول: شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر.

وحكي هو عن أبي حامد نفسه أنه كان يقول: أنا مُرْجِي البضاعة في الحديث، ووضع أبو بكر بن العربي هذا قانوناً آخر، مبنياً على طريقة أبي المعالي ومن قبله، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن الله، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعاً له؛ فما وافق قانونهم قبلوه، وما خالفه لم يتبعوه، وهذا يشبه ما وضعته النصارى من أمانتهم التي جعلوها عقيدة إيمانهم، وردّوا نصوص التوراة والإنجيل إليها، لكن تلك الأمانة اعتمدوا فيها على ما فهموه من نصوص الأنبياء، أو ما بلغهم عنهم، وغلّطوا في الفهم أو في تصديق الناقل، كسائر الغالطين ممن يحتج بالسمعيات: فإن غلّطه إما في الإسناد وإما في المتن، وأما هؤلاء فوضعوا قوانينهم على ما رأوه بعقولهم، وقد غلّطوا في الرأي والعقل، فالنصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والرسول من هؤلاء، لكن النصارى يشبههم من ابتدع بدعة بفهمه الفاسد من النصوص أو بتصديقه النقل الكاذب عن الرسول، كالخوارج والوعيدية والمُرْجئة والإمامية



وغيرهم، بخلاف بدعة الجَهْمِيَّة والفلاسفة فإنها مبنية على ما يقرّون هم بأنه مخالف للمعروف من كلام الأنبياء، وأولئك يظنون أن ما ابتدعوه هو المعروف من كلام الأنبياء، وأنه صحيح عندهم.

ولهؤلاء في نصوص الأنبياء طريقتان: طريقة التبديل، وطريقة التجهيل، أما أهل التبديل فهم نوعان: أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل.

فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر، وعن الجنة والنار، بل وعن الملائكة، بأمر غير مطابقة للأمر في نفسه، لكنهم خاطبوه بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله جسّم عظيم، وأن الأبدان تُعاد، وأن لهم نعيماً محسوساً، وعقاباً محسوساً، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر، لأن من مصلحة الجمهور ان يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا، وإن كان هذا كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور، إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تُمكن إلا بهذه الطريق، وقد وضع ابنُ سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره في رسالته الأضحوية، وهؤلاء يقولون: الأنبياء قَصَدُوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا ان يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الامر كذباً، وباطلاً، ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة.

ثم من هؤلاء من يقول: النبي كان يعلم الحق، ولكن أظهر خلافه للمصلحة.

ومنهم من يقول: ما كان يعلم الحق، كما يعلمه نَطَّار الفلاسفة وأمثالهم، وهؤلاء يفضلون الفيلسوفَ الكاملَ على النبي، ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي، كما يفضل ابنُ عربي الطائفي خاتم الأولياء - في زعمه - على الأنبياء، وكما يفضل الفارابي ومُبَشَّر بنُ فاتك وغيرهما الفيلسوفَ على النبي.

وأما الذين يقولون « إن النبي كان يعلم ذلك » فقد يقولون: إن النبي أفضل من الفيلسوف، لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة، وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف، وابن سينا وأمثاله من هؤلاء.

وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية، كالملاحدة الإسماعيلية، وأصحاب رسائل « إخوان الصفاء » والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول، وابن رشد الحفيدة وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة، كابن عربي وابن سبعين وابن الطفيل صاحب رسالة « حي بن يقظان » وخلق كثير غير هؤلاء.

ومن الناس من يوافق هؤلاء فيما أخبرت به الأنبياء عن الله: أنهم قصدوا به التخيل دون التحقيق، وبيان الأمر على ما هو عليه دون اليوم الآخر.

ومنهم من يقول: بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله، كالصفات الخيرية من الاستواء والنزول وغير ذلك، ومثل هذه الأقوال يوجد في كلام كثير من النظار ممن ينفي هذه الصفات في نفس الأمر، كما يوجد في كلام طائفة.

وأما أهل التحريف والتأويل فهم الذين يقولون: إن الأنبياء لم يقصدوا بهذا الأقوال ما في نفس الأمر، وإن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا، ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات.

وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علماً يقينياً إن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حلوه عليه، وهؤلاء كثيراً ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يریده متكلم بلفظه، لا يقصدون طلب مراد المتكلم به، وحله على ما يناسب حاله، وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراده، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه، ولهذا

كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل، بل يقولون: يجوز ان يراد كذا، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ.

وأما كون النبي المعين يجوز ان يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون الأمر فيه بالعكس، ويعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع إرادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين.

وفي الجملة، فهذه طريق خلق كثير من المتكلمين وغيرهم، وعليها بنى سائر المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهبتهم من المعتزلة والكلائية والسالية والكرامية والشيعية وغيرهم.

وقد ذكرنا في غير موضع أن لفظ «التأويل» في القرآن يُراد به ما يُؤوَلُ الأمر إليه، وإن كان موافقاً لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه، وإن كان موافقاً له، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره، ويُرادُ به صَرَفُ اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يَقْتَرِنُ بذلك.

وتخصيصُ لفظ التأويل بهذا المعنى إنما يوجدُ في كلام بعض المتأخرين، فأما الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم فلا يَخْصُّونَ لفظَ «التأويل» بهذا المعنى، بل يريدون بالتأويل المعنى الأول أو الثاني، ولهذا لما ظنَّ طائفة من المتأخرين ان لفظ «التأويل» في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾<sup>(١)</sup> أريد به هذا المعنى الاصطلاحي الخاص، واعتقدوا ان الوقف في الآية عند قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ لزم من ذلك ان يعتقدوا ان هذه الآيات والأحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها، وأن ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه إلا الله، لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن، وهو جبريل، ولا يعلمه محمد ﷺ ولا غيره

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦.

من الأنبياء ، ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وأن محمداً ﷺ كان يقرأ قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (١) وقوله ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (٢) وقوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (٣) وغير ذلك من آيات الصفات ، بل ويقول « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا » ونحو ذلك ، وهؤلاء يعرف معاني هذه الأقوال ، بل معناها الذي دلت عليه لا يعلمه إلا الله ، ويظنون ان هذه طريقة السلف .

وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم: إن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون ، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء .

ثم هؤلاء منهم من يقول: المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ، ولا يعرف احد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها ، كما لا يعلمون وقت الساعة .

ومنهم من يقول: بل تجرئ على ظاهرها ، وتحمّل على ظاهرها ، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله ، فيتناقضون حيث اثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها . وقالوا - مع هذا - إنها تحمل على ظاهرها ، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب « ذم التأويل » .

وهؤلاء الفرق مشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة او متشابهة ، ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعل الفريق الآخر مشكلاً ، فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول « إنها لا تعلم بالعقل » يقول: نصوصها مشكلة متشابهة ، فخلافاً للصفات المعلومة بالعقل ، فإنها عنده مُحَكَّمَةٌ بيّنة ، وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية: نصوص هذه مشكلة ، ومنكر الصفات مطلقاً يجعل ما يشتهها مشكلاً دون ما يثبت أسماء الحسنى ، ومنكر الأسماء يجعل نصوصها مشكلة ، ومنكر معاد الأبدان

(١) سورة طه. الآية: ٥. (٢) سورة فاطر، الآية: ١٠. (٣) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

وما وصفت به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلاً أيضاً، ومنكر القدر يجعل ما يثبت ان الله خالق كل شيء وما شاء كان مشكلاً، دون آيات الأمر والنهي والوعد والوعيد، والخائض في القدر بالجبر يجعل نصوص الوعيد، بل ونصوص الأمر والنهي مشكلة، فقد يستشكل كل فريق ما لا يستشكله غيره، ثم يقول فيها يستشكله: إن معاني نصوصه لم يبينها الرسول.

ثم منهم من يقول: لم يعلم معانيها أيضاً، ومنهم من يقول: بل علمها ولم يبينها، بل أحال في بيانها على الأدلة العقلية، وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص، فهم مشتركون في أن الرسول لم يعلم أو لم يعلم، بل جهل معناها، أو جهلها الأمة، من غير أن يقصد ان يعتقدوا الجهل المركب.

وأما أولئك فيقولون: بل قصد ان يعلم الجهل المركب، والاعتقادات الفاسدة، وهؤلاء مشهورون عند الأمة بالإلحاد والزندقة، بخلاف أولئك فإنهم يقولون: الرسول لم يقصد ان يجعل أحداً جاهلاً معتقداً للباطل، ولكن أقوالهم تتضمن ان الرسول لم يبين الحق فيما خاطب به الأمة من الآيات والأحاديث: إما مع كونه لم يعلمه، أو مع كونه علمه ولم يبينه، ولهذا قال الإمام أحمد في خطبته فيما صنفه للرد على الزنادقة والسجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، قال «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحيون بكتاب الله الموتى، ويُبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من تائه ضال قد هدّوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مفارقة الكتاب. يقولون: على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين».

ويروى نحو هذه الخطبة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، كما ذكر ذلك محمد بن وضاح في كتاب «الحوادث والبدع».

فقد وُصِفُوا في هذا الكلام بأنهم - مع اختلافهم في الكتاب - فهم كلهم مُخالفون له، وهم مشتركون في مفارقتة، يتكلمون بالكلام المتشابه، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم، حيث لبسوا الحق بالباطل.

وجاع الأمر أن الأدلة نوعان: شرعية، وعقلية، فالمدعون لمعرفة الإلهيات بعقولهم، من المنتسبين إلى الحكمة والكلام والعقليات، يقول من يخالف نصوص الأنبياء منهم: إن الأنبياء لم يعرفوا الحق الذي عرفناه، أو يقولون: عرفوه ولم يبينوه للخلق كما بيناه، بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم، والمدعون للسنة والشريعة واتباع السلف من الجهال بمعاني النصوص يقولون: إن الأنبياء والسلف الذين اتبعوا الأنبياء لم يعرفوا معاني هذه النصوص التي قالوها والتي بلغوها عن الله، أو إن الأنبياء عرفوا معانيها ولم يبينوا مرادهم للناس، فهؤلاء الطوائف قد يقولون: نحن عرفنا الحق بعقولنا، ثم اجتهدنا في حل كلام الأنبياء على ما يوافق مدلول العقل، وفائدة إنزال هذه التشابهات المشكلات اجتهادُ الناس في أن يعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في تأويل كلام الأنبياء الذين لم يبينوا به مرادهم، أو إنا عرفنا الحق بعقولنا، وهذه النصوص لم تعرف الأنبياء معناها كما لم يعرفوا وقت الساعة، ولكن أمرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانيها. أو يقولون: بل هذه الأمور لا تعرف بعقل ولا نقل، بل نحن منهيون عن معرفة العقليات، وعن فهم السمعيات، وإن الأنبياء واتباعهم لا يعرفون العقليات، ولا يفهمون السمعيات.

## فصل

ولما كان بيان مراد الرسول ﷺ في هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلي، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء، بينا في هذا

الكتاب فسادَ القانونِ الفاسدِ الذي صدّوا به الناسَ عن سبيلِ الله، وعن فهمِ مرادِ الرسولِ وتصديقه فيما أخير، إذ كان أيّ دليلٍ أقيم على بيانِ مرادِ الرسولِ لا ينفَعُ إذا قُدِّرَ أن المعارضِ العقليِ ناقضه، بل يصير ذلك قَدْحاً في الرسولِ، وقَدْحاً فيمن استدلّ بكلامه، وصار هذا بمنزلة المريض الذي به أخْلاطٌ فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء، فإنه لا ينفعه الغذاء مع وجودِ الاخْلاطِ الفاسدة التي تفسدُ الغذاء، فكذلك القلبُ الذي اعتقد قيامَ الدليلِ العقليِ القاطعِ على نفي الصفاتِ أو بعضها، أو نفي عمومِ خَلْقِه لكل شيء، وأمره ونَهْيِه، أو امتناعِ المعاد، أو غير ذلك، لا ينفعه الاستدلالُ عليه في ذلك بالكتاب والسنة إلا مع بيانِ فسادِ ذلك المعارضِ.

وفسادُ ذلك المعارضِ قد يعلم جملةً وتفصيلاً.

أما الجملةُ فإنه مَنْ آمَنَ بالله ورسوله إيماناً تاماً، وعلم مرادِ الرسولِ قطعاً تيقنَ ثبوتَ ما أخبر به، وعلم أن ما عارض ذلك من الحججِ فهي حججٌ داحضة: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ، وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾<sup>(١)</sup>.

وأما التفصيلُ فبعلمِ فسادِ تلك الحجةِ المعارضة، وهذا الأصلُ نقيضُ الأصلِ الذي ذكره طائفة من الملحدِّين، كما ذكره الرازي في أول كتابه «نهاية المعقول» حيث ذكر ان الاستدلالَ بالسمعيات في المسائلِ الأصولية لا يمكنُ بحال، لأن الاستدلالَ بها موقوفٌ على مُقَدِّماتٍ ظنية، وعلى دَفْعِ المعارضِ العقليِ، وإن العلمُ بانتفاءِ المعارضِ لا يمكنُ، إذ يجوز أن يكون في نفس الأمرِ دليلٌ عقليٌ يناقض ما دل عليه القرآن، ولم يخطر ببال المستمع.

وقد بسطنا الكلامَ على ظنية مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ونفى المجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلي بالسمع، وقد كنا صنفنا في فسادِ هذا الكلامِ مصنفاً قديماً من نحو ثلاثين سنة، وذكرنا طرفاً

(١) سورة الشورى، الآية: ١٦.

من بيان فساده في الكلام على «المحصّل» وفي غير ذلك.

فذاك كلام في تقرير الأدلة السمعية، وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع، وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي، وإبطال قول مَنْ زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقاً.

**لا يجوز ان يتكلم الرسول بكلام مدلوله ومفهومه باطل:**

وقد بينا في موضع آخر ان الرسول بلغ البلاغ المبين، وبين مراده، وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه إنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرّف اللفظ عن ظاهره، فلا بد ان يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر، لا يجوز عليه ان يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل، ويسكت عن بيان المراد الحق، ولا يجوز ان يريد من الخلق ان يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه، لإمكان معرفة ذلك بعقولهم، وأن هذا قدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم به من الظلمات إلى النور، وفرق الله به بين الحق والباطل، وبين الهدى والضلال، وبين الرشاد والغي، وبين أولياء الله وأعدائه، وبين ما يستحقه الرب من الأسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك، حتى اوضح الله به السبيل، وأثار به الدليل، وهدى به الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

**بيان الرسول للحق أكمل من بيان كل أحد:**

فَمَنْ زعم انه تكلم بما لا يدل إلا على الباطل لا على الحق، ولم يبين مراده، وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذي ليس بباطل وأحال الناس في معرفة المراد على ما يُعلم من غير جهته بآرائهم، فقد قدح في الرسول، كما برهننا على ذلك في مواضع، كيف والرسول أعلم الخلق بالحق؟ وأقدر الناس على بيان الحق، وأنصح الخلق للخلق، وهذا يوجب ان يكون بيانه للحق أكمل من بيان كل أحد؟



فإن ما يقوله القائل ويفعله الفاعل لا بد فيه من قدرة وعلم وإرادة، فالعاجز عن القول أو الفعل يمتنع صدور ذلك عنه، والجاهل بما يقوله ويفعله لا يأتي بالقول المحكم والفعل المحكم، وصاحب الإرادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح والصلاح، فإذا كان المتكلم عالماً بالحق قاصداً لهدى الخلق قصداً تاماً قادراً على ذلك وجب وجود مقدوره، ومحمد ﷺ أعلم الخلق بالحق، وهو أفصح الخلق لساناً، وأصحهم بياناً، وهو أحرص الخلق على هدي العباد، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ، حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ، بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١)</sup> وقال ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾<sup>(٢)</sup> وقد أوجب الله عليه البلاغ المبين، وأنزل عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم، فلا بد أن يكون خطابه وبيانه وكلامه أكمل وأتم من بيان غيره، فكيف يكون مع هذا لم يبين الحق؟ بل بينه من قامت الأدلة الكثيرة على جهله، أو نقض علمه وعقله، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

### قول كثير من الناس في اصول الدين مخالف لما جاء به الرسول:

ولما كان ما يقوله كثير من الناس في باب أصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمة يعلم كل من تدبر أنه مخالف لما جاء به الرسول، وأن الرسول لم يقل مثل هذا، واعتقد من اعتقد أن ذلك من أصول الدين، وأنه يشتمل على العلوم الكلية والمعارف الإلهية، والحكمة الحقيقية أو الفلسفة الأولى - صار كثير منهم يقول: إن الرسول لم يكن يعرف أصول الدين، أو لم يبين أصول الدين، ومنهم من هاب النبي، ولكن يقول: الصحابة والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك، ومن عظم الصحابة والتابعين مع تعظيم أقوال هؤلاء يبقى حائراً كيف لم يتكلم أولئك الأفاضل في هذه الأمور التي هي أفضل العلوم؟ ومن هو مؤمن بالرسول معظماً له يستشكل كيف لم يبين أصول الدين؟ مع أن الناس إليها أحوج منهم إلى غيرها.

(٢) سورة النحل، الآية: ٣٧.

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

ولما كنت بالديار المصرية سألتني من سألني من فضلائها عن هذه المسألة، فقالوا في سؤالهم:

إن قال قائل: هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين، وإن لم يُنقل عن النبي ﷺ فيها كلام أم لا؟

فإن قيل بالجواز، فما وجهه؟ وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهي عن الكلام في بعض المسائل؟

وإذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك؟

وهل نقل عنه عليه الصلاة والسلام ما يقتضي وجوبه؟

وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن، أو لا بد من الوصول إلى القطع؟

وإذا تعذر عليه الوصول إلى القطع، فهل يعذر في ذلك، أو يكون ملكفاً به؟

وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا؟

وإذا قيل بالوجوب، فما الحكمة في أنه لم يُوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك؟ وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصاً على هدى أمته.

فأجبت: الحمد لله رب العالمين.

أما المسألة الأولى: فقول السائل: «هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين، وإن لم يُنقل عن النبي ﷺ فيها كلام أم لا؟» فسؤال ورد بحسب ما عهد من الأوضاع المبتدعة الباطلة؛ فإن المسائل التي هي من أصول الدين التي تستحق أن تسمى أصول الدين - أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله، وأنزل به كتابه - لا يجوز أن يقال: لم يُنقل عن النبي ﷺ فيها كلام، بل هذا كلام متناقض في نفسه، إذ كونها من أصول الدين

يوجب أن تكون من أهم أمور الدين، وأنها مما يحتاج إليه الدين، ثم نفي نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين: إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي يحتاج إليها الدين فلم يبينها، أو أنه بينها فلم تنقلها الأمة، وكلا هذين باطل قطعاً، وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين، وإنما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول، أو جاهل بما يعقله الناس بقلوبهم، أو جاهل بها جميعاً، فإن جهله بالأول يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه، وجهله بالثاني يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأشكاله عقليات، وإنما هي جهليات، وجهله بالأمرين يوجب أن يظن من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل الباطلة، وأن يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يُعتقد في ذلك، كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس - حُدّاقهم فضلاً عن عامتهم.

وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها، ويجب أن تذكر قولاً، أو تُعمل عملاً، كمسائل التوحيد والصفات والقدر، والنبوة، والمعاد، أو دلائل هذه المسائل.

### كل مسائل أصول الدين بينت في القرآن والسنة بياناً شافياً:

أما القسم الأول فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للعدّ، إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين، وبينه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده، بالرسول الذين بينوه وبلغوه، وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ مشتملة من ذلك على غاية المراد، وتمام الواجب والمستحب، والحمد لله الذي بعث فينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة، الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديناً، الذي أنزل الكتاب تفصيلاً لكل شيء، وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴿مَا

كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى، وَلَكِن تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ  
وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾

وإنما يَظُنُّ عدمَ اشتغالِ الكتابِ والحكمةِ على بيانِ ذلكَ مَنْ كانَ ناقصاً في عقله وسمعه، ومن له نصيبٌ من قولِ أهلِ النارِ الذين قالوا ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (٢) وإن كان ذلكَ كثيراً في كثيرٍ من المتفلسفةِ والمتكلمةِ، وجَهَّالِ أهلِ الحديثِ والمتفقهةِ والصوفيةِ.

### دلالة الكتاب والسنة ليست بطريق الخبر المجرد فقط:

وأما القسم الثاني - وهو دلائل هذه المسائل الأصولية - فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر ويجعلون ما يبني عليه صدق المخبر معقولات محضة، فقد غَلَطُوا في ذلك غلطا عظيماً، بل ضلوا ضلالاً مبيناً، في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمة، أهل العلم والإيمان، من أن الله سبحانه وتعالى بيّن من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قَدْرَهُ، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه.

وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ (٣) فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية، سواء كانت قياس شمول، أو قياس تمثيل، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية، وإن كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك، كما سمي الله آيتي موسى برهانين ﴿فَذَانِكَ بَرَاهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ﴾ (٤)

(١) سورة يوسف، الآية: ١١١.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٢٧.

(٣) سورة الملك، الآية: ١٠.

(٤) سورة القصص، الآية: ٣٢.

## العلم الالهي وما يجوز استعماله فيه من الأدلة:

ومما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفرادها، فإن الله سبحانه ليس كمثل شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم - بعد التناهي - الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً، كما قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾<sup>(١)</sup> مثل أن يعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه - وهو ما كان كمالاً للموجود غير مستلزم للعمد - فالواجب القديم أولى به، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر فإنما استفادته من خالقه وربّه ومدبره، فهو أحق به منه، وأن كل نقص وعيب في نفسه - وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات: فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى، وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود، وأما الأمور العدمية فالممكن المحدث بها أحق، ونحو ذلك.

ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الإمام أحمد، ومن قبله وبعده من أئمة أهل الإسلام، وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد، ونحو ذلك.

ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الإمام أحمد، ومن قبله وبعده من أئمة أهل

(١) سورة النحل، الآية: ٦٠.

الإسلام، وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد، ونحو ذلك.

ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد - والعلم به تابع للعلم بإمكانه؛ فإن الممتنع لا يجوز أن يكون - بيّن سبحانه إمكانية أتم بيان، ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام، حيث يشتون الإمكان الخارجي بمجرد الإمكان الذهني، فيقولون: هذا ممكن؛ لأن لو قُدِّر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال؛ فإن الشأن في هذه المقدمة فمن أين يعلم أنه لا يلزم من تقدير وجوده محال؟ فإن هذه قضية كلية سالبة؛ فلا بد من العلم بعموم هذا النفي.

### تفاوت القضايا العقلية لتفاوت التصور والاذهان:

وما يحتج به بعضهم على أن هذا ممكن بأنا لا نعلم امتناعه، كما نعلم امتناع الأمور الظاهر امتناعها، مثل كون الجسم متحركا ساكنا، فهذا كاحتجاج بعضهم على أنها ليست بديهية: بأن غيرها من البديهيات أجلى منها، وهذه حجة ضعيفة، لأن البديهي هو ما إذا تُصوّر طرفاه جزم العقل به، والمتصوران قد يكونان خفيين، فالقضايا تتفاوت في الجلاء والخفاء لتفاوت تصورهما، كما تتفاوت لتفاوت الأذهان، وذلك لا يقدر في كونها ضرورية، ولا يوجب أن ما لم يظهر امتناعه يكون ممكنا، بل قول هؤلاء أضعف؛ لأن الشيء قد يكون ممتنعاً لأمر خفية لازمة، فما لم يعلم انتفاء تلك اللوازم، أو عدم لزومها، لا يمكن الجزم بإمكانه، والمحال هنا أعم من المحال لذاته أو لغيره، والإمكان الذهني حقيقته عدُّم العلم بالامتناع، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالإمكان الخارجي، وهذا هو الإمكان الذهني، فإن الله سبحانه وتعالى لم يكف في بيان إمكان المعاد بهذا، إذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعاً ولو لغيره، وإن لم يعلم الذهن امتناعه، بخلاف الإمكان الخارجي فإنه إذا علم بطل أن يكون ممتنعاً، والإنسان يعلم الإمكان الخارجي: تارة بعلمه بوجود

الشيء ، وتارة بوجود نظيره ، وتارة بعلمه بوجود ما الشيء أولى بالوجود منه ، فإن وجود الشيء دليل على أن ما هو دونه أولى بالإمكان منه ، ثم إنه إذا تبين كون الشيء ممكناً فلا بد من بيان قدرة الرب عليه ، وإلا فمجرد العلم بإمكانه لا يكفي في إمكان وقوعه ، إن لم يعلم قدرة الرب على ذلك ، فبين سبحانه هذا كله بمثل قوله : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَنَّى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (١) وقوله ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ؟ بَلَىٰ ، وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ (٢) وقوله ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ عَنْهُمْ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ؟ بَلَىٰ ، إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٣) وقوله ﴿ لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ (٤) فإنه من المعلوم ببداية العقول أن خلق السموات والأرض أعظم من خلق أمثال بني آدم ، والقدرة عليه أبلغ ، وأن هذا الأيسر أولى بالإمكان والقدرة من ذلك .

### استدلال القرآن بالنشأة الأولى على ثبوت المعاد :

وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الأولى في مثل قوله ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (٥) وقوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ، ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ، ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ، ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ، لِنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ (٦) وكذلك ما ذكره في قوله ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ، قَالَ : مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ؟ قُلْ : يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ - الْآيَاتِ ﴾ (٧) وقد أنشأها من التراب ، ثم قال ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ (٨) ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء أو استحال ، ثم قال ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ (٩) فبين أنه أخرج النار الحارة

- |                                 |                                  |
|---------------------------------|----------------------------------|
| (١) سورة الاسراء ، الآية : ٩٩ . | (٥) سورة الدوم ، الآية : ٢٧ .    |
| (٢) سورة يس ، الآية : ٨١ .      | (٦) سورة الحج ، الآية : ٥ .      |
| (٣) سورة الأحقاق ، الآية : ٣٣ . | (٧) سورة يس ، الآية : ٧٨ - ٧٩ .  |
| (٤) سورة غافر ، الآية : ٥٧ .    | (٨) و (٩) سورة يس ، الآية : ٨٠ . |

اليابسة من البارد الرطب، وذلك أبلغ في المنافاة، لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة، إذ الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة، ولهذا كان تسخين الهواء والماء أيسر من تسخين التراب، وإن كانت النار نفسها حارة يابسة، فإنها جسم بسيط، واليبس ضد الرطوبة، والرطوبة يعني بها البتة كرتوبة الماء، ويعني بها سرعة الانفعال، فيدخل في ذلك الهواء، فكذلك يعني باليبس عدم البتة، فتكون النار يابسة، ويراد باليبس بظئ التشكل والانفعال، فيكون التراب يابسا دون النار، فالتراب فيه اليبس بالمعنيين، بخلاف النار، لكن الحيوان الذي فيه حرارة ورطوبة يكون من العناصر الثلاثة: التراب، والماء، والهواء.

وأما الجزء الناري فللناس فيه قولان: قيل: فيه حرارة نارية، وإن لم يكن فيه جزء من النار، وقيل: بل فيه جزء من النار.

وعلى كل تقدير فتكون الحيوان من العناصر أولى بالإمكان من تكون النار من الشجر الأخضر، فالقادر على أن يخلق من الشجر الأخضر نارا أولى بالقدرة أن يخلق من التراب حيوانا، فإن هذا معتاد، وإن كان ذلك بما يضم إليه من الأجزاء الهوائية والمائية، والمقصود الجمع في المولدات ثم قال ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِنْهُمْ؟﴾ وهذه مقدمة معلومة بالبداهة، ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير، الدال على أن ذلك مستقر معلوم عن المخاطب، كما قال سبحانه ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾<sup>(١)</sup> ثم بين قدرته العامة بقوله ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

وفي هذا الموضع وغيره من القرآن من الأسرار وبيان الأدلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه، وإنما الغرض التنبيه.

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣٣.



## أدلة القرآن القطعية على التنزيه والتقديس:

وكذلك ما استعمله سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما أضافوه إليه من الولادة، سواء سموها حسية أو عقلية، كما تزعمه النصارى من تولد الكلمة التي جعلوها جوهر الابن منه، وكما تزعمه الفلاسفة الصابئون من تولد العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة التي هم مضطربون فيها: هل هي جواهر أو أغراض؟ وقد يجعلون العقول بمنزلة الذكور، والنفوس بمنزلة الإناث<sup>(١)</sup>، ويجعلون ذلك آباءهم وأمهاتهم وأهتهم وأربابهم القريبة، وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الإرادية الدالة على النفس المحركة، لكن أكثرهم يجعلون النفس الفلكية عرضاً لا جوهرًا قائمًا بنفسه، وذكل شبيه بقول مشركي العرب وغيرهم الذين جعلوا له بنين وبنات، قال تعالى ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ، وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ، سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وقال تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكِهْمَ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾<sup>(٣)</sup> وكانوا يقولون: الملائكة بنات الله، كما يزعم هؤلاء أن العقول أو العقول والنفوس هي الملائكة، وهي متولدة عن الله، قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ، سُبْحَانَهُ! وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ، وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ، أَيُمْسِكُ عَلَيْهُ هُونًا، أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ؟ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ، لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ، وَاللَّهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - إلى قوله: وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَسِنَّتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ، لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾<sup>(٤)</sup> وقال تعالى ﴿أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ، وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ

(١) وهذا هو مذهب ابن عربي الخائمي وشيعته من الصوفية، وقد قرر ذلك وأطال في تقريرة في كتاب الفتوحات، بل كل كتاب الفتوحات مبني على هذا (ح).

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٠.

(٤) سورة النحل، الآية: ٥٧ - ٦٢.

(٣) سورة الصفات، الآية: ١٥١.

بِهَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، أَوْ مَن يُنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرٌ مُّبِينٌ؟ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً، أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ؟ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴿١﴾ وَقَالَ تَعَالَى ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ؟ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ؟ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ ﴿٢﴾ أَي جَائِزَةٌ، وَغَيْر ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ.

فبين سبحانه: أن الرب الخالق أولى بأن يُنزّه عن الأمور الناقصة منكم، فكيف تجعلون له ما تكرهون ان يكون لكم، وتستحيون من إضافته إليكم، مع ان ذلك واقع لا محالة، ولا تنزهونه عن ذلك وتنفونه عنه، وهو حق بنفي المكروهات المنقصات منكم؟.

وكذلك قوله في التوحيد: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ لَكُم مِّمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيهَا رَزَقْنَاكُمْ، فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ؟﴾ ﴿٣﴾ أَي كَخِيفَةِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا، كَمَا فِي قَوْلِهِ ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ ﴿٤﴾ وَفِي قَوْلِهِ ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ ﴿٥﴾ وَفِي قَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾ ﴿٦﴾ وَفِي قَوْلِهِ ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ ﴿٧﴾ وَقَوْلِهِ ﴿وَلَا تَخْرُجُوا أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ ﴿٨﴾ فَإِنَّ الْمُرَادَ فِي هَذَا كُلِّهِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ.

فبين سبحانه ان المخلوق لا يكون مملوكه شريكه في ماله حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره، بل تمتنعون ان يكون المملوك لكم نظيراً، فكيف ترضون ان تجعلوا ما هو مخلوقي ومملوكي شريكاً لي، يُدعى ويُعبد كما أُدعى وأُعبد؟ كما كانوا يقولون في تليبتهم «ليبك اللهم ليبك، ليبك لا شريك

(١) سورة الزخرف، الآية: ١٦ - ١٩. (٥) سورة النور، الآية: ١٢.

(٢) سورة النجم، الآية: ١٩ - ٢٢. (٦) سورة الحجرات، الآية: ١١.

(٣) سورة الروم، الآية: ٢٨. (٧) سورة البقرة، الآية: ٥٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٨٥. (٨) سورة البقرة، الآية: ٨٤.

لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك» .

وهذا باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه .

### اشتغال القرآن والسنة على أصول الدين مسائل ودلائل:

وإنما الغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامةً أصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين . وأما ما يُدخِلُه بعضُ الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين، وإن أدخلت فيه مثل هذه المسائل والدلائل الفاسدة، مثل نفي الصفات والقدر، ونحو ذلك من المسائل، ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض التي هي صفات الأجسام القائمة بها، إما الأكوان وإما غيرها، وتقرير المقدمات التي يحتاج إليها هذا الدليل من إثبات الأعراض - التي هي الصفات - أولاً، أو إثبات بعضها كالأكوان - التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - وإثبات حدوثها بإثبات إبطال ظهورها بعد الكُمون، وإبطال انتقالها من محل إلى محل بعد إثبات امتناع خلو الجسم: إما عن كل جنس من أجناس الأعراض بإثبات أن الجسم قابلٌ لها، وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وإما عن الأكوان، وإثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعاً. والثانية: أن ما لا يخلو عن الصفات التي هي الأعراض فهو محدث، لأن الصفات التي هي الأعراض، كالأكوان، وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث، لامتناع حوادث لا تنهاى .

فهذه الطريقة مما يُعلم بالاضطرار أن محمداً ﷺ لم يدعُ الناسَ بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه . ولهذا قد اعترف حذّاق أهل الكلام - كالأشعري وغيره أنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم، بل المحققون على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً، ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين لازم له: إما أن يطلع على ضعفها،

ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم، فتكافأ عنده الأدلة، أو يرجح هذا تارة وهذا تارة، كما هو حال طوائف منهم، وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل، كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار، والتزم لأجلها ابو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة، والتزم قوم لأجلها - كالأشعري وغيره - ان الماء والهواء والتراب والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك، والتزم قوم لأجلها ولأجل غيرها ان جميع الأعراض - كالطعم واللون وغيرهما - لا يجوز بقاؤها بحال، لأنهم احتاجوا إلى جواب النقص الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله، مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتهما، فقالوا: صفات الأجسام أعراض، أي انها تعرض فتزول، فلا تبقى بحال، بخلاف صفات الله فإنها باقية.

وأما ما اعتمد عليه طائفة منهم ان العرض لو بقي لم يمكن عدمه، لأن عدمه إما ان يكون بإحداث ضد، او بفوات شرط، أو اختيار الفاعل، وكل ذلك ممتنع، فهذه العمدة لا يختارها آخرون منهم، بل يجوزون ان الفاعل المختار يعدم الموجود كما يحدث المعدوم، ولا يقولون: إن عدم الأجسام لا يكون إلا بقطع الأعراض عنها، كما قاله أولئك، ولا يخلق ضدًا هو الفناء لا في محل، كما قاله من قاله من المعتزلة.

وأما جمهور عقلاء بني آدم فقالوا: هذه مخالفة للمعلوم بالحس.

### نفي المعتزلة رؤية الله في الآخرة وعلوه على عرشه:

والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقاً، او نفي بعضها، لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو أيضاً في غاية الفساد والضلال، ولهذا التزموا القول بخلق القرآن وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة، التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم

أصل دينهم.

فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين، ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده.

وأما الدين الذي قال الله فيه ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ (١) فذاك أصول وفروع بحسبه.

### الاجتهام والإجمال في مسمى أصول الدين عند الكلاميين:

وإذا عرف ان مسمى أصول الدين في عرف الناطقين بهذا الاسم فيه إجمال وإبهام لما فيه من الاشتراك بحسب الأوضاع والاصطلاحات، تبين ان الذي هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين أصول الدين فهو موروث عن الرسول، وأما مَنْ شرع ديناً لم يأذن به الله فمعلوم ان اصوله المستلزمة له لا يجوز ان تكون منقولة عن النبي ﷺ، إذ هو باطل، وملزوم الباطل باطل، كما أن لازم الحق حق، والدليل ملزوم لمدلوله، فمتى ثبت مدلوله، ومتى وجد الملزوم وجد اللازم، ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم، والباطل شيء، وإذا انتفى لازم الشيء علم انه منتف، فيستدل على بطلان الشيء ببطلان لازمه، ويستدل على ثبوته بثبوت لازمه، فإذا كان اللازم باطلا فالملزوم مثله باطل، وقد يكون اللازم خفياً ولا يكون الملزوم خفياً، وإذا كان الملزوم خفياً كان اللازم خفياً، وقد يكون الملزوم باطلاً ولا يكون اللازم باطلاً، فلهذا قيل: إن ملزوم الباطل باطل، فإن ملزوم الباطل هو ما استلزم الباطل، فالباطل هو اللازم، وإذا كان اللازم باطلاً كان الملزوم باطلاً، لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم، ولم يُقَلْ إن الباطل لازمه باطل، وهذا كالمخلوقات، فإنها مستلزمة لثبوت الخالق، ولا يلزم من عدمها عدم الخالق، والدليل أبداً يستلزم المدلول عليه: يجب طرده، ولا يجب عكسه، بخلاف الحد، فإنه يجب طرده وعكسه.

(١) سورة الشورى، الآية: ٢١.

وأما العلة: فالعلة التامة يجب طردُها، بخلاف المقتضية، وفي العكس تفصيل مبسوط في موضعه.

وهذا التقسيم ينبه أيضاً على مراد السلف والأئمة بدم الكلام وأهله، إذ ذاك متناول لمن استدل بالأدلة الفاسدة، أو استدل على المقالات الباطلة. فأما من قال «الحق الذي أذن الله فيه حكماً ودليلاً» فهو من أهل العلم والإيمان ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾<sup>(١)</sup>.

### لا يكره مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم عند الحاجة:

وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترک بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه، ولهذا قال النبي ﷺ لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص - وكانت صغيرة فولدت بأرض الحبشة، لأن أباه كان من المهاجرين إليها - فقال لها «يا أم خالد، هذا سنا» والسنا بلسان الحبشة الحسن، لأنها كانت من أهل هذه اللغة، ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم، ويترجم بالعربية، كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت «أن يتعلم كتاب اليهود، ليقرأ له، ويكتب له ذلك» حيث لم يأتمن اليهود عليه.

### سبب ذم السلف للكلام:

فالسلف والأئمة، لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ «الجوهر، والعرض، والجسم» وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذا العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتغال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات، كما قال الإمام

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٤.

احد في وصفه لأهل البدع، فقال « هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مفارقة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم ».

فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووزنت بالكتاب والسنة - بحيث يثبت الحق الذي أثبتته الكتاب والسنة، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة - كان ذلك هو الحق، بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً في الوسائل والمسائل، من غير بيان التفصيل والتقسيم، الذي هو من الصراط المستقيم، وهذا من مآثرات الشبه.

### اصطلاحات الفلسفة والكلام لم ترد في كلام النبي والصحابة والسلف:

فإنه لا يوجد في كلام النبي ﷺ، ولا احد من الصحابة والتابعين، ولا احد من الأئمة المتبوعين: انه علق بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيئاً من أصول الدين، لا الدلائل ولا المسائل، والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها، تارة لاختلاف الوضع، وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ، كمن يقول: « الجسم هو المؤلف » ثم يتنازعون: هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه، أو الجوهران فصاعداً، أو الستة، أو الثمانية، أو غير ذلك؟ ومن يقول « هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه، وإنه مركب من المادة والصورة » ومن يقول « هو الموجود » أو يقول « هو الموجود القائم بنفسه، لا يكون إلا كذلك » والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين، في دلائله وفي مسائله، نفياً وإثباتاً، فأما إذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالف، فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا

فيه، كما قال تعالى ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم، وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة، ومعرفة معاني هؤلاء ألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف.

### ما يعتبر حقيقة من أصول الدين لا يجوز النهي عنه

وأما قول السائل «فإن قيل بالجواز فما وجهه، وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهي عن الكلام في بعض المسائل؟» فيقال: قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال، وأن ما هو في الحقيقة أصول الدين الذي بعث الله به رسوله، فلا يجوز أن ينهي عنه بخلاف ما سمي أصول الدين وليس هو أصولا في الحقيقة لا دلائل ولا مسائل، أو هو أصول لدين لم يشرعه الله، بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله.

### نهي القرآن عن الجدل بالباطل وفي آيات الله

وأما ما ذكره السائل من نهيه فالذي جاء به الكتاب والسنة والنهي عن أمور: منها القول على الله بلا علم، كقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ، وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها: أن يقال على الله غير الحق، كقوله: ﴿أَلَمْ يُوْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾<sup>(٣)</sup>.

(١) سورة الاعراف، الآية: ٣٣.

(٢) سورة الاسراء، الآية: ٣٦.

(٣) سورة الاعراف، الآية: ١٦٩.



ومنها: الجدل بغير علم، كقوله تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ (١).

ومنها: الجدل في الحق بعد ظهوره، كقوله تعالى ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ (٢).

ومنها: الجدل بالباطل، كقوله ﴿وَجَادِلُوا أَلْيَسَ لَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (٣).

ومنها: الجدل في آياته، كقوله تعالى ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (٤) وقوله ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ، كَبِيرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (٥) وقال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ (٦) وقوله ﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ (٧) ونحو ذلك، وقوله ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُمْ حُجَّتَهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (٨) وقوله ﴿وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ (٩) وقوله ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ (١٠).

ومن الأمور التي نهى الله عنها في كتابه التفرق والاختلاف، كقوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ، وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ (١١) قال ابن عباس: «تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة» وقال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا

- |                               |                                 |
|-------------------------------|---------------------------------|
| (١) سورة آل عمران، الآية: ٦٦. | (٧) سورة الشورى، الآية: ٣٥.     |
| (٢) سورة الأنفال، الآية: ٦.   | (٨) سورة الشورى، الآية: ١٦.     |
| (٣) سورة غافر، الآية: ٥.      | (٩) سورة الرعد، الآية: ١٣.      |
| (٤) سورة غافر، الآية: ٤.      | (١٠) سورة الحج، الآية: ٨.       |
| (٥) سورة غافر، الآية: ٣٥.     | (١١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣. |
| (٦) سورة غافر، الآية: ٥٦.     |                                 |

دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ، إِنَّا أَمَرَهُمْ إِلَى اللَّهِ ﴿١﴾ وَقَالَ تَعَالَى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعاً﴾ (٢)

وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله تعالى ﴿وما اختلف الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْياً بَيْنَهُمْ﴾ (٣) وفي مثل قوله تعالى ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَحْمِ رَبِّكَ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (٤) وفي مثل قوله ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ (٥)

### موافقة السنة للقرآن في النهي عن هذه الأمور:

وكذلك سنة رسول الله ﷺ توافق كتاب الله، كالحديث المشهور عنه الذي روى مسلم بعضه عن عبد الله بن عمر وسائره معروف في مسند احمد وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ «خرج على أصحابه وهم يتناظرون في القدر، ورجل يقول: ألم يقل الله كذا؟ ورجل يقول: ألم يقل الله كذا؟ فكأثما فُقيء في وجه حب الرمان، فقال: أهبذا أمرتم؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، لا يكذب، انظروا ما أمرتم به فافعلوه، وما نهيم عنه فاجتنبوه» هذا الحديث أو نحوه، وكذلك قوله «المراء في القرآن كفر» وكذلك ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ «قرأ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ (١) فقال النبي ﷺ: إذا

- |                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة الأنعام، الآية: ١٥٩ | (٤) سورة هود، الآية: ١١٩    |
| (٢) سورة الروم، الآية: ٣٠    | (٥) سورة هود، الآية: ٥٣     |
| (٣) سورة آل عمران، الآية: ١٩ | (٦) سورة آل عمران، الآية: ٧ |

رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَى اللَّهُ، فَاحْذَرُوهُمْ» .

وأما أن يكون الكتابُ والسنة نَهْيًا عن معرفة المسائل التي تدخل فيها يستحق أن يكون من أصول الدين فهذا لا يجوز، اللهم إلا أن ينهيا عن بعض ذلك في بعض الأحوال، مثل مخاطبة شخص بما يعجز عن فهمه فيفضل، كقول عبد الله بن مسعود « ما من رجل يُحَدِّثُ قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم » وكقول عليّ « حدثوا الناس بما يفهمون، ودَعُوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟ » أو مثل حق يسلتزم فساداً أعظم من تركه، فيدخل في قوله عليه السلام « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان » رواه مسلم.

وأما قول السائل « إذا قيل بالجواز، فهل يجب؟ وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه ».

### معرفة ما جاء الرسول فرض كفاية:

فيقال: لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً عاماً بجملاً، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب والحكمة، وحفظ الذكر والدعاء إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين، فهو واجب على الكفاية منهم.

وأما ما وجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرتهم وحاجتهم ومعرفتهم، وما أمر به أعيانهم، ولا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على مَنْ سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي والمحدث

والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك .

وأما قوله « هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن، أو لا بد من الوصول إلى القطع؟ » .

فيقال: الصواب في ذلك التفصيل، فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية - التي قد يسمونها مسائل الأصول - يجب القطع فيها جميعاً، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد، فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبه، فإنهم كثيراً ما يحتجون فيها بالأدلة التي يزعمونها قطعيات، وتكون في الحقيقة من الأغلوطات، فضلاً عن أن تكون في الظنيات، حتى إن الشخص الواحد منهم كثيراً ما يقطع بصحة حجة في موضع، ويقطع بطلانها في موضع آخر، بل منهم من عامة كلامه كذلك، وحتى قد يدعي كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الآخر.

### وجوب العلم واليقين فيما أوجبه الله من ذلك:

وأما التفصيل: فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك كقوله ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ، وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١) وقوله ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ (٢) وكذلك يجب الإيمان بما أوجب الله الإيمان به، وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد، كقوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (٣) وقوله عليه السلام « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » أخرجاه في الصحيحين .

فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبهاً، لا يقدر فيه على دليل يفيد اليقين لا شرعي

(٣) سورة التغابن، الآية: ١٦ .

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٨ .

(٢) سورة محمد، الآية: ١٩ .

ولا غيره: لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قولٍ غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك هو الذي يقدر عليه لاسيما إذا كان مطابقاً للحق، فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه، ويثاب عليه، ويسقط به الفرض، إذا لم يقدر على أكثر منه.

### من عمل بما في القرآن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة:

لكن ينبغي أن يُعرف أن عامة مَنْ ضل في هذا الكتاب أو عجز فيه عن معرفة الحق فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا، كما قال تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي، فَمَنْ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى، فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِن لَّهُ مَعِيشَةً سَنَكًا، وَتَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾<sup>(٢)</sup> قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية. وكما في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إنها ستكون فتن، قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخير ما يعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس الهزل، من تركه من جبارٍ قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يحلق عن كثرة الرد، ولا تنفسي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء» وفي رواية «ولا تختلف به الآراء، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا، يَهْدِي

(٢) سورة طه، الآية: ١٢٣ - ١٢٤.

(١) سورة الاعراف، الآية: ٣٥.

إلى الرُّشد ﴿١﴾ من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم ﴿٢﴾ وقال تعالى ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى ﴿المصّ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ، لِتُنذِرَ بِهِ وَذَكَّرَ لِلْمُؤْمِنِينَ، اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ، وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ ﴿٤﴾ وقال ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكًا فَاتَّبِعُوهُ، وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، أَنْ تَقُولُوا: إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا، وَإِنْ كُنَّا عَنْ دَرَسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ، أَوْ تَقُولُوا: لَوْ أَنَّا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ، فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ، فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ آيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا، سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدَفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدَفُونَ﴾ ﴿٥﴾ فذكر سبحانه أنه يجزي الصادف عن آياته مطلقاً، سواء كان مكذباً أو لم يكن - سوء العذاب بما كانوا يصدفون، يبين ذلك أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر، سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الإيمان به، أو أعرض عنه اتباعاً لما يهواه، أو ارتاب فيما جاء به، فكل مكذب بما جاء به فهو كافر، وقد يكون كافراً من لا يكذبه إذا لم يؤمن به، ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله، وإن كان له نظر جدل واجتهاد في عقليات وأمور غير ذلك، وجعل ذلك من نعوت الكفار والمنافقين، وقال تعالى ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ، وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿٦﴾ وقال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً، فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ، إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ، وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿٧﴾ وقال تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ، فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا، سَنَّةً

(١) سورة الأحقاف، الآية: ٣٠.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٥٥ - ١٥٧.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

(٤) سورة فاخر، الآية: ٨٣.

(٥) سورة الاحراف، الآية: ١ - ٣.

(٦) سورة الاحقاف، الآية: ٢٦.

اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ، وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ وقال ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (٢) وفي الآية الأخرى ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِيغِيهِ، فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٣) والسلطان: هو الحجة المنزلة من عند الله، كما قال تعالى ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهَوْ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ (٤) وقال تعالى ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ، فَاتَّبِعُونِي بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٥) وقال ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ (٦) وقد طالب الله تعالى من اتخذ ديناً بقوله ﴿إِتَّبِعُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٧) فالكتاب هو الكتاب، والأثارة: الرواية والإسناد بكتب الخط، وذلك لأن الأثارة من الأثر، فالعلم الذي يقوله مَنْ يُقْبَلُ قوله يؤثر بالإسناد ويقيد ذلك بالخط، فيكون ذلك كله من آثاره، وقد قال تعالى في نعمت المنافقين ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ، وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا، وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ، رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا، فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ؟ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ، فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ وَعَظَّهُمْ، وَقَالَ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ (٨).

وفي هذه الآيات أنواع من العبر الدالة على ضلال مَنْ تحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وعلى نفاقه، وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية

(٥) سورة الصفات، الآية: ١٥١.

(٦) سورة النجم، الآية: ٢٣.

(٧) سورة الأحقاف، الآية: ٤.

(٨) سورة النساء، الآيات: ٦٠ - ٦٣.

(١) سورة غافر، الآية: ٨٤.

(٢) سورة غافر، الآية: ٣٥.

(٣) سورة غافر، الآية: ٥٦.

(٤) سورة الروم، الآية: ٣٥.

وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من  
المشركين وأهل الكتاب، وغير ذلك من أنواع الاعتبار.

### المخطيء بالتفريط في اتباع القرآن من اهل الوعيد:

فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والإيمان مثلاً، أو  
لتعديه حدود الله بسلوك السبيل التي نهى عنها، أو لاتباع هواه بغير هدى من  
الله - فهو الظالم لنفسه، وهو من أهل الوعيد، بخلاف المجتهد في طاعة الله  
ورسوله باطناً وظاهراً، الذي يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله،  
فهذا مغفور له خطؤه، كما قال تعالى ﴿أَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ  
وَالْمُؤْمِنُونَ، كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ، لَانْفِرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ،  
وَقَالُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا، غُفْرَانَكَ رَبَّنَا - إِلَى قَوْلِهِ: رَبَّنَا لَا تَأْخِذْنَا إِنْ نَسِينَا  
أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (١) وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أن الله قال «قد  
فعلت» وكذلك ثبت من حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ لم يقرأ بحرف  
من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة إلا أعطى ذلك» فهذا يبين استحابة هذا  
الدعاء للنبي والمؤمنين، وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطوا.

وأما قول السائل «هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه؟»

فيقال: هذه العبارة - وإن كثر تنازع الناس فيها نفيًا وإثباتًا - فينبغي أن  
يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان:

أحدهما: ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه، وإنما تنازعوا في إطلاق  
القول عليه بأنه لا يطاق.

والثاني: ما اتفقوا على أنه لا يطاق، لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم  
يتنازعوا في عدم وقوعه.

فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يطاق وتنازعوا في

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٢٨٥ - ٢٨٦.



وقوع الأمر به - فليس كذلك .

فالنوع الأول: كتنازع المتكلمين من مشتيه ونفاته في استطاعة العبد، وهي قدرته وطاقته، هل يجب أن تكون مع الفعل لاقبله، أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل، أو يجب أن تكون معه، وإن كانت متقدمة عليه؟

فمن قال بالأول، لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف ما لا يطيقه إذا لم تكن عنده قدرة إلا مع الفعل، ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن، وهو أن الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل - لا يجب أن تقارن الفعل، وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له .

#### أمثلة من القرآن على الاستطاعتين:

فالأولى كقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup> وقول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب» ومعلوم أن الحج والصلاة يجبان على المستطيع، سواء فعل أو لم يفعل، فعلم أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل .

والثانية كقوله تعالى ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ، وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا، الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي، وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾<sup>(٣)</sup> على قول من يفسر الاستطاعة بهذه، وأما على تفسير السلف والجمهور، فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذا حال مَنْ صَدَّه هَوَاهُ

(٣) سورة الكهف، الآية: ١٠١ .

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧ .

(٢) سورة هود، الآية: ٢٠ .

أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك، وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له، وأما الأولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف، كقوله ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ وقوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(١)</sup> وأمثال ذلك؛ فهؤلاء المفرطون والمعتدون في أصول الدين إذا لم يستطيعوا سمع ما أنزل إلى الرسول فهم من هذا القسم.

وكذلك أيضاً تنازعهم في المأمور به الذي علم الله أنه لا يكون، أو أخبر مع ذلك أنه لا يكون، فمن الناس من يقول: إن هذا غير مقدور عليه، كما أن غالبية القدرية ينعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بأنه لا يكون، وذلك لاتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكناً ولا مقدوراً عليه.

### مخالفة جمهور الناس لهم ونقضهم لدعواهم

وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس، وقالوا: هذا منقوض عليهم بقدرة الله تعالى، فإنه أخبر بقدرته على أشياء، مع أنه لا يفعلها، كقوله ﴿بَلَىٰ، قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِيَ بَنَاتَهُ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهَ لَقَادِرُونَ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْضِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> وقد قال ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾<sup>(٥)</sup> ونحو ذلك مما يخبر أنه لو شاء لفعله، وإذا فعله فائماً يفعلُه إذا كان قادراً عليه، فقد دل القرآن على أنه قادر عليه يفعلُه إذا شاء، مع أنه لا يشاؤه.

وقالوا أيضاً: إن الله يعلمه على ما هو عليه، فيعلمه ممكناً مقدوراً للعبد، غير واقع ولا كائن لعدم إزادة العبد له، أو لبغضه إياه، ونحو ذلك، لا لعجزه عنه.

(٤) سورة الانعام، الآية: ٦٥

(٥) سورة هود، الآية: ١١٨

(١) سورة الاعراف، الآية: ٤٢

(٢) سورة القيامة، الآية: ٤

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ١٨

وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة عليه كما تقدم، فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل، وإن كان مقدوراً القدرة المصححة للفعل التي هي منأط الأمر والنهي.

وأما النوع الثاني: فكاتفاهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه، كما لا يطيق الأعمى والأقطع والزمن نقط المصحف وكتابه والطيران، فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة، وإنما نازع في ذلك طائفة من العلاة المائلين إلى الجبر من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحد وغيرهم، وإنما تنازعوا في جواز الأمر به عقلا، حتى نازع بعضهم من الممتنع لذاته، كالجمع بين الضدين والنقضين: هل يجوز الأمر به من جهة العقل، مع أن ذلك لم يرد في الشريعة؟ ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة - كمن يزعم أن أبا لهب كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن - فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف، فإنه لم يقل أحد: إن أبا لهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن، وإنه أمر مع ذلك بالإيمان، كما أن قوم نوح لما أخبر نوح «أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن» لم يكن بعد هذا يأمرهم بالإيمان بهذا الخطاب، بل إذا قدر أنه (١) أخبر بصلية النار المستلزم لموته على الكفر وأنه أسمع هذا الخطاب، ففي هذا الحال انقطع تكليفه، ولم ينفعه إيمانه حينئذ، كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب، قال تعالى ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ (٢) وقال تعالى ﴿آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٣).

### تنوع النزاع في مسألة التكليف بما لا يطاق تارة إلى الفعل المأمور به وتارة إلى جواز الأمر:

والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الأصل يتنوع: تارة إلى الفعل المأمور به، وتارة إلى جواز الأمر، وردة شبهة من شبهة من المتكلمين على

(١) أي أبا لهب ونحوه. (٢) سورة غافر، الآية: ٨٥. (٣) سورة يونس، الآية: ٩١.

الناس حيث جعل القسمين قسماً واحداً، وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقاً، لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق، والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي، وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر.

ثم إنه جعل جواز هذا القسم مستلزماً لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه، وقاس أحد النوعين بالآخر، وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر العقلاء على بطلانها، فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال كقوله: إن القدرة مع الفعل، وإن الله علم أنه لا يفعل العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه - فقد جمع بين ما يُعلم الفرقُ بينهما بالاضطرار عقلاً وديناً، وذلك من مثارات الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية.

### عدم جواز مقابلة الباطل بالباطل وإن قصد به الخير:

وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الخادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك، ودم من يطلقه، وإن قصد به الرد على القدرية، الذين لا يقرّون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا: هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل. ولولا أن هذا الجواب لا يحتل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم في ذلك ما يبين ردّهم لذلك

### لا بد في رد البدعة من العبارة التي لا يشتهب فيها الحق بالباطل:

وأما إذا فصل مقصود القائل، وبين بالعبارة التي لا يشتهب الحق فيها بالباطل ما هو الحق، وميز بين الحق والباطل - كان هذا من الفرقان، وخرج المبين حينئذ مما دُم به أمثال هؤلاء الذين وصفهم الأئمة بأنهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب، متفقون على ترك الكتاب، وأنهم يتكلمون بالمشابهة من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم، ولهذا كان يدخل

عندهم المجبرة في مسمى القدرية المذمومين، لخوضهم في القدر بالباطل، إذ هذا جماع المعنى الذي دُمّت به القدرية، ولهذا ترجم الإمام أبو بكر الخلال في كتاب «السنة» فقال: الرد على القدرية، وقولهم: إن الله أجبر العباد على المعاصي، ثم روي عن عمرو بن عثمان عن بقية بن الوليد قال: سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر؟ فقال الزبيدي: أمر الله اعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر، ويخلق ويحبّل عبده على ما أحبّ، وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة، فأهاب ان أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والحبّل: فهذا يعرف في القرآن، والحديث عن رسول الله ﷺ، وإنما وضعت هذا مخافة ان يرتاب رجل تابعي من اهل الجماعة والتصديق.

فهذان الجوابان اللذان ذكرهما هذان الإمامان في عصر تابعي التابعين من احسن الأجوبة.

### شرح جواب الزبيدي:

أما الزبيدي - محمد بن الوليد صاحب الزهري - فإنه قال: أمر الله أعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، فنفي الجبر. وذلك لأن الجبر المعروف في اللغة: هو إلزام الإنسان بخلاف رضاه، كما يقول الفقهاء في باب النكاح: هل تجبر المرأة على النكاح أو لا تجبر؟ وإذا عضلها الولي ماذا تصنع؟ فيعنون يجبرها إنكاحها بدون رضاها واختيارها، ويعنون بعزلها منعها مما ترضاه وتختاره، فقال: الله اعظم من ان يجبر أو يعضل، لأن الله سبحانه قادر على ان يجعل العبد مختاراً راضياً لما يفعله، ومبغضاً وكارها لما يتركه، كما هو الواقع، فلا يكون العبد مجبوراً على ما يحبه ويرضاه ويريده، وهي أفعاله الاختيارية، ولا يكون معضولاً عما يتركه، فيبغضه ويكرهه، أو لا يريده، وهي تروكه الاختيارية.

وأما الأوزاعي فإنه منع من إطلاق هذا اللفظ، وان عنى به هذا المعنى،

حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة، فيفصي إلى إطلاق لفظ مُبتدع ظاهر في إرادة الباطل، وذلك لا يسوغ، وإن قيل: إنه يراد به معنى صحيح.

قال الخلال: أخبرنا أبو بكر المروزي قال: سمعت بعض المشيخة يقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: انكر سفيان الثوري «جَبَر» وقال: «الله جبل العباد» قال المروزي: أظنه اراد قول النبي ﷺ لأشجَّ عبد القيس، يعني قوله الذي في صحيح مسلم «إِنَّ فِيكَ لَخَلْقَيْنِ يَجْبَهُمَا اللَّهُ: الْحَم وَالْأُنَاة». فقال: أخلقتي تخلقت بهما، أم خلقين جُبلت عليهما؟ فقال: بل خلقين جبلت عليهما. فقال: الحمد لله الذي جَبَلَنِي عَلَى خَلْقَيْنِ يَجْبَهُمَا اللَّهُ» ولهذا احتج البخاري وغيره على خلق أفعال العباد بقوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقٌ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾<sup>(١)</sup> فأخبر انه خلق على هذه الصفة.

واحتج غيره بقول الخليل ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾<sup>(٢)</sup> وبقوله: ﴿رَبَّنَا واجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾<sup>(٣)</sup>.

### جواب الأوزاعي في الجبر أقوم من جواب الزبيدي:

وجواب الأوزاعي أقوم من جواب الزبيدي، لأن الزبيدي نفى الجبر، والأوزاعي منع إطلاقه، إذ هذا اللفظ قد يحتمل معنى صحيحا، فنفيه قد يقتضي نفي الحق والباطل كما ذكر الخلال ما ذكره عبد الله بن أحمد في كتاب السنة فقال: حدثنا محمد بن بكار، حدثنا أبو معشر، حدثنا يعلى عن محمد بن كعب قال «إنما سمي الجبار لأنه يجبر الخلق على ما أراد» فإذا امتنع من إطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشبه زال المحذور، وكان احسن من نفيه، وإن كان ظاهرا في المحتمل المعنى الفاسد خشية ان يظن انه ينفي المعنيين جميعا.

(١) سورة المارج، الآية: ١٩ - ٢١. (٣) سورة البقرة، الآية: ١٢٨.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٤٠.

## رأي الإمام أحمد:

وهكذا يقال في نفي الطاقة عن المأمور، فإن إثبات الجبر في المحظور نظير سلب الطاقة في المأمور، وهكذا، كما يقول الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة.

قال الخلال: أنبأني الميموني قال: سمعت أبا عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - يناظر خالد بن خراش - يعني في القدر - فذكروا رجلاً، فقال أبو عبد الله « إنما كره من هذا ان يقول: أجبر الله ».

وقال أنبأنا المروزي: قلت لأبي عبد الله: رجل يقول: إن الله أجبر العباد، فقال « هكذا لا نقول » وأنكر هذا وقال « يضل من يشاء ويهدي من يشاء ».

## قصة ابن حنبل مع أحمد بن علي:

وقال: أنبأنا المروزي قال: كتب إليّ عبد الوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري، وقال: إنه يتنزه عن ميراث أبيه، فقال رجل قدري، قال « إن الله لم يجبر العباد على المعاصي » فرد عليه أحمد بن رجاء، فقال: « إن الله جبر العباد على ما أراد » أراد بذلك إثبات القدر، فوضع أحمد بن علي كتاباً يحتج فيه، فأدخلته على أبي عبد الله، فأخبرته بالقصة، فقال: « ويضع كتاباً؟ » وأنكر عليها جميعاً، على ابن رجاء حين قال: جبر العباد، وعلى القدري حين قال: لم يجبر، وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب، وقال لي: يجب على ابن رجاء ان يستغفر ربه لما قال: جبر العباد، فقلت لأبي عبد الله: فما الجواب في هذه المسألة قال ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ (١).

قال المروزي في هذه المسألة: إنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال لم يجبر، وعلى من ردّ عليه جبر، فقال أبو عبد الله « كلما ابتدع رجل بدعة اتسع الناس في جوابها » وقال « يستغفر ربه » للذي رد عليهم بمحدثه، وأنكر

(١) سورة فاطر، الآية: ٨.

على من رد بشيء من جنس الكلام، إذ لم يكن له فيه إمام تقدم، قال  
 المروزي: فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن علي من عكبرا، ومعه مشيخة  
 وكتاب من أهل عكبرا، فأدخلت أحمد بن علي على أبي عبد الله، فقال: يا  
 أبا عبد الله، هو ذا الكتاب ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه، وأنا أقوم على  
 منبر عكبرا وأستغفر الله عز وجل، فقال أبو عبد الله لي: ينبغي أن يقبلوا  
 منه، فارجعوا له.

وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع، وتكلمنا على الأصل  
 الفاسد الذي ظنه المتفرقون من أن إثبات المعنى الحق الذي يسمونه جبراً ينافي  
 الأمر والنهي، حتى جعله القدرية منافياً للأمر والنهي مطلقاً، وجعله طائفة من  
 الجبرية منافياً لحسن الفعل وقبحه، وجعلوا ذلك مما اعتمدوا في نفي حسن  
 الفعل وقبحه القائم به، المعلوم بالعقل.

ومن المعلوم انه لا ينافي ذلك إلا كما ينافيه بمعنى كون الفعل ملائماً  
 للفاعل ونافعاً له، وكونه منافياً للفاعل وضاراً له.

ومن المعلوم ان هذا المعنى - الذي سموه جبراً - لا ينافي ان يكون الفعل  
 نافعاً وضاراً، ومصلحة ومفسدة، وجالبا للذة وجالبا للألم.

فعلم أنه لا ينافي حسن الفعل وقبحه، كما لا ينافي ذلك، سواء كان ذلك  
 الحسن معلوماً بالعقل أو معلوماً بالشرع أو كان الشرع مثبتاً له لا كاشفاً عنه.

وأما قول السائل «ما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم  
 من الوقوع في المهالك، وقد كان حريصاً على هدي أمته؟»

### جواب ابن تيمية:

فنقول: هذا السؤال مبني على الأصل الفاسد المتقدم المركب من  
 الإعراض عن الكتاب والسنة، وطلب الهدى في مقالات المختلفين المتقابلين في  
 النفي والإثبات للعبارة المجملات المشبهات الذين قال الله فيهم ﴿وَإِنَّ



الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١﴾ وقال تعالى ﴿وَمَا كَانَ النَّاسَ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ ﴿٤﴾ .

وقد تقدم التنبيه على منشأ الضلال في هذا السؤال وأمثاله، وما في ذلك من العبارات المشابهات الجملات المبتدعات، سواء كان المحدث هو اللفظ ودلالته أو كان المحدث هو استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى كلفظ «أصول الدين» حيث أدخل فيه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه هم من أصول دينهم وإن لم يكن من أصول الدين الذي بعث الله به رسوله، وأنزل به كتبه، كما ذكرنا، وأنه إذا منع إطلاق هذه الجملات المحدثات في النفي والإثبات، ووقع الاستفسار والتفصيل تبين سواء السبيل.

### نص الشارع على كل ما يعصم من المهالك:

وبذلك يتبين ان الشارع عليه الصلاة والسلام نص على كل ما يعصم من المهالك نصاً قاطعاً للعدر، وقال تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ ﴿٥﴾ وقال تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ﴿٦﴾ وقال تعالى ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ ﴿٧﴾ وقال تعالى ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ ﴿٨﴾ وقال ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ ﴿٩﴾ وقال تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا، وَإِذْ نُنَّا لَاتِيَانَهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا، وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٦ .

(٢) سورة يونس، الآية: ١٩ .

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٩ .

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٥٣ .

(٥) سورة التوبة، الآية: ١١٥ .

(٦) سورة المائدة، الآية: ٣ .

(٧) سورة النساء، الآية: ١٦٥ .

(٨) سورة النور، الآية: ٥٤ .

(٩) سورة الاسراء، الآية: ٩ .

مُسْتَقِيمًا ﴿١﴾ وقال تعالى ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ  
 مِنْ اتِّبَاعِ رِضْوَانِهِ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ ﴿٢﴾ وقال ابو ذر «لقد توفي رسول الله ﷺ  
 وما طائر يُقَلِّبُ جناحيه إلا ذَكَرَ لنا منه علماً» وفي صحيح مسلم «أن بعض  
 المشركين قالوا لسلمان: لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراة، قال: أجل»  
 وقال ﷺ «تركتمكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا  
 هالك» وقال «ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا  
 من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم عنه» وقال «ما بعث الله من نبي  
 إلا كان حقاً عليه ان يدل امته على خير ما يعلمه خيراً لهم، وينهاهم عن شر  
 ما يعلمه شراً لهم» وهذه الجملة يعلم تفصيلها بالبحث والنظر والتتبع  
 والاستقراء، والطلب لعلم هذه المسائل في الكتاب والسنة، فمن طلب ذلك  
 وجد في الكتاب والسنة من النصوص القاطعة للعدر في هذه المسائل ما فيه  
 غاية الهدى والبيان والشفاء.

وذلك يكون بشيئين:

أحدهما: معرفة معاني الكتاب والسنة.

**والثاني:** معرفة معاني الألفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون، حتى يحسن  
 ان يطبق بين معاني التنزيل ومعاني اهل الخوض في أصول الدين، فحينئذ  
 يتبين له ان الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، كما قال تعالى ﴿كَانَ  
 النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ  
 بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى ﴿وَمَا اختلفتم فيه  
 مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ ﴿٤﴾ وقال ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ  
 وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا،  
 أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ

(١) سورة النساء. الآية: ٦٧ - ٦٨. (٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

(٣) سورة المائدة. الآية: ١٥. (٤) سورة الشورى، الآية: ١٠.

يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُونَ، وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا، وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ، رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾

### نهي السلف عن إطلاق موارد النزاع:

ولهذا يوجد كثيرا في كلام السلف والأئمة النهي عن إطلاق موارد النزاع بالنفي والإثبات، وليس ذلك لخلو النقيضين عن الحق، ولا قصور، أو تقصير في بيان الحق، ولكن لأن تلك العبارة من الألفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل، ففي إثباتها حق وباطل، وفي نفيها نفي حق وباطل، فيمنع من كلا الإطالقين، بخلاف النصوص الإلهية فإنها فُرِّقَان فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، ولهذا كان سلف الأمة وأئمتها يجعلون كلام الله ورسوله هو الإمام والفرقان الذي يجب اتباعه، فيثبتون ما أثبتته الله ورسوله، وَيَنْفُونَ مَا نَفَاهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَيَجْعَلُونَ الْعِبَارَاتِ الْمَحْدَثَةَ الْمَجْمَلَةَ الْمُتَشَابِهَةَ مَمْنُوعًا مِنْ إِطْلَاقِهَا:، نفيها وإثباتها: لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل، فإذا تبين المعنى أثبت حقه ونفى باطله، بخلاف كلام الله ورسوله، فإنه حق يجب قبوله، وإن لم يفهم معناه، وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه.

### بدع المخالفين هي إمامهم وفرقانهم:

وأما المختلفون في الكتاب المخالفون له المتفقون على مفارقتة فتجعل كل طائفة ما أصلته من أصول دينها الذي ابتدعته هو الإمام الذي يجب اتباعه، وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من الجملات المتشابهات، التي لا يجوز اتباعها، بل يتعين حملها على ما وافق أصلهم الذي ابتدعوه، أو الإعراض عنها وترك التدبر لها.

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩ - ٦١.

وهذان الصنفان يشبهان ما ذكره الله في قوله ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ؟ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرَّفُونَ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ، وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا: آمَنَّا، وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا: اتَّخَذْتُمُوهُمْ إِيْمَانًا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ؟ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ، قَوْلِيلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا، قَوْلِيلٌ لَهُمْ بِمَا كَتَبْتَ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (١).

### من هم المحرفون للكلم عن مواضعه؟

فإن الله ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، وهو متناول لمن حمل الكتاب والسنة على ما أصَّله هو من البدع الباطلة، وذم الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، وهو متناول لمن ترك تدبير القرآن، ولم يعلم إلا مجرد تلاوة حروفه، ومتناول لمن كتب كتابا بيده مخالفًا لكتاب الله لينال به دنيا، وقال: إنه من عند الله، مثل أن يقول: هذا هو الشرع والدين، وهذا معنى الكتاب والسنة، وهذا معقول السلف والأئمة، وهذا هو أصول الدين الذي يجب اعتقاده على الأعيان أو الكفاية، ومتناول لمن كتم ما عنده من الكتاب والسنة لئلا يحتج به مخالفه في الحق الذي يقوله، وهذه الأمور كثيرة جدا في أهل الأهواء جملة، كالرافضة والجهمية ونحوهم من أهل الأهواء والكلام في أهل الأهواء تفصيلا، مثل كثير من المنتسبين إلى الفقهاء مع شعبة من حال أهل الأهواء، وهذه الأمور المذكورة في الجواب مبسوطة في موضع آخر. والله أعلم.

### إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية:

والمقصود هنا الكلام على قول القائل «إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية - إلخ» كما تقدم، والكلام على هذه الجملة بني على بيان ما في

(١) سورة البقرة، الآية: ٧٥ - ٧٩.

مقدمتها من التلبس، فإنها مبنية على مقدمات، أولها: ثبوت تعارضها،  
والثانية: انحصار التقسيم فيما ذكره من الأقسام الأربعة، والثالثة: بطلان  
الأقسام الثلاثة، والمقدمات الثلاثة باطلة.

وبيان ذلك بتقديم أصل، وهو أن يقال: إذا قيل تعارض دليلان، سواء  
كانا سمعيين أو عقليين، أحدهما سمعياً والآخر عقلياً، فالواجب أن يقال:  
لا يتخلو إما أن يكونا قطعيين، أو يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعياً  
والآخر ظنياً.

فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما: سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو  
أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، وهذا متفق عليه بين العقلاء، لأن الدليل  
القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله، ولا يمكن أن تكون دلالة باطلة.

وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر،  
للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كان ما يعتقد تعارضه من الدلائل  
التي يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي،  
أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع  
تعارض الدليلين.

وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الآخر فإنه يجب تقديمه  
باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يدفع اليقين.

وأما إن كان جميعاً ظنيين: فإنه يصر إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيهما  
ترجح كان هو المقدم، سواء كان سمعياً أو عقلياً.

ولا جواب عن هذا، إلا أن يقال: الدليل السمعي لا يكون قطعياً، وحينئذ  
فيقال: هذا - مع كونه باطلاً - فإنه لا ينفع، فإنه على هذا التقدير يجب  
تقديم القطعي لكونه قطعياً، لا لكونه عقلياً، ولا لكونه أصلاً للسمع، وهؤلاء  
جعلوا عمدتهم في التقديم كون العقل هو الأصل للسمع، وهذا باطل، كما  
سيأتي بيانه إن شاء الله.

وإذا قدر أن يتعارض قطعي وظني لم يَنزاع عاقل في تقديم القطعي، لكن كون السمعي لا يكون قطعياً دونه خَرَطُ الْقَتَادِ.

وأيضاً فإن الناس متفقون على أن كثيراً مما جاء به الرسولُ معلوم بالاضطرار من دينه، كإيجاب العبادات وتحريم الفواحش والظلم، وتوحيد الصانع<sup>(١)</sup>، وإثبات المعاد وغير ذلك.

### وجوب تقديم القطعي على الظني:

وحينئذٍ فلو قال قائل: إذا قام الدليل العقلي القطعي على مناقضة هذا فلا بد من تقديم أحدهما، فلو قدم هذا السمعي قدح في أصله، وإن قدم العقلي لزم تكذيب الرسول فيما عُلِمَ بالاضطرار أنه جاء به، وهذا هو الكفر الصريح، فلا بد لهم من جواب عن هذا.

والجوابُ عنه أنه يمتنع أن يقوم عقلي قطعي يناقض هذا.

فتبين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي.

ومثل هذا الغلط يقع فيه كثير من الناس، يُقدِّرون تقديراً يلزم منه لوازم، فيشتون تلك اللوازم، ولا يهتدون لكون ذلك التقدير ممتنعاً، والتقدير الممتنع قد يلزمه لوازم ممتنعه، كما في قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>(٢)</sup> ولهذا أمثلة:

منها: ما يذكره القدرية والخيرية في أن أفعال العباد: هل هي مقدورة للرب والعبد أم لا؟ فقال جمهور المعتزلة: إن الرب لا يقدر على عين مقدور العبد. واختلفوا: هل يقدر على مثل مقدوره؟

فأثبتها البصريون، كأبي علي وأبي هاشم، ونفاه الكعبي وأتباعه البغداديون.

(١) على مقتضى كلامه المتقدم في إطلاق الألفاظ: كان ينبغي أن يقول: «توحيد الله».

لا «توحيد الصانع».

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

وقال جَهْمُ وأتباعه الجبرية: إن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد.  
وكذلك قال الأشعري وأتباعه: إن المؤثر فيه قدرة الرب دون قدرة  
العبد.

### حجج المعتزلة والجبرية:

واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدوراً لها للزم إذا أرادها أحدهما وكرهه  
الآخر، مثل أن يريد الرب تحريكه ويكرهه العبد: أن يكون موجوداً  
معدوماً؛ لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر، وأن يبقى  
على العدم عند توفر صارفه، فلو كان مقدور العبد مقدوراً لله لكان إذا  
أراد الله وقوعه وكره العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقق الدواعي، ولا يوجد  
لتحقق الصارف، وهو محال.

وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي، وهو: أن البقاء على العدم  
عند تحقق الصارف ممنوع مطلقاً، بل يجب إذا لم يقم مقامه سبب آخر  
مستقل، وهذا أول المسألة، وهو جواب ضعيف، فإن الكلام في فعل العبد  
القائم به إذا قام بقلبه الصارف عنه دون الداعي إليه، وهذا يمتنع وجوده من  
العبد في هذه الحال، وما قدر وجوده بدون إرادته لا يكون فعلاً اختيارياً، بل  
يكون بمنزلة حركة المرتعش، والكلام إنما هو في الاختياري، ولكن الجواب  
منع هذا التقدير، فإن ما لم يرده العبد من أفعاله يمتنع أن يكون الله مريداً  
لوقوعه، إذ لو شاء لجعل العبد مريداً له، فإذا لم يجعله مريداً له علم أنه لم  
يشأه، ولهذا اتفق علماء المسلمين على أن الإنسان لو قال «والله لأفعلن كذا  
وكذا إن شاء الله» ثم لم يفعله أنه لا يبحث، لأنه لما لم يفعله علم أن الله لم  
يشأه.

واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم: إذا أراد الله تحريك جسم  
وأراد العبد تسكينه: فإما أن يمتنعا معاً، وهو محال، لأن المانع من وقوع مراد  
كل واحد منهما هو وجود مراد الآخر، فلو امتنعا معاً لوجدا معاً، وهو

محال، أو لوقعا معا، وهو محال، أو يقع أحدهما وهو باطل، لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد، والشئ الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت، فإذن القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية، وإنما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى، وإذا كان كذلك امتنع الترجيح.

فيقال: هذه الحجة باطلة على المذهبين.

### إبطال أهل السنة والمعتزلة لحجة الجبرية:

أما أهل السنة فعندهم يمتنع أن يريد الله تحريك جسم، ويجعل العبد مريداً لأن يجعله ساكناً مع قدرته على ذلك، فإن الإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور، فلو جعله الرب مريداً مع قدرته لزم وجود مقدوره، فيكون العبد يشاء ما لا يشاء الله وجوده، وهذا ممتنع، بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريداً لوجوده، لا يجعله مريداً لما يناقض مراد الرب.

وأما على قول المعتزلة فعندهم تمتنع قدرة الرب على عين مقدور العبد، فيمتنع اختلاف الإرادتين في شيء واحد.

وكلتا الحجتين باطلة؛ فإنها مبنيان على تناقض الإرادتين، وهذا ممتنع، فإن العبد إذا شاء أن يكون شيء لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته، كما قال تعالى ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup> وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فإذا شاءه الله جعل العبد شائئاً له.

فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله له، وكراهة العبد له، وهذا تقدير ممتنع، وهذا نقلوه من تقدير رَبِّينَ وإلهين، وهو قياس باطل، لأن العبد مخلوق الله هو وجميع مفعولاته، ليس هو مثلاً لله ولا نداً، ولهذا إذا قيل ما

(١) سورة التكويد، الآية: ٢٨ - ٢٩.



قاله أبو إسحاق الإسفراييني: من أن فعلَ العبد مقدورٌ بين قادرين، لم يرد به بين قادرين مستقلين، بل قدرة العبد مخلوقة لله، وإرادته مخلوقة لله، فالله قادر مستقل، والعبد قادر يجعل الله له قادرا، وهو خالقه وخالق قدرته وإرادته وفعله، فلم يكن هذا نظير ذلك.

وكذلك ما يقدره الرازي وغيره في مسألة إمكان دَوَامِ الفاعلية وأن إمكان حوادث لا بداية لها من أنا إذا قدرنا إمكان حادث معين وقدرنا أنه لم يَزَلْ ممكنا كان هذا لم يزل ممكنا، مع أنه لا بداية لإمكانه، فإن هذا تقدير ممتنع، وهو تقدير ماله بداية مع أنه لا بداية له، وهو جمع بين النقيضين، ولهذا منع الرازي في محصله إمكان هذا.

وهذا الذي ذكرناه بين واضح، متفق عليه بين العقلاء من حيث الجملة، وبه يتبين أن إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي، والحزم بتقديم العقلي، معلوم الفساد بالضرورة، وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء.

وحينئذ فنقول: الجواب من وجوه:

**أحدها:** أن قوله « إذا تعارض النقل والعقل » إما أن يريد به القطعيين، فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ، وإما أن يريد به الظنيين، فالمقدم هو الراجح مطلقا، وإما أن يريد به ما أحدهما قطعيٌّ، فالقطعي هو المقدم مطلقا، وإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعيا، لا لكونه عقليا، فعلم أن تقديم العقلي مطلقا خطأ، كما أن جعل جهة الترجيح كونه عقليا خطأ.

**الوجه الثاني،** أن يقال: لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الأقسام الأربعة؛ إذ من الممكن أن يقال: يقدّم العقلي تارة والسمعي أخرى، فأيهما كان قطعيا قدم، وإن كانا جميعا قطعيين، فيمتنع التعارض، وإن كانا ظنيين فالراجح هو المقدم، فدعوى المدعي: أنه لا بد من تقديم العقلي مطلقا أو السمعي مطلقا، أو الجمع بين النقيضين، أو رفع النقيضين - دعوى باطلة، بل

هنا قسم ليس من هذه الأقسام، كما ذكرناه، بل هو الحق الذي لا ريب فيه .

**الوجه الثالث:** قوله « إن قدمنا النقل كان ذلك طعنا في أصله الذي هو العقل، فيكون طعنا فيه » غير مسلم، وذلك لأن قوله « إن العقل أصل للنقل » إما أن يريد به: أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو أصل في علمنا بصحته، والأول لا يقوله عاقل، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته، أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره، إذ عدم العلم ليس علماً بالعدم، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها، فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله هو ثابت في نفس الأمر، سواء علمنا صدقه أو لم نعلم، ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله، سواء علم الناس أنه رسوله أو لم يعلموا، وما أخبر به فهو حق، وإن لم يصدق الناس، وما أمر به عن الله فالله أمر به وإن لم يطعه الناس، فثبوت الرسالة في نفسها، وثبوت صدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر: ليس موقوفاً على وجودنا، فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت في نفس الأمر، سواء علمناه أو لم نعلمه .

### ليس العقل أصلاً في ثبوت الشرع في نفسه:

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطياً له صفة لم تكن له، ولا مفيداً له صفة كمال، إذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم، تابع له ليس مؤثراً فيه، فإن العلم نوعان: أحدهما العملي، وهو ما كان شرطاً في حصول المعلوم، كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله، فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج إليه، والثاني الخبري النظري، وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به، كعلمنا بوحداية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله وملائكته وكتبه وغير ذلك، فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها، فهي مستغنية عن علمنا بها، والشرع مع العقل هو من

هذا الباب، فإن الشرع المنزل من عند الله ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، وهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه بعقولنا؛ فإن العقل إذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه صار عالماً به، وبما تضمنه من الأمور التي يحتاج إليها في دنياه وآخرته، وانتفع بعلمه به، وأعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك، ولو لم يعلمه لكان جاهلاً ناقصاً.

### تحديد مفهوم « كلمة العقل » :

وأما إن أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته - وهذا هو الذي أراده - فيقال له: أتعني بالعقل هنا الغريزة التي فينا، أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة؟ أما الأول فلم ترده، ويمتنع أن تريده، لأن تلك الغريزة ليست علماً يتصور أن يعارض النقل، وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة، وما كان شرطاً في الشيء امتنع أن يكون منافياً له؛ فالحياة والغريزة شرط في كل العلوم سمعياً وعقلياً، فامتنع أن تكون منافية لها، وهي أيضاً شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال، وإن لم تكن علماً، فيمتنع أن تكون منافية له ومعارضة له. وإن أردت بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل، فيقال لك: من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يُعلم صدق الرسول ﷺ. وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ﷺ، بل ذلك يعلم بما يعلم به أن الله تعالى أرسله، مثل إثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات، وأمثال ذلك. وإذا كان كذلك لم يكن جميع المعقولات أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى الدلالة على صحته، ولا بغير ذلك، لا سيما عند كثير من متكلمي الإثبات أو أكثرهم، كالأشعري، في أحد أقواله، وكثير من أصحابه أو أكثرهم، كالأستاذ أبي المعالي الجويني ومن بعده ومن وافقهم - الذين يقولون: العلمُ بصدق الرسول عند ظهور

المعجزات التي تجري مجرى تصديق الرسول علمٌ ضروريٌّ؛ فحينئذ ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير، مع أن العلم بصدق الرسول له طرق كثيرة متنوعة كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع. وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدح فيه قدحاً في أصل السمع، وهذا بين واضح، وليس القدح في بعض العقليات قدحاً في جميعها، كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحاً في جميعها، ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها، كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها. وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبني عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فضلاً عن صحة العقليات المناقضة للسمع. فكيف يقال: إنه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع صحة المعقولات المناقضة للسمع؟ فإن ما به يعلم السمع ولا يعلم السمع إلا به لازم للعلم بالسمع، ولا يوجد العلم بالسمع بدونه، وهو ملزوم له، والعلم به يستلزم العلم بالسمع، والمعارض للسمع مناقض له مناف له. فهل يقول عاقل: إنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه؟ ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعاً واحداً متائلاً في الصحة أو الفساد، ومعلوم أن السمع إنما يستلزم صحة بعضها الملازم له، لا صحة البعض المنافي له. والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق، ومنه باطل، وما كان شرطاً في العلم بالسمع وموجباً فهو لازم للعلم به، بخلاف المنافي المناقض له، فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطاً في صحته ملازماً لثبوته، فإن الملازم لا يكون مناقضاً، فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال إنه معقول في الجملة القدح في أصله.

فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله.

فإن قيل: نحن إنما نقدم على السمع المعقولات التي علمنا بها صحة السمع.

قيل: سنين إن شاء الله أنه ليس فيما يعارض السمع شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها، فإذا كل ما عارض السمع - مما يسمى معقولاً - ليس أصلاً للسمع، يتوقف العلم بصحة السمع عليه؛ فلا يكون القدرح في شيء من المعقولات قدحاً في أصل السمع.

### القول بتقديم المعقولات التي يعلم بها صحة السمع:

**الوجه الثاني:** أن جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفاً على ما يدعيه بعضهم من العقلية المخالفة للسمع، والواضعون لهذا القانون - كأبي حامد والرازي وغيرهما - معترفون بأن العلم بصدق الرسول لا يتوقف على العقلية المعارضة له، فطوائف كثيرون - كأبي حامد والشهرستاني وأبي القاسم الراغب<sup>(١)</sup> وغيرهم - يقولون: العلم بالصانع فطري ضروري. والرازي والآمدي وغيرهما من النظائر يسلمون أن العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار؛ وحينئذ فالعلم بكون الصانع قادراً معلوم بالاضطرار، والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي تحدى الخلق بمعارضتها وعجزوا عن ذلك معلوم بالاضطرار. ومعلوم أن السمعية مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله، وليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع، بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على إثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعافاً ما يوجد في كلام النَّظَّار؛ فليس فيه - والله الحمد - ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول.

(١) أبو حامد: هو الغزالي... والشهرستاني: هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، والراغب: هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل، الراغب الأصبهاني صاحب المفردات في غريب القرآن.

## الرأي في تكفير مخالف الحق من أهل الصلاة:

ومن جعل العلم بالصانع نظرياً يعترف أكثرهم بأن من الطرق النظرية التي بها يعلم صدق الرسول لما لا يناقض شيئاً من السمعيات، والرازي ممن يعترف بهذا؛ فإنه قال في «نهاية العقول» في مسألة التكفير في المسألة الثالثة في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا؟ قال الشيخ أبو الحسن الأشعري في أول كتاب «مقالات الإسلاميين»: «اختلف المسلمون - بعد نبهم - في أشياء ضلل فيها بعضهم بعضاً، وتبرأ بعضهم من بعض، فصاروا فرقا متباينين، إلا أن الإسلام يجمعهم فيعمهم» فهذا مذهبه، وعليه أكثر الأصحاب، ومن الأصحاب من كفر المخالفين.

## رأي الأشعرية والفقهاء وأبي إسحاق:

وأما الفقهاء فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال: لا أورد شهادة أهل الأهواء، إلا الخطابية<sup>(١)</sup> فإنهم يعتقدون حل الكذب.

وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: فقد حكي الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة<sup>(٢)</sup>.

وحكي أبو بكر الرازي عن الكرخي وغيره مثل ذلك.

وأما المعتزلة: فالذين كانوا قبل أبي الحسين تحامقوا وكفروا أصحابنا في إثبات الصفات وخلق الأعمال.

وأما المشبهة: فقد كفرهم مخالفوهم من أصحابنا ومن المعتزلة.

وكان الأستاذ أبو إسحاق يقول: أكفر من يكفري، وكل مخالف يكفرنا

---

(١) الخطابية: أتباع أبي الخطاب الأسدي من غلاة الرافضة، زعموا إلهية أئمتهم وإلهية أبي الخطاب.

(٢) مذهب أبي حنيفة وأصحابه أنهم يردون شهادة الخطابية أيضاً وعللوه بأنهم يستحلون شهادة الزور بعضهم لبعض.

فنحن نكفره، وإلا فلا.

والذي نختاره أن لانكفر أحداً من أهل القبلة.

والدليل عليه أن نقول: المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها، مثل أن الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات؟ وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا؟ وأنه هل هو متحيز؟ وهل هو في مكان وجهة؟ وهل هو مرئي أم لا؟ لا يخلو إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف. والأول باطل، إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي ﷺ أن يطالبهم بهذه المسائل، ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها، فلما لم يطالبهم بهذه المسائل، بل ماجرى حديث في هذه المسائل في زمانه عليه السلام، ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، علمنا أن لا تتوقف صحة الإسلام على معرفة هذه الأصول، وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحا في حقيقة الإسلام، وذلك يقتضي الامتناع من تكفير أهل القبلة.

### دلالة العقل ودلالة المعجزة:

ثم قال بعد ذلك: وأما دلالة العقل المحكم على العلم فقد عرفت أنها ضرورية. وأما دلالة المعجزة على الصدق فقد بينا أنها ضرورية، ومتى عرفت هذه الأصول أمكن العلم بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، فثبت أن العلم بالأصول التي يتوقف على صحتها نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، فثبت أن العلم بالأصول التي يتوقف على صحتها نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، علم جلي ظاهر، وإنما طال الكلام في هذه الأصول لرفع هذه الشكوك التي يشبها المبطلون إما في مقدمات هذه الأدلة، أو في معارضها، والاشتغال برفع هذه الشكوك إنما يجب بعد عرضها، فثبت أن أصول الإسلام جلية ظاهرة، ثم إن أدلتها على الاستقصاء المذكورة في كتاب الله تعالى، خالية عما يُتوهم معارضا لها.

ثم ذكر بعد ذلك فقال: إنا قد ذكرنا في إثبات العلم بالصانع طرقاً خمسة قاطعة في هذا الكتاب من غير حاجة إلى القياس الذي ذكره، والله أعلم.

وأيضاً فإنه ذكر في إثبات الصانع أربعة طرق: طريق حدوث الأجسام، وطريق إمكانها، وطريق إمكان صفاتها، وطريق حدوث صفاتها، وقال: إن هذه الطرق لا تنفي كونه جسماً، بخلاف الطرق الثلاثة، وهم إنما ينفون ما ينفونه من الصفات لظنهم أنها تستلزم التجسيم الذي نفاه العقل الذي هو أصل السمع، فإذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع وصدق رسوله قبل النظر في كونه جسماً أو ليس بجسم تبين أن صدق الرسول لا يتوقف على العلم بأنه ليس بجسم، وحينئذ فلو قدر أن العقل ينفي ذلك لم يكن هذا من العقل الذي هو أصل السمع.

**الوجه الثالث:** أن يقال لمن ادعى من هؤلاء توقف العلم بالسمع على مثل هذا النفي، كقول من يقول منهم: إنا لانعم صدق الرسول حتى نعلم وجود الصانع، وأنه قادر غني لا يفعل القبيح، ولا نعلم ذلك حتى نعلم أنه ليس بجسم، أو لا نعلم إثبات الصانع حتى نعلم حدوث العالم، ولانعم ذلك إلا بحدوث الأجسام، فلا يمكن أن يقبل من السمع ما يستلزم كونه جسماً - فيقال لهم: قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق إلى الإيمان بالله ورسوله، ولم يدع الناس بهذه الطريق التي قلتم إنكم أثبتتم بها حدوث العالم ونفي كونه جسماً، وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والأنصار، ودخل الناس في دين الله أفواجا، ولم يدع أحداً منهم بهذه الطريق، ولا ذكرها أحد منهم، ولا ذكرت في القرآن ولا حديث الرسول، ولا دعا بها أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان الذين هم خير هذه الأمة وأفضلها علماً وإيماناً، بل ابتدعت هذه الطريق في الإسلام بعد المائة الأولى وانقراض عصر أكابر التابعين، بل وأوساطهم، فكيف يجوز أن يقال: إن



تصديق الرسول موقوف عليها وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها، ولا ذكروها، ولا ذكرت لهم، ولا نقلها أحد عنهم، ولا تكلم بها أحد في عصرهم؟

**الوجه الرابع:** أن يقال: هذا القرآن والسنة المنقولة عن النبي ﷺ متواترها وآحادها ليس فيه ذكر ما يدل على هذه الطريق، فضلا عن أن تكون نفس الطريق فيها، فليس في شيء من ذلك: أن الباريء لم يزل معطلا عن الفعل والكلام بمشيئته، ثم حدث ما حدث بلا سبب حادث، وليس فيه ذكر الجسم والتحيز والجهة، لا بنفي ولا إثبات، فكيف يكون الإيمان بالرسول مستلزما لذلك والرسول لم يخبر به ولا جعل الإيمان به موقوفا عليه؟

**الوجه الخامس:** أن هذه الطرق الثلاثة - طريق حدوث الأجسام - مبنية على امتناع دوام كون الرب فاعلا، وامتناع كونه لم يزل متكلمًا بمشيئته، بل حقيقتها مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا. ومعلوم أن أكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين ينازعون في هذا، ويقولون: هذا قول باطل.

وأما القول بإمكان الأجسام فهو مبين على أن الموصوف ممكن، بناء على أن المركب ممكن، وعلى نفي الصفات، وهي طريقة أحدثها ابن سينا وأمثاله، وركبها من مذهب سلفه ومذهب الجهمية، وهي أضعف من التي قبلها من وجوه كثيرة.

وطريقة إمكان صفات الأجسام مبنية على تماثل الأجسام، وأكثر العقلاء يخالفون في ذلك، وفضلاؤهم معترفون بفساد ذلك، كما قد ذكرنا قول الأشعري والرازي والآمدي وغيرهم، واعترافهم بفساد ذلك، وبيننا فساد ذلك بصريح المعقول.

**امتناع أن يكون العلم بالصانع موقوفاً على هذه الطرق الفاسدة:**  
فإذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء، بل فاسدة من نفس

الأمر، امتنع أن يكون العلم بالصانع موقوفاً على طريق فاسدة، ولو قدر صحتها علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق، فلم يبق العلم بالسمع موقوفاً على صحتها، فلا يكون القدر فيها قدحاً في أصل السمع.

**الوجه السادس:** أن يقال: إذا قدر أن السمع موقوف على العلم بأنه ليس بجسم مثلاً لم يسلم أن مثبتى الصفات التي جاء بها القرآن والسنة خالفوا موجب العقل؛ فإن قولهم غيماً يشبونه من الصفات كقول سائر من ينفي الجسم ويشب شيئاً من الصفات. فإذا كان أولئك يقولون: إنه حي عليم قدير وليس بجسم، ويقول آخرون: إنه حي بجياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، بل وسميع وبصير ومتكلم بسمع وبصر وكلام، وليس بجسم؛ أمكن هؤلاء أن يقولوا في سائر الصفات التي أخبر بها الرسول ما قاله هؤلاء في هذه الصفات، وإذا أمكن المتفلسف أن يقول: هو موجود وعاقل ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق وعشق، ولذيذ وملتذ ولذة، وهذا كله شيء واحد، وهذه الصفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، وإثبات هذه الأمور لا يستلزم التجسيم؛ أمكن لسائر مثبتة الصفات أن يقولوا هذا وما هو أقرب إلى المعقول، فلا يقول من نفي شيئاً مما أخبر به الشارع من الصفات قولاً ويقول: إنه يوافق المعقول، إلا ويقول من أثبت ذلك ما هو أقرب إلى المعقول منه.

### من خالف صحيح المنقول خالف أيضاً صريح المعقول:

وهذه جملة سيأتي إن شاء الله تفصيلها، وبيان أن كل من أثبت ما أثبتته الرسول ونفي ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح، كما كان أولى بالمنقول الصحيح، وأن من خالف صحيح المنقول فقد خالف أيضاً صريح المعقول، وكان أولى بمن قال الله فيه ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (١).

(١) سورة الملك، الآية: ١٠.

فإن قيل: قول القائلين « إن الأنبياء لم يدعوا الناس إلى إثبات الصانع بهذه الطريق طريقة الأعراض وحدوثها ولزومها للأجسام، وأن ما استلزم الحادث فهو حادث » للمنازعين فيه مقامان:

أحدهما: منع هذه المقدمة فإنه من المعروف أن كثيراً من النفاة يقول: إن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل، وإنه استدل على حدوث الكوكب والشمس والقمر بالأفول، والأفول هو الحركة، والحركة هي التغير، فلزم من ذلك أن كل متغير محدث، لأنه لا يسبق الحوادث لامتناع حوادث لا أول لها، وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير، فيجب أن يكون محدثاً؛ فهذه الطريق التي سلكناها في طريقة إبراهيم الخليل، وهذا مما ذكره خلق من النفاة، مثل بشر المَرِيسِي وأمثاله، ومثل ابن عقيل وأبي حامد [والرازي] وخلق غير هؤلاء.

### دعواهم أن في القرآن دلالة على أنه ليس بجسم:

وأيضاً فالقرآن قد دل على أنه ليس بجسم، لأنه أحد، والأحد: الذي لا ينقسم، وهو واحد، والواحد: الذي لا ينقسم، وهو صمد، والصمد: الذي لا جوف له، فلا يتخلله غيره، والجسم يتخلله غيره، ولأنه سبحانه قد قال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(١)</sup> والأجسام متماثلة، فلو كان جسماً لكان له مثل، وإذا لم يكن جسماً لزم نفي ملزومات الجسم، وبعضهم يقول: نفي لوازم الجسم، وليس بجيد، فإنه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم، ولكن يلزم من نفيه نفيه، بخلاف ملزومات الجسم، فإنه يجب من نفيها نفي الجسم، فيجب نفي كل ما يستلزم كونه جسماً. [ثم من نفي العلو أو المباينة يقول: العلم

(١) هو بشر بن غياث المريسي، قال ابن حجر في لسان الميزان: مبتدع ضال لا ينبغي أن يروى عنه ولا كرامة، تفقه على أبي يوسف فبرع، وأتقن علم الكلام، ثم جرد القول بخلق القرآن، وناظر عليه، ولم يدرك الجهم بن صفوان، إنما أخذ مقالته واحتج لها ودعا إليها، وكان أبوه يهودياً، مات بشر سنة ٢١٨، ومريس بفتح الميم وكسر الراء مخففاً: قرية بالصعيد.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

يستلزم كونه جسماً [ ومن نفي الصفات الخبرية يقول: إثباتها يستلزم التجسيم،  
ومن نفي الصفات مطلقاً قال: ثبوتها يستلزم التجسيم.

وأيضاً فالتجسيم نفي؛ لأنه يقتضي القسمة والتركيب فيجب نفي كل  
تركيب؛ فيجب نفي كونه مركباً من الوجود والماهية، ومن الجنس والفصل،  
ومن المادة والصورة، ومن الجواهر الفردة، ومن الذات والصفات. وهذه  
الخمسة هي التي يسميها نفاة الصفات من متأخري الفلاسفة تركيباً.

والمقصود هنا أن السمع دل على نفي هذه الأمور، والرسل نفت ذلك،  
وبينت الطريق العقلي المنافي لذلك، وهو نفي التشبيه تارة، وإثبات حدوث  
كل متغير تارة.

### استدلال ابن سينا وأتباعه والرازي بالأفول على الإمكان:

ثم إنه قال هؤلاء: إن الأفول هو الحدوث، والأفول هو التغير، فبنى ابن  
سينا وأتباعه من الدهرية على هذا وقالوا: ما سوى الله ممكن، وكل ممكن فهو  
أقل، فالأقل لا يكون واجب الوجود، وجعل الرازي في تفسيره هذا  
الهديان<sup>(١)</sup> ويقول هو وغيره: كل أقل متغير، وكل متغير ممكن، فيستدلون  
بالتغير على الإمكان، كما استدل الأكثرون من هؤلاء بالتغير على الحدوث،  
وكل من هؤلاء يقول: هذه طريقة الخليل.

**المقام الثاني:** أن يقال: نحن نسلم أن الأنبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق  
ولا بينوا أنه ليس بحسب، وهذا قول محققي طوائف النفاة وأئمتهم، فإنهم  
يعلمون ويقولون: إن النفي لم يعتمد فيه على طريقة مأخوذة عن الأنبياء،  
وإن الأنبياء لم يدلوا على ذلك، لأنصا ولا ظاهراً، ويقولون: إن كلام  
الأنبياء إنما يدل على الإثبات إما نصاً وإما ظاهراً، لكن قالوا: إذا كان  
العقل دل على النفي لم يمكننا إبطال مدلول العقل، ثم يقول المتكلمون من

(١) قوله «هذا الهديان» مفعول أول جعل، و«في تفسيره» في موضع المفعول الثاني.

الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم الذين قالوا<sup>(١)</sup>: إنما يمكن إثبات الصانع وصدق رسله بهذه الطريق، ويقولون: إنه لا يمكن العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع والعلم بأنه قادر حي عالم، وأنه يجوز أن يرسل الرسل ويصدق الأنبياء بالمعجزات إلا بهذه الطريق، كما يذكر ذلك أئمتهم وحُذّاقهم، حتى متأخروهم كأبي الحسين البصري، وأبي المعالي الجَوْنِي، والقاضي أبي يعلى، وغيرهم، فإذا علمنا مع ذلك أن الأنبياء لم يدعوا الناس بها لزم ما قلناه من أن الرسول أحال الناس في معرفة الله على العقل، وإذا علموا ذلك فحينئذ هم في نصوص الأنبياء إما أن يسلكوا مسلك التأويل، ويكون القصد بإنزال المتشابه تكليفهم استخراج طريق التأويلات، وإما أن يسلكوا مسلك التفويض، ويكون المقصود إنزال ألفاظ يتعبدون بتلاوتها وإن لم يفهم أحد معانيها، ويقول ملاحدة الفلاسفة والباطنية ونحوهم: المقصود خطاب الجمهور بما يتخيلون به أن الرب جسم عظيم، وأن المَعَاد فيه لَدَاتٌ جسمانية، وإن كان هذا لا حقيقة له، ثم إما أن يقال: إن الأنبياء لم يعلموا ذلك، وإما أن يقال: علموه ولم يبينوه بل أظهروا خلاف الحق للمصلحة.

قيل في الجواب: أما مَنْ سلك المسلك الأول فجوابه من وجوه:

### إثبات معارضة السمع للسمع

أحدها: أن يقال: فإذا كانت الأدلة السمعية المأخوذة عن الأنبياء دلت على صحة هذه الطريق وصحة مدلولها، وعلى نفي ما تنفونه من الصفات، فحينئذ تكون الأدلة السمعية المثبتة لذلك عارضت هذه الأدلة، فيكون السمع قد عارضه سمع آخر، وإن كان أحدهما موافقا لما تذكرونه من العقل، وحينئذ فلا تحتاجون أن تبينوا دفع السمعيات المخالفة لكم على هذا القانون الذي ابتدعتموه، وجعلتم فيه آراء الرجال مقدّمة على ما أنزل الله وبعث به رسله، وفتحتم بابا لكل طائفة، بل لكل شخص: أن يُقدّم ما رآه بمعقوله على

(١) يظهر أن كلمة «الذين قالوا» زائدة.

ما ثبت عن الله ورسوله، بل قرّرتم بهذا أن أحداً لا يثق بشيء يخبر به الله ورسوله، إذ جاز أن يكون له مُعارض عقلي لم يعلمه المخبر، ولهذا كان هذا القانون لا يظهره أحد من الطوائف المشهورين، وإنما كان بعضهم يُبطنه سرا، وإنما ظهر لما ظهر كلام الملاحدة أعداء الرسل.

### إثبات أن الرسول لم يدع الناس بهذه الطريق

**الوجه الثاني:** أن يقال: كل مَنْ له أدنى معرفة بما جاء به النبي ﷺ يعلم بالاضطرار أن النبي ﷺ لم يدع الناس بهذه الطريق طريقة الأعراض، ولا نفي الصفات أصلاً، لا نصاً ولا ظاهراً، ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لا نصاً ولا ظاهراً، ولا ذكر أن الخالق ليس فوق العالم ولا مابينا له، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لا نصاً ولا ظاهراً، بل ولا نفي الجسم الاصطلاحي، ولا ما يرادفة من الألفاظ، ولا ذكر أن الحوادث يمتنع دوامها في الماضي والمستقبل أو في الماضي لا نصاً ولا ظاهراً، ولا أن الرب صار الفعل ممكناً له بعد أن لم يكن ممكناً، ولا أنه صار الكلام ممكناً له بعد أن لم يكن ممكناً، ولا أن كلامه ورضاه وغضبه وخبه وبغضه ونحو ذلك أمور مخلوقة بئنة عنه، وأمثال ذلك مما يقوله هؤلاء، لا نصاً ولا ظاهراً، بل علم الناس خاصيتهم وعامتهم بأن النبي ﷺ لم يذكر ذلك أظهر من علمهم بأنه لم يحجج بعد الهجرة إلا حجة واحدة، وأن القرآن لم يعارضه أحد، وأنه لم يفرض صلاة إلا الصلوات الخمس، وأنه لم يكن يؤخر صلاة النهار إلى الليل وصلاة الليل إلى النهار، وأنه لم يكن يؤذن له في العيدين والكسوف والاستسقاء، وأنه لم يرّض بدين الكفار، لا المشركين ولا أهل الكتاب قط، وأنه لم يسقط الصلوات الخمس عن أحد من العقلاء، وأنه لم يقاتله أحد من المؤمنين به لا أهل الصفة ولا غيرهم، وأنه لم يكن يؤذن بمكة، ولا كان بمكة أهل صفة ولا كان بالمدينة أهل صفة قبل أن يهاجر إلى المدينة، وأنه لم يجمع أصحابه قط على سماع كف ولا دُف، وأنه لم يكن يقصر شعر كل من أسلم أو تاب من ذنب، وأنه لم يكن يقتل كل من سرق أو

قذف أو شرب، وأنه لم يكن يصلّي الخمس إذا كان صحيحا إلا بالمسلمين، لم يكن يصلّي الفرض وحده، ولا في الغيب، وأنه لم يججب في الهواء قط، وأنه لم يقل رأيت ربي في اليقظة لا ليلة المعراج ولا غيرها، ولم يقل: إن الله ينزل عشية عرفة إلى الأرض، وإنما قال «إنه ينزل إلى السماء الدنيا عشية عرفة فيباهي الملائكة بالحجاج» ولا قال: إن الله ينزل كل ليلة إلى الأرض، وإنما قال «ينزل إلى سماء الدنيا» وأمثال ذلك مما يعلم العلماء بأحواله علما ضروريا أنه لم يكن، ومن روى ذلك عنه وأخذ يستدل على ثبوت ذلك علموا بطلان قوله بالاضطرار، كما يعلمون بطلان قول السوفسطائية، وإن لم يشتغلوا بجل شبههم. وحينئذ فمن استدل بهذه الطريق أو أخبر الأمة بمثل قول نفاة الصفات كان كذبه معلوما بالاضطرار أبلغ مما يعلم كذب من ادعى [عليه] هذه الأمور المنتفية عنه وأضعافها. وهذا مما يعلمه من له أدنى خبرة بأحوال الرسل، فضلا عن المتوسطين، فضلا عن الوارثين له، العالمين بأقواله وأفعاله.

### ما استشهد به المعارضون من أقوال الأنبياء

**الوجه الثالث:** أن يقال: جميع ما ذكرتموه من أقوال الأنبياء أنها تدل على مثل قولكم فلا دلالة في شيء منها، من وجوه متعددة، وذلك معلوم يقينا، بل فيها ما يدل على نقيض قولكم، وهو مذهب أهل الإثبات، وهكذا عامة ما يحتج به أهل الباطل من الحجج، لا سيما السمعية، فإنها إنما تدل على نقيض قولكم.

### قصة ابراهيم الخليل

وأما قصة ابراهيم الخليل عليه السلام فقد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين أن الأفول ليس هو الحركة، سواء كانت حركة مكانية، وهي الانتقال، أو حركة في الكم كالنمو، أو في الكيف كالتسود والتبييض، ولا هو التغير؛ فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلا، ولا أنه أقل، لا يقال للمصلي أو

الماشي إنه أفل، ولا يقال للتغير الذي هو استحالة، كالمرض واصفرار الشمس: إنه أفول، ولا يقال للشمس إذا اصفرت: إنها أفلت، وإنما يقال «أفلت» إذ ذا غابت واحتجبت وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب: أن أفلا بمعنى غائب، وقد أفلت الشمس تأفل وتأفل أفولاً: أي غابت. ومما يبين هذا أن الله ذكر عن الخليل أنه لما ﴿رَأَى كَوْكَبًا قَالَ: هَذَا رَبِّي، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ: لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ: هَذَا رَبِّي، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ: لَيْسَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ، فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ: هَذَا رَبِّي، هَذَا أَكْبَرُ، فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ: يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلذِّي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾<sup>(١)</sup>.

ومعلوم أنه إما بزغ القمر والشمس كان في بزوغه متحركا، وهو الذي يسمونه تغيرا، فلو كان قد استدل بالحركة المسماة تغيرا لكان قد قال ذلك من حين رآه بازغا، وليس مراد الخليل بقوله «هذا ربي» رب العالمين، ولا أن هذا هو القديم الأزلي الواجب الوجود، الذي كل ما سواه محدث ممكن مخلوق له، ولا كان قومه يعتقدون هذا حتى يدلم على فساده، ولا اعتقد هذا أحد يُعرف قوله، بل قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب والأصنام، ويقرون بالصانع.

ولهذا قال الخليل ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ، فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢)</sup> وقال ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ؟ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ، وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾<sup>(٣)</sup> فذكر لهم ما كانوا يفعلونه من اتخاذ الكواكب والشمس والقمر ربا يعبدونه ويتقربون إليه، كما هو عبادة عباد الكواكب ومن يطلب تسخير روحانية الكواكب، وهذا مذهب مشهور، ما زال عليه طوائف من المشركين إلى اليوم، وهو الذي صنف فيه الرازي «السر المكتوم» وغيره من المصنفات

(١) سورة الإنعام، الآيات: ٧٦ - ٧٩. (٢) سورة الزخرف، الآيات: ٢٦ - ٢٨.

(٣) سورة الشعراء، الآيات: ٧٥ - ٧٧.



فإن قال المنازعون: بل الخليل إنما أراد أن هذا رب العالمين.

قيل: فيكون إقرار الخليل حجة على فساد قولكم؛ لأنه حينئذ يكون مقراً بأن رب العالمين قد يكون متحيزاً منتقلاً من مكان إلى مكان، متغيراً، وإنه لم يجعل هذه الحوادث تنافي وجوده، وإنما جعل المنافي لذلك أقوله، وهو مغيبه، فتبين أن قصة الخليل إلى أن تكون حجة عليهم أقرب من أن تكون حجة لهم، ولا حجة لهم فيها بوجه من الوجوه.

### فساد قول من جعل الأفول بمعنى الإمكان

وأفسد من ذلك قول من جعل الأفول بمعنى الإمكان، وجعل كل ما سوى الله أفلاً، بمعنى كونه قديماً أزلياً، حتى جعل السموات والأرض والجبال والشمس والقمر والكواكب لم تزل ولا تزال آفلة، وأن أفولها وصف لازم لها، إذ هو كونها ممكنة، والإمكان لازم لها، فهذا - مع كونه افتراء على اللغة والقرآن - افتراء ظاهراً يعرفه كل أحد، كما افتري غير ذلك من تسمية القديم الأزلي محدثاً، وتسميته مصنوعاً، فقصة الخليل حجة عليه، فإنه لما رأى القمر بازغاً قال « هذا ربي » ولما رأى الشمس بازغة قال « هذا ربي » فلما أفلت قال: لا أحب الآفلين » فتبين أنه أفل بعد أن لم يكن أفلاً، فكون الشمس والقمر والكواكب وكل ما سوى الله ممكناً هو وصف لازم له، لا يحدث له بعد أن لم يكن، وهم يقولون: إمكانه له من ذاته، ووجوده من غيره، بناء على تفريقهم في الخارج بين وجود الشيء وذاته، فالإمكان عندهم أولى بذاته من الوجود، ولو قال: فلما وجدت أو خلقت أو أبدعت قال لا أحب الموجودين والمخلوقين، كان هذا قبيحاً متناقضاً، إذ لم يزل كذلك، فكيف إذا قال: فلما صارت ممكنة، وهي لم تزل ممكنة، وأيضاً فهي من حين بزغت وإلى أن أفلت ممكنة بذاتها تقبل الوجود والعدم، مع كونها عندهم قديمة أزلية يمتنع عدمها، وحينئذ يكون كونها متحركة ليس بدليل عند إبراهيم على كونها ممكنة تقبل الوجود والعدم.

## قضية « كل متحرك محدث أو كل متحرك ممكن »

وأما قول القائل « كل متحرك محدث، أو كل متحرك ممكن يقبل الوجود والعدم » فهذه المقدمة ليست ضرورة فطرية باتفاق العقلاء، بل مَنْ يدعي صحة ذلك يقول: إنه لا يعلم إلا بالنظر الخفي، ومَنْ ينازع في ذلك يقول: إنها باطلة عقلاً وسمعاً، ويمثل من مثل بها في أوائل العلوم الكلية لقصوره وعجزه، وهو نفسه يقدر فيها في عامة كتبه.

وأما قوله « كل متغير محدث أو ممكن » فإن أراد بالتغير ما يعرف من ذلك في اللغة، مثل استحالة الصحيح إلى المرض، والعاقل إلى الظلم، والصديق إلى العداوة، فإنه يحتاج في إثبات هذه الكلية إلى دليل. وإن أراد بالتغير معنى الحركة، أو قيام الحوادث مطلقاً، حتى تسمى الكواكب حين بزوغها متغيرة، ويسمى كل متكلم ومتحرك متغيراً، فهذا مما يتعذر عليه إقامة الدليل على دعواه.

## رد استدلالهم على نفي الصفات

وأما استدلالهم بما في القرآن من تسمية الله واحداً واحداً، على نفي الصفات الذي بنوه على نفي التجسيم. فيقال لهم: ليس في كلام العرب، بل ولا عامة أهل اللغات، أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحداً، ولا تسمى واحداً، في النفي والإثبات، بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحداً واحداً، حيث أطلقوا ذلك، ووحيداً، قال تعالى ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴾<sup>(١)</sup> وهو الوليد بن المغيرة، وقال تعالى ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثَا مَا تَرَكَ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾<sup>(٢)</sup> فسمها واحدة، وهي امرأة واحدة متصفة بالصفات، بل جسم حامل للأعراض، وقال تعالى ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ

(١) سورة المدثر، الآية: ١١.

(٢) سورة النساء، الآية: ١١.

الله ﴿١﴾ وقال: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبْتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى ﴿فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى﴾ ﴿٤﴾ وقال ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ﴿٥﴾ وقال ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ ﴿٦﴾ وقال ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ ﴿٧﴾ قال تعالى ﴿وَلَا تَطْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ ﴿٨﴾ فإن كان لفظ الأحد لا يقال على ما قامت به الصفات، بل ولا على شيء من الأجسام التي تقوم بها الأعراض لأنها منقسمة؛ لم يكن في الوجود غير الله من الملائكة والإنس والجن والبهائم مَنْ يدخل في لفظ أحد، بل لم يكن في الموجودين ما يقال عليه في النفي إنه أحد، فإذا قيل: ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ لم يكن هذا نفيًا لمكافأة الرب إلا عمن لا وجود له، ولم يكن في الموجودات ما أخبر عنه بهذا الخطاب أنه ليس كفوًا لله، وكذلك قوله ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ ﴿٩﴾ ﴿وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ فإنه إذا لم يكن الأحد إلا ما لا ينقسم، وكل مخلوق جسم منقسم، لم يكن في المخلوق ما يدخل في مسمى أحد، فيكون التقدير ولا أشرك به ما لم يوجد، ولا يشرك بربه ما لا يوجد، وإذا كان المراد النفي العام وأن كل موجود من الإنس والجن يدخل في مسمى أحد، ويقال: إنه أحد الرجلين، ويقال للأنثى: إحدى المرأتين، ويقال للمرأة: واحدة، وللرجل: واحد، ووحيد؛ علم أن اللغة التي نزل بها القرآن لفظ الواحد والأحد فيها يتناول الموصوفات، بل يتناول الجسم الحامل للأعراض، ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلاً، بل ولا عرف منهم أنهم يستعملونه إلا في الجسم، بل ليس في

(٦) سورة الجن، الآية: ٢٢.

(٧) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

(٨) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

(٩) سورة الكهف، الآية: ٣٨.

(١) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٢) سورة القصص، الآية: ٢٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٤) سورة الحجرات، الآية: ٩.

(٥) سورة الإخلاص، الآية: ٤.

كلامهم ما يبين استعمالهم له في غير ما يسميه هؤلاء جسماً، فكيف يقال: لا يدل إلا على نقيض ذلك، ولم يعرف استعماله إلا في النقيض الذي أخرجوه منه الوجودي دون النقيض الذي خصوه به وهو العدم؟ وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن أبلغ من هذا؟

### كلمة «الصمد» تدل على إثبات الصفات لا على نفيها

وكذلك اسمه «الصمد» ليس في قول الصحابة «إنه الذي لا جوف له» ما يدل على أنه ليس بموصوف بالصفات، بل هو على إثبات الصفات أدل منه على نفيها من وجوه ميسوطة في غير هذا الموضع.

وكذلك قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾<sup>(٢)</sup> ونحو ذلك، فإنه لا يدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه، بل ولا على نفي ما يسميه أهل الاصطلاح جسماً بوجه من الوجوه.

### لم ينزل القرآن بلغة من قال «الأجسام متاثلة»

وأما احتجاجهم بقولهم «الأجسام متاثلة» فهذا - إن كان حقاً - فهو مماثل يعلم بالعقل، ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ «المثل» على كل جسم ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول: إن السماء مثل الأرض، والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال، والجبال مثل البحار، والبحار مثل التراب، والتراب مثل الهواء، والهواء مثل الماء، والماء مثل النار، والنار مثل الشمس، والشمس مثل الإنسان، والإنسان مثل الفرس والحمار، والفرس والحمار مثل السفرجل والرمان، والرمان مثل الذهب والفضة، والذهب والفضة مثل الخبز واللحم، ولا في اللغة التي نزل بها القرآن أن كل شيئين اشتركا في المقدرية بحيث يكون كل منهما له قدر من الأقدار كالطول والعرض والعُمق أنه مثل الآخر، ولا أنه إذا كان كل منهما بحيث يشار إليه الإشارة الحسية يكون مثل الآخر، بل ولا فيها أن كل شيئين كانا مركبين من الجواهر

(١) سورة الثورى، الآية: ١١. (٢) سورة مريم، الآية: ٦٥.

الفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر، بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الإنسانين - مع اشتراكهما في أن كلا منهما جسم حساس نام متحرك بالإرادة ناطق ضحاك، بارىء البَشَرَة - قد لا يكون أحدهما مثل الآخر، كما قال تعالى ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ، ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾<sup>(١)</sup> أي أمثال المخاطبين، فقد نفى عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه. فكيف يكون في لغتهم أن كل إنسان فإنه مماثل للإنسان، بل مماثل لكل حيوان، بل مماثل لكل جسم نام حساس، بل مماثل لكل جسم مولد عنصري، بل مماثل لكل جسم فلكي وغير فلكي؟ والله إنما أرسل الرسول بلسان قومه وهم قريش خاصة، ثم العرب عامة، لم ينزل القرآن بلغة من قال «الأجسام متماثلة» حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء، هذا لو كان ما قالوه صحيحاً في العقل، فكيف وهو باطل في العقل؟ كما بسطناه في موضع آخر، إذ المقصود هنا بيان أنه ليس لهم في نصوص الأنبياء إلا ما يناقض قولهم، لا ما يعاضده، وكذلك الكفء، قال حسان بن ثابت:

أتهجؤهُ، ولست له بكفء؟ فشرُّكُمَا لخيرِكُمَا الفسداء

فقد نفى أن يكون الكفء لمحمد، مع أن كليهما جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق، ولكن النصوص الإلهية لما دلت على أن الرب ليس له كفء في شيء من الأشياء، ولا مثل له في أمر من الأمور، ولا نِدَّ له في أمر من الأمور، علم أنه لا يماثله شيء من الأشياء في صفة من الصفات، ولا فعل من الأفعال، ولا حق من الحقوق. وذلك لا ينفي كونه متصفاً بصفات الكمال، فإذا قيل «هو حي»، ولا يماثله شيء من الأحياء في أمر من الأمور» كان ما دل عليه السمع مطابقاً لما دل عليه العقل من عدم مماثلة شيء من الأشياء له في أمر من الأمور. وأما كون ما له حقيقة أو صفة أو قَدْرٌ بمجرد ذلك يكون مماثلاً لما له حقيقة أو صفة أو قدر فهذا باطل عقلاً وسمعاً،

(١) سورة محمد، الآية: ٣٨.

فليس في لغة العرب ولا غيرهم إطلاق لفظ المثل على مثل هذا، وإلا فيلزم أن يكون كل موصوف مماثلاً لكل موصوف، أو كل ما له حقيقة مماثلاً لكل ما له حقيقة، وكل ما له قدر مماثلاً لكل ما له قدر، وذلك يستلزم أن يكون كل موجود مماثلاً لكل موجود، وهذا - مع أنه في غاية الفساد والتناقض - لا يقوله عاقل، فإنه يستلزم التماثل في جميع الأشياء، فلا يبقى شيئان مختلفان غير متماثلين قط، وحينئذ فيلزم أن يكون الرب مماثلاً لكل شيء، فلا يجوز نفي مماثلة شيء من الأشياء عنه، وذلك مناقض للسمع والعقل؛ فصار حقيقة قولهم في نفي التماثل عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شيء له، فهم متناقضون مخالفون للشرع والعقل.

### فساد قول المعترضين بأن في القرآن ما يدل على طريقهم:

**الجواب الرابع:** أن يقال: فهب أن بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم، فذلك ليست كافية بالضرورة عند العقلاء، بل لا بد من ضم مقدمة أو مقدمات آخر ليس في القرآن ما يدل عليها البتة، فإذا قدر أن الأفعال هو الحركة، فمن أين في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على أن كل متحرك يحدث أو يمكن؟ وأن الحركة لا تقوم إلا بحادث أو يمكن؟ وأن ما قامت به الحوادث لم يخل منها؟ وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؟ وأين في القرآن امتناع حوادث لا أول لها؟ بل أين في القرآن أن الجسم الاصطلاحي مركب من الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام، أو من المادة والصورة، وأن كل جسم فهو منقسم ليس بواحد؟ بل أين في القرآن أو لغة العرب، أو أحد من الأمم أن كل ما يشار إليه أو كل ما له مقدار فهو جسم؟ وأن كل ما شاركه في ذلك فهو مثل له في الحقيقة؟ ولفظ الجسم في القرآن مذكور في قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾<sup>(١)</sup> وفي قوله ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾<sup>(٢)</sup> وقد قال أهل

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٤٧. (٢) سورة المنافقون، الآية: ٤.

اللغة: إن الجسم هو البدن، قال الجوهري في صحاحه: قال أبو زيد: الجسم الجسد، وكذلك الجُسمان والجُثمان، قال: وقال الأصمعي: الجسم والجسمان الجسد. ومعلوم أن أهل الاصطلاح نقلوا لفظ «الجسم» من هذا المعنى الخاص إلى ما هو أعم منه، فسموا الهواء ولهب النار وغير ذلك جسماً، وهذا لا تسميه العرب جسماً، كما لا تسميه جسداً ولا بدنأً. ثم قد يراد بالجسم نفي الجسد القائم بنفسه، وقد يراد به غلظه، كما يقال: لهذا الثوب جسم. وكذلك أهل العرف الاصطلاحي يريدون بالجسم تارة هذا، وتارة هذا. ويفرقون بين الجسم التعليمي المجرد عن المحل الذي يسمى المادة والهُيُولى وبين الجسم الطبيعي الموجود. وهذا مبسوط في موضع آخر. والمقصود هنا أنه لو قُدِّرَ أن الدليل يفتقر إلى مقدمات، ولم يذكر القرآن إلا واحدة، لم يكن قد ذكر الدليل، إلا أن تكون البواقي واضحات لا تفتقر إلى مقدمات خفية، فإنه إنما يذكر للمخاطب من المقدمات ما يحتاج إليه، دون ما لا يحتاج إليه. ومعلوم أن كون الأجسام متماثلة، وأن الأجسام تستلزم الأعراض الحادثة، وأن الحوادث لا أول لها - من أخفى الأمور وأحوجها إلى مقدمات خفية، لو كان حقاً، وهذا ليس في القرآن.

### زعم أن استلزام الأجسام للحوادث ظاهر:

فان قيل: بل كون الأجسام تستلزم الحوادث ظاهر، فإنه لا بد للجسم من الحوادث، وكون الحوادث لا أول لها ظاهر، بل هذا معلوم بالضرورة، كما ادعى ذلك كثير من نُظَّار المتكلمين، وقالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث، أما ما لا يتخلو من الحوادث، فهو حادث، فإن ما لم يسبقها ولم يتخل منها لا يكون قبلها، بل إما معها وإما بعدها، وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن إلا حادثاً، فإنه لو لم يكن حادثاً لكان متقدماً على الحوادث؛ فكان خالياً منها وسابقاً عليها.

## الرد على هذا الزعم:

قيل: مثل هذه المقدمة وأمثالها منشأ غلط كثير من الناس، فإنها تكون لفظاً مجلاً يتناول حقاً وباطلاً، وأحد نوعيها معلوم صادق، والآخر ليس كذلك؛ فيلتبس المعلوم منها بغير المعلوم، كما في لفظ «الحادث» و«الممكن» و«المتحيز» و«الجسم» والجهة» و«الحركة» و«التركيب» وغير ذلك من الألفاظ المشهورة بين النظائر التي كثر فيها نزاعهم، وعامتها ألفاظ مجملة تتناول أنواعاً مختلف: إما بطريق الاشتراك لاختلاف الاصطلاحات، وإما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع؛ فإذا فسر المراد وفصل المتشابه تبين الحق من الباطل والمراد من غير المراد؛ فإذا قال القائل: نحن نعلم بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو منها فهو حادث، فقد صدق فيما فهمه من هذا اللفظ، وليس ذلك من محل النزاع، كلفظ القديم إذا قال قائل «القرآن قديم» وأراد به أنه نزل من أكثر من سبعمائة سنة، وهو القديم في اللغة، أو أراد أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزول القرآن، فإن هذا مما لا نزاع فيه، وكذلك إذا قال «غير مخلوق» وأراد به أن غير مكذوب، فإن هذا مما لا يتنازع فيه أحد من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالرسول، وذلك أن القائل إذا قال: «ما لا يسبق الحوادث فهو حادث» فله معنيان: أحدهما أنه لا يسبق الحادث المعين أو الحوادث المعينة أو المحصورة، أو الحوادث التي يعلم أن لها ابتداء؛ فإذا قدر أنه أريد بالحوادث كل ما له ابتداء، واحداً كان أو عدداً، فمعلوم أنه ما لم يسبق هذا أو لم يخلُ من هذا لا يكون قبله، بل لا يكون إلا معه أو بعده، فيكون حادثاً. وهذا مما لا يتنازع فيه عاقلان يفهمان ما يقولان. وليس هذا مورد النزاع، ولكن مورد النزاع هو: ما لم يخلُ من الحوادث المتعاقبة التي لم تنزل متعاقبة، هل هو حادث؟ وهو مبني على أن هذا هل يمكن وجوده أم لا؟ فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئاً بعد شيء لا ابتداء لها ولا انتهاء؟ وهل يمكن أن يكون الرب متكلماً لم ينزل متكلماً إذا شاء؟ وتكون كلماته لا نهاية لها ولا ابتداء، كما أنه في ذاته لم ينزل ولا يزال



لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له؟ بل هو الأول الذي ليس قبله شيء، وهو الآخر الذي ليس بعده شيء، فهو القديم الأزلي الدائم الباقي بلا زوال، فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلماً بمشيئته، فلا يكون قد صار متكلماً بعد أن لم يكن، ولا يكون كلامه مخلوقاً منفصلاً عنه، ولا يكون متكلماً بغير قدرته ومشيئته، بل يكون متكلماً بمشيئته وقدرته، ولم يزل كذلك، ولا يزال كذلك، هذا هو مورد النزاع بين السلف والأئمة الذين قالوا بذلك، وبين من نازعهم في ذلك. والفلاسفة يقولون: إن الفلك نفسه قديم أزلي لم يزل متحركاً، لكن هذا القول باطل من وجود كثيرة. ومعلوم أن هذا مخالف لقولهم، ومخالف لما أخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب، بخلاف كونه لم يزل متكلماً أو لم يزل فاعلاً أو قادراً على الفعل؛ فإن هذا مما قد يشكل على كثير من الناس سمعاً وعقلاً، وأما كون السموات والأرض مخلوقتين محدثتين بعد العدم، فهذا إنما نازع فيه طائفة قليلة من الكفار كأرسطو وأتباعه، وأما جمهور الفلاسفة مع عامة أصناف المشركين من الهند والعرب وغيرهم، ومع المجوس وغيرهم، ومع أهل الكتاب وغيرهم، فهم متفقون على أن السموات والأرض وما بينها محدث مخلوق بعد أن لم يكن، ولكن تنازعوا في مادة ذلك، هل هي موجودة قبل هذا العالم؟ وهل كان قبله مهلة ومدة، أم هو أبدأ ابتداء من غير تقدم مدة ولا مادة؟ فالذي جاء به القرآن والتوراة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع أئمة أهل الكتاب: أن هذا العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبله، كما أخبر في القرآن أنه ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ (١) أي بخار ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا﴾ وقد كان قبل ذلك مخلوق غيره كالعرش والماء، كما قال تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (٢) وخلق ذلك في مدة غير مقدار حركة الشمس والقمر، كما أخبر أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، والشمس والقمر هما من السموات والأرض، وحركتها بعد خلقها، والزمان

(١) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٢) سورة هود، الآية: ٧.

المقدر بمركتها - وهو الليل والنهار التابعان لمركتها - إنما حدث بعد خلقها، وقد أخبر الله أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام؛ فتلك الأيام مدة وزمان مقدر بمركة أخرى غير حركة الشمس والقمر وهذا مذهب جماهير الفلاسفة الذين يقولون: إن هذا العالم مخلوق محدث، وله مادة متقدمة عليه، لكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة المعينة قديمة أزلية. وهذا أيضاً باطل، كما قد بسط في غير هذا الموضع، فإن المقصود هنا إشارة مختصرة إلى قول من يقول: إن أقوال هؤلاء دل عليها السمع.

فإن قيل: إبطال حوادث لا أول لها قد دل عليه قوله تعالى ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾<sup>(٢)</sup>.

قيل: هذا لو كان حقاً لكان دلالة خفية لا يصلح أن يُحال عليها، كتنفي ما دل على الصفات؛ فإن تلك نصوص كثيرة جلية، وهذا - لو قدر أنه دليل صحيح - فإنه يحتاج إلى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقاً، مثل أن يقال: هذا يستلزم بطلان حوادث لا أول لها، وذلك يستلزم حدوث الجسم، لأن الجسم لو كان قديماً للزم حوادث لا بداية لها، لأن الجسم يستلزم الحوادث، فلا يخلو منها لاستلزامه الأكوان أو الحركات أو الأعراض، ثم يقال بعد هذا: وإثبات الصفات يستلزم كون الموصوف جسماً، وهذه المقدمة تناقض فيها عامة من قالها كما سبقته إن شاء الله تعالى، فكيف وقوله ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ لا يدل على ذلك؟ فإنه سبحانه قدر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وقال ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٣)</sup> فقد أحصى وكتب ما يكون قبل أن يكون إلى أجل محدود؛ فقد أحصى المستقبل المعدوم، كما أحصى الماضي الذي وجد، ثم عدم، ولفظ «الإحصاء» لا يفرق بين هذا وبين هذا، فإن كان الإحصاء يتناول ما لا ينتهي جملة فلا حجة في الآية، وإن قيل: بل أحصى المستقبل

(٣) سورة يس، الآية: ١٢.

(١) سورة الرعد، الآية: ٨.

(٢) سورة الجن، الآية: ٢٨.

تقديره جملة بعد جملة لم يكن في الآية حجة، فإنه يمكن أن يقال في الماضي كذلك.

ومسألة تناول العلم لما لا يتناهي مسألة مشكلة على القولين، ليس الغرض هنا إنهاء القول فيها، بل المقصود أن مثل هذه الآية لم يرد الله بها إبطال دوام كونه لم يزل متكلمًا بمشيئته وقدرته.

### تحديد معنى حدوث العالم عند الأنبياء:

ومما يشبه هذا إذا قيل: العالم حادث أم ليس بحادث؟ والمراد بالعالم في الاصطلاح هو كل ما سوى الله، فإن هذه العبارة لها معنى في الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم، ولها معنى في عرف المتكلمين، وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثًا.

فالذي يفهمه الناس من هذا الكلام أن كل ما سوى الله مخلوق، حادث، كائن بعد أن لم يكن، وأن الله وحده هو القديم الأزلي، ليس معه شيء قديم تقدمه، بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن، فهو المختص بالقدم، كما اختص بالخلق والإبداع والإلهية والربوبية، وكل ما سواه محدث مخلوق مربوب عبد له. وهذا المعنى هو المعروف عن الأنبياء وأتباع الأنبياء من المسلمين واليهود والنصارى، وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم.

والمعنى الثاني أن يقال: لم يزل الله لا يفعل شيئًا ولا يتكلم بمشيئته، ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضي ذلك، مثل أن يقال: إن كونه لم يزل متكلمًا بمشيئته أو فاعلا بمشيئته، بل لم يزل قادر: هو ممتنع، وإنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها، فهذا المعنى هو الذي يعنيه أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم بحدوث العالم، وقد يحكونه عن أهل الملل، وهو بهذا المعنى لا يوجد لا في القرآن ولا غيره من كتب الأنبياء، لا التوراة ولا غيرها،

ولا في حديث ثابت عن النبي ﷺ ، ولا يعرف هذا عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

### قول أرسطو بقدم العالم :

والمعنى الثالث : الذي أحدثه الملاحدة كابن سينا وأمثاله ، قالوا : نقول العالم محدث ، أي معلول لعلة قديمة أزلية أوجبه ، فلم يزل معها ، وسماوا هذا الحدوث الذاتي ، وغيره الحدوث الزماني ، والتعبير بلفظ « الحدوث » عن هذا المعنى لا يُعرَف عن أحد من أهل اللغات ، لا العرب ولا غيرهم ، إلا من هؤلاء الذين ابتدعوا لهذا اللفظ هذا المعنى ، والقول بأن العالم محدث بهذا المعنى فقط ليس قول أحد من الأنبياء ولا أتباعهم ، ولا أمة من الأمم العظيمة ، ولا طائفة من الطوائف المشهورة التي اشتهرت مقالاتها في عموم الناس ، بحيث كان أهل مدينة على هذا القول ، وإنما يقول هذا طوائف قليلة مغمورة في الناس ، وهذا القول إنما هو معروف عن طائفة من المتفلسفة المليون ، كابن سينا وأمثاله ، وقد يحكون هذا القول عن أرسطو ، وقولُه الذي في كتبه : إن العالم قديم ، وجهور الفلاسفة قبله يخالفونه ، وقيل : إنه محدث ، ولم يُثبت في كتبه للعالم فاعلا موجبا له بذاته ، وإنما أثبت له علة يتحرك للتشبه بها ، ثم جاء الذين أرادوا إصلاح قوله فجعلوا العلة أولى لغيرها ، كما جعلها الفارابي وغيره ، ثم جعلها بعض الناس آمرة للفلك بالحركة ، لكن يتحرك للتشبه بها كما يتحرك العاشق للمعشوق وإن كان لا شعور له ولا قصد ، وجعلوه مدبرا بهذا الاعتبار ، كما فعل ابن رشد وابن سينا ، جعلوه موجبا بالذات لما سواه ، وجعلوا ما سواه ممكنا .

### نفي الجسمية عن الله لا يدل على نفي صفاته :

الوجه الخامس - أن يقال : غاية ما يدل عليه السمع - إن دل - على أن الله ليس بجسم ، وهذا النفي يسلمه كثير ممن يثبت الصفات أو أكثرهم ، وينفيه بعضهم ، ويتوقف فيه بعضهم ، ويفصل القول فيه بعضهم .

ونحن نتكلم على تقدير تسليم النفي، فنقول: ليس في هذا النفي ما يدل على صحة مذهب أحد من نفاة الصفات أو الأسماء، بل ولا يدل ذلك على تنزيهه سبحانه عن شيء من النقائص، فإن من نفى شيئاً من الصفات لكون إثباته تجسماً وتشبيهاً يقول له المثبت: قولي فيما أثبتته من الصفات والأسماء كقولك فيما أثبتته من ذلك، فإن تنازعا في الصفات الخيرية، أو العلو أو الرؤية أو نحو ذلك، وقال له: هذا يستلزم التجسيم والتشبيه؛ لأنه لا يعقل ما هو كذلك إلا الجسم، قال له المثبت: لا يعقل ما له حياة وعلم قدرة وسمع وبصر وكلام وإرادة إلا ما هو جسم، فإذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات، وتقول: الموصوف بها ليس بجسم؛ جاز لي مثل ما جاز لك من إثبات تلك الصفات مع أن الموصوف بها ليس بجسم؛ فإذا جاز أن يثبت مسمى بهذه الأسماء ليس بجسم.

فإن قال له: هذه معان وتلك أبعاض.

قال له: الرضا والغضب والحب والبغض معان، واليد والوجه - وإن كان بعضا - فالسمع والبصر والكلام أعراض لا تقوم إلا بجسم؛ فإن جاز لك إثباتها مع أنها ليست أعراضا ومحلهما ليس بجسم جاز لي إثبات هذه مع أنها ليست أبعاضا.

فإن قال نافي الصفات: أنا لا أثبت شيئاً منها.

قال له: أنت أهيمت الأسماء، فأنت تقول: هو حي عليم قدير، ولا تعقل حيا عليا قديراً إلا جسماً، وتقول: إنه هو ليس بجسم؛ فإذا جاز لك أن تثبت مسمى بهذه الأسماء ليس بجسم، مع أن هذا ليس معقولاً لك؛ جاز لي أن أثبت موصوفاً بهذه الصفات، وإن كان هذا غير معقول لي.

نفي الملحد للأسماء والصفات والرد عليه:

فإن قال الملحد: أنا أنفي الأسماء والصفات

قيل له: إما أن تقر بأن هذا العالم المشهود مفعول مصنوع له صانع فاعله،  
 أو تقول: إنه قدم أزلي واجب الوجود بنفسه غني عن الصانع، فإن قلت  
 بالأول فصانعه، إن قلت: هو جسم وقعت فيما نفيته، وإن قلت: ليس بجسم؛  
 فقد أثبت فاعلاً صانعاً للعالم ليس بجسم، وهذا لا يعقل في الشاهد، فإذا  
 أثبت خالقاً فاعلاً ليس بجسم، وأنت لا تعرف فاعلاً إلا جسماً؛ كان لمنازعة  
 أن يقول: هو حي عليم ليس بجسم، وإن كان لا يعرف حياً عليماً إلا جسماً،  
 بل لزمك أن تثبت له من الصفات والأسماء ما يناسبه. وإن قال الملحد: بل  
 هذا العالم المشهود قديم واجب بنفسه غني عن الصانع، فقد أثبت واجباً بنفسه  
 قديماً أزلياً هو جسم، حامل الأعراض، متحيز في الجهات، تقوم به  
 الأكوان، وتحله الحوادث والحركات، وله أبعاد وأجزاء، فكان ما فر منه  
 من إثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعد منه، ولم يستفد بذلك  
 الإنكار إلا جحد الخالق، وتكذيب رسله، ومخالفة صريح المعقول، والضلال  
 المبين الذي هو منتهى ضلال الضالين وكفر الكافرين.

فقد تبين أن قول من نفى الصفات أو شيئاً منها لأن إثباتها تجسيم قول  
 لا يمكن أحداً أن يستدل به، بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب على شيء  
 من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم، لأنه لا بد أن يثبت شيئاً يلزمه فيما  
 أثبتته نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه، وإذا كان اللازم في الموضعين واحداً،  
 وما أجاب هو به أمكن المنازع له أن يجيب بمثله، لم يمكنه أن يثبت شيئاً  
 وينفي شيئاً على هذا التقدير؛ وإذا انتهى إلى التعطيل المحض كان ما لزمه من  
 تجسيم الواجب بنفسه القديم أعظم من كل تجسيم نفاه؛ فعلم أن مثل هذا  
 الاستدلال على النفي بما يستلزم التجسيم لا يسمن ولا يغني من جوع.

### الأدلة على فساد قول القائلين بأن السمع يدل على إثبات الصفات

وأما الجواب لأهل المقام الثاني - وهم محققو النفاة الذين يقولون: السمع لم  
 يدل إلا على الإثبات، ولكن العقل دل على النفي - فجوابهم من وجوه:

أحدها - أن يقال: نحن في هذا المقام مقصودنا أن العقل الذي به يعلم صحة السمع لا يستلزم النفي المناقض للسمع، وقد تبين أن الأنبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة للنفي، طريقة الأعراض، وأن الذين آمنوا بهم وعلموا صدقهم لم يعلموه بهذه الطريق؛ وحينئذ فإذا قدر أن معقولكم خالف السمع لم يكن هذا المعقول أصلاً في السمع، ولم يكن السمع قد ناقض المعقول الذي عرفت به صحته، وهذا هو المطلوب. وإذا قلتم: نحن لم نعرف صحة السمع إلا بهذه الطريق، أو قلتم: لا نعرف السمع إلا بهذه الطريق. قيل لكم: أما شهادتكم على أنفسكم بأنكم لم تعرفوا السمع إلا بهذه الطريق، فقد شهدتم على أنفسكم بضلالكم وجهلكم بالطرق التي دعت بها الأنبياء أتباعهم، وإذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهال بطرق الأنبياء، وبما بينوا به إثبات الصانع وتصديق رسله، فلا يجوز لكم حينئذ أن تقولوا: إن صدقهم لا يعرف إلا بمعقول يناقض المنقول عنهم. وأما إذا قلتم: لا يمكن أن يعرف الله إلا بهذه الطريق، فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم تحيطوا بعلمه، ونفي لا يمكنكم معرفته، فمن أين تعرفون أن جميع بني آدم من الأنبياء وأتباع الأنبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله إلا بإثبات الأعراض وحدوثها ولزومها للجسم، وامتناع حوادث لا أول لها، أو نحو هذا الطريق؟ وهل الإقدام على هذا النفي إلا من قول من هو أجهل الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلته، والأسباب التي بها يعرف الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلته، والأسباب التي بها يعرف الناس ما لم يعرفوه، وهذا النفي قاله كثير من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم، وهذه حاله، وهذا النفي عمدة هؤلاء..

صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج إلى هذا النفي العقلي

الوجه الثاني - أن يقال لهم: بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج إلى هذا النفي، كما أقر بذلك جمهور النظار، حتى إن مسألة حدوث

العالم اعترف بها أكابر النظار من المسلمين وغير المسلمين، حتى إن موسى بن ميمون صاحب «دلالة الحائرين» وهو في اليهود كأبي حامد الغزالي في المسلمين يمزج الأقوال النبوية بالأقوال الفلسفية ويتأولها عليها، حتى الرازي وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بحدوث العالم لا يتوقف على الأدلة العقلية، بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسألة، ثم يعلم حدوث العالم بالسمع، فهؤلاء اعترفوا بإمكان كونها سمعية، فضلا عن وجوب كونها عقلية، فضلا عن كونها أصلا للسمع، فضلا عن كونها لا أصل للسمع سواها.

وأيضاً فقد اعترف أئمة النظر بطرق متعددة لا يتوقف شيء منها على نفي الجسم ولا نفي الصفات.

**الوجه الثالث:** إذا كانت الرسل والأنبياء قد اتبعهم أمم لا يحصى عددهم إلا الله من غير أن يعتمدوا على هذه الطريق، وهم يخبرون أنهم علموا صدق الرسول يقينا لا ريب فيه، وظهر من أقوالهم وأفعالهم ما يدل على أنهم عالمون بصدق الرسول، متيقنون لذلك، لا يرتابون فيه، وهم عدد كثير أضعاف أضعاف أي تواتر قدر، فعلم أنهم لم يجتمعوا ويتواطأوا على هذا الإخبار الذي يخبرون به عن أنفسهم - علم قطعا أنه حصل لهم علم يقيني بصدق الرسول من غير هذه الطريقة المستلزمة لنفي شيء من الصفات.

**الوجه الرابع:** أن نبين فساد هذه الأقوال المخالفة لنصوص الأنبياء، وفساد طرقها التي جعلها أصحابها براهين عقلية، كما سيأتي إن شاء الله.

**الوجه الخامس:** أن نبين أن الأدلة العقلية الصحيحة البينة التي لا ريب فيها بل العلوم الفطرية الضرورية، توافق ما أخبرت به الرسل لا تخالفه، وأن الأدلة العقلية الصحيحة جميعها موافقة للسمع، لا تخالف شيئا من السمع، وهذا - والله الحمد - قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف، فوجدت كل طائفة من طوائف النظار أهل العقلية لا يذكر أحد منهم في مسألة ما دليلا



صحيحاً يخالف ما أخبرت به الرسل، بل يوافق، حتى الفلاسفة القائلين بقدم العالم كأرسطو وأتباعه: ما يذكرونه من دليل صحيح عقلي، فإنه لا يخالف ما أخبرت به الرسل، بل يوافق، وكذلك سائر طوائف النظائر من أهل النفي والإثبات، لا يذكرون دليلاً عقلياً في مسألة إلا والصحيح منه موافق لا يخالف، وهذا يعلم به أن المعقول الصريح ليس مخالفاً لأخبار الأنبياء على وجه التفصيل، كما نذكره إن شاء الله في موضعه، ونبين أن من خالف الأنبياء فليس لهم عقل ولا سمع، كما أخبر الله عنهم بقوله تعالى ﴿كَلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا: أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ؟ قَالُوا: بَلَى، قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ، فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا: مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ، إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ، وَقَالُوا: لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ، فَأَعْرَفُوا بِذَنبِهِمْ، فَسُحِقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (١).

ثم نذكر وجوهاً آخر لبيان فساد هذا الأصل الذي يتوسل به أهل الإلحاد إلى رد ما قاله الله ورسوله فنقول:

**الوجه الرابع** (٢) - أن يقال: العقل إما أن يكون عالماً بصدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، وإما أن لا يكون عالماً بذلك.

فإن لم يكن عالماً امتنع التعارض عنده إذا كان المعقول معلوماً له، لأن المعلوم لا يعارضه المجهول، وإن لم يكن المعقول معلوماً له لم يتعارض مجهولان.

وإن كان عالماً بصدق الرسول امتنع - مع هذا - أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر. غايته أن يقول: هذا لم يخبر به، والكلام ليس هو فيما لم يخبر به، بل إذا علم أن الرسول أخبر بكذا، فهل يمكنه - مع علمه بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا - أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت

(١) سورة الملك، الآيات: ٨ - ١٠.

(٢) كذا، واطراد العدد فيما يأتي، وقد تقدم خمسة أوجه.

المخبر، أم يكون علمه بثبوت مخبره لازماً له لزوماً ضرورياً، كما يلزم سائر العلوم لزوماً ضرورياً لمقدماتها؟ وإذا كان كذلك فإذا قيل له في مثل هذا: لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخير به، لأن هذا الاعتقاد يناهض ما علمت به أنه صادق؛ كان حقيقة الكلام لا تصدقه في هذا الخبر لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه، ويقول: وعدم تصديقي له فيه هو عين اللازم المحذور، فإذا قيل: لا تصدقه لئلا يلزم أن لا تصدقه كان كما لو قيل: كذبه لئلا يلزم أن تكذبه. فيكون المنهي عنه هو المخوف المحذور من فعل المنهي عنه والمأمور به هو المحذور من ترك المأمور به، فيكون واقعاً في المنهي عنه، سواء أطاع أو عصى، ويكون تاركاً للمأمور سواء أطاع أو عصى، ويكون وقوعه في المخوف المحذور على تقدير الطاعة لهذا الأمر الذي أمره بتكذيب ما تيقن أن الرسول أخبر به أعجل وأسبق منه على تقدير المعصية، والمنهي عنه على هذا التقدير هو التصديق، والمأمور به هو التكذيب، وحينئذ فلا يجوز النهي عنه، سواء كان محذوراً أو لم يكن، فإنه إن لم يكن محذوراً لم يجز أن ينهى عنه، وإن كان محذوراً فلا بد منه على التقديرين؛ فلا فائدة في النهي عنه، بل إذا كان عدم التصديق هو المحذور كان طلبه ابتداءً أقبح من طلب غيره لئلا يُفْضَى إليه، فإن من أمر بالزنا كان أمره به أقبح من أن يأمره بالخلوة المفضية إلى الزنا، فهكذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول فيما علموا أنه أخبر به، بعد علمهم أنه رسول الله؛ لئلا يفْضَى تصديقهم له إلى عدم تصديقهم له، بل إذا قيل له: لا تصدقه في هذا، كان هذا أمراً له بما يناقض ما علم به صدقه، فكان أمراً له بما يوجب أن لا يثق بشيء من خبره، فإنه متى جوز كذبه أو غلطه في خبر جوز ذلك في غيره، ولهذا آل الأمر بمن يسلك هذا الطريق إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئاً من الأمور الخيرية المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله وبالיום الآخر عند بعضهم لاعتقادهم أن هذه فيها ما يُردُّ بتكذيب أو تأويل وما لا يرد، وليس لهم قانون يرجعون إليه في هذا من جهة الرسالة، بل هذا يقول: ما أثبتته عقلك فأثبتته، وإلا فلا، وهذا

يقول: ما أثبتته كشفك فأثبتته، وإلا فلا، فصار وجود الرسول ﷺ عندهم كعدمه في المطالب الإلهية وعلم الربوبية، بل وجوده - على قولهم - أضر من عدمه، لأنهم لم يستفيدوا من جهته شيئاً، واحتاجوا إلى أن يدفعا ما جاء به: إما بتكذيب، وإما بتفويض، وإما بتأويل، وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع.

فإن قالوا: لا يتصور أن يعلم أنه أخبر بما ينافي العقل، فإنه منزّه عن ذلك، وهو ممتنع عليه.

قيل لهم: فهذا إقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمع.

فإن قالوا: إنما أردنا معارضة ما يظن أنه دليل وليس بدليل أصلاً أو يكون دليلاً ظنياً لتطرق الظن إلى بعض مقدماته: إما في الإسناد، وإما في المتن، كما كان كذب المخبر أو غلظه، وكما كان احتمال اللفظ لمعنيين فصاعداً.

قيل: إذا فسرّم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الأمر، بل باعتقاد دلالاته جهل، أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل؛ أمكن أن يفسر الدليل العقلي المعارض للشرع بما ليس بدليل في نفس الأمر، بل باعتقاد دلالاته جهل، أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل، وحينئذ فمثل هذا - وإن سباه أصحابه براهين عقلية أو قواطع عقلية، وهو ليس بدليل في نفس الأمر، أو دلالاته ظنية - إذا عارض ما هو دليل سمعي يستحق أن يسمى دليلاً لصحة مقدماته، وكونها معلومة؛ وجب تقديم الدليل السمعي عليه بالضرورة واتفاق العقلاء؛ فقد تبين أنهم بأي شيء فسروا جنس الدليل الذي رجحوه أمكن تفسير الجنس الآخر بنظيره وترجيحه كما رجحوه، وهذا لأنهم وضعوا وضعا فاسداً، حيث قدموا ما لا يستحق التقديم لا عقلاً ولا سمعاً، وتبين بذلك أن تقديم الجنس على الجنس باطل، بل الواجب أن ينظر في عين الدليلين المتعارضين، فيقدم ما هو القطعي منها والراجح إن كانا ظنيين، سواء كان هو السمعي أو العقلي، ويبطل هذا الأصل الفاسد الذي هو ذريعة إلى الإلحاد.

## الدليل الخامس إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع.

الوجه الخامس: أنه إذا علم صحة السمع، وأن ما أخبر به الرسول فهو حق، فإما أن يعلم أنه أخبر بمحل النزاع، أو يظن أنه أخبر به، أو لا يعلم ولا يظن.

فإن علم أنه أخبر به امتنع أن يكون في العقل ما ينافي المعلوم بسمع أو غيره، فإن ما علم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز أن يقوم دليل يناقض ذلك.

وإن كان مظنوناً أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه؛ وحينئذ فيجب تقديم العلم على الظن، لا لكونه معقولاً أو مسموعاً، بل لكونه علماً، كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل، وإن كان الذي عارضه من العقل ظنياً فإن تكافؤ وقف الأمر، وإلا قدم الراجح.

وإن لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ؛ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقاً خطأ وضلال.

## الدليل السادس إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع

الوجه السادس - أن يقال: إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع؛ لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل، ومعلوم أن هذا إذا قيل أوجه من قولهم، كما قال بعضهم: يكفيك من العقل أن تعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه، وقال بعضهم: العقل متول، ولّى الرسول ثم عزل نفسه، لأن العقل دل على أن الرسول ﷺ يجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر. والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة، وهذا كما أن العامي إذا علم عين المفتي ودلّ غيره عليه وبين له أنه عالم مفتي، ثم اختلف العامي الدال والمفتي وجب على المستفتي أن يقدم قول المفتي، فإذا قال له العامي: أنا الأصل في علمك بأنه مفتي، فإذا قدمت قوله على قولي عند التعارض قدحت في الأصل الذي به علمت أنه مفتي،

قال له المستفتي: انت لما شهدت أنه مفت، وذلك على ذلك؛ شهدت بوجود تقليده دون تقليدك، كما شهد به دليلك، وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا يستلزم أني أوافقك في العلم بأعيان المسائل، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال، ثم خالفته باجتهاد واستدلال كنت مخطئاً في الاجتهاد والاستدلال الذي به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده. هذا مع علمه بأن المفتي يجوز عليه الخطأ، والعقل يعلم أن الرسول ﷺ معصوم في خبره عن الله تعالى، لا يجوز عليه الخطأ فتقديمه قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي يخالفه.

وكذلك أيضاً إذا علم الناس وشهدوا أن فلاناً خبير بالطب والقيافة أو الخرص، أو تقويم السلع ونحو ذلك، وثبت عند الحاكم أنه عالم بذلك دونهم، أو أنه أعلم منهم بذلك، ثم نازع الشهود الشاهدون لأهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم على قول الشهود الذين شهدوا لهم، وإن قالوا: نحن زكينا هؤلاء بأقوالنا ثبتت أهليتهم، فالرجوع في محل النزاع إليهم دوننا يقدر في الأصل الذي ثبت به قولهم.

كما قال بعض الناس: إن العقل مزكي الشرع ومعدله، فإذا قدم الشرع عليه كان قدحا فيمن زكاه وعدله، فيكون قدحا فيه.

قيل لهم: أنتم شهدتم بما علمتم من أنه من أهل العلم بالطب أو التقويم أو الخرص أو القيافة ونحو ذلك، وأن قوله في ذلك مقبول دون قولكم، فلو قدمنا قولكم عليه في هذه المسائل لكان ذلك قدحا في شهادتكم وعلمكم بأنه أعلم منكم بهذه الأمور، وإخباركم بذلك لا ينافي قبول قوله دون أقوالكم في ذلك، إذ يمكن إصابتكم في قولكم: هو أعلم منا، وخطؤكم في قولكم: نحن أعلم ممن هو أعلم منا فيما تنازعنا فيه من المسائل التي هو أعلم بها منا، بل

خطؤكم في هذا أظهر، والإنسان قد يعلم أن هذا أعلم منه بالصناعات كالحراثة والسباحة والبناء والخياطة وغير ذلك من الصناعات، وإن لم يكن عالماً بتفاصيل تلك الصناعة، فإذا تنازع هو وذلك الذي هو أعلم منه لم يكن تقدم قول الأعم منه في موارد النزاع قدحاً فيما علم به أنه أعلم منه.

### النوبة لا تنال بالاجتهاد.

ومن المعلوم أن مباينة الرسول ﷺ لذوي العقول أعظم من مباينة أهل العلم بالصناعات العلمية والعملية والعلوم العقلية الاجتهادية كالطب والقيافة والخرص والتقويم لسائر الناس، فإن من الناس من يمكنه أن يصير عالماً بتلك الصناعات العلمية والعملية كعلم أربابها، ولا يمكن من لم يجعله الله رسولاً إلى الناس أن يصير بمنزلة من جعله الله تعالى رسولاً إلى الناس، فإن النوبة لا تُنال بالاجتهاد، كما هو مذهب أهل الملل، وعلى قول من يجعلها مكتسبة من أهل الإلحاد من المتفلسفة وغيرهم فإنها عندهم أصعب الأمور؛ فالوصول إليها أصعب بكثير من الوصول إلى العلم بالصناعات والعلوم العقلية. وإذا كان الأمر كذلك فإذا علم الرجل بالعقل أن هذا رسول الله، وعلم أنه أخير بشيء، ووجد في عقله ما ينازعه في خبره - كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه، وأن لا يقدم رأيه على قوله، ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه، وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه، وأن التفاوت الذي بينها في العلم بذلك أعظم من التفاوت الذي بين العامة وأهل العلم بالطب، فإذا كان عقله يوجب أن ينقاد لطبيب يهودي فيما أخبره به من مقدرات من الأغذية والأشربة والأضمدة والمسهلات، واستعمالها على وجه مخصوص، مع ما في ذلك من الكلفة والألم، لظنه أن هذا أعلم بهذا مني، وأني إذا صدقته كان ذلك أقرب إلى حصول الشفاء لي، مع علمه بأن الطبيب يخطيء كثيراً، وأن كثيراً من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب، بل قد يكون استعماله لما يصفه سبباً في هلاكه، ومع هذا يقبل قوله ويقلده، وإن كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه، فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة

والتسليم؟ والرسول صادقون مصدقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط، وأن الذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال، فكيف يجوز أن يعارض ما لم يخطيء قط بما لم يصب في معارضة له قط؟.

### اعتراض على الدليل السادس والرد عليه:

فإن قيل: فالشهود إذا عدلوا شخصاً ثم عاد ذلك المعدل فكذبهم كان تصديقه في جرحهم جرحاً في طريق تعديله.

قيل: ليس هذا وزان مسألتنا؛ فإن المعدل إما أن يقول: هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم، وإما أن يقول: هم في هذه الشهادة أخطوا أو كذبوا، فإن جرحهم مطلقاً كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح في دلالة العقل مطلقاً، وليس الأمر كذلك، فإن الأدلة الشرعية لا تنقدح في جنس الأدلة العقلية، وأما إذا قدح في شهادة معينة من شهادات مزكيه، وقال: إنهم أخطوا فيها، فهذا لا يعارض تركيتهم له باتفاق العقلاء، فإن المزكي للشاهد ليس من شرطه أن لا يغلط، ولا يلزم من خطئه في شهادة معينة خطؤه في تعديل من عدله، وفي غير ذلك من الشهادات. وإذا قال المعدل المزكي في بعض شهادات معدله ومزكيه، قد أخطأ فيها، لم يضره هذا باتفاق العقلاء، بل الشاهد المعدل قد ترد شهادته لكونه خصماً، أو ظنيماً لعداوة وغيرها، وإن لم يقدح ذلك في سائر شهاداته، فلو تعارضت شهادة المعدل والمعدل وردت شهادة المعدل لكونه خصماً أو ظنيماً لم يقدح ذلك في شهادة الآخر وعدالته، فالشرع إذا خالف العقل في بعض موارد النزاع ونسبه في ذلك إلى الخطأ والغلط، لم يكن ذلك قدحاً في كل ما يعلمه العقل ولا في شهادته له بأنه صادق مصدوق. ولو قال المعدل: إن الذي عدلني كذب في هذه الشهادة المعينة، هذا أيضاً ليس نظير تعارض العقل والسمع، فإن الدلالة السمعية لا تدل على أن أهل المعقول الذين حصلت لهم شبهة خالفوا بها الشرع تعمدوا الكذب في ذلك. وهب أن الشخص الواحد والطائفة المعينة قد تعمد

الكذب، ولكن جنس الأدلة المعارضة لا توصف بتعمد الكذب.

وأيضاً فالشاهد إذا صرح بتكذيب معدّله لم يكن تكذيب المعدل من عدله في قضية معينة مستلزماً للقَدْح في تعديله، لأنه يقول: كان عدلاً حين زكائي، ثم طرأ عليه الفسق، فصار يكذب بعد ذلك، ولا ريب أن العدول إذا عدّلوا شخصاً، ثم حدث ما أوجب فسقهم؛ لم يكن ذلك قادحاً في تعديلهم الماضي، كما لا يكون قادحاً في شهاداتهم.

فتبين أن تمثيل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه حجة على تقديم آراء العقلاء على الشرع بوجه من الوجوه.

وأيضاً فإذا سلم أن هذا نظير تعارض الشرع والعقل فيقال: من المعلوم أن الحاكم إذا سمع جرح المعدل وتكذيبه لمن عدله في بعض ما أخبر به لم يكن هذا مقتضياً لتقديم قول الذين زكوه، بل يجوز أن يكونوا صادقين في تعديله، كاذبين فيما كذبهم فيه، ويجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله، وفي هذا، ويجوز أن يكونوا كاذبين في تعديله، صادقين في هذا، سواء كانوا متعمدين للكذب أو مخطئين، وحينئذ فالحاكم يتوقف حتى يتبين له الأمر، لا يردُّ قول الذين عدلوه بمجرد معارضته لهم، فلو كان هذا وزان تعارض العقل والشرع لكان موجب ذلك الوقف دون تقديم العقل.

### الدليل السابع: الممكن هو تقديم الأدلة الشرعية لا العقلية:

الوجه السابع - أن يقال: تقديم المعقول على الأدلة الشرعية [ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية] فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول، وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل، أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله



ما يجمله في وقت آخر. والمسائلُ التي يقال قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء، ولم يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا، بل كان من العقلاء يقول: إن العقل أثبت، أو أوجب، أو شرع ما يقول الآخر: إن العقل نفاه، أو أحاله، أو مَنَع منه، بل آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية، فيقول هذا: نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر: إنه غير معلوم بالضرورة العقلية، كما يقول أكثر العقلاء: نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية مرئي من غير مُعَايَنة ومقابلة، ويقول طائفة من العقلاء: إن ذلك ممكن، ويقول أكثر العقلاء: إنا نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع، ويقول طائفة من العقلاء: إن ذلك ممكن، ويقول أكثر العقلاء: إن كون الموصوف عالماً بلا علم قادراً بلا قدرة حياً بلا حياة، ممتنع في ضرورة العقل، وآخرون ينازعون في ذلك. ويقول أكثر العقلاء: إن كون الشيء الواحد أمراً نهياً خيراً ممتنع في ضرورة العقل، وآخرون ينازعون في ذلك. ويقول أكثر العقلاء: إن كون العقل والعاقل والمعقول والعشق والعاشق والمعشوق والوجود [والموجود] والوجود والعناية أمراً واحداً، هو ممتنع في ضرورة العقل، وآخرون ينازعون في ذلك. ويقول جمهور العقلاء: إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم ومحدث، وإن لفظ الوجود يعمها ويتناولها، وإن هذا معلوم بضرورة العقل، ومن الناس من ينازع في ذلك. ويقول جمهور العقلاء: إن حدوث الأصوات المسموعة من العبد أمر معلوم بضرورة العقل، ومن الناس من ينازع في ذلك. وجمهور العقلاء يقولون: إثبات موجودين ليس أحدهما مبيناً للآخر ولا داخلاً فيه، أو إثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه معلوم الفساد بضرور العقل، ومن الناس من نازع في ذلك، وهذا باب واسع.

فلو قيل بتقديم العقل على الشرع، وليست العقول شيئاً واحداً بيناً بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب؛ لوجب أن يُحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق للناس عليه.

## الشرع في نفسه صادق والعلم بذلك ممكن ورد الناس اليه ممكن

وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، وردَّ الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ، إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (١) فأمر الله المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب، إذ لو ردُّوا إلى غير ذلك من عقل الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافًا واضطرابًا، وشكا وارتبابًا، ولذلك قال تعالى ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (٢) فأنزل الله الكتاب حاكمًا بين الناس فيما اختلفوا فيه، إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء، ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره، ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

## كل ما خالف النصوص الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوت والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩. (٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

يخالفه: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح العقول؟ ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته.

والكلام على هذا على وجه التفصيل المذكور في موضعه؛ فإن أدلة نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك، إذا تدبرها العقل الفاضل وأعطها حقها من النظر العقلي، علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها، كما قد بيناه في غير هذا الموضع.

### الدليل الثامن: المسائل التي تعارض في العقل والسمع غير بينة ولا معروفة بصريح العقل

الوجه الثامن - أن يقال: المسائل التي يقال: إنه تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل، كمسائل الحساب والهندسة والطبيعات الظاهرة والإلهيات البينة ونحو ذلك، بل لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن نبينا ﷺ شيئاً من هذا الجنس، ولا في القرآن شيء من هذا الجنس، ولا يوجد ذلك إلا في حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنه كذب، أو في دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على الشرع.

### مثال الأول: حديث عرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على أصحاب حماد

فالأول: مثل حديث عرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على أصحاب حماد ابن سلمة، وقالوا: إنه كذبه بعض أهل البدع، واتهموا بوضعه محمد بن شجاع الثلجي، وقالوا: إنه وضعه ورمى به بعض أهل الحديث، ليقال عنهم إنهم يروون مثل هذا، وهو الذي يقال في منته «إنه خلق خيلاً فأجراها، فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق» تعالى الله عن فرية المفتريين وإلحاد

الملحدين، وكذلك حديث نزوله عشية عرفة إلى الموقف عن جل أوزق، ومصافحته للركبان، ومعانقته للمشاة، وأمثال ذلك: هي أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل العلم، فلا يجوز لأحد أن يدخل هذا وأمثاله في الأدلة الشرعية.

### مثال الثاني الحديث القدسي «عبدى مرضت فلم تعدنى الخ»:

والثاني: مثل الحديث الذي في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «يقول الله تعالى: عبدى مرضت فلم تعدنى، فيقول: ربّ كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدى فلاناً مرض، فلو عدته لوجدتني عنده، عبدى: جعت فلم تطعمني، فيقول: ربّ كيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدى فلاناً جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي».

فإنه لا يجوز لعاقل أن يقول: إن دلالة هذا الحديث مخالفة لسمع ولا عقل، إلا من يظن أنه قد دل على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى، ومن قال هذا على الحديث أو مدلوله أو مفهومه فقد كذب، فإن الحديث قد فسره المتكلم به، وبين مراده بياناً زالت به كل شبهة، وبين فيه أن العبد هو الذي جاع وأكل ومرض وعاده العواد، وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يعد، بل غير هذا الباب من الأحاديث، كالأحاديث المروية في فضائل الأعمال على وجه المجازفة، كما يروى مرفوعاً «أنه من صلى ركعتين في يوم عاشوراء يقرأ فيها بكذا وكذا كتب له ثواب سبعين نبياً» ونحو ذلك، هو عند أهل الحديث من الأحاديث الموضوعة، فلا يعلم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند أهل العلم ضعيف، بل موضوع، بل لا يعلم حديث صحيح عن النبي ﷺ في الأمر والنهي أجمع المسلمون على تركه إلا أن يكون له حديث صحيح يدل على أنه منسوخ، ولا يعلم عن النبي ﷺ حديث صحيح أجمع المسلمون على نقيضه، فضلاً عن أن يكون نقيضه معلوماً بالعقل الصريح المبين لعامة العقلاء، فإن ما يعلم بالعقل الصريح البين

أظهر مما لا يعلم إلا بالإجماع ونحوه من الأدلة السمعية.

### مخالفة اتباع ارسطو له:

فإذا لم يوجد في الأحاديث الصحيحة ما يعلم نقيضه بالأدلة الخفية كالإجماع ونحوه فإن لا يكون فيها ما يعلم نقيضه بالعقل الصريح الظاهر أولى وأحرى، ولكن عامة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشتبهة التي يحار فيها كثير من العقلاء كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله، وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي، وعامة ذلك من أنباء الغيب التي تقصّر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم، ولهذا كان عامة الخائضين فيها بمجرد رأيهم إما متنازعين مختلفين، وإما حيارى متهوكين، وغالبهم يرى أن إمامه أحذق في ذلك منه، ولهذا تجدهم عند التحقيق مقلدين لأنتمهم فيما يقولون من العقليات المعلومة بصريح العقل، فتجد أتباع أرسطوطاليس يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات والطبيعيات والإلهيات، مع أن كثيراً منهم قد يرى بعقله نقيض ما قاله أرسطو، وتجده لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته، أو ينسب النقص في الفهم إلى نفسه، مع أنه يعلم أهل العقل المتصفون بصريح العقل أن في المنطق من الخطأ البين ما لا ريب فيه. كما ذكر في غير هذا الموضع.

### كلام ارسطو وأتباعه والفارابي وابن سينا والسهورودي وابن رشد في الإلهيات فيه مخالفة للعقل والنقل:

وأما كلامه وكلام أتباعه كالإسكندر والإفريديوسي وبرقليس وثامسيطوس والفارابي وابن سينا والسهورودي المقتول وابن رشد الحفيد وأمثالهم في الإلهيات فما فيه من الخطأ الكثير والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلاء بني آدم، بل في كلامهم من التناقض ما لا يكاد يُستقصى وكذلك أتباع رؤس المقالات التي ذهب إليها من ذهب من أهل القبلة، وإن كان فيها ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ففيها أيضاً من

مخالفة العقل الصريح ما لا يعلمه إلا الله، كأتباع أبي الهذيل العلاف، وأبي إسحاق النظام وأبي القاسم الكعبي وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم، وكذلك أتباع من هو أقرب إلى السنة من هؤلاء، كأتباع حسين النجار وضرار بن عمر، ومثل أبي عيسى محمد بن عيسى بن غوث الذي ناظر أحد بن حنبل ومثل حفص القردي الذي ناظر الشافعي، وكذلك أتباع متكلي أهل الإثبات كأتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن كرام، وأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وغيرهم، بل هذا موجود في أتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العبادة، كأصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم تجد أحدهم دائماً يجد في كلامهم ما يراه هو باطلاً، وهو يتوقف في رد ذلك، لاعتقاده أن إمامه أكمل منه عقلاً وعلماً، ولا تجد أحداً من هؤلاء يقول: إذا تعارض قولي وقول متبوعي قدمت قولي مطلقاً، لكنه إذا تبين له أحياناً الحق في نقيض قول متبوعه وأن نقيضه أرجح منه قدمه، لاعتقاده أن الخطأ جائز عليه، فكيف يجوز أن يقال: إن في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمرو بعقله أنه باطل؟ وأن يكون كل من اشتبه عليه شيء مما أخبر به النبي ﷺ قدم رأيه على نص الرسول ﷺ في أنباء الغيب التي ضل فيها عامة من دخل فيها بمجرد رأيه، بدون الاستهداء بهدى الله والاستضاءة بنور الله الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه، مع علم كل أحد بقصوره وتقصيره في هذا الباب، وبما وقع فيه من أصحابه وغير أصحابه من الاضطراب؟

### النصوص الثابتة لم يعارضها قط معقول صريح:

ففي الجملة: النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول [بين] قط، ولا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب، وما علم أنه حق، لا يعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق.

بل نقول قولاً عاماً كلياً: إن النصوص الثابتة عن الرسول ﷺ لم يعارضها قط صريح معقول، فضلاً عن أن يكون مقدماً عليها، وإنما الذي يعارضها: شبه وخيالات مبناها على معان متشابهة، وألفاظ مجملة، فمتى وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية، لا براهين عقلية.

### الدليل التاسع: عدم انضباط القول بتقديم معقول الانسان على النصوص النبوية:

ومما يوضح هذا: الوجه التاسع - وهو أن يقال: القول بتقديم الإنسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط، وذلك لأن أهل الكلام والفلسفة الحائضين المتنازعين فيما يسمونه عقليات، كلٌّ منهم يقول: إنه يعلم بضرورة العقل أو نظره نقيضه، وهذا من حيث الجملة معلوم؛ فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون: إن أصلهم المتضمن نفي الصفات والتكذيب بالقدر - الذي يسمونه التوحيد والعدل - معلوم بالأدلة العقلية القطعية، ومخالفهم من أهل الإثبات يقولون: إن نقيض ذلك معلوم بالأدلة القطعية العقلية، بل الطائفتان ومن ضاهاهما يقولون: إن الكلام المحض هو ما أمكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع، كمسألة الرؤية والكلام وخلق الأفعال، وهذا هو الذي يجعلونه قطعياً، ويؤثمون المخالف فيه، وكل من طائفتي النفي والإثبات فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ما هم متميزون به على كثير من الناس، وهذا يقول: إن العقل الصريح دل على النفي، والآخر يقول: العقل الصريح دل على الإثبات، وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص، كمسائل الصفات والقدر، وأما المسائل المؤتدة كمسألة الجوهر الفرد وتمائل الأجسام وبقاء الأعراس وغير ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه وكلٌّ منهم يدعي فيها القطع العقلي، ثم كلٌّ من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم في معقولاتهم أعصم، فالمعتزلة أكثر اختلافاً من متكلمي أهل الإثبات، وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره، والبصريون أقرب إلى السنة والإثبات من البغداديين، ولهذا كان البصريون

يشتون كونَ الباري سميعا بصيرا مع كونه حيا عليا قديرا، ويشتون له الإرادة، ولا يوجبون الأصلاح في الدنيا، ويشتون خبر الواحد والقياس، ولا يؤثمون المجتهدين، وغير ذلك، ثم بين المشايخية والحسينية - أتباع أبي الحسين البصري - من التنازع ما هو معروف.

## الشيعة أعظم تفرقا واختلافاً من المعتزلة والفلاسفة لا يجمعهم جامع

وأما الشيعة فأعظم تفرقا واختلافاً من المعتزلة، لكونهم أبعد عن السنة منهم، حتى قيل: إنهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة.

وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع، بل هم أعظم اختلافاً من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى، والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا إنما هي فلسفة المشائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم، وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه، ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه، وأما سائر طوائف الفلاسفة، فلو حكى اختلافهم في علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة، والهيئة علم رياضي حسابي هو من أصح علومهم، فإذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق؟ فكيف بالإلهيات؟

## ما نقل في كتاب مقالات غير الاسلاميين للأشعري وكتاب الدقائق للقاضي أبي بكر عن آراء الفرق

واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية، كما نقله الأشعري في كتابه في «مقالات غير الإسلاميين» وما ذكره القاضي أبو بكر عنهم في كتابه في الدقائق، فإن في ذلك من الخلاف عنهم أضعاف أضعاف ما ذكره الشهرستاني وأمثاله ممن يحكي مقالاتهم، فكلامهم في العلم الرياضي - الذي هو أصح علومهم العقلية - قد اختلفوا فيه اختلافاً لا يكاد يحصى ونفس الكتاب الذي اتفق عليه جمهورهم - وهو كتاب المجسطي



لبطليموس - فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح، وفيه قضايا ينازعه غيره فيها، وفيه قضايا مبنية على أرساد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب، وكذلك كلامهم في الطبيعيات في الجسم، وهل هو مركب من المادة والصورة، أو الأجزاء التي لا تنقسم، أو ليس بمركب لا من هذا ولا من هذا؟ وكثير من حُذاق النظر حار في هذه المسائل، حتى أذكيا الطوائف كأبي الحسين البصري، وأبي المعالي الجويني، وأبي عبد الله الخطيب - حاروا في مسألة الجوهر الفرد، فتوقفوا فيها تارة، وإن كانوا قد يجزمون بها أخرى، فإن الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين في كتابين أو كتاب واحد، وتارة يجار فيها، مع دعواهم أن القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا يجتمل النقيض.

### مصير كثير من الفلاسفة والمتكلمين والصوفية إلى الحيرة في النهاية.

وهذا كثير في مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات، وفي أحكام الجسم وغيره من الطبيعيات، فما الظنُّ بالعلم الإلهي؟ وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه إلى اليقين، وإنما يتكلمون فيه بالأولى والأخرى والأخلق. وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة، بل وبالتصوف، الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول تجدهم فيه حيارى.

### حيرة الشهرستاني وأبو عبد الله الرازي

كما أنشد الشهرستاني في أول كتابه لما قال: «قد أشار إليّ من إشارته غنم، وطاقته حتم، أن أجمع له من مشكلات الأصول، ما أشكل على ذوي العقول، ولعله استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها      وسيرتُ طرفي بين تلك المعالم  
فلم أر إلا واضعا كفّ حائرٍ      على ذقنٍ، أو قارعاً سين نادم

وأنشد أبو عبد الله الرازي في غير موضع من كتبه مثل كتاب «أقسام الذات» لما ذكر أن هذا العلم أشرف العلوم، وأنه ثلاث مقامات: العلم

بالذات، والصفات، والأفعال، وعلى كل مقام عقدة، فعمل الذات عليه عقدة: هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية؟ وعلم الصفات عليه عقدة: هل الصفات زائدة على الذات أم لا؟ وعلم الأفعال عليه عقدة: هل الفعل مُقارن للذات أو متأخر عنها؟ ثم قال «ومن الذي وصل الى هذا الباب، أو ذاق من هذا الشراب؟ ثم أنشد:

نهاية إقدام العقول عقال      وأكثر سعي العالمين ضلال  
وأرواحنا في وحشة من جسمنا      وحاصل دنيانا أذى ووبال  
ولم نستفد من بحثنا طولَ عمرنا      سوى أن جمعنا فيه قال وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا. ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (١) ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (٢) واقرأ في النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (٣) ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (٤) ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (٥) ومن جرب مثل تجربتي، عرف مثل معرفتي.

حيرة ابن أبي الحديد وهو من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة.

وكان ابن أبي الحديد من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة، وله أشعار في هذا الباب، كقوله:

فيك يا أغلوطة الفكر      حار أمري وانقضى عمري  
سافرت فيك العقول، فما      رجحت إلا أذى السفـر  
فلحى الله الأولى زعموا      أنك المعروف بالنظر  
كذبوا، إن الذي ذكروا      خارج عن قوة البشر  
هذا مع إنشاده:

(١) سورة طه، الآية: ٥.

(٢) سورة فاطر، الآية: ١٠.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٤) سورة طه، الآية: ١٢٠.

(٥) سورة مريم، الآية: ٦٥.

وحقك لو أدخلتني النار قلت للذين بها: قد كنت ممن يحبه  
وأفريت عمري في علوم كثيرة وما بغيتي إلا رضاه وقربه  
أما قلت: مَنْ كان فينا مجاهدا سيكرم مشواه ويعذب شربه  
أما رد شك ابن الخطيب وزيفه وتمويهه في الدين إذ جَلَّ خطبه  
وأية حب الصَّب أن يعذب الأسي إذا كان من يَهْوَى عليه يَصَّبَه

ولهذا تجد أبا حامد - مع فرط ذكائه وتألهه، ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد والتصوف - ينتهي في هذه المسائل إلى الوقف، ويجيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث، ومات وهو يشتغل في صحيح البخاري، والحذاق يعلمون أن تلك الطريقة التي يجيل عليها لا توصل إلى المطلوب، ولهذا لما بنى على قول النفاة ممن سلك هذه الطريق، كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض وصاحب خلع النعلين والتلمساني وأمثالهم - وصلوا إلى ما يُعلم فسادُه بالعقل والدين مع دعواهم أنهم أئمة المحققين، ولهذا تجد أبا حامد في مناظرته للفلاسفة إنما يبطل طرقتهم، ولا يثبت طريقة معينة، بل هو كما قال « نناظرهم - يعني في كلام الأشعري - تارة بكلام المعتزلة، وتارة بكلام الكرامية، وتارة بطريق الواقفة » وهذه الطريق هي الغالب عليه في منتهى كلامه.

وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية فإنما يناظرهم بها من كان خبيرا بها وأقوالهم التي تناقضها، فيعلم حينئذ فساد أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصحيح.

### حيرة الكلاميين في أصول مسائل الإلهيات وتناقضهم فيها .

وهكذا كل من أمعن في معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات التي تعارض بها النصوص من غير معرفة تامة بالنصوص ولوازمها وكمال المعرفة بما فيها وبالأقوال التي تنافيها، فإنه لا يصل إلى يقين يطمئن إليه، وإنما تفيده الشك والحيرة.

بل هؤلاء الفضلاء الخذاق الذين يدعون أن النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجدهم حيارى في أصول مسائل الإلهيات حتى مسألة وجود الرب تعالى وحقيقته، حاروا فيها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا، كتناقض الرازي، وأن يتوقف هذا، كتوقف الأمدي، ويذكرون عدة أقوال يزعمون أن الحق ينحصر فيها، وهي كلها باطلة.

وقد حكى عن طائفة من رؤوس أهل الكلام أنهم كانوا يقولون بتكافؤ الأدلة، وأن الأدلة قد تكافأت من الجانبين، حتى لا يعرف الحق من الباطل، ومعلوم أن هذا إنما قالوه فيما سلكوه هم من الأدلة.

وحكى لي أن بعض الأذكياء - وكان قد قرأ على شخص هو إمام بلده ومن أفضل أهل زمانه في الكلام والفلسفة، وهو ابن واصل الحموي - أنه قال «أضطجع على فراشي، وأضع الملحفة على وجهي، وأقابل بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى يطلع الفجر، ولم يترجح عندي شيء» ولهذا انتهى أمره إلى كثرة النظر في الهيئة، لكونه تبين له فيه من العلم ما لم يتبين له في العلوم الإلهية، ولهذا تجد كثيرا من هؤلاء لما لم له يتبين الهدى في طريقه نكص على عقبه فاشتغل باتباع شهوات الغي في بطنه وفرجه أو رياسته وماله ونحو ذلك، لعدم العلم واليقين الذي يطمئن إليه قلبه، وينشرح له صدره، وفي الحديث المأثور عن النبي ﷺ «إن أخوف ما أخاف عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم، ومضلات الفتن» وهؤلاء المعرضون عن الطريقة النبوية السلفية يجتمع فيهم هذا وهذا: اتباع شهوات الغي، ومضلات الفتن، فيكون فيهم من الضلال والغى بقدر ما خرجوا عن الطريق الذي بعث الله به رسوله، ولهذا أمرنا الله أن نقول في كل صلاة ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال «اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون» وكان يقول «احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل، فإن فتنتها فتنة لكل مفتون» فكيف إذا اجتمع في الرجل الضلال والفجور؟

ولو جمعت ما بلغني في هذا الباب عن أعيان هؤلاء، كفلان وفلان،  
لكان شيئاً كثيراً، وما لم يبلغني من حيرتهم وشكهم أكثر وأكثر.

### الهدى فيما جاء به الرسول

وذلك لأن الهدى هو فيما بعث الله به رسوله، فمن أعرض عنه لم يكن مهتدياً، فكيف بمن عارضه بما يناقضه وقدم مناقضه عليه؟ قال تعالى لما أهبط آدم ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، فَمَا يَأْتِيَكُمْ مِنْهُ هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى، قَالَ: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا؟ قَالَ: كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسَيْتَهَا، وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ (١)

قال ابن عباس رضي الله عنهما «تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة» ثم قرأ هذه الآية.

وقوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ يتناول الذكر الذي أنزله، وهو الهدى الذي جاءت به الرسل كما قال تعالى في آخر الكلام ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسَيْتَهَا﴾ أي تركت اتباعها والعمل بما فيها، فمن طلب الهدى في غير القرآن ضل، ومن اعتز بغير الله ذل. قال تعالى ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (٢) وقال ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ (٣) وفي حديث علي رضي الله عنه الذي رواه الترمذي ورواه أبو نعيم من عدة طرق عن علي عن النبي ﷺ لما قال «إنها ستكون فتنة. قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق عن

(١) سورة طه، الآية: ١٢٣ - ١٢٦.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢.

كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، ولا تشع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم» وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصودُ هنا التنبيه على أنه لو سوغ للنظرين أن يُعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بأرائهم ومعقولاتهم، لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى، فإن الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته وشكه، والمسلمون يشهدون عليه بذلك، فثبت بشهادته وإقراره على نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله في الأرض: أنه لم يظفر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه بيقين يطمئن إليه، ولا معرفة يسكن بها قلبه، والذين ادَّعوا في بعض المسائل أن لهم معقولا صريحا يناقض الكتاب قابلهم آخرون من ذوي المعقولات، فقالوا: إن قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول فصار ما يدعي معارضة للكتاب من المعقول ليس فيه ما يجزم بأنه معقول صحيح: إما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الأمة، وإما بظهور تناقضهم ظهورا لا ارتياب فيه، وإما لمعارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم، بل مَنْ تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه، والناس إذا تنازعوا في المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى، بل يرجع في ذلك إلى الفطر السليمة التي لم تتغير باعتقاد يغير فطرتها ولا هوى؛ فامتنع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الأقوال التي يسمونها معقولات، وإن كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة، لمخالفة طائفة كبيرة لها، ولم يبق إلا أن يقال: إن كل إنسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه، وما وجده معارضا لأقوال الرسول ﷺ من رأيه خالفه، وقدم رأيه على نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ومعلوم أن هذا أكثر ضلالا واضطرابا.

لم يصل أساطين الفلسفة والكلام إلى معقول يناقض الكتاب والسنة

فإذا كان فحول النظر وأساطين الفلسفة الذين بلغوا في الذكاء والنظر إلى

الغاية، وهم ليّهم ونهارهم يكدّحون في معرفة هذه العقليات، ثم لم يصلوا فيها إلى معقول صريح يناقض الكتاب، بل إما إلى حيرة وارتياب، وإما إلى اختلاف بين الأحزاب، فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبلغهم في الذهن والذكاء ومعرفة ما سلّكوه من العقليات؟.

فهذا وأمثاله مما يبين أن أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه لم يعارضه إلا بما هو جهل بسيط أو جهل مركب. فالأول ﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾<sup>(١)</sup> والثاني ﴿كَظَلَمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظَلَمَاتٍ بَعْضُهُا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذُ بِرَاهَا، وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾<sup>(٢)</sup> وأصحاب القرآن والإيمان في نور على نور، قال تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا، مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مِنَ نَشَاءِ مَنْ عِبَادَنَا، وَإِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾<sup>(٣)</sup> وقال تعالى ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، مَثَلُ نُورِهِ - إِلَى آخِرِ الْآيَةِ﴾<sup>(٤)</sup> وقال تعالى ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

### أهل الجهل البسيط أو المركب من الفلاسفة والمتكلمين

فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب المعارضين عنه، وأهل الجهل المركب أربابُ الاعتقادات الباطلة التي يزعمون أنها عقليات، وآخرون ممن يعارضهم يقول: المناقض لتلك الأقوال هو العقليات، ومعلوم أنه حينئذ يجب فساد أحد الاعتقادين أو كليهما، والغالب

(١) سورة النور، الآية: ٣٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

(٣) سورة النور، الآية: ٤٠.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

فسادُ كلا الاعتقادين، لما فيها من الإجمال والاشتباه، وأن الحق يكون فيه تفصيل، يبين أن مع هؤلاء حقا وباطلا، ومع هؤلاء حقا وباطلا، والحق الذي مع كل منهما هو الذي جاء به الكتاب الذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، والله أعلم.

### الدليل العاشر معارضة دليلهم بنظيره ما قالوه

**الوجه العاشر** - أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه، فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعها رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكننا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء؛ فكان تقديم العقل موجباَ عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه، وهذا بين واضح؛ فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلا صحيحا، وإذا لم يكن دليلا صحيحا لم يجوز أن يتبع بحال، فضلا عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالاته، والقدح في دلالاته يقدح في معارضته، كان تقديمه عند المعارضة مظلما للمعارضة، فامتنع تقديمه على النقل، وهو المطلوب.

وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه.

ومما يوضح هذا أن يقال:

معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالاته، وذلك يوجب فسادها، وأما السمع فلم يعلم فساد دلالاته ولا تعارضها في نفسها، وإن لم يعلم صحتها، وإذا تعارض دليلان أحدهما علمنا فساد الآخر لم نعم



فساده كان تقديم ما لم يعلم فساده أقرب إلى الصواب من تقديم ما يعلم فساده، كالشاهد الذي علم أنه يصدق ويكذب، والشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه، فإنه تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذي لم يعلم كذبه لا يجوز، فكيف إذا كان الشاهد هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهاداته، والعقل إذا صدق السمع في كل ما يخبر به ثم قال: إنه أخبر بخلاف الحق، كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله، وشهد له بأنه لا يجب قبوله، وشهد بأن الأدلة السمعية حق، وأن ما أخبر به السمع فهو حق، وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق، فكان قدحاً في شهادته مطلقاً وتزكيتة؛ فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية، فلا يصلح أن يكون معارضاً للسمع بحال.

### ليس عند المعارضين معقول سالم عن المعارضة:

ولهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك واضطراب، إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم، كما أنهم أيضاً في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب، وذلك كله مما يبين أن ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدماً على ما جاءت به الرسل، وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل، وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق، وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب، لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم، فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول من الله صدق وحق، لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي، فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزماً قاطعاً أنه حق، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لاعقلي ولا سمعي، وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإنما هو حجج داخضة، وشبهه من جنس شبه السوفسطائية، وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد

شهد له بذلك، وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل شاهداً بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل والسمع جميعاً شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع.

فإن قيل: فهذا يوجب القدح في شهادة العقل، حيث شهد بصدق الرسول وشهد بصدق العقل المناقض لخبره.

قيل له: عن هذا جوابان:

أحدهما: إنا نحن يمتنع عندنا أن يتعارض العقل والسمع القطعيين، فلا تبطل دلالة العقل، وإنما ذكرنا هذا على سبيل المعارضة، فمن قدم دلالة العقل على السمع يلزمه أن يقدم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع، وأنه إذا قدم دلالة العقل لزم تناقضها وفسادها، وإذا قدم دلالة السمع لم يلزم تناقضها في نفسها، وإن لزمه أن لا يعلم صحتها، وما علم فساده أولى بالرد بما لم تعلم صحته ولا فساده.

**والجواب الثاني:** أن نقول: الأدلة العقلية التي تعارض السمع غير الأدلة العقلية التي يُعَلَّم بها أن الرسول صادق، وإن كان جنس المعقول يشملها، ونحن إذا أبطلنا ما عارض السمع إنما أبطلنا نوعاً مما يسمى معقولاً، لم نبطل كل معقول ولا أبطلنا المعقول الذي علم به صحة المنقول، وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع وما علم به صحته من العقل، ولا مناقضة في ذلك، ولكن حقيقته أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول، فقدمنا ذلك المعقول على هذا المعقول، كما نقدم الأدلة الدالة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقادحة في نبوت الأنبياء وهي حجج عقلية، بل شبهات المبطلين القادحين في النبوت قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التي يعارض بها خبر الأنبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومآلهم؛ فإذا كان تقديم الأدلة العقلية الدالة على أنهم صادقون في قولهم «إن الله أرسلهم» مقدّمة على ما يناقض ذلك من العقليات، كذلك تقديم هذه

الأدلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات، وعاد الأمر إلى تقديم جنس من المعقولات على جنس، وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ فإن الأدلة العقلية إذا تعارضت فلا بد من تقديم بعضها على بعض، ونحن نقول: لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان لا عقليان ولا سمعيان ولا سمعي وعقلي، ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما.

فإن قيل: نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة، إما لكذب الناقل على الرسول، أو خطئه في النقل، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع.

قيل: هذا معارض بأن يقال: نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها، فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية. ومما يبين ذلك أن يقال: دلالة السمع على مواقع الإجماع مثل دلالته على موارد النزاع، فإن دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وإرادته وسمعه وبصره كدلالته على رضاه ومحبه وغضبه واستوائه [على عرشه] ونحو ذلك، وكذلك دلالته على عموم مشيئته وقدرته كدلالته على عموم علمه، فالأدلة السمعية لم يردها من ردّها لضعف فيها وفي مقدماتها، لكن لاعتقاده أنها تخالف العقل، بل كثير من الأدلة السمعية التي يرُدُّونها تكون أقوى بكثير من الأدلة السمعية التي يقبلونها، وذلك لأن تلك لم يقبلوها لكون السمع جاء بها، لكن لاعتقادهم أن العقل دل عليها، والسمع جعلوه عاضدا للعقل، وحجة على من ينازعهم من المصدقين بالسمع، لم يكن هو عمدتهم ولا أصل علمهم، كما صرح بذلك أئمة هؤلاء المعارضين لكتاب الله وسنة رسوله بأرائهم، وإذا كان كذلك تبين أن ردهم الأدلة السمعية المعلومة الصحيحة بمجرد مخالفة عقل الواحد أو الطائفة منهم أو مخالفة ما

يسمونه عقلا لا يجوز، إلا أن يبطلوا الأدلة السمعية بالكلية ويقولون: إنها لا تدل على شيء، وإن إخبار الرسول عما أخبر به لا يفيد التصديق بثبوت ما أخبر به، وحينئذ فما لم يكن دليلا لا يصلح أن يجعل معارضا، والكلام هنا إنما هو لمن علم أن الرسول صادق، وأن ما أخبر به ثابت، وأن إخباره لنا بالشيء يفيد تصديقنا بثبوت ما أخبر به، فمن كان هذا معلوما له امتنع أن يجعل العقل مقدما على خبر الرسول ﷺ، بل يضطره الأمر إلى أن يجعل الرسول يكذب أو يخطئ تارة في الخبريات، ويصيب أو يخطئ أخرى في الطلبات، وهذا تكذيب للرسول، وإبطال لدلالة السمع، وسد لطريق العلم بما أخبر به الأنبياء والمرسلون، وتكذيب بالكتاب وبما أرسل الله تعالى به رسلة. وغايته إن أحسن المقال: أن يجعل الرسول مخبرا بالأمر على خلاف حقائقها لأجل نفع العامة، ثم إذا قال ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شيء، فعاد الأمر جدعا؛ لأنه إذا جوز على خبر الرسول التلبس كان كتجويزه عليه الكذب، وحينئذ فلا يكون مجرد إخبار الرسول موجبا للعلم بثبوت ما أخبر به، وهذا - وإن كان زندقة وكفرا وإلحادا - فهو باطل في نفسه، كما قد بين في غير هذا الموضع.

### موقف الناس مما جاء به الرسول:

فنحن في هذا المقام إنما نخاطب من يتكلم في تعارض الأدلة السمعية والعقلية ممن يدعي حقيقة الإسلام من أهل الكلام، الذين يلبسون على أهل الإيمان بالله ورسوله، وأما من أفصح بحقيقة قوله، وقال: إن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم بغيب، ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به، ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته وجنته وناره وغير ذلك - فهذا لكلامه مقام آخر، فإن الناس في هذا الباب أنواع: منهم من يقر بما جاء به السمع في المعاد دون الأفعال والصفات، ومنهم من يقر بذلك في بعض أمور المعاد دون بعض، ومنهم من يقر بذلك في بعض الصفات والمعاد مطلقا دون الأفعال وبعض الصفات، ومنهم من لا يقر بحقيقة شيء من ذلك لا في الصفات ولا في

المعاد، ومنهم من لا يقر بذلك أيضاً في الأمر والنهي، بل يسلك طريق التأويل في الخبر والأمر جميعاً لمعارضة العقل عنده، كما فعلت القرامطة الباطنية. وهؤلاء أعظم الناس كفراً وإحاداً. والمقصود هنا أن مَنْ أقر بصحة السمع وأنه علم صحته بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة، لأن العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع، فإذا شهد مرة أخرى بفساده كانت دلالته متناقضة، فلا يصلح لا لإثبات السمع ولا لمعارضته.

فإن قال: أنا أشهد بصحة ما لم يعارض العقل.

قيل: هذا لا يصح لوجوه:

أحدها: أن الدليل العقلي دل على صدق الرسول وثبوت ما أخبر به مطلقاً؛ فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطاً بعدم المعارض.

الثاني: أنك إن جوّزَ عليه أن يعارضه العقل الدال على فساده لم تثق بشيء منه، لجواز أن يكون في عقل غيرك ما يدل على فساده، فلا تكون قد علمت بعقلك صحته البتة، وأنت تقول: إنك علمت صحته بالعقل.

الثالث: أن ما يستخرجه الناس بعقولهم أمر لا غاية له، سواء كان حقاً أو باطلاً، فإذا جوّزَ المجوز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول لم يثق بشيء من أخبار الرسول، لجواز أن يكون في المعقولات التي لم تظهر له بعد ما يناقض ما أخبر به الرسول؛ ومن قال: أنا أقر من الصفات بما لم ينفه العقل، أو أثبت من السمعيات ما لم يخالفه العقل، لم يكن لقوله ضابط، فإن تصديقه بالسمع مشروط بعدم جنس لا ضابط له ولا منتهى، وما كان مشروطاً بعدم ما لا ينضبط لم ينضبط، فلا يبقى مع هذا الأصل إيمان، ولهذا نجد من تعود معارضة الشرع بالرأي لا يستقر في قلبه الإيمان، بل يكون كما قال الأئمة: إن علماء الكلام زنادقة، وقالوا: قلّ أحدٌ نظر في الكلام إلا كان في قلبه غل على أهل الإسلام، ومرادهم بأهل الكلام مَنْ تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة.

ففي الجملة: لا يكون الرجل مؤمنا حتى يؤمن بالرسول إيمانا جازما، ليس مشروطا بعدم معارض، فمتى قال «أؤمن بخبره إلا أن يظهر له معارض يدفع خبره» لم يكن مؤمنا به، فهذا أصل عظيم يجب معرفته، فإن هذا الكلام هو ذريعة الالحاد والنفاق.

الرابع: أنهم قد سلموا أنه يعلم بالسمع أمور كما يذكرونه. كلهم من أن العلوم ثلاثة أقسام: منها ما لا يعلم إلا بالعقل، ومنها ما لا يعلم إلا بالسمع، ومنها ما يعلم بالسمع والعقل.

وهذا التقسيم حق في الجملة، فإن من الأمور الغائبة عن حس ما لا يمكن معرفته بالعقل، بل لا يعرف إلا بالخبر، وطرق العلم ثلاثة: الحس، والعقل، والمركب منها كالخبر، فمن الأمور ما لا يمكن علمه إلا بالخبر، كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين كالخبر المتواتر، وما يعلم بخبر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وهذا التقسيم يجب الإقرار به، وقد قامت الأدلة اليقينية على نبوات الأنبياء وأنهم قد يعلمون بالخبر ما لا يعلم إلا بالخبر، وكذلك يعلمون غيرهم بخبرهم، ونفس النبوة تتضمن الخبر؛ فإن النبوة مشتقة من الإنباء وهو الإخبار بالمغيب [فإن النبي يخبر بالمغيب] ويخبر [نا] بالمغيب، ويمتنع أن يقوم دليل صحيح على أن كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون الخبر، فلا يمكن أن يجزم بأن كل ما أخبرت به الأنبياء يمكن غيرهم أن يعرفه بدون خبرهم، ولهذا كان أكمل الأمم علما المقرون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية، فمن كذب بطريق منها فإنه [جهل] من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطرق، والمتفلسفة الذين أثبتوا النبوات على وجه يوافق أصولهم الفاسدة - كابن سينا - وأمثاله لم يقرؤا بأن الأنبياء يعلمون ما يعلمونه بخبر يأتيهم عن الله، لا يجبر ملك ولا غيره، بل زعموا أنهم يعلمونه بقوة عقلية لكونهم أكمل من غيرهم في قوة الحدس، ولشمول ذلك للقوة القدسية، فحصرنا علوم الأنبياء في ذلك. وكان حقيقة قولهم: أن الأنبياء من

جنس غيرهم، وأنهم لم يعلموا شيئاً بالخبر، ولهذا صار هؤلاء لا يستفيدون شيئاً بخبر الأنبياء، بل يقولون: إنهم خاطبوا الناس بطريق التخيل لمنفعة الجمهور، وحقيقة قولهم: أنهم كذبوا لمصلحة الجمهور، وهؤلاء في الحقيقة يكذبون الرسول، فنتكلم معهم في تحقيق النبوة على الوجه الحق، لا في معارضة العقل والشرع. وهذا الذي ذكرته مما صرح به فضلاً عنهم يقولون: الرسل إنما ينتفع بخبرهم الجمهور في التخيل، لا ينتفع بخبرهم أحد من العامة والخاصة في معرفة الغيب، بل الخاصة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لأخبار الأنبياء، والعامة لا تعلم ذلك لا بعقل ولا خبر، والنبوة إنما فائدتها تخيل ما يخبرون به للجمهور، كما يصرح بذلك الفارابي وابن سينا وأتباعها.

### التكلم مع هؤلاء المعارضين في تحقيق النبوة:

ثم لا يخلو الشخص إما أن يكون مقراً بخبر نبوة الأنبياء، وإما أن يكون غير مقر بذلك [فإن كان غير مقر بذلك] لم نتكلم معه في تعارض الدليل العقلي والشرعي، فإن تعارضهما إنما يكون بعد الإقرار بصحة كل منهما لو تجرد عن المعارض، فمن لم يقر بصحة دليل عقلي البتة لم يخاطب في معارضة الدليل العقلي والشرعي، وكذلك من لم يقر بدليل شرعي لم يخاطب في هذا التعارض، ومن لم يقر بالأنبياء لم يستفد من خبرهم دليلاً شرعياً؛ فهذا يتكلم معه في تثبيت النبوات فإذا ثبتت فحينئذ يثبت الدليل الشرعي، وحينئذ فيجب الإقرار بأنه خبر الأنبياء يوجب العلم بثبوت ما أخبروا به، ومن جوز أن يكون في نفس الأمر معارض ينفي ما دلت عليه أخبارهم امتنع أن يعلم بخبرهم شيئاً، فإنه ما من خبر أخبروا به ولم يعلم هو ثبوته بعقله إلا وهو يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل يناقضه، فلا يعلم شيئاً مما أخبروا به بخبرهم، فلا يكون مقراً بنبوتهم، ولا يكون عنده شيء يعلم بالسمع وحده، وهم قد أقرروا بأن العلوم ثلاثة: منها ما يعلم بالسمع وحده، ومنها ما يعلم بالعقل وحده، ومنها ما يعلم بهما.

## قيام الأدلة العقلية اليقينية على نبوة الأنبياء :

وأيضاً فقد قامت الأدلة العقلية اليقينية على نبوة الأنبياء، وأنهم قد يعلمون ما يعلمونه بخبر الله وملائكته، تارة بكلام يسمونه من الله كما سمع موسى بن عمران، وتارة بملائكة تخبرهم عن الله، وتارة بوحي يوحيه الله كما قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا، أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ﴾ (١).

فتبين أن تجويزهم أن يكون في نفس الأمر دليل يناقض السمع يوجب أن لا يكون في نفس الأمر دليل سمعي يعلم به مخبره، وهذا مما يبين به تناقضهم، حيث أثبتوا الأدلة السمعية، ثم قالوا ما يوجب إبطالها، وحيث أثبتوا الأدلة العقلية، ثم قالوا ما يوجب تناقضها، فإن العقل يعلم به صحة الأدلة السمعية، فمتى بطل العقل الدال على صحة السمع، والدليل مستلزم للمدلول، ومتى انتفى اللازم الذي هو المدلول انتفى ملزومه الذي هو الدليل، فيبطل العقل، وتناقضهم حيث أقروا بنبوات الأنبياء ثم قالوا ما يوجب بطلانها.

وأيضاً فالأدلة العقلية توجب الإقرار بنبوات الأنبياء، فالقدح في نبوة الأنبياء قدح في الأدلة العقلية، ومع كون قولهم مستلزماً لتناقضهم فهو مستلزم لبطلان الأدلة العقلية والسمعية، وبطلان النبوات، وهذا من أعظم أنواع السفسطة؛ فتبين بعض ما في قولهم من أنواع السفسطة الدالة على فسادها، ومن أنواع التناقض الدالة على جهلهم وتناقض مذاهبهم.

وإن قالوا: نحن لا نعلم شيئاً مما دل عليه الشرع من الخبريات أو من الخبريات وغيرها، إلا أن نعلم بالاضطرار أن الرسول أخبر به.

فيقال لهم على هذا التقدير: وكل ما لا يعلم شخص بالاضطرار أن الرسول أخبر به يجب أن ينفيه إذا قام عنده ما يظنه دليلاً عقلياً.

(١) سورة الشورى، الآية: ٥١.



فإن قالوا: نعم، لزم أنه يجوز لكل أحد أن يكذب بما لم يضطر إلى أن الرسول أخبر به، وإن كان غيره قد علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به؛ وحينئذ فيلزم من ذلك تجويز تكذيب الرسول، ونفي الحقائق الثابتة في نفس الأمر، والقول بلا علم، والقطع بالباطل.

وإن قالوا: نحن إنما نجوز ذلك إذا قام دليل عقلي قاطع.

قيل: هذا باطل لوجهين:

**أحدهما:** أنه إذا لم يعلم بالاضطرار أنه أخبر به كان على قولكم غير معلوم الثبوت، وحينئذ فإذا قام عنده دلالة ظنية ترجح النفي أخبر بموجبها، وإن جَوَزَ أن يكون غيره يعلم بالاضطرار نقيضها.

**الثاني:** الأدلة العقلية القطعية ليست جنساً متميزاً عن غيره، ولا شيئاً اتفق عليه العقلاء، بل كان طائفة من النظائر تدعي أن عندها دليلاً قطعياً على ما تقوله، مع أن الطائفة الأخرى تقول: إن ذلك الدليل باطل، وإن بطلانه يعلم بالعقل، بل قد تقول: إنه قام عندها دليل قطعي على نقيض تلك، وإذا كانت العقليات ليست متميزة، ولا متفقا عليها، وجَوَزَ أصحابها فيما لم يعلمه أحدهم بالاضطرار من أخبار الرسول أن يقدمها عليه - لزم من ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالاضطرار أن الرسول أخبر به. ومعلوم أن العلوم الضرورية أصل للعلوم النظرية، فإذا جوز الإنسان أن يكون ما علمه غيره من العلوم الضرورية باطلاً جَوَزَ أن تكون العلوم الضرورية باطلة، وإذا بطلت بطلت النظرية، فصار قولهم مستلزماً لبطلان العلوم كلها، وهذا مع أنه مستلزم لعدم علمهم بما يقولونه فهو متضمن لتناقضهم، ولغاية السفسطة.

وإن قالوا: ما علمنا بالاضطرار أن الرسول أرادنا أقرنا به، ولم نجوز أن يكون في العقل ما يناقضه، وما علم غيرنا لم نقر به، وجوزنا أن يكون في العقل ما يناقضه، أمكن تلك الطائفة أن تعارض بمثل ذلك، فيقولون: بل نحن

نقر علمنا الضروري، ونقدح في علمهم الضروري بنظرياتنا. وأيضاً فمن  
المعلوم أن مَنْ شافهه الرسول بالخطاب يعلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلم  
غيره، وأن من كان أعلم بالأدلة الدالة على مراد المتكلم كان أعلم بمراده من  
غيره، وإن لم يكن نبياً، فكيف بالأنبياء؟ فإن النحاة أعلم بمراد الخليل  
وسيويه من الأطباء، والأطباء أعلم بمراد بقراط وجالينوس من النحاة،  
والفقهاء أعلم بمراد الأئمة الأربعة وغيرهم من الأطباء والنحاة، وكل من هذه  
الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد أئمة الفن ما لا يظنه غيرهم، فضلاً عن أن  
يعلمه علماً ضرورياً أو نظرياً. وإذا كان كذلك فمن له اختصاص بالرسول  
ومزيد علم بأقواله وأفعاله ومقاصده يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه  
غيره، فإذا جوزنا لمن يحصل له هذا العلم الضروري أن يقوم عنده قاطع عقلي  
ينفي ما علم هؤلاء بالاضطرار لزم ثبوت المعارضة بين العلوم النظرية  
والضرورية، وأنه يقدم فيها النظرية، ومعلوم أن هذا فاسد؛ فتبين أن قول  
هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهبهم وتكذيب الرسل ما يستلزم من  
الكفر والجهل، وأنه يستلزم تقديم النظريات على الضروريات، وذلك يستلزم  
السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية.

**الخامس:** أن الدليل المشروط بعدم المعارض لا يكون قطعياً، لأن القطعي  
لا يعارضه ما يدل على نقيضه، فلا يكون العقل دالاً على صحة شيء مما جاء  
به السمع، بل غاية الأمر: أن يظن الصدق فيما أخبر به الرسول، وحينئذ  
فقولك «إنه تعارض العقل والنقل» قول باطل، لأن العقل عندك قطعي،  
والشرع ظني، ومعلوم أنه لا تعارض بين القطعي والظني.

**الاعتذار بعدم الشك في صدق الرسول بل في صدق الناقل ودلالة**

**المنقول**

فإن قيل: نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به، وأنه لا يخبر إلا بحق،  
لكن إذا احتج محتج على خلاف ما اعتقدناه بعقولنا بشيء مما نقل عن

الرسول يقبل هذه المعارضة للقدح، إما في الإسناد وإما في المتن: إما أن نقول: النقل لم يثبت إن كان مما لم تعلم صحته كما تنقل أخبار الآحاد وما ينقل عن الأنبياء المتقدمين، وإما في المتن بأن نقول: دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومه، بل مضمونه: إما في محل النزاع، وإما فيما هو أعظم من ذلك، فنحن لانشك في صدق الرسول، بل في صدق الناقل، أو دلالة المنقول على مراده؟

قيل: هذا العذر باطل في هذا المقام لوجوه:

**أحدها:** أن يقال لكم: فإذا علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى، إما أن تعلموا مراده بالاضطرار، كما يعلم أنه أتى بالتوحيد والصلوات الخمس والمعاد بالاضطرار، وإما بأدلة أخرى نظرية، وقد قام عندكم القاطع العقلي على خلاف ما علمتم أنه أراد، فكيف تصنعون؟

فإن قلتم: نقدم العقل، لزمكم ما ذكر من فساد العقل المصدق للرسول، مع الكفر وتكذيب الرسول، وإن قلتم: نُقدم قول الرسول، أفسدتم قولكم المذكور الذي قلتم فيه العقل أصل النقل، فلا يمكن تقديم الفرع على أصله، وإن قلتم: يمتنع معارضة العقل الصريح بمثل هذا السمع، لأننا علمنا مراد الرسول قطعاً: يمتنع أن يقوم دليل عقلي يناقضه، وحينئذ فيبقي الكلام: هل قام سمعي قطعي على مورد النزاع أم لا؟ ويكون دفعكم للأدلة السمعية بهذا القانون باطلاً متناقضاً.

**الوجه الثاني:** أنه إذا كنتم لا تردون من السمع إلا ما لم تعلموا أن الرسول أراد، دون ما علمتم أن الرسول أراد، بقي احتجاجكم بكون العقل معارضاً للسمع احتجاجاً باطلاً لا تأثير له.

**الثالث:** أنكم تدعون في مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا، وأنا نعلم ذلك اضطراراً، ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقلي على مناقض ذلك كما في المعاد وغيره، فكذلك يقول منازعوكم في العلو والصفات: إنا نعلم اضطرار

مجىء الرسول بهذا، بل هذا أقوى، كما بسط في موضع آخر.

**الرابع:** أن هذا يعارض، بأن يقال: دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع؛ لأن العقل ضعيف عاجز، والشبهات تعرض له كثيرا، وهذه المتائه والمخارات التي اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع، ومعلوم أن هذا أولى بالقبول من الأول.

بأن يقال ما يقال في الخامس.

وهو: أن العقل لا يكون دليلا مستقلا في تفاصيل الأمور الإلهية واليوم الآخر، فلا أقبل ما يدل عليه إن لم يصدقه الشرع ويوافقه، فإن الشرع قول المعصوم الذي لا يخطيء ولا يكذب، وخبر الصادق الذي لا يقول إلا حقا، وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض، فأنا لا أثق برأيي وعقلي في هذه المطالب العالية الإلهية، ولا بنجر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما يعلم أنه باطل، فما من هؤلاء أحد إلا وقد علمت أنه يقول بعقله ما يعلم أنه باطل، بخلاف الرسل، فإنهم معصومون، فأنا لا أقبل قول هؤلاء إن لم يركّ قولهم ذلك المعصوم خير الصادق المصدق، ومعلوم أن هذا الكلام أولى بالصواب، وأليق بأولي الألباب، من معارضة أخبار الرسول الذي علموا صدقه وأنه لا يقول إلا حقا، بما يعرض لهم من الآراء والمعقولات، التي هي في الغالب جهليات وضلالات، فإننا في هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل إليهم، كما ننزل إلى اليهودي والنصراني في مناظرته، وإن كنا عالمين ببطلان ما يقوله اتباعا لقوله تعالى ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (١) وقوله ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (٢) وإلا فعلمنا ببطلان ما يعارضون به القرآن والرسول، ويصدون به أهل الإيمان عن سواء السبيل - وإن جعلوه من المعقول بالبرهان - أعظم من أن ينشط في هذا المكان.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

(١) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

## لا يمكن توقف التصديق بالرسول على شرط:

وقد تبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون تصديق الرسول فيما أخبر به معلقا بشرط، ولا موقوفا على انتفاء مانع، بل لا بد من تصديقه في كل ما أخبر تصديقا جازما، كما في أصل الإيمان به، فلو قال الرجل «أنا أؤمن به إن أذن لي أبي أو شيعي» أو «إلا أن ينهاني أبي أو شيعي» لم يكن مؤمنا به بالاتفاق وكذلك من قال «أؤمن به إن ظهر لي صدقه» لم يكن بعد قد آمن به، ولو قال «أؤمن به إلا أن يظهر لي كذبه» لم يكن مؤمنا، وحينئذ فلا بد من الجزم بأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل قطعي لاسمعي ولا عقلي، وأن ما يظنه الناس مخالفا له إما أن يكون باطلا، وإما أن لا يكون مخالفا، وأما تقدير قول مخالف لقوله وتقديمه عليه: فهذا فاسد في العقل، كما هو كفر في الشرع؛ ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه يجب على الخلق الإيمان بالرسول إيمانا مطلقاً جازما عاما: بتصديقه في كل ما أخبر به، وطاعته في كل ما أمر به، وأن كان ما عارض ذلك فهو باطل، وأن من قال «يجب تصديق ما أدركته بعقلي وردَّ ما جاء به الرسول [مخالفا] لرأيي وعقلي، وتقديم عقلي على ما أخبر به الرسول، مع تصديقي بأن الرسول صادق فيما أخبر به» فهو متناقض، فاسد العقل، ملحد في الشرع، وأما من قال «لا أصدق ما أخبر به حتى أعلمه بعقلي» فكفره ظاهر، وهو ممن قال الله فيه ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (١) وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ، وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ، فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ، وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ، فَلَمْ يَنْفَعَهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ (٢) ومن عارض ما جاءت به الرسل برأيه فله نصيب من قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ (٣) وقوله تعالى

(٣) سورة غافر، الآية: ٣٤.

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.

(٢) سورة غافر، الآيات: ٨٢ - ٨٥.

﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ، إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾<sup>(١)</sup> والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء، فكل من عارض كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذي قد يكون ناسخاً له أو مفسراً له، كان قد جادل في آيات الله بغير سلطان أتاه، ومن هذا قوله تعالى ﴿وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ، فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابٌ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ، وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾<sup>(٣)</sup> وأمثال ذلك مما في كتاب الله تعالى مما يذم به الذين عارضوا رسل الله وكتبه بما عندهم من الرأي والكلام، والبدع مشتقة من الكفر، فمن عارض الكتاب والسنة بأراء الرجال كان قوله مشتقاً من أقوال هؤلاء الضلال، كما قال مالك «أو كلما جاءتا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إني محمد ﷺ لجدل هذا؟».

فإن قيل: هذا الوجه غايته أنه لا تصح معارضة الشرع بالعقل، ولكن إذا طعن في العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع.

قيل: المقصود في هذا المقام أنه يمتنع تقديم العقل على الشرع، وهو المطلوب، وأما ثبوت الشرع في نفسه وعلمنا به: فليس هذا مقام إثباته، ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة، ولا أن ما به يعلم صحة السمع باطل، ولكن ذكرنا أنه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه، وأن من قال ذلك تناقض قوله، ولزمه أن لا يكون العقل دليلاً صحيحاً، إذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل في نفسه، فلا بد أن يضطره الأمر إلى أن يقول: ما عارضه الدليل العقلي فليس هو عندي دليلاً في نفس الأمر، بل هو باطل، فيقال له: وهكذا ما عارضه الدليل السمعي فليس هو دليلاً في نفس الأمر، بل هو باطل، فحينئذ يرجع الأمر إلى أن ينظر في دلالة الدليل،

(٣) سورة الكهف، الآية: ٥٦.

(١) سورة غافر، الآية: ٥٦.

(٢) سورة غافر، الآية: ٥.

سواء كان سمياً أو عقلياً، فإن كان دليلاً قطعياً لم يجوز أن يعارضه شيء، وهذا هو الحق.

وأيضاً فقد ذكرنا أن مسمى الدليل العقلي - عند من يطلق هذا اللفظ حين مجيئه - أنواع: فمنها ما هو حق، ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء، فإن الناس متفقون على أن كثيراً من الناس يدخلون في مسمى هذا الاسم ما هو حق وباطل، وإذا كان كذلك فالأدلة العقلية الدالة على صدق الرسول إذا عارضها ما يقال «إنه دليل عقلي يناقض خبر النبي، ويناقض ما دل على صدقه مطلقاً» لزم أن يكون أحد نوعي ما يسمى دليلاً عقلياً باطلاً.

### قد لا يكون الدليل العقلي أو السمعي دليلاً في نفس الأمر:

الوجه الحادي عشر: أن ما يسميه الناس دليلاً من العقليات والسمعيات ليس كثير منه دليلاً، وإنما يظنه الظان دليلاً. وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ فإنهم متفقون على أن ما يسمى دليلاً من العقليات والسمعيات قد لا يكون دليلاً في نفس الأمر. فنقول: أما المتبعون للكتاب والسنة - من الصحابة والتابعين وتابعيهم - فهم متفقون على دلالة ما جاء به الشرع في باب الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك، لم يتنازعو في دلالة ذلك، والمتنازعون في ذلك بعدهم لم يتنازعو في أن السمع يدل على ذلك، وإنما تنازعو: هل عارضه من العقل ما يدفع موجهه؟ وإلا فكلهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان للأسماء والصفات، مثبتان لما جاء به من أحوال الرسل والمعاد، والمتنازعون لأهل الإثبات من نفاة الأفعال والصفات لا ينازعون في أن النصوص السمعية تدل على الإثبات من نفاة الأفعال والصفات لا ينازعون في أن النصوص السمعية تدل على الإثبات، وأنه ليس في السمع دليل ظاهر على النفي. فقد اتفق الناس على دلالة السمع على الإثبات، وإن تنازعو في الدلالة: هل هي قطعية أو ظنية؟ وأما المعارضون لذلك من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات، بل كل طائفة

تقول في أدلة خصومها: إن العقل يدل على فسادها، لا على صحتها، فالمثبتة للصفات يقولون: إنه يُعلم بالعقل فساد قول النفاة، كما يقول النفاة: إنه يُعلم بالعقل فساد قول المثبتة، ومثبتة الرؤية يقولون: إنه يعلم بالعقل إمكان ذلك، كما تقول النفاة: إنه يُعلم بالعقل امتناع ذلك، والمتنازعون في الأفعال هل تقوم به؟ يقولون: إنه علم بالعقل قيام الأفعال به، وإن الخلق والإبداع والتأثير أمر وجودي قائم بالخالق المبدع الفاعل. ثم كثير من هؤلاء يقولون: إن التسلسل إنما هو ممتنع في العليل، لا في الآثار والشروط، وخصومهم يقولون: ليس الخلق إلا المخلوق، وليس الفعل إلا المفعول، وليس الإبداع والخلق شيئاً غير نفس الفعل ونفس المفعول المنفصل عنه، وإن ذلك معلوم بالعقل؛ لثلا يلزم التسلسل. وكذلك القول في العقليات المحضة كمسألة الجوهر الفرد وتمائل الأجسام، وبقاء الأعراض، ودوام الحوادث في الماضي أو المستقبل أو غير ذلك، كل هذه مسائل عقلية، وقد تنازع فيها العقلاء، وهذا باب واسع، فأهل العقليات من أهل النفي والإثبات كل منهم يدعي أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر، وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء.

وإذا كان كذلك قيل: السمع دلالته معلومة متفق عليها، وما يقال «إنه معارض لها من العقل» ليست دلالته معلومة متفقاً عليها، بل فيها نزاع كبير، فلا يجوز أن يعارض ما دلالته معلومة باتفاق العقلاء بما دلالته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء.

### أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية:

واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية، ولا فيما علم العقل صحته، وإنما يطعنون فيما يدعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة. وليس في ذلك - والله الحمد - دليل صحيح في نفس الأمر، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء، ولا دليل لم يقدر فيه بالعقل.



وحينئذ فنقول في الوجه الثاني عشر: إن كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده، وإن لم يعارض العقل، وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض به عقل ولا شرع، وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حُجج المخالفين للسنة من أهل البدع بأن نبين بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها، وهذا - والله الحمد - مازال الناس يوضحونه، ومن تأمل ذلك وجد في المعقول مما يعلم به فساد المعقول المخالف للشرع ما لا يعلمه إلا الله.

**الوجه الثالث عشر:** أن يقال: الأمور السمعية التي يقال «إن العقل عارضها» كإثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك، هي مما علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ جاء بها، وما كان معلوماً بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلاً، مع كون الرسول رسول الله حقاً، فمن قدح في ذلك وادعى أن الرسول لم يجيء به كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين.

**الوجه الرابع عشر:** أن يقال: إن أهل العناية بعلم الرسول العالمين بالقرآن وتفسير الرسول ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان والعالمين بأخبار الرسول عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم، ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر، كما اتفق أهل الإسلام على نقل حروف القرآن، ونقل الصلوات الخمس والقبلة، وصيام شهر رمضان. وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر. ومعلوم أن النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني، سواء كان التواتر لفظياً أو معنوياً، كتواتر شجاعة خالد وشعر حسان، وتحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ مع المشركين وأهل الكتاب، وعَدْلُ العمرين، ومَغَازِي النبي ﷺ مع المشركين وأهل الكتاب، وعَدْلُ كسرى، وطب جالينوس، ونحو سيبويه، يبين هذا أن أهل العلم والإيمان يعلمون من مراد الله ورسوله بكلامه أعظم مما يعلمه الأطباء من كلام جالينوس ونحو سيبويه، فإذا كان من ادعى في كلام سيبويه وجالينوس ونحوهما ما يخالف ما عليه أهل العلم بالطب والنحو الحساب من كلامهم كان

قوله معلوم البطلان، فمن ادعى في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الإيمان كان قوله أظهر بطلانا وفسادا، لأن هذا معصوم محفوظ.

## المنقول عن الرسول شيطان: ألفاظه وأفعاله، ومعاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله

وجماع هذا: أن يعلم أن المنقول عن الرسول ﷺ شيطان: ألفاظه وأفعاله، ومعاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله، وكلاهما منه ما هو متواتر عند العامة والخاصة، ومنه ما هو متواتر عند الخاصة، ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس، وإن كان عند غيره مجهولا أو مظنونا أو مكذوبا، وأهل العلم بأقواله كأهل العلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازي والفقهاء يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يشرّكهم في علمهم، وكذلك أهل العلم بمعاني القرآن والحديث والفقهاء في ذلك يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم من معاني الأقوال والأفعال المأخوذة عن الرسول، كما يتواتر عند النحاة من أقوال الخليل وسيبويه والكسائي والفرّاء وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم، ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأحمد وداود وأبي ثور وغيرهم من مذاهب هؤلاء الأئمة ما لا يعلمه غيرهم، ويتواتر عند أتباع رؤوس أهل الكلام والفلسفة من أقوالهم ما لا يعلمه غيرهم، ويتواتر عند أهل العلم بنقد الحديث من أقوال شعبة ويحيى بن سعيد وعلي بن المديني ويحيى بن معين وأحمد ابن حنبل وأبي زرعة وأبي حاتم والبخاري وأمثالهم في الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم، بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاهم على تعديل مالك والثوري وشعبة وحماد بن زيد والليث بن سعد وغير هؤلاء، وعلى تكذيب محمد بن سعيد المصلوب ووهب بن وهب القاضي وأحمد بن عبد الله الجوباري وأمثالهم.

الوجه الخامس عشر - أن يقال: كون الدليل عقليا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذما، ولا صحة ولا فسادا، بل ذلك يبين الطريق الذي به علم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لا بد معه من العقل، وكذلك كونه

عقليا ونقليا، وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا، وإنما يقابل بكونه بدعياً إذ البدعة تقابل الشرعة، وكونه شرعيا صفة مدح، وكونه بدعيا صفة ذم، وما خالف الشريعة فهو باطل. ثم الشرعي قد يكون سمعياً وقد يكون عقليا، فإن كون الدليل شرعيا يراد به كونُ الشرع أثبتة ودل عليه، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه، فإذا أريد بالشرعي ما أثبتته الشرعُ فإما أن يكون معلوما بالعقل أيضاً، ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه، فيكون شرعيا عقليا، وهذا كالأدلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز، من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيدِهِ وصدق رسله، وإثبات صفاته وعلى المعاد، فتلك أدلة عقلية تعلم صحتها بالعقل، وهي براهين ومقاييس عقلية، وهي مع ذلك شرعية، وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يُعلم إلا بمجرد إخبار الصادق، فإنه إذا أخبر بما لا يُعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا، وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط، وأن الكاتب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليات، والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة، وهذا غلط منهم، بل القرآن دل على الأدلة العقلية وبينها ونبه عليها، وإن كان من الأدلة العقلية ما يُعلم بالعيان ولوازمه، كما قال تعالى ﴿سَتُرِيمُ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ، أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>(١)</sup> وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه: فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق، وما دل عليه ونبه عليه القرآن، وما دلت عليه وشهدت به الموجودات، والشارع يحرم الدليل لكونه كذبا في نفسه، مثل أن تكون إحدى مقدماته باطلة، فإنه كذب، والله يحرم الكذب، لا سيما عليه، كقوله تعالى ﴿أَلَمْ يُوَخِّذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾<sup>(٢)</sup> ويحرمه لكون المتكلم به يتكلم بلا علم، كما قال تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله تعالى

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٦٩.

﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، فَلَمْ تُحَاجُّوا فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ؟﴾<sup>(٢)</sup> ويجرمه لكونه جدالا في الحق بعد ما تبين، كقوله تعالى ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله تعالى ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾<sup>(٤)</sup> وحينئذ فالدليل الشرعي لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعي، ويكون مقدا عليه، بل هذا بمنزلة من يقول: إن البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الطاعة الشرعية التي أمر الله بها، أو يقول: الكذب مقدم على الصدق، أو يقول: خبر غير النبي يكون مقدا على خبر النبي، أو يقول: ما نهى الله عنه يكون خيرا مما أمر الله به، ونحو ذلك، وهذا كله ممتنع.

### الدليل العقلي أو السمعي غير الشرعيين.

وأما الدليل الذي يكون عقليا أو سمعيا من غير أن يكون شرعيا: فقد يكون راجحا تارة ومرجوحا أخرى، كما أنه قد يكون دليلا صحيحا تارة، ويكون شبهة فاسدة أخرى، فما جاءت به الرسل عن الله إخباراً أو أمراً لا يجوز أن يعارض بشيء من الأشياء، وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بنظيره، إذ قد يكون حقا تارة وباطلا أخرى، وهذا مما لا ريب فيه، لكن من الناس من يدخل في الأدلة الشرعية ما ليس منها، كما أن منهم من يخرج منها ما هو داخل فيها، والكلام هنا على جنس الأدلة، لا على أعيانها.

**الوجه السادس عشر** - أن يقال: غاية ما ينتهي إليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بأرائهم، من المشهورين بالإسلام هو التأويل أو التفويض، فأما الذين ينتهون إلى أن يقولوا الأنبياء أو همؤا وخيلوا ما لا حقيقة له في نفس الأمر فهؤلاء معروفون عند المسلمين بالإلحاد والزندقة، والتأويل المقبول: هو ما دل على مراد المتكلم، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٦٦.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٦.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٥٦.

أرادها، بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قاله الرسول، كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة والباطنية من غير أن يحتاج ذلك الى دليل خاص، وحينئذ فالتأويل إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب: هو من باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد.

### القول في التفويض

وأما التفويض: فمن المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟ وأيضا فالخطاب الذي أريد به هُدايانا والبيان لنا، وإخراجنا من الظلمات إلى النور، إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه، أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك، فعلى التقديرين لم نخاطب بما بين فيه الحق، ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر.

وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا: أنه لم يبين الحق، ولا أوضحه، مع أمره لنا أن نعتقه، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كَشَفَه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئا، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه. وهذا كله مما يُعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه، وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد.

### احتجاج الملاحدة

وبهذا احتج الملاحدة، كابن سينا وغيره، على مثبتي المعاد، وقالوا: القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص التشبيه والتجسيم، وزعموا أن الرسول ﷺ لم يبين ما الأمر عليه في نفسه، لا في العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر، فكان الذي استطال به على هؤلاء هو موافقتهم لهم على نفي الصفات، وإلا فلو آمنوا بالكتاب كله حق الإيمان لبطلت المعارضة ودحضت حجتهم، ولهذا كان

ابن النفيس المتطبب الفاضل يقول: ليس إلا مذهبان: مذهب أهل الحديث، أو مذهب الفلاسفة، فأما هؤلاء المتكلمون فقوهم ظاهر التناقض والاختلاف، يعني أهل الحديث أثبتوا كل ما جاء به الرسول، وألثك جعلوا الجميع تحيلا وتوهيا، ومعلوم بالأدلة الكثيرة السمعية والعقلية فساد مذهب هؤلاء الملاحدة، فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة.

### رأي ابن سينا وأتباعه القرامطة في آيات الصفات وغيرها.

ثم إن ابن سينا وأمثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون: إنه أراد من المخاطبين أن يفهموا الأمر على خلاف ما هو عليه، وأن يعتقدوا ما لا حقيقة له في الخارج، لما في هذا التخييل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون: إنه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه، مع علمهم بأنه لم يبين ذلك في الكتاب والسنة، بل النصوص تدل على نقيض ذلك، فأولئك يقولون: أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به، وهؤلاء يقولون: أراد اعتقاد ما لم يدلهم إلا على نقيضه.

والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل، ولا بد للنفاة أهل التأويل من هذا أو هذا، وإذا كان كلاهما باطلا كان تأويل النفاة للنصوص باطلا، فيكون نقيضه حقا، وهو إقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها، ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله إلا أهل الإلحاد.

وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض: هو لازم لقوهم الظاهر المعروف بينهم، إذ قالوا: إن الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشككة المتشابهة، ولكن لم يبين للناس مراده بها، ولا أوضحه أيضا قطع به النزاع.

وأما على قول أكابرهم « إن معاني هذه النصوص المشككة المتشابهة لا يعلمه إلا الله، وإن معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها » - فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الملائكة، ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما

وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه، لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه، وكذلك نصوص المثبتين للقدر عند طائفة، والنصوص المثبتة للأمر والنهي والوعد والوعيد عند طائفة، والنصوص المثبتة للمعاد عند طائفة، ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هُدىً وبيانا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأمر الناس بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيه - وهو ما أخبر به الرب عن صفاته، أو عن كونه خالقاً لكل شيء، وهو بكل شيء عليم، أو عن كونه أمر ونهي، ووعد وتوعد، أو عما أخبر به عن اليوم الآخر - لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة، ولا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يُستدل به، فيبقى هذا الكلام سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحاً لباب مَنْ يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون، فضلاً عن أن يبينوا مرادهم. فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

فإن قيل: أنتم تعلمون أن كثيراً من السلف رَووا أن الوقف عند قوله ﴿وَمَا يَعْلَم تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (١) بل كثير من الناس يقول: هذا مذهب السلف، ونقلوا هذا القول عن أبي بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف، وإن كان القول الآخر - وهو أن السلف يعلمون تأويله - منقولاً عن ابن عباس أيضاً، وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن إسحاق وابن قتيبة وغيرهم، وما ذكرتموه قدح في أولئك السلف وأتباعهم.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦.

## فهم السلف لمعنى لفظ « التأويل »

قيل: ليس الأمر كذلك، فإن أولئك السلف الذين قالوا « لا يعلم تأويله إلا الله » كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم، ولم يكن لفظ « التأويل » عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص، وهو صَرْفُ اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك، فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلاً إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم، ليس هو عُرْفُ السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم، ولا سيما ومن يقول إن لفظ التأويل هذا معناه يقول: إنه يُحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقرن به، وهؤلاء يقولون: هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق، والمعنى الراجح لم يرده الله، وإنما كان لفظ التأويل في عُرْفِ السلف يراد به ما أراده الله بلفظ « التأويل » في مثل قوله تعالى ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ: قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ (١) وقال تعالى ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (٢) وقال يوسف ﴿ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾ (٣) وقال يعقوب له ﴿ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ (٤) وقال الذي نَجَا مِنْهَا وادكرَ بعدَ أُمَّةٍ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ (٥) وقال يوسف ﴿ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانَهُ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ (٦) فتأويل الكلام الطلبي: الأمر والنهي، هو نفس فعل المأمور به وترك المنهي عنه، كما قال سفيان بن عيينة « السنة تأويل الأمر والنهي » وقالت عائشة « كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي، يتأول القرآن » وقيل لعروة بن الزبير « فما بال عائشة كانت تصلي في السفر أربعا؟ قال: تأولت كما تأول عثمان » ونظائره متعددة. وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها، وذلك في حق الله: هو كُنْهُ ذاته وصفاته التي لا

- |                              |                           |
|------------------------------|---------------------------|
| (١) سورة الأعراف، الآية: ٥٣. | (٤) سورة يوسف، الآية: ٦.  |
| (٢) سورة النساء، الآية: ٥٩.  | (٥) سورة يوسف، الآية: ٤٥. |
| (٣) سورة يوسف، الآية: ١٠٠.   | (٦) سورة يوسف، الآية: ٣٢. |



يعلمها غيره، ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما « الاستواء معلوم، والكيف مجهول » وكذلك قال ابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهما من السلف، يقولون: إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن علمنا تفسيره ومعناه ولهذا ردّ أحمد بن حنبل على الجهمية والزنادقة فيما طعنوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله، فردّ على مَنْ حمله على غير ما أريد به، وفسر هو جميع الآيات المتشابهة، وبين المراد بها، وكذلك الصحابة والتابعون فسّروا جميع القرآن وكانوا يقولون: إن العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به، وإن لم يعلموا كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وكذلك لا يعلمون كيفيات الغيب، فإن ما أعده الله لأوليائه من النعم لا عَيْن رَأَتْه، ولا أذن سمعته، ولا خطر على قلب بشر، فذاك الذي أخبر به لا يعلمه إلا الله بهذا المعنى، فهذا حق. وأما من قال « إن التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه إلا الله » فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسّروا القرآن كله، وقالوا: إنهم يعلمون معناه، كما قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقِف عند كل آية وأسأله عنها » وقال ابن مسعود « ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيم أنزلت » وقال الحسن البصري « ما أنزل الله آية إلا وهو يجب أن يُعَلِّم ما أراد بها » ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما يطلب من علم الدين، كما قال مسروق: « ما نسأل أصحابَ محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن، ولكن علمنا قَصُر عنه » وقال الشعبي « ما ابتدع قوم بدعة إلا في كتاب الله بيانها » وأمثال ذلك من الآثار الكثيرة المذكورة بالأسانيد الثابتة مما ليس هذا موضع بسطه.

### المعارضون للنقل بالعقليات يبنون أمرهم على أقوال مشتبهة بجملة:

**الوجه السابع عشر** - أن يقال: الذين يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات: من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك، إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة بجملة، تحتل معاني متعددة، ويكون فيها من الاشتباه لفظاً ومعنى ما يوجب تناوُلها لحقٍّ وباطل، فما فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لأجل الاشتباه والالتباس، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوصَ الأنبياء صلوات

الله وسلامه عليهم، وهذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنا، وهو منشأ البدع، فإن البدعة لو كانت باطلا محضا لظهرت وبانت، وما قبلت، ولو كانت حقا محضا لا شوب فيه، لكانت موافقة للسنة، فإن السنة لا تناقض حقا محضا لا باطل فيه ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير الموضع، ولهذا قال تعالى فيما يخاطب به أهل الكتاب على لسان محمد ﷺ ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ، وَإِيَّايَ فَارْهَبُوا، وَأَمِينُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ، وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ، وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا، وَإِيَّايَ فَاتَّقُونَ، وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١) فنهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتامه، ولبسه به، خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر، كما قال تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ (٢) ومنه التليس، وهو التديس، وهو الغش، لأن المغشوش من النحاس يلبسه فضة تخالطه وتغويه، وكذلك إذا لبس الحق بالباطل يكون قد أظهر الباطل في صورة الحق، فالظاهر حق، والباطن باطل، ثم قال تعالى ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٣) وهنا قولان: قيل: إنه نهاهم عن مجموع الفعلين، وإن الواو واو الجمع التي يسميها نخاة الكوفة واو الصرف، كما في قولهم «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» كما قال تعالى ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ (٤) على قراءة النصب، وكما في قوله تعالى ﴿أَوْ يُوبِقَهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ، وَيَعْلَمِ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ (٥) على قراءة النصب، وعلى هذا فيكون الفعل الثاني في قوله ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ منصوبا، والأول مجزوما، وقيل: بل الواو هي الواو العاطفة المشتركة بين المعطوف والمعطوف عليه، فيكون قد نهى عن الفعلين من غير اشتراط اجتماعهم

(١) سورة البقرة، الآيات: ٤٠ - ٤٢. (٤) سورة آل عمران، الآية: ١٤٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٩. (٥) سورة الشورى، الآيات: ٣٤ - ٣٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٤٢.

كما إذا قيل « لا تكفر وتسرق وتزن » وهذا هو الصواب كما في قوله تعالى ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١) ولو ذمهم على الاجتماع لقال: « وتكتموا الحق » بلا نون، وتلك الآية نظير هذه، ومثل هذا الكلام إذا أريد به النهي عن كل من الفعلين فإنه قد يعاد فيه حرف النفي، كما تقول « لا تكفر، ولا تسرق، ولا تزن » ومنه قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ (٢) وأما إذا لم يُعد حرفُ النفي فيكون لارتباط أحد الفعلين بالآخر، مثل أن يكون أحدهما مستلزما للآخر، كما قيل « لا تكفر بالله وتكذب أنبياءه » ونحو ذلك، وما يكون اقترانها ممكنا لا محذور فيه، لكن النهي عن الجميع فهو قليل في الكلام، ولذلك قلَّ ما يكون فيه الفعل الثاني منصوبا، والغالبُ على الكلام جزم الفعلين، وهذا مما يبين أن الراجح في قوله (وتلبسوا) أن تكون الواو واو العطف، والفعلُ مجزوما، ولم يعد حرف النفي لأن أحد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزما له، فالنهي عن الملزوم - وإن كان يتضمن النهي عن اللازم - فقد يظن أنه ليس مقصودا للنهائي، وإنما هو واقع بطريق اللزوم العقلي.

### الأمر بالشيء هل يكون أمراً بلوازمه ونهياً عن ضده:

ولهذا تنازع الناس في الأمر بالشيء: هل يكون أمراً بلوازمه؟ وهل يكون نهياً عن ضده؟ مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده. ومنشأ النزاع: أن الأمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد، ولهذا إذا عاقب المكلف لا يُعاقبه إلا على ترك المأمور فقط، لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده.

وهذه المسألة هي الملقبة بأن « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » وقد غلط فيها بعضُ الناس، فقسموا ذلك إلى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة في

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧١.

الأعضاء والعدد في الجمعة، ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله، وإلى ما يقدر عليه كقطع المسافة في الحج، وغسل جزء من الرأس في الوضوء، وإمسك جزء من الليل في الصيام، ونحو ذلك، فقالوا: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب. وهذا التقسيم خطأ، فإن هذه الأمور التي ذكرها هي شرط في الوجوب، فلا يتم الوجوب إلا بها، وما لا يتم الوجوب إلا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين، سواء كان مقدوراً عليه أولاً، كالأستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة، فإن العبد إذا كان مستطيعاً للحج وجب عليه الحج، وإذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة، فالوجوب لا يتم إلا بذلك، فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج، ولا ملك النصاب، ولهذا من يقول: إن الاستطاعة في الحج ملك المال، كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، فلا يوجبون عليه اكتساب المال، ولم يتنازعو إلا فيما إذا بذلت له الاستطاعة: إما بذل الحج، وإما بذل المال له من ولده، وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد، ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب، وإنما أوجه طائفة من أصحابه، لكون الأب له على أصله أن يتملك مال ولده، فيكون قبوله كتملك المباحات، والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن بالفعل. والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به، وما لا يتم الوجوب إلا به، وأن الكلام في القسم الثاني إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك، فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين، لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار، والواجب ما يكون تركه سبباً للذم والعقاب، فلو كان هذا الذي لزمه فعله بطريق التبع مقصوداً بالوجوب لكان الذم والعقاب لتركه أعظم، فيكون من ترك الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقاباً ممن تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقاباً ممن تركها من جيران المسجد الجامع، فلما كان من المعلوم أن ثواب

البعيد أعظم، وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب نشأت من ههنا الشبهة: هل هو واجب أو ليس بواجب؟ والتحقيق: أن وجوبه بطريق اللزوم العقلي، لا بطريق قصد الأمر، بل الأمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وإن كان علماً بأنه لا بد من وجودها، وإن كان ممن يجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقلبه الوازم.

### شبهة الكعبي أن الشريعة لا مباح فيها والرد على شبهته:

ومن فهم هذا الخلت عنه شبه الكعبي<sup>(١)</sup>: هل في الشريعة مباح أم لا؟ فإن الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة، لأنه ما من فعل يفعله العبد من المباحات إلا وهو مشتغل به عن محرم، والنهي عن المحرم أمر بأحد أضداده، فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور بها.

وجوابه أن يقال: النهي عن العثقل ليس أمراً بضد معين، لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم، بل هو نهي عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد، وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد، فهي أمر بمعنى مطلق كلي، والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمراً بمعين بخصوصه، ولا نهياً عنه، بل لا يمكن فعل المطلق إلا بمعين أي معين كان، فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات، فما امتاز به معين عن معين فاختيرة فيه إلى المأمور، لم يؤمر به ولم يُنه عنه، وما اشتركت فيه المعينات - وهو القدر المشترك - فهو الذي أمر به الأمر.

وهذا يحل الشبهة في مسألة المأمور المخير، والأمر بالماهية الكلية: هل يكون أمراً بشيء من جزئياتها أم لا؟ فالمخير الذي يكون أمر بخصلة من خصال معينة كما في فدية الأذى وكفارة اليمين، كقوله تعالى ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتِهِمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(٣)</sup> فهنا اتفق المسلمون على أنه

(١) هو أبو القاسم البلخي صاحب المقالات، عبد الله بن أحمد توفي سنة ٣١٧ هـ.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦. (٣) سورة المائدة، الآية: ٨٩.

إذا فعل واحداً منها برئت ذمته، وأنه إذا ترك الجميع لم يعاقب على ترك الثلاثة، كما يعاقب إذا وجب عليه أن يفعل الثلاثة كلها، وكذلك اتفق العقلاء المعتبرون على أن الواجب ليس معيناً في نفس الأمر، وأن الله لم يوجب عليه ما علم أنه سيفعله، وإنما يقول هذا بعض الغالطين، ويحكيه طائفة عن طائفة غلطاً عليهم، بل أوجب عليه أن يفعل هذا أو هذا، وهو كما قال ابن عباس: كل شيء في القرآن «أو» فهو على التحيير، وكل شيء في القرآن «فمن لم يجد» فهو على الترتيب، والله يعلم أن العبد يفعل واحداً بعينه مع علمه أنه لم يوجهه عليه بخصوصه.

ثم اضطرب الناس هنا: هل الواجب الثلاثة فلا يكون هناك فرق بين المعين وبين المخير، أو الواجب واحد لا بعينه، فيكون الأمور به مبهماً غير معلوم للمأمور؟ ولا بد في الأمر من تمكن المأمور من العلم بالمأمور والعمل به، والقول بإيجاب الثلاثة يحكى عن المعتزلة، والقول بإيجاب واحد لا بعينه وهو قول الفقهاء.

### حقيقة الواجب في الكفارة هو القدر المشترك بين الثلاثة:

وحقيقة الأمر: أن الواجب هو القدر المشترك بين الثلاثة، وهو مسمى أحدها. فالواجب أحد الثلاثة، وهذا معلوم متميز معروف للمأمور، وهذا المسمى يوجد في هذا المعين وهذا المعين وهذا المعين، فلم يجب واحد بعينه غير معين، بل يجب أحد المعينات، والامتثال يحصل بواحد منها وإن لم يعينه، والأمر المتناقض هو أن يوجب معيناً ولا يعينه، أما إذا كان الواجب غير معين بل هو القدر المشترك فلا منافاة بين الإيجاب وترك التعيين، وهذا يظهر بالواجب المطلق، وهو الأمر بالماهية الكلية، كالأمر بإعتاق رقبة مطلقة، والمطلق لا يوجد إلا معيناً، لكن لا يكون معيناً في العلم والقصد، فالأمر لم يقصد واحداً بعينه، مع علمه بأنه لا يوجد إلا معيناً، وأن المطلق الكلي وجوده عند الناس في الأذهان لا في الأعيان، فما هو مطلق كلي في أذهان الناس لا يوجد إلا

معينا مشخصاً مخصوصاً متميزاً في الأعيان، وإنما سمي كلياً لكونه في الذهن كلياً، وأما الخارج فلا يكون في الخارج ما هو كلي أصلاً.

وهذا الأصل ينفع في عامة العلوم، فلهذا يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة إليه، فيحتاج أن يفهم في كل موضع يحتاج إليه فيه، كما تقدم، وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس، حتى في وجود الرب تعالى، وجعلوه وجوداً مطلقاً، إما بشرط الإطلاق، وإما بغير شرط الإطلاق، وكلاهما يمتنع وجوده في الخارج، والمتفلسفة منهم من يقول: يوجد المطلق بشرط الإطلاق في الخارج، كما يذكر عن شيعة أفلاطون القائلين بالمثل الأفلاطونية، ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للمعينات، وأن الكلي المطلق جزء من المعين الجزئي، كما يذكر عن من يذكر عنه من أتباع أرسطو صاحب المنطق، وكلا القولين خطأ صريح، فإننا نعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه إلا شيء معين مختص لا شركة فيه أصلاً، ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن، كالألفاظ المطلقة والعامة في اللسان، وكالخط الدال على تلك الألفاظ فالخط يطابق اللفظ، واللفظ يطابق المعنى، فكل من الثلاثة يتناول الأعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعمها، لا أن في الخارج شيئاً هو نفسه يعم هذا وهذا، أو يوجد في هذا وهذا، أو يشترك فيه هذا وهذا، فإن هذا لا يقوله من يتصور ما يقول، وإنما يقوله من اشتبهت عليه الأمور الذهنية بالأمور الخارجية، أو من قلد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه. ومن علم هذا علم كثيراً مما دخل في المنطق من الخطأ في كلامهم في الكليات والجزئيات، مثل الكليات الخمس: الجنس، والفصل، والنوع، والخاصة، والعرض العام.

### اعتقاد الفلاسفة في الموجود الواجب انه وجود مطلق بشرط الاطلاق:

وما ذكره من الفروق بين الذاتيات واللوازم للماهية، وما ادعوه من تركيب الأنواع من الذاتيات المشتركة والمميزة التي يسمونها الجنس والفصل، وتسمية هذه الصفات أجزاء الماهية، ودعواهم أن هذه الصفات الي يسمونها أجزاء تسبق

الموصوف في الوجود الذهني والخارجي جميعاً، وإثباتهم في الأعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغايرة للشيء المعين الموجود، وأمثال ذلك من أغاليطهم التي تُقوّد من اتباعها إلى الخطأ في الإلهيات، حتى يعتقد في الموجود الواجب: أنه وجود مطلق بشرط الإطلاق كما قاله طائفة من الملاحدة، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية كلها كما قاله ابن سينا وأمثاله، مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الإطلاق أو بشرط سلب الأمور الثبوتية يمتنع وجوده في الخارج؛ فيكون الواجب الوجود ممنوع الوجود، وهذا الكفر المتناقض وأمثاله هو سبب ما اشتهر بين المسلمين أن المنطق يجر إلى الزندقة، وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه، ويظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الإسلام ولا فساد، ولا ثبوت حق ولا انتفاءه، وإنما هو آلة تعصم مراعاتها من الخطأ في النظر، وليس الأمر كذلك، بل كثير مما ذكره في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات، ويكون من قال بلوازمه ممن قال الله تعالى فيه ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (١).

والكلام في هذا مبسوط في غير هذا الموضع، وإنما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في ألفاظه من الإجمال والاشتراك والإبهام، فإذا فسر المراد بتلك الألفاظ انكشف حقيقة المعاني المعقولة كما سننبه على ذلك إن شاء الله تعالى.

والغرض هنا: أن الأمر بالشيء الذي له لوازم لا توجد إلا بوجوده، سواء كانت سابقة على وجوده أو كانت لاحقة لوجوده، قد يكون الأمر قاصداً للأمر بتلك اللوازم، بحيث يكون أمراً بهذا وبهذا اللازم، وأنه إذا تركها عوقب على كل منها، وقد يكون المقصود أحدهما دون الآخر، وكذلك النهي عن الشيء الذي له ملزوم، قد يكون قصده أيضاً ترك الملزوم لما فيه من المفسدة، وقد يكون تركه غير مقصود له، وإنما لزم لزوماً.

(١) سورة الملك، الآية: ١١.



## مسألة اشتباه الأخت بالأجنبية والمذكى بالميت:

ومن هنا ينكشف لك سر مسألة اشتباه الأخت بالأجنبية والمذكى بالميت ونحو ذلك مما ينهى العبد فيه عن فعل الاثنيين لأجل الاشتباه، فقالت طائفة كلتاها محرمة، وقالت طائفة: بل المحرم في نفس الأمر الأخت والميتة، والأخرى إنما نهي عنها لعله الاشتباه، وهذا القول أغلب على فطرة الفقهاء، والأول أغلب على طريقة من لا يجعل في الأعيان معاني تقتضي التحليل والتحريم، فيقول: كلاهما نهي عنه، وإنما سبب النهي اختلف.

والتحقيق في ذلك أن المقصود للنهائي اجتناب الأجنبية والميتة فقط، والمفسدة التي من أجلها نهي عن العين موجودة فيها فقط، وأما ترك الأخرى فهي من باب اللوازم، فهنا لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه، وهنا لا يتم فعل الواجب إلا بفعله، وهذا نظير مَنْ ينهاه الطبيب عن تناول شراب مسموم، واشتبه ذلك القَدْح بغيره، فعلى المريض اجتناب القدحين، والمفسدة في أحدهما، ولهذا لو أكل الميت والمذكى لعوقب على أكل الميتة، كما لو أكلها وحدها، ولا يزداد عقابه بأكل المذكى، بخلاف ما إذا أكل ميتتين فإنه يعاقب على أكلها أكثر من عقاب من أكل إحداها.

إذا عرف هذا فقوله تعالى ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾<sup>(١)</sup> نهي عنهما، والثاني لازم للأول مقصود بالنهي، فمن لبس الحق بالباطل كتم الحق وهو معاقب على لبسه الحق بالباطل، وعلى كتمان الحق، فلا يقال: النهي عن جمعها فقط، لأنه لو كان هذا صحيحاً لم يكن مجرد كتمان الحق موجباً للذم، ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجباً للذم، وليس الأمر كذلك، فإن كتمان أهل الكتاب ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس يستحقون به العقاب باتفاق المسلمين، وكذلك لبسهم الحق الذي أنزله الله بالباطل الذي ابتدعوه، وجمع بينها بدون إعادة حرف النفي لأن اللبس مستلزم

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٢

للكتمان، ولم يقتصر على الملزوم لأن اللازم مقصود بالنهاي. فهذا يبين لك بعض ما في القرآن من الحكم والأسرار. وإنما كان اللبس مستلزماً للكتان لأن من لبس الحق بالباطل، كما فعله أهل الكتاب، حيث ابتدعوا ديناً لم يشرعه الله، فأمروا بما لم يأمر به، ونهوا عما لم ينه عنه، وأخبروا بخلاف ما أخبر به - فلا بد له أن يكتم من الحق المنزل ما يناقض بدعته، إذ الحق المنزل الذي فيه خبر بخلاف ما أخبر به إن لم يكتمه لم يتم مقصوده، وكذلك الذي فيه إباحة لما نهى عنه، أو إسقاط لما أمر به. والحق المنزل إما أمر ونهي وإباحة، وإما خبر، فالبدع الخيرية كالبدع المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته والنيين واليوم الآخر لا بد أن يخبروا فيها بخلاف ما أخبر الله به، والبدع الأمرية، كمعصية الرسول المبعوث إليهم ونحو ذلك لا بد أن يأمروا فيها بخلاف ما أمر الله به، والكتب المتقدمة تخبر عن الرسول النبي الأمي وتأمر باتباعه.

والمقصود هنا الاعتبار، فإن بني إسرائيل قد ذهبوا أو كفروا، وإنما ذكرت قصصهم عبرة لنا، وكان بعض السلف يقول: إن بني إسرائيل ذهبوا، وإنما يعني أتم، ومن الأمثال السائرة «إياك أعني واسمعي يا جارة» فكان فيما خاطب الله به بني إسرائيل عبرة لنا: أن لا نلبس الحق بالباطل، ونكتم الحق.

### اللبس في بدع الفلسفة والكلام والتصوف.

والبدع التي يعارض بها الكتاب والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات أو ذوقيات ووجديات وحقائق وغير ذلك لا بد أن تشتمل على لبس حق بباطل وكتان حق، وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله، فلا تجد قط مستدعاً إلا وهو يجب كتمان النصوص التي تخالفه، ويبغضها، ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك، كما قال بعض السلف: ما ابتدع أحد بدعة إلا نزعته حلاوة الحديث من قلبه. ثم إن قوله الذي يعارض به النصوص لا بد أن يلبس فيه حقاً بباطل بحسب ما يقول من الألفاظ المجملة المتشابهة، ولهذا قال الإمام أحمد في أول ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت

فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله، مما كتبه في حبسه - وقد ذكره الخلال في كتاب السنة والقاضي أبو يعلى وأبو الفضل التيمي وأبو الوفاء بن عقيل وغير واحد من أصحاب أحمد، ولم ينفه أحد منهم عنه - قال في أوله « الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحيون بكتاب الله الموتى، ويصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من تائه ضال قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم! ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعود بالله من فتن المضلين » والمقصود هنا قوله « يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم » وهذا الكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس هو الذي يتضمن الألفاظ المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة، وتلك الألفاظ تكون مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس لكن بمعان آخر غير المعاني التي قصدوها هم بها؛ فيقصدون هم بها معاني آخر فيحصل الاشتباه والإجمال، كلفظ العقل والعاقل والمعقول، فإن لفظ « العقل » في لغة المسلمين إنما يدل على عرض إما مسمى مصدر عقل يعقل عقلاً، وإما قوة يكون بها العقل، وهي الغريزة، وهم يريدون بذلك جوهرًا مجردًا قائمًا بنفسه، وكذلك لفظ « المادة، والصورة » بل وكذلك لفظ « الجوهر، والعرض، والجسم، والتحيز، والجهة، والتركيب، والجزء، والافتقار، والعلة، والمعلول، والعاشق، والمعشوق » بل ولفظ « الواحد » في التوحيد، بل ولفظ « الحدوث، والقدم » بل ولفظ « الواجب، والممكن » بل ولفظ « الوجود، والموجود، والذات » وغير ذلك من الألفاظ، وما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ

يعبرون بها عن صناعتهم، وهذه الألفاظ هي عرْفية عرفا خاصا، ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة، سواء كان ذلك المعنى حقا أو باطلا.

وإذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج إلى بيان:

### اصطلاحات فلسفية لا تقر معانيها الفلسفية لغة القرآن

وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون: إنا لا نفهم ما قيل لنا، أو إن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا، ويلبسون على الناس بأن الذي عيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق، ويقولون أيضا: إنه موافق للشرع، إذا لم يظهروا مخالفة الشرع، كما يفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهاهم، وإذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم - مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن - فقد يُفْضَى إلى مخالفة ألفاظ القرآن في الظاهر، فإن هؤلاء عبروا عن المعاني التي أثبتتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن، وربما جاءت في القرآن بمعنى آخر، فليست تلك العبارات مما أثبتته القرآن، بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن منتفيا باطلا، نفاه الشرع والعقل، وهم اصطَلَحوا بتلك العبارات على معان غير معانيها في لغة العرب، فتبقى إذا أطلقوا نفيها لم تدل في لغة العرب على باطل، ولكن تدل في اصطلاحهم الخاص على باطل؛ فمن خاطبهم بلغة العرب قالوا: إنه لم يفهم مرادنا، ومن خاطبهم باصطلاحهم أخذوا يظهرون عنه أنه قال ما يخالف القرآن، وكان هذا من جهة كون تلك الألفاظ مجملة مشتبهة، وهذا كالألفاظ المتقدمة مثل لفظ: القدم، والحدوث، والجوهر، والجسم، والعرض، والمركب، والمؤلف، والتمحيز، والبعض، والتوحيد، والواحد، فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم: ما لا صفة له ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يرى، والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيئا من هذا النفي، وإنما تضمن إثبات الإلهية لله وحده، بأن يشهد أن لا إله إلا هو، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يوالي إلا له، ولا يعادي إلا فيه، ولا

يعمل إلا لأجله، وذلك يتضمن إثبات ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات؛ قال جابر بن عبد الله في حديثه الصحيح في سياق حجة الوداع « فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك » وكانوا في الجاهلية يقولون « لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك؛ تملكه وما ملك » فأهل النبي ﷺ بالتوحيد كما تقدم، قال تعالى ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (١) وقال تعالى ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهِينَ اثْنَيْنِ، إِنَّهُ هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ، فَإِنِّي فَأَرْهَبُونُ ﴾ (٢) وقال تعالى ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ (٣) وقال تعالى ﴿ وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ؟ ﴾ (٤) وقال تعالى ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ، فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ (٥) وأخبر عن كل نبي من الأنبياء أنهم دعوا الناس إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وقال تعالى ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ، إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ، إِنَّا بَرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، كَفَرْنَا بِكُمْ، وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ (٦) وقال تعالى عن المشركين ﴿ أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا؟ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ (٧) وقال تعالى ﴿ وَإِذَا ذُكِرَتْ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾ (٨) وقال تعالى ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْهَرَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ، وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ (٩) وقال تعالى ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ، وَيَقُولُونَ: أَأُنَّا لَتَنَارِكُوا آلِهَتَنَا لَشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ﴾ (١٠) وهذا في القرآن كثير. وليس المراد بالتوحيد مجرد

- |                                |                               |
|--------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة البقرة، الآية: ١٦٣.   | (٦) سورة الممتحنة، الآية: ٤.  |
| (٢) سورة النحل، الآية: ٥١.     | (٧) سورة ص، الآية: ٥.         |
| (٣) سورة المؤمنون، الآية: ١١٧. | (٨) سورة الإسراء، الآية: ٤٦.  |
| (٤) سورة الزخرف، الآية: ٤٥.    | (٩) سورة الزمر، الآية: ٤٥.    |
| (٥) سورة النحل، الآية: ٣٦.     | (١٠) سورة الصافات، الآية: ٣٥. |

توحيد الربوبية، وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف، ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد. ويظن هؤلاء أنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد، وكثير من أهل الكلام يقول: التوحيد له ثلاثة معان. وهو: واحد في ذاته لا قسم له، أو لا جزء له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وهذا المعنى الذي تناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ما جاء به الرسول ﷺ، وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول، وليس الحق الذي فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول، بل التوحيد الذي أمر به أمر يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة أخرى، فهذا من الكلام الذي لبس فيه الحق بالباطل وكم الحق، وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات، ونزّهه عن كل ما ينزه عنه، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء - لم يكن موحدًا، بل ولا مؤمنًا، حتى يشهد أن لا إله إلا الله، فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له، والإله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسّر المفسر إلهه بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخصّ وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه - لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسله، فإن مشركي العرب كانوا مُقرّين بأن الله وحده خالق كل شيء وكانوا مع هذا مشركين، قال تعالى ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ (١) قال طائفة من السلف: تسألهم من خلق السموات والأرض؟ فيقولون: الله، وهم مع هذا يعبدون غيره. وقال تعالى ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؟ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ، قُلْ: أَفَلَا تَذَكَّرُونَ؟ قُلْ: مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ؟ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ، قُلْ: أَفَلَا تَتَّقُونَ؟ قُلْ: مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؟

(١) سورة يوسف، الآية ١٠٦.

سَيَقُولُونَ: اللَّهُ قُلٌّ: فَأَتَى تُسْحَرُونَ؟ ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ ﴿٢﴾

### ليس كل مقرر بأن الله رب كل شيء يعتبر عابداً له دون سواه

فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابداً له دون ما سواه، داعياً له دون ما سواه، راجياً له خائفاً منه دون ما سواه، يوالي فيه، ويعادي فيه، ويطيع رسله، ويأمر بما أمر به، وينهى عما نهى عنه، وقد قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ ﴿٣﴾ وجامعة المشركين أقرّوا بأن الله خالق كل شيء، وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به، وجعلوا له أندادا، قال تعالى ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ، قُلْ: أُولُو كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ، قُلْ: لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ ﴿٤﴾ وقال تعالى ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ، وَيَقُولُونَ، هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ، قُلْ: أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ؟ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ!﴾ ﴿٥﴾ وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ، وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ ﴿٦﴾ وقال تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ، وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ ﴿٧﴾ ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب، ويدعوها كما يدعو الله تعالى، ويصوم لها، وينسك لها، ويتقرب إليها، ثم يقول: إن هذا ليس بشرك، وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي، فإذا جعلتها سببا وواسطة لم أكن مشركا.

(٤) سورة يونس، الآية: ١٨.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ٩٤.

سورة البقرة، الآية: ١٦٥.

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٨٥.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٦١.

(٣) سورة الأفعال، الآية: ٣٩.

## توحيد الفلاسفة والكلاميين وما فيه من خلل وفساد .

ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك، فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله به رسله، وهم لا يُدخلونه في مسمى التوحيد الذي اصطالحوا عليه، وأدخلوا في ذلك نفي صفاته، فإنهم إذا قالوا: لا قسم له، ولا جزء له، ولا شبه له، فهذا اللفظ - وإن كان يراد به معنى صحيح - فإن الله ليس كمثله شيء، وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق، ولا يفسد، ولا يستحيل، بل هو أحد صمد، والصمد: الذي لا جوف له، وهو السيد الذي كمل سؤدده؛ فإنهم يدرجون في هذا نفي علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته، ونفي ما ينفونه من صفاته، ويقولون: إن إثبات ذلك يقتضي أن يكون مركباً منقسماً، وأن يكون له شبه، وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيباً وانقساماً، ولا تمثيلاً، وهكذا الكلام في مسمى الجسم والعرض والجوهر والتمحيز وحلول الحوادث وأمثال ذلك، فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه، ويقولون: إن القرآن مخلوق، لم يتكلم الله به، وينفون بها رؤيته، لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم، ثم يقولون: والله منزّه عن ذلك، فلا تجوز رؤيته، وكذلك يقولون: المتكلم لا يكون إلا جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيز! فلا يكون متكلماً، ويقولون: لو كان فوق العرش، وأمثال ذلك.

## كتاب الله هو الذي يفصل في كل نزاع بين الناس:

وإذا كانت هذه الألفاظ مجملة - كما ذكر - فالمخاطب لهم إما أن يفصل ويقول: ما تريدون بهذا الألفاظ؟ فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قُبلت، وإن فسروها بخلاف ذلك رُدَّت، وإما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً، فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى العجز والانقطاع، وإن تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتل حقاً



وباطلاً، وأوهموا الجهال باصطلاحهم: أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها، فحينئذ تختلف المصلحة، فإن كانوا في مقام دعوة الناس إلى قولهم وإلزامهم به أمكن أن يقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة مَنْ دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدر أن ذلك المعنى حق، وهذه الطريق تكون أصح إذا لبس ملبس منهم على ولاة الأمور، وأدخلوه في بدعتهم، كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال: اثبتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك، وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة، وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا ردُّوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل، وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم: أن العقل أداه إلى علم ضروري ينازعه فيه الآخر؛ فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة من موارد النزاع إلا الكتاب والسنة، وبهذا ناظر الإمام أحمد الجهمية لما دَعَوَهُ إلى المحنة، وصار يطالبهم بدلالة الكتاب والسنة على قولهم، فلما ذكروا حججهم كقوله تعالى ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (١) وقوله ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ﴾ (٢) وقول النبي ﷺ «تجيء البقرة وآل عمران» وأمثال ذلك من الحديث مع ما ذكره من قوله ﷺ «إن الله خلق الذكر» أجابهم عن هذه الحجج بما بين به أنها لا تدل على مطلوبهم. ولما قالوا: ما تقول في القرآن، أهو الله أو غير الله؟ ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى بن غوث، وكان من أحذقهم بالكلام: ألزمه التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً. فأجابه الإمام أحمد بأن هذا اللفظ لا يدرى مقصود المتكلم به، وليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به، ولا بمدلوله، وأخبره أني أقول: هو أحد، صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فبين أني لا أقول هو

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٢.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢.

جسم ولا ليس بجسم لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الإسلام، فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس إجابة من دعا إلى موجهها، فإن الناس إنما عليهم إجابة الرسول فيما دعاهم إليه، وإجابة من دعاهم إلى مادعاهم إليه الرسول ﷺ، لا إجابة من دعاهم إلى قول مبتدع، ومقصود المتكلم بها مجمل لا يعرف إلا بعد الاستفصال والاستفسار، فلا هي معروفة في الشرع، ولا معروفة بالعقل إن لم يستفسر المتكلم بها؛ فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح إذا كان المناظر داعياً. وأما إذا كان المناظر معارضاً للشرع بما يذكره، أو ممن لا يمكن أن يرد إلى الشريعة، مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو إلى ما يزعمه من العقليات، أو ممن يدعي أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع، ونحو ذلك، أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء؛ فهؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها: إما بألفاظهم، وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم. وحينئذ فيقال لهم: الكلام إما أن يكون في الألفاظ، وإما أن يكون في المعاني، وإما أن يكون فيها، فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بلفظ، كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع بل يسميه علة وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك، فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالحهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ، كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار خوفاً من التشبه بهم في الثياب. وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشرعية، فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفيًا وإثباتاً بدعة، وفي كل منهما تلبس وإيهام، فلا بد من الاستفسار والاستفصال، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات.

سبب ذم السلف للكلام وأهله:

وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والأئمة الكلام وأهل الكلام كقول

أبي يوسف: من طلب العلم بالكلام تزندق. وقول الشافعي: حكيمي في أهل الكلام: أن يُضْرَبُوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام، وقوله: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه، ولأنَّ يَبْتَلَى العبد بكل ذنب ما خلا الإشراف بالله، خير من أن يبتلى بالكلام. وقول الإمام أحمد: ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح، وَقَلَّ أحد نظر في الكلام إلا كان في قلبه غل على أهل الإسلام، وأمثال هذه الأقوال المعروفة عن الإمامة، ظن بعضُ الناس أنهم إنما ذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثه، كلفظ الجوهر والجسم والعرض، وقالوا: إن مثل هذا لا يقتضي الذم، كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون إليها أو سلاحاً يحتاجون إليه لمقاتلة العدو، وقد ذكر هذا صاحبُ الإحياء وغيره، وليس الأمر كذلك. بل ذمُّهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه، فذموه لاشتغاله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة، وكل ما خالف الكتاب والسنة، فهو باطل قطعاً، ثم من الناس من قد يعلم بطلانه بعقله، ومنهم من لا يعلم ذلك.

### المنظرة بالألفاظ المحدثه المجله المبتدعه:

وأيضاً فإنَّ المنظرة بالألفاظ المحدثه المجله المبتدعه المحتمله للحق والباطل - إذا أثبتها أحد المتناظرين ونفاها الآخر - كان كلاهما مخطئاً، وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله؛ فإذا رد الناس ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحه ثابتة فيها، والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة، ولو كان الناس محتاجين في أصول دينهم إلى ما لم يبينه الله ورسوله لم يكن الله قد أكمل للأمة دينهم، ولا أم عليهم نعمته، فنحن نعلم أن كل حق يحتاج الناس إليه في أصول دينهم لا بد أن يكون مما بينه الرسول، إذ كانت فروع الدين لا تقوم إلا بأصوله، فكيف يجوز أن يترك الرسول أصول الدين التي لا يتم الإيمان إلا بها لا يبينها للناس؟

ومن هنا يعرف ضلال من ابتدغ طريقاً أو اعتقاداً زعم أن الإيمان لا يتم إلا به ، مع العلم بأن الرسول لم يذكره .

وهذا مما احتج به علماء السنة على من دعاهم إلى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن ، وقالوا : إن هذا لو كان من الدين الذي يجب الدعاء إليه لعرفه الرسول ، ودعا أمته إليه ، كما ذكره أبو عبد الرحمن الأذرمي الأزددي في مناظرته للقاضي أحمد بن أبي دُوَادٍ قُدَّامَ الوائق .

وهذا مما رد به علماء السنة على من زعم أن طريقة الاستدلال على إثبات الصانع سبحانه بإثبات الأعراض وحدوثها : من الواجبات التي لا يحصل الإيمان إلا بها ، وأمثال ذلك .

### مقامات الخطاب :

وبالجملَة - فالخطاب له مقامات : فإن كان الإنسان في مقام دفع من يلزمه ويأمره ببدعة ويدعوه إليها أمكنه الاعتصام بالكتاب والسنة ، وأن يقول : لا أجيبك إلا إلى كتاب الله وسنة رسوله ، بل هذا هو الواجب مطلقاً ، وكل من دعا إلى شيء من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا إلى بدعة وضلالة ، والإنسان في نظره مع نفسه ومناظرته لغيره إذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه الله إلى صراطه المستقيم ، فإن الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام ، مَنْ ركبها نجا ، ومن تخلف عنه غرق ، وقد قال تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ، وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ، وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ (٢) وكان النبي ﷺ يقول في خطبته « إن أصدق الكلام كلام الله ، وخير الهدى هدى محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » وقال ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في سياق حجة الوداع « إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا : كتاب الله تعالى » وفي الصحيح : أنه قيل لعبد الله بن أبي أوفى « هل وصى رسول الله

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٥٣ . (٢) سورة الأعراف ، الآية : ٣ .

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: لا، قيل: فلم، وقد كتب الوصية على الناس؟ قال: وصى بكتاب الله « وقد قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (٢) ومثل هذا كثير.

### مقام الخطاب في مقام الدعوة للغير والبيان له:

وأما إذا كان الإنسان في مقام الدعوة لغيره والبيان له، وفي مقام النظر أيضاً؛ فعليه أن يعتصم أيضاً بالكتاب والسنة، ويدعو إلى ذلك، وله أن يتكلم مع ذلك، ويبين الحق الذي جاء به الرسول بالأقيسة العقلية والأمثال المضروبة، فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الأمة، فإن الله سبحانه وتعالى ضرب الأمثال في كتابه، وبين بالبراهين العقلية توحيده وصدق رسله وأمر المعاد وغير ذلك من أصول الدين، وأجاب عن معارضة المشركين، كما قال تعالى ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (٣) وكذلك كان رسول الله ﷺ في مخاطباته، ولما قال: « ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر » قال له أبو رزين العقيلي: كيف يارسول الله، وهو واحد ونحن كثير؟ فقال: سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به، فالله أعظم « ولما سأله أيضاً عن إحياء الموتى ضرب له المثل بإحياء النبات، وكذلك السلف؛ فروي عن ابن عباس أنه لما أخبر بالرؤية عارضه السائل بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (٤) فقال له « ألسنت ترى السماء؟ فقال: بلى، قال أتراها كلها؟ قال: لا « فبين له أن نفي الإدراك لا يقتضي نفي الرؤية. وكذلك الأئمة كالإمام أحمد في رده على الجهمية، لما بين

(٣) سورة الفرقان، الآية: ٣٣.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩.

دلالة القرآن على علوه تعالى واستوائه على عرشه، وأنه مع ذلك عالم بكل شيء، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا، وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>(١)</sup> فبين أن المراد بذكر المعية أنه عالم بهم، كما افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم، وأنه سبحانه بين أنه مع علوه على العرش يعلم ما الخلق عاملون، كما في حديث العباس بن عبد المطلب الذي رواه أبو داود وغيره عن النبي ﷺ قال فيه: «والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه» فبين الإمام أحد إمكان ذلك بالاعتبار العقلي، وضرب مثلين، والله المثل الأعلى، فقال: لو أن رجلا في يده قوارير فيها ماء صاف، لكان بصره قد أحاط بما فيها مع مباينته له، فالله - وله المثل الأعلى - قد أحاط بصره بخلقه، وهو مستو على عرشه، وكذلك لو أن رجلا بنى دارا لكان مع خروجه عنها يعلم ما فيها، فالله الذي خلق العالم يعلمه مع علوه عليه، كما قال تعالى ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؟﴾<sup>(٢)</sup>

### مقام الخطاب في مقام الاجابة المعارض بالعقل:

وإذا كان المتكلم في مقام الإجابة لمن عارضه بالعقل، وادعى أن العقل يعارض النصوص، فإنه قد يحتاج إلى حل شبهته وبيان بطلانها؛ فإذا أخذ النافي يذكر ألفاظ مجملة مثل أن يقول: لو كان فوق العرش لكان جسما، أو لكان مركبا، وهو منزه عن ذلك، ولو كان له علم وقدرة لكان جسما، وكان مركبا، وهو منزه عن ذلك، ولو خلق واستوى وأتى لكان تحله الحوادث، وهو منزه عن ذلك، ولو قامت به الصفات لخلته الأعراض، وهو منزه عن ذلك، فهنا يستفصل السائل ويقول له: ماذا تريد بهذه الألفاظ المجملة؟ فإن أراد بها حقا وباطلا قبل الحق ورد الباطل، مثل أن يقول: أنا أريد بنفي الجسم نفي قيامه بنفسه وقيام الصفات به، ونفي مباينته لمخلوقاته، ونفي كونه مركبا؛ فنقول:

(٢) سورة الملك، الآية: ١٤.

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.

هو قائم بنفسه، وله صفات قائمة به، وأنت إذا سميت هذا تجسماً لم يجوز أن أدع الحق الذي دل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول لأجل تسميتك أنت له بهذا. وأما قولك « ليس مركباً » فإن أردت به أنه سبحانه ركه مركب، وكان متفرقاً فتركب، وأنه يمكن تفرقه وانفصاله، فالله تعالى منزّه عن ذلك، وإن أردت أنه موصوف بالصفات، مباين للمخلوقات، فهذا المعنى حق، ولا يجوز رده لأجل تسميتك له مركباً، فهذا ونحوه مما يُجَاب به.

وإذا قُدِّرَ أن المعارض أصرَّ على تسمية المعاني الصحيحة التي ينفيها بالألفاظ الاصطلاحية المحدثّة، مثل أن يدعي أن ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يستحق أن يسمى في اللغة تجسماً وتركيباً ونحو ذلك؛ قيل له: هب أنه سمي بهذا الاسم، فنفيك له إما أن يكون بالشرع، وإما أن يكون بالعقل، أما الشرع فليس فيه ذكر هذه الأسماء في حق الله، لا بنفي ولا إثبات، ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك، لا نفيّاً ولا إثباتاً، بل قول القائل: إن الله جسم أو ليس بجسم، أو جوهر أو ليس بجوهر، أو متحيز أو ليس بمتحيز، أو في جهة أو ليس في جهة، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به، ونحو ذلك، كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث، لم يتكلم السلف والأئمة فيها، لا بإطلاق النفي ولا بإطلاق الإثبات، بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيّاً وإثباتاً. وإن أردت أن نفي ذلك معلوم بالعقل، وهو الذي تدعيه النفاة، ويدعون أن نفيهم المعلوم بالعقل عارض نصوص الكتاب والسنة. قيل له: فالأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ، فالمنعنى إذا كان معلوماً إثباته بالعقل لم يجوز نفيه، لتعبير المعبر عنه بأي عبارة عبر بها، وكذلك إذا كان معلوماً انتفاؤه بالعقل لم يجوز إثباته، بأي عبارة عبر بها المعبر، وبين له بالعقل ثبوت المعنى الذي نفاه، وسماه بالألفاظ الاصطلاحية، وقد يقع في محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاح ذلك النافي ولغته، وإن كان المطلق لها لا يستجيز إطلاقها في غير هذا المقام، كما إذا قال الرافضي: أنتم ناصبة تنصبون

العداوة لآل محمد، فقيل له: نحن نتولى الصحابة والقراة، فقال: لا ولاء إلا براءة، فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القراة، فيكون قد نصب لهم العداوة، فيقال له: هب أن هذا يسمى نصبا، فلم قلت: إن هذا محرم؟ فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير، كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت، إذا كان الرجل مواليا لأهل البيت كما يجب الله ورسوله، ومنه قول القائل:

إن كان رَفُضاً حَبُّ آلِ مُحَمَّدٍ      فليشهد الثقلان أني رافضي  
وقوله:

إذا كان نصباً ولاء الصحاب      فإني كما زعموا ناصبي  
وإن كان رَفُضاً ولاء الجميع      فلا بَرَحَ الرفض من جاني

### الألفاظ نوعان

والأصل في هذا الباب أن الألفاظ نوعان: مذكور في كتاب الله وسنة رسوله، وكلام أهل الإجماع، فهذا يجب اعتباره معناه، وتعليق الحكم به، فإن كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح، وإن كان ذما استحق الذم، وإن أثبت شيئا وجب إثباته، وإن نفى شيئا وجب نفيه، لأن كلام الله حق، وكلام رسوله حق، وكلام أهل الإجماع حق. وهذا كقوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (١) وقوله تعالى ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ (٢) ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته وكذلك قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (٣) وقوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (٤) وقوله تعالى ﴿وَجُودَةٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (٥) وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى ورسوله ﷺ، فهذا كله حق. ومن دخل في اسم مذموم في الشرع كان مذموما، كاسم الكافر والمنافق والملحد ونحو

(١) سورة الأَخْلَاص، الآيات: ١ - ٤. (٤) سورة الأَنْعَام، الآية: ٦٠٣.

(٢) سورة الْحَشْرِ، الآيات: ٢٢ - ٢٣. (٥) سورة الْقِيَامَةِ، الآيات: ٢٢ - ٢٣.

(٣) سورة الشُّورَى، الآية: ١١.



ذلك، ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محموداً، كاسم المؤمن والتقوي والصديق، ونحو ذلك، وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب، كلفظ «الجسم» و«الحيز» و«الجهة» و«الجوهر» و«العرض» فمن كانت معارضته بمثل هذه الألفاظ لم يجز له أن يكفر مخالفه، إن لم يكن قوله مما يبين الشرع أنه كفر، لأن الكفر حكم شرعي متلقى عن صاحب الشريعة، والعقل قد يعلم به صواب القول وخطؤه، وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كفراً في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان صواباً في العقل تجب في الشرع معرفته.

### تعريف الكفر.

ومن العجب قول من يقول من أهل الكلام: إن أصول الدين التي يكفر مخالفها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل. وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم، وهذا طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كأتباع صاحب الإرشاد وأمثالهم.

فيقال لهم: هذا الكلام تضمن شيئين: أحدهما: أن أصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع، والثاني: أن المخالف لها كافر، وكل من المقدمتين - وإن كانت باطلة - فالجمع بينها متناقض، وذلك أن ما لا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي، فإنه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم إلا بالعقل يكفر، وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعتة مع العلم بصدقه، مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم. وفي الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول، وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيئاً ولا يحرمه إلا بالشرع، فإنه لو قدر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم، ولا إيمان واجب عندهم، ومن أثبت ذلك بالعقل فإنه لا ينزع أنه بعد مجيء الرسول تعلق الكفر والإيمان بما جاء به، لا بمجرد ما يعلم بالعقل، فكيف يجوز

أن يكون الكفر بأمور لا تعلم إلا بالعقل ؟ إلا أن يدل الشرع على أن تلك الأمور التي لا تعلم إلا بالعقل كفر، فيكون حكم الشرع مقبولاً، لكن معلوم أن هذا لا يوجد في الشرع، بل الموجود في الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الإيمان، وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة، فلا إيمان مع تكذيب الرسول ومُعاداته، ولا كفر مع تصديقه وطاعته، ومن تدبر هذا رأى أن أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا، فيبتدعون بدعا بآرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة، ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه، وهذا حال من كفر الناس بما أثبتوه من الأسماء والصفات التي يسميها هو تركيباً وتجبساً، وإثباتاً لحلول الصفات والأعراض به، ونحوه ذلك من الأقوال التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة، ثم كفروا من خالفهم فيها، والخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفروا من خالفهم فيها أحسن حالاً من هؤلاء، فإن أولئك علقوا الكفر بالكتاب والسنة، لكن غلطوا في فهم النصوص، وهؤلاء علقوا الكفر بكلام ما أنزل الله به من سلطان، ولهذا كان ذم السلف للجهمية من أعظم الذم، حتى قال عبد الله بن المبارك « إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية » بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط في معان دقيقة لا تعلم إلا بنظر العقل، وليس فيها بيان في النصوص والإجماع، لم يجوز لأحد أن يكفر مثل هذا، ولا يفسقه، بخلاف من نفى ما أثبتته النصوص الظاهرة المتواترة، فهذا أحق بالتكفير، إن كان المخطيء في هذا الباب كافراً، وليس المقصود هنا بيان مسائل التكفير، فإن هذا مسوط في موضع آخر، ولكن المقصود أن عمدة المعارضين للنصوص النبوية أقوال فيها اشتباه وإجمال، فإذا وقع الاستفصال والاستفسار تبين الهدى من الضلال. فإن الأدلة السمعية معلقة بالألفاظ الدالة على المعاني، وأما دلالة مجرد العقل فلا اعتبار فيها بالألفاظ، وكل قول لم يرد لفظه ولا معناه في الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة فإنه لا يدخل في الأدلة السمعية، ولا تعلق للسنة والبدعة بموافقته ومخالفته، فضلاً عن أن يعلق بذلك كفر وإيمان، وإنما السنة موافقة الأدلة الشرعية، والبدعة مخالفتها، وقد يقال عما

لم يعلم أنه موافق لها أو مخالف: إنه بدعة، إذ الأصل أنه غير مشروع فقد تذرع إلى البدعة، وإن كان ذلك العمل تبين له فيما بعد أنه مشروع، وكذلك من قال في الدين قولاً بلا دليل شرعي؛ فإنه تذرع إلى البدعة، وإن تبين له فيما بعد موافقته للسنة، والمقصود هنا أن الأقوال التي ليس لها أصل في الكتاب والسنة والإجماع كأقوال النفاة التي تقولها الجهمية والمعتزلة وغيرهم، وقد يدخل فيها ما هو حق وباطل، هم يَصِفون بها أهل الإثبات للصفات الثابتة بالنص، فإنهم يقولون: كل من قال «إن القرآن غير مخلوق» أو «إن الله يُرى في الآخرة» أو «إنه فوق العالم» فهو مُجَسِّم مشبه حَشَوِي، وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها، وحكي إجماع أهل السنة عليها غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال السلف، مثل أحد بن حنبل، وعلي بن المديني، وإسحاق بن إبراهيم، وداود بن علي، وعثمان بن سعيد الدارمي، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأمثال هؤلاء، ومثل عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري، ومثل أبي بكر الإسماعيلي، وأبي نعيم الأصبهاني، وأبي عمر بن عبد البر، وأبي عمر الطَّلْمَنَكِي ويحيى بن عمار السجستاني، وأبي إسماعيل الأنصاري، وأبي القاسم التميمي، ومن لا يُحْصَى عدده إلا الله من أنواع أهل العلم. فإذا قال النَّفَاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم «لو كان الله يرى في الآخرة لكان في جهة، وما كان في جهة فهو جسم، وذلك على الله محال» أو قالوا «لو كان الله تكلم بالقرآن، بحيث يكون الكلام قائماً به، لقامت به الصفات والأفعال، وذلك يستلزم أن يكون محلاً للأعراض والحوادث، وما كان محلاً للأعراض والحوادث فهو جسم، والله منزّه عن ذلك، لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث العالم، وحدث العالم إنما علم بحدوث الأجسام، فلو كان جسم ليس بمحدث لبطلت دلالة إثبات الصانع».

فهذا الكلام ونحوه هو عمدة النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم ومَن وافقهم في بعض بدعتهم، وهذا ونحوه في العقليات التي يزعمون أنها عارضت نصوص الكتاب والسنة.

## أدلة الجهمية على نفي الرؤية ونفي كلام الله بالقرآن.

فيقال هؤلاء: أنتم لم تنفوا ما نفيتموه بكتاب ولا سنة ولا إجماع؛ فإن هذه الألفاظ ليس لها وجود في النصوص، بل قولكم «لو رؤي لكان في جهة، وما كان في جهة فهو جسم، وما كان جسماً فهو محدث» كلامٌ تدعون أنكم علمتم صحته بالعقل، وحينئذ فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفي، وينظر فيها بنفس العقل، ومن عارضكم من المثبتة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكرامية والهاشمية وقال لكم «فليكن هذا لازماً للرؤية، وليكن هو جسماً» أو قال لكم «أنا أقول إنه هو جسم» وناظركم على ذلك بالمعقول، وأثبتته بالمعقول كما نفيتموه بالمعقول، لم يكن لكم أن تقولوا له «أنت مبتدع في إثبات الجسم» فإنه يقول لكم: وأنتم مبتدعون في نفيه، فالبدعة في نفيه كالبدعة في إثباته، إن لم تكن أعظم، بل النافي أحق بالبدعة من المثبت، لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص، وذكر هذا معاضدةً للنصوص، وتأييداً لها، وموافقة لها، وردا على من خالف موجبها.

فإن قدر أنه ابتدع في ذلك كانت بدعته أخف من بدعة من نفي ذلك نفياً عارض به النصوص، ودفع موجبها، ومقتضاها، فإن ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين، وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة. قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: البدعة بدعتان: بدعة خالفت كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ؛ فهذه بدعة ضلالة، وبدعة لم تخالف شيئاً من ذلك، فهذه قد تكون حسنة، لقول عمر «نعمت البدعة هذه» هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل.

ومن المعلوم أن قول نفاة الرؤية والصفات والعلو على العرش والقائلين بأن الله لم يتكلم، بل خلق كلاماً في غيره، ونفيهم ذلك لأن إثبات ذلك تجسيم، هو إلى مخالفة الكتاب والسنة والإجماع السلفي والآثار أقرب من قول من أثبت ذلك، وقال - مع ذلك - ألفاظاً يقول: إنها توافق معنى الكتاب والسنة، لا سيما

والنفاة متفقون على أن ظواهر النصوص تجسم عندهم، وليس عندهم بالنفي نص، فهم معترفون بأن قولهم هو البدعة، وقول منازعيهم أقرب إلى السنة.

### ذم السلف للجهمية وللمشبهة.

ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات، وذموا المشبهة أيضا، وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية، لأن مَرَضَ التعطيل أعظم من مرض التشبيه، وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة فهذا لا يعرف في كلام أحد من السلف والأئمة، كما لا يعرف في كلامهم أيضا القول بأن الله جسم، أو ليس بجسم، بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نفي الجسم، كما ذكره أحد في كتاب الرد على الجهمية، ولما ناظر ابن غوث وألزمه ابن غوث بأنه جسم، امتنع أحمد من موافقته على النفي والإثبات، وقال: هو أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد.

### حجة المعتزلة والجهمية في نفي الصفات والرد عليها.

والمقصود هنا أن نفاة الرؤية - من الجهمية والمعتزلة وغيرهم - إذا قالوا: إثباتها يستلزم أن يكون الله جسما، وذلك منتفياً، وادعوا أن العقل دل على المقدمتين، احتيج حينئذ إلى بيان بطلان المقدمتين، أو إحداهما، فيما أن يبطل نفس التلازم أو نفي اللازم، أو المقدمتان جميعا. وهنا افتردت طرق مثبتة الرؤية: فطائفة نازعت في الأولى، كالأشعري وأمثاله، وهو الذي حكاها الأشعري عن أهل الحديث وأصحاب السنة وقالوا: لا نسلم أن كل مرئي يجب أن يكون جسما. فقالت النفاة: لأن كل مرئي في جهة، وما كان في جهة فهو جسم. فافتردت نفاة الجسم على قولين: طائفة قالت: لا نسلم أن كل مرئي يكون في جهة، وطائفة قالت: لا نسلم أن كل ما كان في جهة فهو جسم. فادعت نفاة الرؤية أن العلم الضروري حاصل بالمقدمتين، وأن المنازع فيها مكابر، وهذا هو البحث المشهور بين المعتزلة والأشعرية؛ فلهذا صار الحدائق من متأخري الأشعرية على نفي الرؤية وموافقة المعتزلة، فإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما

تفسرها به المعتزلة، وقالوا: النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي. وطائفة نازعت في المقدمة الثانية - وهي انتفاء اللازم - وهي كالهشامية والكرامية وغيرهم، فأخذت المعتزلة وموافقوهم يشنعون على هؤلاء، وهؤلاء - وإن كان في قولهم بدعة وخطأ - ففي قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما في قولهم.

### متأخرو الاشعرية يشبهون المعتزلة في نفي الرؤية.

ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظاً بدعياً، ولا يخالف دليلاً عقلياً ولا شرعياً، فإنه يسلك طريق أهل السنة والحديث والأئمة الذين لا يوافقون على إطلاق الإثبات ولا النفي بل يقولون: ما تعنون بقولكم «إن كل جسم مرئي».

فإن فسروا ذلك بأن كل مرئي يجب أن يكون قد ركبه مركب، أو أن يكون متفرقا فاجتمع، أو أنه يمكن تفريقه، ونحو ذلك، منعوا هم المقدمة الأولى، وقالوا: هذه السموات مرئية مشهورة، ونحن لا نعلم أنها كانت متفرقة مجتمعة، وإذا جاز أن يرى ما يقبل التفريق فما لا يقبله أولى بإمكان رؤيته، فالله تعالى أحق بأن يكون أمراً عدمياً، بل لا يكون إلا وجودياً، وكلما كان الوجود أكمل كانت الرؤية أجوز، كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

وإن قالوا «مرادنا بالجسم المركب أنه مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة» نازعهم في هذا، وقالوا: دعوى كون السموات مركبة من جواهر فردة، أو من مادة وصورة دعوى ممنوعة أو باطلة، وبينوا فساد قول من يدعي هذا، وقول من يثبت الجوهر الفرد أو يثبت المادة والصورة، وقالوا: إن الله خلق هذا الجسم المشهود هكذا، وإن ركبه ركبه من أجسام أخرى، وهو سبحانه يخلق الجسم من الجسم كما يخلق الإنسان من الماء المهيّن، وقد ركب العظام في مواضعها من بدن ابن آدم، وركب الكواكب في السماء، فهذا معروف، وأما أن يقال «إنه خلق أجزاء لطيفة لا تقبل الانقسام، ثم ركب منها العالم» فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع، بل هو باطل، لأن كل جزء لا بد أن يتميز

منه جانب عن جانب، والأجزاء المتصاغرة كأجزاء الماء تستحيل عند تصغيرها، كما يستحيل الماء إلى الهواء، مع أن المستحيل يتميز بعضه عن بعض.

### الأدلة العقلية تبين جواز الرؤية وإمكانها.

وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع، وبُين أن الأدلة العقلية تبين جواز الرؤية وإمكانها، وليست العمدة على دليل الأشعري ومن وافقه في الاستدلال؛ لأن المصحح للرؤية مطلق الوجود، بل ذكرت أدلة عقلية دائرة بين النفي والإثبات، لا حيلة لنفاة الرؤية فيها.

والمقصود هنا بيان كلام كلي في جنس ما تعارض به نصوص الإثبات من كلام النفاة الذي يسمونه عقليات.

وإن قالوا «مرادنا أن المرئي لا بد أن يكون معيّنًا تجاه الرائي، وما كان كذلك فهو جسم» ونحو هذا الكلام، قالوا لهم: الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله قال «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» وقال «هل تضامون في رؤية الشمس صحواً ليس دونها سحب؟ قالوا: لا. قال: فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونه سحب؟ قالوا: لا، قال: فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ليس دونه سحب؟ قالوا: لا، قال: فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية، لا للمرئي بالمرئي، وفي لفظ في الصحيح «إنكم ترون ربكم عياناً» فإذا قد أخبرنا أننا نراه عياناً، وقد أخبرنا أيضاً أنه «قد استوى على العرش» فهذه النصوص يصدق بعضها بعضاً، والعقل أيضاً يوافقها، ويدل على أنه سبحانه مبين لمخلوقاته فوق سمواته، وأن وجود موجود لا مبين للعالم ولا مُجانس له محال في بديهة العقل، فإذا كانت الرؤية مستلزماً لهذه المعاني فهذا حق، وإذا سميت أتم هذا قولاً بالجهة وقولاً بالتجسيم لم يكن هذا القول نافياً لما علم بالشرع والعقل، إذ كان معنى هذا القول - والحال هذه - ليس منتفياً لا بشرع ولا عقل.

ويقال لهم: ما تعنون بأن هذا إثبات للجهة والجهة ممتنعة؟ أتعنون بالجهة

أمراً وجودياً أو أمراً عدمياً؟ فإن أردتم أمراً وجودياً - وقد علم أنه ما ثم موجود إلا الخالق، أو المخلوق. والله فوق سمواته بائن من مخلوقاته، لم يكن - والحالة هذه - في جهة موجودة؛ فقولكم «إن المرثي لا بد أن يكون في جهة موجودة» قول باطل، فإن سطح العالم مرثي، وليس هو في عالم آخر، وإن فسرتم الجهة بأمر عدمي كما تقولون «إن الجسم في حيز» والحيز تقدير مكان، وتجعلون ما وراء العالم حيزاً، فيقال لكم: «الجهة» و«الحيز» إذا كان أمراً عدمياً فهو لا شيء، وما كان في جهة عدمية أو حيز عدمي؛ فليس هو في شيء، ولا فرق بين قول القائل «هذا ليس في شيء» وبين قوله «هو في العدم» أو «أمر عدمي» فإذا كان الخالق تعالى مابيناً للمخلوقات، عالياً عليها، وما ثم موجود إلا الخالق أو المخلوق، لم يكن معه غيره من الموجودات، فضلاً عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به.

فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيعتدون بها ما وجدوا إليها سيلاً، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة أيضاً، وقالوا: إنه قابل بدعة ببدعة، ورد باطلاً بباطل.

### إنكار الأئمة على من ناظر القدرية بألفاظ مبتدعة:

ونظير هذا القصة المعروفة التي ذكرها الخلال في كتاب «السنة» هو وغيره في مسألة اللفظ ومسألة الجبر ونحوها من المسائل، فإنه لما ظهرت القدرية النفاة للقدر وأنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأن يكون خالفاً لكل شيء وأن تكون أفعال العباد من مخلوقاته، أنكر الناس هذه البدعة، فصار بعضهم يقول في مناظرته: هذا يلزم منه أن يكون الله مجبراً للعباد على أفعالهم، وأن يكون قد كلفهم ما لا يطيقونه؛ فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة إطلاق ذلك، وقال: نعم يلزم الجبر، والجبر حق، فأنكر الأئمة - كالأوزاعي وأحد



ابن حنبل ونحوهما - على الطائفتين، ويروي إنكار إطلاق الجبر على الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم. وقال الأوزاعي وأحمد ونحوهما: من قال إنه جبر فقد أخطأ، ومن قال لم يجبر فقد أخطأ، بل يقال: إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، ونحو ذلك. وقالوا: ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة، وإنما الذي في السنة لفظ «الجَبَل» لا لفظ «الجبر» فإنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال لأشجَّ عبد القيس «إن فيك خلقين يحبها الله: الحلم والأناة» فقال: أخلقين تخلقت بهما، أم خلقين جبلت عليهما؟ فقال «بل خلقين جبلت عليهما» فقال: الحمد لله الذي جَبَلني على خلقين يحبها الله. وقالوا: إن لفظ «الجبر» لفظ مجمل فإن الجبر إذا أطلق في الكلام فهم منه إجبار الشخص على خلاف مراده، كما تقول الفقهاء: إن الأب يَجْبِر ابنته على النكاح أو لا يجبرها، وإن الشيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق، وفي البكر البالغ نزاع مشهور، ويقولون: إن ولي الأمر يجبر المَدِين على وفاء دينه، ونحو ذلك، فهذه العبارات معناها إجبار الشخص على خلاف مراده، وهو كلفظ الإكراه: إما أن يحمل على الفعل الذي يكرهه ويبغضه فيفعل خوفاً من وعيده، وإما أن يفعل به الشيء بغير فعل منه، ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى إذا جعل في قلب العبد إرادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ، وَرَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ، وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ (١) لم يكن هذا جبراً بهذا التفسير، ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى، فإنه هو الذي جعل الراضي راضياً، والمحب محباً، والكاره كارهاً. وقد يراد بالجبر نفس جعل العبد فاعلاً، ونفس خلقه متصفاً بهذه الصفات، كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقٌ هَلُوعاً، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ (٢) فالجبر بهذا التفسير حق، ومنه قول علي رضي الله عنه في الأثر المشهور عنه في الصلاة على النبي ﷺ «اللهم داحي المَدْحُوات، فاطر السموات، جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها» فالأئمة منعت من إطلاق القول بإثبات لفظ الجبر أو نفيه لأنه بدعة يتناول حقاً وباطلاً.

(١) سورة الحجرات، الآية: ٧.

(٢) سورة الماعز، الآيات: ١٩ - ٢١.

## كلمة « اللفظ » وما يراد بها :

وكذلك مسألة اللفظ، فإنه لما كان السلف والأئمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد علم المسلمون أن القرآن بلغه جبريل عن الله إلى محمد ﷺ وبلغه محمد إلى الخلق، وأن الكلام إذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه، بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً، لا كلام من بلغه عنه مؤدياً، فالنبي ﷺ إذا قال « إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى » وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل إلينا كان من المعلوم أن إذا سمعناه من المحدث به إنما سمعنا كلام رسول الله ﷺ الذي تكلم به بلفظه ومعناه، وإنما سمعناه عن المبلغ عنه بفعله، وصوته، ونفس الصوت الذي تكلم به النبي ﷺ لم نسمعه، وإنما سمعنا صوت المحدث عنه، والكلام كلام رسول الله ﷺ، لا كلام المحدث، فمن قال « إن هذا الكلام ليس كلام رسول الله ﷺ » كان مُفْتَرِيًّا، وكذلك مَنْ قال « إن هذا لم يتكلم به رسول الله ﷺ »، وإنما أحدثه في غيره » وإن النبي ﷺ لم يتكلم بلفظه وحروفه، بل كان ساكناً أو عاجزاً عن التكلم بذلك « فعلم غيره ما في نفسه، فنظم هذه الألفاظ ليعبر بها عما في نفس النبي ﷺ، ونحو هذا الكلام، فمن قال هذا كان مفترياً، ومن قال « إن هذا الصوت المسموع صوت النبي ﷺ » كان مفترياً. فإذا كان هذا معقولا في كلام المخلوق، فكلام الخالق أولى بإثبات ما يستحقه من صفات الكمال، وتنزيهه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم، أو مثل صفات العباد وأفعالهم. فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئ كلام الله، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ (١) ليس هو كلاماً لغيره، للفظه ولا معناه، ولكن بلغه عن الله جبريل، وبلغه محمد رسول الله عن جبريل، ولهذا أضافه الله إلى كل من الرسولين، لأنه بلغه وأداه، لا لأنه أحدث للفظه ولا معناه، إذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح إضافة الإحداث

(١) سورة التوبة، الآية: ٦.

إلى الآخر، فقال تعالى ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ، قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ، وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ، قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١) فهذا محمد ﷺ، وقال تعالى ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ، مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٌ﴾ (٢) فهذا جبريل عليه السلام. وقد توعد الله من قال ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ (٣) فمن قال «إن هذا القرآن قول البشر» فقد كفر، وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر، ومن قال «إن شيئاً منه قول البشر» فقد قال ببعض قوله، ومن قال «إنه ليس بقول رسول كريم، وإنما هو قول شاعر أو مجنون أو مفتر» أو قال «هو قول شيطان نزل به عليه» ونحو ذلك، فهذا أيضاً كافر ملعون.

### فرق بين سماعك كلام المتكلم منه وبين سماعك إياه من المبلغ عنه:

وقد علم المسلمون الفرقَ بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلغ عنه، وأن موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة، وأنا نحن إنما نسمع كلام الله من المبلغين عنه وإن كان الفرق ثابتاً بين مَنْ سمع كلام النبي ﷺ منه وبين من سمعه من صاحب المبلغ عنه، فالفرق هنا أولى، لأن أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال المخلوق وصفاته من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته. ولما كانت الجَهْمِيَّة يقولون «إن الله لم يتكلم في الحقيقة، بل خلق كلاماً في غيره» ومن أطلق منهم أن الله تكلم حقيقة، فهذا مراده، فالنزاع بينهم لفظي - كان من المعلوم أن القائل إذا قال «هذا القرآن مخلوق» كان مفهوم كلامه أن الله لم يتكلم بهذا القرآن، وأنه هو ليس كلامه، بل خلقه في غيره.

### معنى قول المسلمين: إن هذا القرآن كلام الله:

وإذا فسر مراده بأي أردت أن حركات العبدِ وصوتة والمداد مخلوق كان هذا المعنى - وإن كان صحيحاً - ليس هو مفهوم كلامه، ولا معنى قوله،

(٣) سورة المدثر، الآية: ٢٥.

(١) الحاقة، الآيات: ٣٠ - ٤٣.

(٢) سورة التكويم، الآيات: ١٩ - ٢١.

فإن المسلمين إذا قالوا « هذا القرآن كلام الله » لم يريدوا بذلك أن أصوات  
القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله، كما أنهم إذا قالوا « هذا الحديث حديث  
رسول الله ﷺ » لم يريدوا بذلك: أن حركات المحدث وصوته قامت بذات  
رسول الله ﷺ، بل وكذلك إذا قالوا في إنشاد التشيد:

★ ألا كل شيء ما خلا الله باطل ★

هذا شعر لبيد وكلام لبيد، لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت  
لبيد، بل أرادوا أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه، هو للبيد، وهذا منشد له،  
فمن قال « إن هذا القرآن مخلوق » أو « إن القرآن المنزل مخلوق » أو نحو هذه  
العبارات - كان بمنزلة من قال: إن هذا الكلام ليس هو كلام الله، وبمنزلة من  
قال عن الحديث المسموع من المحدث: إن هذا ليس كلام رسول الله ﷺ،  
وإن النبي ﷺ لم يتكلم بهذا الحديث، وبمنزلة من قال: إن هذا الشعر ليس هو  
شعر لبيد، ولم يتكلم به لبيد، ومعلوم أن هذا كله باطل. ثم إن هؤلاء صاروا  
يقولون: هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته، وتلاوة القرآن  
مخلوقة، وقراءة القرآن مخلوقة، ويقولون: تلاوتنا للقرآن مخلوقة، وقراءتنا له  
مخلوقة، ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع، ويقولون: لفظنا بالقرآن  
مخلوق، ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع، فأنكر الإمام أحمد  
وغيره من أئمة السنة هذا، وقالوا: اللفظية جهمية، وقالوا: افرقت الجهمية  
ثلاث فرق: فرقة قالت: القرآن مخلوق، وفرقة قالت: نقف فلا نقول مخلوق  
ولا غير مخلوق، وفرقة قالت: تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق. فلما انتشر  
ذلك عن أهل السنة غلظت طائفة فقالت: لفظنا بالقرآن غير مخلوق، وتلاوتنا له  
غير مخلوقة، فبدع الإمام أحمد هؤلاء، وأمر بهجرهم، ولهذا ذكر الأشعري في  
مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث، فقال: والقول باللفظ والوقف  
عندهم بدعة، من قال « اللفظ بالقرآن مخلوق » فهو مبتدع عندهم، ومن قال

« غير مخلوق » فهو مبتدع. وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة أنه سمع غير واحد من أصحاب يذكر عن الإمام أحمد أنه قال: من قال « لفظي بالقرآن مخلوق » فهو جهمي، ومن قال « إنه غير مخلوق » فهو مبتدع. وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتاباً، وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة، وبسط القول في ذلك، وذكر ما صنفه أبو بكر المروزي في ذلك، وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أكابر أصحابه، كعبد الله وصالح ابنه والمروزي وأبي محمد فوران ومحمد بن إسحاق الصنعاني وغير هؤلاء.

### افتراق الجهمية في مسألة كلام الله بالقرآن:

وكان أهل الحديث قد اختلفوا في ذلك، فصار طائفة منهم يقولون « لفظنا بالقرآن غير مخلوق » ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق، وليس مرادهم صوت العبد، كما يذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي، ومحمد بن داود المصيصي، وطوائف غير هؤلاء، وفي أتباع هؤلاء من قد يُدخِل صوت العبد أو فعله في ذلك أو يقف فيه، ففهم ذلك بعض الأئمة، فصار يقول: أفعال العباد أصواتهم مخلوقة، ردّاً هؤلاء، كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة. وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك ألفاظ مشتركة، وأهواء للنفوس، حصل بذلك نوع من الفرقة والفتنة، وحصل بين البخاري وبين محمد ابن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف، وصار قوم مع البخاري كمسلم بن الحجاج ونحوه، وقوم عليه كأبي زرعة وأبي حاتم [الرازيين] وغيرهما، وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث، وهم من أصحاب أحمد بن حنبل. ولهذا قال ابن قتيبة: إن أهل السنة لم يختلفوا في شيء من أقوالهم إلا في مسألة اللفظ، وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هو المتلو، والقراءة هي المقروء، وليس مرادهم بالتلاوة المصدر، ولكن الإنسان إذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة، ومما يكون عن الحركة من أقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة، والقول والكلام يراد به تارةً المجموع فتدخل الحركة في ذلك، ويكون الكلام نوعاً من العمل وقسماً منه، ويراد به تارةً ما يقترن بالحركة ويكون عنها، لا نفس

الحركة، فيكون الكلام قسماً للعمل، ونوعاً آخر ليس هو منه، ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق، «هل يدخل فيه الكلام؟» على قولين معروفين لأصحاب أحد وغيرهم، وبنوا على ذلك ما إذا حلف لا يعمل اليوم عملاً، فتكلم، هل يحنث؟ على قولين، وذلك لأن لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل.

### تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق:

فالأول كما في قول النبي ﷺ «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يتلوه آناء الليل والنهار، فقال رجل: لو أن لي مثل ما لفلان لعملت مثل ما يعمل فلان» أخرجاه في الصحيحين، فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناء الليل والنهار عملاً، كما قال «لعملت فيه مثل ما يعمل فلان» والثاني كما في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾<sup>(٢)</sup> فالذين قالوا «التلاوة هي المتلو» من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هي القول والكلام المقترن بالحركة، وهي الكلام المتلو، وآخرون قالوا: بل التلاوة غير المتلو، والقراءة غير المقروء، والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليست هي كلام الله، ولا أصوات العباد هي صوت الله، وهذا الذي قصده البخاري، وهو مقصود صحيح. وسبب ذلك أن لفظ «التلاوة والقراءة واللفظ» مجمل مشترك: يراد به المصدر، ويراد به المفعول، فمن قال «اللفظ ليس هو الملفوظ، والقول ليس هو المقول» وأراد باللفظ والقول المصدر، كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام المسموع، وهذا صحيح، ومن قال «اللفظ هو الملفوظ، والقول هو نفس المقول» وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر، صار حقيقة مراده أن اللفظ والقول هو الكلام المقول الملفوظ، وهذا صحيح. فمن قال «اللفظ بالقرآن، أو القراءة، أو التلاوة، مخلوقة» أو «لفظي

(١) سورة فاطر، الآية: ١٠. (٢) سورة يونس، الآية: ٦١.

بالقرآن، أو تلاوتي» دخل في كلامه نفسُ الكلام المقروء المتلو، وذلك هو كلام الله تعالى، وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحاً، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره. ولهذا قال أحد في بعض كلامه «من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي» احترازاً عما إذا أراد به فعله وصوته. وذكر اللالكائي: أن بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كأن عليه فروة ورجلٌ يضربه، فقال له: لا تضربني، فقال: إني لا أضربك، وإنما أضرب الفروة، فقال: إن الضرب إنما يقع ألمه علي، فقال هكذا إذا قلت «لفظي بالقرآن مخلوق» وقع الخلق في القرآن. ومن قال «لفظي بالقرآن غير مخلوق، أو تلاوتي» دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله، وأفعال العباد مخلوقة. ولو قال «أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق، لا نفس حركاتي» قيل: لفظك هذا بدعة، وفيه إجمال وإيهام، وإن كان مقصودك صحيحاً، فلهذا منع أئمة السنة الكبار إطلاق هذا وهذا، وكان هذا وسطاً بين الطرفين، وكان أحد وغيره من الأئمة يقولون: القرآن حيث تصرّف كلام الله غير مخلوق فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق، من غير أن يقرن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة. وصارت كل طائفة من النفاة المثبتة في مسألة التلاوة تحكي قولها عن أحد، وهم - كما ذكر البخاري في كتاب خلق الأفعال - وقال: إن كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحد، وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه.

### إرث التفرق في هذه المسألة في اتباع الطائفتين:

ثم صار ذلك التفرق موروثاً في اتباع الطائفتين؛ فصارت طائفة تقول: إن اللفظ بالقرآن غير مخلوق، موافقة لأبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته، وأبي عبد الله بن حامد، وأبي نصر السجزي، وأبي إسحاق الأنصاري، وأبي يعقوب الفرات الهروي وغيرهم، وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب، مع اتفاق الطائفتين على أن القرآن كله كلام الله، لم يُحدث غيره شيئاً منه، ولا خلق منه

شيئاً في غيره: لا حروفه، ولا معانيه، مثل حسين الكرابيسي وداود بن علي  
 الأصبهاني وأمثالهما، وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب: إن كلام الله  
 معنى واحد قائم بنفس المتكلم هو الأمر بكل ما أمر به، والنهي عن كل ما نهى  
 عنه، والإخبار بكل ما أخبر به، وإنه إن عبر عنه بالعربية كان هو القرآن، وإن  
 عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة. وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة  
 وغيرهم أنكروا ذلك، وقالوا: إن فساد هذا معلوم بصريح العقل فإن التوراة  
 إذا عبرت لم تكن هي القرآن، ولا معنى «قل هو الله أحد» هو معنى «تَبَّتْ»  
 وكان يوافقهم على إطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو، وأنها مخلوقة من لا  
 يوافقهم على هذا المعنى، بل قصده أن التلاوة هي أفعال العباد وأصواتهم.  
 وصار أقوام يطلقون القول بأن التلاوة غير المتلو، وأن اللفظ بالقرآن مخلوق،  
 فمنهم من يعرف أنه موافق لابن كلاب، ومنهم من يعرف مخالفته له، ومنهم  
 من لا يعرف منه لا هذا ولا هذا، وصار أبو الحسن الأشعري ونحوه - ممن  
 يوافق ابن كلاب على قوله - موافقاً للإمام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع  
 من إطلاق هذا وهذا، فيمنعون أن يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، أو غير  
 مخلوق، وهؤلاء منعه من جهة كونه يقال في القرآن: إنه يلفظ أو لا يلفظ،  
 وقالوا: اللفظ الطرح والرمي، ومثل هذا لا يقال في القرآن. ووافق هؤلاء على  
 التحليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كالقاضي أبي يعلى  
 وأمثاله. ووقع بين أبي نعيم الأصبهاني وأبي عبد الله بن منده في ذلك ما هو  
 معروف، وصنف أبو نعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلولية، ومال  
 فيه إلى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة، كما مال ابن منده إلى جانب من  
 يقول: إنها غير مخلوقة، وحكى كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت  
 عن الأئمة ما يوافقهم. وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في  
 ذلك، حتى صنف أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالإبانة،  
 وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أموراً عظيمة المنفعة،  
 لكنه نصر فيه قول من يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنكر على ابن قتيبة  
 وغيره ما ذكروه من التفصيل، ورجح طريقة من هجر البخاري، وزعم أن أحمد



ابن حنبل كان يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنه رجع إلى ذلك، وأنكر ما نقله الناس عن أحد من إنكاره على الطائفتين، وهي مسألة أبي طالب المشهورة. وليس الأمر كما ذكره، فإن الإنكار على الطائفتين مستفيض عن أحد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام أحمد كالمروزي والخلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة وأمثالهم، وقد ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف له أنه من أثبت الأمور عن أحمد، وهؤلاء العراقيون أعلم بأقوال أحمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل خراسان، الذين كان ابن منده وأبو نصر وأبو إسماعيل الهروي وأمثالهم يسلكون حذوهم، ولهذا صنف عبد الله بن عطاء الإبراهيمي كتابا فيمن أخذ عن أحمد العلم، فذكر طائفة ذكر منهم أبو بكر الخلال، وظن أنه أبو محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى وأبي بكر الخطيب، فاشتبه عليه هذا بهذا، وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب كأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري، وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري، والقاضي أبي بكر الباقلائي، وأمثالهم أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب، ولهذا كان القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحيانا: محمد بن الطيب الحنبلي، كما كان يقول الأشعري، إذ كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة، وكان الأشعري أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة، كابن عقيل، وصدقة بن الحسين، وابن الجوزي، وأمثالهم، وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة الباقلائي وأدخلها إلى الحرم، ويقال: إنه أول من أدخلها إلى الحرم، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب، فإنهم كانوا يسمعون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه كما أخذه أبو الوليد الباجي، ثم رحل الباجي إلى العراق، فأخذ طريقة الباقلائي عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب الباقلائي، ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضوع.

## منع كبار الأئمة من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشبهة وسببه:

والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشبهة، لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ التي بينت معانيها، فإن ما كان مأثورا حصلت به الألفة، وما كان معروفا حصلت به المعرفة، كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال « إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء » فإذا لم يكن اللفظ منقولاً ولا معناه معقولاً ظهر الجفاء والأهواء، ولهذا تجد قوماً كثيرين يحبون قوماً ويبغضون قوماً لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها أو يعادون، من غير أن تكون منقولة نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها، ولا يعرفون لازمها ومقتضاها. وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوبة، وجعلها مذاهب يدعى إليها، ويوالي ويعادي عليها.

### اصول ثلاثة بني عليها الدين:

وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته « إن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة » فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما اتفقت عليه الأمة، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة، وما تنازعت فيه الأمة رده إلى الله والرسول، وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته، ويوالي عليها ويعادي، غير النبي ﷺ، ولا ينصب لهم كلاماً يوالي عليه ويعادي غير كلام الله تعالى ورسوله ﷺ، وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً أو كلاماً يفرقون به بين الأمة، يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون.

### م يعرف الصواب من الخطأ:

ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم بإحسان - وإن تنازعوا

فما تنازعوا فيه من الاحكام - فالعصمة بينهم ثابتة، وهم يردون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، فبعضهم يصيب الحق فيعظم الله أجره ويرفع درجته، وبعضهم يخطيء بعد اجتهاده في طلب الحق، فيغفر الله له خطاه، تحقيقاً لقوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (١) سواء كان خطؤهم في حكم علمي أو حكم خبري نظري، كتنازعهم في الميت هل يعذب ببيكاء أهله عليه؟ وهل يسمع الميت قرع نعالمه؟ وهل رأى محمد ربه؟ وأبلغ من ذلك أن شريحاً أنكر قراءة من قرأ ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ (٢) وقال: إن الله لا يعجب، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي، فقال «إنما شريح شاعر يعجبه علمه، كان عبد الله أعلم منه، أو قال: أفقه منه» وكان يقرأ (بل عجب) فأنكر على شريح إنكاره، مع أن شريحاً من أعظم الناس قدراً عند المسلمين، ونظائر هذا متعددة، والأقوال إذا حكيت عن قائلها أو نسبت الطوائف إلى متبوعها فإنما ذاك على سبيل التعريف والبيان، وأما المدح والذم والموالة والمعاداة فعلى الأسماء المذكورة في القرآن العزيز، كاسم المسلم والكافر، والمؤمن والمنافق، والبر والفاجر، والصادق والكاذب، والمصلح والمفسد، وأمثال ذلك، وكون القول صواباً أو خطأ يعرف بالأدلة الدالة على ذلك المعلومة بالعقل والسمع، والأدلة الدالة على العلم لا تتناقض كما تقدم، والتناقض هو أن يكون أحد الدليلين يناقض مدلول الآخر: إما بأن ينفي أحدهما عين ما يثبت الآخر، وهذا هو التناقض الخاص الذي يذكره أهل الكلام والمنطق، وهو اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداها كذب الأخرى، وأما التناقض المطلق فهو أن يكون موجب أحد الدليلين ينافي موجب الآخر: إما بنفسه، وإما بلازمه، مثل أن ينفي أحدهما لازم الآخر أو يثبت ملزومه، فإن انتفاء لازم الشيء يقتضي انتفاءه، وثبوت ملزومه يقتضي ثبوته، ومن هذا الباب الحكم على الشيتين المتماثلين من كل وجه مؤثر في الحكم بحكمين مختلفين، فإن هذا تناقض أيضاً، إذ حكم الشيء حكم مثله، فإذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان كما لو حكم عليه

(٢) سورة الصافات، الآية: ١٢.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

بنقيض حكمه، وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل ﴿أَفَلَا يَتَذَبُرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>(١)</sup> وهو الاختلاف الذي وصف الله به قول الكفار في قوله تعالى ﴿إِنكُمْ لفي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤَفِّكُ عَنْهُ مِنَ الْفِكْرِ﴾<sup>(٢)</sup> وضد هذا هو التشابه العام الذي وصف الله به القرآن في قوله ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾<sup>(٣)</sup> فإن ذلك التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والائتلاف، وضده: الاختلاف الذي هو التناقض والتعارض، فالدلالة على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة، وهذا مما لا يناع فيه أحد من العقلاء، ومن صار من أهل الكلام الى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة فإنما ذاك الفساد استدلاله: إما لتقصيره، وإما لفساد دليله، ومن أعظم أسباب ذلك الألفاظ المجملة التي تشبه معانيها، وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد، وهو أنهم جعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه، كما يجعل الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله، ونفوا بها رؤيته في الآخرة وعلوه على خلقه، وكون القرآن كلامه ونحو ذلك، جعلوا تلك الأقوال محكمة، وجعلوا قول الله ورسوله مؤولاً عليها، أو مردوداً، أو غير ملتفت إليه ولا متلقى للهدى منه، فتجد أحدهم يقول: ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا له كم، ولا كيف، ولا تحله الأعراض والحوادث ونحو ذلك، وليس بمباين للعالم ولا خارج عنه. فإذا قيل: إن الله أخبر أن له علماً وقدرة، قالوا: لو كان له علم وقدرة للزم أن تحله الأعراض، وأن يكون جسماً، وأن يكون له كيفية وكمية، وذلك منتفٍ عن الله، لما تقدم. ثم قد تقول: إن الرسول قصد بما ذكره من أسماء الله وصفاته أموراً لا نعرفها،

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(١) سورة النساء، الآية: ٨٢.

(٢) سورة الذاريات، الآيات: ٨ - ٩.

وقد تقول: إنه قصد خطاب الجمهور بإفهامهم الأمر على غير حقيقته، لأن مصلحتهم في ذلك، وقد يفسر صفة بصفة، كما يفسر الحب والرضا والغضب بالإرادة والسمع والبصر بالعلم، والكلام والإرادة، والقدرة بالعلم، ويكون القول في الثانية كالقول في الأولى، يلزمها من اللوازم في النفي والإثبات ما يلزم التي نفاها، فيكون مع جمعه في كلامه أنواعاً من السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات قد فرق بين المتماثلين: بأن جعل حكم أحدهما مخالفاً لحكم الآخر، ويكون قد عطلّ النصوص عن مقتضاها ونفى بعض ما يستحقه الله من صفات الكمال، ويكون النافي لما أثبتته هو قد تسلط عليه، وأورد عليه فيما أثبتته هو نظير ما أورده هو على من أثبت ما نفاها، وإن كان النافي لما أثبتته أكثر تناقضاً منه.

### المبتدعة يجعلون بدعهم اصول دينهم:

ثم هؤلاء يجعلون ما ابتدعوه من الأقوال المجملة ديناً، يوالون عليه ويعادون، بل يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه، ويقول «مسائل أصول الدين: المخطيء فيها يكفر» وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه، ومعلوم أن الخوارج هم مبتدعة مارقون، كما ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبي ﷺ وإجماع الصحابة ذمهم والطعن عليهم، وهم إنما تأولوا آيات من القرآن على اعتقده، وجعلوا من خالف ذلك كافراً، لاعتقادهم أنه خالف القرآن، فمن ابتدع أقوالاً ليس لها أصل في القرآن، وجعل من خالفها كافراً كان قوله شراً من قول الخوارج، ولهذا اتفق السلف والأئمة على أن قول الجهمية شر من قول الخوارج. وأصل قول الجهمية هو نفي الصفات بما يزعمونه من دعوى العقليات التي عارضوا بها النصوص، إذ كان العقل الصريح الذي يستحق أن تسمى قضاياها عقليات موافقاً للنصوص لا مخالفاً لها، ولما كان قد شاع في عرف الناس أن قول الجهمية مبناه على النفي صار الشعراء ينظمون هذا المعنى، كقول أبي تمام:

جَهْمِيَّةُ الْأَوْصَافِ إِلَّا أَنَّهُمْ      قَدْ لَقَّبُوهَا جَوْهَرَ الْأَشْيَاءِ

## العظائم التي ارتكبتها الجهمية في معتقدهم:

فهؤلاء ارتكبوا أربع عظائم: أحدها: ردّهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والثاني: ردّهم ما يوافق ذلك من معقول العقلاء، والثالث: جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هي أصول الدين، والرابع: تكفيرهم، أو تفسيقهم، أو تخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول.

## موقف أهل العلم من آيات الصفات:

وأما أهل العلم والإيمان: فهم على نقيض هذه الحال، يجعلون كلام الله ورسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه، وإليه يردّ ما تنازع الناس فيه، فما وافقه كان حقاً، وما خالفه كان باطلاً، ومن كان قصده متابعتة من المؤمنين، وأخطأ بعد اجتهاده الذي استفرغ به وسعه غفر الله له خطأه سواء كان خطؤه في المسائل العلمية الخبرية، أو المسائل العملية، فإنه ليس كل ما كان معلوماً متيقناً لبعض الناس يجب أن يكون معلوماً متيقناً لغيره. وليس كل ما قاله رسول الله ﷺ يعلمه كل الناس ويفهمونه، بل كثير منهم لم يسمع كثيراً منه، وكثير منهم قد يشبهه عليه ما أراده، وإن كان كلامه في نفسه محكماً مقروناً بما يبين مراده، لكن أهل العلم يعلمون ما قاله، ويميزون بين النقل الذي يصدق به والنقل الذي يكذب به، ويعرفون ما يعلم به معاني كلامه ﷺ، فإن الله تعالى أمر الرسول بالبلاغ المبين، وهو أطوع الناس لربه، فلا بد أن يكون قد بلغ البلاغ المبين، ومع البلاغ المبين لا يكون بيانه ملتبساً مدلساً.

## نفى الله علم تأويل المتشابهات لا علم تفسيرها:

والآيات التي ذكر الله فيها أنها متشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله، إنما نفى عن غيره علم تأويلها، لا علم تفسيرها ومعناها، كما أنه لما سئل مالك رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (١) كيف استوى؟

(١) سورة طه، الآية: ٥.

قال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة» وكذلك قال ربعة قبله، فبين مالك أن معنى الاستواء معلوم، وأن كيفيته مجهولة، فالكيف المجهول هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وأما ما يعلم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذي بينه الله ورسوله، والله تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن، وأخبر أنه أنزله لنعقله، ولا يكون التدبر والتعقل إلا لكلام بين المتكلم مراده به، فأما من تكلم بلفظ يحتمل معاني كثيرة ولم يبين مراده منها فهذا لا يمكن أن يتدبر كلامه ولا يعقل، ولهذا تجدد عامة الذين يزعمون أن كلام الله يحتمل وجوهاً كثيرة، وأنه لم يبين مراده من ذلك قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه إلا الله، بل في كلامهم من الكذب في السمعيات نظير ما فيه من الكذب في العقليات، وإن كانوا لم يتعمدوا الكذب كالمحدث الذي يغلط في حديثه خطأ، بل منتهى أمرهم: القرمطة في السمعيات، والسفسطة في العقليات، وهذان النوعان يجمع الكذب والبهتان، فإذا قال القائل «استوى» يحتمل خمسة عشر وجهاً أو أكثر أو أقل، كان غلطاً، فإن قول القائل «استوى على كذا» له معنى، وقوله «استوى إلى كذا» له معنى، وقوله «استوى وكذا» له معنى، وقوله «استوى» بلا حرف يتصل به، له معنى، فمعانيه تنوعت بتنوع ما يتصل به من الصلّات، كحرف الاستعلاء والغاية وواو الجمع، أو ترك تلك الصلّات. وقد بسط هذا في غير هذا الموضع، وبين أن كلام الله مبين غاية البيان، موفى حق التوفية في الكشف والإيضاح، وقد بسط الكلام على هذا النص وغيره. وبين نحو من عشرين دليلاً تدل على أن هذه الآية نص في معنى واحد لا يحتمل معنى آخر، وكذلك ذكر هذا في غير هذا النص. فإن الكلام هنا أربعة أنواع: أحدها: أن نبين أن ما جاء به الكتاب والسنة فيه الهدى والبيان. والثاني: أن نبين أن ما يقدر من الاحتمالات فهي باطلة، قد دل الدليل الذي به يعرف مراد المتكلم على أنه لم يردها. الثالث: أن نبين أن ما يدعى أنه معارض لها من العقل فهو باطل. الرابع: أن نبين أن العقل موافق لها معارض، لا مناقض لها معارض.

## الدليل الثامن عشر: تدليل على فساد أدلتهم العقلية:

الوجه الثامن عشر - أن يقال: ما يعارضون به الأدلة الشرعية من العقليات في أمر التوحيد والنسبة والمعاد قد بينا فساده في غير هذا الموضع وتناقضه، وأن معتقد صحته من أجل الناس وأضلهم في العقل، كما بينا انتهاءهم في نفي الصفات والأفعال إلى حجة التركيب والتشبيه والاختصاص، وانتهاءهم في جحد القدر إلى تعارض الأمر والمشئة، وانتهاءهم في مسألة حدوث العالم والمعاد إلى إنكار الأفعال، وبيننا أن ما يذكرونه على النفي ألفاظ مجملة مشتبهة تتناول حقاً وباطلاً، كقولهم: إن الرب تعالى لو كان موصوفاً بالصفات من العلم والقدرة وغيرها مبيناً للمخلوقات لكان مركباً من ذات وصفات، ولكان مشاركاً لغيره في الوجود وغيره، ومفارقاً له في الوجود وغيره، فيكون مركباً مما به الاشتراك والامتياز، ولكان له حقيقة غير مطلق الوجود، فيكون مركباً من وجود وماهية، ولكان جسماً مركباً من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، والمركب مفتقر إلى جزئه، والمفتقر إلى جزئه لا يكون واجباً بنفسه. وقد بينا فساد هذا الكلام بوجوده كثيرة يضيق عنها هذا الموضع، فإن مدار هذه الحجة على ألفاظ مجملة، فإن المركب يراد به ما ركبته غيره، وما كان مفترقاً فاجتمع، كأجزاء الثوب والطعام والأدوية من السكنجبين وغيره، وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الأمم، وقد يراد بالمركب في عرفهم الخاص ما تميز منه شيء عن شيء كتميز العلم عن القدرة وتميز ما يرى مما لا يرى ونحو ذلك، وتسمية هذا المعنى تركيباً وضع وضعوه ليس موافقاً للغة العرب، ولالغة أحد من الأمم، وإن كان هذا مركباً فكل ما في الوجود مركب، فإنه ما من موجود إلا ولا بد أن يعلم منه شيء دون شيء، والمعلوم ليس الذي هو غير معلوم، وقولهم «إنه مفتقر إلى جزئه» تلبيس، فإن الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها، وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال: إن تلك الحقيقة مفتقر إلى غيرها، والصفة اللازمة يسميها بعض الناس غير الموصوف، ومن الناس من لا يطلق عليها لفظ المغايرة بنفي



ولا إثبات حتى يفصل ويقول: إن أريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهي غير، وإن أريد بهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر بزمان أو مكان أو وجود فليست بغير، فإن لم يقل «هي غير الموصوف» لم يكن هناك غير لازم للذات فضلا عن أن تكون مفتقرة إليه، وإن قيل «هي غيره» فهي والذات متلازمان لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر، ومثل هذا «التلازم» بين الشئيين يقتضي كون وجود أحدهما مشروطا بالآخر، وهذا ليس بمتنع، وإنما الممتنع أن يكون كل من الشئيين موجبا للآخر، فالدور في العلل ممتنع، والدور في الشروط جائز، ولفظ «الافتقار» هنا: إن أريد به افتقار المشروط إلى شرطه - فهذا هو تلازم من الجانبين، وليس ذلك ممتنعاً، والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقراً إلى ما هو خارج عن نفسه، فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في مسمى اسمه، فقول القائل «إنه مفتقر إليها» كقوله «إنه مفتقر إلى نفسه» فإن القائل إذا قال «دعوت الله» أو «عبدت الله» كان اسم «الله» متناولاً للذات المتصفة بصفاتهما، ليس اسم «الله» اسماً للذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها.

### إثبات الصفات لا يلزم منه افتقار الله إلى غيره:

وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه إلا بنفسه، ولا تكون ذاته إلا بصفاته، ولا تكون نفسه إلا بما هو داخل في مسمى اسمها، وهذا حق، ولكن قول القائل «إن هذا افتقار إلى غيره» تليس، فإن ذلك يشعر أنه مفتقر إلى ما هو منفصل عنه، وهذا باطل، لأنه قد تقدم أن لفظ «الغير» يراد به ما كان مفارقاً له بوجود أو زمان أو مكان، ويراد به ما أمكن العلم به دونه، والصفة لا تسمى غيراً له بالمعنى الأول، فيمتنع أن يكون مفتقراً إلى غيره، إذ ليست صفته غيراً له بهذا المعنى، وأما بالمعنى الثاني فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطاً بصفات، وأن يكون مستلزماً لصفات، وإن سميت تلك الصفات «غيراً» فليس في إطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعاني العقلية، سواء جاز إطلاق اللفظ أو لم يجز. وهؤلاء عمدوا إلى المعاني الصحيحة العقلية وأطلقوا عليها ألفاظ مجملة تتناول الباطل الممتنع كالرافضي الذي يسمي أهل السنة ناصبة، فيوهم أنهم نصبوا

العداوة لأهل البيت رضي الله عنهم. وقد بينا في غير هذا الموضع أن إثبات المعاني القائمة التي توصف بها الذات لا بد منه لكل عاقل، وأنه لا خروج عن ذلك إلا بمجرد وجود الموجودات مطلقاً، وأما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الإرادة فطرد هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى، وهذا منتهى الإلحاد، وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد، ولا مخلص من هذا إلا بإثبات الصفات، مع نفي مماثلة الموجودات، وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وذلك أن نفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون: إن العاقل والمعقول والعقل، والعاشق والمعشوق والعشق، واللذة واللذيد والملتذ: هو شيء واحد، وإنه موجود واجب له عناية، ويفسرون عنايته بعلمه أو عقله، ثم يقولون: وعلمه أو عقله: هو ذاته، وقد يقولون: إنه حي عليم قدير مرید متكلم سميع بصير، ويقولون: إن ذلك كله شيء واحد، فأرادته عين قدرته وقدرته عين علمه، وعلمه عين ذاته. وذلك أن من أصلهم: أنه ليس له صفة ثبوتية، بل صفاته: إما سلب، كقولهم: ليس بجسم ولا متحيز، وإما إضافة كقولهم: مبدأ وعلة، وإما مؤلف منها كقولهم: عاقل ومعقول وعقل، ويعبرون عن هذه المعاني بعبارات هائلة، كقولهم: إنه ليس فيه كثرة كم، ولا كثرة كيف، أو إنه ليس له أجزاء حد، ولا أجزاء كم، أو إنه لا بد من إثباته موحداً توحيداً منزهاً مقدساً عن المقولات العشر: عن الكم، والكيف، والأين، والوضع، والإضافة، ونحو ذلك. ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفي صفاته، وهم يسمون نفي الصفات «توحيداً» وكذلك المعتزلة من ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيداً، وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذي يسمونه توحيداً. وجعلوا اسم التوحيد واقعاً على غير ما هو واقع عليه في دين المسلمين، فإن التوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، هو أن يعبد الله لا يشرك به شيئاً، ولا يجعل له نداً، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، وَلَا

أَنَا عَابِدٌ مَّا عُبِدْتُمْ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينٌ ﴿١﴾ (٢)

ومن تمام التوحيد أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتعطيل والتكليف والتمثيل، كما قال تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (٣)

ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفي الصفات اسم «الموحدين» وهؤلاء منتهاهم أن يقولوا: هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، كما قاله طائفة منهم، أو بشرط نفي الأمور الثبوتية، كما قاله ابن سينا وأتباعه، أو يقولون: هو الوجود المطلق لا بشرط، كما يقوله القونوي وأمثاله.

ومعلوم بصريح العقل الذي لم يكذب قط أن هذه الأقوال باطلة متناقضة من وجوه:

أحدها: أن جعل عين العلم عين القدرة، ونفس القدرة هي نفس الإرادة والعناية، ونفس الحياة هي نفس العلم والقدرة، ونفس العلم نفس الفعل والإبداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة، فإن هذه حقائق متنوعة، فإن جعلت هذه الحقيقية هي تلك كان بمنزلة من يقول: إن حقيقة السواد هي حقيقة الطعم، وحقيقة الطعم هي حقيقة اللون، وأمثال ذلك مما يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحداً.

(١) ذكر أحد ركبي التوحيد اللذين دلت عليها هذه السورة. وهو توحيد العبادة: أن يعبد الله وحده لا شريك له. وترك ذكر الركن الثاني. وهو أن لا يعبد الله تعالى إلا بما شرع. فإن قوله تعالى ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ معناه: لا أعبد ربي بمثل ما تعبدونه من البدع والخرافات التي أحدثها لكم متبعوكم، ولم يأت بها رسول من عند الله، فأنا بريء من تلك العبادات المخترعة. وأنتم لا تقبلون ولا ترضون بحالكم التي أنتم عليها من العبادة والعمى، والتقليد لمتبعيكم - أن تركوا هذه الخرافات والبدع وتعبدوا الله بما بعثني به من الدين الذي أحبه وارتضاه.

(٢) سورة الكافرون، الآيات: ١ - ٦.

(٣) سورة الإخلاص، الآيات: ١ - ٤.

## بطلان رأي من جعل الصفة عين موصوفها:

الوجه الثاني: أنه من المعلوم أن القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره، والجسم ليس هو العرض، والموصوف ليس هو الصفة، والذات ليست هي النعوت، فمن قال « إن العالم هو العلم، والعلم هو العالم » فضلالةً بيّن، وكذلك معلوم أن العلم ليس هو المعلوم، فمن قال « إن العلم هو المعلوم، والمعلوم هو العلم » فضلاله بيّن أيضاً، ولفظ « العقل » إذا أراد به المصدر فليس المصدر هو العاقل الذي هو الفاعل ولا المعقول الذي هو اسم مفعول، وإذا أراد بالعقل جوهرًا قائمًا بنفسه فهو العاقل، فإذا كان يعقل نفسه أو غيره فليس عين عقله لنفسه أو غيره هو عين ذاته، وكذلك إذا سمي عاشقًا ومعشوقًا بلغتهم، أو قيل « محبوب ومحِب » بلغة المسلمين فليس الحب والعشق هو نفس العاشق ولا المحب، ولا العشق ولا الحب هو المعشوق ولا المحبوب، بل التمييز بين مسمى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول، والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر في فطر العقول ولغات الأمم، فمن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول، ولهذا كان منتهى هؤلاء السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات.

## ينتفي في الخارج وجود الوجود المطلق بشرط الإطلاق أو شرط سلب الامور الثبوتية أو لا بشرط

الوجه الثالث: أن يقال: الوجود المطلق بشرط الاطلاق، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية، أو لا بشرط، مما يعلم بصريح العقل انتفاؤه في الخارج، وإنما يوجد في الذهن، وهذا مما قرروه في منطقهم اليوناني، وبينوا أن المطلق بشرط الاطلاق كإنسان مطلق بشرط الإطلاق، وحيوان مطلق بشرط الإطلاق، وجسم مطلق بشرط الإطلاق، ووجود مطلق بشرط الإطلاق: لا يكون إلا في الأذهان دون الأعيان. ولما أثبت قداماؤهم الكليات المجردة عن الأعيان التي يسمونها المثل الأفلاطونية أنكر ذلك حذًا قهم، وقالوا: هذه لا تكون إلا في

الذهن، ثم الذين ادعوا ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا: إنها مجردة عن الأعيان المحسوسة، ويمتنع عندهم أن تكون هذه هي المبدعة للأعيان، بل يمتنع أن تكون شرطاً في وجود الأعيان، فإنها إنما أن تكون صفة للأعيان، أو جزءاً منها، وصفة الشيء لا تكون خالقة للموصوف، وجزء الشيء لا يكون خالقاً للجملة، فلو قدر أن في الخارج وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق امتنع أن يكون مبدعاً لغيره من الموجودات، بل امتنع أن يكون شرطاً في وجود غيره، فإذاً تكون المحادثات والممكنات المعلوم حدوثها وافتقارها إلى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الإطلاق، إن قيل: إن له وجوداً في الخارج، فكيف إذا كان الذي قال هذا القول هو من أشد الناس إنكاراً على من جعل وجود هذه الكليات المطلقة المجردة عن الأعيان خارجاً عن الذهن؟ وهم قد قرروا أن العلم الأعلى والفلسفة الأولى هو العلم الناظر في الوجود ولواحقه، فجعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم، لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم إلى واجب وممكن، وعلّة ومعلوم، وقديم ومحدث. ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام. فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود المنقسم إلى واجب وممكن هو الوجود الواجب، فجعلوا الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق، أو بشرط الإطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية.

**الماهية والوجود، وأصل الفلاسفة أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة**

### في الخارج

ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضاً لشيء من الماهيات والحقائق، وهذا التعبير مبني على أصلهم الفاسد، وهو أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة في الخارج، بناء على أنه في الخارج وجود الشيء غير حقيقته، فيكون في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة، ويفارقها أخرى.

ومن هنا فرقوا في منطقتهم بين الماهية والوجود، وهم لو فسروا الماهية بما

يكون في الأذهان والوجود بما يكون في الأعيان لكان هذا صحيحاً لا ينازع فيه عاقل، وهذا هو الذي تخيلوه في الأصل، لكن توهموا أن تلك الماهية التي في الذهن هي بعينها الموجود الذي في الخارج، فظنوا أن في هذا الإنسان المعين جواهر عقلية قائمة بأنفسها مغايرة لهذا المعنى المعين، مثل كونه حيواناً وناطقاً وحساساً ومتحركاً بالإرادة ونحو ذلك، والصواب أن هذه كلها أسماء لهذا المعين، كل اسم يتضمن صفة ليست هي الصفة التي يتضمنها الاسم الآخر، فالعين واحدة والأسماء والصفات متعددة، وأما إثباتهم أعياناً قائمة بنفسها في هذه العين المعينة فمكابرة للحس والعقل والشرع، فهذا الموجود المعين في الخارج هو هو، ليس هناك جوهران اثنان، حتى يكون أحدهما عارضاً للآخر أو معروضاً، بل هناك ذات وصفات، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا أنه لم يمكن ابن سينا وأمثاله أن يجعلوه الوجود المنقسم إلى واجب وممكن، فجعلوه الوجود المطلق بشرط الإطلاق، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية، كما بين ذلك في شفاة وغيره من كتبه، وهذا مما قد بين هو وبين ما يعلم كل عاقل أنه يمتنع وجوده في الخارج، ثم إذا جعل مطلقاً بشرط الإطلاق لم يجز أن ينعت بنعت يوجب امتيازَه. فلا يقال: هو واجب بنفسه، ولا ليس بواجب بنفسه، فلا يوصف بنفي ولا إثبات، لأن هذا نوع من التمييز والتقيد، وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون عن وصفه بالنفي والإثبات، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع، كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع. وأما إذا قيد بسلب الأمور الثبوتية دون العدمية فهو أسوأ حالا من المقيد بسلب الأمور الثبوتية والعدمية، فإنه يشارك غيره في مسمى الوجود ويمتاز عنه بأمور وجودية، وهو يمتاز عنها بأمور عدمية، فيكون كل من الموجودات أكمل منه. وأما إذا قيد بسلب الأمور الثبوتية والعدمية معاً كان أقرب إلى الوجود من أن يمتاز بسلب الوجود دون العدم، وإن كان هذا ممتنعاً فذاك ممتنع أيضاً، وهو أقرب إلى العدم، فلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو

المتنع الذي لا يتصور وجوده في الخارج، وإنما يقدره الذهن تقديراً، كما يقدر كون الشيء موجوداً معدوماً، أو لا موجوداً ولا معدوماً، فلزمهم الجمع بين النقيضين، والخلو عن النقيضين، وهذا من أعظم المنتهات باتفاق العقلاء، بل قد يقال: إن جميع المنتهات ترجع إلى الجمع بين النقيضين؛ فلهذا كان ابن سينا وأمثاله من أهل دعوة القرامطة الباطنية من أتباع الحاكم الذي كان بمصر، وهؤلاء وأمثالهم من رؤوس الملاحدة الباطنية، وقد ذكر ذلك عن نفسه، وأنه كان هو وأهل بيته من أهل دعوة هؤلاء المصريين الذين يسميهم المسلمون الملاحدة، لإلحادهم في أسماء الله وآياته إلحاداً أعظم من إلحاد اليهود والنصارى، وأما ملاحدة المتصوفة كابن عربي الطائي وصاحبه الصدر القانوني وابن سبعين وابن الفارض وأمثالهم؛ فقد يقولون: هو الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق كما القانوني، وجعله هو الوجود من حيث هو هو، مع قطع النظر عن كونه واجباً وممكناً وواحداً وكثيراً، وهذا معنى قول ابن سينا وأمثاله القائلين بالإحاطة، ومعلوم أن المطلق لا بشرط كالإنسان المطلق لا بشرط يصدق على الإنسان وهذا الإنسان، وعلى الذهني والخارجي، فالوجود المطلق لا بشرط يصدق على هذا الواجب والممكن والواحد والكثير والذهني والخارجي، وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس موجوداً في الخارج مطلقاً بلا ريب، ومن قال « إن الكلي الطبيعي موجود في الخارج » فقد يريد به حقاً وباطلاً، فإن أراد بذلك أن ما هو كلي في الذهن موجود في الخارج معيناً: أي تلك الصورة الذهنية مطابقة للأعيان الموجودة في الخارج، كما يطابق الاسم لمساه، والمعنى الذهني الموجود الخارجي، فهذا صحيح. وإن أراد بذلك أن نفس الموجود في الخارج كلي حين وجوده في الخارج، فهذا باطل، مخالف للحس والعقل، فإن الكلي هو الذي لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه. وكل موجود في الخارج معين متميز بنفسه عن غيره: يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه، أعني هذه الشركة التي يذكرونها في هذا الموضع، وهي اشتراك الأعيان في النوع، واشتراك الأنواع في الجنس، وهي اشتراك الكليات في الجزئيات.

والقسمة المقابلة لهذه الشركة، هي قسمة الكلي إلى جزئياته، كقسمة الجنس إلى أنواعه، والنوع إلى أعيانه.

وأما الشركة التي يذكرها الفقهاء في كتاب الشركة، والقسمة المقابلة لها التي يذكرها الفقهاء في باب القسمة؛ فهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَبَيَّنُّهُمْ أَنْ الْمَاءَ قِسْمًا بَيْنَهُمْ﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾<sup>(٢)</sup> فتلك شركة في الأعيان الموجودة في الخارج، وقسمتها قسمة الكل إلى أجزائه، كقسمة الكلام إلى الاسم والفعل والحرف. والأول كقسمة الكلمة الاصطلاحية إلى اسم وفعل وحرف.

وإذا عرف أن المقصود الشركة في الكليات، لا في الكل، فمعلوم أنه لا شركة في المعينات، فهذا الإنسان المعين ليس فيه شيء من هذا المعين، ولا في هذا شيء من هذا. ومعلوم أن الكلي الذي يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزءاً من الجزئي الذي يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه.

فمن قال «إن الإنسان الكلي جزء من هذا الإنسان المعين» أو «إن الإنسان المطلق جزء من هذا المعين» بمعنى أن هذا المعين فيه شيء مطلق، أو شيء كلي، فكلامه ظاهر الفساد.

وبهذا تنحل شبه كثيرة توجد في كلام الرازي وأمثاله، من أهل المنطق، ونحوهم ممن التبس عليهم هذا المقام.

### حيرة الكلام والفلسفة في وجود الله:

وبسبب التباس هذا عليهم حاروا في وجود الله تعالى: هل هو ماهيته، أم هو زائد على ماهيته؟ وهل لفظ الوجود مقول بالتواطؤ أو التشكيك، أو مقول بالاشتراك اللفظي؟

فقالوا: إن قلنا: إن لفظ الوجود مشترك اشتراكاً لفظياً لزم أن لا يكون

(٢) سورة الحجر، الآية: ٤٤.

(١) سورة القمر، الآية: ٢٨.



الوجود منقسماً إلى واجب وممكن. وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء، وما يعلم بصريح العقل. وإن قلنا: إنه متواطئ أو مشكك، لزم أن تكون الموجودات مشتركة في مسمى الوجود، فيكون الوجود مشتركاً بين الواجب والممكن، فيحتاج الوجود المشترك إلى ما يميز وجود هذا عن وجود هذا، والامتياز يكون بالحقائق المختصة، فيكون وجود هذا زائداً على ماهيته؛ فيكون الوجود الواجب مفتقراً إلى غيره.

ويذكرون ما يذكره الرازي وأتباعه: أن للناس في وجود الرب تعالى ثلاثة أقوال فقط:

أحدها: أن لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط.

والثاني: أن وجود الواجب زائد على ماهيته.

والثالث: أنه وجود مطلق، ليس له حقيقة غير الوجود المشروط بسلب كل ماهية ثبوتية عنه.

فيقال: لهم: الأقوال الثلاثة باطلة، والقول الحق ليس واحداً من الثلاثة.

وإنما أصل الغلط هو توهمهم أننا إذا قلنا «إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن» لزم أن يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب، وهو نفسه في الممكن، وهذا غلط، فليس في الخارج بين الوجودين شيء هو نفسه فيهما، ولكن لفظ «الوجود» ومعناه الذي في الذهن والخط الذي يدل على اللفظ يتناول الوجودين ويعمهما، وهما يشتركان فيه، فشمول معنى الوجود الذي في الذهن لهما كشمول لفظ الوجود، والخط الذي يكتب به هذا اللفظ لهما، فهما مشتركان في هذا، وأما في نفس ما يوجد في الخارج فإلماً يشتهان فيه من بعض الوجوه، فأما أن تكون نفس ذات هذا وصفته فيها شيء من ذات هذا وصفته: فهذا مما يعلم فساده كل من تصوره، ومن توقف فيه فلعدم تصوره له.

وحينئذ فالقول في اسم الوجود كالقول في اسم الذات والعين والنفس

والماهية والحقيقة، وكما أن الحقيقة تنقسم إلى حقيقة واجبة وحقيقة ممكنة، وكذلك لفظ الماهية ولفظ الذات ونحو ذلك، فكذلك لفظ الوجود، فإذا قلنا «إن الحقيقة أو الماهية تنقسم إلى واجبة وممكنة» لم يلزم أن تكون ماهية الواجب فيها شيء من ماهية الممكن؛ فكذلك إذا قيل «الوجود ينقسم إلى واجب وممكن» لم يلزم أن يكون الوجود الواجب فيه شيء من وجود غيره، بل ليس فيه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة، بل ماهيته هي حقيقته، وهي وجوده.

وإذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهيته التي في الخارج ليس في الخارج شيئاً، فالخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد، وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الأمر.

ولو قدر أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج، وأن الحيوانية المشتركة هي بعينها في الناطق والأعجم: كان تميّز أحدهما عن الآخر بوجود خاص، كما يتميز الإنسان بحيوانية تخصه، كما أن السواد والبياض إذا اشتركا في مسمى اللون يتميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر.

وهؤلاء الضالون يجعلون الواحد اثنين، والاثنين واحداً، فيجعلون هذه الصفة هي هذه الصفة، ويجعلون الصفة هي الموصوف، فيجعلون الاثنين واحداً، كما قالوا: إن العلم هو القدرة وهو الإرادة، والعلم هو العالم، ويجعلون الواحد اثنين، كما يجعلون الشيء المعين الذي هو هذا الإنسان هو عدة جواهر: إنسان، وحيوان وناطق، وحساس، ومتحرك بالإرادة، ويجعلون كلا من هذه الجواهر غير الآخر، ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة، وكما يفرقون بين المادة والصورة ويجعلونها جوهرين عقليين قائمين بأنفسهما، وإنما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات، والأعراض بالجواهر، كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم والدرهم والسرير والثوب فإنه عرّض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل، وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بمحل هو الجسم، وهكذا

يجعلون الصورة الذهنية ثابتة في الخارج، كقولهم في المجردات المفارقات للمادة، وليس معهم ما يثبت أنه مفارق إلا النفس الناطقة إذا فارقت البدن بالموت، والمجردات هي الكليات التي تجردها النفس عن الأعيان الشخصية، فيرجع الأمر إلى النفس وما يقوم بها.

ويجعلون الموجود في الخارج هو الموجد في الذهن، كما يجعلون الوجود الواجب هو الوجود المطلق.

فهذه الأمور من أصول ضلالهم، حيث جعلوا الواحد متعددا، والمتعدد واحدا، وجعلوا ما في الذهن في الخارج، وجعلوا ما في الخارج في الذهن، ولزم من ذلك أن يجعلوا الثابت منتفيا، والمنتفي ثابتا، فهذه الأمور من أجناس ضلالهم وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنا ننبه على بعض ما نبين به تناقضهم وضلالهم في عقلياتهم التي نَقَوْا بها صفات الله عز وجل، وعارضوا بها نصوص الرسول الثابتة بصحيح المنقول الموافقة لصريح المعقول، وكلما أمعن الفاضل الذكي في معرفة أقوال هؤلاء الملاحدة ومن وافقهم في بعض أقوالهم من أهل البدع، كنفأة بعض الصفات الذين يزعمون أن المعقول عارض كلام الرسول، وأنه يجب تقديمه عليه، فإنه يتبين له أنه يعلم بالعقل الصريح ما يصدق ما أخبر به الرسول، وما به يتبين فساد ما يعارض ذلك.

ولكن هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معاني متعددة، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفا طويلا بنوا بعضه على بعض، وعظموا قولهم، وهولوه في نفوس من لم يفهمه، ولا ريب أن فيه دقة وعموضا لما فيه من الألفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة، فاذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته فأخذ يعترض عليهم قالوا له: أنت لا تفهم هذا، وهذا لا يصلح لك، فيبقى ما في النفوس من الأنفة والحمية يحملها على أن تسلم تلك الأمور قبل

تحقيقها عنده، وعلى ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل، ونقلوا الناس في مخاطبتهم درجات، كما نَقَلَ إخوانهم القرامطة المستجيبين لهم درجة بعد درجة حتى يوصلوهم إلى البلاغ الأكبر والناموس الأعظم، الذي مضمونه جحد الصانع، وتكذيب رسله، وجحد شرائعه، وفساد العقل والدين، والدخول في غاية الإلحاد المشتمل على غاية الفساد في المبدأ والمعاد.

### ما أضل الفلسفة والكلام نقل اصطلاحاتهم من لغات اخرى بمعناها إلى اللغة العربية التي تنفي ذلك المعنى

وهذا القدر الذي وقع فيه ضلال المتفلسفة: لم يقصده عقلاؤهم في الأصل، بل كان غرضهم تحقيق الأمور والمعارف، لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها، كما ضلَّ من ضلَّ ابتداءً من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضلَّ ببعض الشبهات؛ ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم: أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه، ويعرف مقصوده، ويكون الكلام في المعاني العقلية المبينة، لا في معانٍ مشتبهة بألفاظ مجملة.

واعلم أن هذا نافع في الشرع والعقل:

أما الشرع: فإن علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله، فكل ما ثبت أن الرسول ﷺ قاله، فعلينا أن نصدق به، وإن لم نفهم معناه، لأننا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذي لا يقول على الله إلا الحق، وما تنازع فيه الأمة من الألفاظ المجملة كلفظ «المتحيز، والجهة، والجسم، والجوهر، والعرض» وأمثال ذلك: فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الأسماء، لا في النفي ولا في الإثبات، حتى يتبين له معناه، فإن كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا، موافقا لقول المعصوم كان ما أراده حقا، وإن كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراده باطلا.

ثم يبقى النظر في إطلاق ذلك اللفظ ونفيه، وهي مسألة فقهية؛ فقد يكون المعنى صحيحاً ويمتنع من إطلاق اللفظ لما فيه من مفسدة، وقد يكون اللفظ مشروعا ولكن المعنى الذي أرادته المتكلم باطل، كما قال علي رضي الله عنه لمن قال من الخوارج المارقين « لا حكم إلا لله »: « كلمة حق أريد بها باطل » وقد يفرق بين اللفظ الذي يُدعى به الرب، فإنه لا يدعى إلا بالأسماء الحسنی، وبين ما يخبر عنه لإثبات حق أو نفي باطل.

### الفرق بين مخاطبة النبي والإخبار عنه:

وإذا كنا في باب العبارة عن النبي ﷺ علينا أن نفرق بين مخاطبته وبين الإخبار عنه؛ فإذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بآداب الله تعالى، حيث قال ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾<sup>(١)</sup> فلا نقول: يا محمد، يا أحمد، كما يدعو بعضنا بعضاً، بل نقول: يا رسول الله، يا نبي الله، والله سبحانه تعالى خاطب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم فقال ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ صَلِّ عَلَى رَأْسِكَ﴾<sup>(٥)</sup> فلما خاطبه ﷺ قال ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾<sup>(٧)</sup> ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾<sup>(٨)</sup> ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْمِلُ﴾<sup>(٩)</sup> ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾<sup>(١٠)</sup> فنحن أحق أن نتأدب في دعائه وخطابه.

وأما إذا كنا في مقام الإخبار عنه قلنا: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن

- |                               |                              |
|-------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة النور، الآية: ٦٣.    | (٦) سورة التحريم، الآية: ١.  |
| (٢) سورة البقرة، الآية: ٣٥.   | (٧) سورة المائدة، الآية: ٤١. |
| (٣) سورة هود، الآية: ٤٨.      | (٨) سورة المائدة، الآية: ٦٧. |
| (٤) سورة طه، الآيات: ١١ - ١٢. | (٩) سورة المزمل، الآية: ١.   |
| (٥) سورة آل عمران، الآية: ٥٥. | (١٠) سورة المدثر، الآية: ١.  |

محمداً رسول الله» وقلنا: محمد رسول الله وخاتم النبيين. فنخبر عنه باسمه (١) كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه ﷺ ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ، وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (١) وقال ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رِحَمَاءٌ بَيْنَهُمْ، تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا﴾ (٢) وقال ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ (٣) وقال ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ﴾ (٤)

الفرق بين ما يدعى به الله من الأسماء وبين ما يخبر به عنه عز وجل:

فالفرق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار: فرق ثابت بالشرع والعقل، وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به من الأسماء الحسنى وبين ما يخبر به عنه عز وجل مما هو حق ثابت؛ لإثبات ما يستحقه سبحانه من صفات الكمال، ونفي ما ينزه عنه عز وجل من العيوب والنقائص، فإنه الملك القدوس السلام ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (٥) وقال تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا، وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ (٦) مع قوله ﴿قُلْ: أَي شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً؟ قُلْ: اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ (٧) ولا يقال في الدعاء: يا شيء.

وأما نفع هذا الاستفسار في العقل: فمن تكلم بلفظ يحتمل معاني لم يقبل قوله ولم يرد حتى نستفسره ونستفصله حتى يتبين المعنى المراد، ويبقى الكلام في المعاني العقلية، لا في المنازعات اللفظية، فقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، ومن كان متكلماً بالمعقول الصَّرف لم يتقيد بلفظ، بل يجرد المعنى بأي عبارة دلت عليه.

وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات بألفاظ لهم: منها ما كان

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٤٠.

(٥) سورة الأسراء، الآية: ٤٣.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

(٦) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٤٤.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٩.

(٤) سورة محمد، الآية: ٢.

عجمياً، فعربت، كما عرّبت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم، وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة، وقد لا يكون صحيح الترجمة. ومنها ما هو عربي، ونحن إنما نخطب الأمم بلغتنا العربية، فإذا نقلوا عن أسلافهم لفظ «الهيولى، والصورة، والمادة، والعقل، والنفس، والصفات الذاتية، والعرضية، والمجرد، والتركيب، والتأليف، والجسم، والجوهر، والعرض، والماهية، والجزء، ونحو ذلك» يبين ما يحتمل هذه الألفاظ من المعاني، كما إذا قال قائلهم «النوع مركب من الجنس والفصل كتركيب الإنسان من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية، وإن هذه أجزاء الإنسان وأجزاء الحد. والواجب سبحانه إذا كان له صفات لزم أن يكون مركباً، والمركب مفتقر إلى أجزائه، والمفتقر إلى أجزائه لا يكون واجباً» استفسروا عن لفظ «التركيب، والجزء، والافتقار، وغير» فإن جميع هذه الألفاظ فيها اشتراك والتباس وإجمال.

فإذا قال القائل «الإنسان مركب من الحيوان والناطق، أو من الحيوانية والناطقية» قيل له: أعني بذلك الإنسان الموجود في الخارج، وهو هذا الشخص وهذا الشخص، أو تعني الإنسان المطلق من حيث هو هو؟

فإن أراد الأول. قيل له: هذا الإنسان، وهذا الإنسان وغيرهما إذا قلت «هو مركب من هذين الجزأين» فيقال لك: الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما؛ فإذا قلت «هما جزآن للإنسان الموجود في الخارج» لزم أن يكون الإنسان الموجود في الخارج فيه جوهران: أحدهما حيوان، والآخر ناطق، غير الإنسان المعين. وهذا مكابرة للحس والعقل.

وإن قال «أنا أريد بذلك أن الإنسان يوصف بأنه حيوان وأنه ناطق».

قيل له: هذا معنى صحيح، لكن تسمية الصفات أجزاء، ودعوى أن الموصوف مركب منها، وأنها متقدمة عليه، ومقومة له في الوجودين الذهني والخارجي، كتقدم الجزء على الكل، والبسيط على المركب، ونحو ذلك مما تقولونه في هذا الباب: هو مما يعلم فساد بصريح العقل.

وإن قال « هو مركب من الحيوانية والناطقة » .

قيل له : إن أردت بالحيوانية والناطقة : الحيوان والناطق ، كان الكلام واحداً . وإن أردت العرضين القائمين بالحي والناطق ، وهما صفتان : كان مضمونه أن الموصوف مركب من صفاته ، وأنها أجزاء له ، ومقومة له ، وسابقة عليه . ومعلوم ان الجوهر لا يتركب من الأعراض ، وأن صفات الموصوف لا تكون سابقة له في الوجود الخارجي .

وإن قال « أنا أريد بذلك أن الإنسان من حيث هو هو مركب من ذلك » . قيل له : « إن الإنسان من حيث هو هو لا وجود له في الخارج ، بل هذا هو الإنسان المطلق ، والمطلقات لا تكون مطلقة إلا في الأذهان ، فقد جعلت المركب هو ما يتصوره الذهن ، وما يتصوره الذهن هو مركب من الأمور التي يقدرها الذهن . فإذا قدرت في النفس جسماً حساساً متحركاً بالإرادة ناطقاً : كان هذا المتصور في الذهن مركباً من هذه الأمور ، وإن قدرت في النفس حيواناً ناطقاً كان مركباً من هذا وهذا ، وإن قدرت حيواناً صاهلاً كان مركباً من هذا وهذا . وإن قلت « إن الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من هذه الصور الذهنية » كان هذا معلوم الفساد بالضرورة . وإن قلت « إن هذه مطابقة لها وصادقة عليها » فهذا يكون صحيحاً إذا كان ما في النفس علماً لا جهلاً .

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع .

من جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة بالعين :

والمقصود هنا أن من سوغ جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة بالعين كان كلامه مستلزماً أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجوداً واحداً بالعين ، بل هذا أولى ، لأن الموجودات مشتركة في مسمى الوجود ، فمن اشتبه عليه ان العلم هو القدرة وانها نفس الذات العاملة القادرة : كان أن يشبه عليه أن الوجود واحد أولى وأحرى . وهذه الحججة المبنية على التركيب هي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والأفعال ، وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم ، ويسمون ذلك التوحيد .



## حجة الجهمية المبنية على التركيب وحجة المعتزلة المبنية على الأعراض وإثبات فسادها

وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحتجون بذلك ، لكن عمدتهم الكبرى حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم ، وهي حجة الأعراض ، فإنهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام ، واستدلوا على حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض ، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، ثم قالوا : إن الأعراض أو بعض الأعراض حادث ، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولاً ، ثم إثبات لزومها للجسم .

فادعى مقوم أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض ، وأن القليل للشيء لا يخلو منه ومن ضده ، وادعوا ان كل جسم له طعم ولون وريح ، وأن العرض لا يبقى زمانين كما زعم ذلك من سلكه من أهل الكلام الصفاتية ، نفاة الفعل الاختياري القائم بذاته ، كالقاضي أي بكر وأي المعالي ونحوها ومن يوافقهم أحياناً كالقاضي أي يعلى وغيره . ولما ادعوا أن الأعراض جميعها لا تبقى زمانين لزم ان تكون حادثة شيئاً بعد شيء ، والجسم لا يخلو منها ، فيكون حادثاً بناء على امتناع حوادث لا اول لها .

وعلى هذه الطريق اعتمد كثير منهم في حدوث العالم . ومن متأخريهم أبو الحسن الأمدي وغيره .

وأما جمهور العقلاء فأنكروا ذلك ، وقالوا : من المعلوم ان الجسم يكون متحركاً تارة ، وساكناً أخرى . وهل السكون أمر وجودي أو عدمي ؟ فعلى قولين .

وأما الاجتماع والافتراق فمبني على إثبات الجوهر الفرد .

فمن قال بإثباته قال : إن الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة ، وهي : الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون ، ومن لم يقل بإثباته لم يجعل الاجتماع من الأعراض الزائدة على ذات الجسم .

## نفاة الجوهر الفرد :

ونفاة الجوهر الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل الفلسفة، كالمشامية والنجارية، والضَّرارية، والكلابية، وكثير من الكرامية.

وأما من قال « إن نفيه هو قول أهل الإلحاد، وإن القول بعدم تماثل الأجسام ونحو ذلك هو من أقوال أهل الإلحاد »: فهذا من أقوال المتكلمين، كصاحب الإرشاد ونحوه ممن يظن أن هذا الدليل الذي سلَّكه في إثبات حدوث العالم، هو أصل الدين، فما يُفْضي إلى إبطال هذا الدليل لا يكون إلا من أقوال الملحدين.

ومن لم يقل بأن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض قال: إنه يستلزم بعضها كالأكوان، أو الحركة والسكون. وإن ذلك حادث. وهذه الطريقة هي التي يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد يوافقهم أحياناً في بعض الأمور كأبي الوفاء بن عقيل وغيره.

## المثبتون لزوم الأعراض أو بعضها للجسم :

ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الأعراض أو بعضها للجسم، وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضه، احتاجوا إلى أن يقولوا: ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، فمنهم من اكتفى بذلك ظناً منهم أن ذلك ظاهر، ومنهم من تفتن لكون ذلك مفترقاً إلى إبطال حوادث لا أول لها، إذ يمكن أن يقال: إن الحادث بعد أن لم يكن هو كل شخص شخص من أعيان الحوادث، وأما النوع فلم يزل، فتكلموا هنا في إبطال وجود ما لا نهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامة، وملخص ذلك أن ما لا يتناهى إذا فرض فيه حد كزمن الطوفان وفرض حد بعد ذلك كزمن الهجرة، وقدر امتداد هذين إلى ما لا نهاية له، فإن تساويًا لزم كون الزائد مثل الناقص، وإن تفاضلاً لزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهى، وهذه نكتة الدليل، فإن منازعهم جوزوا مثل هذا التفاضل إذا كان ما لا يتناهى ليس هو موجوداً له أول وآخر، وألزمهم بالأبد، وذلك إذا أخذ ما لا يتناهى في أحد

الطرفين قُدِّرَ متناهما من الطرف الآخر، كما إذا قدرت الحوادث المتناهية إلى زمن الطوفان، وقدرت إلى زمن الهجرة، فإنها وإن كانت لا تتناهي من الطرف المتقدم فإنها متناهية من الطرف الذي يلينا، فإذا قال القائل « إذا طبقنا بين هذه وهذه فإن تساويًا لزم أن يكون الزائد كالتناقص أو أن يكون وجود الزيادة كعدمها، وإن تفاضلا لزم وجود التفاضل فيما لا يتناهي » كان لهم عنه جوابان:

أحدهما: أنا لا نسلم إمكان التطبيق مع التفاضل، وإنما يمكن التطبيق بين المتماثلين، لا بين المتفاضلين.

والجواب الثاني: أن هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهي، لا بين الجانب الذي لا يتناهي، وهذا لا محذور فيه.

ولبعض الناس جواب ثالث، وهو أن التطبيق إنما يمكن في الموجود لا في المعدوم.

### من وافق على إمكان وجود

### ما لا يتناهي في الماضي والمستقبل

وقد وافق هؤلاء على إمكان وجود ما لا يتناهي في الماضي والمستقبل طوائف كثيرة ممن يقول بحدوث الأفلاك من المعتزلة والأشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم؛ فإن هؤلاء جوزوا حوادث لا أول لها، مع قولهم بأن الله أحدث السموات والأرض بعد أن لم يكونا، وألزموهم بالأبد، ونشأ عن هذا البحث كلامهم في الحوادث المستقبلية، فطرد إماما هذا الطريق الجهم بن صفوان<sup>(١)</sup> إمام الجهمية الجبرية، وأبو الهذيل العلاف<sup>(٢)</sup>، إمام المعتزلة القدرية،

(١) الجهم بن صفوان: ترمذي، مولى بني راسب، كان ينفي الصفات الإلمية كلها ويقول: لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يصفه بها خلقه، وانفرد بتجويز الخروج على السلطان الجائر، وقتل في أواخر دولة بني أمية.

(٢) أبو الهذيل: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول، العبدي. المعروف بالعلاف، شيخ معتزلة البصرة، وله مقالة في مذهبهم، ولد سنة ١٣٤ وتوفي سنة ٢٣٥ من الهجرة (انظر الترجمة رقم ٥٧٨ من وفيات الأعيان).

فنفياً ثبت ما لا يتناهى في المستقبل، فقال الجهم بفناء الجنة والنار، وأبو الهذيل اقتصر على القول بفناء حركات أهل الجنة والنار، وعن ذلك قال أبو المعالي بمسألة الاسترسال - وهو أن علم الرب تعالى يتناول الأجسام بأعيانها ويتناول أنواع الأعراض بأعيانها - وأما آحاد الأعراض: فيسترسل العلم عليها لامتناع ثبوت ما لا يتناهى علماً وعيناً.

وأنكر الناس ذلك عليه، وقالوا فيه أقوالاً غليظة، حتى يقال: إن أبا القاسم القشيري هجره لأجل ذلك، وصار طوائف المسلمين في جواز حوادث لا تنتهى على ثلاثة أقوال:

قيل: لا يجوز في الماضي ولا في المستقبل.

وقيل: يجوز فيها.

وقيل: يجوز في المستقبل دون الماضي.

ثم إن المعتزلة والجهمية نفت أن يقوم بالله تعالى صفات أو أفعال، بناء على هذه الحجة.

قالوا: لأن الصفات والأفعال لا تقوم إلا بجسم، وبذلك استدلوا على حدوث الجسم.

**رأي ابن كلاب وابن كرام:**

فجاء ابن كلاب ومن اتبعه فوافقوهم على انتفاء قيام الأفعال به، وخالفوهم في قيام الصفات، فأثبتوا قيام الصفات به، وقالوا: لا نسميها أعراضاً لأنها باقية، والأعراض لا تبقى.

وأما ابن كرام وأتباعه: فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله أعراضاً، كما لم يمتنعوا من تسميته جسماً، وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق، وأن الله تعالى لا يرى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، ونحو ذلك من مقالات الجهمية النفاة، لأن القرآن كلام، وهو صفة من الصفات، والصفات

عندهم لا تقوم به . وأيضاً فالكلام يستلزم فعل المتكلم ، وعندهم لا يجوز قيام فعل به ، ولأن الرؤية تقتضي مقابلة ومعاينة ، والعلو يقتضي مباينة ومسامحة ، وذلك من صفات الأجسام .

### حجة للمعتزلة في نفي الصفات :

وبالجملة فقد صاروا ينفون ما ينفونه من صفات الله تعالى ، لأن إثبات ذلك يقتضي ان يكون الموصوف جسماً ، وذلك ممتنع ؛ لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام ، فلو كان جسماً لبطل دليل إثبات الصانع .

ومن هنا قال هؤلاء : إن القول بما دل عليه السمع من إثبات الصفات والأفعال يقدر في أصل الدليل الذي به علمنا صدق الرسول .

وقالوا : إنه لا يمكن تصديق الرسول لو قدر انه يخبر بذلك ، لأن صدقه لا يعلم إلا بعد أن يثبت العلم بالصانع ، ولا طريق إلى إثبات العلم بالصانع إلا القول بحدوث الأجسام .

قالوا : وإثبات الصفات له يقتضي انه جسم قديم ، فلا يكون كل جسم حادثاً ، فيبطل دليل إثبات العلم به .

وقالت المعتزلة ، كأبي الحسين وغيره : إن صدق الرسول معلوم بالمعجزة ، والمعجزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب ، وذلك معلوم بكون إظهارها على يد الكذاب قبيحاً ، والله منزه عن فعل القبيح ، وتنزيهه عن فعل القبيح معلوم بأنه غني عنه عالم بقبحه ، والغنى عن الشيء العالم بقبحه لا يفعله ، وغناه معلوم بكونه ليس بجسم وكونه ليس بجسم معلوم بنفي الصفات ، فلو قامت به الصفات لكان جسماً ، ولو كان جسماً لم يكن غنياً ، وإذا لم يكن غنياً لم يمتنع عليه فعل القبيح ، فلا يؤمن ان يُظهر المعجزة على يد كذاب ، فلا يبقى لنا طريق إلى العلم بصدق الرسول .

فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة .

## طريقة أبي عبد الله بن الخطيب في إثبات وجود الصانع:

وكذلك أبو عبد الله بن الخطيب وأمثاله: أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق، منها ثلاثة مبنية على أصلين، وربما قالوا: بست طرق، منها خمسة مبنية على الأصلين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة.

فإنه قال: الاستدلال على الصانع إما أن يكون بالإمكان أو الحدوث، وكلاهما إما في الذات وإما في الصفات - وربما قالوا: وإما فيهما - **فالأول** إثبات إمكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة، **والثاني** بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والأعراض التي هي أصل المعتزلة، **والثالث**: إمكان الصفات بناء على تماثل الأجسام. **والرابع**: إمكانها جميعاً. **والخامس**: حدوث الصفات، وهذا هو الطريق المذكور في القرآن. **والسادس**: حدوث الأجسام وصفاتها، وهو مبني على ما تقدم.

وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم، إلا الطريق الذي سمّاه « حدوث الصفات » يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب والمطر وغير ذلك، وهو إنما سمي ذلك حدوث الصفات مُتَابِعَةً لغيره ممن يثبت الجوهر الفرد، ويقول بتماثل الأجسام، وإن ما يحدثه الله تعالى من الحوادث إنما هو تحويل الجواهر التي هي أجسام من صفة إلى صفة مع بقاء أعيانها، وهؤلاء ينكرون الاستحالة.

وجهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم، وأن الله تعالى يحدث الأعيان ويبدعها، وإن كان يُحِيلُ الجسم الأول إلى جسم آخر، فلا يقولون: إن جِزْمَ النطفة باقٍ في بدن الإنسان، ولا جِزْمَ النواة باقٍ في النخلة.

والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضوع، فإن هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدث الذي كان السلف والأئمة يذمون، وينكرون على أهله.

والمقصود هنا أن هذه هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الإلهية، والنصوص النبوية، وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها.

فيقال لهم: أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان لم يكن مبنياً على هذه الحجج المبنية على الجسم، ولا أمر النبي ﷺ أحداً أن يستدل بذلك على إثبات الصانع، ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئاً من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض، وتركيب الجسم وحدوثة وما يتبع ذلك؛ فمن قال « إن الإيمان باد ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطريق » كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام. ومن قال « إن سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى » كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الإسلام، ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا، وبأن سلوك هذه الطريق [ ليس بواجب، بل قد ذكر أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر أن سلوك هذه الطريق ]<sup>(١)</sup> بدعة محرمة في دين الرسل، لم يدعُ إليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم.

ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست واجبة قد يقولون: إنها في نفسها صحيحة، بل ينهى عن سلوكها لما فيها من الأخطار، كما يذكر ذلك طائفة من الأئمة الأشعري والخطابي وغيرهما.

### إنكار السلف صحة هذه الطرق في نفسها:

وأما السلف والأئمة فينكرون صحتها في نفسها، ويعيبنها لاشتغالها على كلام باطل؛ ولهذا تكلموا في ذم مثل هذا الكلام لأنه باطل في نفسه، لا يوصل إلى حق، بل إلى باطل، كقول من قال: الكلام الباطل لا يدل إلا على باطل، وقول من قال: لو أوصي بكتب العلم لم يدخل فيها [ كتب علم ]<sup>(١)</sup> الكلام، وقول من قال: مَنْ طلب الدين بالكلام تزندق، ونحو ذلك.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ب.

ونحن الآن في هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلماً ان ينزاع فيه، وهو أنا نعلم بالضرورة ان هذه الطريق لم يذكرها الله تعالى في كتابه، ولا أمر بها رسوله ﷺ، ولا جعل إيمان المتبعين له موقوفاً عليها، فلو كان الإيمان بالله لا يحصل إلا بها لكان بيان ذلك من أهم مهات الدين، بل كان ذلك أصل أصول الدين، لا سيما وكان يكون فيها أصلان عظيمان: إثبات الصانع، وتنزيهه عن صفات الأجسام، كما يجعلون هم ذلك أصل دينهم، فلما لم يكن الأمر كذلك علم ان الإيمان يحصل بدونها، بل إيمان أفضل هذه الأمة وأعلمهم بالله كان حاصلًا بدونها.

فمن قال بعد هذا « إن العلم بصحة الشرع لا يحصل إلا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثه » كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام، وعلم أن القدح في مدلول هذه الطرق ومقتضاها، وأن تقديم الشرع المعارض لها؛ لا يكون قدحا في العقلية، التي هي أصل الشرع، بل يكون قدحا في أمور لا يفتقر الشرع إليها، ولا يتوقف عليها، وهو المطلوب.

فتبين أن الشرع المعارض لمثل هذه الطرق التي يقال « إنها عقلية » إذا قدم عليها لم يكن في ذلك محذور.

### استدلال نفاة الصفات بقصة الخليل وخطأ ذلك الاستدلال:

ومن عجائب الأمور: أن كثيراً من الجهمية نفاة الصفات والأفعال، ومن اتبعهم على نفي الأفعال: يستدلون على ذلك بقصة الخليل ﷺ، كما ذكر ذلك بشر الممرسي، وكثير من المعتزلة، ومن أخذ ذلك عنهم أو عمن أخذ ذلك عنهم كأبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد والرازي وغيرهم، وذكروا في كتبهم أن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه، وهو قوله ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾<sup>(١)</sup>

قالوا: فاستدل بالأقول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث ما قام به

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.



ذلك ، كالكوكب والقمر والشمس .

وظن هؤلاء أن قول إبراهيم عليه السلام ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ (١) أراد به : هذا خالق السموات والأرض ، القديم الأزلي ، وأنه استدل على حدوثه بالحركة .

معنى قول الخليل ( هذا ربي ) عند رؤية بعض الكواكب :

أحدها : أن قول الخليل ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ - سواء قاله على سبيل التقدير لتقريع قومه ، أو على سبيل الاستدلال والترقي ، أو غير ذلك - ليس المراد به : هذا رب العالمين القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه ، ولا كان قومه يقولون : إن الكواكب أو القمر أو الشمس رب العالمين الأزلي الواجب الوجود بنفسه ، ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة التي ذكرها الناس ، لا من مقالات أهل التعطيل والشرك الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب ، ولا من مقالات غيرهم ، بل قوم إبراهيم ﷺ كانوا يتخذونها أربابا يدعونها ويتقربون إليها بالبناء عليها والدعوة لها والسجود والقرايين وغير ذلك ، وهو دين المشركين الذين صنف الرازي كتابه عن طريقتهم وسماه ( السر المكتوم ، في دعوة الكواكب والنجوم والسحر والطلاسم والعزائم » وهذا دين المشركين من الصابئين كالكلدانيين والكنعانيين واليونانيين وأرسطو وأمثاله من أهل هذا الدين ، وكلامه معروف في السحر الطبيعي والسحر الروحاني ، والكتب المعروفة بذخيرة الإسكندر بن فيلبس الذي يؤرخون له ، وكان قبل المسيح بثلاثمائة سنة ، وكان اليونان مشركين يعبدون الأوثان ، كما كان قوم إبراهيم مشركين يعبدون الأوثان ، ولهذا قال الخليل ﴿ إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴾ (٢) وقال ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ، أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ وَالْأَقْدَمُونَ ؟ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي ، إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٣) وأمثال ذلك مما يبين تبرؤه مما يعبدونه

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٧٧ .

(٢) سورة الزخرف ، الآية : ٢٦ .

(٣) سورة الشعراء ، الآيات : ٧٥ - ٧٧ .

غير الله، وهؤلاء القوم عامتهم من نفاة صفات الله وأفعاله القائمة به، كما هو مذهب الفلاسفة المشائين، فإنهم يقولون: إنه ليس له صفة ثبوتية، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية، وهو مذهب القرامطة الباطنية القائلين بدعوة الكواكب والشمس والقمر والسجود لها، كما كان على ذلك من كان عليه من بني عبيد ملوك القاهرة وأمثالهم.

### أول من أظهر النفي في الإسلام الجعد بن درهم:

فالشرك الذي نهى عنه الخليل وعادى أهله عليه: كان أصحابه هم أئمة هؤلاء النفاة للصفات والأفعال، أول من أظهر هذا النفي في الإسلام: الجعد بن درهم، معلم مروان بن محمد<sup>(١)</sup>.

### أخذ الجهم عنه مذهب نفاة الصفات:

قال الإمام أحمد: وكان يقال إنه من أهل حرّان، وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات، وكان بجران أئمة هؤلاء الصابئة الفلاسفة بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفي الصفات والأفعال، ولهم مصنفات في دعوة الكواكب، كما صنّفه ثابت بن قرة وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حران، وكما صنّفه أبو معشر البلخي وأمثاله، وكان لهم بها هيكل العلة الأولى، وهيكل العقل الفعال، وهيكل النفس الكلية، وهيكل زحل، وهيكل المشتري، وهيكل المريخ، وهيكل الشمس، وهيكل الزهرة، وهيكل عطارد، وهيكل القمر. وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

**الوجه الثاني:** أنه لو كان المراد بقوله ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أنه رب العالمين لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم، لأن الكوكب والقمر والشمس مازال متحركاً من حين بزوغه إلى عند أفوله وغروبه، وهو جسم متحرك متحيز، فلو كان مراده هذا للزم أن يقال، إن إبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من

(١) مروان بن محمد: آخر ملوك بني أمية، وكان يقال له «الجعدي» لكونه تلميذ الجعد بن درهم.

كون المتحرك المنتقل رب العالمين، بل ولا كونه صغيرا بقدر الكوكب والشمس والقمر. وهذا - مع كونه لا يظنه عاقل ممن هو دون إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه - فإن جَوَزوه عليه كان حجة عليهم، لاهم.

**الوجه الثالث:** أن «الأفول» هو المغيب والاحتجاب، ليس هو مجرد الحركة والانتقال، ولا يقول أحد - لا من أهل اللغة ولا من أهل التفسير - إن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء: إنها آفلان، ولا يقول للكواكب المرئية في السماء، في حال ظهورها وجريانها: إنها آفلة، ولا يقول عاقل لكل مَنْ مشى وسافر وسار وطار: إنه آفل.

**الوجه الرابع:** أن هذا القول الذي قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير، ولا من أهل اللغة، بل هو من التفسيرات المبتدعة في الإسلام، كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمي وغيره من علماء السنة، وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع. وبسبب هذا الابتداع أخذ ابن سينا وأمثاله لفظ «الأفول» بمعنى الإمكان، كما قال في إشارات:

قال قوم: إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه، لكن إذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجباً، وتلوت قوله تعالى ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾<sup>(١)</sup> فإن الهوي في خطيرة الإمكان أفول ما، فهذا قوله.

ومن المعلوم بالضرورة من لغة العرب: أنهم لا يسمون كل مخلوق موجود آفلا، ولا كل موجود بغيره آفلا، ولا كل موجود يجب وجوده بغيره لا بنفسه آفلا، ولا ما كان من هذه المعاني التي يعينها هؤلاء بلفظ الإمكان، بل هذا أعظم افتراء على القرآن واللغة: من تسمية كل متحرك آفلا، ولو كان الخليل أراد بقوله ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ هذا المعنى لم ينتظر مغيب الكوكب والشمس

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

والقمر، ففسادُ قول هؤلاء المتفلسفة في الاستدلال بالآية أظهرُ من فساد قول أولئك.

وأعجب من هذا قول من قال في تفسيره « إن هذا قول المحققين » واستعارته لفظ « الهوي، والحظيرة » لا يوجب تبديل اللغة المعروفة في معنى الأقول، فإن وَصَعَ هو لنفسه وضعاً آخر، فليس له أن يتلو عليه كتاب الله تعالى فيبدله أو يحرفه.

### أخذ الغزالي تفسيره للكواكب والشمس والقمر في مشكاة الأنوار من القرامطة الباطنية

وقد ابتدعت القرامطة الباطنية تفسيراً آخر، كما ذكره أبو حامد في بعض مصنفاته، كمشكاة الأنوار وغيرها: أن الكواكب والشمس والقمر: هي النفس، والعقل الفعال، والعقل الأول، ونحو ذلك.

وشبهتهم في ذلك: أن إبراهيم عليه السلام أجلُّ من أن يقول لمثل هذه الكواكب: إنه رب العالمين، بخلاف ما ادَّعَوْه من النفس، ومن العقل الفعال الذي يزعمون أنه رب كل ما تحت فلك القمر، والعقل الأول الذي يزعمون أنه مبدع العالم كله.

وقول هؤلاء - وإن كان معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام - فابتداع أولئك طرق مثل هؤلاء على هذا الإلحاد.

ومن المعلوم بالاضطرار من لغة العرب: أن هذه المعاني ليست هي المفهوم من لفظ الكوكب والقمر والشمس.

وأيضاً فلو قدر أن ذلك يسمى كوكباً وقمرأً وشمساً بنوع من التجوز: فهذا غاية أن يسوّغ للإنسان أن يستعمل اللفظ في ذلك، لكنه لا يمكنه أن يدعي أن أهل اللغة التي نزل بها القرآن كانوا يريدون هذا بهذا، والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول عليه السلام، فليس لأحد أن يستعمل ألفاظه في معان بنوع من

التشبيه والاستعارة، ثم يحمل كلام من تقدمه على هذا الوضع الذي أحدثه هو، وأيضاً فإنه تعالى قال ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ (١) فذكره منكرًا، لأن الكواكب كثيرة، ثم قال ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ﴾ (٢) ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ﴾ (٣) بصيغة التعريف، لكي يبين أن المراد القمر المعروف والشمس المعروفة، وهذا صريح بأن الكواكب متعددة، وأن المراد واحد منها، وأن الشمس والقمر هما هذان المعروفان، وأيضاً فإنه قال ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (٤) والأفول: هو المغيب والاحتجاب، فإن أريد بذلك المغيب عن الأبصار الظاهرة فما يدعونه من العقل والنفس لا يزال محتجباً عن الأبصار لا يرى بحال، بل وكذلك واجب الوجود عندهم لا يرى بالأبصار بحال، بل تمتنع رؤيته بالأبصار عندهم.

وإن أراد المغيب عن بصائر القلوب: فهذا أمر نسبي إضافي، فيمكن أن تكون تارة حاضرة في القلب وتارة غائبة عنه، كما يمكن مثل ذلك في واجب الوجود، فالأفول أمر يعود إلى حال العارف بها، لا يكسبها صفة نقص ولا كمال ولا فرق في ذلك بينها وبين غيرها.

وأيضاً فالعقول عندهم عشرة، والنفوس تسعة بعدد الأفلاك.

فلو ذكر القمر والشمس فقط لكانت شبهتهم أقوى، حيث يقولون: نور القمر مستفاد من نور الشمس، كما أن النفس متولدة عن العقل، مع ما في ذلك - لو ذكره - من الفساد، أما مع ذكر كوكب من الكواكب، فقولهم هذا من أظهر الأقوال للقرامطة الباطنية فساداً، لما في ذلك من عدم الشبه، والمناسبة التي تسوغ في اللغة إرادة مثل هذا.

**بناء الغزالي كلامه في مشكاة الأنوار على أصول الملاحدة الباطنية:**

والكلام على فساد هذا طويل ليس هذا موضعه. ولولا أن هذا وأمثاله هو

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٧٨.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٧٧.

من أسباب ضلال كثير من الداخلين في العلم والعبادة، إذ صاحب كتاب مشكاة الأنوار إنما بنى كلامه على أصول هؤلاء الملاحدة، وجعل ما يفيض على النفوس من المعارف من جنس خطاب الله عز وجل لموسى بن عمران عليه السلام، كما تقول القرامطة الباطنية ونحوهم من المتفلسفة، وجعل « خلع النعلين » الذي خوطب به موسى صلوات الله عليه وسلامه إشارة إلى ترك الدنيا والآخرة، وإن كان قد يقرر خلع النعلين حقيقة، لكن جعل هذا إشارة إلى أن من خلع الدنيا والآخرة فقد حصل له ذلك الخطاب الإلهي، وهو من جنس قول من يقول: إن النبوة مكتسبة، ولهذا كان أكابر هؤلاء يطعمون في النبوة فكان السهروردي المقتول يقول: لا أموت حتى يقال لي « قم فأندر » وكان ابن سبعين يقول: لقد درب ابن آمنة حيث قال « لانيّ بعدي » ولما جعل خلع النعلين إشارة إلى ذلك أخذ ذلك ابن قسي ونحوه ووضع كتابه في خلع النعلين، واقتباس النور من موضع القدمين، من مثل هذا الكلام.

ومن هنا دخل أهل الإلحاد من أهل الحلول والواحدة والاتحاد حتى آل الأمر بهم إلى أن جعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق سبحانه وتعالى، كما فعل صاحب الفصوص ابن عربي وابن سبعين وأمثالهما من الملاحدة المنتسبين إلى التصوف والتحقيق، وهم من جنس الملاحدة المنتسبين إلى التشيع، لكن تظاهر هؤلاء من أقوال الشيوخ الصوفية وأهل المعرفة بما التبس به حالهم على كثير من أهل العلم المنتسبين إلى العلم والدين، فخلافاً أولئك الذين تظاهروا بمذهب التشيع<sup>(١)</sup>، فإن نفور الجمهور عن مذهب الرافضة مما نفر الجمهور عن مثل هؤلاء، بخلاف جنس أهل الفقر والزهد ومن يدخل في ذلك من متكلم ومتصوف وفقير وناسك وغير هؤلاء، فإنهم لمشاركتهم الجمهور في الانتساب إلى السنة والجماعة يخفى من إلحاد الملحد الداخل فيهم ما لا يخفى من إلحاد ملاحدة الشيعة، وإن كان إلحاد الملحد منهم أحياناً قد يكون أعظم، كما حدثني

(١) من درس دين الصوفية ودين الروافض دراسة دقيقة علم أنها من منبع واحد، أو أن الرفض هو ابن التصوف.

نقيبُ الأشراف أنه قال للعفيف التلمساني: أنت نُصيري، فقال: نصير جزء مني. والكلام على بسط هذا له موضع آخر غير هذا.

فان قيل: فهب أن تقديم الشرع عليها لا يكون قدحا في أصله، لكنه يكون تقدما له على أدلة عقلية، فلا بد من بيان الموجب لتقديم الشرع.

قيل: الجواب من وجوه:

أحدها: أن المقصود هنا بيان أن تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات المحدثثة في الإسلام ليس تقدما له على أصله الذي يتوقف العلم بصحة الشرع عليه، وقد حصل، فإنما ذكرنا في هذا المقام بيان بطلان من يزعم أنه يقدم العقل على الشرع المعارض له، وذكرنا أن الواجب تقديم ما قام الدليل على صحته مطلقا.

الجواب الثاني: أن نقول: الشرع قول المعصوم الذي قام الدليل على صحته وهذه الطرق لم يقم دليل على صحتها، فلا يعارض ما علمت صحته بما لم تعلم صحته.

الجواب الثالث: أن نقول: بل هذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة في العقل، وصحة الشرع مبنية على إبطالها لا على صحتها، فهي باطلة بالعقل وبالشرع، والقائل بها مخالف للعقل والشرع من جنس أهل النار الذين قالوا ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾<sup>(١)</sup> وهكذا شأن جميع بدع المخالفين لنصوص الأنبياء، فإنها مخالفة للسمع والعقل، فكيف يبدع الجهمية المعطلة التي هي في الأصل من كلام المكذبين للرسول.

والكلام على إبطال هذه الوجوه على التفصيل، وأن الشرع لا يتم إلا بإبطالها، مبسوط في غير هذا الموضع، لكن نحن نشير إلى ذلك في تمام هذا الكلام، فنقول:

(١) سورة الملك، الآية: ١٠.

## الدليل التاسع عشر: بناء معارضاتهم العقلية على مسألة التركيب وعلى الاستدلال بحدوث الحركات والأعراض

الوجه الثامن عشر: أن هذه المعارضات مبنية على التركيب، وقد تقدمت الإشارة إلى بطلانه، وأما الاستدلال بحدوث الحركات والأعراض فنقول: قد أورد عليهم الفلاسفة سؤا لهم المشهور، وجوابهم عنه على أصلهم مما يقول جمهور العقلاء إنه معلوم الفساد بالضرورة.

وذلك أنهم قالوا لهم: إذا كانت الأفعال جميعها حادثة بعد أن لم تكن، فالمحدث لذلك إما أن يكون صدر عنه بسبب حادث يقتضي الحدوث، وإما أن لا يكون، فإن لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضي الحدوث لزم ترجيح الممكن بلا مرجح، وهو ممتنع في البدئية، وإن حدث عن سبب فالقول في حدوث ذلك السبب كالقول في حدوث غيره، ويلزم التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل المتنازع فيه، مع أن كلا النوعين باطل عند هؤلاء المتكلمين، فهم مضطرون في هذا الدليل إلى الترجيح بلا مرجح تام، أو إلى القول بالتسلسل والدور، وكلاهما ممتنع، ومما ينبغي أن يعرف أن التسلسل الممتنع في هذا المكان ليس هو التسلسل المتنازع في جوازه، بل هو مما اتفق العقلاء على امتناعه. فإنه إذا قيل: إنه إذا قدر أنه لم يكن يحدث شيئاً قط ثم حدث حادث، فإما أن يحدث بسبب حادث أو بلا سبب حادث، فإن حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول في الأول، وإن حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح، فالتناسُ كلهم متفقون على أنه إذا قدر أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن لم يحدث إلا بسبب حادث، وأن القول في كل ما يحدث قول واحد. وإذا قال القائل: فلم يحدث الحادث إلا بسبب حادث، ثم زعم أن الحادث الأول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض، فإن قوله «لا يحدث حادث» قول عام، فإذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض، ويسمى تسلسلاً.

ولفظ «التسلسل» يراد به التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات: بأن يكون



للفاعل فاعل، وللفاعل فاعل إلى ما لا نهاية له، وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء.

والثاني التسلسل في الآثار: بأن يكون الحادث الثاني موقوفاً على حادث قبله، وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك، وهلم جرا، فهذا في جوازه قولان مشهوران للعقلاء، وأئمة السنة والحديث مع كثير من النظار أهل الكلام والفلاسفة يجوزون ذلك، وكثير من النظار وغيرهم يحيلون ذلك.

وأما إذا قيل « لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث » فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل، وقد يسمى هذا دوراً، فإنه إذا قيل « لا يحدث حتى يحدث شيء » كان هذا دوراً، فإن وجود جنس الحادث موقوف على وجود جنس الحادث، وكونه سبحانه لم يزل مؤثراً يراد به مؤثراً في كل شيء، وهذا لا يقوله عاقل، لكنه لازم لحجة الفلاسفة، ويراد به لم يزل مؤثراً في شيء معين، ويراد به لم يزل مؤثراً في شيء بعد شيء، وهو موجب الأدلة العقلية التي توافق الأدلة السمعية.

ولما أجاب بعضهم بأن المرجح هو القدرة أو الإرادة القديمة أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ونحوه، قالوا لهم في الجواب: هذه الأمور إن لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح، وإن حدث سبب حادث، فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به.

وعدل آخرون إلى الإلزام فقالوا: هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث، والحس يكذبه، فقالوا لهم: إنما يلزم هذا إذا كان التسلسل باطلاً، وأنتم تقولون بإبطاله، وأما نحن فلا نقول بإبطاله، وإذا كان الحدوث موقوفاً على حوادث متجددة، فقد زال هذا المحذور.

وعدل آخرون إلى الإلزام فقالوا: هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث، والحس يكذبه، فقالوا لهم: إنما يلزم هذا إذا كان التسلسل باطلاً، وأنتم تقولون بإبطاله، وأما نحن فلا نقول بإبطاله، وإذا كان الحدوث موقوفاً على حوادث

متجددة، فقد زال هذا المحذور.

والتسلسل نوعان: تسلسل في العلل، وقد اتفق العلماء على إبطاله، وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء.

وتنازع هؤلاء: هل الإلزام صحيح أم لا؟ ويتقدير كون الإلزام صحيحاً ليس فيه حل للشبهة، وإذا لم تنحل كانت حجةً على الفريقين، وكان القول بموجبها لازماً، واعتبر ذلك بما ذكره أبو عبد الله الرازي في أشهر كتبه وهو كتاب «الأربعين» وما اعترض عليه به صاحب «لباب الأربعين» أبو الشاء محمود الأرموي، وجوابه هو عنها، فإن الرازي ذكرها، وذكر أجوبة الناس عنها وبين فسادها، ثم اجاب هو بالإلزام، مع أنه في مواضع أخر يجيب عنها بالأجوبة التي بين فسادها في هذا الموضوع.

قال في حججهم: جميع الممكنات مستندة إلى واجب الوجود، فكل ما لا بد منه في مؤثرته إن لم يكن حاصلًا في الأزل فحدوثه إن لم يتوقف على مؤثر وجد الممكن لا عن مؤثر، وإن توقف عاد الكلام فيه، وتسلسل، وإن كان حاصلًا فإن وجب حصول الأثر معه لزم دوامه لدوامه، وإن لم يجب أمكن حصول الأثر معه تارة وعدمه أخرى، فيرجح احدهما على الآخر، وإن لم يتوقف على أمر وقع الممكن بلا مرجح، وإن توقف لزم خلاف الفرض.

ثم قال: أجاب المتكلمون بوجوه: الأول: أنه إنما أحدث العالم في ذلك الوقت، لأن الإرادة لذاتها اقتضت التعلق بإيجاده في ذلك الوقت.

نسبة ابن تيمية كل رد لأصحابه من الكلاميين:

قلت: هذا جواب جمهور الصفاتية الكلامية كابن كلاب والأشعري وأصحابها، وبه يجيب القاضي أبو بكر وأبو المعالي والتميميون من أصحاب أحمد والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وابن الزغواني وأمثالهم، وبه اجاب الغزالي في تهافت الفلاسفة، وزيفه عليه ابن رشد الحفيد، وبه أجاب الأمدى. وبه أجاب الرازي في بعض المواضع.

قال: الجواب الثاني للمتكلمين: أنها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق العلم به.

قلت: هذا الجواب ذكره طائفة من الأشعرية، ومن الناس من يجعل المرجح مجموع العلم والإرادة والقدرة، كما ذكره الشهرستاني، ويمكن ان يجعل هذا جواباً آخر.

قال: الجواب الثالث: لعل هناك حكمة خفية لأجلها أحدث في ذلك [الوقت].

قلت: هذا الجواب يجيب به من قد يعلل الأفعال، كما هو مذهب المعتزلة والكرامية وغيرهم. وقد يوافق المعتزلة ابن عقيل ونحوه، كما يوافق الكرامية في تعليلهم القاضي أبو حازم ابن القاضي أبي يعلى وغيره.

قال: الجواب الرابع: أن الأزلية مانعة من الإحداث لما سبق.

الجواب الخامس: انه لم يكن ممكناً قبله، ثم صار ممكناً فيه.

قلت: هذان الجوابان أو أحدهما ذكرهما غير واحد من أهل الكلام المعتزلة والأشعرية وغيرهم، كالشهرستاني وغيره، وهذا جواب الرازي في بعض المواضع.

قال: الجواب السادس: ان القادر يرجح احد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالمهارب من السبع إذا عرض له طريقان متساويان، والعطشان إذا وجد قدحين متساويين.

ما ذكره الرازي في المحصول عن حجج الكلاميين في إثبات الصانع:

قلت: هذا جواب أكثر الجهمية المعتزلة، وبه أجاب الرازي في نهاية العقول، فإنه قال في كتابه المعروف بنهاية العقول، وهو عنده أجل ما صنفه في الكلام، قال: قوله في المعارضة الأولى جميع جهات مؤثرية البارى عز وجل لا بد وأن يكون حاصلها في الأزل، ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم عن البارى عز وجل.

قلنا: هذا إنما يلزم إذا كان موجباً بالذات، أما إذا كان قادراً فلا.  
قوله «القادر لما أمكنه ان يفعل في وقت، وأن يفعل قبله وبعده توقفت  
فاعليته على مرجح».

قلنا: المعتمد في دفع ذلك ليس إلا أن يقال: القادر لا يتوقف في فعله لأحد  
مقدوريّه دون الآخر على مرجح.

قوله «إذا جاز استغناء الممكن هنا عن المرجح فليجز في سائر المواضع،  
ويلزم منه نفي الصانع».

قلنا: قد ذكرنا ان بديهية العقل فرقت في ذلك بين القادر وبين غيره، وما  
اقتضت البديهية الفرق بينهما لا يمكن دفعه.

قلت: وهذا الجواب هو جواب معروف عن المعتزلة، وهو وأمثاله دائماً في  
كتبهم يضعفون هذا الجواب، ويحتجون على المعتزلة في مسألة خلق الأفعال  
وغيرها بهذه الحجة، وأنه لا يتصور ترجيح الممكن، لا من قادر ولا من غيره،  
إلا بمرجح يجب عنده وجود الأثر.

فهؤلاء إذا ناظروا الفلاسفة في مسألة «حدوث العالم» لم يجيبوهم إلا بجواب  
المعتزلة، وهم دائماً إذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر يحتجون عليهم بهذه  
الحجة التي احتجت بها الفلاسفة، فإن كانت هذه الحجة صحيحة بطل  
احتجاجهم على المعتزلة، وإن كانت باطلة بطل جوابهم للفلاسفة، وهذا غالب  
على المتفلسفين والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجدهم دائماً يتناقضون،  
فيحتجون بالحجة التي يزعمون انها برهان باهر، ثم في موضع آخر يقولون: إن  
بديهية العقل يعلم بها فساد هذه الحجة. وهو لما احتج في المحصول على إثبات  
الجبر وأن إثباته يمنع القول بالتحسين والتقييح العقلي ذكر هذه الحجة، وقال:  
فثبت بهذا البرهان الباهر ان هذه الحوادث إما أن تحدث من العبد القادر على  
سبيل الاضطرار او على سبيل الاتفاق.

وقال أيضاً في تقريرها هنا: العمدة في إثبات الصانع: احتياج الممكن إلى المؤثر، فلو جوزنا ممكناً يترجح احد طرفيه على الآخر بلا مرجح لم يمكننا ان نحكم لشيء من الممكنات باحتياجه إلى المؤثر، وذلك يسد باب إثبات الصانع.

قال: وأما الهارب من السبع إذا عنَّ له طريقان، فإنما تمنع تساويهما من كل الوجوه وإن تباعدتا عليه، ولكن الهارب من السبع يعتقد ترجح احدهما على الآخر من بعض الوجوه، أو يصير غافلاً عن أحدهما، فأما لو اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه فإنه يستحيل منه والحال هذه ان يسلك احدهما، والدليل على ان الأمر كذلك ان الإنسان إذا تعارضت دواعيه إلى الحركات المتضادة فإنه يتوقف في كل موضع، لا يمكنه ان يترك إلا عند حصول المرجح. وكما قال من جعل المرجح هو الإرادة: إن الإرادة اقتضت ترجيح ذلك المقدور على غيره، ولا يمكن ان يقال: الإرادة لماذا رجحت ذلك الشيء على غيره؟ لأنها لو رجحت غيره عليه لكان هذا السؤال عائداً، وعلى هذا التقدير يلزم ان كون الإرادة مرجحة معلل بعلة أخرى، وذلك محال، لأن كون الإرادة مرجحة صفة نفسية لها، كما أن كون العلم بحيث يعلم به المعلوم صفة نفسية له، وذلك أمر ذاتي له، ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الإرادة مرجحة.

قال: وهذا الجواب باطل أيضاً، لأننا لا نعلل اصل كون الإرادة مرجحة، وإنما نعلل كونها مرجحة لهذا الشيء على ضده، ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحية تعليل أصل المرجحية، ألا ترى ان الممكن لما دار بين الوجود والعدم فإننا نحكم انه لا يترجح احد طرفيه إلا بمرجح، ولا يكون تعليل ذلك تعليلاً لأصل كونه ممكناً، فكذلك ههنا.

قلت: نظير هذا قول من يقول من المعتزلة والشيعة ونحوهم «إن الله تعالى جعل العبد مختاراً، وخلق مختاراً، إن شاء اختار هذا الفعل، وإن شاء اختار هذا الفعل، فهو يختار احدهما باختياره».

فيقال لهم: هو جعله أهلاً للاختيار، وقابلاً للاختيار، وجائزاً منه الاختيار، وبمكناً منه الاختيار، ونحو ذلك، أو جعله مختاراً لهذا الفعل على هذا؟

فإن قالوا بالأول قيل لهم: فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا لا بد له من سبب، وإذا كان العبد قابلاً لهذا ولهذا فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لا بد له من سبب أوجه.

وإن قالوا بالثاني اعترفوا بالحق، وأن ما فيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى، كما قال سبحانه ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١).

ولهذا إذ حُقق القول عليهم وقيل لهم: فهذا الاختيار الحادث الذي كان به هذا الفعل، وهو إرادة العبد الحادثة من المحدث لها؟ قالوا: الإرادة لا تغل.

فقلت لمن قال لي ذلك منهم: تعني بقولك «لا تغل» بالعلة الغائية، أي لا تعلم عاقبتها، أو لا تغل بالعلة الفاعلية، فلا يكون لها محدث أحدثها؟

أما الأول فليس الكلام فيه هنا، مع انه هو يقول بتعليلها بذلك، وأما الثاني فإنه معلوم الفساد بالضرورة، فإن من جوز في بعض الحوادث ان تحدث بلا فاعل أحدثها لزمه ذلك في غيره من الحوادث، وهذا المقام حار فيه هؤلاء المتكلمون.

### نفي المعتزلة السبب الفاعل للإرادة:

فالمعتزلة القدرية: إما أن ينفوا إرادة الرب تعالى، وإما أن يقولوا بإرادة أحدثها في غير محل بلا إرادة، كما يقوله البصريون منهم، وهم أقرب إلى الحق من البغداديين منهم، وهم في هذا كما قيل فيهم، طافوا على أبواب المذاهب، وفازوا بأحسن المطالب، فإنهم التزموا عرضاً يحدث لا في محل، وحادثاً يحدث

(١) سورة التكويد، الآيتان: ٢٨ - ٢٩.

بلا إرادة، كما التزموا في إرادة العبد أنها تحدث بلا فاعل، فنفوا السبب الفاعل للارادة، مع أنهم يشبتون لها العلة الغائية، ويقولون: إنما أراد الإحسان إلى الخلق ونحو ذلك.

### إثبات الأشعرية السبب لإرادة العبد الفلسفة المشائية في هذا:

والذين قابلوهم من الأشعرية ونحوهم، أثبتوا السبب الفاعل لإرادة العبد، وأثبتوا لله إرادة قديمة تتناول جميع الحوادث، لكن لم يشبتوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة، فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية، وأولئك بمنزلة من أثبت العلة الغائية دون الفاعلية.

والمفلسفة المشاؤون يدعون إثبات العلة الفاعلية والغائية، ويعلمون ما في العالم من الحوادث بأسباب وِحَكَم. وهم عند التحقيق أعظم تناقضاً من أولئك المتكلمين لا يشبتون لا علة فاعلية ولا غائية، بل حقيقة قولهم: ان الحوادث التي تحدث لا يحدث لها، لأن العلة التامة القديمة مستلزمة لمعلولها، ولا يمكن ان يحدث عنها شيء، وحقيقة قولهم: إن أفعال الرب تعالى ليس فيها حكمة، ولا عاقبة محمودة، لأنهم ينفون الإرادة، ويقولون: ليس فاعلاً مختاراً، ومن نفى الإرادة كان نفيه للمراد المطلوب بها الذي هو الحكمة الغائية أولى وأحرى، ولهذا كان لهم من الاضطراب والتناقض في هذا الباب أعظم مما لطوائف أهل الملل، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف الكبار، وما فيها من التناقض، وان من عارض النصوص الإلهية بما يسميه عقليات: إنما يعارضها بمثل هذا الكلام الذي هو نهاية إقدامهم وغاية مرامهم، وهو نهاية عقولهم في دراية أصولهم.

قال الرازي: قالت الفلاسفة: حاصل الكل اختيار ان كل ما لا بد منه في إيجاد العالم لم يكن حاصلًا في الأزل، لأنه جعل شرط الإيجاد أولاً: الوقت الذي تعلق الإرادة بإيجاده فيه، وثانياً: الوقت الذي تعلق العلم به فيه، وثالثاً: الوقت

المشتمل على الحكمة الخفية، ورابعاً: القضاء الأزلي، وخامساً: الوقت الذي يمكن فيه، وسادساً: ترجيح القادر، وشيء منها لم يوجد في الأزلي، وقد أبطلنا هذا القسم.

ثم قال عن الفلاسفة: والجواب المفصل عن الأول من وجهين:

**أحدهما:** ان إرادته إن لم تكن صالحة لتعلق بإيجاده في سائر الأوقات كان موجباً بالذات، ولزم قدم العالم، وإن كانت صالحة فترجيح بعض الأوقات بالتعلق إن لم يتوقف على مرجح وقع الممكن لا بمرجح، وإن توقف عاد الكلام فيه، وتسلسل.

**والثاني:** أن تعلق إرادته بإيجاده إن لم يكن مشروطاً بوقت ما لزم قدم المراد، وإن كان مشروطاً به كان ذلك الوقت حاضراً في الأزلي، وإلا عاد الكلام في كيفية إحداثه، وتسلسل.

وعن الثاني من وجهين:

**الأول:** ان العلم تابع للمعلوم التابع للإرادة، فامتنع كون الإرادة تابعة للعلم.

**الثاني:** ان تعين المعلوم محال، فيمتنع عقلاً إحداثه في وقت علم عدم حدوثه فيه، وعدم إحداثه في وقت علم حدوثه فيه، وذلك يوجب كونه موجباً بالذات. وعن الثالث من وجهين:

**أحدهما:** ان حدوث وقت تلك المصلحة إن كان لا بمحدث لزم نفي الصانع، وإن كان لمحدث عاد الكلام فيه.

وأيضاً فتلك المصلحة إن كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله، وإلا فإن وجب حدوثها في ذلك الوقت جاز في غير ذلك، ولزم نفي الصانع. وإن لم يجب عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة، وتسلسل.

**الثاني:** انه مع العلم باشتغال ذلك على تلك المصلحة إن لم يمكنه الترك كان



موجبا بالذات، وإن أمكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل، وإلا وقع الممكن لا لمرجح.

**جواب الرازي عن هذه الإلزامات:**

وعن الرابع من وجهين:

**أحدها:** أن مسمى الأزل إن كان واجباً لذاته امتنع زواله، وإلا استند إلى واجب لذاته، ولزم المحذور.

**والثاني:** أن الأزل نفي محض، فامتنع كونه مانعاً من الإيجاد.

وعن الخامس من وجهين:

**أحدها:** أن انقلاب الممتنع لذاته ممكناً لذاته محال.

**الثاني:** أن الماهية لا يختلف قبولها للوجود أو لا قبولها، لكونه شاملاً للأوقات.

وعن السادس من وجهين:

**الأول:** أنه لما استويا بالنسبة إليه كان وقوع أحدهما من غير مرجح اتفاقياً، وحينئذ يجوز في سائر الحوادث ذلك، ولزم نفي الصانع.

**الثاني:** أنه لما استويا بالنسبة إليه فترجح أحدهما إن لم يتوقف على نوع ترجيح منه كان وقوعه لا يائقاعه، بل من غير سبب، ولزم نفي الصانع، وإن توقف عاد التقسيم فيه أنه هل كان حاصلًا في الأزل أم لا؟

وأما فصل الهارب والعطشان فإنا نعلم أنه ما لم يحصل لها ميل إلى أحدهما لم يترجح.

قلت: هذه الوجوه بعضها حق لا حيلة فيه، وبعضها فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضوع، إذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة.

ثم قال الرازي: والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الأول لوجوب دوام

واجب الوجود، ودوام الثاني لدوام الأول، وهم جرا، وإنه ينفي الحدوث أصلا.

قال: فإن قلت: واجب الوجود عامّ الفيض، يتوقف حدوث الأثر عنه على حدوث استعدادات القوابل بسبب الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، فكل حادث مسبوق بآخر لا إلى أول.

قلت: حدوث العرض المعين لا بد له من سبب، فذلك السبب: إن كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه، ولزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة، وهو محال. وإن كان قديما لم يلزم من قدم المؤثر قدم الأثر، فكذلك في كلية العلم.

### اعتراض الأرموي على جواب الرازي:

وقد اعترض الأرموي على هذا الجواب فقال:

ولقائل أن يقول: إن عُنيتَ بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل، بل [يدل] إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه، وإن عُنيتَ به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه، بل إما حدوثه أو حدوث بعض الشرائط، وحدث الشرائط والمعدات الغير متناهية على التعاقب جائز عندكم.

قال: بل الجواب الباهر عنه: أنه لا يلزم من ذلك قدم العالم الجسماني، لجواز أن [يوجد] في الأزل عقل أو نفس يصدر عنها تصورات متعاقبة، كل واحد منها بعد ما يليه، حتى ينتهي إلى تصور خاص يكون شرطا لفيضان العالم الجسماني عن المبدأ القديم.

قلت: الإلزام الذي ألزمهم إياه الرازي صحيح متوجه، وهو الجواب الثاني الذي أجابهم به الغزالي في كتاب التهافت.

## جواب عن اعتراض الأرموي:

وأما اعتراض الأرموي فجوابه: أنه إذا كان التقدير أن العلة التامة مستلزمة لمعلولها، ومعلولها لازم لعلته: امتنع أنه يحدث عنها شيء، فبما حدث لا بد له من سبب تام، وحدوث السبب التام يستلزم حدوث سبب تام له، فيلزم وجود أسباب ومسيبات لا نهاية لها دفعة، وهو محال.

وأما قوله: «إن عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل، بل إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه».

فيقال له: هذا التقسيم صحيح إذا نظر إلى الحادث من حيث الجملة، وأما إذا نظر إلى حادث يمتنع حدوثه عن العلة التامة فلا بد له من حدوث سبب تام.

وإذا قال القائل «القديم أحدثه لما حدث شرط حدوثه».

قيل: الكلام في حدوث ذلك الشرط كالكلام في حدوث المشروط، فلا بد من حدوث أمر لا يكون حادثاً عن العلة التامة، لأن العلة التامة القديمة يمتنع أن يحدث عنها شيء، فإنه يجب مقارنة معلولها لها في الأزل، والحادث ليس بمقارن لها في الأزل.

وإذا قيل «حدث عنها بحدوث الاستعداد والشرائط».

قيل: الكلام في كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة مستلزمة لمعلولها، فإن حدوث حادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها محال. وهذا الإلزام صحيح لا محيد للفلاسفة عنه.

وإذا قالوا: «حدث عنها أمور متسلسلة واحد بعد واحد».

قيل لهم: الأمور المتسلسلة يمتنع أن تكون صادرة عن علة تامة؛ لأن العلة التامة القديمة تستلزم معلولها، فتكون معها في الأزل، والحوادث المتسلسلة ليست معها في الأزل.

## إلزام ابن تيمية للفلاسفة بالقول بحدوث الحوادث عن موجب تام أزلي

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع، وبيننا أن قولهم بحدوث الحوادث عن موجب تام أزلي لازم لهم في صريح العقل، سواء حدثت عنه وسائط لازمة له أو بغير وسائط، وسواء سميت تلك الوسائط عقولاً ونفوساً أو غير ذلك، وسواء قيل: إن المصادر الأول عنه: العنصر، كما يقول بعضهم، أو قيل: بل هو العقل، كما هو قول آخرين؛ فإن الوسائط اللازمة له قديمة معه، لا يحدث فيها شيء؛ إذ القول في حدوث ما يحدث فيها كالقول في غيره من الحوادث.

وقولهم: «إن حركات الفلك بسبب حدوث تصورات النفس وإراداتها المتعاقبة مع حدوث تلك عن الواجب بنفسه بواسطة العقل اللازم له، أو بغير واسطة العقل، أو القول بحدوثها عن العقل، أو ما قالوا من هذا الجنس الذي يسندون فيه حدوث الحوادث إلى مؤثر قديم تام لم يحدث فيه شيء» هو قول يتضمن أن الحوادث حدثت عن علة تامة لا يحدث فيها شيء. فإذا كان المؤثر التام الأزلي يجب أن يقارنه أثره امتنع حدوث شيء من الحوادث عن ذلك المؤثر التام الأزلي، سواء جعل ذلك شرطاً في حدوث غيره أو لم يجعل، ومتى امتنع حدوث حادث عنه كان حدوث ما يدعونه من الاستعدادات والشرائط مفتقراً إلى سبب تام، فيلزم وجود علل ومعلولات لا تنتهى دفعة، كما ذكره الرازي. وهذا من جيد كلامه.

## على أي شيء بني جواب الأرموي الذي رد به على شبه الفلاسفة على المتكلمين

وأما الجواب الذي أجاب به الأرموي، وذكر أنه باهر: فهو منقول من كلام الرازي في المطالب العالمة وغيرها، وهو منقوض بهذه المعارضة، مع أنه جواب بعضه موافق لقول أهل الملل، وبعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية؛

فإنه مبني على إثبات العقول والنفوس، وأنها ليست أجساماً، وكونها قديمة أزلية لازمة لذات الله تعالى. وهذه الأقوال ليست من أقوال أهل الملل، بل هي أقوال باطلة كما قد بسط في غير هذا الموضع، وبيّن أن ما يدعونه من المجردات إنما ثبوتها في الأذهان، لا في الأعيان.

وإنما أجاب الأرموي بهذا الجواب لأن هؤلاء المتأخرين - كالشهرستاني والرازي والآمدي - زعموا أن ما ادعاه هؤلاء المتفلسفة من إثبات عقول ونفوس مجردة لا دليل للمتكلمين على نفيه، وأن دليلهم على حدوث الأجسام لا يتضمن الدلالة على حدوث هذه المجردات.

وهذا قول باطل، بل أئمة الكلام صرحوا بأن انتفاء هذه المجردات وبطلان دعوى وجود ممكن ليس جسماً ولا قائماً بجسم: مما يعلم انتفاؤه بضرورة العقل، كما ذكر ذلك الأستاذ أبو المعالي وغيره، بل قال طوائف من أهل النظر: إن الموجود منحصر في هذين النوعين، وإن ذلك معلوم بضرورة العقل. وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن هذا الجواب الذي ذكره الأرموي مبني على هذا الأصل ومضمونه: أن الرب تعالى موجب بالذات للعقول والنفوس الأزلية اللازمة لذاته، لا فاعل لها بمشيئته وقدرته، وهم يفسرون العقول بالملائكة، فتكون الملائكة قديمة أزلية، متولدة عن الله تعالى، لازمة لذاته. وهذا شر من قول القائلين بأن الملائكة بنات الله، وهذا موافقة للدهرية على العلة والمعلول، لكن النزاع بينهم في حدوث العالم الجسماني، لكنه يبطل في الجملة احتجاجهم على أن السموات قديمة أزلية، فهو قطع لنصف شرهم.

### اعتراض الأرموي على جواب الرازي عن حجة التأثير:

وهذا الجواب مبني أيضاً على جواز التسلسل في الحوادث التي هي آثار، والقول بجواز حوادث لا أول لها، وهذا أحد قولي النظر، وهو اختيار الأرموي، وبه اعترض على الرازي غير موضع. وبه اعترض الأرموي على

جواب الرازي عن حجة التأثير التي مبنها على أن التأثير الذي يدخل فيه الخلق والإبداع: هل هو أمر وجودي، أو أمر عدمي؟ وهل الخلق هو المخلوق، أو غير المخلوق؟ وفيها قولان مشهوران للناس، والجمهور على أن الخلق ليس هو المخلوق، وهو قول أكثر العلماء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد، وقول أكثر أهل الكلام، مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة، وهو قول الكرامية وغيرهم، وهو مذهب الصوفية ذكره صاحب «التعرف»، في مذاهب التصوف «المعروف بالكلاباذي، وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم، وطائفة قالت: الخلق هو المخلوق، وهو قول كثير من المعتزلة، وقول الكلاية كالأشعري وأصحابه ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد ومالك وغيرهم.

والمقصود هنا: أنهم لما احتجوا على قدم العالم بأن كون الواجب مؤثرا في العالم غير ذاتيها، لإمكان تعقلها مع الذهول عنه، ولأن كونه مؤثرا معلوم دون حقيقة، ولأن المؤثرية نسبة بينها؛ فهي متأخرة ومغايرة، قال: وليس التأثير أمراً سلبياً، لأنه نقيض قولنا «ليس بمؤثر» فذلك الوجودي إن كان حادثاً افتقر إلى مؤثر، وكانت مؤثرته زائدة، ولزم التسلسل؛ وإن كان قديماً - وهو صفة إضافية لا يعقل تحققها مع المضافين - فيلزم قدمها.

أجاب الرازي: بأن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات، وإلا كانت مفتقرة إلى المؤثر، فتكون مؤثرته زائدة، ويتسلسل.

قلت: وهذا الجواب هو على قول من يقول: إن الخلق هو المخلوق، وإنه ليس الفعل والإبداع والخلق إلا مجرد وقوع المفعول المنفصل عنه من غير زيادة أمر وجودي أصلاً.

فقال الأرموي: ولقائل أن يقول: التسلسل هنا واقع في الآثار، لأن المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والآخر، فتكون متأخرة على الأثر، فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الأثر، حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية.

قال: والمنكر هو التسلسل في المأثورات.

قال: بل الجواب عنه: أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها؛ فإن التقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى التأخر عنه، ولو بأزمنة كثيرة، مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر.

### اعتراض لابن تيمية على رد الأرموي:

قلت: وقول الأرموي «لقائل أن يقول: التسلسل ههنا واقع في الآثار لأن المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والأثر، فتكون متأخرة عن الأثر، فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الأثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية».

يُعرض عليه: بأن هذا يناقض قوله بعد هذا «بل الجواب عنه: أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها» فإنه إن كان هذا القول صحيحاً لم يلزم من تحقيق المؤثرية وجود المؤثر والأثر جميعاً في زمان واحد، بل يجوز تأخر الأثر عن المؤثر، وإن كانت الصفة العارضة للشيء لا تتوقف، بل يكفي فيها تحقق المؤثرية فقط.

ولكنه يجب عن هذا بأن مقصودي أن ألزم غيري إذا قال «تتوقف المؤثرية على المؤثر والأثر» بأن هذا تسلسل في الآثار، لا في المؤثرات، وهذا إلزام صحيح.

### رأي من يجعل الأثر مقارناً للمؤثر في الزمان أو اللوازم التي تبطله:

لكن يقال له: كان من تمام هذا الإلزام أن تقول: المؤثرية إذا كانت عندكم صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والأثر كانت مستلزمة لوجود الأثر؛ فإن كونه مؤثراً بدون الأثر ممتنع، وحينئذ فمعلوم أن الأثر يكون عقب التأثير الذي هن المؤثرية، فإنه إذا خلق وجد المخلوق، وإذا أثر في غير حصل الأثر، فالأثر يكون عقب التأثير، وهو جعل المؤثرية متأخرة عن الأثر. وليس الأمر

كذلك، بل هي متقدمة على الأثر، أو مقارنة له عند بعضهم، ولم يقل أحد من العقلاء: إن المؤثرية متأخرة عن الأثر، بل قال بعضهم: إن الأثر متأخر منفصل عنها، وقال بعضهم: هو مقارن لها، وقال بعضهم: هو متصل بها، لا منفصل عنها، ولا مقارن لها، وهذا أصح الأقوال.

ولكن على التقديرين: تكون المؤثرية حادثة بحدوث تمامها، فيلزم أن يكون لها مؤثرية، وتكون المؤثرية الثانية عقب المؤثرية الأولى. وهذا مستقيم لا محذور فيه؛ فتكون المؤثرية الأولى أوجبت كونه مؤثراً في الأثر المنفصل عنه، وكونه مؤثراً في ذلك الأثر أوجب ذلك الأثر.

وهذا على قول الجمهور الذين يقولون: الموجب يحصل عقب الموجب التام، والأثر يحصل عقب المؤثر التام، والمفعول يحصل عقب كمال الفاعلية، والمعلول يحصل عقب كمال العلية.

وأما من جعل الأثر مقارناً للمؤثر في الزمان - كما تقوله طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم - فهو لاء يلزم قولهم لوازم تبطله؛ فإنه يلزم عند وجود المؤثرية التامة: أن يكون لها مؤثرية تامة، ومع المؤثرية التامة: أن يكون لها مؤثرية تامة، وهم جراً، وهذا التسلسل في تمام المؤثرية، وهو من جنس التسلسل في المؤثرات لا في الآثار؛ فإن التسلسل في الآثار هو أن يكون أثر بعد أثر، والتسلسل في المؤثرات أن يكون للمؤثر مؤثر معه لا يكون حال عدم المؤثر؛ فإن الشيء لا يفعل في حال عدمه، وإنما يفعل في حال وجوده؛ فعند وجود التأثير لا بد من وجود المؤثر، فإن المؤثر التام لا يكون حال عدم التأثير، بل لا يكون إلا مع وجوده، لكن نفس تأثيره يستعقب الأثر؛ فإن جعل تمام المؤثرية مقارناً للأثر كان من جنس التسلسل في المؤثرات، لا في الآثار.

**بيان لمрад من يقول: إن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات:**

وقد يقول القائل: هذا الذي أراده الرازي بقوله «إن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات، وإلا كانت مفتقرة إلى المؤثر، فتكون مؤثرية زائدة،



ويتسلسل « فإنه قد يريد التسلسل المقارن لا المتعاقب، فإنها إذا كانت زائدة افتقرت إلى مؤثر يقارنها، كما يقول من يقول من المتفلسفة والمتكلمين. والرازي قد يقول بهذا؛ وحينئذ فهذا التسلسل باطلا باتفاق العقلاء:

فيقول القائل: هذا هو الإلزام الذي ألزم به الرازي الفلاسفة، حيث قال: والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الأول، لوجوب دوام واجب الوجود، ودوام الثاني لدوام الأول، وهم جراً، وإنه ينفي الحوادث أصلاً.

قال: فان قلت: واجب الوجود عام الفيض، يتوقف حدوث الأثر عنه على استعدادات القوابل، فكل حادث مسبق بآخر إلى أول.

قلت: حدوث العرض المعين لا بد له من سبب، فذلك السبب إن كان حادثاً عاد الكلام في سبب حدوثه، ويلزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعةً، وهو محال، وإن كان قديماً لم يلزم من قدم المؤثر قدم الأثر، فكذلك في كلية العالم.

فيقال: هذا الكلام الذي ذكره الرازي جيد مستقيم، وهو إلزامهم الحوادث المشهودة التي قد يعبر عنها بالحوادث اليومية، فإنه لا بد لها من مؤثر تام، فإن كان قديماً أمكن وجود الحادث عن القديم، وبطل قولهم. وإن كان حادثاً فلا بد على قولهم أن يكون حادثاً مع حدوث الأثر، لا قبله، لأنهم قد قرروا أن المؤثر التام يجب أن يكون أثره معه في الزمان لا يتأخر عنه؛ فعلى قولهم هذا: يجب أن يكون المؤثر التام معه أثره، والأثر معه مؤثره، لا يتقدم زمان أحدها على زمان الآخر؛ وحينئذ فالحادث المعين يجب أن يكون مؤثره معه حادثاً، ويكون مؤثر ذلك المؤثر معه حادثاً، فيلزم وجود أسباب ومسببات هي علل ومعلولات لانهاية لها في زمن واحد، وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل، وقد اتفق العقلاء على امتناعه.

واعترض الأرموي عليه ساقط حينئذ.

فإن ملخص قوله: إن اللازم حدوث المؤثر أو حدوث بعض شرائطه، وهم

يجوزون حدوث الشرائط والمعدات على سبيل التعاقب .

فيقال لهم : هم يجوزون ان يكون بعد كل حادث حادث ، فيقولون : حدوث الحادث الأول شرط حدوث الحادث الثاني ، والشرط موجود قبل المشروط ، ولكن هذا يناقض قولهم : إن العلة التامة تستلزم أن يكون معلوها معها في الزمان ، وإن المعلول يجب ان يكون موجوداً مع تمام العلة لا يتأخر عن ذلك ، فإن موجب هذا أنه إذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه ، وكلما حدث حادث كان الشرط الحادث الذي به تمت عليه العلة حادثاً معه لا قبله ، ثم ذلك الحادث أيضاً يحدث الشرط الذي هو تمام علته معه لا قبله ، وهم جراً ، فيلزم تسلسل تمام العلل في آن واحد ، وهو أن تمام علة هذا الحادث حدث في هذا الوقت ، وتتمام علة هذا التمام حدث في هذا الوقت ، وهم جراً ، والتسلسل ممتنع في العلة ، وفي تمام العلة ، فكما لا يجوز أن يكون للعلة علة وللعلة علة إلى غير غاية ، فلا يجوز ان يكون لتام العلة علة ولتمام العلة علة إلى غير غاية ، والتسلسل في العلل وفي تمامها متفق على امتناعه بين العقلاء معلوم فساده بضرورة العقل ، سواء قيل : إن المعلول يقارن العلة في الزمان ، او قيل : إنه يستعقب العلة .

### التناقض في استدلال الفلاسفة على قدم العالم :

ولكن هؤلاء لا يتم قولهم بقدم شيء من العالم إلا إذا كان المعلول مقارناً للعلة التامة لا يتأخر عنها ، وحينئذ فيلزم ان يكون كل حادث من الحوادث تمامً علته حادثٌ معه ، وتتمام علة ذلك التمام حادثٌ معه ، وهم جراً ، فيلزم وجود حوادث لا نهاية لها في آن واحد ليست متعاقبة . وهذا مما يسلمون انه ممتنع ، ويعلم بضرورة العقل انه ممتنع ، وهو يشبه قول اهل المعاني وأصحاب معمر (١) .

(١) هو معمر بن عباد السلمى من شيوخ المعتزلة . قال البغدادي « في الفرق بين الفرق صفحة ٨٠ : وكفر الجبائي النظام في قوله بالطبايع » . وله في ذلك كتاب عليه وعلى معمر في الطبايع .

وإذا كان هذا لازماً لقولهم، لا محيد لهم عنه: لزم احد امرين: إما بطلان حجتهم، وإما القول بأنه لا يحدث في العالم شيء، والثاني بطل بالمشاهدة، فتعين بطلان حجتهم.

### صحة إلزامات الرازي للفلاسفة وسقوط اعتراض الأرموي عليه:

فتبين ان الذي ألزمهم إياه ابو عبد الله الرازي لازم لا محيد عنه، وأن الأرموي لم يفهم حقيقة الإلزام، فاعترض عليه بما لا يقدر فيه..

ولكن مثار الغلط والاشتباه هنا: أن لفظ التسلسل إذا لم يرد به التسلسل في نفس الفعل فإنه يراد به التسلسل في الأثر، بمعنى: أنه يحدث شيء بعد شيء، ويراد به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلاً، وهذا عند من يقول «إن المؤثر التام وأثره مقترنان في الزمان» كما يقوله هؤلاء الدهرية، فيقتضي ان يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارناً للأثر لا يتقدم عليه، فتبين به فساد حجتهم.

وأما من قال «إن الأثر إنما يحصل عقب تمام المؤثر» فيمكنه ان يقول بما ذكره الأرموي، وهو أن كونه مؤثراً في الأثر المعين يكون مشروطاً بحادث يحدث يكون الأثر عقبه، ولا يكون الأثر مقارناً له.

ولكن هذا يبطل قولهم بقدم شيء من العالم، ويوافق أصل أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون: لم يزل متكلمها إذا شاء.

فإنه على قول هؤلاء يقال: فعله لما يحدث من الحوادث مشروط بحادث حدث به تتم مؤثرية المؤثر، ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث، وعلى هذا فيمتنع ان يكون في العالم شيء أزلي، إذ الأزلي لا يكون إلا مع تمام مؤثره، ومقارنة الأثر للمؤثر زماناً ممتعة.

وحينئذ فإذا قيل: هو نفسه كاف في إبداع ما ابتدعه، لا يتوقف فعله على شرط.

قيل: نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره، بل فعله لكل مفعول حادث

يتوقف على فعل يقول بذاته يكون المفعول عقبه، وذلك الفعل أيضاً مشروط  
بأثر حادث قبله.

فقد تبين ان هذه المعقولات التي اضطرب فيها أكابر النظار، وهي عندهم  
أصول العلم الإلهي، إذا حققت غاية التحقيق: تبين أنها موافقة لما قاله أئمة السنة  
والحديث العارفون بما جاءت به الرسل، وتبين ان خلاصة المعقول خادمة ومعينة  
وشاهدة لما جاء به الرسول ﷺ.

قلت: المقصود هنا ان الأرموي ضعف الجواب بأن التسلسل المنكر هو  
تسلسل المؤثرات التي هي العلل، أما تسلسل الآثار فليس بمنكر، وإذا كانت  
المؤثرية مسبوقة بمؤثرية لم يلزم إلا التسلسل في الآثار.

وقوله « إن هذا يقتضي التسلسل في الآثار لا في المؤثرات » كلام صحيح  
على قول من يقول « إن الأثر لا يجب ان يقارن المؤثر في زمان بل يتعقبه » لأن  
المؤثرية المسبوقة بمؤثرية إنما حدث بالأولى كونها مؤثرة، لا نفس المؤثر.  
والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق بين الفاعل وفعله، والمبدع  
وإبداعه، والمقتضي واقتضائه، والموجب وإيجابه، وهو كالفرق بين الضارب  
وضربه، والعاقل وعدله، والمحسن وإحسانه، وهو فرق ظاهر.

لكن احتجاجة بأن المؤثرية إذا كانت صفة إضافية يتوقف تحققها على المؤثر  
والأثر جاز ان تكون متقدمة على الأثر، كما لزم ان تكون متأخرة عن الأثر:  
ليس بمستقيم. فإن كون الشيء مؤثراً في غيره لا يكون متأخراً عن أثره، بل إما  
أن يكون مقارناً له، أو سابقاً عليه، وإلا فوجود الأثر قبل التأثير ممتنع، ولا  
يحتاج إلى هذا التقدير، فإن كون التسلسل ههنا واقعاً في الآثار: أبين من ان  
يدل عليه بدليل صحيح من هذا الجنس، فضلاً عن ان يدل عليه بهذا الدليل.

والجواب الذي ذكره - من ان الصفة العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا  
تتوقف إلا على وجود معروضها - هو جواب من يقول بأن التأثير قديم، والأثر  
حادث.

## المثبتون صفة الخلق لله وأنه لم يزل خالقاً حجج الفلاسفة في قدم العالم والرد عليه

وهذا قول من يثبت لله تعالى صفة التخليق والتكوين في الأزل، وإن كان المخلوق حادثاً.

وهو قول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحد وأهل الكلام والصوفية. وهو مبني على أن الخلق غير المخلوق. وهذا قول أكثر الطوائف، لكن منهم من صرح بأن الخلق قديم والمخلوق حادث، ومنهم من صرح بتجدد الأفعال، ومنهم من لا يعرف مذهبه في ذلك.

فالذي ذكره البغوي عن أهل السنة: إثبات صفة الخلق لله تعالى، وأنه لم يزل خالقاً، وكذلك ذكر أبو بكر الكلاباذي في كتاب «التعرف، لمذهب التصوف» أنه مذهب الصوفية، وكذلك ذكره الطحاوي وسائر أصحاب أبي حنيفة، وهو قول جمهور أصحاب احمد، كأبي إسحاق بن شاقلاً، وأبي عبد الله ابن حامد، والقاضي أبي يعلى وغيرهم، وكذلك ذكره غير واحد من المالكية، وذكر أنه قول أهل السنة والجماعة، ومن هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها.

وهؤلاء الذين يقولون بإثبات تأثير قديم هو الخلق والإبداع مع حدوث الأثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الإرادة القديمة مع حدوث المراد، كما يقول بذلك الكلابية وغيرهم من الصفاتية.

فجواب أبي الثناء الأرموي موافق لقول هؤلاء الطوائف، وهو قوله «الصفة العارضة للشيء لا تتوقف إلا على وجود معروضها» كما أن الإرادة القديمة لا تتوقف إلا على وجود المرید دون المراد عند من يقول بذلك، وكذلك القدرة المتعلقة بالمستقبلات تتوقف على وجود القادر، دون المقدر، فكذلك قولهم في الخلق الذي هو الفعل وهو التأثير.

ولكن هذا الجواب بمنزلة جواب من يقول: إن الحوادث توجد بإرادة قديمة، والمنازعون لهم الزمومهم بأن هذا ترجيح بلا مرجح، كما تقدم.

فهؤلاء يعترضون على جواب الأرموي، وهؤلاء يعترضون عليه بأنه عند وجود الأثر الحادث: إما أن يتجدد تمام التأثير، وإما أن لا يتجدد، فإن تجدد شيء لزم التسلسل كما تقدم، وإن لم يتجدد لزم حدوث الحادث بدون سبب حادث، وقد تقدم إبطاله بأن المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره.

وكان الأرموي يمكنه ان يجيب - على أصله - بأن حدوث الأجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة في العقل أو النفس، كما أجاب به عن الحجة الأولى.

قلت: المقصود هنا أن يعرف ان نهاية ما ذكره هؤلاء في جواب الدهرية عن المعضلة الزباء والداهية الدهياء، وما يخفى على العاقل الفاضل ما في هذه الأجوبة.

ونحن والله الحمد قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة في غير هذا الموضع وبسطنا الكلام في ذلك، وبيننا كيف فساد استدلالهم من وجوه كثيرة، وكيف تتمكن كل طائفة من المسلمين من قطعهم بجواب مركب من قولهم وقول طائفة أخرى من المسلمين، حتى إذا احتاجوا إلى موافقة الدهرية على قدم الأفلاك، وأن الله لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام ونحو ذلك مما فيه تكذيب للرسول ﷺ، أو إلى موافقة طائفة أخرى من طوائف المسلمين على بعض أقوالهم التي ليس فيها تكذيب للرسول، بل ولا مخالفة لصريح العقل: كان موافقتهم لطائفة من طوائف المسلمين على ما لا يكذبون به الرسول ولا يخالفون به المعقول: أولى بهم من موافقة الدهرية على ما فيه تكذيب للرسول ومخالفة لصريح العقل. وهذا مما يتبين به أنه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. وهو المقصود في هذا المقام.

## مقدمات حجة الفلاسفة الممكن لا بد له من مرجح تام وامتناع التسلسل

مثال الأجوبة التي يجاب بها هؤلاء الفلاسفة، أن يقال:

حجتكم الأولى على قدم العالم مبنية على مقدمتين:

إحدهما: أن الممكن لا بد له من مرجح تام، وامتناع التسلسل. ولفظ «التسلسل» فيه إجمال قد تقدم الكلام عليه. فان لفظ التسلسل هنا: هو توقف جنس الحادث على حادث، وهذا متفق على امتناعه، و«التسلسل» في غير هذا الموضوع يراد به التسلسل في الفاعلين وفي الآثار، والتسلسل في تمام الفاعلين هو من التسلسل في الفاعلين.

فيقال لكم: التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل، وفي تمامها. وأما التسلسل في الشروط أو الآثار: ففيه قولان للمسلمين، وأنتم قائلون بجوازه.

فنقول: إما أن يكون هذا التسلسل جائزاً أو ممتنعاً، فإن كان ممتنعاً امتنع تسلسل الحوادث، ولزم أن يكون لها أول، وبطل قولكم بحوادث لا أول لها، وامتنع كون حركات الأفلاك أزلية، وهذا يبطل قولكم.

ثم نقول: العالم لو كان أزلياً فإما أن يكون لا يزال مشتملاً على حوادث، سواء قيل: إنها حادثة في جسم أو عقل، أو يقال: بل كان في الأزل ليس فيه حادث، كما يقال: إنه كان جسماً ساكناً، فإن كان الأول لزم تسلسل الحوادث، ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها، فبطل هذا التقدير، وإن كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن لزم جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير، وهذا يبطل حجتكم، ويوجب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب.

وإن قلتم «إن التسلسل في الآثار جائز» وهو قولكم، بطل استدلالكم بهذه الحجة على قدم شيء من العالم؛ فإنها لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم، وإنما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلاً.

فيقال لكم حينئذ: لم لا يجوز أن تكون الأفلاك، أو كل ما يقدر موجوداً

في العالم أو كل ما يحدثه الله: موقوفاً على حادث بعد حادث، ويكون مجموع العالم الموجود الآن كالشخص الواحد من الأشخاص الحادث؟.

### رد الفلاسفة بأن هذا الجواب عن امتناع

#### التسلسل يلزم منه قيام حوادث متسلسلة بالقديم

فتبين ان احتجاجكم على مطلوبكم باطل، سواء كان تسلسل الحوادث جائزاً أو لم يكن، بل إذا لم يكن جائزاً بطلت الحجة، وبطل المذهب المعروف عنكم، وهو أن حركات الأفلاك أزلية؛ فإن هذا إنما يصح إذا كان تسلسل الحوادث جائزاً، فإذا كان تسلسلها ممتنعاً لزم ان يكون لحركة الفلك أول، وإن كان تسلسل الحوادث جائزاً، لم يكن في ذلك دلالة على قدم شيء من العالم، لجواز ان يكون حدوث الأفلاك موقوفاً على حوادث قبله، وهلم جرا.

فإن قلتم: هذا يستلزم قيام الحوادث المتسلسلة بالقديم.

كان الجواب من وجوه:

أحدها: ان هذا قولكم، وليس هذا ممتنعاً عنكم، فإن الفلك قديم أزلي عنكم، مع أنه جسم تقوم به الحوادث.

الثاني: انه يجوز ان تكون تلك الحوادث - إذا امتنع قيامها بواجب الوجود - قائمة بمحدث بعد محدث، فإن كان صدور هذه الحوادث المتسلسلة عن الواجب القديم ممكناً بطلت حججتكم، وإن كان ممتنعاً بطل مذهبكم وحجتكم أيضاً، فإن قولكم: إن الحوادث الفلكية المتسلسلة صادرة عن قديم أزلي.

الثالث: أنا نتكلم على تقدير إمكان تسلسل الحوادث. وعلى هذا التقدير فلا بد من التزام أحد أمرين: إما قيام الحوادث بالواجب، وإما تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادث به.

الرابع: ان يقال: قيام الحوادث بالقديم: إما ان يكون ممتنعاً، وإما أن يكون



ممكناً، فإن كان ممتنعاً لزم حدوث الأفلاك، وهو المطلوب، وإن كان جائزاً  
بطلت هذه الحجة

لم قال بعض الكلاميين:

### إن القديم لا تحله الحوادث

الخامس: ان من قال من أهل الكلام « بأن القديم لا تحله الحوادث » إنما قاله  
لأن تسلسل الحوادث في المحل يستلزم حدوثه عندهم، فإن كان قولهم هذا  
صحيحاً: لزم حدوث الأفلاك والنفوس وكل ما يقوم به حوادث متسلسلة،  
وهو يستلزم بطلان حجبتكم؛ لأنه حينئذ يمكن صدور العالم المحدث عن القديم،  
بل هذا يبطل مذهبكم، لأنه إذا كان ما قام به الحوادث حادثاً امتنع قيام  
الحوادث بالقديم، سواء كان واجباً أو ممكناً. بل إذا كان تسلسل الحوادث  
ممتنعاً لزم حدوث ما يذكرونه من العقول وغيرها.

وإن لم يقم به حادث، فإنه على هذا التقدير: يجب ان يكون للحوادث اول،  
فإذا كان للنفوس أول: وجب ان يكون للعقول أول، لأن وجود العقول يستلزم  
وجود النفوس، فيمتنع كالعكس، وحينئذ فلا يكون في العالم شيء قديم قام به  
حادث، بل لا يكون في العالم قديم، وإن لم تقم به الحوادث، بل إما أن يقال:  
حدثت فيه الحوادث بعد ان لم تكن، أو ما زال يحدث شيء بعده شيء، والأول  
يستلزم حدوث الحادث بلا سبب حادث. وهذا باطل، كما ذكرتموه في الحجة،  
لأنه يستلزم الترجيح بلا مرجح، والثاني: يمتنع ان يكون في الممكنات شيء  
قديم، وهو نقيض مذهبكم.

فإذا قالوا « نحن ما أحلنا قيام الحوادث بالواجب لكون القديم لا تحله  
الحوادث؛ فإن ذلك جائز عندنا، بل لأنه لا تقوم به الصفات ».

قيل لهم: فحينئذ سهلت القضية، فإن جاهر أهل الملل من المسلمين وغيرهم  
بل وجهور الفلاسفة يخالفونكم في هذا الأصل، وقولكم في نفي الصفات  
أضعف بكثير من قول من قال « القديم لا تحله الحوادث » ولهذا كان كثير من

المسلمين - كالكلابية ومن وافقهم - يقولون بإثبات الصفات للواجب، دون قيام الحوادث به، فإذا لم يكن لكم حجة على نفي قيام الحوادث به إلا ما هو حجة لكم على نفي الصفات كانت الأدلة الدالة على بطلان قولكم كثيرة جداً، وتبين حينئذ فساد قولكم بنفي الصفات، وجعل المعاني المتعددة شيئاً واحداً، وأن قولكم « إن العاشق والمعشوق والعشق، والعاقل والمعقول والعقل: شيء واحد، وإن العالم هو العلم والقدرة هي الإرادة » من أفسد الأقوال، كما قد بين فيما تقدم لما نبهنا على تلبيسكم على المسلمين، وتكلمنا على ما تسمونه تركيباً، وتنفون به الصفات، وبيننا انه ليس تركيباً في الحقيقة، وإن كان في اصطلاحكم يسمى تركيباً، وأنه - بتقدير موافقتكم على اصطلاحكم الفاسد - لا حجة لكم على نفيه، وهكذا يجابون عن حجة التأثير.

### ادعاء الفلاسفة أن قدم التأثير تستلزم قدم الأثر والرد عليه:

وقولهم « إن كان التأثير قديماً لزم قدم الأثر، وإن كان محدثاً، فإن كان المحدث جنس التأثير، وقيل بجواز ذلك، كان للحوادث ابتداء، وبطل مذهبكم. وإن قيل بامتناعه وهو أنه لا يحدث شيء ما حتى يحدث شيء، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء. وقد يسمى تسلسلا ودورا، وإن كان المحدث التأثير في شيء معين بعد حدوث معين قبله لزم التسلسل وقيام الحوادث بالقديم »

فإنه يقال لهم: إما أن يكون التأثير أمراً وجودياً، وإما أن لا يكون وجودياً؛ فإن لم يكن وجودياً بطلت الحجة، وهو جواب الرازي، وهو جواب من يقول: الخلق نفس المخلوق، وإن كان وجودياً، فإما أن يكون قائماً بذات المؤثر أو بغيره، فإن كان قائماً بذاته لزم جواز قيام الأمور الوجودية بواجب الوجود، وهذا قول مثبتة الصفات. وعلى هذا التقدير فالتسلسل في الآثار والشروط، إن كان ممكناً بطلت هذه الحجة، وأمكن تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم، وإن كان ممتنعاً لزم جواز حدوث الحوادث عن تأثير قديم، فتبطل حججتكم.

وإن كان التأثير - أو تمامه - قائماً بغيره لزم جواز التسلسل في الشروط، وأن يكون ممكناً، وإذا كان ممكناً أمكن تسلسل التأثير، فبطلت الحجة.

وذلك لأن التقدير أن تمام التأثير قائم بغير المؤثر، وعلى هذا التقدير فإن لم يكن التسلسل ممكناً كان هناك تأثير قديم بغير ذات الله تعالى، وهذا باطل لم يقل به أحد، وإن قدر إمكانه أمكن حدوث الأفلاك عنه، وهو المطلوب.

ومما يجابون به عن حجة التأثير، أن يقال أيضاً: التسلسل في الآثار إن كان ممكناً بطلت الحجة؛ لإمكان حدوث الأفلاك عن تأثير مسبق بتأثير آخر، وإن كان ممتنعاً لزم إما حدوث الحوادث عن تأثير قديم أو كون التأثير عديمياً، وعلى التقديرين يبطل قولكم.

وذلك لأن الحوادث مشهودة لا بد لها من إحداث محدث، وذلك الإحداث هو التأثير، فإن كان عديمياً بطلت الحجة، وإن كان موجوداً، فإن كان قديماً لزم حدوث الحوادث عن تأثير قديم، فتبطل الحجة، وإن كان التأثير محدثاً - والتقدير أن التسلسل ممتنع - فيلزم أن يكون حدث بتأثير محدث؛ فتبطل الحجة أيضاً. وهذا جواب لا مخلص لهم عنه، به ينقطع شغبهم.

وأما أن يجابوا بقول يخالف فيه أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم، ويجعل خلق الله عز وجل للسماوات والأرض مبنياً على مثل هذا القول الذي هو جواب المعارضة: فهذا لا يرضى به ذو عقل ولا ذو دين.

### ما يرد به الكلاميون على الفلاسفة مملوء بالشكوك والشبهات:

بل يجب أن يعلم أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جواباً قاطعاً لا شبهة فيه، بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام الذين يزعمون أنهم يبينون العقل واليقين بالأدلة والبراهين، وإنما يستفيد الناظر في كلامهم كثرة الشكوك والشبهات، وهم في أنفسهم عندهم شك وشبهة فيما يقولون: إنه برهان قاطع [ولهذا يقول أحدهم في هذا الموضع: إنه برهان

قاطع] وفي مواضع آخر يُفسد ذلك البرهان.

والذين يعارضون الثابت في الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات القاطعة إنما يعارضونه بمثل هذه الحجج الداحضة.

فكل مَنْ لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرههم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وفى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطهانية النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين.

ولولا أنا قد بسطنا الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضع - وهذا موضع تنبيه وإشارة، لا موضع بسط - لكنا نبسط الكلام في ذلك، ولكن نبهنا على ذلك.

### حجة التأثير التي تعلن بها الفلاسفة في إثبات قدم العالم والرد عليها:

وملخص ذلك في حجة التأثير الذي يُسمّى الخلق والإبداع، والتكوين والإيجاب، والاقتضاء، والعلية، والمؤثرية، ونحو ذلك - أن يقال: التأثير في الحوادث: إما أن يكون وجوديا أو عدمياً، وإذا كان وجودياً: فإما أن يكون قديماً أو حادثاً، وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة.

أما إن كان عدمياً فظاهر، لأنه لا يستلزم حينئذ قدم الأثر؛ إذ العدم لا يستلزم شيئاً موجوداً، ولأنه إذا جاز أن يفعل الفاعل للمحدثات بعد أن يفعلها من غير تأثير وجودي أمكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي كما هو قول الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وكثير من المعتزلة.

وإن كان وجودياً فإما أن يكون قديماً أو محدثاً؛ فإن كان التأثير قديماً فإما أن يقال بوجود كون الأثر متصلًا بالتأثير، والمكون متصلًا بالتكوين، وإما أن لا يقال بوجود ذلك، وإما أن يقال بوجود المقارنة، وإما أن يقال بإمكان انفصال الأثر عن التأثير.

فإن قيل بوجود ذلك فمعلوم حينئذ بالضرورة أن في العالم حوادث،

فيمتنع أن يكون التأثير في كل منها قديماً، بل لا بد من تأثيرات حادثة للأمر الحادثة. ويمتنع حينئذ أن يكون في العالم قديم، لأن الأثر إنما يكون عقب التأثير والقديم لا يكون مسبقاً بغيره.

وإن قيل « إن الأثر يقارن المؤثر فيكون زمانها واحداً » لزم أن لا يكون في العالم شيء حادث، وهو خلاف المشاهدة.

فإذا قيل « بأن التأثير لم يزل في شيء بعد شيء » كان كل من الآثار حادثاً، ولزم حدوث كل ما سوى الله، وإن كان كل حادث مسبقاً بحادث.

وإن قيل « بل يتأخر الأثر عن التأثير القديم » لزم إمكان حدوث الحوادث عن تأثير قديم، كما هو قول كثير من أهل النظر، وهو قول من يقول بإثبات الصفات الفعلية لله تعالى، وهي صفة التخليق، ويقول: إنها قديمة، وهو قول طوائف من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والصوفية، وأهل الكلام وغيرهم.

وإن كان التأثير محدثاً فلا بد له من محدث، فإن قيل يجوز حدوث الحوادث بإرادة قديمة، أو إن القادر المختار يرجح أحد مقدورتيه على الآخر بلا مرجح: جاز أن يحدث التأثير قائماً بالمؤثر بقدرته أو بقدرته ومشيتته القديمة، كما يجوز من يجور وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته ومشيتته القديمة، وإن قيل « لا يمكن حدوث الحوادث إلا بسبب حادث » كان التأثير القائم بالمؤثر محدثاً، وإذا كان التأثير محدثاً فلا بد له من محدث، وإحداث هذا التأثير تأثير، وحينئذ فيكون تسلسل التأثيرات ممكناً، وإذا كان ممكناً بطلت الحجة، فظهر بطلانها على كل تقدير.

وصاحب الأربعين وأمثاله من أهل الكلام إنما لم يجيبوا عنها بجواب قاطع لأن من جملة مقدماتها أن التسلسل ممتنع، وهم يقولون بذلك، والمحتج بها لا يقول بامتناع التسلسل، فإن الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث، فإذا أجيبوا عنها بجواب مستقيم على كل قول كان خيراً من أن يجابوا عنها بجواب لا يقول

به إلا بعض طوائف أهل النظر، وجهورُ العقلاء يقولون: إنه معلوم الفساد بالضرورة.

### اعتراف الرازي بأن التأثير أمر وجودي معلوم بالضرورة:

وقد ذكر الرازي هذه الحجة في غير هذا الموضع، وذكر فيها أن القول بكون التأثير أمراً وجودياً معلوماً بالضرورة، ثم أخذ يجيب عن ذلك بمنع كونها وجودية، لثلا يلزم التسلسل.

ومن المعلوم أن المقدمات التي يقول المنازع إنها ضرورية لا يُجَاب عنها بأمر نظري، بل إن كان المدعي لكونها ضرورة أهل مذهب معين يمكن أنهم تواطؤوا على ذلك القول، وتلقاه بعضهم عن بعض، أمكن فساد دعواهم، وتبين أنها ليست ضرورية، وإن كان مما تقر به الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا موافقة من بعضهم لبعض كالموافقة التي تحصل في المقالات الموروثة، التي تقولها الطائفة تبعاً لكبيرها؛ لم يمكن دفع مثل هذه؛ فإنه لو دفعت الضروريات التي يقر بها أهل الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا تشاعر لم يمكن إقامة الحجة على مبطل. وهذا هو السفسطة التي لا يُنَاطَر أهلها إلا بالفعل، فكل من جَحَد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم التي لم ينقلها بعضهم عن بعض كان سوفسطائياً، فإذا ادعى المدعي أن التأثير أمر وجودي، وذلك معلوم بالضرورة، لم يُقَلْ له: بل هو عدمي، لثلا يلزم التسلسل [فإن التسلسل] في الآثار فيه قولان مشهوران لنظار المسلمين وغيرهم، والقول بجوازه هو قول طوائف، كطائفة من المعتزلة يسمون أصحاب المعاني من أصحاب معمر بن عباد الذين يقولون: للخلق خلق إلى ما لا نهاية له، لكن هؤلاء يشتون تسلسلا في آن واحد، وهو تسلسل في تمام التأثير، وهو باطل، وقول طوائف من أهل السنة والحديث كالذين يقولون: إن الحركة من لوازم الحياة، وكل حي متحرك، والذين يقولون: إنه لم يزل متكلماً إذا شاء، وغير هؤلاء.

فإذا كان فيه قولان فإما أن يكون جائزا أو يكون العلم بامتناعه نظريا خفيا .

بعض ما رد ابن تيمية به على حجج الفلاسفة في قدم العالم :

بل الجواب القاطع يكون بوجوه قد بسطانها في غير هذا الموضوع .

منها ما ذكرناه، وهو أن يقال: التأثير سواء كان وجوديا أو عدما، وسواء كان التسلسل ممكنا أو ممتنعا، فاحتجاجهم به على قدم العالم احتجاج باطل .

أو يقال: إن كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجة، لإمكان حدوثه بتأثير حادث، وإن لزم التسلسل، وإن كان ممتنعا لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل التأثير، وهو يبطل الحجة، فالحجة باطلة على التقديرين، وهذا جواب مختصر جامع .

فإن الحجة مبناها على أنه لا بد للحوادث من تأثير وجودي، فإن كان محدثا لزم التسلسل، وهو ممتنع، وإن كان قديما لزم قدم الأثر .

فيقال له: إن كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجة؛ لإمكان حدوثه عن تأثير حادث، وذلك عن تأثير حادث، وهلم جرا، وامتناع التسلسل مقدمة من مقدمات الدليل، فإذا بطلت مقدمة من مقدماته بطل، وإن كان التسلسل ممتنعا لزم أن تكون الحوادث حدثت عن تأثير وجودي<sup>(١)</sup> قديم، وحينئذ فيمكن حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث عن تأثير قديم، وهو المطلوب .

وإن شئت أدخلت المقدمة الأولى في التقدير أيضا كما تقدم التنبيه عليه، حتى يظهر الجواب على كل تقدير، وعلى قول كل طائفة من نظار المسلمين، إذا كان منهم من يقول: التأثير في المحدثات وجودي قديم، ومنهم من يقول: هو أمر عدمي، ومنهم من يقول بتسلسل الآثار الحادثة، والدهري بنى حجته على أنه لا بد من تأثير وجودي قديم، وأنه حينئذ يلزم قدم الأثر .

(١) في المطبوعة « حدثت من غير تأثير قديم » .

فيجاب على كل تقدير، فيقال: التأثير إن كان عدما بطلت المقدمة الأولى  
وجاز حدوث الحوادث بدون تأثير وجودي، وإن كان وجوديا - وتسلسل  
الحوادث ممكن - أمكن حدوثه بآثار متسلسلة، وبطل قولك بامتناع تسلسل  
الآثار، وإن كان تسلسل الآثار ممتعا لزم: إما التأثير القديم، وإما التأثير الحادث  
بالقدرة، أو بالقدرة والمشئة القديمة، وحينئذ فالحوادث مشهودة، فتكون  
صادرة عن تأثير قديم أو حادث، وإذا جاز صدور الحوادث عن تأثير قديم أو  
حادث بطلت الحجة.

وأصل هذا الكلام أنا نشهد حدوث الحوادث، فلا بد لها من محدث، هو  
المؤثر، وإحداثه هو التأثير؛ فالقول في إحداث هذه الحوادث والتأثير فيها  
كالقول في إحداث العالم والتأثير فيه، وهؤلاء الدهرية بنوا هذه الحجة على أنه  
لا بد من تأثير حادث، فيفتقر إلى تأثير حادث، كما بنوا الأولى على أنه لا بد من  
سبب حادث، فمأخذ الحجتين من مشكاة واحدة، وكتاهما مبناها على أن  
التسلسل في الآثار [ ممتنع، وعامة هؤلاء الفلاسفة يجوزون التسلسل في الآثار ]  
القائلون بقدم العالم، والقائلون بحدوثه، كما يجوزه طوائف من أهل الملل، أو  
أكثر أهل الملل.

فإذا أجيئوا على التقديرين، وقيل لهم: « إن كل التسلسل جائزا بطلت هذه  
الحجة وتلك، وإن لم يكن جائزا بطلت أيضا هذه وتلك » كان هذا جوابا  
قاطعاً.

ولكن لفظ « التسلسل » فيه إجمال واشتباه، كما في لفظ « الدور » فإن الدور  
يراد به: الدور القبلي، وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء، ويراد به الدور  
السمعيّ الاقتراني، وهو جائز بصريح العقل واتفاق العقلاء، ومن أطلق امتناع  
الدور فمراده الأول، أو هو غالط في الإطلاق.

ولفظ « التسلسل » يراد به التسلسل في المؤثرات - وهو أن يكون للحادث  
فاعل وللفاعل فاعل - وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء، وهذا هو



التسلسل الذي أمر النبي ﷺ بأن يُستعاذ بالله منه، وأمر بالانتهاء عنه، وأن يقول القائل «أمنت بالله ورسله» كما في الصحيحين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ «يأتي الشيطان أحدكم، فيقول: مَنْ خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول له: مَنْ خلق ربك؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله وليتته» وفي رواية «لا يزال الناس يتساءلون، حتى يقولوا: هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله؟». قال: فبينما أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب، فقالوا: يا أبا هريرة هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله؟ قال: فأخذ حصيًّا بكفِّه فرماه به، ثم قال: قوموا، قوموا، صدق خليلي» وفي الصحيح أيضا عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ: «قال الله: إن أمتك لا يزالون يسألون: ما كذا؟ ما كذا؟ حتى يقولوا: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟».

### التسلسل في جنس الفعل والتسلسل في الفعل المعين:

وهذا التسلسل في المؤثرات والفاعلين يقترن به تسلسل آخر، وهو التسلسل في تمام الفعل والتأثير، وهو نوعان: تسلسل في جنس الفعل، وتسلسل في الفعل المعين.

فالأول - مثل أن يقال: لا يفعل الفاعل شيئا أصلا حتى يفعل شيئا معينا، أو لا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا، أو لا يصدر عنه شيء حتى يصدر عنه شيء، فهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء.

وهذا هو الذي يصح أن يجعل مقدمة في دوام الفاعلية، بأن يقال: كل الأمور المعبرة في كونه فاعلا: إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن حدث فيها شيء فالقول في حدوث ذلك الحادث كالقول في حدوث غيره، فالأمور المعبرة في حدوث ذلك الحادث: إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن كانت محدثة لزم أن لا يحدث شيء من الأشياء حتى يحدث شيء.

وهذا جمع بين النقيضين، وقد يسمى هذا دورا، ويسمى تسلسلا، وهذا هو الذي أجاب عنه مَنْ أجاب بالمعارضة بالحوادث المشهودة.

وجوابه أن يقال: أتعني بالأمور المعبرة الأمور المعبرة في جنس كونه فاعلا أم الأمور المعبرة في فعل شيء معين؟ أما الأول فلا يلزم من دوامها دوام فعل شيء من العالم؛ وأما الثاني: فيجوز أن يكون كل ما يعتبر في حدوث المعين كالفلك وغيره حادثاً، ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل، بل يلزم منه التسلسل المتعاقب في الآثار، وهو أن يكون قبل ذلك الحادث حادث، وهذا جائز عندهم وعند أئمة المسلمين، وعلى هذا فيجوز أن يكون كل ما في العالم حادثاً، مع التزام هذا التسلسل الذي يجوزونه.

وقد يراد بالتسلسل في حدوث الحادث المعين، أو في جنس الحوادث: أن يكون قد حدث مع الحادث تمام مؤثره، وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر. وهلم جرا.

وهذا أيضاً باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء، وهو من جنس التسلسل في تمام التأثير.

فقد تبين أن التسلسل إذا أريد به أن يحدث مع كل حادث حادث يقارنه يكون تمام تأثيره مع الآخر حادث، وهلم جرا، فهذا ممتنع، وهو من جنس قول معمر في المعاني المتسلسلة، وإن أريد به أن يحدث قبل كل حادث حادث وهلم جرا، فهذا فيه قولان، وأئمة المسلمين وأئمة الفلاسفة يجوزونه.

وكما أن التسلسل يراد به التسلسل في المؤثرات وفي تمام التأثير، يراد به التسلسل المتعاقب شيئاً بعد شيء، ويراد به التسلسل المقارن شيئاً مع شيء.

فقولنا أيضاً «إن المؤثر يستلزم أثره» يراد به شيئان: قد يراد به أن يكون معه في الزمان، كما تقوله الدهرية في قدم الأفلاك، وقد يراد به أن يكون عقبه، فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلاء، وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء قديم، والناس لهم في استلزام المؤثر أثره قولان:

فمن قال «إن الحادث يحدث في الفاعل بدون سبب حادث» فإنه يقول:

المؤثر التام لا يجب ان يكون أثره معه، بل يجوز تراخيه، ويقول: إن القادر المختار يرجح احد مقدوريه بمجرد قدرته التي لم تنزل، أو بمجرد مشيئته التي لم تنزل، وإن لم يحدث عند وجود الحادث سبب.

والقول الثاني أن المؤثر التام يستلزم أثره، لكن في معنى هذا الاستلزام قولين:

**عمدة الفلاسفة في قدم العالم مبني على ان الترجيح لا بد له من مرجح تام يجب به وعلى انه لو حدث الترجيح لزم التسلسل:**

**أحدهما:** ان يكون معه، بحيث يكون زمان الأثر المعين زمان المؤثر، فهذا هو الذي تقوله المتفلسفة، وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء.  
**والثاني:** ان يكون الأثر عقب تمام المؤثر، وهذا يقرُّ به جمهور العقلاء، وهو يستلزم ان لا يكون في العالم شيء قديم، بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه، فهو محدث.

وإن قيل « إنه لم يزل فاعلاً » وإن قيل بدوام فاعليته: فذلك لا يناقض حدوث كل ما سواه، بل هو مستلزم لحدوث كل ما سواه، فإن كل مفعول فهو محدث، فكل ما سواه مفعول، فهو محدث مسبوق بالعدم، فإن المسبوق بغيره سبقاً زمانياً لا يكون قديماً، والأثر المتعقب لزمان تمام التأثير، كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض، وليس في أجزاء الزمان شيء [ قديم ] وإن كان جنسه قديماً، بل كل جزء من الزمان مسبوق بآخر، فليس من التأثيرات تائراً لعينه تأثير قديم، كما ليس من أجزاء الزمان جزء قديم.

فمن تدبر هذه الحقائق، وتبين له ما فيها من الاشتباه والالتباس: تبين له محاربات أكابر النظار في هذه المهامه التي تحار فيها الأبصار. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وحقيقة الأمر ان هؤلاء الفلاسفة بنوا عمدتهم في قدم العالم على مقدمتين:

إحداهما: أن الترجيح لا بد له من مرجح تام يجب به.

والثانية: انه لو حدث الترجيح للزم التسلسل، وهو باطل، وهم متناقضون قائلون بنقيض هاتين المقدمتين.

أما جواز التسلسل فإن أرادوا به التسلسل المتعاقب في الآثار شيئاً بعد شيء فهم يقولون بجواز ذلك، وحينئذ فلا يمتنع ان يكون كل ما سوى الله محدثاً كائناً بعد ان لم يكن كالفلك وغيره، وإن كان حدوثه موقوفاً على سبب حادث قبله، [ وحدث ذلك السبب موقوف على سبب حادث قبله ].

وإن أرادوا التسلسل المقترن - وهو أنه لو حدث حادث للزم ان يحدث تمام تأثيره، ومع حدوث تمام تأثيره يحدث تمام تأثير المؤثر - فهذا باطل بصريح العقل، وهم يوافقون على امتناعه.

وإن عنوا بالتسلسل أنه لو حدث مرجح مَّا للزم ان لا يحدث شيء حتى يحدث شيء، فهذا متناقض، وهو ممتنع أيضاً.

فإذا قال القائل « لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل » فهو صادق، ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل، بل لا يزال جنس الفعل موجوداً، فهذا يسلمه لهم أئمة المسلمين. لكن ليس في هذا ما يقتضي صحة قولهم بقدم شيء من العالم، بل هذا يقتضي حدوث كل ما سوى الله، فإنه إذا كان جنس الفعل لم يزل لزم أنه لا تزال المفعولات تحدث شيئاً بعد شيء، وكل مفعول يحدث مسبوق بعدم نفسه، ولكن هؤلاء ظنوا ان المفعول يجب ان يقارن الفاعل [ ولا يتقدم ] على مفعوله بزمان. وهذا غلط بين لمن تصوره، وهو معلوم الفساد بالعقل عند عامة العقلاء، ولهذا لم يكن في العقلاء من قال « إن السموات والأرض قديمة أزلية » إلا طائفة قليلة، ولم يكن في العالم من قال « إنها مفعولة وهي قديمة » إلا شرذمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صريح العقول وصحيح المنقول.

وقولهم بأن المؤثر التام الأزلي يستلزم أثره - لهذا الاعتبار الذي يزعمون ان يكون معه لا يتقدم المؤثر على أثره بالزمان - يوجب أن لا يحدث في العالم شيء، وهو خلاف المشاهدة؛ فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل وأخبار الأنبياء. وهذه هي طرق العلم.

وإذن، كان الممتنع إنما هو جواز التسلسل في أصل التأثير، والتسلسل المقارن مطلقاً.

وأما التسلسل في الآثار شيئاً بعد شيء فهم مصرحون به، معترفون بجوازه، وقدم العالم ليس لازماً مستلزماً لجواز التسلسل. وإنما خصّوا به المعتزلة ومن اتبعهم من الكلابية وغيرهم، الذين وافقوهم على نفي الأفعال القائمة به، أو نفي الصفات والأفعال، فقالوا لهم: أنتم قدرتم في الأزل ذاتا معطلة عن الفعل، فيمتنع ان يحدث عنها شيء، لأنه يستلزم الترجيح بلا مرجح.

### الطريق التي تقطع الفلاسفة في مسألة التسلسل:

فالطريق التي تقطع هؤلاء الفلاسفة ان يقال: إن كان التسلسل في الآثار شيئاً بعد شيء ممتنعاً بطلت الحجة، وإن كان جائزاً امكن ان يكون حدوث كل شيء من العالم مبنياً على حوادث قبله: إما معانٍ حادثة شيئاً بعد شيء في غير ذات الله تعالى، وإما أمور قائمة بذات الله تعالى، كما يقوله أهل الحديث وأهل الإثبات، الذين يقولون: لم يزل متكلمها إذا شاء، فعلا لما يشاء، وإما غير ذلك، كما قاله الأرموي وغيره.

وبالجمله فالتقديرات في تسلسل الحوادث متعددة، ومهما قدر منها كان أسهل من القول بأن السموات [ والأرض ] أزلية، وأن الله لم يخلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وهؤلاء الفلاسفة يبحثون بمجرد عقولهم، فليس في العقل ما يوجب ترجيح قدم الأفلاء على سائر التقديرات، ومن يقر بالسمع - كمن يقر بالشرائع منهم - فأى تقدير قدره كان أقرب إلى الشرع من قولهم بقدم الأفلاك.

وأما المقدمة الثانية - وهي ترجيح بلا مرجح - فإنهم ألزموا بها القائلين بالحدوث بدون سبب حادث، وهي لهم ألزم، فإن الحوادث المتجددة تقتضي تجدد أسباب حادثه، فالحدوث امر ضروري على كل تقدير، والذات القديمة المستلزمة لموجها إن لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غيرها لزم مقارنة الحوادث لها في الأزل، وهذا باطل بالضرورة والحس، وإن توقف على غيرها فذلك الغير إن كان قديماً أزلياً كان معها، فيلزم مقارنة الحوادث لها، وإن كان حادثاً فالقول في سبب حدوثه كالقول في غيره من الحوادث.

### أجوبة نفاة الأفعال الاختيارية القائمة بذات الله على الفلاسفة غير مجدية ولا مقنعة

فهؤلاء الفلاسفة انكروا على المتكلمين نفاة الأفعال القائمة به: أنهم أثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث مع كون الفاعل موصوفاً بصفات الكمال، وهم أثبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال، بل حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بغير محدث فاعل، إذ كانوا مصرحين بأن العلة التامة الأزلية يجب أن يقارنها معلوها، فلا يبقى للحوادث فاعل أصلاً، لا هي ولا غيرها.

فعلم أن قولهم أعظم تناقضاً من قول المعتزلة ونحوهم، وأن ما ذكروه من الحجة في قدم العالم هو على حدوثه ادل منه على قدمه، باعتبار كل واحدة من مقدمتي حجته.

ومن تدبر هذا وفهمه تبين له ان الذين كذبوا بآيات الله صم وبكم في الظلمات، وأن هؤلاء وأمثالهم من أهل النار كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾<sup>(١)</sup> وهذا مبسوط في موضع آخر.

(١) سورة الملك، الآية: ١٠.

والمقصود هنا ان نبين أن أجوبة نفاة الأفعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى لهؤلاء الدهرية أجوبة ضعيفة، كما نبين ذلك، وبهذا استطالت الفلاسفة والملاحدة وغيرهم عليهم.

فالذين سلكوا هذه المناظر لا أعطوا الإيمان بالله ورسوله حقه ولا أعطوا الجهاد لأعداء الله تعالى حقه، فلاكملوا الإيمان ولا الجهاد، وقد قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا، وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (١) وقال تعالى ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ، ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قَالَ: أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي؟ قَالُوا: أَقْرَرْنَا، قَالَ: فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ قال ابن عباس: «ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بعث محمد ﷺ وهو حي ليؤمنن به ولينصرنّه، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته: لئن بعث محمد ﷺ وهم أحياء ليؤمننّ به ولينصرنّه».

فقد أوجب الله تعالى على المؤمنين الإيمان بالرسول والجهاد معه، ومن الإيمان به: تصديقه في كل ما أخبر به، ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به وألحد في أساء الله وآياته.

### رأيه في علماء الكلام:

وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة الذين ذمهم السلف والأئمة لا قاموا بكمال الإيمان ولا بكمال الجهاد، بل أخذوا يناظرون اقواما من الكفار وأهل البدع الذين هم أبعد عن السنة منهم، بطريق لا يتم إلا برد بعض ما جاء به الرسول، وهي لا تقطع أولئك الكفار بالمعقول، فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الإيمان، ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد، وأخذوا يقولون: إنه لا يمكن الإيمان بالرسول ولا جهاد الكفار، والرد على أهل الإلحاد والبدع إلا بما سلكناه

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٨١.

من المعقولات، وإن ما عارض هذه المعقولات من السمعات يجب رده تكذيباً أو تأويلاً أو تفويضاً؛ لأنها أصل السمعات، وإذا حقق الأمر عليهم وجد الأمر بالعكس، وأنه لا يتم الإيمان بالرسول والجهاد لأعدائه إلا بالمعقول الصريح المناقض لما ادعوه من العقليات.

ونبين ان المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول: لا يناقضه ولا يعارضه، وأنه بذلك تبطل حجج الملاحدة، وينقطع الكفار، فتحصل مطابقة العقل للسمع، وانتصار أهل العلم والإيمان على أهل الضلال والإلحاد، ويحصل بذلك الإيمان بكل ما جاء به الرسول، واتباع صريح المعقول، والتمييز بين بينات والشبهات.

وقد كنت قديماً ذكرت في بعض كلامي أني تدبرت عامة ما يحتج به النفاة من النصوص، فوجدتها على نقيض قولهم، أدلّ منها على قولهم، كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (١) فبينت أن الإدراك هو الإحاطة لا الرؤية، وأن هذه الآية تدل على إثبات الرؤية أعظم من دلالتها على نفيها.

### إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات لا يثبت إلا بإثبات صفاته وأفعاله

وكذلك احتجاجهم على أن القرآن أو عبارة القرآن مخلوقة بقوله تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾ (٢) بينت ان دلالة هذه الآية على نقيض قولهم أقوى؛ فإنها تدل على أن بعض الذكر محدث وبعضه ليس بمحدث، وهو ضد قولهم أقوى، فإنها تدل على ان بعض الذكر محدث وبعضه ليس بمحدث، وهو ضد قولهم، والحدوث في لغة العرب العامة ليس هو الحدوث في اصطلاح اهل الكلام، فإن العرب يسمون ما تجدد حادثاً، وما تقدم على غيره قديماً، وإن كان بعد ان لم يكن، كقوله تعالى ﴿كَالْعَرَجُونِ

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢.

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٣٠.



القديم ﴿ (١) وقوله تعالى عن إخوة يوسف ﴿ تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ (٢) وقوله تعالى ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ (٣) وقوله تعالى عن إبراهيم ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴾ (٤) وكذلك استدلالهم بقوله «الأحد الصمد» على نفي علوه على الخلق، وأمثال ذلك مما قد بُسِطَ في غير هذا الموضع.

ثم تبين لي مع ذلك أن المعقولات في هذا كالسمعيات، وأن عامة ما يحتاج به النفاة من المعقولات هي أيضاً على نقيض قولهم أدل منها على قولهم كما يستدلون به على نفي الصفات ونفي الأفعال، وكما يستدل به الفلاسفة على قدم العالم، ونحو ذلك، والمقصود هنا التنبيه، وإلا فالبسطة له موضع آخر.

وعمدة مَنْ نفي الأفعال والصفات من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة، ومن اتبعهم على هذه الحجة التي زعموا أنهم يقررون بها حدوث العالم وإثبات الصانع فجعلوا ما قامت به الصفات أو الأفعال محدثاً، حتى يستدلوا بذلك على أن العالم محدث، ويلزم من ذلك أن لا يقوم بالصانع لا الصفات ولا الأفعال.

وإذا تدبر العاقل الفاضل تبين له أن إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات لا يمكن إلا بإثبات صفاته وأفعاله، ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعاً تاماً عقلياً لا حيلة لهم فيه إلا على طريقة السلف أهل الإثبات للأسماء والأفعال والصفات، وأما من نفي الأفعال أو نفي الصفات فإن الفلاسفة الدهرية تأخذ بخناقه ويبقى حائراً شاكاً مرتاباً مذنباً بين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة، كما قال تعالى في المنافقين ﴿ مُدْبِذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ، لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ﴾ (٥) وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة وبدعة، ولا ريب أنهم يردون على الفلاسفة وغيرهم أموراً.

(٤) سورة الشعراء، الآيتان: ٧٥ - ٧٦.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٤٣.

(١) سورة يس، الآية: ٣٩.

(٢) سورة يونس، الآية: ٩٥.

(٣) سورة الأحقاف، الآية: ١١.

ولكن الفلاسفة ترد عليهم أموراً، وهم ينتصرون [على الفلاسفة] في غالب الأمر بالحجة العقلية عليهم، ولكن قد تقول الفلاسفة أموراً باطلة [من جنس العقليات] فيستطيلون بها عليهم، وقد تقول الفلاسفة أموراً صحيحة موافقة للشرع فيردونها عليهم من جنس العقليات فيوافقونهم عليها، وهم لا يصيبون الصدق والعدل إلا إذا وافقوا الشريعة، فإذا خالفوها كان غايتهم ان يقابلوا الفاسد بالفساد، والباطل بالباطل، فبقى الفلاسفة العقلاء في شك، وبقى العقلاء منهم في شك، لا حصل لهؤلاء نور الهدى ولا لهؤلاء.

وإنما يحصل النور والهدى بأن يقابل الفاسد بالصالح، والباطل بالحق، والبدعة بالسنة، والضلال بالهدى، والكذب بالصدق. وبذلك يتبين ان الأدلة الصحيحة لا تعارضُ بحال، وأن المعقول الصريح مطابق للمنقول الصحيح.

#### ما من حجة عقلية لمعارض الشريعة:

وقد رأيتُ من هذا عجائب، فقلّ أن رأيت بعد ذلك حجة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة قد انقذ لي وجه فسادها وطريق حلها، إلا رأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة من قد تفتن لفسادها وبينه.

وذلك لأن الله خلق عباده على الفطرة، والعقول السليمة مفطورة على الحق لولا المعارضات، ولهذا أذكر من كلام رؤوس الطوائف في العقليات ما يبين ذلك، لا لأننا محتاجون في معرفتنا إلى ذلك، لكن ليعلم أن أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا التي يدعي إخوانهم انها قطعية مع مخالفتها للشريعة، ولأن النفوس إذا علمت أن ذلك القول قاله من هو من أئمة المخالفين استأنست بذلك واطمأنت به، ولأن ذلك يبين ان تلك المسألة فيها نزاع بين تلك الطائفة؛ فتنحل عقدة الإصرار والتصميم على التقليد.

فإن عامة الطوائف - وإن ادعوا العقليات - فجمهورهم مقلدون لرؤسهم، فإذا رأوا الرؤوس قد تنازعوا واعترفوا بالحق المحلت عقدة الإصرار والتصميم على التقليد.

## الأبهري يثبت فساد حججهم على قدم العالم :

وقد رأيت الأثير الأبهري - وهو ممن يصفه هؤلاء المتأخرون بالحدق في الفلسفة والنظر، ويقدمونه على الأرموي، ويقولون: الأصبهاني صاحب القواعد هو وغيره تلامذته - رأيته قد أبطل حجة هؤلاء المتفلسفة على قدم العالم بما يقرر ما ذكرته من إبطالها، وكان ما أجاب به عن حججهم أولى بدين المسلمين، كما ذكره الأرموي، مع أنه ينتصر للفلاسفة أكثر من غيره.

فقال في فصل ذكر فيه ما يصح من مذاهب الحكماء وما لا يصح:

قال: ثم قالوا « إن الواجب لذاته يجب أن يكون واجباً من جميع جهاته: أي يجب أن تكون جميع صفاته لازمة لذاته؛ لأن ذاته إما أن تكون كافية فيما له من الصفات، وجودية كانت أو عدمية، أو لا تكون. والثاني باطل، وإلا لتوقف شيء من صفاته على غيره، وذاته متوقفة على وجود تلك الصفة، أو عدمها، فذاته تتوقف على غيره، وهو محال ».

قال: وهذا ضعيف، لأننا نقول: لا نسلم أن ذاته تتوقف على وجود تلك الصفة أو عدمها، بل ذاته تستلزم وجود تلك الصفة أو عدمها، ولا يلزم من ذلك توقف ذاته إما على وجودها أو عدمها.

قال: ثم قالوا: « إن الباري تعالى يستلزم جملة ما يتوقف عليه وجود العالم، فيلزم من دوامه أزلية العالم ».

وهو ممتنع، لاحتمال أن يكون له إرادات حادثة، كل واحدة منها لم تستند إلى الأخرى، ثم تنتهي في جانب النزول إلى إرادة تقتضي حدوث العالم، فلزم حدوثه.

## جواب الأبهري خير من جواب الأرموي:

قلت: فهذا الجواب خير من الذي ذكره الأرموي، وذكر أنه باهر، والأرموي نقله من «المطالب العالية» للرازي، فإنه ذكره، وقال: إنه هو

الجواب الباهر، ووافقه عليه القشيري المصري؛ فهذا أصح في الشرع والعقل.

أما الشرع فإن هذا فيه قول بحدوث كل ما سوى الله، وذلك القول فيه إثبات عقول ونفوس أزلية مع الله تعالى، والفرق بين القولين معلوم عند أهل الملل والشرائع.

### رأي الفلاسفة في الفلك وإحداثه للحوادث والرد عليه:

وأما العقل فإن قول الأرموي فيه إثبات أمور ممكنة يحدث فيها حوادث متعاقبة من غير أمر يتجدد من الواجب، وهذا يقتضي حدوث الحوادث بلا محدث؛ فإن الواجب بنفسه إذا كان علة تامة مستلزمة لمعلولها لم يجز تأخر شيء من معلوله عنه، بخلاف ما ذكره الأبهري، فإنه ليس فيه إلا أن الواجب مستلزم لآثاره شيئاً بعد شيء، وهذا متفق عليه بينهم، فإنه ليس فيه إلا تسلسل الآثار، والأبهري والأرموي وغيرهما يقولون بتسلسل الآثار، بل قول أولئك يقتضي أن يكون الفلك هو رب مادونه، وهو المحدث للحوادث بأفعاله القائمة به المتعاقبة، وقول الأبهري يقتضي أن يكون الله هو رب العالمين، وهو محدث لكل شيء مما يقوم به من الأفعال المتعاقبة.

ولاريب أن قول أولئك فاسدة في العقل، كما هو فاسد في الشرع؛ فإن الفلك إذا كان ممكناً فجميع صفاته وحركاته ممكنة، ولا يترجح شيء من ذلك إلا بوجود المرجح التام؛ فالمرجح التام إن كان موجوداً في الأزل لزم وجود مقتضاه في الأزل. ثم ذلك المرجح إن كان في نفسه علة تامة لمعلوله، بحيث لا يتجدد به ولا منه شيء، امتنع أن يصدر عنه شيء، بعد أن لم يكن صادراً، لا في الفلك ولا في غير الفلك، لادائمه ولا منقطع، وامتنع أن تكون حركة الفلك الدائمة صادرة عن هذا، لاسيما مع اختلاف الحركات والمتحركات، وإنه بسيط عندهم من كل وجه، وهو في الأزل علة تامة، فيمتنع أن تصدر عنه المختلفات والمتجددات، كما أن جميع المتحركات الممكنات لا تدوم حركتها إلا بدوام السبب المحرك المنفصل عنها؛ وهذا لأن حال الفاعل إذا كانت حين

أحدث هذا المتأخر كحاله حين أحدث ذلك المتقدم امتنع تخصيصُ هذه الحال بالفصل دون هذه، كما يقولون هم ذلك.

وإن قالوا « إنما كان هذا لأن حركة الفلك لم يكن وجودها كلها، أو لم يمكن وجود الحوادث كلها في الأزل، فتأخر فيضه لتأخر استعداد القوابل ».

قيل : هذا إنما يمكن أن يقال إذا كان القابل ليس هو صادراً عن الفاعل، مثل القوابل لأثر الشمس؛ فإن أثر الشمس فيها مختلف باختلاف تلك القوابل، فَتَسَوَّدُ وجوه القَصَّارين، وتُبَيِّضُ الثوب، وترطّب الفاكهة تارة، وتجففها أخرى، ولهذا إنما قال سلفهم هذا في العقل الفعال، فقالوا: إنه يتأخر فيضُه على القوابل؛ لتأخر استعداد القوابل بسبب الحركات الفلكية؛ فالموجب لاستعداد القوابل ليس هو الموجب للفيض عندهم.

وهذا قالوه لاعتقادهم وجودَ هذا العقل، وهذا لا يستقيم في المبدع لكل شيء الذي منه الإعداد ومنه الإمداد، لا يتوقف فعله على غيره.

فأما إذا كان الفاعل هو الفاعل للقابل والمقبول عاد السؤال جذعاً، وقيل: فلم جعل القوابل تقبل على ذلك الوجه، دون غيره؟ ولم جعل الحركة الفلكية على هذا الوجه دون غيره، مع أن الممكن ليس له من نفسه شيء أصلاً، لا طبيعة ولا غيرها؟ بل الموجب هو الفاعل دون الطبيعة، وليس له حقيقة في الخارج مباينة للموجود في الخارج، بل الباري هو المبدع للحقائق كلها.

ومن قال « إن للممكن ماهية مغايرة في الخارج للأعيان الموجودة في الخارج » أو قال « إنه شيء ثابت في القدم » فلا يمكنه أن يقول: إن تلك المعدومات أوجبت قدرة الفاعل على بعضها دون بعض، مع أنه كلها ممكنة، إلا لأمر آخر، مثل أن يقال: ما يمكن غير هذا، وهذا هو الأصلح، أو الأكمل والأفضل وبهذا تظهر حجة الله تعالى في قوله ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَتَفَضَّلَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾<sup>(١)</sup> فإنه دل

(١) سورة الرعد، الآية: ٤.

بهذا على تفضيله بعض المخلوقات على بعض، مع استوائها فيما تساوت فيه من الأسباب، كما قال في الآية الأخرى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا، وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا، وَغَرَابِيبُ سُودٍ، وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ، إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (١).

فإذا قال القائل: إنما تفاضلت واختلفت لاختلاف القوابل وأسباب أخرى من الهواء والتراب والحب والنوى.

قيل له: وتلك القوابل والأسباب هي أيضاً من فعله، ليست من فعل غيره، فهو الذي أعد القوابل، وهو الذي أمد كل شيء بحسب ما أعده له؛ وحينئذ فقد تبين أنه خلق الأمور المختلفة، ومن كل شيء زوجين؛ فبطل أن يكون واحداً بسيطاً لا يصدر عنه إلا واحد لازم له، لا يصدر عنه غيره، ولا يمكنه فعل شيء سواه، فإن فعل المختلفة الحوادث يدل على أنه فاعل بقدرته ومشيئته، ولهذا قال ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (٢).

قال طائفة من السلف: العلماء به، فإن من جعله غير قادر على إحداث فعل، ولا تغيير شيء من العالم، بل قد لزمه ما لا يمكنه مفارقتها: لم يخش، إنما يخشى الكواكب والأفلاك التي تفعل الآثار الأرضية عنده، أو ما كان نحو ذلك، ولهذا عبدها هؤلاء من دون الله، ولهذا إنما كان دعاؤهم لها وخشيتهم منها، ولهذا تبرأ الخليل من محافتها لما ناظرهم في عبادة الكواكب والأصنام، وقال ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (٣) قال تعالى ﴿وَحَاجَّةٌ قَوْمُهُ، قَالَ: أَتَحَاجُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَان؟ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً، وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً، أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ؟ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً؟ فَآيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ

(١) سورة فاطر، الآيتان: ٢٧ - ٢٨. (٢) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

(٣) سورة فاطر، الآية: ٢٨.

كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؟ ﴿١﴾ وقال تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ ﴿٢﴾ فإن المشركين يخافون المخلوقات من الكواكب وغيرها، وهم قد أشركوا بالله، ولا يخافون الله إذ أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، وإنما يخشاه من عباده العلماء، الذين يعلمون أنه على كل شيء قدير، وأنه بكل شيء عليم، فهؤلاء الدهرية الفلاسفة وأمثالهم لا يخافون الله تعالى.

### دعوى تعظيم الفلاسفة للعبادات والأدعية:

فإن قال قائل: فهم يقرّون بالعبادات، ويقولون «ضجيج الأصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات تحلل ما عقدته الأفلاك الدائرات» لا سيما الإسلاميون منهم، فإنهم يعظمون الأدعية والعبادات.

قيل: هم لا يقرون بأن الله نفسه يحدث شيئاً بسبب الدعاء أو غيره، وإنما الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك، لا بشيء آخر أصلاً، وهم إذا قالوا «إن النفوس تقوى بالدعاء والعبادة والتجربة والتصفية، فتؤثر في هيولى العالم» كان هذا عندهم بمنزلة تأثير الأكل والشرب في الري والشبع، لا يستلزم ذلك عندهم أمراً يحدث من عند الله تعالى، فإنه لو حدث منه أمر لزم تغييره عندهم، وبطل أصل قولهم، وهم قد يخافون ما يحدث من الحوادث بسبب أعمالهم، لاقتضاء طبيعة الوجود ذلك، كما يقولون: إن أكل المضرات يورث المرض أو الموت، والسبب لكل الحوادث حركة الفلك، وإن كانت الحوادث لا تحدث بمجرد الحركة، بل بالحركة وغيرها: إما لكون الحركة توجب امتزاجاً تستعذبه الممتزجات، لما يفيض عليها من العقل الفعال، أو لغير ذلك؛ فهم مطالبون بالموجب لحركة الفلك، وحدث جميع الحوادث، إن كان الموجب لها علة تامة في الأزل لا يتأخر عنها شيء من معلولها امتنع أن تكون حركات الممكنات وما فيها من الحوادث صادرة عن هذه العلة؛ لأن ذلك يقتضي تأخر كثير من

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٨١.

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٩.

معلولاتها، مع ما فيها من الاختلاف العظيم المنافي لبساطتها التي يسمونها الوحدة.

وقد بين في غير هذا الموضع أن الواحد البسيط الذي يقدرونه لاحقيقة له في الخارج أصلاً.

وإذا قيل «القوابل المفعولة الممكنة المدعة اختلفت وتأخر استعدادها، مع كون الفاعل لها لم يزل ولا يزال على حال واحدة» كان امتناع هذا ظاهراً، بخلاف ما إذا قيل: إن نفس الفاعل موصوف بصفات متنوعة وأفعال متنوعة، وله تعالى شؤون وأحوال، كل يوم هو في شأن؛ فإنه يكون تنوع المفعولات وحدث الحادثات لتنوع أحوال الفاعل، وأنه يحدث من أمره ما شاء.

وإذا طلب الفرق بينها قيل: أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه التي لا يتوقف شيء من أحوالها على أمر مستغن عنها، ولا يحتاج إليه، وإذا كان واجبا بنفسه فما كان من لوازمه كان أيضاً واجبا لا يمكن عدمه، بخلاف الممكن الذي ليس له من نفس وجود.

فإنه إذا قيل: اختلف فعل الفاعل، وتأخر لاختلاف القابل وحدوثه، قيل: فهو أيضاً الفاعل للقابل المختلف الحادث. فكيف تصدر المختلفات الحادثات عن فاعل لا اختلاف في فعله، ولا حدوث لشيء من أفعاله؟

### الأبهري يبطل حجة المعتزلة والأشعرية:

والأبهري قد أبطل حجة المعتزلة والأشعرية ونحوهم على حدوث الأجسام، وأراد أن يعتذر عن الفلاسفة، فقال:

«فصل - في ذكر الطرائق التي سلكها الإمام - يعني أبا عبد الله الرازي - في كتبه لتقرير مذاهب المتكلمين، وكيفية الاعتراض عليها.

أما الطريقة التي سلكها لحدوث العالم فمن وجهين:



أحدهما: أن العالم ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو حادث، لأن تأثير المؤثر فيه إما أن يكون حال الوجود، أو حال العدم، أو لا حال الوجود ولا حال العدم. والأول باطل؛ لأن التأثير حال الوجود يكون إيجاداً للموجود وتحصيلاً للحاصل وهو محال، والثاني محال؛ لأن التأثير حال العدم يكون جمعا بين الوجود والعدم وهو محال؛ فيلزم أن يكون: لا حال الوجود ولا حال العدم، فيكون حال الحدوث، فكل ماله مؤثر فهو حادث.

الثاني: أن الأجسام لو كانت أزلية فإما أن تكون متحركة في الأزل أو ساكنة، والقسمان باطلان: أما الأول فلوجوه:

أحدها: أنه لو كانت متحركة في الأزل للزم المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية في شيء واحد؛ لأن الحركة تقتضي المسبوقية بالغير، والأزل يقتضي عدم المسبوقية بالغير؛ فيلزم الجمع ضرورة.

الثاني: أنها لو كانت متحركة في الأزل لكانت بحال لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وإلا لكان الحادث أزليا. هذا خلف.

الثالث: أنها لو كانت متحركة في الأزل لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له، وهو محال، والموقوف على المحال محال.

الرابع: أنها لو كانت متحركة في الأزل لحصلت جملتان: إحداها من الحركة اليومية إلى غير النهاية، والثانية من الحركة التي وقعت من أمس إلى غير النهاية، فالجملة الثانية، إن صدق عليها أنها لو أطبقت على الأولى انطبقت عليها كان الزائد مثل الناقص، وإن لم يصدق كانت متناهية، فالجملة الأولى أيضاً متناهية، وقد فرضت غير متناهية، هذا خلف.

وأما الثاني فلأنها لو كانت ساكنة في الأزل امتنع عليها الحركة؛ لأن المؤثر في السكون إما أن يكون أزليا أو حادثاً؛ لا جائز أن يكون حادثاً، وإلا لكان السكون حادثاً، وقد فرض أزليا، هذا خلف؛ فتعين أن يكون أزليا؛ فيلزم من

دوامه دوام السكون، فتمتنع الحركة على الأجسام، وأنها ممكنة عليها، لأن الأجسام إما أن تكون بسيطة أو مركبة، فإن كانت بسيطة فيصح على أحد جوانبها ما يصح على الآخر، فيصح أن يصير يمينها يساراً ويسارها يميناً، فيصح عليها الحركة، وإن كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط، فكانت بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق، وكانت قابلة للحركة، هذا خلف.

قال الأبهري: الاعتراض « قوله بأن التأثير في الممكن إما أن يكون حالة الوجود، أو حالة العدم، أو لا حالة الوجود ولا حالة العدم » قلنا: لم لا يجوز أن يكون حال الوجود ؟

وقوله « التأثير حال الوجود إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل ».

قلنا: لا نسلم، وإنما يكون كذلك أن لو أعطي الفاعل وجوداً ثانياً، وليس كذلك، فإن التأثير عبارة عن كون الأثر موجوداً بوجود المؤثر. وجاز أن يكون الأثر موجوداً دائماً لوجود المؤثر، والذي يدل على حصول التأثير حالة الوجود أنه لو لم يكن كذلك لكان التأثير حالة العدم، لاستحالة الوساطة بين الوجود والعدم، والثاني كاذب؛ لأن التأثير حالة العدم يقتضي الجمع بين الوجود والعدم، وهو محال.

قال: أما قوله « الأجسام لو كانت أزلية: فإما أن تكون متحركة أو ساكنة في الأزل ».

قلنا: لم لا يجوز أن تكون متحركة ؟

قوله « يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في شيء واحد ».

قلنا: لا نسلم، وهذا لأن المسبوق بالغير هو الحركة، وغير المسبوق بالغير هو الجسم.

فإن قال « إذا كانت الحركة أزلية كانت الحركة من حيث هي هي غير

مسبوقة بالغير ، لكن الحركة من حيث هي هي مسبوقه بغير ، لأنها تغير وانتقال ، فتقتضي المسبوقية بالغير ، فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في الحركة .»

قلنا : إذا ادعيتم ذلك فنقول : لا نسلم أن الجسم لو كان أزلياً لكانت الحركة من حيث هي هي حركة أزلية ، ولم لا يجوز أن يكون الجسم أزلياً ، ويصدق عليه أنه متحرك دائماً بأن تتعاقب عليه الحركات المعينة ؟ ولا يصدق على الحركات الموجودة في الأعيان أنها أزلية ، ضرورة اتصاف كل واحد منها بكونها مسبوقه بالغير .

قلت : هذا مضمونه ما نبه عليه في غير هذ الموضوع : أن حدوث كل من الأعيان لا يستلزم حدوث النوع الذي لم يزل ولا يزال .

وأما قوله « لو كانت الأجسام متحركة لكانت لا تخلو عن الحوادث » .  
قلنا : نعم ، ولكن لم قلت بأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ؟ .  
قوله « لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزلياً » .

قلنا : لا نسلم ، وإنما يلزم ذلك لو كان شيء من الحركات بعينها لازماً للجسم ، وليس كذلك ، بل قبل كل حركة حركة ، لا إلى أول [ إلى ما لا نهاية ] .

قلت : هذا من نمط الذي قبله ، فإن الأزلي اللازم هو نوع الحادث ، لا عين الحادث .

قوله « لو كانت حادثة في الأزل لكان الحادث اليومي موقوفاً على انقضاء ما لا نهاية له » .

قلنا : لا نسلم ، بل يكون الحادث اليومي مسبوقاً بحوادث لا أول لها ، ولم قلت : إن ذلك غير جائز ؟ .

قلت : مضمونه أن يكون موقوفاً على انقضاء ما لا ابتداء له ، ولا أول له ،

وهو لا نهاية له من الطرف الأول، لكن له نهاية من الطرف الآخر.

قوله « لو كانت متحركة في الأزل لحصلت جملتان، إحداها: من الحركة اليومية، والثانية: من الحركة التي وقعت في أمس ».

قلنا: لا نسلم، وإنما يلزم ذلك لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود.

قلت: هذا مضمونه أن التطبيق لا يكون إلا بين موجودين، ولكن يقال التطبيق في الخارج لا يكون إلا بين موجودين، ولكن يمكن تقدير التطبيق بين معدومين لاسيما إذا كان قد دخلا جميعاً في الوجود، فالمطبق بينهما إما أن يكونا مقدرين في الأذهان لا يوجدان في الأعيان مجال كالأعداد المجردة عن المعدودات، أو معدومين منتظرين كالمستقبلات، أو معدومين ماضيين كالحوادث المتقدمة، أو موجودين كالمقادير الموجودة والمعدودات الموجودة.

ويجاب عن هذا بجواب ثان، وهو: أن الجملتين اللتين طبقت إحداها على الأخرى مع التفاوت في أحد الطرفين وعدم التناهي في الآخر، هما متفاضلتان في الطرف الواحد، وتنطبق إحداها على الأخرى في الطرف الآخر، فلا يصدق ثبوت مطابقة إحداها للأخرى مطلقاً، ولا نفي المطابقة مطلقاً، بل يصدق ثبوت الانطباق من أحد الطرفين وانتفاؤه من الآخر، وحينئذ فلا يكون الزائد مثل الناقص، ولا يكونان متناهيين.

وإذا قال القائل « نحن نطبق بينهما من الطرف الذي يلينا، فإن استويا لزم أن يكون الزائد مثل الناقص، وأن يكون وجود الزيادة كعدمها، والشيء مع عدم غيره كهو مع وجوده، وإن تفاضلا لزم أن يكون ما لا يتناهى بعضه متفاضلاً ».

قيل: التطبيق بينهما من الجهة المتناهية مع تفاضلها ممتنع، وفرض الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع؛ فإن الحوادث الماضية من أمس إذا قدرت منطبقاً على الحوادث الماضية في اليوم كان هذا التطبيق ممتنعاً؛ فإنه يمتنع أن يطابق هذا

وهذا ، فإن الجملتين متفاضلتان ، ومع التفاضل يمنع التطبيق المستلزم للمعادلة والاستواء .

وإذا قال القائل « أنا أقدر المطابقة في الذهن وإن كانت ممتنعة في الخارج » .

قيل له : فقد قدرت في الذهن شيئين مع جعلك أحدهما أزيد من الآخر من الطرف الواحد ، ومساويا له من الطرف الآخر . ومعلوم أنك إذا قدرت هذا لم يكن تفاضلها ممتنعاً ، بل كان الواجب هو التفاضل . ودليلك مبني على تقدير التطبيق ؛ فيلزم التفاضل فيما لا يتناهى ، وكل من المقدمتين باطل ، فإن قدرت تطبيقها صحيحاً عدلياً فهو باطل ، وإن قدرته وإن كان ممتنعاً لم يكن التفاضل في ذلك ممتنعاً ، فدعواك أن التفاضل ممتنع فيما قدرته متفاضلاً ممنوع ، بل مع تقدير التفاضل يجب التفاضل من جهة التفاضل ، ولا يستلزم التفاضل من الجهة الأخرى .

قال الأبهري : وإن سلمنا أنه لا يجوز أن تكون متحركة في الأزل ولكن لم لا يجوز أن تكون ساكنة ؟

قوله « بأن المؤثر في السكون إما أن يكون حادثاً أو أزلياً » .

قلنا : فلم قلتم بأنه لو كان أولياً للزم دوام السكون ؟ ولم لا يجوز أن يكون تأثيره فيه موقوفاً على شرط عدمي أزلي ؟ والعدمي الأزلي جائز الزوال ، فإذا زال الشرط زال السكون .

قلت : لقائل أن يقول : العرض الأزلي إنما يزول بسبب حادث ، والقول فيه كالقول في غيره ، بل لا يزول إلا بسبب حادث ، فيحتاج إلى حدوث سبب يحدث ليزول السكون ، وهو يقول : المقتضي لزوال السكون كالمقتضي لحدوث العالم وهو الإرادة المسبوقة بإرادة لا إلى أول ، لكن هذا التقدير يصحح القول بحدوث العالم .

فيقال : إن كان الجسم أزلياً وأمکن حدوث الحركة فيه كان المقتضي لحركته

مجزواً لحدوث العالم، لكن هذا يبطل حجة الفلاسفة، ولا يصحح حججهم أن الجسم الأزلي يمتنع تحريكه فيما بعد.

وأيضاً فإن ههنا مجتأ آخر، وهو أن السكون هل هو أمر ثبوتي مضاد للحركة أو هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك؟ وفيه قولان معروفان، فإذا كان عدمياً لم يفتقر إلى سبب.

قال: وأما الطريقة التي يسلكها في كون الباري فاعلا بالاختيار فمن وجهين:

أحدهما: أنه لو كان موجبا بالذات وجب أن لا يتفك عنه العالم، فيلزم إما قدم العالم، وإما حدوث الباري تعالى.

الثاني: أنه لو كان موجباً بالذات لما حصل تغير في العالم، لأنه يلزم من دوامه دوام معلوله، وإلا كان ترجيحاً بلا مرجح، ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله، وهكذا إلى أن يلزم دوام جميع المعلولات.

### نهاية ما احتج به الأبهري على المعتزلة والأشعرية:

قال الأبهري «الاعتراض: أما الوجه الأول فلا نسلم أن القدم منتف، وأما الحجة التي ذكرها فقد مر ضعفها، وأما الثاني فلا نسلم أنه كان موجباً بالذات للزم دوام معلولاته، وإنما يلزم ذلك أن لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام، وهذا لأن من جملة معلولاته الحركة، وهي غير قابلة للبقاء».

ولقائل أن يقول: اعتراض الأبهري هنا ضعيف.

أما الأول فيقال: هب أن ما ذكره على انتفاء القديم ضعيف، لكن لا يلزم من ضعف الدليل المعين انتفاء المدلول، وأنت قد بينت ضعف دليل الفلاسفة على القدم، وإذا كان القول بالموجب بالذات يستلزم قدم العالم، ولا دليل لهم عليه، كان قولهم أيضاً لا دليل عليه.

## ما ذكره الأبهري في الاحتجاج:

والأبهري قد ذكر في غير هذا الموضوع ما احتج به على حدوث العالم ببيان انتفاء لازم القدم، ولكن إن كان قصده بيان فساد ما ذكره الرازي فالرازي ذكر وجهين، وهب أن الأول ضعيف، لكن الثاني قوي، وهو قوله « لو كان موجبا بالذات ما حصل تغير في العالم ».

وتحرير ذلك أن يقال: الموجب بالذات يراد به العلة التامة التي تستلزم معلولها، ولو كانت شاعرة به، ويراد به ما يفعل بغير إرادة ولا شعور، وإن كان فعله متراخيا. ومن المعلوم أنه لم يقصد إفساد القسم الثاني، وإنما قصد إفساد القسم الأول.

فيقال: إذا كان الموجب علة تامة تستلزم معلولها كان معلولها لازما لها، ومعلول معلولها لازما، فيمتنع تأخر شيء من لوازمها ولوازم لوازمها، فلا يكون هناك شيء يحدث، فلا يحصل في العالم تغير.

وأما قول المعترض « إنما يلزم أن لو كانت جميع معلولاته قابلة للقدم، والحركة لا تقبله ».

فيقال: هذا الاعتراض باطل لوجه:

أحدها: أنه إذا جاز أن تكون العلة التامة التي تستلزم معلولها لها معلول لا يقبل البقاء وهو الحركة والحوادث تحدث بسببه جاز أن يكون ذلك المعلول حوادث يقوم بها، وتكون كل الأمور المبينة موقوفة على تعاقب تلك الحوادث كما قد ذكره الأبهري نفسه في الإيرادات المتعاقبة، وقال: يجوز أن يكون للباري إيرادات حادثة، وكل واحدة منها تستند إلى الأخرى، ثم تنتهي في جانب النزول إلى إرادة تقتضي حدوث العالم، فيلزم حدوثه، وإذا كان هذا جائزا امتنع أن يكون موجبا بذاته بمعنى أنه يستلزم موجباته، بل يجوز مع هذا أن يتأخر عنه موجباته؛ وعلى هذا فلا يكون العالم قديما، وليس هذا هو الموجب بذاته في الاصطلاح الذي تكلم به الرازي، وأراد به إفساد قول

الفلاسفة الدهرية، فإن الموجب بذاته في هذا الاصطلاح الذي بينه وبينهم هو العلة التامة التي تستلزم معلولها.

الوجه الثاني - أن يقال: إن أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم معلوله؛ فالتغيرات التي في العالم تبطل كونه موجباً بهذا الاعتبار، وإن أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون مفعولاته أمراً لا يلزمه، بل يحدث شيئاً بعد شيء، فحينئذ إذا وافقكم المنازعون على تسميته موجباً بالذات لم يكن في ذلك ما ينافي أن تكون مفعولاته تحدث شيئاً بعد شيء، ولا يمتنع أن تكون هذه الأفلاك من جملة الحوادث المتأخرة، فبطل قولكم.

الوجه الثالث: ذلك المعلول الذي لا يقبل الدوام كحركة الفلك: هل الباري موجب له بذاته بوسط أو بغير وسط، أو إيجابه له موقوف على حادث آخر؟ فإن قيل بالأول، لزم قدم الحركات المتعاقبة، وأن تكون قابلة للدوام، وهو ممتنع.

وإن قيل بالثاني، قيل: فإيجابه لما تأخر من هذه الحركة إما أن يكون موقوفاً على شرط أو لا يكون، فإن لم يكن موقوفاً على شرط لزم تقدمه لتقدم الموجب الذي لا يقف تأثيره على شرط، وهو ممتنع.

وإن قيل: بل إيجابه للجزء الثاني مشروط بحدوث الجزء الأول وهلم جراً: كان معناه أن إيجابه لكل جزء مشروط بوجود جزء آخر قبله، وهو ليس علة تامة لشيء من تلك الأجزاء، فيجب أن لا يحصل شيء منها، لأن تلك الأجزاء متعاقبة أزلاً وأبداً، وما من وقت يفرض إلا وهو مشابه من الأوقات، فليس هو في شيء من الأوقات علة تامة لشيء من الحوادث؛ فيكون إحداثه لكل حادث مشروطاً بحادث لم يحدثه، والقول في ذلك الحادث الذي هو شرط كالقول في الحادث الذي هو مشروط، فإذا لم يكن محدثاً للأول فلا يكون محدثاً للثاني، فلا يكون محدثاً لشيء من الحوادث على قولهم «هو علة تامة» وهو المطلوب، فإنه لو قال «لو كان موجباً بذاته لما حصل في العالم شيء من التغيير»



وهذا يهدم قولهم؛ فإنهم بين أمرين: إما أن يقولوا ليس بعلة تامة لمعلولاته، أو يقولوا: معلولاته مقارنة له، فأما جمعهم بين كونه علة تامة في الأزل وبين كون المعلول يوجد شيئاً فشيئاً، فجمع بين الضدين.

فإن العلة التامة: هي التي تستلزم معلولها لا يتأخر عنها معلولها، ولا يقف اقتضاؤها على غيرها، وهم يقولون: إنه في كل وقت ليس علة تامة لما يحدثه فيه، بل فعله مشروط بأمر متقدم، وليس هو علة تامة لذلك الشرط المتقدم، فلا يكون علة تامة لا للمتقدم من الحوادث ولا للمتأخر؛ فلا بد للحوادث من مقتضى آخر.

وهذا لا يرد على من يقول «أحدث الحوادث بإرادات متعاقبة أو أفعال متعاقبة» فإنه لا يقول: هو موجب بنفسه للممكنات، ولا يقول: هو في الأزل علة تامة لها، بل يقول: ليس بعلة أصلاً لشيء من مخلوقاته، بل فعلها بمشيئته وقدرته، إذ الفعل الثاني منه مشروط بالأول، لأن الأفعال الحادثة لا تكون إلا متعاقبة، وليس هو موجباً بذاته لشيء من تلك الأفعال، ولا للمفعولات بها، ولا يلزم من ذلك لا قدم شيء من الأفعال بعينه، ولا قدم شيء من المفعولات بعينه لا فلك ولا غيره، والحوادث جميعها التي في العالم والتغيرات يحدثها شيئاً بعد شيء، بأفعالها الحادثة شيئاً بعد شيء؛ فكل يوم هو في شأن، بخلاف ما إذا قالوا «هو علة تامة مستلزمة لمعلولها» وجعلوا من المعلولات ما لا يكون إلا شيئاً فشيئاً، فإن هذا جمع بين المتنافيين، بمنزلة من قال: معلوله مقارن له، معلوله ليس مقارناً له.

وإذا قالوا: هو موجب بنفسه للفلك وأجزاء العالم الأصلية، وليس موجباً بنفسه للحوادث المتجددة، بل إيجابها مشروط بما يكون قبلها من الحوادث.

قيل: هذا حقيقة قولكم، وحينئذ فلا يكون نفسه موجباً لشيء من الحوادث، لا الأول ولا الثاني، لا بوسط ولا بغير وسط، وهو المطلوب، فالقول بالموجب بالذات وحدوث المحدثات عنه بوسط وبغير وسط جمع بين النقيضين.

ثم هذا القول يبطل قولكم بكونه موجبا للعالم بذاته، لأنهم يقولون: إن العالم لا قيام له بدون الحركة، وإنما صورته التي لولا هي لبطل، فإذا كان إيجابه للعالم بدون الحركة ممتعا، وإيجابه للحركة في الأزل ممتعا: لم يكن موجبا لا للعالم ولا للحركة؛ فإن المبدع المشروط بشرط يمتنع إبداعه بدون إبداع شرطه، وإبداع شرطه ممتنع على أصلهم، فإذا ن إبداعه ممتنع، وهذا لأنهم جعلوا البارئ ليس له فعل يقوم بذاته أصلا، ولا يتجدد منه شيء، ولا فيه شيء أصلا، وعندهم أن ما كان كذلك لا يحدث عنه شيء أصلا.

ثم قالوا: الحوادث كلها صادرة عنه، لأن الحركة لم تنزل ولا تزال صادرة عنه، وكيف تصدر حركات لم تنزل ولا تزال في أمور ممكنة عن شيء لا يحدث عنه ولا فيه شيء عن أصلهم؟

### رأي قدماء الفلاسفة:

ومما يوضح هذا أن قدماء هؤلاء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه كانوا يقولون: إن الأول محرك للعالم حركة الشوق، كتحريرك المحبوب لمحبه، والإمام المقتدي به للمؤتم المقتدي به، وبهذا أثبتوه، وجعلوه علة للعالم، حيث قالوا: إن الفلك لا يقوم إلا بالحركة الإرادية، والحركة الإرادية لا تتم إلا بالمراد المحبوب الذي يحرك المرید حركة اشتياق، فالبارئ عندهم علة بهذا الاعتبار، وهو بهذا الاعتبار لم يبدع الأفلاك ولا حركاتها، لكن هو شرط في حصول حركتها، وعلى هذا القول فقد يقال: العالم قديم واجب بنفسه، بل هم يصرحون بذلك، والأول الذي هو المحبوب واجب قديم بنفسه، كما يقول آخرون منهم، بل العالم واجب قديم بنفسه، وليس هناك علة محبوبة محركة له بالشوق خارجة عن العالم، وإذا كان كذلك كانت الحركات خادئة في واجب بنفسه، وإذا لزمهم كون الواجب بنفسه محلا للحوادث والحركات، لم يكن معهم ما يبطلون به كون الأول كذلك؛ وحينئذ فلا يكون لهم حجة على كونه موجبا بالذات، وهم يعترفون بذلك، وإنما نفوا عن الأول ذلك لكونه ليس جسما عند أرسطو

وأتباعه، ولا دليل لهم على ذلك إلا كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه حركة غير متناهية، بناء على أن الجسم متناه، فيمتنع أن يتحرك حركة غير متناهية.

هذه الحجة عمدتهم، وهي مغلطية من أفسد الحجج، فإنه فرق بين ما لا يتناهى في الزمان، بل يحدث شيئاً بعد شيء، وبين ما لا يتناهى في المقدار، والنزاع إنما هو في حركة الجسم دائماً حركة لا تتناهى، ليس هو في كونه في نفسه ذا قُدْر لا تتناهى، فأين هذا من هذا؟ وهذا مبسوط في موضع آخر.

ويقال لهم: حدوث الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه شيء: إما أن يكون ممكناً، وإما أن يكون ممتنعاً، فإن كان ممكناً أمكن حدوث الحوادث جميعها عن الأول بدون حدوث شيء كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة والكلائية وغيرهم، وإن كان ممتنعاً بطل قولهم بحدوث الحوادث الدائمة عنه مع أنه لم يحدث فيه شيء، وهذا أفسد.

وإذا قالوا: أولئك خصصوا بعض الأوقات بالحدوث بدون سبب حادث من الفاعل.

قيل: وأنتم جعلتم جميع الحوادث تحصل بدون سبب حادث من الفاعل، وإذا قلتم لهم: كيف يحدث بعد ان لم يكن محدثاً بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة؟

قالوا لكم: فكيف تحدث الحوادث دائماً بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة؟ بل بدون وجود ذلك، وأنتم تقولون: يحدث للفلك تصورات وإرادات، وهي سبب الحركات المتعاقبة، فما السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث، ولم يحدث شيء أصلاً يوجب حدوثها؟

ولو قال قائل: الإنسان دائماً يتجدد له تصورات وإرادات وحركات بدون سبب حادث، ولا يحدثها محدث أصلاً، ألم يكن ذلك ممتنعاً؟

فإن قيل: بإحداثه للأول استعان على إحداث الثاني.

قيل: فما الموجب لإحداثه الأول، وهو لم يزل في إحداث إذا قدر أزلياً لم

يكن هناك أول، بل لم يزل في إحداث.

فإن قيل: تلك الحوادث التي للإنسان صدرت عن العقل الفعال بدون سبب حادث.

قيل: فالعقل الفعال دائم الفيض عندهم، فلم خص هذه التصورات والإرادات والحركات بوقت دون وقت؟

قالوا: لعدم استعداد القوابل، فإذا استعد الإنسان للفيض أفاض عليه واهب الصور.

فإذا قيل لهم: فما الموجب لحدوث الاستعداد؟

قالوا: ما يحدث من الحركات الفلكية والامتزاجات العنصرية، فلا يجعلون العقل الفعال هو الموجب لما يحدث من الاستعداد، بل يجعلون ذلك على تحريكات خارجة عنه وعن إفاضة.

فإن قالوا مثل هذا في الأول لزم أن يكون المحدث لشروط الفيض غيره، وشبهوه بالعقل في كونه لا يفيض عنه إلا بعض الأشياء دون بعض، لكن الفعال تحدث عنه الأشياء شيئاً بعد شيء عندهم، أما الأول فلا يحدث عنه شيء، بل معلوله لازم له، فهو أنقص رتبة في الإحداث عندهم من الفعال. وإن قالوا: بل هو المحدث للشروط شيئاً فشيئاً.

قيل: أنتم قلتم في الفعال « إنه دائم الفيض، لا يخص من تلقاء نفسه وقتاً دون وقت بفيض » فالأول إذا خص وقتاً دون وقت من تلقاء نفسه بشيء ما لم يكن فياضاً بل كان الفيض أجود منه، وإن كان التخصيص من غير تلقاء نفسه كان ذلك لمشارك له في الفعل، كما في الفيض.

فهم بين أمرين: إما أن يجعلوه عاجزا عن الانفراد بالإحداث كالفعال، بل أدنى منه، وإما أن يجعلوه بخيلاً لا فياضاً، فيكون الفعال أجود منه.

وأيضاً فإذا قالوا: إنه علة تامة وموجب تام لمعلوله وموجهه، وفاعل تام في

الأزل لمفعوله، فجعلوا ما سواه معلوله ومفعوله وموجبه، وإن كان بعض ذلك بوسط، كان هذا ممتنعاً في صرائح العقول، فإن الموجب التام والعللة التامة والتكوين التام إما أن يقول القائل: يجوز تراخي المكون عنه، كما يقوله من يقوله من أهل الكلام، وإما أن يقول: هو مستلزم له.

فإن قيل بالأول امكن تراخي المفعولات كلها، وبطل قولهم بوجوب قدم شيء من العالم، بل يمتنع قدم شيء من العالم لامتناع مقارنة الكونة للمكوّن.

وإن قيل بالثاني فلا يخلو: إما أن يقال: يجب اقتران مفعوله به في الزمان، بحيث يكون معه لا يكون عقب تكوينه، وإما أن يقال: بل كون الكائن إنمّا يكون عقب تكوين المكوّن.

فإن قالوا بالأول كما يدعونه لزمهم ان لا يحدث في العالم شيء، وهو خلاف الحس والمشاهدة.

وإن قالوا بالثاني لزم ان يكون كل معلول له مسبوقاً بغيره سبقاً زمانياً، فلا يكون شيء من العالم قديماً أزلياً معه، وهو المطلوب.

وإذا كان اقتران المفعول بفاعله في الزمان ممتنعاً على تقدير دعوى استلزامه له، فاقتراجه به على تقدير عدم وجوب الاستلزام أولى.

فتبين انه يمتنع قدم شيء من العالم على كل تقدير، وهذا بيّن لمن تصوّره تصوّراً تاماً.

### وقوع اللبس والضلال من جهة الجهمية والمعتزلة:

ولكن وقع اللبس والضلال في هذا الباب من جهة أن الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من أهل الكلام، لما ادعوا ما يمتنع في صريح العقل عند هؤلاء - من كون المؤثر التام يتأخر عنه أثره والحوادث تحدث بدون سبب حادث - قرّ هؤلاء إلى أن جعلوا المؤثر يقترن به أثره، ولا يحدث حادث إلا بسبب حادث، ولم يحققوا واحداً من الأمرين، بل كان قولهم أشد فساداً وتناقضاً من قول

أولئك المتكلمين، فإن كون المؤثر يستلزم أثره يراد به شيان:

أحدهما: ان يكون الأثر المكوّن المفعول المصنوع مقارنا للمؤثر ولتأثيره في الزمن، بحيث لا يتأخر عنه تأخراً زمانياً بوجه من الوجوه، وهذا مما يعرف جهوراً العقلاء بصريح العقل انه باطل في كل شيء، فليس معهم في العالم مؤثر تام يكون زمنه زمن أثره، ويكون زمن حصول الأثر المفعول زمن حصول التأثير، بل إنما يعقل التأثير ان يكون الأثر عقب المؤثر، وإن كان متصلاً به كأجزاء الزمان والحركة الحادثة شيئاً بعد شيء، وإن كان ذلك متصلاً. أما كون الجزء الثاني من الزمان والحركة مقارناً للجزء الأول في الزمن فهذا مما يعلم فساده بصريح العقل. وهذا معلوم في جميع المؤثرات الطبيعية والإرادية، وما صار مؤثراً بالشرع وغير الشرع.

فإذا قال الرجل لامرأته: انت طالق، ولعبدته: أنت حر، فالطلاق والعتاق لا يقع مع التكلم بالعتق والإعتاق، وإنما يقع عقب ذلك.

وإذا قال « إذا طلقت فلانة ففلانة طالق » لم تطلق الثانية إلا عقب طلاق الأولى، لا مع تطبيق الأولى في الزمان، وهذا الذي عليه عامة العلماء قديماً وحديثاً، ولكن شُرذمة من المتأخرين الذين استزلّ هؤلاء عقولهم ظنوا ان الطلاق يكون مع التكلم في الزمان، وهذا غلط عند عامة العلماء.

وكذلك إذا قال « إذا مت فأنت حر » فالمدير يعتق عقب موت سيده، لا مع موت سيده.

وهكذا في الأمور الحسية، إذا قال « كسرت الإناء فانكسر » أو « قطعت الحبل فانقطع » فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل عقب كسر الكاسر وقطع القاطع، ولهذا إذا لم يكن المحل قابلاً قيل « قطعت فلم ينقطع، وكسرت فلم ينكسر » كما يقال: علمته فلم يتعلم، ولفظ « التعليم، والقطع، والكسر » ونحو ذلك يراد به الفعل التام الذي يستلزم أثره، فهذا كالعلة التامة التي تستلزم معلولها لا تقبل التخصيص، ويراد به المقتضى الموجب المتوقف اقتضاؤه على

شروط، فهذا قد يتخلف عنه موجه.

ومن هذا الباب قوله تعالى ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وقوله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ يَّخْشَاهَا﴾ (١) وقوله ﴿إِنَّمَا تَنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ (٢) فالمراد به الهدى التام المستلزم لحصول الاهتداء، وهو المطلوب في قوله ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وكذلك الإنذار التام المستلزم خشية المنذر وحذره مما أنذر به من العذاب، وهذا بخلاف قوله ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ (٤) فالمراد به البيان والإرشاد المقتضي للاهتداء، وإن كان موقوفاً على شروط وله موانع.

### ما يراد بالقول عن الإله إنه موجب بذاته أو علة:

وهكذا إذا قيل: هو موجب بذاته، أو علة، ونحو ذلك، إن أريد بذلك: أنه موجب ما يوجهه من معقولاته بمشيئته وقدرته في الوقت الذي شاء كونه فيه، فهذا حق، ولا منافاة بين كونه موجباً وفاعلاً بالاختيار على هذا التفسير. وإن أريد به أنه موجب بذات عَرِيه من الصفات، أو موجب تام لمعلول مقارن له - وهذا قول هؤلاء - وكل من الأمرين باطل.

فقد قامت الدلائل اليقينية على اتصافه بصفات الإثبات، وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الأثر مقارناً للمؤثر وتأثيره في الزمان، ولو كان فاعلاً بدون مشيئته وقدرته كالمؤثرات الطبيعية، فكيف في الفاعل بمشيئته وقدرته، فإن هذا مما يظهر للعقلاء امتناع ان يكون شيء من مقدراته قديماً أزلياً لم يزل ولا يزال.

فمن تصوّر هذه الأمور تصوّراً تاماً علم بالاضطرار انه يمتنع ان يكون في العالم شيء قديم، وهو المطلوب.

(٣) سورة يس، الآية: ١١.

(٤) سورة فصلت، الآية: ١٧.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢.

(٢) سورة النازعات، الآية: ٤٥.

فإن قال قائل: المنازعون لنا الذين يقولون: لم يزل متكلماً إذا شاء، أو لم يزل فاعلاً إذا شاء، أو لم تزل الإرادات والكلمات تقوم بذاته شيئاً بعد شيء، ونحو ذلك، هم يقولون بحدوث الحوادث في ذاته شيئاً بعد شيء، فنحن نقول بحدوث الحوادث المنفصلة عنه شيئاً بعد شيء، إما حدوث تصورات وإرادات في النفس الفلكية، وإما حصول حركات الفلك المتعاقبة، فلم كان قولنا ممتنعاً وقولهم ممكناً؟

قيل لهم: أنتم قلتم: إنه مؤثر تام، أو علة تامة في الأزل، فلزمكم ان لا يتأخر عنه شيء من آثاره، سواء كانت صادرة بوسط أو بغير وسط، فإذا قلتم: صدر عنه عقل - مثلاً - والعقل أوجب نفساً فلكية وفلكاً، أو ما قلتم. قيل لكم: المعلول الأول إن كان تاماً من كل وجه لا يمكن أن يحدث فيه شيء، فهو أزلي كان معلوله العقل معه أزلياً، فإن العقل حينئذ يكون علة تامة في الأزل فيلزم ان يكون معلوله معه أزلياً، وهكذا معلول المعلول، وهم جراً.

وإذا قلتم: الحركة لا تقبل البقاء.

قيل لكم: فيمتنع ان يكون لها موجب تام في الأزل، بل يكون الموجب لها غير تام في الأزل، بل صار موجباً بعد ان لم يكن موجباً، وحدث كونه موجباً يمتنع ان يتوقف على أثر غيره، إذ ليس هناك موجب غيره. ويمتنع أن يحدث تمام إيجابه منه، لأنه علة تامة يجب اقتران معلولها بها في الأزل، فذلك التام: إن كان قديماً لزم كون معلول المعلول قديماً، وهم جراً، وإن كان حادثاً حدث عن العلة التامة الأزلية حادث بدون سبب حادث، وهذا ينقض قولهم بامتناع حادث بلا سبب، فأنتم بين أمرين، أيها قلموه بطل قولكم: إن قلتم «إنه علة تامة في الأزل» لزم أن لا يتأخر عنه معلوله. وإن قلتم «ليس بعلة تامة» لزم ان يحدث تمام كونه علة بدون سبب حادث، فيلزمكم جواز حدوث الحوادث بلا سبب. وأيها كان بطل قولكم، فإنه إذا بطل كونه علة تامة في الأزل امتنع قدم شيء من العالم؛ وإن جاز حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت حجبتكم، وجاز حدوث كل ما سواه.



وإذا قلت « هو علة تامة للفلك دون حركاته » قيل لكم: هو علة للفلك ولحركاته المتعاقبة شيئاً بعد شيء، فهل كانت علة تامة لهذه الحركات في الأزل، أم حدث تمام كونه علة لها شيئاً بعد شيء؟

فإن قلت « هو علة تامة في الأزل » لزمكم إما مقارنتها كلها له في الأزل، وإما تخلف المعلول عن علته التامة، وكلاهما يبطل قولكم.

وإن قلت « حدث تمام كونه علة لحركة حركة منها » قيل لكم: فحدث تمام قد حدث عندكم بدون سبب حادث، وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب، وهذا امر بين لمن تصوّره تصوّراً تاماً، ليس لهم حيلة في دفعه.

وأما الذين يقولون « إنه لم يزل متكليماً إذا شاء، أو فاعلاً بمشيئته، وإنه يقوم به إرادات أو كلمات متعاقبة شيئاً بعد شيء » فهؤلاء لا يجعلونه في الأزل قط علة تامة، ولا موجباً تاماً، ولا يقولون: إن فاعلية شيء من المفعولات يتم في الأزل، بل عندهم كون الشيء مفعولاً ومصنوعاً مع كونه أزلياً جَمْعُ بين النقيضين، وإذا امتنع كونُ المفعول الذي هو الأثر المكون أزلياً امتنع كون تأثيره وتكوينه المستلزم له قديماً أزلياً، فامتنع أن يكون علة تامة في الأزل لشيء من الأشياء، ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بها من الأفعال شيئاً بعد شيء، وكلما تم فاعلية مفعول وجد ذلك المفعول، كما قال تعالى ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾<sup>(١)</sup> فكلما كَوَّنَ الشيء كَوَّنَهُ فحصل المكون عقب تكوينه، وهكذا الأمر دائماً، فكل ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن، وتمام تكوينه وتخليقه لم يكن موجوداً في الأزل، بل إنما تم تخليقه وتكوينه بعدئذ، وعند تمام التكوين والتخليق حصل المكون المخلوق عقب التكوين والتخليق، لا مع ذلك في الزمان. فأين هذا القول من قولكم ١٢؟

(١) سورة يس، الآية: ٨٢.

## بسم الله الرحمن الرحيم

### فصل

#### دلالة السمع على أفعال الله :

ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى الذي به تنقطع الفلاسفة الدهرية، ويتبين به مطابقة العقل للشرع.

ولا ريب ان دلالة ظاهر السمع ليس فيها نزاع؛ لكن الذين يخالفون دلالاته يدعون انها دلالة ظاهرة لا قاطعة، والدلالة العقلية القاطعة خالفتها، فأصل الدلالة متفق عليه، فنقول:

#### وصف الله نفسه بالأفعال المتعدية واللازمة :

معلوم بالسمع اتصاف الله تعالى بالأفعال الاختيارية القائمة به، كالاستواء إلى السماء، والإستواء على العرش، والقبض، والطبي، والإتيان، والمجيء، والنزول، ونحو ذلك. بل والخلق، والإحياء، والإماتة؛ فإن الله تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء، والأفعال المتعدية كالخلق، والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم، فإن الفعل لا بد له من فاعل، سواء كان متعدياً إلى مفعول أو لم يكن. والفاعل لا بد له من فعل، سواء كان فعله مقتصراً عليه أو متعدياً إلى غيره. والفعل المتعدي إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله، إذ كان لا بد من الفاعل. وهذا معلوم سمعاً وعقلاً.

أما السمع فإن أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن، بل وغيرها من اللغات، متفقون على أن الإنسان إذا قال « قام فلان وقعد » أو قال « أكل فلان الطعام وشرب الشراب » فإنه لا بد ان يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة، إذ كِلْتَا الجملتين فعلية، وكلاهما فيه فعل وفاعل، والثانية

المعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا، فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به، ونفى ان يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، ووافق على ذلك امتيازت بزيادة المفعول، فكما أنه في الفعل اللازم معناه فعلٌ وفاعل ففي الجملة المتعدية معناه أيضاً فعلٌ وفاعل وزيادة مفعول به.

ولو قال قائل: الجملة الثانية ليس فيها فعل قائم بالفاعل، [ كما في الجملة الأولى بل الفعل الذي هو «أكل» و«شرب» ينصب المفعول به من غير تعلق بالفاعل ] أولاً، لكان كلامه معلوم الفساد، بل يقال: هذا الفعل تعلق بالفاعل أولاً، كتعلق «قام وقعد» ثم تعدى إلى المفعول، ففيه ما في الفعل اللازم وزيادة التعدى، وهذا واضح لا يتنازع فيه اثنان من أهل اللسان.

فقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (١) تضمن فعلين: أولهما متعداً إلى المفعول به، والثاني مقتصر لا يتعدى، فإذا كان الثاني - وهو قوله تعالى «ثم استوى» - فعلاً متعلقاً بالفاعل، فقوله «خلق» كذلك بلا نزاع بين أهل العربية.

ولو قال قائل «خلق» لم يتعلق بالفاعل، بل نصب المفعول به ابتداءً، كان جاهلاً، بل في «خلق» ضمير يعود الى الفاعل كما في «استوى».

### دلالة العقل على ثبوت الوصف بهذه الأفعال:

وأما من جهة العقل: فمن جَوَزَ أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له، كالمجيء والاستواء، ونحو ذلك؛ لم يمكنه ان يمنع قيام فعل يتعلق بالملخوق كالخلق والبعث والإماتة والإحياء، كما أن من جَوَزَ أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياء لم يمكنه ان يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير، كالعلم والقدرة والسمع والبصر، ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بإثبات احد الضربين دون الآخر،

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.

بل قد يثبت الأفعال المتعدية القائمة به كالتخليق من يُنازع في الأفعال اللازمة، كالمجيء والإتيان. وأما العكس فما علمت به قائلاً.

وإذا كان كذلك كان حدوث ما يحدثه الله تعالى من المخلوقات تابعاً لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه، وهذه سبب الحدوث، والله تعالى حي قيوم لم يزل موصوفاً بأنه يتكلم بما يشاء، فعال لما يشاء. وهذا قد قاله العلماء الأكابر من أهل السنة والحديث، ونقلوه عن السلف والأئمة، وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين، بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة.

وعلى هذا فيزول الإشكال ويكون إثبات خلق السموات والأرض إنما يتم بما جاء به الشرع، ولا يمكن القول بحدوث العالم على أصل نفاة الأفعال الذين يزعمون ان العقل قد دل على نفيها، ويقدمون هذا الذي هو عندهم دليل عقلي على ما جاءت به الكتب والسنة، والعقل عند التحقيق يبطل هذا القول ويوافق الشرع؛ فإنه إذا تبين ان القول بنفيها يمتنع معه القول بحدوث شيء من الحوادث، لا العالم ولا غيره، والحوادث مشهودة، كان العقل قد دل على صحة ما جاء به الشرع في ذلك، والله سبحانه موصوف بصفات الكمال، منزّه عن النقائص، وكل كمال وُصِفَ به المخلوق من غير استلزامه لنقص فالخالق أحقُّ به، وكل نقص نزه عنه المخلوق فالخالق أحقُّ بأن ينزه عنه، والفعل صفة كمال لا صفة نقص، كالكلام والقدرة، وعدم الفعل صفة نقص، كعدم الكلام وعدم القدرة، فدل العقل على صحة ما دل عليه الشرع، وهو المطلوب.

### رأي أهل السنة والجمهية والكلابية في الصفات والأفعال:

وكان الناس قبل أبي محمد بن كلاب صنفين، فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها، والجمهية من

أبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري وغيرهما، وأما الحارث المحاسبي فكان ينتسب إلى قول ابن كلاب، ولهذا امر أحد بهجره، وكان احد يحد عن ابن كلاب وأتباعه، ثم قيل عن الحارث: إنه رجع عن قوله.

### رأي الحارث المحاسبي وتوجيهه للكلابية:

وقد ذكر الحارث في كتاب فهم القرآن عن أهل السنة في هذه المسألة قولين، ورجح قول ابن كلاب، وذكر ذلك في قول الله تعالى ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١)</sup> وأمثال ذلك، وأئمة السنة والحديث على إثبات النوعين، وهو الذي ذكره عنهم من نقل مذهبهم، كحرب الكرماني وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما، بل صرح هؤلاء بلفظ الحركة، وأن ذلك هو مذهب أئمة السنة والحديث من المتقدمين والمتأخرين، وذكر حرب الكرماني أنه قول من لقيه من أئمة السنة، كأحد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور. وقال عثمان بن سعيد وغيره: إن الحركة من لوازم الحياة، فكل حي متحرك، وجعلوا نفي هذا من أقوال الجهمية نفاة الصفات، الذين اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتبديعهم.

وطائفة أخرى من السلف كنعم بن حماد الخزاعي والبخاري صاحب الصحيح وأبي بكر بن خزيمة، وغيرهم كأبي عمر بن عبد البر وأمثاله: يشبتون المعنى الذي يشته هؤلاء، ويسمون ذلك فعلا ونحوه، لكن يمتنعون عن إطلاق لفظ الحركة لكونه غير مأثور.

وأصحاب احد منهم من يوافق هؤلاء، كأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله ابن بطة وأمثالهما، ومنهم من يوافق الأولين، كأبي عبد الله بن حامد وأمثاله، ومنهم طائفة ثالثة - كالتميميين وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم - يوافقون النفاة من أصحاب ابن كلاب وأمثالهم.

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٥.

## رأي اهل السنة والحديث في الحركة:

ولما كان الإثبات هو المعروف عند أهل السنة والحديث كالبخاري وأبي زُرعة وأبي حاتم ومحمد بن يحيى الذهلي وغيرهم من العلماء الذي أدركهم الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة، كان المستقر عنده ما تلقاه عن أئمة: من أن الله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة. وكان له أحاب كأبي علي الثقفى وغيره تلقوا طريقة ابن كلاب، فقام بعض المعتزلة وألقى إلى ابن خزيمة سر قول هؤلاء، وهو أن الله لا يوصف بأنه يقدر على الكلام إذا شاء، ولا تعلق ذلك بمشيئته، فوقع بين ابن خزيمة وغيره وبينهم في ذلك نزاع، حتى أظهروا موافقتهم له فيما لا نزاع فيه، وأمر ولاة الأمر بتأديبهم لمخالفتهم له، وصار الناس حزبين، فالجمهور من أهل السنة وأهل الحديث معه، ومن وافق ابن كلاب معه، حتى صار بعده علماء نيسابور وغيرهم حزبين، فالحاكم أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن السلمي وأبو عثمان النيسابوري ويحيى بن عمار السجستاني وأبو عبد الله بن منده وأبو نصر السجزي وشيخ الإسلام الأنصاري وسعيد بن علي الزنجاني وغيرهم معه، وأما أبو ذر الهروي وأبو بكر البيهقي وطائفة أخرى فهم مع ابن كلاب.

## مسألة حلول الحوادث:

وهذه المسألة كانت المعتزلة تلقبها بمسألة « حلول الحوادث » وكانت المعتزلة تقول: إن الله منزّه عن الأعراض والأبعاد والحوادث والحدود، ومقصودهم نفي الصفات ونفي الأفعال، ونفي مباينته للخلق وعلوه على العرش، وكانوا يعبرون عن مذاهب أهل الإثبات أهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب، فإنهم إذا قالوا « إن الله منزّه عن الأعراض » لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما ينكر، لأن الناس يفهمون من ذلك انه منزّه عن الإستحالة والفساد كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض والأسقام، ولا ريب أن الله منزّه عن ذلك، ولكن مقصودهم انه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا

كلام قائم به ، ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضاً .

### بعض اصطلاحات المعتزلة ومرادهم منها :

وكذلك إذا قالوا « إن الله منزّه عن الحدود والأحياز والجهات » أو هموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ، ولا تحوزة المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح ، ومقصودهم : أنه ليس مبايناً للخلق ولا منفصلاً عنه ، وأنه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش إله ، وأن محمداً لم يُعْرَج به إليه ، ولم ينزل منه شيء ، ولا يصعد إليه شيء ، ولا يتقرب إليه شيء ، ولا يتقرب إلى شيء ، ولا ترفع إليه الأيدي في الدعاء ولا غيره ، ونحو ذلك من معاني الجهمية .

وإذا قالوا « إنه ليس بجسم » أو هموا الناس انه ليس من جنس المخلوقات ، ولا مثل أبدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح ، ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يُرى ولا يتكلم بنفسه ، ولا يقوم به صفة ، ولا هو مباين للخلق ، وأمثال ذلك .

وإذا قالوا « لا تحله الحوادث » أو هموا الناس ان مرادهم انه لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم ، وهذا معنى صحيح ، ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ، ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته ، وانه لا يقدر على استواء او نزول او إتيان او مجيء ، وان المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً ، بل عين المخلوقات هي الفعل ، ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق ، بل المخلوق عين الخلق ، والمفعول عين الفعل ، ونحو ذلك .

### ابن يوافق ابن كلاب المعتزلة وأين يخالفهم ؟

وابن كلاب ومن اتبعه وافقوهم على هذا وخالفوهم في إثبات الصفات ، وكان ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي وغيرهم يثبتون مباينة الخالق للمخلوق وعلوه بنفسه فوق المخلوقات ، وكان ابن كلاب وأتباعه

يقولون: إن العلو على المخلوقات صفة عقلية تعلم بالعقل، وأما استواؤه على العرش فهو من الصفات السمعية الخبرية التي لا تعلم إلا بالخبر، وكذلك الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى، ولهذا يثبت العلو ونحوه مما تنفيه المعتزلة، ويثبت الاستواء على العرش، ويرد على من تأوله بالاستيلاء ونحوه مما لا يختص بالعرش، بخلاف أتباع صاحب الإرشاد فإنهم سلكوا طريقة المعتزلة فلم يثبتوا الصفات إلا بالعقل، وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون: إنهم يحتاجون بالعقل لما عرف ثبوته بالسمع فالشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين، والعقل عاضد له مُعاون.

فصار هؤلاء يسلكون ما سلكه أهل الكلام من المعتزلة ونحوهم فيقولون: إن الشرع لا يعتمد عليه فيما وصف الله به وما لا يوصف، وإنما يعتمد في ذلك عندهم على عقولهم، ثم ما لم يثبتته إما أن ينفوه وإما أن يقفوا فيه.

### مذهب الأشاعرة فيما جاء به الشرع مطلقاً:

ومن هنا طمع فيهم المعتزلة، وطمعت الفلاسفة في الطوائفتين، بإعراض قلوبهم عما جاء به الرسول وطلب الهدى من جهته، وجعل هؤلاء يعارضون بين العقل والشرع كفعل المعتزلة والفلاسفة، ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا، بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه، ولم يكونوا يقولون «إنه لا يرجع إلى السمع في الصفات» ولا يقولون «الأدلة السمعية لا تفيد اليقين» بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم، وذلك لأن الأشعري صرح بأن تصديق الرسول ﷺ ليس موقوفاً على دليل الأعراض، وأن الاستدلال به على حدوث العالم من البدع المحرمة في دين الرسل، وكذلك غيره ممن يوافق على نفي الأفعال القائمة به قد يقول: إن هذا الدليل دليل الأعراض صحيح، لكن الاستدلال به بدعة، ولا حاجة إليه، فهؤلاء يقولون:، إن دلالة السمع موقوفة عليه، لكن المعتزلة القائلون بأن دلالة السمع موقوفة على صحته



صرحوا بأنه لا يستدل بأقوال الرسول على ما يجب ويمتنع من الصفات، بل ولا الأفعال، وصرحوا بأنه لا يجوز الاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة، وإن وافق العقل، فكيف إذا خالفه؟

وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق المعتزلة في ذلك كصاحب الإرشاد وأتباعه، وهؤلاء يردون دلالة الكتاب والسنة، تارة يصرحون بأننا وإن علمنا مراد الرسول فليس قوله مما يجوز ان يحتج به في مسائل الصفات، لأن قوله إنما يدل بعد ثبوت صدقه الموقوف على مسائل الصفات، وتارة يقولون: إنما لم يدل لأننا لا نعلم مراده لتطرق الاحتمالات إلى الأدلة السمعية، وتارة يطعنون في الأخبار.

فهذه الطرق الثلاث التي وافقوا فيها الجهمية ونحوهم من المبتدعة: أسقطوا بها حرمة الكتاب والرسول عندهم وحرمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، حتى يقولون: إنهم لم يحققوا أصول الدين كما حققناها، وربما اعتذروا عنهم بأنهم كانوا مشغولين بالجهاد، ولهم من جنس هذا الكلام الذي يوافقون به الرافضة ونحوهم من أهل البدع ويخالفون به الكتاب والسنة والإجماع مما ليس هذا موضع بسطه، وإنما نبهنا على أصول دينهم وحقائق أقوالهم وغايتهم، وأنهم يدعون في أصول الدين المخالفة للكتاب والسنة والمعقول والكلام، وكلامهم فيه من التناقض والفساد ما ضارحوا به أهل الإلحاد، فهم من جنس الرافضة لا عقل صريح ولا نقل صحيح، بل منتهاهم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات، وهذا منتهى كل مبتدع خالف شيئاً من الكتاب والسنة، حتى في المسائل العملية والقضايا الفقهية.

ومع ذلك فهم لا يحتاجون من العقليات في أصول الدين إلى ما يحتاج إليه المعتزلة، فإن المعتزلة يزعمون ان النبوة لا تتم إلا بقبولهم في التوحيد والعدل، فيجعلون التكذيب بالقدر من أصولهم العقلية، وكذلك نفي الصفات. وأما هؤلاء فالمشهور عندهم أنه إذا رؤيت المعجزة المعتبرة علم بالضرورة انها تصديق

للسول، وإثبات الصانع أيضاً معلوم بالضرورة أو بمقدمات ضرورية، فالعقليات التي يعلم بها صحة السمع مقدمات قليلة ضرورية، بخلاف المعتزلة فإنهم طولوا المقدمات وجعلوها نظرية، فهم خير من المعتزلة في أصول الدين من وجوه كثيرة، وإن كان المعتزلة خيراً منهم من بعض الوجوه.

### ترك الأشعري للمعتزلة واتباعه للإمام أحمد:

وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب، ومال إلى أهل السنة والحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها، كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها، وكان مختلطاً بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم، بمنزلة ابن عقيل عند متأخريهم، لكن الأشعري وأئمة أصحابه أتبع لأصول الإمام أحمد وأمثاله من أئمة السنة من مثل ابن عقيل في كثير من أحواله ومن اتبع ابن عقيل كأبي الفرج بن الجوزي في كثير من كتبه، وكان القدماء من أصحاب أحمد كأبي بكر عبد العزيز وأبي الحسن التميمي وأمثالها يذكرونه في كتبهم على طريق ذكر الموافق للسنة في الجملة، ويذكرون ما ذكره من تناقض المعتزلة، وكان بين التميميين وبين القاضي أبي بكر وأمثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف، وكان القاضي أبو بكر يكتب أحياناً في أجوبته في المسائل «محمد بن الطيب الحنبلي» ويكتب أيضاً «الأشعري» ولهذا توجد أقوال التميميين مقارنة لأقواله وأقوال أمثاله المتبعين لطريقة ابن كلاب، وعلى العقيدة التي صنفها أبو الفضل التميمي اعتمد أبو بكر البيهقي في الكتاب الذي صنفه في مناقب الإمام أحمد لما أراد أن يذكر عقيدته، وهذا بخلاف أبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة وأبي عبد الله بن حامد وأمثالهم، فإنهم مخالفون لأصل قول الكلابية.

### اتفاق الأشاعرة على إثبات الصفات الخبرية بدون تأويل:

والأشعري وأئمة أصحابه، كأبي الحسن الطبري وأبي عبد الله بن مجاهد الباهلي والقاضي أبي بكر، متفقون على إثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في

القرآن كالأستواء والوجه واليد، وإبطال تأويلها، ليس له في ذلك قولان، أصلاً، ولم يذكر أحد عن الأشعري في ذلك قولين أصلاً، بل جميع مَنْ يحكي المقالات من أتباعه وغيرهم يذكر أن ذلك قوله، ولكن لأتباعه في ذلك قولان.

### الجويني ونفيه للصفات الخبرية:

وأول من اشتهر عنه نفيها أبو المعالي الجويني، فإنه نفي الصفات الخبرية، وله في تأويلها قولان، ففي الإرشاد أولها، ثم إنه في الرسالة النظامية رجع عن ذلك، وحرّم التأويل، وبين إجماع السلف على تحريم التأويل. واستدل بذلك على أن التأويل محرم، ليس بواجب ولا جائز، فصار من سلك طريقته ينفي الصفات الخبرية، ولهم في التأويل قولان. وأما الأشعري وأئمة أصحابه فإنهم مثبتون لها، يردون على من ينفيها أو يقف فيها، فضلاً عما يتأولها.

### مسألة قيام الأفعال الاختيارية:

وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به: فإن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ينفونها، وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم، ونسبوهم إلى البدعة وبقياء بعض الاعتزال فيهم، وشاع النزاع في ذلك بين عامة المنتسبين إلى السنة من أصحاب أحد وغيرهم.

### علام انبنت مسألة أن القرآن غير مخلوق:

وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز في كتاب الشافعي عن أصحاب أحد في معنى أن القرآن غير مخلوق قولين مبنيين على هذا الأصل:

أحدهما: أنه قدّم لا يتعلق بمشيئته وقدرته.

والثاني: أنه لم يزل متكلماً إذا شاء.

وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد قولين، ومن كان يوافق على نفي ما يقوم به من الأمور المتعلقة بمشيئته وقدرته - كقول ابن كلاب - القاضي

أبو يعلي وأتباعه كابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهم. وإن كان في كلام القاضي ما يوافق هذه تارة وهذا تارة، ومن كان يخالفهم في ذلك أبو عبد الله بن حامد، وأبو بكر عبد العزيز وأبو عبد الله بن بطة وأبو عبد الله بن منده، وأبو نصر السجزي ويحيى بن عمار السجستاني وأبو إسماعيل الأنصاري وأبو عمر بن عبد البر وأمثالهم.

والنزاع في هذا الأصل بين أصحاب مالك وبين أصحاب الشافعي وبين أصحاب أبي حنيفة، وبين أهل الظاهر أيضا، فداود بن علي صاحب المذهب وأئمتهم على إثبات ذلك، وأبو محمد بن حزم على المبالغة في إنكار ذلك، وكذلك أهل الكلام، فالهشامية والكرامية على إثبات ذلك، والمعتزلة على نفي ذلك، وقد ذكر الأشعري في المقالات عن أبي معاذ التومني<sup>(١)</sup> وزهير الأبري وغيرها إثبات ذلك، وكذلك المتفلسفة، فحكوا عن أساطينهم - الذين كانوا قبل أرسطو - أنهم كانوا يشبتون ذلك، وهو قول أبي البركات صاحب «المعتبر» وغيره من متأخريهم، وأما أرسطو وأتباعه - كالفارابي وابن سينا - فينفون ذلك، وقد ذكر أبو عبد الله الرازي عن بعضهم أن إثبات ذلك يلزم جميع الطوائف وإن أنكروه، وقرر ذلك.

وكلام السلف والأئمة ومن نقل مذهبهم في هذا الأصل كثير يوجد في كتب التفسير والأصول.

(١) التومني: نسبة إلى تومن - بضم التاء وسكون الواو وفتح الميم - قال أبو سعد السمعاني: أظنها من قرى مصر - وهو رأس الطائفة المعروفة بالتومية، وهم فرقة من المرجئة تزعم أن الإيمان ما عصم من الكفر، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك أو ترك خصلة منها كان كافرا، وتلك الخصال التي يكفر بتركها أو ترك خصلة منها إيمان، ولا يقال للخصلة منها إيمان ولا بعض إيمان وكل كبيرة لم يجتمع المسلمون على أنها كفر يقال لصاحبها فسق، ولا يقال له فاسق على الإطلاق. ١ هـ معجم البلدان والفرق بين الفرق صفحة ١٣٤، وانظر مذهب أبي معاذ التومني في مقالات: الإسلاميين للأشعري (٢/٢٠٤ بتحقيقنا).

## الرأي في الاستواء :

قال إسحاق بن راهويه: حدثنا بشر بن عمر سمعت غير واحد من المفسرين يقول: « الرحمن على العرش استوى: أي ارتفع ».

وقال البخاري في صحيحه: قال أبو العالية استوى إلى السماء ارتفع، قال: وقال مجاهد: استوى علا على العرش.

وقال الحسين بن مسعود البغوي في تفسيره المشهور: وقال ابن عباس وأكثر مفسري السلف « استوى إلى السماء ارتفع إلى السماء » وكذلك قال الخليل بن أحمد.

وروي البيهقي في كتاب الصفات قال: قال الفراء « ثم استوى أي صعد، قاله ابن عباس، وهو كقولك للرجل: كان قاعدا فاستوى قائما ».

وروى الشافعي في مسنده عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال عن يوم الجمعة « هو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش ».

والتفاسير المأثورة عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين مثل تفسير محمد بن جرير الطبري، ونفسير عبد الرحمن بن إبراهيم المعروف بدحيم، وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم، وتفسير ابن المنذر، وتفسير أبي بكر عبد العزيز، وتفسير أبي الشيخ الأصبهاني، وتفسير أبي بكر بن مردويه، وما قبل هؤلاء من التفاسير مثل تفسير أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم وبقي بن مخلد وغيرهم، ومن قبلهم مثل تفسير عبد بن حميد [وتفسير سنيد] وتفسير عبد الرزاق، وتفسير وكيع بن الجراح فيها من هذا الباب الموافق لقول المثبتين ما لا يكاد يحصى وكذلك الكتب المصنفة في السنة التي فيها أثار النبي ﷺ والصحابة والتابعين.

## رأي الكرماني وأبي بكر الأثرم:

وقال أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرماني في مسائله المعروفة التي نقلها عن أحمد وإسحاق وغيرهما، وذكر معها من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة وغيرهم

ما ذكر، وهو كتاب كبير صنفه على طريقة الموطأ ونحوه من المصنفات، قال في آخره في الجامع: «باب القول في المذهب، هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدي بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها؛ فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع، خارج من الجماعة، زائغ عن منهج السنة وسبيل الحق، وهو مذهب أحمد وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسناهم وأخذنا عنهم العلم، وذكر الكلام في الإيمان والقدر والوعيد والإمامة وما أخبر به الرسول من أشراف الساعة وأمر البرزخ والقيامة وغير ذلك - إلى أن قال: وهو سبحانه بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان، والله عرش، وللعرش حَمَلَةٌ يحملونه، وله حَدٌّ والله أعلم بجده، والله على عرشه عَزَّ ذكره وتعالى جده ولا إله غيره، والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حلیم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم ويتحرك ويسمع ويبصر وينظر ويقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره ويبغض ويرضي ويسخط ويبغض، ويرحم ويعفو ويغفر ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، كيف شاء، وكما شاء، ليس كمثلته شيء، وهو السميع البصير - إلى أن قال: ولم يزل الله متكلمًا عالما، فتبارك الله أحسن الخالقين».

وقال الفقيه الحافظ أبو بكر الأثرم في كتاب السنة، وقد نقله عنه الخلال في السنة: حدثنا إبراهيم بن الحارث - يعني العبادي - حدثني الليث بن يحيى، سمعت إبراهيم بن الأشعث، قال أبو بكر - هو صاحب الفضيل - سمعت الفضيل بن عياض: يقول «ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف نفسه فأبلغ فقال ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾ فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه، وكل هذا النزول والضحك وهذه المباهاة وهذا الاطلاع كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم فيه كيف وكيف، وإذا قال

لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنت: أنا أو من برب يفعل ما يشاء» .

وقد ذكر هذا الكلام الأخير عن الفضيل بن عياض البخاري في كتاب خلق الأفعال، هو وغيره من أئمة السنة، وتلقوه بالقبول.

### ما نقله البخاري في خلق الأفعال عن ابن عياض:

قال البخاري: وقال الفضيل بن عياض: إذا قال لك الجهمي «أنا كافر برب يزول عن مكانه» فقل: «أنا أو من برب يفعل ما يشاء» .

قال البخاري: وحدث يزيد بن هارون عن الجهمية فقال: «مَنْ زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر في قلوب العامة فهو جهمي» .

### رأي الخلال في السنة والأشعري في المقالات:

وقال الخلال في كتاب السنة: أخبرني جعفر بن محمد الفريابي، حدثنا أحمد ابن محمد المقدمي، حدثنا سليمان بن حرب، قال: سألت بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء «ينزل الله إلى السماء الدنيا» يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف يشاء .

قال أبو الحسن الأشعري في كتاب المقالات، لما ذكرَ مقالة أهل السنة وأهل الحديث فقال: «ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن النبي ﷺ» «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر؟» كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (١) ويودّون اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يحدثوا في دينهم ما لم يأذن به الله، ويقرون بأن الله يجيء يوم القيامة كما قال ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (٢) وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء، كما قال ﴿وَنَحْنُ

(٢) سورة الفجر، الآية: ٢٢ .

(١) سورة النساء، الآية: ٥١ .

أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١﴾

قال الأشعري: وبكل ما ذكرنا من أقوالهم نقول، وإليه نذهب.

رأي شيخ الاسلام الصابوني:

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني الملقب بشيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السنة، وقد ذكر ذلك أبو القاسم التميمي في كتاب «الحجة، في بيان المحجة» له، قال، ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل، ولا تكييف، بل يثبتون له ما أثبتته رسول الله ﷺ، وينتهون فيه إليه، ويُجْزُونَ الخَيْرَ الصَّحِيحَ الوارد بذكره على ظاهره، وَيَكِلُونَ علمه إلى الله تعالى، وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان في ظَلَمَلٍ مِنَ الغمام والملائكة، وقوله عز وجل ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (٢).

وقال: سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ يقول: سمعت إبراهيم بن أبي طالب يقول: سمعت أحمد بن سعيد بن إبراهيم بن عبد الله الرباطي يقول: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضره إسحاق بن إبراهيم - يعني ابن راهويه - فسئل عن حديث النزول، صحيح هو؟ قال: نعم، فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب، ألتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ قال إسحاق: أثبتته فوق حتى أصف لك النزول، فقال الرجل: أثبتته فوق، فقال إسحاق: قال الله عز وجل ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (٣) فقال له الأمير عبد الله: يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعز الله الأمير! ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟

وزوي بإسناده عن إسحاق بن إبراهيم قال: قال لي الأمير عبد الله بن طاهر

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(١١) سورة ق، الآية: ١٦.

(٢) سورة الفجر، الآية: ٢٢.



يا أبا يعقوب، هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا » كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير! لا يقال لأمر الرب كيف؟ إنما ينزل بلا كيف.

وبإسناده عن عبد الله بن المبارك: أنه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان، فقال عبد الله: يا ضعيف، ليلة النصف؟ ينزل في كل ليلة، فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمن، كيف ينزل؟ أليس يخلو ذلك المكان؟ فقال عبد الله ابن المبارك: ينزل كيف شاء.

وقال أبو عثمان الصابوني: فلما صح خبر النزول عن رسول الله ﷺ أقربه أهل السنة، وقبلوا الخبر، وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله ﷺ، ولم يعتقدوا تشبيها له بنزول خلقه، وعلموا وعرفوا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الرب تبارك وتعالى لا تُشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق، تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا، ولعنهم لعنا كثيرا!!

### رأي البيهقي في الأسماء والصفات:

وروي الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب الأسماء والصفات: حدثنا أبو عبد الله الحافظ، سمعت أبا زكريا العنبري، سمعت أبا العباس - يعني السراج - سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول: دخلت يوما على طاهر بن عبد الله بن طاهر، وعنده منصور بن طلحة، فقال لي: يا أبا يعقوب، إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت له: نؤمن به، فقال له طاهر: ألم أنهك عن هذا الشيخ؟ ما دعاك إلى أن تسأله عن مثل هذا؟ قال إسحاق: فقلت له: إذا أنت لم تؤمن أن لك ربا يفعل ما يشاء ليس تحتاج أن تسألني.

قال البيهقي: حدثنا أبو عبد الله الحافظ، سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هاني، سمعت أحمد بن سلمه يقول: سمعت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: جمعتي وهذا المتبدع - يعني إبراهيم بن أبي صالح - مجلس الأمير عبد الله بن طاهر فسألني الأمير عن أخبار النزول، فسررتها [عليه] فقال إبراهيم: كفرت

برب ينزل من سماء إلى سماء، فقلت: آمنتُ برب يفعل ما يشاء، فرضي عبدُ الله كلامي، وأتكر على إبراهيم، قال: هذا معنى الحكاية.

وروي أبو إسماعيل الأنصاري بإسناده عن حرب الكرماني، قال: قال إسحاق بن إبراهيم: لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى، كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين؛ لقوله تعالى ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾<sup>(١)</sup> ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله تعالى بصفاته وأفعاله، يعني كما نتوهم فيهم، وإنما يجوز النظر والتفكر في أمر المخلوقين. وذكر أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها إلى السماء الدنيا كما يشاء، ولا يسأل: كيف نزوله؟ لأن الخالق يصنع ما يشاء كما يشاء.

وعن حرب قال: قال إسحاق بن إبراهيم: ليس في النزول وصفٌ.

وقال أبو بكر الخلال في كتاب السنة: أخبرني يوسف بن موسى أن أبا عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - قيل له: أهل الجنة ينظرون إلى ربهم عز وجل ويكلمونه ويكلمهم؟ قال: نعم، ينظر إليهم وينظرون إليه، ويكلمهم ويكلمونه، كيف شاء وإذا شاء.

### نقل عن أئمة السلف في إثبات الصفات:

قال: وأخبرني عبدُ الله بن حنبل، قال: أخبرني أبي حنبل بن إسحاق، قال: قال عمي: نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء، بلا حدٍّ ولا صفة يبلغها واصف، أو يحده أحد، فصفات الله له ومنه، وهو كما وصف نفسه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾<sup>(٢)</sup> بجدٍّ ولا غاية ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ وهو عالم الغيب والشهادة، وعلام الغيوب، ولا يدركه وصف واصفٍ، وهو كما وصف نفسه، وليس من الله شيء محدود، ولا يبلغ علم قدرته أحد، غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(٣)</sup> وكان الله

(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

قبل أن يكون شيء، والله هو الأول وهو الآخر، ولا يبلغ أحد حد صفاته.

قال: وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلا حدثهم، قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تُروى « إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا » و« إن الله يُرى » و« إن الله يَضَعُ قَدَمَهُ » وما أشبه هذه الأحاديث، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها، ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى - أي لا نكيفها ولا نحرفها بالتأويل، فنقول: معناها كذا - ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، إذا كان بأسانيد صحاح، ولا نرد على الله قوله، ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء.

وقال حنبل في موضع آخر، عن أحمد، قال: ليس كمثله شيء في ذاته كما وصف به نفسه؛ قد أجل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه، فحدّ لنفسه صفة ليس يشبهه شيء، فنعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف به نفسه، قال: فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير، ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه وله، ولا تتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه، ولا نتعدى ذلك، ولا تبلغه صفة الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نُزِيلُ عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت، وما وصف به نفسه من كلام ونزول، وخُلُوّه بعبده يوم القيامة ووضع كتفه عليه - هذا كله يدل على أن الله تبارك وتعالى يُرى في الآخرة، والتحديد في هذا كله بدعة، والتسليم لله بأمره بغير صفة ولا حد إلا ما وصف به نفسه: سميع، بصير، لم يزل متكلماً عالماً غفوراً، عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، فهذه صفات وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد، كما قال تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ كيف شاء، المشيئة إليه عز وجل، والاستطاعة له<sup>(١)</sup>، ليس كمثله شيء، وهو خالق كل شيء، وهو كما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير، قال إبراهيم لأبيه ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾<sup>(٢)</sup>

(٢) سورة مريم، الآية: ٤٢.

(١) لعل الأولى « والقدرة ».

فثبت أن الله سميع بصير، صفاته منه، لا نتعدى القرآن والحديث، والخبر  
بضحك الله، ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول ﷺ، وبتثبيت القرآن،  
لا يصفه الواصفون، ولا يحده أحد، تعالى الله عما تقول الجهمية والمشبهة.

قلت له: والمشبهة ما يقولون؟ قال: من قال بَصَرَ كبصري، ويدّ كيدي،  
وقدم كقدمي؛ فقد شبه الله بخلقه، وهذا يحده، وهذا كلام سواء، وهذا  
محدود، والكلام في هذا لأحبه.

وقال محمد بن مخلد: قال أحمد: نحن نصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه  
به رسوله.

وقال يوسف بن موسى: إن أبا عبد الله قيل له: ولا يشبه ربنا شيئا من  
خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه؟ قال: نعم، ليس كمثلته شيء.

فقول أحد «إنه ينظر إليهم ويكلمهم كيف شاء وإذا شاء» وقوله «هو على  
العرش كيف شاء وكما شاء» وقوله «هو على العرش بلا حد كما قال ﴿مَّمَّ  
اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ كيف شاء، المشيئة إليه، والاستطاعة له؛ ليس كمثلته  
شيء» يبين أن نظره وتكليمه وعلوه على العرش واستواءه على العرش مما يتعلق  
بمشيئته واستطاعته، وقوله «بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد» نفى  
به إحاطة علم الخلق به، وأن يحدوه أو يصفوه على ما هو عليه، إلا بما أخبر عن  
نفسه، لتبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته، كما قال الشافعي في خطبة الرسالة  
«الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه» ولهذا قال  
أحد «لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية» فنفي أن يدرك له حد أو غاية، وهذا  
أصح القولين في تفسير الإدراك، وقد بسط الكلام على شرح هذا الكلام في  
غير هذا الموضوع.

وما في هذا الكلام من نفي تحديد الخلق وتقديرهم لربهم وبلوغهم صفته  
لا ينافي ما نصّ عليه أحمد وغيره من الأئمة، كما ذكره الخلال أيضا، قال:  
حدثنا أبو بكر المرورودي، قال: سمعت أبا عبد الله - لما قيل له: روي علي

ابن الحسين بن شقيق عن بن المبارك، أنه قيل له: كيف نعرف الله عز وجل؟ قال: على العرش بجد - قال: قد بلغني ذلك عنه، وأعجبه، ثم قال أبو عبد الله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾<sup>(١)</sup> ثم قال ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾<sup>(٢)</sup> قال الخلال: وأنبأنا محمد بن علي الوراق، حدثنا أبو بكر الأثرم، حدثني محمد بن إبراهيم القيسي، قال: قلت لأحمد بن حنبل: يحكي عن ابن المبارك - وقيل له: كيف نعرف ربنا - قال: في السماء السابعة على عرشه بجد، فقال أحمد: هكذا هو عندنا.

وأخبرني حرب بن إسماعيل قال: قلت لإسحاق - يعني ابن راهويه - هو على العرش بجد؟ قال: نعم بجد.

وذكر عن ابن المبارك قال: هن على عرشه بائن من خلقه بجد.

قال: وأخبرنا المروروذي قال: قال إسحاق بن إبراهيم بن راهويه قال الله تبارك وتعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة وفي قعور البحار ورؤس الآكام وبطون الأودية، وفي كل موضع، كما يعلم علم ما فوق السموات السبع وما فوق العرش، أحاط بكل شيء علما، فلا تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات البر والبحر [ولا رطب ولا يابس] إلا قد عرف ذلك كله وأحصاه، فلا تعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره<sup>(٣)</sup>.

فهذا وأمثاله مما نُقِلَ عن الأئمة، كما قد بُسِطَ في غير هذا الموضع، بينوا أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره<sup>(٤)</sup>، كما قال مالك وربيعة وغيرهما: الاستواء

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٢) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٣) المنصوص استعمال العلم في صفات ربنا، لا المعرفة.

(٤) لم نر في كلام الله ولا فيما صح عن رسول الله ﷺ «الحد»، والأجدر بنا أن نقف عند ما جاء به النص.

معلوم، والكيف مجهول، فبين أن كيفية استوائه مجهولة للعباد، فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر، ولكن نفوا علم الخلق به، وكذلك مثل هذا في كلام عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون وغير واحد من السلف، والأئمة ينفون علم الخلق بقدره وكيفيته، وبنحو ذلك قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون في كلامه المعروف، وقد ذكره ابن بطه في الإبانة، وأبو عمر الطلمنكي في كتابه في الأصول ورواه أبو بكر الأثرم، قال: حدثنا عبد الله بن صالح عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أنه قال «أما بعد، فقد فهمت ما سألت عنه فيما تنايغت<sup>(١)</sup> فيه الجهمية ومن خالفها في صفة الرب العظيم الذي فاتت عظمته الوصف والتقدير، وكلت الألسن عن تفسير صفته، وانحسرت العقول عن معرفة قدره - إلى أن قال: فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو، وكيف يعلم من يموت ويبلي قدر من لا يموت ولا يبلي؟ وكيف يكون لصفته شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف، أو يحد قدره واصف؟ الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته: عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه - إلى أن قال - : اعرف - رحك الله - غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها، إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم ما لم يصف؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته؟ أو تنزجر به عن شيء من معصيته؟ - وذكر كلاما طويلا، إلى أن قال - : فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران؛ فصار يستدل - بزعمه - على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمى عن البين بالخفي، يجحد ما سمي الرب من نفسه، ويصف الرب بما لم يسم، فلم يزل يُملي له الشيطان، حتى جحد قول الله تعالى ﴿وَجُودَةٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾<sup>(٢)</sup> فقال: لا يراه أحد يوم القيامة، فجحد - والله - أفضل كرامة الله التي أكرم بها أوليائه يوم

(١) تنايغ - بالياء المثناة بعد ألف المفاعلة - أي تهاقت وتمادى وأغلب ما يستعمل في الشر.

(٢) سورة القيامة، الآيتان: ٢٢ - ٢٣.

القيامة من النظر إلى وجهه في مقعد صدق عند مليك مقتدر، قد قضي أنهم لا يموتون فهم بالنظر إليه ينضرون» وذكر كلاماً طويلاً كتب في غير هذا الموضوع.

وقال الخلال في السنّة: أخبرني علي بن عيسى أن حنبلاً حدثهم قال: سمعت أبا عبد الله يقول «مَنْ زعم أن الله لم يكلم موسى فقد كفر بالله، وكذب القرآن، وردّ على رسول الله ﷺ أمره، يستتاب من هذه المقالة، فإن تاب وإلا ضربت عنقه».

قال: وسمعت أبا عبد الله قال ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى﴾ فأثبت الكلام لموسى كرامة منه لموسى، ثم قال تعالى يؤكد كلامه ﴿تَكْلِماً﴾.

قلت لأبي عبد الله: الله عز وجل يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يَقْضِي بين الخلائق إلا الله عز وجل؟ يكلم عبده ويسأله، الله متكلم، لم يزل الله يأمر بما يشاء ويحكم، وليس له عدل ولا مثل، كيف شاء، وأني شاء.

قال الخلال: أخبرنا محمد بن علي بن بجر أن يعقوب بن بُخْتَانَ حدثهم، أن أبا عبد الله سُئِلَ عمن زعم أن الله لم يتكلم؟ فقال: بلى: تكلم بصوت، وهذه الأحاديث كما جاءت نرويهما، لكل حديث وجه، يريدون أن يموهوا على الناس، مَنْ زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر.

حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله - يعني ابن مسعود - قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجداً، حتى إذا فُزَّع عن قلوبهم - قال: سكن عن قلوبهم - نادى أهل السماء: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، قال كذا وكذا».

قال الخلال: وأنبأنا أبو بكر المروزي قال: سمعت أبا عبد الله - وقيل له: إن عبد الوهاب قد تكلم وقال: من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدوّ الله وعدوّ الإسلام - فتبسم أبو عبد الله وقال «ما أحسن ما قال! عافاه الله!».

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال أبي: بلى، تكلم تبارك وتعالى بصوت، وهذه الأحاديث نرويها كما جاءت، وحديث ابن مسعود «إذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجرّ السلسلة على الصّفوان» قال أبي: والجهمية تنكره، قال أبي: وهؤلاء كفار يريدون أن تمّوها على الناس، من زعم أن الله لم يتكلم فهو كافر، إنما نروي، هذه الأحاديث كما جاءت.

قلت: وهذا الصوت الذي تكلم الله به ليس هو الصوت المسموع من العبد، بل ذلك صوته كما هو معلوم لعامة الناس، وقد نص على ذلك الأئمة أحدٌ وغيره، فالكلام المسموع منه هو كلام الله، لا كلام غيره، كما قال تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (١) وقال النبي ﷺ «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشا منعوني أن أبلغ كلام ربي» رواه أبو داود وغيره، وقال ﷺ «زينوا القرآن بأصواتكم» وقال «ليس منا من لم يتغنّ بالقرآن».

ذكر الخلال عن إسحاق بن إبراهيم قال: قال لي أبو عبد الله يوما - وكنت سألته (٢): تدري ما معنى «من لم يتغنّ بالقرآن»؟ قلت: لا - قال: هو الرجل يرفع صوته، فهذا معناه، إذا رفع صوته به فقد تغنّى به.

وعن صالح بن أحمد أنه قال لأبيه «زينوا القرآن بأصواتكم؟» فقال: التزيين أن يحسنه.

وعن الفصل بن زياد قال: سألت أبا عبد الله عن القراءة؟ فقال: يحسنه بصوته من غير تكلف.

وقال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن القراءة بالألحان، فقال: كل شيء مُحدّث فإنه لا يعجبني، إلا أن يكون صوت الرجل لا يتكلفه.

(١) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٢) كذا، ولعل أصل العبارة «وكان سألتني: تدري - إلخ».



وقال القاضي أبو يَعْلَى: هذا يدل من كلامه على أن صوت القاريء ليس هو الصوت الذي تكلم الله به، لأنه أضافه إلى القاريء الذي هو طبعه من غير أن يتكلف الألحان.

وقال أبو عبد الله البخاري - صاحب الصحيح - في كتاب خَلْقِ الأفعال: يذكرُ عن النبي ﷺ « أن الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وليس هذا لغير الله عز وجل ».

قال أبو عبد الله البخاري: وفي هذا دليل على أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يُصَعِّقون من صوته، فإذا ينادي الملائكة لم يصعقوا، قال: ولا تجعلوا لله أندادا فليس لصفة الله ند ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين.

ثم روي بإسناده حديثَ عبد الله بن أنيس الذي استشهد به غير موضع في الصحيح، تارة يجزم به، وتارة يقول « ويذكر عن عبد الله بن أنيس » قال: سمعت النبي ﷺ « يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة »، وذكر الحديث الذي رواه في صحيحه عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: « يقول الله يوم القيامة: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار، قال: يارب، ما بعثُ النار؟ قال: من كل ألف - أراه قال: تسعمائة وتسعة وتسعين - فحينئذ تضع الحامل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد » وذكر حديث ابن مسعود الذي استشهد به أحمد، وذكر الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة: سمعت أبا هريرة يقول: إن رسول الله ﷺ « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، وهو العلي الكبير » وذكر حديث ابن عباس

المعروف من حديث الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن نفر من الأنصار. وقد رواه أحمد ومسلم في صحيحه وغيرها، وساقه البخاري من طريق ابن إسحاق عنه أن رسول الله ﷺ قال لهم: « ما تقولون في هذا النجم الذي يُرْمَى به؟ قالوا: كنا يارسول الله نقول حين رأيناها يُرْمَى بها: مات ملك، ولد مولود، مات مولود، فقال رسول الله ﷺ: « ليس ذلك كذلك، ولكن الله إذا قضى في خلقه أمراً يسمعه أهل العرش فيسبحون، فيسبح مَنْ تحتهم بتسبيحهم، فيسبح مَنْ تحت ذلك، فلم يزل التسبيح يهبط حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، حتى يقول بعضهم لبعض: لم نسبحهم؟ فيقولون: سبح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم، فيقولون: أفلا تسألون من فوقكم لِمَ سبحوا؟ فيسألونهم، فيقولون: قضى الله في خلقه كذا وكذا، الأمر الذي كان، فيهبط الخبر من سماء إلى سماء، حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، فيتحدثون به، فتسترقه الشياطين بالسمع، على توهم منهم واختلاف، ثم يأتون به الكهان من أهل الأرض، فيحدثونهم، فيخطئون ويصيبون، فتحدث به الكهان، ثم إن الله حجب الشياطين عن السماء بهذه النجوم، فانقطعت الكهانة اليوم، فلا كهانة ».

وقال البخاري أيضاً: ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس يخلق، وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حي، ومن لم يكن له فعل فهو ميت، وأن أفعال العباد مخلوقة، فضيق عليه حتى مضى لسبيله، وتوجع أهل العلم لما نزل به.

قال: وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيماً ومن نحا نحوه ليس ببارق، ولا مبتدع، والترؤس بالجهل لغيرهم أولى؛ إذ يفتنون بالآراء المختلفة بما لم يأذن به الله.

وقال الحارث بن أسد المحاسبي، في كتاب فهم القرآن، لما تكلم على ما يدخل فيه النسخ وما لا يدخل فيه النسخ، وما يظن أنه متعارض من الآيات، وذكر عن أهل السنة في الإرادة والسمع والبصر قولين في مثل قوله ﴿لَتَدْخُلَنَّ

المسجد الحرام إن شاء الله آمين ﴿١﴾ وقوله ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾ ﴿٢﴾ وقوله ﴿إِنَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿٣﴾ وكذلك قوله ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ ﴿٤﴾ وقوله ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٥﴾ ونحو ذلك، فقال: قد ذهب قوم من أهل السنة إلى أن الله استماعاً حادثاً في ذاته، وذكر ان هؤلاء وبعض أهل البدع تأولوا ذلك في الإرادة على الحوادث.

قال: فأما من ادعى السنة، فأراد إثبات القدر، فقال: إرادة الله تحدث [ إن حدثت ] من تقدير سابق الإرادة، وأما بعض أهل البدع فزعموا ان الإرادة إنما هي خلق حادث، وليست مخلوقة، ولكن بها كَوَّنَ الله المخلوقين.

قال: وزعموا ان الخلق غير المخلوق، وأن الخلق هو الإرادة، وأنها ليست صفة لله من نفسه.

قال: ولذلك قال بعضهم: إن رؤيته تحدث.

واختار المحاسبي القول الآخر، وتأول النصوص على أن الحادث هو وقت المراد لا نفس الإرادة، قال: وكذلك قوله ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ وقوله ﴿فَسِرِّي اللَّهُ عَمَلِكُمْ﴾ تأوله على ان المراد حدوث المسموع والمبصر، كما تأول قوله تعالى ﴿حَتَّى تَعْلَمَ﴾ ﴿٦﴾ حتى يكون المعلوم بغير حادث في علم الله، ولا بصر، ولا سمع، ولا معنى حدث في ذات الله تعالى عن الحوادث في نفسه.

وقال محمد بن الهيثم في كتاب «جل الكلام» له، لما ذكر جل الكلام في القرآن، وأنه مبني على خمسة فصول:

احدها: أن القرآن كلام الله، فقد حكى عن جهم بن صفوان أن القرآن

- 
- |                              |                              |
|------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة الفتح، الآية: ٢٧.   | (٤) سورة الشعراء، الآية: ١٥. |
| (٢) سورة الإسراء، الآية: ١٦. | (٥) سورة التوبة، الآية: ١٠٥. |
| (٣) سورة يس، الآية: ٨٢.      | (٦) سورة محمد، الآية: ٣١.    |

ليس كلام الله على الحقيقة، إنما هو كلام خلقه الله، فنسب إليه، كما قيل: ساء الله، وأرض الله، وكما قيل: بيت الله، وشهر الله، وأما المعتزلة فإنهم اطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة، ثم وافقوا جهماً في المعنى، حيث قالوا: كلام خلقه بائناً منه، وقال عامة المسلمين: إن القرآن كلام الله على الحقيقة، وإنه تكلم به.

والفصل الثاني في أن القرآن غير قديم، فإن الكلابية وأصحاب الأشعري زعموا ان الله لم يزل يتكلم بالقرآن، وقال أهل الجماعة: بل إنما تكلم بالقرآن حيث خاطب به جبريل، وكذلك سائر الكتب.

والفصل الثالث: ان القرآن غير مخلوق، فإن الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا انه مخلوق، وقال أهل الجماعة: غير مخلوق.

والفصل الرابع: انه غير بائن من الله، فإن الجهمية وأشياهم من المعتزلة قالوا: إن القرآن بائن من الله، وكذلك سائر كلامه، وزعموا أن الله خلق كلاماً في الشجرة فسمعه موسى، وخلق كلاماً في الهواء فسمعه جبريل، ولا يصح عندهم ان يوجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة، وقال أهل الجماعة، بل القرآن غير بائن من الله، إنما هو موجود منه، وقائم به.

وذكر محمد بن الهيثم في مسألة الإرادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق ما ذكر هنا من إثبات الصفات الفعلية القائمة بالله التي ليست قديمة ولا مخلوقة.

### نقل عن كتاب نقض الدارمي:

وقال عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف « بنقض عثمان بن سعيد، على بشر المريسي الجهمي العنيد، فيما افترى على الله في التوحيد » قال: وادعى المعارض أيضاً: ان قول النبي ﷺ « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل فيقول: هل من مستغفر؟ هل من تائب؟ هل من ذاع؟ قال: فادعى أن الله لا ينزل بنفسه، إنما ينزل أمره ورحته، وهو على العرش، وبكل مكان

من غير زوال، لأنه الحي القيوم، والقيوم بزعمه من لا يزول، قال: فيقال لهذا المعارض: وهذا أيضاً من حجج النساء والصبيان، ومن ليس عنده بيان، ولا لمذهبه برهان، لأن امر الله ورحمته ينزل في كل ساعة ووقت وأوان، فما بال النبي ﷺ يحدّ لنزوله الليل دون النهار، ويؤقت من الليل شطره أو الأسحار؟ أفأمره ورحمته يدعوان العباد إلى الاستغفار، أو يقدر الأمر والرحمة ان يتكلما دونه فيقولوا: هل من داع فأجيبه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من سائل فأعطيه؟ فإن قررت مذهبك لزمك ان تدعي ان الرحمة والأمر هما اللذان يدعوان إلى الإجابة والاستغفار بكلامها دون الله، وهذا محال عند السفهاء، فكيف عند الفقهاء؟ قد علمتم ذلك، ولكن تكابرون، وما بال رحمته وأمره ينزلان من عنده شطر الليل، ثم لا يكثران إلا إلى طلوع الفجر، ثم يرفعان؟ لأن رفاة راويه يقول في حديثه «حتى ينفجر الفجر» قد علمتم، إن شاء الله، أن هذا التأويل أبطل باطل، ولا يقبله إلا كل جاهل. وأما دعواك ان تفسير «القيوم» الذي لا يزول عن مكانه ولا يتحرك، فلا يقبل منك هذا التفسير إلا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله ﷺ او عن بعض اصحابه او التابعين، لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط، ويقوم ويجلس إذا شاء، لأن أمانة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة، ومن يلتفت إلى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة إذ فسر نزوله مشروحاً منصوصاً، ووقت لنزوله وقتاً مخصوصاً، لم يدع لك ولا لأصحابك فيه تَبَساً ولا عويصاً.

قال: ثم أجمل المعارض جميع ما تنكره الجهمية من صفات الله تعالى وذاته المسماة في كتابه، وفي آثار رسول الله ﷺ، فعدّ منها بضعا وثلاثين صفة نسقاً واحداً، يحكم عليها ويفسرها بما حكم المرسي وفسرها وتأولها حرفاً حرفاً، بخلاف ما عنى الله وخلاف ما تأولها الفقهاء الصالحون لا يعتمد في أكثرها إلا على المرسي، فبدأ منها بالوجه، ثم بالسمع، والبصر، والغضب، والرضا،

والحب، والبغض، والفرح، والكره، والضحك، والعجب، والسخط، والإرادة،  
 والمشية، والأصابع، والكف، والقَدَمين، وقوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ  
 إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (١) ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (٢) ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ  
 الْبَصِيرُ﴾ (٣) و﴿خَلَقَتْ بِيَدَيَّ﴾ (٤) ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (٥) ﴿يَدُ  
 اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (٦) ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (٧) وقوله ﴿فَأِنَّكَ  
 يَا عَيْنِنَا﴾ (٨) ﴿وَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ  
 وَالْمَلَائِكَةِ﴾ (٩) ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (١٠) ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ  
 فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ (١١) ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (١٢) و﴿الَّذِينَ  
 يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ (١٣) وقوله ﴿وَيَحذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (١٤) و﴿لَا  
 يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ (١٥) و﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (١٦)  
 و﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (١٧) ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ  
 وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (١٨)

قال: عمدت المعارض إلى هذه الصفات والآيات فنسقتها ونظم بعضها إلى  
 بعض، كما نظمها شيئاً بعد شيء، ثم فرقها أبواباً في كتابه، وتلطف في ردها  
 بالتأويل كتلطف الجهمية؛ معتمداً فيها على تفسير الزائغ الجهمي بشر بن غياث  
 المريسي دون من سواه، تسترا عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها،  
 ويصدقون الله ورسوله فيها، بغير تكييف ولا تمثيل، فزعم ان هؤلاء المؤمنين بها

- |                             |                               |
|-----------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة القصص، الآية: ٨٨   | (١٠) سورة الفجر، الآية: ٢٢    |
| (٢) سورة البقرة، الآية: ١١٥ | (١١) سورة الحاقة، الآية: ١٧   |
| (٣) سورة الشورى، الآية: ١١  | (١٢) سورة طه، الآية: ٥        |
| (٤) سورة ص، الآية: ٧٥       | (١٣) سورة غافر، الآية: ٧      |
| (٥) سورة المائدة، الآية: ٦٤ | (١٤) سورة آل عمران، الآية: ٢٨ |
| (٦) سورة الفتح، الآية: ١٠   | (١٥) سورة آل عمران، الآية: ٧٧ |
| (٧) سورة الزمر، الآية: ٦٧   | (١٦) سورة الأنعام، الآية: ٥٤  |
| (٨) سورة الطور، الآية: ٤٨   | (١٧) سورة المائدة، الآية: ١١٦ |
| (٩) سورة البقرة، الآية: ٢١٠ | (١٨) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢  |

يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم، وأن العلماء بزعمه قالوا: ليس في شيء منها اجتهاد رأي، ليدرك كيفية ذلك، أو يشبه شيء منها بشيء مما هو في الخلق موجود، قال: وهذا خطأ، لما أن الله ليس كمثل شيء، فكذلك ليس لكيفيته شيء.

قال أبو سعيد: فقلنا لهذا المعارض المدلس بالتشنيع: أما قولك «إن كيفية هذه الصفات وتشبيهاها بما هو في الخلق خطأ» فإننا لا نقول: إنه خطأ، كما قلت، بل هو عندنا كفر، ونحن لكيفيتها وتشبيهاها بما هو في الخلق موجود أشدّ ابقاءً منكم، غير أنا - كما لا نكيفها ولا نشبهها - لا نكفر بها ولا نكذبها، ولا نبطلها بتأويل الضلال، كما أبطلها إمامك المريسيّ في أماكن من كتابك سببها لمن غفل عنها ممن حوالبك من الأغمار.

وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله فإننا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام التي نراها بأعيننا، ونسمعها بأذاننا، فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون، وقصرت عنها الظنون، غير أنا لا نقول فيها كما قال إمامك المريسي «إن هذه الصفات كلها كشيء واحد، وليس السمع منه غير البصر، ولا الوجه منه غير اليد، ولا اليد منه غير النفس» وان الرحمن ليس يعرف - بزعمكم - لنفسه سمعا من بصر، ولا بصرا من سمع، ولا وجها من يدين، ولا يدين من وجه، هو كله بزعمكم سمع وبصر ووجه، وأعلى وأسفل، ويد ونفس، وعلم ومشية وإرادة، مثل خلق الأرضين والسماء والجبال والتلال والهواء، التي لا يعرف لشيء منها شيء من هذه الصفات والذوات ولا يوقف لها منها على شيء، فالله تعالى عندنا ان يكون كذلك، فقد ميز الله في كتابه السمع من البصر فقال ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (١) ﴿وَإِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ (٢) وقال: ﴿لَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ (٣) ففرق بين

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٧٧.

(١) سورة طه، الآية: ٤٦.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٥.

الكلام والنظر وبين السمع؛ فقال عند السماع ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ (١) [لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ اللهُ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ] (٢) ولم يقل: قد رأى الله قول التي تجادلك في زوجها [وقال في موضع الرؤية ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقْلَبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ (٣) وقال تعالى ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسِيرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ (٤) ولم يقل: يسمع الله تقلبك ويسمع الله عملكم، فلم يذكر الرؤية فيما يُسمع، ولا السماع فيما يُرى، لما انها عنده خلاف ما عندهم. وكذلك قال الله تعالى ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ (٥) ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (٦) ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ (٧) ولم يقل لشيء من ذلك: على سمعي، فكما نحن لا نكيف هذه الصفات لا نكذب بها كتكذيبكم، ولا نفسرها كباطل تفسيركم.

ثم قال: باب الحد والعرش، قال أبو سعيد، وادعى المعارض أيضاً انه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية، قال: وهذا هو الأصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته، واشتق منها جميع أغلوطاته، وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهماً إليها أحد من العالمين، فقال له قائل ممن يحاوره: قد علمت مرادك ايها الأعجمي، تعني ان الله لا شيء، لأن الخلق كلهم قد علموا انه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء إلا وله حد وغاية وصفة، وأن «لا شيء» ليس له حد ولا غاية ولا صفة، فالشيء أبداً موصوف لا محالة، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية، وقولك «لا حد له» تعني انه لا شيء.

قال أبو سعيد، والله تعالى له حد لا يعلمه احد غيره، ولا يجوز لأحد ان يتوهم لحدّه غاية في نفسه، ولكن يؤمن بالحد، ويكيل علم ذلك إلى الله، ولمكانه أيضاً حد، وهو على عرشه فوق سمواته، فهذان حدان اثنان.

(٥) سورة القمر، الآية: ١٣.

(٦) سورة الطور، الآية: ٤٨.

(٧) سورة طه، الآية: ٣٩.

(١) سورة المجادلة، الآية: ١.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٨١.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ٢١٨.

(٤) سورة التوبة، الآية: ١٠٥.



وسئل عبد الله بن المبارك: بم نعرف ربنا؟ قال: «بأنه على عرشه بائن من خلقه» قيل: بجد؟ قال: «بجد» حدثناه الحسن بن الصباح البزار عن علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك.

فمن ادعى انه ليس لله حد فقد رد القرآن، وادعى أنه لا شيء، لأن الله وصف حد مكانه. فقال: ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (١) ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ (٢) ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ (٣) ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (٤) ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (٥) فهذا كله وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد، ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله، وجحد آيات الله، وقال رسول الله ﷺ «إن الله فوق عرشه فوق سمواته» وقال للأمة السوداء: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة» فقول رسول الله ﷺ: «إنها مؤمنة» دليل على أنها لو لم تؤمن بأن الله في السماء، كما قال الله ورسوله، لم تكن مؤمنة.

حدثنا أحمد بن منيع حدثنا أبو معاوية عن شبيب [بن شيبه] عن الحسن بن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال لأبيه «يا حصين، كم تعبد اليوم إلهاً؟» قال: سبعة، ستة في الأرض وواحد في السماء، قال: «فأيهم تُعبد لرغبتك ورهبتك؟» قال: الذي في السماء، فلم ينكر النبي ﷺ على الكافر، إذ عرف أن إله العالمين في السماء، كما قاله النبي ﷺ، فحصين الخزاعي في كفره يومئذ كان أعلم بالله الجليل الأجل من المريسي وأصحابه، مع ما ينتحلون من الإسلام، إذ ميز بين الإله الخالق الذي في السماء، وبين الآلهة والأصنام المخلوقة التي في الأرض.

وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين: أن الله في السماء، وحدوه بذلك، إلا المريسي الضال وأصحابه، حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد

(١) سورة طه، الآية: ٥.

(٤) سورة النحل، الآية: ٥٠.

(٢) سورة الملك، الآية: ١٦.

(٥) سورة فاطر، الآية: ١٠.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٥٥.

عرفوا ذلك، إذ حَزَبَ الصبي شيء يرفع يده إلى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها، وكل احد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية.

ثم انتدب المعارض لتلك الصفات التي ألفها وعددها في كتابه من الوجه والسمع والبصر وغير ذلك يتأولها، ويحكم على الله وعلى رسوله فيها حرفاً بعد حرف وشيئاً بعد شيء بحكم بشر بن غياث المريسي، لا يعتمد فيها على إمام أقدم منه، ولا أرشد منه عنده، فاغتنمنا ذلك كله منه، إذ صرح باسمه، وسلم فيها لحكمه، لما ان الكلمة قد اجتمعت من عامة الفقهاء في كفره، وهتك ستره، وافتضاحه في مصره، وفي سائر الأمصار الذين سمعوا بذكره.

ثم ذكر الكلام على إبطال تأويلات الجهمية للصفات الواردة في الكتاب والسنة.

وقال عثمان بن سعيد في كتاب الرد على الجهمية له: باب الإيمان بكلام الله تعالى، قال أبو سعيد: فالله المتكلم اولا وآخر، لم يزل له الكلام، إذ لا متكلم غيره، ولا يزال له الكلام، إذ لا يبقى متكلم غيره، فيقول ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ (١) أنا الملك، أنا الديان، أين ملوك الأرض؟ فلا ينكر كلام الله إلا من يريد إبطال ما أنزل الله عز وجل، كيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام وأنطق الأنام؟ قال الله تعالى في كتابه ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (٢) فهذا لا يحتمل تأويلاً غير نفس الكلام، وقال لموسى ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلِمَاتِي﴾ (٣) وقال الله تعالى ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٤) وقال ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ (٥) وقال ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (٦) وقال ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ (٧) وذكر آيات أخرى، إلى أن قال:

- |                               |                               |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة غافر، الآية: ١٦.     | (٥) سورة الفتح، الآية: ١٥.    |
| (٢) سورة النساء، الآية: ١٦٤.  | (٦) سورة يونس، الآية: ٦٤.     |
| (٣) سورة الأعراف، الآية: ١٤٤. | (٧) سورة الأنعام، الآية: ١١٥. |
| (٤) البقرة، الآية: ٧٥.        |                               |

وقال تعالى لقوم موسى حين اتَّخذوا العجلَ فقال ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (١) وقال ﴿ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا، أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا، اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ (٢).

قال أبو سعيد: ففي كل ما ذكرناه تحقيق كلام الله وتشبيته نصابا بلا تأويل ففيما عاب تعالى به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان بين ان الله غير عاجز عنه وانه متكلم، وقائل، لأنه لم يكن ليعيب العجل بشيء هو موجود فيه، وقال إبراهيم عليه السلام ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ (٣) إلى قوله ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (٤) فلم يعب إبراهيم أصنامهم وآلهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام إلا وأن إلهه متكلم قائل، وبسط الكلام في ذلك، إلى أن قال: رأيتم قولكم « إنه مخلوق » فما بدء خلقه؟ أقال الله له كن فكان كلاما قائما بنفسه بلا متكلم به؟ فقد علم الناس - إلا ما شاء الله منهم - أن الله لم يخلق كلاما يرى ويسمع بلا متكلم به، فلا بد من أن تقولوا في دعواكم: الله المتكلم بالقرآن، فأضفتموه إلى الله فهذا أجور الجور وأكذب الكذب: أن تضيفوا كلام المخلوق إلى الخالق، ولو لم يكن كفرا لكان كذبا بلا شك فيه، فكيف وهو كفر لا شك فيه؟ لا يجوز لمخلوق يؤمن بالله واليوم الآخر ان يدعي الربوبية ويدعو الخلق إلى عبادته فيقول ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾ (٥) ﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ (٦) و ﴿ أَنَا اخْتَرْتُكَ ﴾ (٧) ﴿ وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي، اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِينَا فِي ذِكْرِي إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ (٨) ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٩) ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا

- |                               |                               |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة طه، الآية: ٨٩.       | (٦) سورة طه، الآية: ١٢.       |
| (٢) سورة الأعراف، الآية: ١٤٨. | (٧) سورة طه، الآية: ١٣.       |
| (٣) سورة الأنبياء، الآية: ٦٣. | (٨) سورة طه، الآية: ٤١.       |
| (٤) سورة البقرة، الآية: ٧٦.   | (٩) سورة الذاريات، الآية: ٥٦. |
| (٥) سورة طه، الآية: ١٤.       |                               |

صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿١﴾ قد علم الخلق إلا مَنْ أضلّه الله انه لا يجوز لأحد ان يقول هذا وما أشبهه، ويدعيه غير الخالق، بل القائل به والداعى إلى عباده غير الله كافر كفرعون الذي قال ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ ﴿٢﴾ والمجيب له والمؤمن بدعواه أكفر وأكذب.

وإن قلت « تكلم به مخلوق » فأضفناه إلى الله، لأن الخلق كلهم بصفاتهم وكلامهم لله، فهذا المحال الذي ليس وراءه محال، فضلا عن أن يكون كفرا؛ لأن الله عز وجل لم ينسب شيئا من الكلام كله إلى نفسه أنه كلامه غير القرآن وما أنزل على رسوله، فإن تم كلامكم ولزمتموه لزمكم أن تسموا الشعر وجميع الغناء والنوح وكلام السباع والبهائم والطيور كلام الله، فهذا مما لا يختلف المصلّون في بطلوه واستحالته، فما فضل القرآن إذا عندكم على الغناء والنوح والشعر إذا كان كله في دعواكم كلام الله؟ فكيف خص القرآن بأنه كلام الله ونسب كل كلام إلى قائله؟ فكفى يقوم ضلالا أن يدعوا قولاً لا يشك الموحدون في بطلوه واستحالته.

ومما يزيد دعواكم تكذيبا واستحالة ويزيد المؤمنين بكلام الله إيمانا وتصديقا أن الله قد ميز بين مَنْ كَلِمَ من رسله في الدنيا وبين من لم يكلم، ومن يكلم من خلقه في الآخرة ومن لا يكلم، فقال ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمْنَا اللَّهُ، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ ﴿٣﴾ فميز بين من اختصه الله بكلامه وبين من لم يكلمه، ثم سمي ممن كَلِمَ الله موسى فقال ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ﴿٤﴾ فلو لم يكلمه بنفسه إلا على تأويل ما ادعيت فما فضل مَنْ ذكر الله في تكليمه إياه على غيره ممن لم يكلمه؟ إذ كل الرسل في تكليم الله إياهم مثل موسى، وكل عندكم كلام الله، وقد قال تعالى ﴿أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

(١) سورة يس، الآية: ٦٠.

(٢) سورة النازعات، الآية: ٢٤.

وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ ﴿١﴾ ففي هذا بيان أنه يعاقب قوما يوم القيامة بصرف كلامه عنهم، وأنه يشيب بتكليمه قوما آخرين.

وقال أيضا في بيان كفر الجهمية: أخبر الله أن القرآن كلامه، وادعت الجهمية أنه خلقه، وأخبر الله تبارك وتعالى أنه كلم موسى تكليما، وقال هؤلاء: لم يكلمه الله بنفسه، ولم يسمع موسى نفس كلام الله، وإنما سمع كلاما خرج إليه من مخلوق، ففي دعواهم دعا مخلوق موسى الى ربوبيته فقال له ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ ﴿٢﴾ فقال له موسى في دعواهم: صدقت: ثم أتى فرعون يدعوه إلى ربوبية مخلوق كما أجاب موسى في دعواهم، فما فرق بين موسى وفرعون في الكفر إذا؟ فأبي كفر أوضح من هذا؟ وقال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿٣﴾ وقال هؤلاء: ما قال لشيء قط قولاً وكلاماً كمن فكان ولا يقوله أبداً، ولم يخرج منه كلام قط، ولا يخرج، ولا هو يقدر على الكلام في دعواهم؛ فالصنم في دعواهم والرحمن بمنزلة واحدة في الكلام.

وقال أيضا في كتاب النقض على المريسي: وادعت أيها المريسي في قول الله عز وجل ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ ﴿٤﴾ وفي قوله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ ﴿٥﴾ فادعت أن هذا ليس منه بإتيان، لما أنه غير متحرك، ولكن يأتي بالقيامة بزعمك، وقوله ﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ ﴿٦﴾ يأتي الله بأمره في ظلل من الغمام، ولا يأتي هو بنفسه ثم زعمت أن معناه كمعنى قوله ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ ﴿٧﴾ ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ ﴿٨﴾ فيقال لهذا المريسي: قاتلك الله! ما أجراك على الله وعلى كتابه بلا علم ولا بصرا! أنبأك الله

- |                               |                               |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة آل عمران، الآية: ٧٧. | (٥) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨. |
| (٢) سورة طه، الآية: ١٣.       | (٦) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.  |
| (٣) سورة النحل، الآية: ٤٠.    | (٧) سورة النحل، الآية: ٢٦.    |
| (٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٠.  | (٨) سورة الحشر، الآية: ٢.     |

أنه إتيان، وتقول: ليس إتيان: إنما هو كقوله ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ (١) فقد ميزت بين ما جمع الله، وجمعت بين ما ميز الله، ولا يجمع بين هذين التأويلين إلا كل جاهل بالكتاب والسنة؛ لأن تأويل كل واحد منهما مقرون به في سياق القراءة، لا يجمله إلا مثلك.

وقد تفقت الكلمة من المسلمين أن الله فوق عرشه، فوق سمواته، وأنه لا ينزل قبل يوم القيامة ليفصل بين عباده ويحسابهم ويشيهم، وتشقق السموات يومئذ لنزوله، وتنزل الملائكة تنزيلاً، ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية، كما قال الله ورسوله، فلما لم يشك المسلمون أن الله لا ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة لشيء من أمور الدنيا علموا يقيناً أن ما يأتي الناس من العقوبات إنما هو من أمره وعذابه، فقوله ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ (٢) يعني مكره من قبل قواعد بنيانهم، فخر عليهم السقف من فوقهم، فتفسير هذا الإتيان خور السقف عليهم من فوقهم، وقوله ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ (٣) مكرهم فخذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، وهم بنو النضير، فتفسير الإتيان مقرون بهما، فخور السقف والرعب، وتفسير إتيان الله يوم القيامة منصوص في الكتاب مفسراً، قال الله تعالى ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ، وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً، فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ، وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا، وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ، يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ (٤) إلى قوله تعالى ﴿هَلِكَ عَنِّي سُلْطَانِيَةٌ﴾ (٥) فقد فسر الله المعنيين تفسيراً لا لبس فيه ولا تشبيه على ذي عقل، فقال فيما يصيب به من العقوبات في الدنيا ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَعْنُ

(٤) سورة الحاقة، الآية: ١٣.

(٥) سورة الحاقة، الآية: ٢٩.

(١) سورة النحل، الآية: ٢٦.

(٢) سورة النحل، الآية: ٢٦.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٢.

بِالْأَمْسِ ﴿١﴾ فحين قال ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا﴾ (٢) علم أهل العلم أن أمره ينزل من عنده من السماء وهو على العرش، فلما قال ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً﴾ (٣) الآيات التي ذكرناها، وقال أيضاً ﴿يَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾ (٤) و﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ، وَقُضِيَ الْأَمْرُ، وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (٥) و﴿دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا، وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (٦) علم بما قص الله من الدليل وبما حدّ لنزول الملائكة حينئذ: أن هذا إتيان الله بنفسه يوم القيامة، ليلي محاسبة خلقه بنفسه، لا يلي ذلك أحدٌ غيره، وأن معناه مخالف لمعنى إتيان القواعد، لاختلاف القضيتين.

إلى أن قال: وقد كفانا رسول الله ﷺ وأصحابه تفسير هذا الإتيان، حتى لا يحتاج منك له إلى تفسير، وذكر حديث أبي هريرة الذي في الصحيحين في تحلّيه يوم القيامة عن النبي ﷺ، وفيه قال « فيقول المؤمنون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه » وذكر حديث ابن عباس من وجهين موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ، وفيه « ثم يأتي الرب تعالى في الكروبيين، وهم أكثر من أهل السموات والأرض » ورواه الحاكم في صحيحه، وذكر عن أنس بن مالك أنه قال، وتلا هذه الآية ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ (٧) قال: يبدؤها الله يوم القيامة بأرض من فضة لم تعمل عليها الخطايا، ينزل عليها الجبار.

ثم قال: ومن يلتفت أيها المريسي إلى تفسيرك المحال في إتيان الله يوم القيامة ويدعُ تفسير رسول الله ﷺ وأصحابه إلا كل جاهل مجنون خاسر مغبون؟ لما أنك مفتون في الدين مأفون، وعلى تفسير كتاب الله غير مأمون، ويلك! أيأتي الله بالقيامة ويتغيّب هو بنفسه؟ فمن يحاسب الناس يومئذ؟ لقد خشيت على من

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٦) سورة الفجر، الآية: ٢١.

(٧) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(١) سورة يونس، الآية: ٢٤.

(٢) سورة يونس، الآية: ٢٤.

(٣) سورة الحاقة، الآية: ١٣.

(٤) سورة الفرقان، الآية: ٢٥.

ذهب مذهبك هذا أنه لا يؤمن بيوم الحساب.

وادعت أيها المريسي في قول الله ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾<sup>(١)</sup> أن تفسير القيوم عندك الذي لا يزول، تعني الذي لا ينزل ولا يتحرك ولا يقبض ولا يبسط، وأسندت ذلك عن بعض أصحابك غير مسمى عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: القيوم الذي لا يزول، ومع روايتك هذه عن ابن عباس دلائل وشواهد انها باطلة: أحدها أنك رويتها وأنت المتهم في توحيد الله، والثانية أنك رويتها عن بعض أصحابك غير مسمى، وأصحابك مثلك في الظنة والتهمة، والثالثة أنه عن الكلبي، وقد أجمع أهل العلم بالأثر على أن لا يحتجوا بالكلبي في حلال ولا حرام، فكيف في تفسير توحيد الله وتفسير كتابه؟ وكذلك أبو صالح، ولو صحت روايتك عن ابن عباس أنه قال: «القيوم الذي لا يزول» لم نستكره، وكان معناه مفهوما واضحا عند العلماء وعند أهل البصر بالعربية أن معنى لا يزول لا يفنى ولا يبيد، لا أنه لا يتحرك ولا يزول من مكان إلى مكان إذا شاء، كما كان يقال في الشيء الفاني: هو زائل، كما قال لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

يعني فان، لا أنه متحرك، فإن أمارة ما بين الحي والميت المتحرك، وما لا يتحرك فهو ميت لا يوصف بحياة كما لا توصف الأصنام الميتة، قال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ، أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾<sup>(٢)</sup> فالله الحي القيوم القابض الباسط يتحرك إذا شاء، وينزل إذا شاء، ويفعل ما يشاء، بخلاف الأصنام الميتة التي لا تزول حتى تزال.

واحتججت أيها المريسي في نفي التحرك عن الله والزوال بجحجج الصبيان، وزعمت أن إبراهيم عليه السلام حين رأى كوكباً وشمساً وقمرًا قال: ﴿هَذَا رَبِّي، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ: لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾<sup>(٣)</sup> ثم قلت: فنفي إبراهيم المحبة عن كل إله

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢. (٢) سورة النحل، الآية: ٢٠. (٣) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.



زائل، يعني أن الله إذا نزل من سماء إلى سماء أو نزل يوم القيامة لحاسبة العباد فقد أَقْلَ وزال كما أَقْلَ الشمس والقمر فتنصَّلَ من ربوبيتهما إبراهيم، فلو قاس هذا القياسَ تركي طمطاني أو رومي عجمي ما زاد على ما قِستَ قبحا وساجة، ويملك! مَنْ قال مِن خلق الله إن الله إذا نزل أو تحرك أو نزل ليوم الحساب أَقْلَ في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة؟ إن الله لا يأفل في شيء سواء إذا نزل أو ارتفع كما تأفل الشمس والقمر والكواكب، بل هو العالِي على كل شيء، المحيط بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه، وهو الفعال لما يريد، لا يأفل في شيء، بل الأشياء كلها تخشع له وتتواضع، والشمس والقمر والكواكب خلائق مخلوقة إذا أَقْلت أَقْلت في مخلوق في عين حِمَّة كما قال تعالى، والله أعلى وأجل لا يحيط به شيء ولا يحتوي عليه شيء.

### مناقشة مسألة « أنه تعالى لم يزل متكلماً »:

وقال أبو بكر عبد العزيز بن جعفر صاحب الخلال، في أول كتابه الكبير المسمى بالمتنوع، وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يعلى في كتاب « إيضاح البيان، في مسألة القرآن » قال أبو بكر لما سأله: إنكم إذا قلتم: لم يزل متكلماً كان ذلك عبثاً، فقال: لأصحابنا قولان: أحدهما أنه لم يزل متكلماً كالعلم؛ لأن ضد الكلام الخرس، كما أن ضد العلم الجهل، قال: ومن أصحابنا من قال: قد أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجوز أن يكون خالقا في كل حال، بل قلنا: إنه خالق في وقت إرادته أن يخلق، وإن لم يكن خالقا في كل حال، ولم يبطل أن يكون خالقا، كذلك إن لم يكن متكلماً في حال لم يبطل أن يكون متكلماً، بل هو متكلم خالق، وإن لم يكن خالقا في كل حال، ولا متكلماً في كل حال.

وذكر القاضي أبو يعلى في كتابه المسمى بإيضاح البيان هذا السؤال، فقال: نقول: إنه لم يزل متكلماً، وليس بمكلم ولا مخاطب ولا أمر ولا ناه، نص عليه أحد في رواية حنبل فقال: لم يزل الله متكلماً عالماً غفوراً.  
قال: وقال في رواية عبد الله: لم يزل متكلماً إذا شاء.

وقال حنبل في موضع آخر: سمعت أبا عبد الله يقول: لم يزل الله متكلمًا،  
والقرآن كلام الله غير مخلوق.

قال القاضي أبو يعلى: وقال أحمد في الجزء الذي فيه الرد على الجهمية  
والزنادقة: وكذلك الله يتكلم كيف شاء، من غير أن نقول جوف ولا فم  
ولا شفتان، وقال بعد ذلك: بل نقول: إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول:  
إنه كان ولا يتكلم حتى خلق.

وقال أبو عبد الله بن حامد في كتابه في أصول الدين: ومما يجب الإيمان به  
والتصديق أن الله متكلم، وأن كلامه قديم غير محدث، كالعلم والقدرة، قال: وقد  
يجيء على المذهب أن يكون الكلام صفة المتكلم، لم يزل موصوفًا بذلك ومتكلمًا  
كما شاء وإذا شاء، ولا نقول: إنه ساكت في حال أو متكلم في حال، من حيث  
حدوث الكلام، قال: ولا خلاف عن أبي عبد الله أن الله كان متكلمًا قبل أن  
يخلق الخلق وقبل كل الكائنات، وأن الله كان فيما لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما  
شاء وإذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله.

قلت: قول ابن حامد «ولا نقول إنه ساكت في حال أو متكلم في حال من  
حيث حدوث الكلام» يريد به أنا لا نقول: إن جنس كلامه حادث في ذاته كما  
تقوله الكرامية، من أنه كان ولا يتكلم ثم صار يتكلم بعد أن لم يكن متكلمًا في  
الأزل ولا كان تكلمه ممكنًا.

وقال أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الملقب شيخ الإسلام، في  
اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحق من الأمة: اعلم أن الله متكلم  
قائل مادح نفسه، وهو متكلم كلما شاء، ويتكلم بكلام لا مانع له ولا مكره،  
والقرآن كلامه هو تكلم به.

وقال أيضًا في كتاب مناقب أحمد بن حنبل في باب الإشارة إلى طريقته في  
الأصول لما ذكر كلامه في مسائل القرآن وتزييف البدع التي ظهرت فيه وأنهم  
قالوا أولاً: هو مخلوق، وجرت المحنة المشهورة، ثم مسألة اللفظية بسبب حسين

الكرائيسي، إلى أن قال: وجاءت طائفة فقالت: لا يتكلم بعدما تكلم، فيكون كلاما حادثا، قال: وهذه سحاة<sup>(١)</sup> أخرى تُقَدِّي في الدين غير عين واحدة، فانتبه لها أبو بكر بن خزيمة، وكانت حينئذ بنيسابور دار الآثار تمد إليها الدانات، وتشد إليها الركايب، ويجلب منها العلم، وما ظنك بمجالس يجبس عنها الثقفي والضبعي مع ما جمعا من الحديث والفقه والصدق والورع واللسان، واللب<sup>(٢)</sup> والقدر لا يستر لوث بالكلام واستام لأهله، فابن خزيمة في بيت ومحمد ابن إسحاق في بيت وأبو حامد العرشرقي في بيت، قال: فطار لتلك الفتنة ذلك الإمام أبو بكر فلم يزل يصيح بتشويهاها، ويصنف في ردها كأنه منذر جيش، حتى دَوَّنَ في الدفاتر، وتمكن في السرائر، ولقن في الكتاتيب، ونقش في المحاريب، أن الله متكلم: إن شاء الله تكلم، وإن شاء سكت، فجزى الله ذلك الإمام وأولئك النفر الغرَّ عن نصرة دينه وتوقير نبيه خيرا!

قلت: هذه القصة التي أشار إليها عن ابن خزيمة مشهورة ذكرها غير واحد من المصنفين كالحاكم أبي عبد الله في تاريخ نيسابور وغيره، ذكر أنه رفع إلى الإمام أنه قد نبغ طائفة من أصحابه يخالفونه وهو لا يدري، وأنهم على مذهب الكلابية، وأبو بكر الإمام شديد على الكلابية، قال: فحدثني أبو بكر أحمد بن يحيى المتكلم قال: اجتمعنا ليلة عند بعض أهل العلم، وجرى ذكر كلام الله: أقدم لم يزل أو يثبت عند اختياره تعالى أن يتكلم به؟ فوقع بيننا في ذلك خوض قال جماعة منا: إن كلام الباري قديم لم يزل، وقال جماعة: إن كلامه قديم، غير أنه لا يثبت إلا باختياره لكلامه، فبكرت أنا إلى أبي علي الثقفي، وأخبرته بما جرى، فقال: من أنكر أنه لم يزل فقد اعتقد أنه محدث، وانتشرت هذه المسألة في البلد، وذهب منصور الطوسي في جماعة معه إلى أبي بكر محمد بن إسحاق

(١) السحاة - بفتح السين - القطعة من الورق يكتب فيها.

(٢) قوله «اللب والقدر» إلى آخره هكذا في الأصل، وفيها كلمات غير منقوطة ولا تخلو من تحريف، فارجع إلى أصل صحيح وحررها، فإن الأصل الذي بيدنا سقم كتبه مصحح الطبعة الأولى.

وأخبروه بذلك، حتى قال منصور: ألم أقل للشيخ إن هؤلاء يعتقدون مذهب الكلائية، وهذا مذهبهم، فجمع أبو بكر أصحابه، وقال: ألم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام، ولم يزداهم على هذا في ذلك اليوم، وذكر أنه بعد ذلك خرج على أصحابه، وأنه صنف في الرد عليهم، وأنهم ناقضوه، ونسبوه إلى القول بقول جهم في أن القرآن محدث، وجعلهم هو كُلابية.

قال الحاكم، سمعت أبا عبد الرحمن بن أحمد المقرئ يقول: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق يقول: الذي أقول به أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله، غير مخلوق، ومن قال «إن القرآن أو شيئاً منه ومن وحيه وتنزيله مخلوق» أو يقول «إن الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به في الأزل» أو يقول «إن أفعال الله مخلوقة» أو يقول «إن القرآن محدث» أو يقول «إن شيئاً من صفات الله صفات الذات أو اسماً من أسماء الله مخلوق» فهو عندي جهمي يستتاب، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه، هذا مذهبي ومذهب مَنْ رأيت من أهل الشرق والغرب من أهل العلم، ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب باهت، ومن نظر في كتبي المصنفة ظهر له وبان أن الكُلابية كذبة فيما يحكون عني مما هو خلاف أصلي وديانتي.

وذكر عن ابن خزيمة أنه قال: زعم بعضُ جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سنتنا هذه أن الله لا يكرر الكلام، فهم لا يفهمون كتاب الله، فإن الله قد أخرج في نص الكتاب في مواضع أنه خلق آدم، وأنه أمر الملائكة بالسجود له، فكرر هذا الذكر في غير موضع، وكرر ذكر كلامه مع موسى مرة بعد أخرى، وكرر ذكر عيسى ابن مريم في مواضع، وحمد نفسه في مواضع فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾<sup>(١)</sup> و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾<sup>(٢)</sup> و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٣)</sup> وكرر زيادة على ثلاثين مرة ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾<sup>(٤)</sup> ولم أتوهم أن

(٣) سورة سبأ، الآية: ١.

(٤) سورة الرحمن، الآية: ١٦.

(١) سورة الكهف، الآية: ١.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١.

مسلمًا يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين.

قال الحاكم:، سمعت ابا بكر بن محمد بن إسحاق - يعني الضبيعي - يقول، لما رجع ووجد بعض المخالفين - يعني المعتزلة - الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا، قال أبو علي الثقفى للإمام: ما الذي أنكرت من مذهبنا أيها الإمام حتى نرجع عنه؟ قال: ميلكم إلى مذهب الكلابية، فقد كان أحمد بن حنبل من أشد الناس على عبد الله بن سعيد وعلى أصحابه مثل الحارث المحاسبي وغيره، حتى طال الخطاب بينه وبين أبي علي في هذا الباب، فقلت: قد جمعت أنا أصول مذهبنا في صك، فأخرجته إليه، فقلت: هذا ما جمعته بخطي، وبينته في هذه المسائل، فإن كان فيها شيء تكرهه فبين لنا وجهه، فذكر انه تأمله ولم ينكر منه شيئاً، وذكر لشيخه الخط وفيه: إن الله بجميع صفات ذاته واحد، لم يزل، ولا يزال، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق، وكل شيء أضيف إلى الله بائن عنه دونه مخلوق.

وذكر أن أبا العباس القلانسي وغيره وافقوا من خالف أبا بكر، وأنه كتب إلى جماعة من العلماء بتلك المسائل، وأنهم كانوا يرفعون من خالف أبا بكر إلى السلطان، وأن أمير نيسابور امر ان يمثل امر أبي بكر فيهم من النفي والضرب والحبس، وأن عبد الله بن حماد قال: طوبى لهم إن كان ما يقال عنهم مكذوباً عليهم، وأن عبد الله بن حماد من غد ذلك اليوم قال: رأيت البارحة في المنام كأن احد بن السرى الزاهد المروزي لكمني برجله ثم قال: كأنك في شك من امور هؤلاء الكلابية، قال: ثم نظر إلى محمد بن إسحاق فقال ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (١) وهذه القصة منسوبة في موضع آخر، وأكثر اهل العلم والدين كانوا مع ابن خزيمة على الكلابية.

ذكر أبو إسماعيل الأنصاري المعروف بشيخ الإسلام في كتاب «ذم

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٥٢.

لكلام» : سمعت أبا نصر بن أبي سعيد الرداد ، سمعت إبراهيم بن إسماعيل الخلال يقول : إني ذهبت بكتاب ابن خزيمة في الضبعي والثقفي إلى أمير المؤمنين ، فكتب بصلبها ، فقال ابن خزيمة : لا ، قد علم رسول الله ﷺ النفاق من أقوام فلم يصلبهم .

قال أبو إسماعيل :، سمعت إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني يقول : استتيب الضبعي والثقفي على قبر ابن خزيمة .

وقال : سمعت أحمد بن أبي نصر يقول : رأينا محمد بن الحسين السلمي - يعني أبا عبد الرحمن صاحب التصانيف المعروفة في طريقة الصوفية - يلعن الكلابية ! .

قال : وسمعت محمد بن العباس بن محمد يقول : كان أبو علي الدقاق يقول : لعن الله الكلابية .

ومن الموافقين لابن خزيمة أبو حامد التاركي ، وأبو سعيد الزاهد ، ويحيى بن عمار ، وأبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الإسلام .

قال : وسمعت عبد الواحد بن ياسين يقول : رأيت بابن قلعا من مدرسة أبي الطيب - يعني الصعلوكي - بأمره من بيتي شابين حضرا أبا بكر بن فورك ، وسمعت الطيب بن محمد ، سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول : وجدت أبا حامد الإسفرايني وأبا الطيب الصعلوكي وأبا بكر القفال المروزي وأبا منصور الحاكم على الإنكار على الكلام وأهله .

### طعن السجزي في الأشعري :

وقال الحافظ أبو نصر السجزي في رسالته المعروفة إلى أهل زبيد في الواجب من القول في القرآن : اعلّموا - أرشدنا الله وإياكم ! - انه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والأشعري وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم ، بل أحسن حالا منهم في الباطن ، من أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا

تأليف واتساق، وإن اختلفت به اللغات، وعبر عن هذا المعنى الأوائل الذين تكلموا في العقليات وقالوا: الكلام حروف متسقة وأصوات مقطعة، وقالت - يعني علماء العربية: - الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، فالاسم مثل زيد وعمرو، والفعل مثل جاء وذهب، والحرف الذي يجيء لمعنى مثل هل وبل، وقد، وما شاكل ذلك، فالإجماع مُنْعَد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه، وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة ولا ما كان عليه السلف، ولا يحتاجون بالاخبار الواردة في ذلك زعماً منهم أنها أخبار آحاد وهي لا توجب علماً، وألزمهم المعتزلة بالاتفاق على ان الاتفاق حاصل على ان الكلام حرف وصوت، ويدخله التعاقب والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون، ولا بد له من أن يكون ذا أجزاء وأبعاض، وما كان بهذه المثابة لا يجوز ان يكون من صفات الله تعالى؛ لأن ذات الحق لا توصف بالاجتماع والافتراق، والكل والبعض، والحركة والسكون، وحكمُ الصفة الذاتية حكمُ الذات.

قالوا: فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله تعالى خَلَقَ له أجدته وأضافه إلى نفسه، كما نقول: خلق الله، وعبد الله، وفعل الله، قال: فضاق بابن كلاب وأضرابه النَّفْسُ عند هذا الإلزام، لقلّة معرفتهم بالسنن، وتركهم قبولها، وتسليمهم العنان إلى مجرد العقل.

فالتزموا ما قالته المعتزلة وركبوا مكابرة العيان وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر، وقال للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما سمي ذلك كلاماً على المجاز لكونه حكاية او عبارة عنه، وحقيقة الكلام معنى قائم بذات المتكلم، فمنهم من اقتصر على هذا القدر، ومنهم من احترز عما علم دخوله على هذا الحد، فزاد فيه «تُنَافِي السكوت والخرس والآفات المانعة فيه من الكلام» ثم خرجوا من هذا إلى أن إثبات الحرف والصوت في كلام الله تجسيم وإثبات اللغة فيه تشبيه، وتعلقوا بشبهه، منها قول الأخطل:

إن البيان من الفؤاد، وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فغيره، وقالوا « إن الكلام من الفؤاد » وزعموا ان لهم حجة على مقالتهم في قول الله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ (١) وفي قول الله عز وجل ﴿ فَاسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبَيِّدْهَا لَهُمْ ﴾ (٢) واحتجوا بقول العرب « أرى في نفسك كلاماً، وفي وجهك كلاماً » فألجأهم الضيق مما دخل عليهم في مقالتهم إلى أن قالوا: الأخرس متكلم، وكذلك الساكت والنائم، وهم في حال الخرس والسكوت والنوم كلام، وهم متكلمون به، ثم أفصحوا بأن الخرس والسكوت والآفات المانعة من النطق ليست بأضداد الكلام.

وهذه مقالة تبين فضيحة قائلها في ظاهرها من غير رد عليه، ومن علم منه خرق إجماع الكافة ومخالفة كل عقلي وسمعي قبله لم يُناظر، بل يُجانب ويُقمع.

وقال أبو نصر السَّجْزِي في كتابه المسمى بالإبانة في مسألة القرآن: لما قيل « إن القرآن عمل » والعمل لا يكون صفة لله، والدليل على انه عمل أنك تقول: « قرأ فلان يقرأ » وما حسن فيه ذكر المستقبل فهو عند العرب عمل، فقال: هذا لا يلزم، لأنك تقول « قال الله عز وجل » و « يقول الله عز وجل » والله تعالى قال ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ (٣) وقال تعالى ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ آمَتَاتٍ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾ (٤) فقد حسن في القول ذكر المستقبل.

فإن ارتكبوا العظمى، وقالوا: كلام الله شيء واحد على أصلنا لا يتجزأ، وليس بلغة، والله سبحانه من الازل إلى الأبد متكلم بكلام واحد لا أول له ولا آخر، فقال: ويقول إنما يرجع إلى العبارة لا إلى المعبر عنه.

قيل لهم: قد بينا مراراً كثيرة ان قولكم في هذا الباب فاسد، وأنه مخالف للعقلين والشرعيين جميعاً، وأن نص الكتاب والثابت من الأثر قد نطقاً بفساده،

(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٥.

(٤) سورة ق، الآية: ٣٠.

(١) سورة المجادلة، الآية: ٨.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٧٧.



قال الله تعالى ﴿ إِنَّا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾<sup>(١)</sup> فبين الله سبحانه انه يقول كن إذا أراد كونه، فعلم بذلك انه لم يقل للقيامة بعد كوني.

وقال أيضاً في موضع آخر: النبي ﷺ قال « نبدأ بما بدأ الله به » ثم قرأ ﴿ إِن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ والله تعالى قال ﴿ إِن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ وقال ﴿ إِنما امره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ فبين جل جلاله انه قال لآدم بعد ان خلقه من تراب: كن، وأنه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، ولم يقتض ذلك حَدوثاً ولا خَلْقاً بعد نفي حدوث نوع الكلام، لما قام من الدليل على انتفاء الخلق عن كلام الله تعالى.

### مناقشة السجزي لمسألة ان الله لم يزل متكلماً:

وقال أبو نصر السجزي أيضاً: فأما الله تعالى فإنه متكلم فيما لم يزل، ولا يزال متكلماً بما شاء من الكلام، يُسمع من يشاء من خلقه ما شاء من كلامه إذا شاء ذلك، ويكلم من شاء يكلمه بما يعرفه لا يجمله، وهو سبحانه حي عليم متكلم لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، ليس بجسم، ولا في معنى جسم، ولا يوصف بأداة ولا جارحة وآلة، وكلامه أحسن الكلام، وفيه سُوْر وآي وكلمات، وكل ذلك حروف، وهو مسموع منه على الحقيقة سماعاً يعقله الخلق، ولا كيفية لتكلمه وتكليمه، جائز وجود اعداد من المتكلمين يكلمهم سبحانه في حال واحدة بما يريد من كل واحد منهم، من غير ان يشغله تكليم هذا عن تكليم هذا، ومنع كثير من أهل العلم إطلاق السكوت عليه، ومن أهل الأثر من جوز إطلاق السكوت عليه لوروده في الحديث، وقال: معناه تركه التوبيخ والتقرير والمحاسبة اليوم، وسيأتي يوم يقرر فيه ويحاسب ويوبخ، فذلك الترك معنى السكوت.

(١) سورة النحل، الآية: ٤٠.

## اتفاق التسميات لا يوجب اتفاق المسمين بها :

قال: والأصل الذي يجب ان يعلم: أن اتفاق التسميات لا يوجب اتفاق المسمين بها، فنحن إذا قلنا إن الله موجود رؤوف واحد حي عليم سميع بصير متكلم وقلنا إن النبي ﷺ كان موجودا حيا عالما سميعا بصيرا متكلم لم يكن ذلك تشبيها، ولا خالفنا به أحدا من السلف والأئمة، بل الله موجود لم يزل، واحد حي قديم قيوم عالم سميع بصير متكلم فيما لم يزل، ولا يجوز ان يوصف بأضداد هذه الصفات، والموجود منا إنما وجد عن عدم، وحيي بمعنى، ثم يصير ميتا بزوال ذلك المعنى، وعلم بعد ان لم يعلم، وقد نسي ما علم، وسمع وأبصر وتكلم بجوارح قد تلحقها الآفات، فلم يكن فيما أطلق للخلق تشبيه بما أطلق للخالق سبحانه وتعالى، وإن اتفقت مسميات هذه الصفات.

## مناقشة بين السجزي والأشعري في مسألة عدم جواز التجزؤ على

### القديم

وقال أبو نصر أيضاً: خاطبني بعض الأشعرية يوماً في هذا الفصل، وقال: التجزؤ على القديم غير جائز، فقلت له: أتقر بأن الله أسمع موسى كلامه على الحقيقة بلا ترجان؟ فقال: نعم - وهم يطلقون ذلك، ويموهون على من لا يخبر مذهبهم - وحقيقة سماع كلام الله من ذاته، على أصل الأشعري محال؛ لأن سماع الخلق - على ما جيلوا عليه من البنية، وأجروا عليه من العادة - لا يكون البتة إلا لما هو صوت أو في معنى الصوت، وإذا لم يكن كذلك كان الواصل إلى معرفته من العلم والفهم، وهما يقومان في وقت مقام السماع، لحصول العلم بهما كما يحصل بالسماع، وربما سمي ذلك سماعاً على التجزؤ لقربه من معناه، فأما حقيقة السماع لما يخالف الصوت فلا يتأتى للخلق في العرف الجاري.

قال: فقلت لمخاطبي الأشعري: قد علمنا جميعاً ان حقيقة السماع لكلام الله منه على أصلكم محال، وليس ههنا من تتقيه وتخشى تشنيعه، وإنما مذهبك أن الله يفهم من شاء كلامه بلطفية منه، حتى يصير عالماً متيقناً بأن الذي فهمه كلام

الله، والذي أريد أن أزمك وارداً على الفهم وروده على السماع، فدع كلام الله مطلقاً أم مقيداً؟ فتلكاً قليلاً، ثم قال: ما تريد بهذا؟ فقلت: دع إرادتي وأجيب بما عندك، فأبى وقال: ما تريد بهذا؟ فقلت: أريد أنك إن قلت «إنه عليه السلام فهم كلام الله مطلقاً» اقتضى أن لا يكون لله كلام من الأزل إلى الأبد إلا وقد فهمه موسى، وهذا يؤول إلى الكفر، فإن الله تعالى يقول ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ (١) ولو جاز ذلك لصار من فهم كلام الله عالماً بالغيب وبما في نفس الله تعالى، وقد نفى الله تعالى ذلك بما أخبر به عن عيسى عليه السلام أنه يقول ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (٢) وإذا لم يميز إطلاقه، وأجئت إلى أن تقول «أفهمه الله ما شاء من كلامه» دخلت في التبعض الذي هربت منه، وكفرت من قال به، ويكون مخالفاً لسعد منك، لأنه قال بما اقتضاه النص الوارد من قبل الله عز وجل ومن قبل رسول الله، وأنت أبيت أن تقبل ذلك، وادعيت أن الواجب المصير إلى حكم العقل في هذا الباب، وقد ردك العقل إلى موافقة النص خاسئاً.

فقال: هذا يحتاج إلى تأمل، وقطع الكلام.

وقال أبو نصر: لم يزل الله متكلماً؛ لأن الكلام من صفات المدح للحي الفاعل، وضده من النقائص، والله منزه عنها - وذكر كلاماً كثيراً إلى أن قال:

وقد ثبت بما ذكرناه كون القرآن مفروقاً مفصلاً، ذا أجزاء وأبغاض وآي وكلمات وأحرف، وأن ما كان بخلاف ذلك لم يكن القرآن المنزل الذي آمن به المسلمون وجحد الكفار، وأن المقروء سور وآي وكلمات وحروف، وكذلك المحفوظ والمكتوب والمتلو، وأنه عربي مبين، نازل بلسان العرب، ولسان قريش، والمراد باللسان في هذا الباب اللغة، لا اللسان الذي هو لحم ودم وعروق، تعالى الله عن ذلك، وجل عن أن يوصف إلا بما وصف به نفسه، وتنزه عن الأشباه.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١١٦.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

## مسألة الحرف والصوت وما فيها :

قال : ونحن نذكر عقب هذا الفصل فصلا في ذكر حروف القرآن ، وفصلا بعد ذلك في الصوت وما ورد فيه من القرآن والحديث ، وكل ذي لب صحيح يعرف بالحس والمشاهدة قبل الاستدلال ان القرآن العربي حروف ، ولا فرق بين منكر ذلك ومنكر الحواس وأنها من مباديء العلم وأسباب المدارك .

قال : وقد بين الله في كتابه ما لا إشكال بعده في هذا الفصل لما قال : ﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى ﴾ <sup>(١)</sup> والعرب لا تعرف نداء إلا صوتا ، وقد جاء عن موسى تحقيق ذلك ، فإن أنكروا الظاهر كفروا ، وإن قالوا « إن النداء غير صوت » خالفوا لغات العرب ، وإن قالوا نادى الأمير - إذا أمر غيره بالنداء - دفعوا فضيلة موسى عليه السلام المختصة به من تكليم الله إياه بذاته من غير واسطة ولا ترجمان ، وليس في وجود الصوت من الله تعالى تشبيه بمن يوجد الصوت منه من الخلق ، كما لم يكن في إثبات الكلام له تشبيه بمن له كلام من خلقه ، وكيف؟ وكلامه وكلام خلقه معنى عند الأشعري قائم بذات المتكلم لا يختلف؛ فهو المشبه لا محالة .

قال : وأما نحن فنقول : كلام الله حرف وصوت بحكم النص ، قال : وليس ذلك عن جارحة ولا آلة ، وكلامنا حروف وأصوات ، لا يوجد ذلك منا إلا بآلة ، والله سبحانه وتعالى يتكلم بما شاء ، لا يشغله شيء عن شيء ، والمتكلم منا لا يتأتى منه أداء حرفين إلا بأن يفرغ من أحدهما ويتبدىء في الآخر ، والقرآن لما كان كلاما لله كان معجزا ، وكلام الخلق غير معجز ، وفي كلام الله بيان ما كان وما سيكون وما لا يكون أبدا لو كان كيف كان يكون ، والخلق لا يصلون إلى هذه الأشياء إلا بتعريف .

رأي إسماعيل بن محمد الأصبهاني لشهادته في الصفات وخلق القرآن :

وقال أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني الشافعي في

(١) سورة الشعراء ، الآية : ١٠ .

كتابه المعروف « بالحجة، على تارك المحجة »: أجمع المسلمون على أن القرآن كلام الله، وإذا صح أنه كلام الله صح أنه صفة الله تعالى، وأنه موصوف به، وهذه الصفة لازمة لذاته، تقول العرب: « زيد متكلم » فالكلام صفة له لا تعرف إلا أن حقيقة هذه الصفة الكلام، وإذا كان كذلك كان القرآن كلام الله، وكانت هذه الصفة لازمة له، أزلية، والدليل على أن الكلام لا يفارق المتكلم أنه لو كان مفارقة لم يكن المتكلم به إلا كلمة واحدة، فإذا تكلم بها لم يبق له كلام، فلما كان المتكلم قادرا على كلمات كثيرة، كلمة بعد كلمة، دل على أن تلك الكلمات فروع لكلامه الذي هو صفة له ملازمة.

قال: والدليل على أن القرآن غير مخلوق: أنه كلام الله، وكلام الله سبب إلى خلق الأشياء، قال الله تعالى ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾<sup>(١)</sup> أي أردنا خلقه وإيجاده وإظهاره، فقول « كن » كلام الله وصفته، والصفة التي منها يتفرغ الخلق والفعل، وبها يتكون المخلوق لا تكون مخلوقة، ولا يكون مثلها للمخلوق. والدليل على أن كلام الله لا يشبه كلام المخلوقين أنه كلام معجز، وكلام المخلوقين غير معجز، لو اجتمع الخلق على أن يأتوا بمثل سورة من سوره، أو آية من آياته، عجزوا عن ذلك ولم يقدرُوا عليه.

### حكاية الكرجي لآراء الأئمة في تلك المسألة:

وقال الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي في كتابه الذي سماه « الفصول، في الأصول، عن الأئمة الفحول » وذكر اثني عشر إماما: الشافعي ومالك والثوري وأحمد وابن عيينة وابن المبارك والأوزاعي والليث بن سعد وإسحاق بن راهويه والبخاري وأبو زرعة وأبو حاتم.

قال فيه: سمعت الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول: سمعت الإمام أبا بكر عبد الله بن أحمد يقول: سمعت الشيخ أبا حامد الإسفرايني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال

(١) سورة النحل، الآية: ٤٠.

مخلوق فهو كافر، والقرآن حَمَلَهُ جبريل مسموعاً من الله تعالى، والنبى ﷺ سمعه من جبريل، والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ، وهو الذى نثله نحن بألسنتنا، وفيما بين الدفتين، وما فى صدورنا، مسموعاً ومكتوباً ومحفوظاً ومنقوشاً، وكل حرف منه - كالباء والتاء - كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال «مخلوق» فهو كافر، عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين.

قال الشيخ أبو الحسن: وكان الشيخ أبو حامد الإسفراينى شديد الإنكار على الباقلانى وأصحاب الكلام، قال: ولم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن يُنسبوا إلى الأشعري، ويبرؤون مما بنى الأشعري مذهبه عليه، وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه، على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة، منهم: الحافظ المؤمن بن أحمد بن علي الساجي، يقول: سمعنا جماعة من المشايخ الثقات، قالوا: كان الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراينى إمام الأئمة، الذى طبق الأرض علماً وأصحاباً إذا سعى إلى الجمعة من قطيعته بكرّاً إلى جامع المنصور، ويدخل الرباط المعروف بالزوري المحاذي للجامع، ويقبل على من حضر، ويقول: اشهدوا عليّ بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، كما قاله الإمام ابن حنبل، لا كما يقول الباقلانى، وتكرر ذلك منه جمعات، فقبل له فى ذلك، فقال: حتى ينتشر فى الناس وفى أهل الصلاح، ويشيع الخبر فى أهل البلاد: أنى برىء مما هم عليه - يعنى الأشعرية - وبرىء من مذهب أبي بكر الباقلانى؛ فإن جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلانى خفية ويقرؤون عليه فيفتنون بمذهبه، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة، فيظن ظان أنهم منى تعلموه قبله، وأنا ما قلت، وأنا برىء من مذهب الباقلانى وعقيدته.

قال الشيخ أبو الحسن الكرجي: وسمعت شيخى الإمام أبا منصور الفقيه الأصهبانى يقول: سمعت شيخنا الإمام أبا بكر الزاذقانى يقول: كنت فى درس الشيخ أبي حامد الإسفراينى، وكان ينهى أصحابه عن الكلام، وعن الدخول على الباقلانى، فبلغه أن نفراً من أصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام، فظن أنى معهم ومنهم، وذكر قصة قال فى آخرها: إن الشيخ أبا حامد قال لى: يا بنى،

قد بلغني أنك تدخل على هذا الرجل - يعني الباقلاني - فإياك وإياه، فإنه مبتدع يدعو الناس إلى الضلالة، وإلا فلا تحضر مجلسي، فقلت: أنا عائذ بالله مما قيل، وتائب إليه، واشهدوا عليّ أني لا أدخل إليه.

قال أبو الحسن: وسمعت الفقيه الإمام أبا منصور سعد بن علي العجلي يقول، سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببغداد - أظن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي أحدهم - قالوا: كان أبو بكر الباقلاني يخرج إلى الحمام متبرقعا، خوفا من الشيخ أبي حامد الإسفرايني.

قال أبو الحسن: ومعروف شدة الشيخ أبي حامد على أهل الكلام، حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري، وعلقه عنه أبو بكر الزاذقاني. وهو عندي، وبه اقتدي الشيخ أبو إسحاق في كتابيه «اللمع» و«التبصرة» حتى لو وافق قول الأشعري وجها لأصحابنا ميز، وقال: هو قول بعض أصحابنا، وبه قالت الأشعرية، ولم يعدّهم من أصحاب الشافعي؛ استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه، فضلا عن أصول الدين.

قلت: هذا المنقول عن الشيخ أبي حامد وأمثاله من أئمة أصحاب الشافعي، أصحاب الوجوه معروف: في كتبهم المصنفة في أصول الفقه وغيرها.

وقد ذكر ذلك الشيخ أبو حامد والقاضي أو الطيب وأبو إسحاق الشيرازي وغير واحد، بينوا مخالفة الشافعي وغيره من الأئمة لقول ابن كلاب والأشعري في مسألة الكلام التي امتاز بها ابن كلاب والأشعري عن غيرها، وإلا فساير المسائل ليس لابن كلاب والأشعري بها اختصاص، بل ما قاله غيره، إما من أهل السنة وإما من غيرهم، بخلاف ما قاله ابن كلاب في مسألة الكلام، واتبعه عليه الأشعري؛ فإنه لم يسبق ابن كلاب إلى ذلك أحد، ولا وافقه عليه أحد من رؤس الطوائف، وأصله في ذلك هي مسألة الصفات الاختيارية، ونحوها من الأمور المتعلقة بمشيتها وقدرته تعالى: هل تقوم بذاته أم لا؟ وكان السلف والأئمة يشبتون ما يقوم بذاته من الصفات والأفعال مطلقا، والجهمية من

المعتزلة وغيرهم ينكرون ذلك مطلقا، فوافق ابن كلاب السلف والأئمة في إثبات الصفات، ووافق الجهمية في نفي قيام الأفعال به تعالى وما يتعلق بمشيتته وقدرته.

### خطر الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات:

ولهذا وغيره تكلم الناس فيمن اتبعه كالقلاسي والأشعري ونحوهما، بأن في أقوالهم بقايا من الاعتزال، وهذه البقايا أصلها هو الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات، فإن هذا الأصل هو الذي أوقع المعتزلة في نفي الصفات والأفعال.

وقد ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر بيّات الأبواب أنه طريق مُبتدع في دين الرسل، محرم عندهم، وكذلك غير الأشعري، كالخطابي وأمشاله، يذكرون ذلك، لكن مع هذا من وافق ابن كلاب لا يرى بطلان هذه الطريقة عقلا، وإن لم يقل: إن الدين محتاج إليها، فلما رأى من رأى صحتها لزمه: إما قول ابن كلاب، أو ما يضاويه.

### الانكار على الباقلاني. الرأي في أبي ذر الهروي:

وهذا الذي نقلوه - من إنكار أبي حامد وغيره على القاضي أبي بكر الباقلاني - هو بسبب هذا الأصل، وجرى له بسبب ذلك أمور أخرى، وقام عليه الشيخ أبو حامد، والشيخ أبو عبد الله بن حامد وغيرهما من العلماء من أهل العراق وخراسان والشام، وأهل الحجاز ومصر، مع ما كان فيه من الفضائل العظيمة والمحاسن الكثيرة والرد على الزنادقة والملحدّين وأهل البدع، حتى إنه لم يكن في المنتسبين إلى ابن كلاب والأشعري أجل منه ولا أحسن تصنيفا، وبسببه انتشر هذا القول، وكان منتسبا إلى الإمام أحمد وأهل السنة، حتى كان يكتب في بعض أجوبته «محمد بن الطيب الحنبلي» وكان بينه وبين أبي الحسن التميمي وأهل بيته من التميميين من الموالاة والمصافاة ما هو معروف، كما تقدم ذكر



ذلك ، ولهذا غلب على التميميين موافقته في أصوله ، ولما صنف أبو بكر البيهقي كتابه في مناقب الإمام أحد - وأبو بكر البيهقي موافق لابن الباقلاني في أصوله - ذكر أبو بكر اعتقاد أحد الذي صنفه أبو الفضل عبد الواحد بن أبي الحسن التميمي ، وهو مشابه لأصول القاضي أبي بكر ، وقد حكى عنه : أنه كان إذا درس مسألة الكلام على أصول ابن كلاب والأشعري يقول « هذا الذي ذكره أبو الحسن أشرحه لكم وأنا لم تتبين لي هذه المسألة » فكان يحكي عنه الوقف فيها ؛ إذ له في عدة من المسائل قولان وأكثر كما تنطق بذلك كتبه ، ومع هذا تكلم فيه أهل العلم ، وفي طريقته التي أصلها هذه المسألة بما يطول وصفه ، كما تكلم من قبل هؤلاء في ابن كلاب ومن وافقه حتى ذكر أبو إسماعيل الأنصاري قال : سمعت أحمد بن أبي رافع وخلقاً يذكرون شدة أبي حامد - يعني الإسفرايني - على ابن الباقلاني ، قال : وأنا بلغت رسالة أبي سعد إلى ابنه سالم ببغداد : إن كنت تريد أن ترجع إلى هرة فلا تقرب الباقلاني ، قال : وسمعت الحسين بن أبي أمامة المالكي يقول : سمعت أبي يقول : لعن الله أبا ذر الهروي ، فإنه أول من حل الكلام إلى الحرم ، وأول من بثه في المغاربة .

#### ثناء ابن تيمية على مخالفه :

قلت : أبو ذر فيه من العلم والدين والمعرفة بالحديث والسنة وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به ، وكان قد قدم إلى بغداد من هرة ، فأخذ طريقة ابن الباقلاني وحلها إلى الحرم ، فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم ، كأبي نصر السجزي ، وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني وأمثالها من أكابر أهل العلم والدين بما ليس هذا موضعه ، وهو ممن يرجح طريقة الثقفى والضبعي على طريقة ابن خزيمة وأمثاله من أهل الحديث ، وأهل المغرب كانوا يحجون ، فيجتمعون به ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة ويدهم على أصلها فيرحل منهم من يرحل إلى المشرق كما رحل أبو الوليد الباجي فأخذ طريقة أبي جعفر السمناني لجهمي<sup>(١)</sup> صاحب القاضي أبي بكر ،

(١) في المطبوعة « الحنفى » .

ورحل بعده القاضي أبو بكر بن العزبي فأخذ طريقة أبي المعالي في الإرشاد .

ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساع مشكورة، وحسنات مبرورة، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفي على من عرف أحوالهم، وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف، لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة، وهم فضلاء عقلاء احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمة، فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين، وصار الناس بسبب ذلك منهم من يعظمهم؛ لما لهم من المحاسن والفضائل، ومنهم من يذمهم؛ لما وقع في كلامهم من البدع والباطل، وخيار الأمور أوساؤها .

وهذا ليس مخصوصا بهؤلاء، بل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات؛ ويتجاوز لهم عن السيئات، ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ، وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا ، رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١) .

### المجتهد يغفر له خطاه بعكس متبع الظن والهدى :

ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول ﷺ، وأخطأ في بعض ذلك فالله يغفر له خطاه، تحقيقا للدعاء الذي استجاب له الله لنيه وللمؤمنين حيث قالوا ﴿رَبَّنَا لَا تَتَّخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (٢) .

ومن اتبع ظنه وهواه فأخذ يشنع على من خالفه بما وقع فيه من خطأ ظنه صوابا بعد اجتهاده، وهي من البدع المخالفة للسنة، فإنه يلزمه نظير ذلك أو أعظم أو أصغر فيمن يعظمه وهو من أصحابه، فقل من يسلم من مثل ذلك في المتأخرين، لكثرة الاشتباه، والاضطراب، وبُعد الناس عن نور النبوة وشمس الرسالة الذي به يحصل الهدى والصواب، ويزول به عن القلوب الشك والارتباب، ولهذا تجد كثيرا من المتأخرين من علماء الطوائف يتناقضون في مثل

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦ .

(١) سورة الحشر، الآية: ١٠ .

هذه الأصول ولوازمها، فيقولون القولَ الموافق للسنة، وينفون ما هو من لوازمه، غير ظانين أنه ينافيه، ويقولون بملزومات القول المنافي الذي ينافي ما أثبتوه من السنة، وربما كَفَرُوا من خالفهم في القول المنافي وملزوماته، فيكون مضمون قولهم: أن يقولوا قولاً ويكفروا من يقوله، وهذا يوجد لكثير منهم في الحال الواحد؛ لعدم تفتنه لتناقض القولين، ويوجد في الحالين؛ لاختلاف نظره واجتهاده.

وسبب ذلك ما ابتدعه أهل الإلحاد والضلال من الألفاظ المجملة التي يظن الظان أنه لا يدخل فيها إلا الحق، وقد دخل فيها الحق والباطل، فمن لم ينقب عنها أو يستفصل المتكلم بها - كما كان السلف والأئمة يفعلون - صار متناقضاً أو مبتدعاً ضالاً من حيث لا يشعر.

#### المتكلمون بالألفاظ المجملة المبتدعة:

وكثير ممن تكلم بالألفاظ المجملة المبتدعة كلفظ «الجسم والجوهر والعرض وحلول الحوادث» ونحو ذلك، كانوا يظنون أنهم ينصرون الإسلام بهذه الطريقة وأنهم بذلك يشبتون معرفة الله وتصديق رسله، فوقع في كلامهم من الخطأ والضلال ما أوجب ذلك، وهذه حال أهل البدع كالخوارج وأمثالهم، فإن البدعة لا تكون حقاً محضاً موافقاً للسنة، إذ لو كانت كذلك لم تكن باطلاً، ولا تكون باطلاً محضاً لا حقَّ فيه، إذا لو كانت كذلك لم تخفَ على الناس، ولكن تشتمل على حق وباطل، فيكون صاحبها قد لبسَ الحق بالباطل: إما مخطئاً غالطاً، وإما متعمداً لنفاق فيه وإلحاد، كما قال تعالى ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعِفُوا خِلَالَكُمْ يَتَّبِعُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>. فأخبر أن المنافقين لو خَرَجُوا في جيش المسلمين ما زادوهم إلا خبالاً، ولكانوا يسعون بينهم مسرعين، يطلبون لهم الفتنة، وفي المؤمنين مَنْ يقبل منهم ويستجيب لهم: إما لظن مخطيء، أو لنوع من الهوى، أو لمجموعها؛ فإن المؤمن إنما يدخل عليه

(١) سورة التوبة، الآية: ٤٧.

الشیطان بنوع من الظن واتباع هواه، ولهذا جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويجب العقل الكامل عند حلول الشهوات » وقد أمر المؤمنین أن یقولوا فی صلاتهم ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾<sup>(١)</sup>، فالمغضوب عليهم عرفوا الحق ولم يعملوا به، والضالون عبدوا الله بلا علم، ولهذا نزه الله نبيه عن الأمرين بقوله ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾<sup>(٢)</sup> وقال تعالى ﴿ وَأذْكَرَ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾<sup>(٣)</sup>.

وهذا الذي تقدم ذكره - من إنكار أئمة العراقيين من أصحاب الشافعي قول ابن كلاب ومتبعيه في القرآن - هو معروف في كتبهم، ومعلوم أنه ليس بعد الشافعي وابن سريج مثل الشيخ أبي حامد الإسفراييني، حتى ذكر أبو إسحاق في طبقات الفقهاء عن أبي الحسين القُدوري: أنه كان يقول في الشيخ أبي حامد: إنه أنظر من الشافعي، وهذا الكلام - وإن لم يكن مطابقاً لمعناه، لجلالة قدر الشافعي وعلو مرتبته - فلولا براعة أبي حامد، ما قال فيه الشيخ أبو الحسين القُدوري مثل هذا.

### هل الأمر أمر لصيغته أم لقرينة تقترن به ؟ المذاهب في هذه المسألة

وقد قال أبو حامد في كتاب « التعلیق فی أصول الفقه »: مسألة في أن الأمر أمر لصيغته أو لقرينة تقترن به، اختلف الناس في الأمر: هل له صيغة تدل على كونه أمراً، أم ليس له ذلك؟ على ثلاثة مذاهب، فذهب أئمة الفقهاء إلى أن الأمر له صيغة تدل بمجرد ما على كونه أمراً إذا عرّيت عن القرائن، وذلك مثل قول القائل: افعَلْ كذا وكذا، وإذا وجد ذلك عارياً عن القرائن كان أمراً ولا

(٣) سورة ص، الآية: ٤٥.

(١) سورة الفاتحة، الآيتان: ٦ - ٧.

(٢) سورة النجم، الآيتان: ١ - ٢.

يحتاج في كونه أمراً إلى قرينة .

هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومالك وأبي حنيفة والأوزاعي، وجاعة أهل العلم، وهو قول البلخي من المعتزلة .

وذهبت المعتزلة بأسرها - غير البلخي - إلى أن الأمر لا صيغة له، ولا يدل اللفظ بمجرد على كونه أمراً، وإنما يكون أمراً بقرينة تقترب به، وهي الإرادة، ثم اختلفوا في تلك الإرادة: فمنهم من قال: هي إرادة المأمور به، فإذا قال: أفلعل، وأراد بذلك إيجاد المأمور به صار أمراً، وإذا عرّي عن ذلك لم يكن امراً، ومنهم من قال: يحتاج إلى إرادة شيئين: إرادة المأمور به، وإرادة كون اللفظ أمراً، ومنهم من اعتبر إرادة ثلاثة أشياء، ولسنا نتكلم معهم في هذا الفصل، فإنه شيء يتفرع على مذاهبهم، وإنما الخلاف بيننا وبينهم في الأصل، وهو أن اللفظ هل يكون أمراً بصيغته، أو بقرينة تقترب به ؟

وذهب الأشعري ومن تابعه إلى أن الأمر هو معنى قائم بنفس الأمر، لا يفارق الذات ولا يزايلها، وكذلك عنده سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك، كل هذه المعاني قائمة بالذات لا تزايلها، كالقدرة والعلم وغير ذلك، وسواء في هذا أمر الله تعالى وأمر الآدميين، إلا أن امر الله تعالى يختص بكونه قديماً، وأمر الآدمي مُحَدَّث، وهذه الألفاظ والأصوات ليست عندهم أمراً ولا نهياً، وإنما هي عبارة عنه .

قال: وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القبطان يقول: هي حكاية عن الأمر، وخالفه أبو الحسن الأشعري في ذلك، فقال: لا يجوز ان يقال «إنها حكاية»، لأن الحكاية تحتاج إلى أن تكون مثل المحكي، ولكن هو عبارة عن الأمر القائم بالنفس، وتقرر مذهبهم على هذا. فإذا كان هذا حقيقة مذهبهم فليس يتصور بيننا وبينهم خلاف في أن الأمر هل له صيغة ام لا، فإنه إذا كان الأمر عندهم هو المعنى القائم بالنفس، فذلك المعنى لا يقال: إن له صيغة، أو ليست له صيغة، وإنما يقال ذلك في الألفاظ، ولكن يقع الخلاف في اللفظ الذي

هو عندهم عبارة عن الأمر، وعندنا ان هذا هو امر، وتدل صيغته على ذلك من غير قرينة، وعندهم أنه لا يكون عبارة عن الأمر، ولا دالا على ذلك بمجرد صيغته، ولكنه يكون موقوفاً على ما بيته الدليل، فإن دلّ الدليل على انه أريد به العبارة عن الأمر حُمل عليه، وإن دلّ الدليل على أنه أريد به العبارة عن غيره من التهديد والتعجيز والتحذير وغير ذلك حُمل عليه، إلا اننا نتكلم معهم في الجملة: ان هذا اللفظ، هل يدل على الأمر من غير قرينة أم لا؟ وبسط كلامه في هذه المسألة إلى آخرها.

وهذا أيضاً معروف عن أئمة الطريقة الخراسانية، ومن متأخريهم أبو محمد الجويني والد أبي المعالي.

وقد ذكر ابو القاسم ابن عساكر في مناقبه ما ذكره عبد الغافر الفارسي في ترجمة أبي محمد الجويني، قال: سمعت خالي أبا سعد - يعني عبد الواحد بن أبي القاسم القيرى - يقول: كان أئمتنا في عصره، والمحققون من أصحابنا، يعتقدون فيه من الكمال والفضل والخصال الحميدة أنه لو جاز أن يبعث الله نبياً في عصره لما كان إلا هو، من حسن طريقته وورعه وزهده وديانته في كمال فضله.

قال أبو محمد في آخر كتاب صنفه سماه: «عقيدة أصحاب الإمام المظلي الشافعي وكافة أهل السنة والجماعة» وقد نقل هذا عنه أبو القاسم ابن عساكر في كتابه الذي سماه «تبيين كذب المفتري».

قال أبو محمد: ونعتقد ان المصيب من المجتهدين في الأصول والفروع واحد، ويجب التعمين في الأصول، فأما الفروع فرمما يتأتى التعمين وربما لا يتأتى، ومذهب الشيخ ابي الحسن تصويب المجتهدين في الفروع، وليس ذلك مذهب الشافعي، وأبو الحسن أحد أصحاب الشافعي، فإذا خالفه في شيء أعرضنا عنه فيه، ومن هذا القبيل قوله: لا صيغة للألفاظ، أي الكلام، وثقل وتعر مخالفته أصول الشافعي ونصوصه، وربما نسب المبتدعون إليه ما هو بريء منه، كما

نسبوا إليه أنه يقول: ليس في المصحف قرآن، ولا في القبر نبي، وكذلك الاستثناء في الإيمان، ونفي القدرة على الخلق في الأزل، وتكفير العوام، وإيجاب علم الدليل عليهم، قال: وقد تصفحت ما تصفحت من مكتبة، فوجدتها كلها خلاف ما نسب إليه.

### رأي ابن كلاب في كلام الله ودعواه انه معنى واحد قائم بنفسه الله:

قلت: هذه المسائل فيها كلام ليس هذا موضعه، ولكن المقصود هنا: أنه جعل من القبيل الذي خالف فيه الشافعي وأعرض عنه فيه أصحابه: مسألة صيغ الألفاظ، وهذه هي مسألة الكلام، وقوله فيها هو قول ابن كلاب « إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه الله تعالى: إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا، وإن القرآن العربي لم يتكلم الله به، بل وليس هو كلام الله، وإنما خلقه في بعض الأجسام ».

وجهورُ الناس من أهل السنة وأهل البدعة يقولون: إن فساد هذا القول معلوم بالاضطرار، وإن معاني القرآن ليست هي معاني التوراة، وليست معاني التوراة المعرّبة هي القرآن، ولا القرآن إذا ترجم بالعبرية هو التوراة، ولا حقيقة الأمر هي حقيقة الخبر.

### لماذا قال ابن كلاب والأشعري بهذا الرأي:

وإنما اضطر ابن كلاب والأشعري ونحوهما إلى هذا الأصل: أنهم لما اعتقدوا أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته، لا فعل ولا تكلم ولا غير ذلك، وقد تبين لهم فساد قول من يقول: « القرآن مخلوق » ولا يجعل الله تعالى كلاماً قائماً بنفسه، بل يجعل كلامه ما خلقه في غيره، وعرفوا أن الكلام لا يكون مفعولاً منفصلاً عن المتكلم، ولا يتصف الموصوف بما هو منفصل عنه، بل إذا خلق الله شيئاً من الصفات والأفعال بمحل كان ذلك صفة لذلك المحل، لا لله، فإذا خلق في محل الحركة كان ذلك المحل هو المتحرك بها، وكذلك إذا خلق

فيه حياة كان ذلك المحل هو الحيّ بها، وكذلك إذا خلق علما وقدرة وكلاما كان ذلك المحل هو العالم القادر بها، فإذا خلق كلاما في غيره كان ذلك المحل هو المتكلم به.

وهذا التقرير مما اتفق عليه القائلون بأن القرآن غير مخلوق من جميع الطوائف أهل الحديث والسنة، ومثل الكرامية والكلابية وغيرهم.

### ما يلزم من القول بخلق القرآن:

ولازم هذا أن من قال «إن القرآن العربي مخلوق» ان لا يكون القرآن العربي كلام الله، بل يكون كلاما للمحل الذي خلق فيه، ومن قال «إن لفظ الكلام يقع بالاشتراك على هذا وهذا» تبطل حجته على المعتزلة؛ فإن أصل الحجة أنه إذا خلق كلاما في محل كان الكلام صفة لذلك المحل، فإذا كان القرآن العربي كلاما مخلوقا في محل كان ذلك المحل هو المتكلم به، ولم يكن كلام الله، ولهذا قال من قال «لا يسمى كلاما إلا مجازاً» فرارا من أن يثبتوا كلاما حقيقيا قائما بغير المتكلم به، فلما عظم تشنيع الناس على هذا القول، وكان تسمية هذا كلاما حقيقة معلوما بالاضطرار من اللغة، أرادوا ان يجعلوا لفظ الكلام مشتركا، فأفسدوا الأصل الذي بنوا عليه قولهم.

### ما وافق فيه الكلابية والمعتزلة والسلف وما خالفوها فيه:

وبإنكار هذا الأصل استطال عليهم من يقول بخلق القرآن من المعتزلة والشيعية والخوارج ونحوهم، فإن هؤلاء لما ناظرهم من سلك طريقة ابن كلاب - ومضمونها: أن الله لا يقدر على الكلام ولا يتكلم بما شاء ولا هو متكلم باختياره ومشئته - طمع فيهم أولئك، لأن جمهور الخلق يعلمون ان المتكلم يتكلم بمشيئته واختياره، وهو قادر على الكلام، وهو يتكلم بما يشاء.

ولكن منشأ اضطراب الفريقين اشتراكهما في انه لا يقوم به ما يكون يارادته وقدرته؛ فلزم هؤلاء - إذا جعلوه يتكلم بقدرته واختياره - ان يكون كلاما



مخلوقا منفصلا عنه، ولزم هؤلاء - إذا جعلوه غير مخلوق - ان لا يكون قادراً على الكلام، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم بما يشاء .

والمقصود هنا ان عبد الله بن سعيد بن كلاب وأتباعه لما وافقوا سلف الأمة وسائر العقلاء على ان كلام المتكلم لا بد ان يقوم به، فما لا يكون إلا بائنا عنه لا يكون كلامه، كما قال الأئمة: كلامُ الله من الله ليس ببائنا منه، وقالوا: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، فقالوا « منه بدأ » رداً على الجهمية الذين يقولون: بدأ من غيره، ومقصودهم أنه هو المتكلم به، كما قال تعالى ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ (١) وقال تعالى ﴿ وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي ﴾ (٢) وأمثال ذلك .

ثم إنهم - مع موافقتهم للسلف والأئمة والجمهور على هذا - اعتقدوا هذا الأصل، وهو أنه لا يقوم به ما يكون مقدورا له متعلقا بمشيئته، بناء على هذا الأصل الذي وافقوا فيه المعتزلة، فاحتاجوا حينئذ ان يثبتوا ما يكون مقدورا مراداً، قالوا: والحروف المنظومة والأصوات لا تكون إلا مقدورة مرادة، فأثبتوا معنى واحدا لم يمكنهم إثبات معانٍ متعددة، خوفا من إثبات ما لا نهاية له، فاحتاجوا ان يقولوا « معنى واحدا » فقالوا القول الذي لزمته تلك اللوازم التي عظم فيها نكير جمهور المسلمين، بل جمهور العقلاء عليه .

### ما أنكر على الكلابية في مسألة كلام الله:

وأنكر الناس عليهم امورا: إثبات معنى واحد، هو الأمر والخبر، وجعل القرآن العربي ليس هو كلام الله الذي تكلم به، وأن الكلام المنزل ليس هو كلام الله، وأن التوراة والإنجيل والقرآن إنما تختلف عباراتها، فإذا عبر عن التوراة بالعربية كان هو القرآن، وأن الله لا يقدر ان يتكلم، ولا يتكلم بمشيئته واختياره، وتكليمه لمن كلمه من خلقه، كموسى وآدم، ليس إلا خلق إدراك ذلك المعنى لهم، فالتكلم هو خلق الإدراك فقط .

(١) سورة الزمر، الآية: ١ .

(٢) سورة الشجرة، الآية: ١٣ .

ثم منهم من يقول: السمع يتعلق بذلك المعنى وبكل موجود، فكل موجود يمكن ان يُرى ويُسمع، كما يقوله أبو الحسن.

ومنهم من يقول: بل كلام الله لا يسمع بحال، لا منه ولا من غيره، إذ هو معنى، والمعنى يفهم ولا يسمع، كما يقوله أبو بكر ونحوه.

ومنهم من يقول: إنه يسمع ذلك المعنى من القاريء مع صوته المسموع منه كما يقول ذلك طائفة أخرى.

وجهور العقلاء يقولون: إن هذه الأقوال معلومة الفساد بالضرورة، وإنما الجأ القائلين بها ما تقدم من الأصول التي استلزمت هذه المحاذير، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

وكذلك من قال « لا يتكلم إلا بأصوات قديمة أزلية ليست متعاقبة، وهو لا يقدر على التكلم بها، ولا له في ذلك مشيئة ولا فعل » من أهل الحديث والفقهاء والكلام المنتسبين إلى السنة، فجمهور العقلاء يقولون: إن قول هؤلاء أيضاً معلوم الفساد بالضرورة، وإنما الجأهم إلى ذلك اعتقادهم ان الكلام لا يتعلق بمشيئة المتكلم وقدرته، مع علمهم بأن الكلام يتضمن حروفاً منظومةً وصوتاً مسموعاً من المتكلم.

وأما من قال « إن الصوت المسموع منا لقاريء قديم » أو « يسمع منه صوت قديم ومحدث » فهذا أظهر فساداً من ان يحتاج إلى الكلام عليه.

وكلام السلف والأئمة والعلماء في هذا الأصل كثير منتشر، ليس هذا موضع استقصائه.

### الاستدلال على مذهب السلف في الكلام بآيات كثيرة من القرآن:

وأما دلالة الكتاب والسنة على هذا الأصل فأكثر من أن تحصر، وقد ذكر منها لإمام أحمد وغيره من العلماء في الرد على الجهمية ما جمعه، كما ذكر الخلال في كتاب السنة، قال: اخبرنا المروزي قال: هذا ما جمعه واحتج به أبو عبد الله على

الجهمية من القرآن، وكتبه بخطه، وكتبته من كتابه؛ فذكر المروزي آيات كثيرة، دون ما ذكر الخضر بن أحد عن عبد الله بن أحد، وقال فيه: سمعت أبا عبد الله يقول: في القرآن عليهم من الحجج في غير موضع - يعني الجهمية - .

قال الخلال: وأنبأنا الخضر بن احمد المثنى الكندي سمعت عبد الله بن أحد ابن حنبل قال: وجدت هذا الكتاب بخط أبي، فيما احتج به على الجهمية، وقد الف الآيات إلى الآيات في السور، فذكر آيات كثيرة تدل على هذا الأصل، مثل قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ، أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (١) وقوله تعالى ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّا بِقَوْلِهِ لَهْ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٢) وقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ، وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (٣) وقوله تعالى ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ (٤) وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ - إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى - قَالَ: كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ، إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّا بِقَوْلِهِ لَهْ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٥) وقوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٦) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ، وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (٧) وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ: كُنْ فَيَكُونُ، قَوْلَهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ (٨) وقوله ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ

- |                                 |                                      |
|---------------------------------|--------------------------------------|
| (١) سورة البقرة، الآية: ١٨٦ .   | (٥) سورة آل عمران، الآيات: ٤٥ - ٤٧ . |
| (٢) سورة البقرة، الآية: ١١٧ .   | (٦) سورة آل عمران، الآية: ٥٩ .       |
| (٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٤ .   | (٧) سورة آل عمران، الآية: ٧٧ .       |
| (٤) سورة آل عمران، الآية: ١٨١ . | (٨) سورة الأنعام، الآية: ٧٣ .        |

تَكْلِيماً ﴿١﴾ وقوله ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ ﴿٢﴾ وقوله ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ، وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ ﴿٣﴾ وقوله ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ ﴿٤﴾ وقوله ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ ﴿٥﴾ وقوله ﴿لَنْ نَقْصُرَ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِصَصِ بِهَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ﴿٦﴾ وقوله ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ ﴿٧﴾ وقال تعالى ﴿فَلَمَّا آتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى، وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى، إِنَّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي - إِلَى قَوْلِهِ - وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ ﴿٨﴾ إلى - قوله ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى -﴾ ﴿٨﴾ وقوله ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ ﴿٩﴾ وقوله ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ - إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ، فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ: أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّمْ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ - إِلَى قَوْلِهِ - وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ ﴿١٠﴾ وقوله ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَيْراً﴾ ﴿١١﴾ وقوله ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ ﴿١٢﴾ وقوله ﴿فَلَمَّا آتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ

- |                               |                                     |
|-------------------------------|-------------------------------------|
| (١) سورة النساء، الآية: ١٦٤.  | (٧) سورة الكهف، الآية: ١٠٩.         |
| (٢) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣. | (٨) سورة طه، الآية: ١١.             |
| (٣) سورة هود، الآية: ١١٠.     | (٩) سورة طه، الآية: ١٢٩.            |
| (٤) سورة الشورى، الآية: ٢١.   | (١٠) سورة الأنبياء، الآية: ٨٣ - ٩٠. |
| (٥) سورة هود، الآية: ١١٩.     | (١١) سورة الفرقان، الآية: ٥٩.       |
| (٦) سورة يوسف، الآية: ٣.      | (١٢) سورة النمل، الآية: ٨.          |

الأيمن في اليقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين ﴿١﴾ وقوله تعالى ﴿إِنهَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿٢﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ ﴿٣﴾ وقوله تعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿٤﴾ وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يُخَيِّ وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿٥﴾ وقوله تعالى ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ: أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ﴿٦﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ، وَإِنَّ الَّذِينَ أُوْرثُوا الْكِتَابَ مِن بَعْدِهِمْ لَنفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ ﴿٧﴾ وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذنيه ما يشاء﴾ ﴿٨﴾ وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتقمنا مِنْهُمْ﴾ ﴿٩﴾ وقوله ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ ﴿١٠﴾

قلت: وفي القرآن مواضع كثيرة تدل على هذا الأصل، كقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ﴿١١﴾ وقوله ﴿قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا، ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ - إلى قوله -: ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ: ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، قَالَتَا: أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ ﴿١٢﴾ وقوله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنْ

- |                               |                                 |
|-------------------------------|---------------------------------|
| (١) سورة القصص، الآية: ٣٠.    | (٧) الشورى، الآية: ١٤.          |
| (٢) سورة يس، الآية: ٨٢.       | (٨) سورة الشورى، الآية: ٥١.     |
| (٣) سورة الصافات، الآية: ١٧١. | (٩) سورة الزخرف، الآية: ٥٥.     |
| (٤) سورة الزمر، الآية: ٦٧.    | (١٠) سورة المجادلة، الآية: ١.   |
| (٥) سورة غافر، الآية: ٦٨.     | (١١) سورة البقرة، الآية: ٢٩.    |
| (٦) سورة غافر، الآية: ٦٠.     | (١٢) سورة فصلت، الآيات: ٩ - ١١. |

الغمامِ وَالْمَلَائِكَةِ ﴿١﴾ وقوله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ، أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ ﴿٢﴾ وقوله ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ ﴿٣﴾ وقوله تعالى ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٤﴾ وقوله ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿٥﴾ وقوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ ﴿٦﴾ في غير موضع في القرآن، وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿٧﴾ وقوله تعالى ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ ﴿٨﴾ وقوله تعالى ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ، وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ ﴿٩﴾ وقوله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ﴿١٠﴾ وقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ: أَيْسَرُ شُرَكَائِي الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ؟﴾ ﴿١١﴾ وقوله ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى: أَنْ أَثْبِتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿١٢﴾ وقوله ﴿وَطَفِيقًا يَخْضِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَتَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ؟﴾ ﴿١٣﴾ وقوله تعالى ﴿قَالَ: كَلَّا! فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ ﴿١٤﴾ وقوله ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ ﴿١٥﴾ وقوله تعالى ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ ﴿١٦﴾ وقوله ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ؟﴾ ﴿١٧﴾ وقوله ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا؟﴾ ﴿١٨﴾

- |                               |                                |
|-------------------------------|--------------------------------|
| (١) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.  | (١١) سورة القصص، الآية: ٦٢.    |
| (٢) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨. | (١٢) سورة الشعراء، الآية: ١٠.  |
| (٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.    | (١٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٢.  |
| (٤) سورة التوبة، الآية: ١٠٥.  | (١٤) سورة الشعراء، الآية: ١٥.  |
| (٥) سورة يونس، الآية: ١٤.     | (١٥) سورة يس، الآية: ٥٨.       |
| (٦) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.  | (١٦) سورة الزمر، الآية: ٢٣.    |
| (٧) سورة النحل، الآية: ٤٠.    | (١٧) سورة الجاثية، الآية: ٦.   |
| (٨) سورة الإسراء، الآية: ١٦.  | (١٨) سورة المرسلات، الآية: ٥٠. |
| (٩) سورة الرعد، الآية: ١١.    | (١٩) سورة النساء، الآية: ٨٦.   |
| (١٠) سورة الرحمن، الآية: ٢٩.  |                                |

وأمثال ذلك كثير في كتاب الله تعالى، بل يدخل في ذلك عامة ما أخبر الله به من أفعاله، لاسيما المرتبة، كقوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ (١) وقوله ﴿فَسَتَيْسَّرُ لِلْيُسْرَى﴾ (٢) وقوله ﴿فَسَتَيْسَّرُ لِلْعُسْرَى﴾ (٣) وقوله ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ (٤) وقوله ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (٥) وقوله ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (٦) وقوله ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ (٧) وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (٨) وقوله ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ، ثُمَّ نَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ؟﴾ (٩) ونحو ذلك.

لكن الاستدلال بمثل هذا مبني على أن الفعل ليس هو المفعول، والخلق ليس هو المخلوق، وهو قول جمهور الناس على اختلاف أصنافهم، وقد قرر هذا في غير هذا الموضع.

**إثبات القرآن ما يقدر الله عليه وبشاؤه من أفعاله التي ليست هي نفس المخلوقات وغير أفعاله**

ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقول: إن الفعل قديم لازم للذات لا يتعلق بمشيئته وقدرته، ومنهم من يقول: يتعلق بمشيئته وقدرته، وإن قيل إن نوعه قديم؛ فهؤلاء يحتاجون بما هو الظاهر المفهوم من النصوص.

وإذا تأول من ينازعهم أن المتجدد إنما هو المفعول المخلوق فقط من غير تجدد فعل، كان هذا بمنزلة من يتأول نصوص الإرادة والحب والبغض والرضا

(٦) سورة الانشقاق، الآية: ٨.

(٧) سورة عبس، الآيتان: ٢٥ - ٢٦.

(٨) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(٩) سورة المرسلات، الآيتان: ١٦ - ١٧.

(١) سورة الضحى، الآية: ٥.

(٢) سورة الليل، الآية: ٧.

(٣) سورة الليل، الآية: ١٠.

(٤) سورة الغاشية، الآيتان: ٢٦ - ٢٧.

(٥) سورة القيامة، الآيات: ١٧ - ١٩.

والسخط، على أن المتجدد ليس أيضاً إلا المخلوقات التي تُراد وتُحِبُّ وتُسَخِّطُ، وكذلك نصوص القول والكلام والحديث، ونحو ذلك: على أن المتجدد ليس إلا إدراك الخلق والإتيان والمجيء، وليس إلا مخلوقاً من المخلوقات.

فهذه التأويلات كلها من نمط واحد، ولا نزاع بين الناس أنها خلاف المفهوم الظاهر الذي دل عليه القرآن والحديث.

ثم ملاحظة الباطنية يقولون: إن الرسل أرادوا إفهام الناس ما يتخيلونه، وإن لم يكن مطابقاً للخارج، ويجعلون ذلك بمنزلة ما يراه النائم، فتفسير القرآن عندهم يشبه تعبير الرؤيا التي لا يفهم تعبيرها من ظاهرها، كرؤيا يوسف والملك، بخلاف الرؤيا التي يكون ظاهرها مطابقاً لباطنها.

وأما المسلمون من أهل الكلام فهم وإن كانوا يكفرون من يقول بهذا، فإما أن يتأولوا تأويلات يعلم بالضرورة أن الرسول لم يُرِدْهَا، وإما أن يقولوا: ماندرى ما أراد، فهم إما في جهل بسيط أو مركب، ومَدَار هؤلاء كلهم على أن العقل عَارَضٌ ما دلت عليه النصوص.

وقد بين أهل الإثبات أن العقل مطابق موافق لما أُخبرت به النصوص، ودلت عليه، لا معارض له، لكن المقصود هنا أن نبين أن القرآن والسنة فيهما من الدلالة على هذا الأصل ما لا يكاد يحصر، فمن له فهم في كتاب الله يستدل بما ذكر من النصوص على ما ترك، ومن عرف حقيقة قول النفاة علم أن القرآن مناقض لذلك مناقضة لا حيلة لهم فيها، وأن القرآن يشهد ما يقدر الله عليه ويشأؤه من أفعاله التي ليست هي نفس المخلوقات وغير أفعاله. ولولا ما وقع في كلام الناس من الالتباس والإجمال لما كان يُحْتَاجُ أن يقال: الأفعال التي ليست هي نفس المخلوقات، فإن المعقول عند جميع الناس أن الفعل المتعدي إلى مفعول ليس هو نفس المفعول، ولكن النفاة عندهم أن المخلوقات هي نفس فعل الله، ليس له فعل عندهم إلا نفس المخلوقات؛ فلهذا احتجج إلى البيان.



## آيات وأحاديث صحاح في اثبات ذلك وفي اثبات الصفات

ومما يدل على هذا الأصل ما علق بشرط، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾<sup>(١)</sup> وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ وقوله ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾<sup>(٣)</sup> وقوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ: إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ غَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ﴾<sup>(٥)</sup>.

وفي الجملة هذا في كتاب الله أكثر من أن يحصر.

وكذلك الأحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول، كقوله ﷺ فيما يروي عن ربه « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه » وقوله: « أتدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟ » وقوله في حديث الشفاعة: « إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله » وقوله « إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات كجرّ السلسلة على الصفا » وقوله « إن الله يحدث من أمره ما شاء وإن مما أحدث: أن لا تكلموا في الصلاة » وقوله في حديث التجليّ « فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون » وقوله: « لله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بأرض دويّة مهلكة عليها طعامه وشرابه، فطلبها فلم يجدها، فنام تحت شجرة ينتظر الموت، فلما استيقظ إذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه، فإله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته » وهذا الحديث مستفيض عن النبي ﷺ في الصحيحين من غير وجه، من حديث ابن مسعود وأبي هريرة وغيرهما، وقوله

(١) سورة الطلاق، الآيتان: ٢ - ٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٣١.

(٣) سورة الطلاق، الآية: ١.

(٤) سورة الكهف، الآيتان: ٢٣ - ٢٤.

(٥) سورة محمد، الآية: ٢٨.

« يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما صاحبه <sup>(١)</sup>، كلاهما يدخل الجنة » وفي حديث آخر من يدخل الجنة <sup>(٢)</sup> « قال: فيضحك الله منه » وقوله « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان » وفي حديث « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال: مالك يوم الدين، قال: مجدني عبدي » وقوله صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى: من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً » وقوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا شطراً الليل، أو ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيته؟ من يستغفري فأغفر له؟ » وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأنصاري الذي أضاف رجلاً وآثره على نفسه وأهله، فلما أصبح الرجل غداً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « لقد ضحك الله الليلة، وأعجب من فعالكما » وأنزل الله تبارك وتعالى ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ <sup>(٣)</sup> وهذه الأحاديث كلها في الصحيحين.

وفي السنن من حديث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الركوب على الدابة، قال: فقلت « يا رسول الله من أي شيء تضحك؟ قال: ربك يضحك إلى عبده إذا قال: رب اغفر لي ذنوبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، قال: علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيري » وفي لفظ « إن ربك ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لي ذنوبي، يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيري » وفي حديث أبي زرین عنه صلى الله عليه وسلم « ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ينظر إليكم أزلين قنطين، فيظل يضحك، يعلم أن فرجكم قريب، فقال له أبو زرین: أو يضحك الرب؟ قال: نعم، فقال: لن نعدم من رب يضحك خيراً ».

وفي الصحيحين وغيرهما - في حديث التجلي الطويل المشهور الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه متعددة - فهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي

(٢، ١) سيذكر المؤلف قريباً هذين الحديثين بأوسع من هذه الإشارة.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٩.

سعيد ، وفي مسلم من حديث جابر ، ورواه أحمد من حديث ابن مسعود وغيره ، قال في حديث أبي هريرة « قال: أولست قد أعطيت العهود والمواثيق: أن لا تسأل غير الذي أعطيت؟ فيقول: يارب لا تجعلني أشقى خلقك! فيضحك الله تبارك وتعالى منه ، ثم يأذن له في دخول الجنة » .

وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال « فيقول الله: يا ابن آدم، أترضى أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ فيقول: أي رب أستهزئ بي ، وأنت رب العالمين؟ وضحك رسول الله ﷺ ، فقال ألا تسألوني: مم ضحكت؟ فقالوا: مم ضحكت يا رسول الله؟ فقال: من ضحك رب العالمين ، حين قال: أستهزئ بي وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لأستهزئ بك ، ولكني على ما أشاء قادر » .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ « يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ، كلاهما يدخل الجنة ، قالوا: كيف يا رسول الله » قال: يقتل هذا فيلج الجنة ، ثم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الإسلام ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد » .

وفي الصحيح أيضا عنه ﷺ قال « عجب الله من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل » .

وفي حديث معروف « لا يتوضأ أحدكم فيحسن وضوءه ويسبغه ، ثم يأتي المسجد لا يريد إلا الصلاة فيه إلا تبشش الله له كما يتبشش أهل الغائب بملطته » .

وفي الصحيح عنه ﷺ أيضا أنه قال « الدنيا حلوة خضرة ، وإن الله مستخلفكم فيها ، فناظر كيف تعملون - وفي لفظ: مستخلفكم فيها لينظر كيف تعملون - فاتقوا الدنيا ، واتقوا النساء » .

وفي الصحيح أيضا عنه ﷺ أنه قال « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » .

وفي الصحيحين عن أبي واقد اللَّيْثِي أن رسول الله ﷺ « كان قاعدا في أصحابه إذ جاء ثلاثة نفر، فأما رجل فوجد فرجة في الحلقة فجلس، وأما رجل فجلس، يعني خلفهم، وأما رجل فانطلق، فقال النبي ﷺ: « ألا أخبركم عن هؤلاء النفر؟ أما الرجل الذي جلس في الحلقة فرجل أوى إلى الله فأواه الله، وأما الرجل الذي جلس خلف الحلقة فاستَحْيَا فاستَحْيَا الله منه، وأما الرجل الذي انطلق فأعرض فأعرض الله عنه ».

وعن سلمان الفارسي موقوفا ومرفوعا قال: « إن الله يَسْتَحْيِي أن ييسط العبدُ يديه إليه يسأله فيها خيرا فيردها صِفْراً خائبين ».

وفي الصحيح عنه، فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى « لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يَبْطِشُ بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي، ولئن سألتني لأعْطِيته، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مَسَاءته! ولا بد له منه ».

وفي الصحيح عن عبادة عن النبي ﷺ قال « من أَحَبَّ لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، فقالت عائشة: إنا لنكره الموت؟ قال: ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بُشِّرَ برضوان الله وكرامته، وإذا بشر بذلك أَحَبَّ لقاء الله وأحب لقاءه، وإن الكافر إذا حضره الموت بُشِّرَ بعذاب الله وسخطه، فكره لقاء الله، وكره الله لقاءه ».

وفي الصحيحين عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال « الأنصار لا يجهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق، من أحبهم أحبه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله ».

وفي الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي ﷺ « إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، فيقول: هل رضيتم؟

فيقولون: وما لنا لا نرضى؟ وقد أعطيتنا ما لم تُعْطِ أحداً من خلقك، فيقول عز وجل: أنا اعطيكم أفضل من ذلك، قالوا: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ قال: أحلّ عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً».

وفي الصحيحين عن أنس قال: «أنزل علينا - ثم كان من المنسوخ - : أبلغوا قومنا أنا قد لقينا ربنا، فرضي عنا وأرضانا».

وفي حديث عمرو بن مالك الروّاسي قال: «أتيت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله: ارض عني، قال: فأعرض عني، ثلاثاً، قال: قلت: يا رسول الله، إن الرب ليرضى فيرضى، فارض عني، فرضي عني».

وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَبْرًا لِيَقْتَطَعَ بِهَا مَالَ امْرِيءٍ مُسْلِمٍ، وَهُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانٌ».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «اشتد غضبُ الله على قوم فعَلُوا هذا برسول الله، وهو حينئذ يشر إلى ربّاعيته».

وقال: «اشتد غضب الله على رجل قتله رسول الله في سبيل الله».

وفي صحيح مسلم عن حذيفة بن أسيد عن النبي ﷺ قال «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله ملكاً فصورها، وخلق الله سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال: يا ربّ ذكر أو أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا ربّ أجله؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، فيقول: يا رب رزقه؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يُخرج الملك الصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص».

وفي الصحيح عن عائشة ان النبي ﷺ كان يقول في سجوده «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

وفي حديث آخر « أعود بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ».

وفي الصحيحين عن أنس في حديث الشفاعة عن النبي ﷺ قال « فإذا رأيتُ ربي وقعت له ساجداً، فيدعني ما شاء الله ان يدعني، ثم يقول: يا محمد، ارفع رأسك، وسل تعطه، واشفع تشفع » وذكر مثل هذا ثلاث مرات.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم، فيسألهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي؟ قالوا: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون ».

وفي الصحيحين أيضاً عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « إن لله ملائكة سيارة فضلاً عن كتاب الناس، سياحين في الأرض، فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا: هلّموا إلى حاجتكم، قال: فيجيئون حتى يحفون بهم إلى السماء الدنيا، قال: فيقول الله عز وجل: أي شيء تركتم عبادي يصنعون؟ قال: فيقولون: تركناهم يمدونك ويسبحونك ويمجدونك، قال: فيقول: هل رأوني؟ فيقولون: لا، قال: فيقول: كيف لو رأوني؟ قال: فيقولون: لو رأوك لكانوا أشد تمجيداً وأشد ذكراً، قال: فيقول: فأي شيء يطلبون؟ قالوا: يطلبون الجنة، قال، فيقول: وهل رأوها؟ فيقولون: لا، قال: فيقول: كيف لو رأوها؟ قال: فيقولون: لو رأوها كانوا أشد عليها حرصاً وأشد لها طلباً، قال: فيقول: من أي شيء يتعوذون؟ قال: فيقولون، يتعوذون من النار، قال: فيقول: وهل رأوها؟ قال: فيقولون: لا، قال: فيقول: فكيف لو رأوها؟ قال: فيقولون: لو رأوها كانوا أشد منها تعوداً وأشد منها هرباً، قال: فيقول: إني أشهدكم أني قد غفرت لهم، قال فيقولون: إن فيهم فلانا الخطيء، لم يردهم، إنما جاء في حاجة، قال: فيقول: هم القوم لا يشقى بهم جليسهم ».

وفي الصحيحين عن أنس عن النبي ﷺ قال: « إن الله إذا أحب عبداً نادى جبريل: إني قد أحببت فلاناً فأحبه، قال: فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء: إن

الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض» وقال في البغض مثل ذلك.

وفي الصحيحين عنه عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكّرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكّرته في ملأٍ خيرٍ منهم، وإن اقترب إلي شبراً اقتربت إليه ذراعاً، وإن اقترب إلي ذراعاً اقتربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولةً ».

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد: انهما شهدا على رسول الله ﷺ انه قال: « ما جلس قوم يذكرون الله إلا حوّت بهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، وذكرهم الله فيمن عنده ».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ « ان رجلاً أصاب ذنباً، فقال: يا رب، إني قد أصبت ذنباً فاغفره لي، فقال ربه: علم عبدي أن له ربّاً يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدي، ثم مكث ما شاء الله، ثم أذنب ذنباً آخر، فقال: أي ربّ، إني قد أذنبت ذنباً فاغفره لي، فقال ربه: علم عبدي ان له ربّاً يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدي، فليفعل ما يشاء ».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: انا الملك، أين ملوك الأرض؟ ».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « ما منكم احد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئاً قدمه، وينظر أشأم فلا يرى إلا شيئاً قدّمه، وينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم ان يتقي النار ولو بشق تمرّة فليفعل، فإن لم يجد فبكلمة طيبة ».

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في حديث الرؤية قال فيه « فيلقى العبد فيقول: أي قُل، ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك

الخييل والإبل، وأذرك تراس وتربع؟ فيقول: بلى يا رب، قال: فيقول: أظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا، فيقول: إني انساك كما نسيته، ثم يلقي الثاني، فيقول: أي فل - فذكر مثل ما قال الأول - ويلقي الثالث فيقول: آمنت بك وبكتابك وبرسولك، وصليت وصمت وتصدقت، وبشي بخير ما استطاع، قال: فيقول: فهنا إذن، قال: ثم يقال: ألا نبعث شاهدنا عليك؟ فيفكر في نفسه من الذي يشهد عليه؟ فيختم على فيه، ويقال لفخذه: انطقي، فتتلق فخذه ولحمه وعظامه، تعلمه ما كان ذلك، ليعذر من نفسه، وذلك المناق» وذكر الحديث.

وفي صحيح مسلم عن أنس قال «كنا مع رسول الله ﷺ، فضحك، قال: هل تدررون مم أضحك؟ قال: قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: من مخاطبة العبد ربه، يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول بلى، قال: فيقول: فإني لا أجز على نفسي إلا شاهدا مني، قال: فيقول: فكفى بنفسك عليك شهيداً، وبالكرام الكاتبين شهوداً، قال: فيختم على فيه، ويقال لأركانه: انطقي، فتتلق بأعماله، قال: ثم يخلي بينه وبين الكلام، قال: فيقول: بعداً لكن وسحقاً، فعنكن كنت أناضل».

وفي الصحيحين عن أنس أن النبي ﷺ قال: «يقول الله لأهون أهل النار عذاباً يوم القيامة: لو كان لك ما على الأرض من شيء، أكنت تفتدي به؟ فيقول: نعم، فيقول له: قد أردت منك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك بي، فأبيت إلا أن تشرك».

وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «يذنوا أحدكم من ربه، حتى يضع كنفه عليه، فيقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم يا رب، فيقرره، ثم يقول: قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، قال: ثم يعطى كتاب حسناته، وهو قوله ﴿هاؤم اقرؤوا كتابيه﴾ وأما الكفار والمنافقون فينادون: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين».



وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال « يقول الله يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضتُ فلم تعدني، فيقول: يا رب كيف أعودك، وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمتَ أن عبدي فلانا مرض فلم تعده؟ أما علمتَ أنك لو عدتني لوجدتني عنده، ويقول: يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني، فيقول: اي رب، وكيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ فيقول تبارك وتعالى: أما علمتَ ان عبدي فلانا استسقاك فلم تسقه؟ اما علمتَ انك لو سقيته لوجدت ذلك عندي؟ قال: ويقول: يا ابن آدم، استطعمتُك فلم تطعمني، فيقول: أي ربّ وكيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمتَ ان عبدي فلانا استطعمك فلم تطعمه؟ أما إنك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي ».

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « إن الله يقول: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يدك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: ربنا وما لنا لا نرضى؟ وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك. فيقول: ألا أعطيتكم أفضل من ذلك؟؟ قال: فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ قال: أحلّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً » وهذا فيه ذكر المخاطبة والرضوان جميعاً.

وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: « آخر أهل الجنة دخولا الجنة وآخر أهل النار خروجا من النار: رجل يخرج حبواً، فيقول له ربه: ادخل الجنة، فيقول: إن الجنة ملاءى، فيقول له ذلك ثلاث مرات، كل ذلك يعيد: الجنة ملاءى، فيقول: إن لك مثل الدنيا عشر مرات ».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل حلف على يمين على مال امرئ فاقطعه، ورجل حلف على يمين بعد العصر: أنه أعطيتي بسلعته أكثر مما أعطيتي، وهو كاذب، ورجل منع فضل ماء، يقول الله: اليوم أمنعك من فضلي، كما منعت فضل ما لم تعمل يداك ».

وفي صحيح مسلم عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم، قال: فقرأها رسول الله ﷺ ثلاث مرات، فقال أبو ذر: خابوا وخسروا من هم يا رسول الله؟ قال: المسبل<sup>(١)</sup>، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب».

وهذان الحديثان فيها نفى التكلم والنظر عن بعض الناس، كما نفى القرآن مثل ذلك، وأما نفى التكلم وحده ففي غير حديث.

وهذا الباب في الأحاديث كثير جدا يتعذر استقصاؤه، ولكن نبهنا بعضه على نوعه، والأحاديث جاءت في هذا الباب كما جاءت الآيات مع زيادة تفسير في الحديث، كما أن أحاديث الأحكام تجيء موافقة لكتاب الله، مع تفسيرها لمُجْمَله، ومع ما فيها من الزيادات التي لا تعارض القرآن؛ فإن الله سبحانه وتعالى أنزل على نبيه الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله والحكمة، وامتتن على المؤمنین بأن بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وقال النبي ﷺ «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه». وفي رواية «ألا إنه مثل القرآن أو أكثر».

### خبر الرسول موافق لخبر القرآن

فالحكمة التي أنزلها الله عليه مع القرآن، وعلمها لأمته، تتناول ما تكلم به في الدين من غير القرآن من أنواع الخبر والأمر، فخبره موافق لخبر الله، وأمره موافق لأمر الله، فكما انه يأمر بما هو تفسير ما في الكتاب، وبما لم يذكر بعينه في الكتاب، فهو أيضا يخبر بما في الكتاب وبما هو تفسير ما في الكتاب، وبما لم يذكر بعينه في الكتاب، فجاءت اخباره في هذا الباب يذكر فيها أفعال الرب: كخلقه ورزقه وعدله وإحسانه وإثابته ومعاقبته، ويذكر فيها أنواع كلامه وتكليمه لملائكته وأنبيائه وغيرهم من عبادته، ويذكر فيها ما يذكره من رضاه

(١) أراد بالمسبل: المختال ذا العجب الذي نسي أنه من نطفة أمشاج فتناول واستعمل، والله لا يجب كل مختال فخور.

وسخطه، وحبه وبغضه، وفرحه وضحكه، وغير ذلك من الأمور التي تدخل في هذا الباب.

والناس في هذا الباب ثلاثة أقسام:

الجهمية المحضة من المعتزلة ومن وافقهم، يجعلون هذا كله مخلوقاً منفصلاً عن الله تعالى.

والكلائية ومن وافقهم، يشبتون ما يشبتون من ذلك: إما قديماً بعينه لازماً لذات الله، وإما مخلوقاً منفصلاً عنه.

وجهور أهل الحديث وطوائف من أهل الكلام، يقولون: بل هنا قسم ثالث قائم بذات الله متعلق بمشيئته وقدرته، كما دلت عليه النصوص الكثيرة.

ثم بعض هؤلاء قد يجعلون نوع ذلك حادثاً، كما تقوله الكرامية، وأما أكثر أهل الحديث ومن وافقهم فإنهم لا يجعلون النوع حادثاً، بل قديماً، ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من أفرادها، كما يفرق جمهور العقلاء بين دوام النوع ودوام الواحد من أعيانه، فإن نعيم أهل الجنة يدوم نوعه ولا يدوم كل واحد واحد من الأعيان الفانية، ومن الأعيان الحادثة ما لا يفني بعد حدوثه، كأرواح الآدميين، فإنها مُبدعة، كانت بعد أن لم تكن، ومع هذا فهي باقية دائمة.

والفلاسفة تجوز مثل ذلك في دوام النوع دون أشخاصه، لكن الدهرية منهم ظنوا أن حركات الأفلاك من هذا الباب، وأنها قديمة النوع، فاعتقدوا قدمها، وليس لهم على ذلك دليل أصلاً، وعامة ما يحتجون به إبطال قول من لا يفرق بين حدوث النوع وحدوث الشخص، ويقولون: إنه يلزم من حدوث الأعيان حدوث نوعها، ويقولون: إن ذلك كله حدث من غير تجدد أمر حادث.

وهذا القول إذا بطل كان بطلانه أقوى في الحجة على الدهرية في إفساد قولهم، وفي صحة ما جاء به الكتاب والسنة، كما تقدم بيانه، وإن لم يبطل بطل قولهم.

فالمعقول الصريح موافق للشرع متابع له كيف ما أدير الأمر، وليس في صريح المعقول ما يناقض صحيح المنقول، وهو المطلوب.

### أصل الإيمان

ومن المعلوم: أن أصل الإيمان تصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أنه لا يجوز أن يكون ثمّ دليل لا عقلي ولا غير عقلي يناقض ذلك، وهذا هو المطلوب هنا.

### المدعون معارضة العقل للنقل وسبب ضلالهم

ولكن أقواماً ادعوا معارضة طائفة من أخباره للمعقول.

وأصل وقوع ذلك في المنتسبين للإسلام والإيمان: أن أقواماً: من أهل النظر والكلام أرادوا نصرة ما اعتقدوا أنه قوله بما اعتقدوه أنه حجة، ورأوا أن تلك الحجة لها لوازم يجب التزامها، وتلك اللوازم تناقض كثيراً من أخباره.

وهؤلاء غلطوا في المنقول والمعقول جميعاً، كما اعتقدت المعتزلة وغيرهم من الجهمية نفاة الصفات والأفعال أنه أخبر أن كل ما سوى الذات القديمة المجردة عن الصفات مُحدّث الشخص والنوع جميعاً، وظنوا أن هذا من التوحيد الذي جاء به، واحتجوا على ذلك بما يستلزم حدوث كل ما قامت به صفة وفعل، وجعلوا هذا هو الطريق إلى إثبات وجوده ووحدانيته وتصديق رسله، فقالوا: إن كلامه مخلوق، خلقه في غيره، لم يقم به كلام، وإنه لا يُرى في الآخرة، ولا يكون مبيناً للمخلوق، ولا يقوم به علم ولا قدرة ولا غيرها من الصفات، ولا فعل من الأفعال، لا خلق للعالم ولا استواء ولا غير ذلك، فإنه لو قام به فعل أو صفة لكان موصوفاً محلاً للاعراض، ولو قام به فعل يتعلق بمشيئته للزم تعاقب الأفعال ودوام الحوادث، وإذا جوزوا دوام النوع الحادث أو قدمه بطل ما به احتجوا على ما ظنوا أن الرسول ﷺ أخبر به.

## خطأ الفلاسفة في المعقول والمنقول

وهم مخطئون في المنقول والمعقول.

أما المنقول: فإن الرسول لم يخبر قط بقدم ذات مجردة عن الصفات والافعال، بل النصوص الإلهية متظاهرة باتصاف الرب بالصفات والأفعال. وهذا معلوم بالضرورة لمن سمع الكتاب والسنة، وهم يسلمون ان هذا هو الذي يظهر من النصوص، ولكن أخبر عن الله بأسمائه الحسنى وآياته المثبتة لصفاته وأفعاله، وأنه ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾.

فمن قال «الأفلاك قديمة أزلية» فقله مناقض لقول الرسول ﷺ بلا ريب، كما أن من قال «إن الرب تعالى لا علم له ولا قدرة ولا كلام ولا فعل» فقله مناقض لقول الرسول، فليس لواحد منها عقل صريح يدل على قوله، بل العقل الصريح مناقض لقوله، كما قد بين في موضعه من وجوه كثيرة، مثل ما يقال: إن العقل الصريح يعلم أن إثبات عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ممتنع، كإثبات علم بلا عالم وقدرة بلا قادر. وأعظم امتناعاً من ذلك أن يكون العلم هو العالم، والعالم هو القدرة، فهذا قول نفاة الصفات.

## ضلال القائلين بقدم العالم

وأما القائلون بقدم العالم فقولهم يستلزم امتناع حدوث حادث، فإن القديم إما واجب بنفسه أو لازم للواجب بنفسه، ولوازم الواجب لا تكون محدثة ولا مستلزمة لمحدث، فالحوادث ليست من لوازمه، وما لا يكون من لوازمه يتوقف وجوده على حدوث سبب حادث، فإذا كان القديم الواجب بنفسه، أو اللازم للواجب، لا يصدر عنه حادث - امتنع حدوث الحوادث، وهذا حقيقة قولهم، فإنهم يزعمون ان العالم له علة قديمة موجبة له، وهو لازم لعلته، وعلته عندهم مستلزمة لمعلوها ومعلول معلوها، فيمتنع ان يحدث شيء في الوجود؛ إذ الحادث المعين يكون لازماً للقديم بالضرورة واتفاق العقلاء.

وإذا قالوا « يجوز أن يحدث عن الواجب بنفسه حادث بواسطة » قيل:  
الكلام في تلك الوساطة كالكلام في الأول، فإنها إن كانت قديمة لازمة له لزم  
قدم العلولات كلها، وإن كانت حادثة فلا بد لها من سبب حادث.

وإذا قالوا « كل حادث مشروط بحادث قبله لا إلى أول » قيل لهم: فليست  
أعيان الحوادث من لوازم الواجب بنفسه، وإذا كان النوع من لوازم الواجب  
امتنع وجود الواجب بنفسه بدون النوع، ونوع الحوادث ممكن بنفسه ليس فيه  
واجب بنفسه، فيكون نوع الحوادث صادر عن الواجب بنفسه، فلا يجب قدم  
شيء معين من أجزاء العالم، لا الفلك ولا غيره، وهو نقيض قولهم.

وإذا قالوا « نوع الحوادث لازم لجرم الفلك والنفس، وهذان لازمان للعقل،  
وهو لازم للواجب بنفسه » قيل لهم: فذاته مستلزمة لنوع الحوادث، سواء كان  
بوسط أو بغير وسط، والذات القديمة المستلزمة لمعلولها لا يحدث عنها شيء،  
لا بوسط ولا بغير وسط، سواء كان الحادث نوعاً أو شخصاً، لأن النوع الحادث  
تمتنع مقارنته لها، كما تمتنع مقارنة الشخص الحادث لها؛ لأن النوع الحادث إنما  
يوجد شيئاً فشيئاً والمقارن لها قديم معها لا يوجد شيئاً فشيئاً، فبطل أن تكون  
الحوادث صادرة عن علة تامة مستلزمة لمقترن بعضه ببعض أو شخص منها،  
فبطل أن يكون العالم صادراً عن علة موجبة له، كما بطل وجوبه بنفسه، وهو  
المطلوب.

ومما بين ذلك: أن القديم يستلزم قدم موجب، أو وجوبه بنفسه، فإن القديم  
إما واجب بنفسه وإما واجب بغيره، إذ الممكن الذي لا موجب له لا يكون  
موجوداً، فضلاً عن أن يكون قديماً، بالضرورة واتفاق العقلاء، وإذا كان  
واجباً بغيره فلا بد أن يكون الموجب له قديماً، بالضرورة واتفاق العقلاء، وإذا  
كان واجباً بغيره فلا بد أن يكون الموجب له قديماً، ولا يكون موجباً له حتى  
تكون شروط الإيجاب قديمة أيضاً، فيمتنع أن يكون موجب القديم أو شرط من  
شروط الإيجاب حادثاً؛ لأن الموجب المقتضي للفاعل المؤثر يمتنع أن يتأخر عن  
موجبه الذي هو مقتضاه وأثره، وهذا معلوم بالضرورة، ومتفق عليه بين

العقلاء . وإذا كان كذلك فيمتنع أن يكون جميع العالم واجبا بنفسه ؛ إذ لو كان كذلك لم يكن في الموجودات ما هو حادث ، لأن الحادث كان معدوما ، وهو مفتقر إلى محدث يحدثه ، فضلا عن أن يكون واجبا بنفسه ، فثبت أن في العالم ما ليس بواجب ، والواجب بغيره لا بد له من موجب تام مستلزم لموجبه ، والموجب التام لا يتأخر عنه شيء من موجبه ومقتضاه ، فيمتنع صدور الحوادث عن موجب تام ، كما يمتنع أن تكون هي واجبة بنفسها ، وإذا لم تكن واجبة ولا صادرة عن علة موجبة فلا بد لها من فاعل ليس موجبا بذاته ، وإذا كان غاية ما يقولون : أن العالم صادر عن علة موجبة بنفسها من غير واسطة أو بوسائط لازمة لتلك العلة ؛ فعلى هذا التقدير : يمتنع حدوث الحوادث عنه ، فإن لم يكن للحوادث فاعل غيره ، وإلا لزم حدوثها بلا محدث ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة ؛ فتبين أن للحوادث محدثا ليس هو مستلزما لموجبه ومقتضاه ، فامتنع أن يكون محدث الحوادث علة مستلزمة لمعلولها ، أو أن يكون شيئا من معلولاتها ، وهم يقولون : إن العالم صادر عن علة مستلزمة لمعلولها ، وكل ما سواها معلول لها ، وهذا مما تبين بطلانه بالضرورة .

ومن قال « إن مجموع أجزاء العالم واجبة أو قديمة » فقله معلوم الفساد بالضرورة .

### القائلون بأن الحوادث صادرة عن جزء منه واجب وإثبات فساد ذلك الزعم

ومن قال « إن الحوادث صادرة عن جزء منه واجب » فقله أيضاً معلوم الفساد ، سواء جعل ذلك الجزء الأفلاك أو بعضها ، لوجهين :

أحدهما : أن ذلك الجزء الذي هو واجب بغيره إذا كان علة تامة لغيره لزم أيضا قدم معلوله معه ، فيلزم أن لا يحدث شيء ، وإن كان ذلك الجزء الواجب ليس هو علة تامة ، امتنع صدور شيء عن غير علة تامة ، ولو قدر إمكان حدوث الحوادث عن غير علة تامة أمكن حدوث كل ما سوى الله ، فعلى كل

تقدير قولهم باطل .

الوجه الثاني: من المعلوم أنه ليس شيء من أجزاء العالم مستقلاً بالإبداع لغيره من أجزائه، وإن قيل « إن بعض أجزائه سبب لبعض » فتأثيره متوقف على سبب آخر، وعلى انتفاء موانع، فلا يمكن أن يجعل شيء من أجزاء العالم رباً واجبا بنفسه، قديماً مبدعاً لغيره، والحوادث لا بد لها من رب واجب بنفسه قديم مبدع لغيره، وليس شيء من أجزاء العالم مما يمكن ذلك فيه، فعلم أن الرب تعالى خارج عن العالم وأجزائه وصفاته، وهذا كله مبسوط في موضع آخر .

والمقصود هنا بيان أنه ليس في المعقول ما يناقض ما جاء به الرسول ﷺ .

### المدعون مناقضة العقل للنقل صنفان

وقد علم أن المدعين لمعقول يناقضه صنفان:

صنف يجوزون عليه وعلى غيره من الرسل فيما أخبروا به عن الله تعالى وبلغوه إلى الأمم عن الله تعالى الكذب عمداً أو خطأ، أو أن يظهر نقيض ما يبطن، كما يقول ذلك من يقوله من الكفار بالرسل، ومن المظهرين لتصديقهم، كالمناقضين من المتفلسفة والقرامطة والباطنية ونحوهم ممن يقول بشيء من ذلك .

وصنف لا يجوزون عليهم ذلك، وهذا هو الذي يقوله المتكلمون المنتسبون إلى الإسلام على اختلاف أصنافهم .

### المسألة التي بنى عليها المتكلمون النافون للأفعال أصولهم

والمبتدعة من هؤلاء مخطؤون في السمع وفي العقل؛ ففي السمع حيث يقولون على الرسول ﷺ ما لم يقل عمداً أو خطأ، وفي العقل حيث يقررون ذلك بما يظنونه براهين، وإذا كانت الدعوى خطأ لم تكن حجتها إلا باطلة، فإن الدليل لازم لدلوله، ولازم الحق لا يكون إلا حقاً، وأما الدليل الباطل فقد يلزمه الحق، فلهذا يحتاج على الحق بالحق تارة وبالباطل تارة، وأما الباطل فلا يحتاج عليه إلا بباطل، فإن حجته لو كانت حقاً لكان الباطل لازماً للحق، وهذا



لا يجوز؛ لأنه يلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم، فلو كان مستلزماً للحق لكان الباطل حقاً، فإن الحجة الصحيحة لا تستلزم إلا حقاً، وأما الدعوى الصحيحة: فقد تكون حجتها صحيحة، وقد تكون باطلة. ومن أعظم<sup>(١)</sup> ما بنى عليه المتكلمون النافون للأفعال وبعض الصفات أو جميعها أصولهم التي عارضوا بها الكتاب والسنة: هذه المسألة، وهي نفي قيام ما يشاؤه ويقدر عليه بذاته من أفعاله وغيرها.

## فصل

### إبطال الرازي والآمدي لأدلة نفاة الأفعال والصفات

وقد ذكر أبو عبد الله الرازي هو وأبو الحسن الآمدي ومن اتبعها أدلة نفاة ذلك، وأبطلوها كلها، ولم يستدلوا على نفي ذلك إلا بأن ما يقوم به إن كان صفة كان عدمه قبل حدوثها نقصاً، وإن كان نقصاً لزم اتصافه بالنقص، والله تعالى منزّه عن ذلك.

### ضعف حججها ورأي أبي عبد الله الخطيب في كتابه: نهاية العقول

وهذه الحجة ضعيفة، ولعلها أضعف مما ضعفوه، ونحن نذكر ما ذكره أبو عبد الله بن الخطيب في ذلك في أجل كتبه الكلامية الذي سماه «نهاية العقول، في دراية الأصول» وذكر أنه أورد فيه من الحقائق والدقائق ما لا يكاد يوجد في شيء من كتب الأولين والآخرين، والسابقين واللاحقين، من الموافقين والمخالفين، ووصفه بصفات تطول.

قال: وهذا كله لا يعلمه إلا من تقدم تحصيله لأكثر كلام العلماء، وتحقيق وقوفه على مجامع بحث العقلاء، من المحققين والمبطلين، والموافقين والمخالفين،

(١) «من أعظم» خبر مقدم، والمبتدأ قوله «هذه المسألة» و«أصولهم» مفعول به لبني، والتقدير: وهذه المسألة من أعظم ما بنى هؤلاء أصولهم عليه.

قال: فإني قَلَمًا تكلمت فيه في المبادئ والمقدمات، بل أكثر العناية كان مصروفًا إلى تلخيص النهايات والغايات.

### المذاهب من مسألة استحالة أن يكون الله محلاً للحوادث

وقال في هذا الكتاب: الأصل الثاني عشر، وهو ما يستحيل على الله، قال: المسألة الرابعة في أن يستحيل عليه أن يكون محلاً للحوادث، واتفقت الكرامية على تجويز ذلك، وأما تجدد الأحوال: فالمعتزلة اختلفوا في تجويزه، مثل المدركية والسامعية والبصرية والمريدية والكارهية، وأما أبو الحسن البصري فإنه أثبت تجدد العالميات في ذاته.

قال: وأما الفلاسفة فمع أنهم في المشهور أبعد الناس عن هذا المذهب، ولكنهم يقولون بذلك من حيث لا يعرفونه، فإنهم يجوزون تجدد الإضافات على ذاته، مع أن الإضافة عندهم عَرَضٌ وُجُودِي، وذلك يقتضي كون ذاته موصوفة بالحوادث، وأما أبو البركات البغدادي فقد صرح باتصاف ذاته بالصفات المحدثة.

### جهل الرازي بكثير من المذاهب المتقدمة

قلت: أبو عبد الله الرازي غالب مادته في كلام المعتزلة: ما يجده في كتب أي الحسين البصري، وصاحبه محمود الخوارزمي، وشيخه عبد الجبار الهمداني ونحوهم، وفي كلام الفلاسفة: ما يجده في كتب ابن سينا وأبي البركات ونحوهما، وفي مذهب الأشعري: على كتب أبي المعالي، كالشامل ونحوه، وبعض كتب القاضي أبي بكر وأمثاله، وهو ينقل أيضا من كلام الشهرستاني وأمثاله. وأما كتب القدماء كأبي الحسن الأشعري وأبي محمد بن كلاب وأمثالها، وكتب قدماء المعتزلة والنجارية والضرارية ونحوهم؛ فكتبه تدل على أنه لم يكن يعرف ما فيها، وكذلك مذهب طوائف الفلاسفة المتقدمين، وإلا فهذا القول الذي حكاه عن أبي البركات هو قول أكثر قدماء الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو، وقول كثير منهم، كما نقل ذلك أرباب المقالات عنهم.

## رأي الفلاسفة في الباري سبحانه

فَنَقَلَ أربابُ المقالات الناقلون لاختلاف الفلاسفة في الباري ما هو؟ قالوا: قال سقراط وأفلاطون وأرسطو: إن الباري لا يعبر عنه إلا بِهَوٍّ، فقط، وهو الهوية المحضة غير المتكثرة، وهي الحكمة المحضة والحق المحض، وليس لله صورة مثل الصورة التي تكثرت في العنصر، وهو المقدس الذي لا يحيط به الذهن ولا العقل، ولا تجوز عليه العين ولا الصفة ولا العدد ولا الإضافة ولا الوقت ولا المكان ولا الحدود، ولا يدرك بالحواس ولا بالعقول من جهة غاية الكُنْه، لكن [يُدْرِكُ] بأنه واحد أزلي ليس باثنين: لأننا إن أوقعنا عليه العدد لزمه التثنية، وإن أوقعنا عليه الإضافة لزمه الزمان والمكان والقَبْلُ والبَعْدُ، وإن أوقعنا عليه المكان لزمه الحدود، وجعلناه متناهيا إلى غيره، وقال تاليس وبلاطن حسن ولوقسوس ولسقايس وانبذقليس جميعا: إن الباري واحد ساكن، غير أن انبذقليس قال: إنه متحرك بنوع سكون، كالعقل المتحرك بنوع سكون، فذلك جائز؛ لأن العقل إذا كان مُبْدِعًا فهو متحرك بنوع سكون، فلا محالة أن المبدع متحرك بسكون، لأنه علة، قالوا: وشايعة على هذا القول، فيثاغورس ومن بعده إلى زمن أفلاطون.

وقال زينون وديمقراط وساعوريون: إن الباري متحرك في الحقيقة، وإن حركته فوق الذهن، فليست زولا.

قالوا: وقال تاليس - هو أحد أساطين الحكمة - إن صفة الباري لا تدركها العقول إلا من جهة آثاره، فأما من جهة هَوِيَّتِهِ: فغير مُدْرِكٍ له صفة من نحو ذاته، بل من نحو ذواتنا، كان يقول: أبداع الله العالم لا حاجة إليه، بل لفضله، ولولا ظهور أفاعيل الفضيلة لم يكن ههنا وجوده، وكان يقول: إن فوق السماء عوالم مُبْدِعَةٌ أبداعها من لا تدرك العقول كُنْهًا.

وقال فيثاغورس نحو ذلك تاليس: لا يدرك من جهة النفس، هو فوق الصفات العلوية الروحانية، غير مدرك من نحو هويته، بل من قبل آثاره في كل

عالم، فيوصف وينعت بقدر ظهور تلك الآثار في ذلك العالم، وهو الواحد الذي إذا رامت العقول إدراك معرفته عرفت أن ذواتها مُبدَعة مسبوقة مخلوقة.

قالو: وقال إبلسايس نحو مقالة هذين، غير أنه يُجَوِّز. لقائل أن يقول: إن الباري يتحرك بحركة فوق هذه الحركات.

### حكاية أبي البركات لمناقشة القائلين بالحدوث للقائلين بالقدم

قلت: وكذلك أبو البركات في «المعتبر» حكى المقاتلين عن غيره، بل عن القائلين بقدم العالم، فقال: قال القائلون بالحدوث للقدميين: فإذا كان الله لم يزل جوادا خالقا قديما في الأزل، فالحوادث في العالم كيف وجدت؟ أعن القديم أم عن غيره؟ فان قلت «هو خالقها، وعنه صدر وجودها» فقد قلت بأنه القديم خلق المحدث، وأراد خلقه بعد أن لم يرد، وإن قلت «إن غيره فعل الحوادث» فقد أشركتم بعد ما بالغتم في التوحيد لواجب الوجود بذاته.

قال: فقال القدميون: بل الخالق الأزلي الواحد القديم هو خالق المخلوقات بأسرها قديم وحديث، وحده لا شريك له في وجوده وخلقها وملكوته وأمره، وتشعب رأيهم في ذلك إلى مذهبين:

فمنهم من قال: إنه خلق الأشياء القديمة دائمة الوجود بدوام وجوده والحوادث شيئا بعد شيء، أراد فخلق، وخلق فأراد، أوجب خلقه إرادته، وأوجب إرادته خلقه، مثال ذلك: أنه أراد خلق آدم الذي هو الأب فخلقها، وأوجده، وأراد بوجود الأب وجود الابن، أرادا فجاد، وجاد فأراد، إرادة بعد إرادة لموجود بعد موجود، فإذا قلت «لم أوجد؟» قيل: لأنه أراد فجاد، و«لم أراد؟» قيل: لأنه أوجد، ووجود الحوادث يقتضي بعضها بعضا من وجوده السابق واللاحق.

فإن قالوا «كيف تحدث له الإرادة بعد الإرادة؟ وكيف يكون له حال منتظرة تكون بعد أن لم تكن؟ وكيف يكون محل الحوادث؟» قيل: وكيف

يكون محلا لغير الحوادث؟ أعني للإرادة القديمة.

فإن قيل « لأنها له منه » قيل: والإرادات له منه.

فإن قيل « الإرادة القديمة له في قدمه » قيل، والحديث له في قدمه؛ لأن السابق من وجوده بالإرادة السابقة أوجب عنه إرادة لاحقة، فأحدث خلقا بعد خلق يارادة بعد إرادة وجبت في حكمته من خلقه بعد خلقه، فأللاحق من إرادته وجب عن سابق إرادته بتوسط مراداته، وهلم جرا.

قال: والتنزيه عن الإرادة الحادثة كالتنزيه عن الإرادة القديمة، في كونه محلا، لكنه لا وجة لهذا التنزيه، كما سنتكلم عليه في فصل العلم، إذا قلنا في علمه: لم يعلم؟ وكيف يعلم؟

قال: فهذا أحد المذهبين، وأما المذهب الآخر: فإن أهله يقولون بتجده بعد عدمه، فله سبب يوجب حدوثه، وذلك السبب حادث أيضا، حتى ترتقي أسباب الحوادث إلى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة، وساق تمام قول هؤلاء وهو قول أرسطو وأتباعه.

### أول من قال بقديم العالم

وقد نقل غير واحد أن أول من قال بقديم العالم من الفلاسفة هو أرسطو، وأما أساطين الفلاسفة قبله فلم يكونوا يقولون بقديم صورة الفلك، وإن كان لهم في المادة أقوال آخر، وقد بسط الكلام على هذا الأصل في مسألة العلم وغيره لما ردّ على من زعم أنه لا يعلم الجزئيات، حذرا من التغير والتكثر في ذاته، وذكر حجة أرسطو وابن سينا ونقضها.

وقال: فأما القول بإيجاب الغيرية فيه بإدراك الأغيار والكثرة بكثرة المدركات؛ فجوابه المحقق: أنه لا يتكثر بذلك في ذاته، بل في إضافته ومناسباته، وتلك مما لا يعيد الكثرة على هويته وذاته، ولا الوحدة التي أوجبت وجوب وجوده بذاته ومبدئيته الأولى التي بها عرفناه، وبجسبها أوجبنا له ما

أوجبنا، وسلبنا عنه ما سلبنا، هي وحدة مدركاته ونسبته وإضافاته، بل إنما هي وحدة حقيقته وذاته وهويته.

### الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود

قال: ولا تعتقد أن الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود بذاته قيلت على طريق التنزيه، بل لزم بالبرهان عن مبدئيه الأولى ووجوب وجوده بذاته، والذي لزم عن ذلك لم يلزم إلا في حقيقته وذاته، لا في مدركاته وإضافاته، فأما أن تغير بإدراك المتغيرات فذلك أمر إضافي، لا معنى في نفس الذات، وذلك مما لم تبطله الحجة، ولم يمنع البرهان، ونفيه من طريق التنزيه والإجلال لا وجه له، بل التنزيه من هذا التنزيه والإجلال من هذا الإجلال أولى.

وتكلم على قول أرسطو، فقال: من المحال ان يكون كماله بعقل غيره، وإذا كان جوهرًا في الغاية من الإلهية والكرامة والعقل فلا يتغير، والتغير فيه انتقال إلى الأتقص، وهذا هو حركة ما، فيكون هذا العقل ليس عقلا بالفعل، ولكن بالقوة، فقال ابو البركات: ما قيل في منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم: فهو غير لازم في التغير مطلقاً، بل هو غير لازم الية، وإن لزم كان لزومه في بعض تغيرات الأجسام، مثل الحرارة والبرودة، وفي بعض الأوقات، لا في كل حال ووقت، ويلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصصها المعرفة والعلم دون الأجسام، فإنه يقول: إن كل تغير وانفعال فإنه يلزم ان يتحرك قبل ذلك التغير حركة مكانية، قال: وهذا محال، فإن النفوس تنجدد لها المعارف والعلوم من غير ان تتحرك على المكان، على رأيه، فإنه لا يعتقد فيها أنها مما يكون في مكان البتة، فكيف ان تتحرك فيه؟ وإنما ذلك للأجسام في بعض التغيرات والأحوال، كالتسخن والتبرد، ولا يلزم فيها أبداً، وإنما ذلك فيما يتصعدّ بالبخار من الماء ويتدخن من الأرض من الأجزاء التي هي كالهباء، دون غيرها من الأحجار الكبار الصلبة التي تحمي حتى تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك، والماء يسخن سخونة كثيرة وهو في مكانه لا يتبخر منه بعض الأجزاء، ثم تكون الحركة المكانية بعد الاستحالة، لا قبلها، كما قال: إن جميع

هذه هي حركات توجد بأخرة بعد الحركة المكانية، وفيما عدا ذلك فقد يسود الجسم ويبيض وهو في مكانه لم يتحرك ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها، فما لزم هذا في كل جسم، بل في بعض الأجسام ولا في كل حال ووقت، بل في بعض الأحوال، والأوقات، ولا كان ذلك على طريق التقدم كما قال، بل على طريق التبع ولو لزم في التغيرات الجسمانية لما لزم في التغيرات النفسانية، ولو لزم في التغيرات النفسانية أيضاً لما لزم انتقال الحكم فيه إلى التغيرات في المعارف والعلوم والعزائم والإرادات، فالحكم الجزئي لا يلزم كلياً، ولا يتعدى من البعض إلى البعض، وإلا لكانت الأشياء على حالة واحدة.

### رأي المتكلمين في كلام الله تعالى

وبسط الكلام في مسألة العلم، وقال - لما ذكر القولين المتقدمين - والقائلون بالحدوث قالوا: إنه لا يحتاج إلى هذا التمثل، وسموه على طريق المجادلة باسم التمثل للتشنيع والتسفيه، بل نقول: بأن المبدئي المعيد خلق العالم وأحدثه بإرادة قديمة ازلية اراد بها في القدم إحداث العالم حتى أحدثه.

قال: وقيل في جوابهم: إن ذلك المبدأ لا يتغير ويتخصص في القدم إلا بمعقول يجعله مقصوداً في العلم القديم عند الإرادة القديمة، حيث أراده في مدة العدم السابق لحدوث العالم التي هي مدة غير متناهية البداية، وما لا يعقل ولا يتصور لا يعلم، وما لا يمكن أن يعلم لا يعلمه عالم، لا لأن الله لا يقدر على علمه، لكن لأنه في نفسه غير مقدور عليه، ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم: من مشيئة الله وإرادته التي بها يقبل الدعاء من الداعي، ويحسن إلى المحسن، ويسيء إلى المسيء، ويقبل توبة التائب، ويغفر للمستغفر، هل يكون ذلك عنه أو لا يكون؟ فإن قالوا «إنه لا يكون» أبطلوا ذلك الشرع الذي قَصَدَهُمْ نُصْرَتَهُ، وأبطلوا حكم أوامره ونواهيه، وكل ما جاء لأجله من الحث على الطاعة، والنهي عن المعصية، وإن قالوا «يكون ذلك بأسره» فهل هو بإرادة أم بغير إرادة؟ وكونه بغير إرادة أشنع، وإن كان بإرادته فهل هي إرادة

قديمة أو محدثة؟ فإن كانت قديمة فالإرادات القديمة غير واحدة، وما أظنهم يقولون: إن المرادات المتكثرة صدرت عن إرادة واحدة، قال: وإن قالوا: «إن ذلك يصدر عنه بإرادات حادثة» فقد قالوا بما هربوا منه أولاً.

قلت: فأبو البركات لاستبعاد عقله أن تصدر المرادات المتكثرة عن إرادة واحدة ظن أن هؤلاء لا يقولون به، وهم يقولون به، فإن هذا قول ابن الحاجب والأشعري، ومن وافقهما من أهل الكلام والفقهاء والحديث والتصوف، يقولون: إنه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين، ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين، وإن كلامه الذي تكلم به من الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر عنه هو أيضاً واحد للعين، ثم تنازع القائلون بهذا الأصل: هل كلامه معنى فقط والقرآن العربي ليس هو كلامه، أو كلامه الحروف أو الحروف والأصوات التي نزل بها القرآن وغيره، وهي قديمة العين؟ على قولين: ومن القائلين بقدم أعيان الحروف والأصوات من لا يقول هي واحدة، بل يقول: هي متعددة، وإن كانت لا نهاية لها، ويقول بثبوت حروف، أو حروف ومعان لا نهاية لها في آن واحد، وأنها لم تنزل ولا تزال، وهذا مما أوجب قول القائلين بأن كلام الله مخلوق، وأنه ليس له كلام قائم بذاته، لما رأوا أن ما ليس بمخلوق فهو قديم العين، والثاني ممتنع عندهم، فتعين الأول.

وأولئك الصنفان قالوا: والأول ممتنع، فتعين الثاني، وهؤلاء إنما قالوا هذه الأقوال لظنهم أنه يمتنع أن تقوم به الأمور الإختيارية: لا كلام له باختياره، ولا غير كلام، كما قد بين في موضعه.

### القول بقيام الحوادث بالذات

وهذا القول بقيام الحوادث هو قول هشام بن الحكم وهشام الجواليقي وابن مالك الحضرمي وعلي بن سَهْم وأتباعهم، وطوائف من متقدمي أهل الكلام والفقهاء، كأبي معاذ التومني<sup>(١)</sup> وزهير الأثري، وداود الأصبهاني وغيرهم كما

(١) بضم التاء وسكون الواو وفتح الميم بعدها نون: نسبة إلى قرية بمصر، كما في الأنساب للسمعاني =



ذكره الأشعري عنهم في المقالات، وقال: وكل القائلين بأن القرآن ليس بمخلوق - كنعو عبد الله بن سعيد بن كلاب، ومن قال: إنه محدث، كنعو زهير الأثري - يعني وداود الأصبهاني - ومن قال: إنه حادث، كنعو أبي معاذ التومني - يقولون: إن القرآن ليس بجسم ولا عرض.

وأما أقوال أئمة الفقه والحديث والتصوف والتفسير وغيرهم من علماء المسلمين فكلام الرازي يدل على أنه لم يكن مطلقاً على ذلك، وكذلك كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

والمقصود هنا ان نبين غاية حجة النفاة، فإنه بعد ان ذكر الخلاف قال، والمعتمد ان نقول: كل ما صحَّ قيامه بالباري تعالى: فإما أن يكون صفة كمال، أو لا يكون، فإن كان صفة كمال استحال ان يكون حادثاً، وإلا كانت ذاته قبل اتصافه بتلك الصفة خالية عن صفة الكمال، والخالي عن الكمال الذي هو ممكن الاتصاف به ناقص، والنقص على الله محال بإجماع الأمة، وإن لم يكن صفة كمال استحال اتصاف الباري بها، لأن إجماع الأمة على أن صفات الله بأسرها صفات كمال، فإثبات صفة لا من صفات الكمال خرقٌ للإجماع، وإنه غير جائز.

قال: وهذا ما نعول عليه، وإنه مركب من السمع والعقل.

قال: والذي عول عليه أصحابنا انه لو صح اتصافه بالحوادث لوجب اتصافه بالحوادث أو بأضدادها في الأزل، وذلك يوجب اتصافه بالحوادث في الأزل، وإنه محال.

قال: وهذه الدلالة مبنية على أن القابل للضدَّين يستحيل خلوه عنهما، وقد عرفت فساده.

قال: ومن أصحابنا من أورد هذه الدلالة على وجه لا يحتاج في تقريرها إلى

البناء على ذلك الأصل، وهو أنه لو كان قابلاً للحوادث لكان قابلاً لها في الأزل، وكون الشيء قابلاً للشيء فرع عن إمكان وجود المقبول، فيلزم صحة حدوث الحوادث في الأزل، وهو محال.

قال: إلا أن ذلك معارض بأن الله قادر في الأزل، ولا يلزم من أزلية قدرته صحة أزلية المقدور، فكذلك هنا.

قال: ومنهم من قال: لو كانت الحوادث قائمة به لتغير، وهو محال.

قال: وهذا ضعيف، لأنه إن فسّر التغير بقيام الحوادث به اتحد اللازم والملزوم، وإن فسر بغيره امتنع إثبات الشرطية.

قال: وأما المعتزلة فجلهم تمسكوا بأن المفهوم من قيام الصفة بالموصوف حصولها في الحيز تبعاً لحصول ذلك الموصوف فيه، والباري تعالى ليس في الجهة، فامتنع قيام الصفة به.

قال: وقد عرفت ضعف هذه الطريقة.

قال: ومشايخهم استدلوا بأن الجوهر إنما يصح قيام المعاني الحادثة به لكونه متحيزاً، بدليل أن العَرَضَ لما لم يكن متحيزاً لم يصح قيام هذه المعاني به.

قال: وإنه باطل؛ لاحتمال أن يقال: إن الجوهر إنما صح قيام الحوادث به لا لكونه متحيزاً، بل لأمر آخر مشترك بينه وبين الباري تعالى، وغير مشترك بينه وبين العَرَضِ. سلمنا ذلك، إلا أنه من المحتمل أن يكون الجوهر يقبل الحوادث لكونه متحيزاً، والله تعالى يقبلها لوصف آخر؛ لصحة تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة.

قال: واستدلوا أيضاً بأنه لو صح قيام حادث به لصح قيام كل حادث به.

قال: وهذه دعوى لا يمكن إقامة البرهان عليها.

## ميل الرازي إلى المعتزلة والفلاسفة

قلت: أبو عبد الله الرازي من أعظم الناس منازعة للكرامية، حتى يذكر بينه وبينهم أنواع من ذلك، وميله إلى المعتزلة والمتفلسفة أكثر من ميله إليهم، واختلف كلامه في تكفيرهم، وإن كان هو قد استقر أمره على أنه لا يكفر احداً من أهل القبلة، لا لهم ولا للمعتزلة ولا لأمثالهم<sup>(١)</sup>. وهذه المسألة من أشهر المسائل التي ينازعهم فيها، ومع هذا فقد ذكر أن قولهم يلزم أكثر الطوائف، وذكر أنه ليس لمخالفهم عليهم حجة صحيحة، إلا الحجة التي احتج بها، وهي من أضعف الحجج، كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وأما الحجج التي يحتج بها الكلاوية والمعتزلة فقد بين هو فسادها، مع أنه قد استوعب حجج النفاة، والذي ذكره هو مجموع ما يوجد في كتب الناس مُفرِّقا.

## مناقشة ابن تيمية لحجج الرازي

ونحن نوضح ذلك:

فأما الحجة الأولى - وهي « أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فلو جاز اتصافه بها لم يخل من الحوادث؛ فهو حادث» فهذه الحجة مبنية على مقدمتين، وفي كل من المقدمتين نزاع معروف بين طوائف من المسلمين:

### النزاع في المقدمة الأولى

أما الأولى - وهي أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده - فأكثر العقلاء على خلافها، والنزاع فيها بين طوائف الفقهاء والنظار، ومن الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة، كأصحاب أحمد ومالك الشافعي وأبي حنيفة وغيرهم، من قال ذلك والتزم أن يكون لكل جسم طعم ولون وريح وغير ذلك من أنواع الأعراض ولا دليل لأصحابها عليها، وأبو المعالي في كتابه المشهور الذي سماه

(١) كذا، ولعله لا هم ولا المعتزلة ولا أمثالهم بغير اللام.

« الإرشاد، إلى قواطع الأدلة » لم يذكر على ذلك حجة، بل هذه المقدمة احتاج إليها في مسألة حدوث العالم لما اراد ان يبين ان الجسم لا يخلو من كل جنس من أجناس الأعراض عن عَرَض منه، فأحال على كلامه مع الكرامية، ولما تكلم مع الكرامية في المسألة أحال على كلامه في مسألة حدوث العالم مع الفلاسفة، ولم يذكر دليلاً عقلياً، لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء. وإنما احتج على الكرامية بتناقضهم.

ومضمون ما اعتمد عليه من قال « إن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده » أن الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون، فتقاس بقية الأعراض عليها، واحتجوا بأن القابل لها لا يخلو عنها وعن ضدها بعد الاتصاف، كما سلمته الكرامية، فكذلك قبل الاتصاف.

فأجابهم مَنْ خالفهم - كالرازي وغيره - بأن الأولى قياسٌ مخضٌ بغير جامع، فإذا قدر أن الجسم يستلزم نوعاً من أنواع الأعراض، فمن أين يجب ان يستلزم بقية الأنواع؟ وأيضاً فإن الذي يُسلمونه لهم الحركة والسكون، والسكون: هل هو وجودي أو عدمي؟ فيه قولان معروفان، اما الاجتماع والافتراق فهو مبني على مسألة الجوهر الفرد، ومن قال « إن الأجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة » - وهم أكثر الطوائف - لم يقل بأن الجسم لا يخلو من الاجتماع والافتراق، بل الجسم البسيط عنده واحد، سواء قبل الافتراق او لم يقبله، وكذلك إذا قدر ان فيه حقائق مختلفة متلازمة لم يلزم من ذلك ان يقبل الاجتماع والافتراق.

وأما كونه لا يخلو عنها بعد الاتصاف فأجابوا عنه بمنع ذلك في الاعراض التي لا تقبل البقاء كالحركات والأصوات، وأما ما يقبل البقاء فهو مبني على أن الباقي هل يفتقر زواله إلى ضد أم لا؟ فمن قال « إن الباقي لا يفتقر زواله إلى ضد » أمكنه ان يقول بجواز الخلو عن الاتصاف بالحدوث بعد قيامه بدون ضد يزيله، ومن قال « لا يزول إلا بضد » قال: إن الحادث لا يزول إلا بضد حادث،

فإن الحادث بعد الحدوث لا يخلو المحل منه ومن ضده، بناء على هذا الأصل، فإن كان الأصل صحيحاً ثبت الفرق، وإن كان باطلاً منع الفرق، وتناقضهم يدل على فساد احد قوليهـم.

ثم القائلون بموجب هذا الأصل طوائف كثيرون، بل أكثر الناس على هذا، فلا يلزم من تناقض الكرامية تناقض غيرهم.

### النزاع في المقدمة الثانية

وأما المقدمة الثانية - « وهي ان ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث » - فهذه قد نازع فيها طوائف من أهل الكلام والفلسفة والفقهاء والحديث والتصوف وغيرهم، وقالوا: التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل، فأما التسلسل في الآثار المتعاقبة والشروط المتعاقبة فلا دليل على بطلانه، بل لا يمكن حدوث شيء من الحوادث، لا العالم ولا شيء من اجزاء العالم، إلا بناء على هذا الأصل، فمن لم يجوز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث، وذلك يستلزم ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح، كما قد بسط هذا في مسألة حدوث العالم، وبين انه لا بد من تسلسل الحوادث او الترجيح بلا مرجح، وأن القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم الترجيح بلا مرجح، ويلزمهم حدوث الحوادث بلا محدث أصلاً، وهذا أفسد من حدوثها بلا سبب حادث.

والطوائف ايضاً متنازعة في هذا الأصل، وجهور الفلاسفة وجهور أهل الحديث لا يمينون ذلك. وأما أهل الكلام: فللمعتزلة فيه قولان، وللأشعرية فيه قولان.

وأما الحجة الثانية - وهي أنه « لو كان قابلاً لها لكان قابلاً لها في الأزل، وذلك فرع إمكان وجودها في الأزل » - فقد أجاب عنها بالمعارضة بأنه قادر على الحوادث، ولا يلزم من كون القدرة ازلية ان يكون إمكان المقدور أزلياً.

قلت: ويمكن ان يجاب عنها بوجه أخرى:

احدها: انه لا يسلم أنه إذا كان قابلاً لحدوث الحادث ان يكون قابلاً له في الأزل إلا إذا أمكن وجود ذلك في الأزل، فإنه إذا قيل « هو قابل لما يمتنع ان يكون أزلياً » كان بمنزلة ان يقال: هو قادر على ما يمتنع ان يكون أزلياً، فمن اعتقد امتناع حدوث حادث في الأزل، وقال مع ذلك بأنه قادر على الحوادث وقابل لها، لم يلزمه القول بإمكان وجود المقدور المقبول في الأزل، لكن هذا المقام هو مقام الذين يقولون « يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث » والكلام في هذا مشترك بين كونه قادراً وقابلاً، فمن جوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث - كالكلاية وأمثالهم من المعتزلة والكرامية - كان كلامه في هذا بمنزلة كلامه في هذا، ومن قال « إن حدوث الحوادث لا بد له من سبب حادث » - كما يقوله من يقوله من اهل الكلام والفلسفة وأهل الحديث وغيرهم الذي يقولون: إنه تقوم به الأمور المتعلقة بقدرته ومشيبته، ولم يزل كذلك، أو يقولون بتعاقب ذلك في غيره، كما يشترك في هذا الأصل من يقوله من الهشامية والمعتزلة والمرجئة وأهل الحديث والسلفية والفلاسفة ومن وافق هؤلاء اتباع الأشعري وغيرهم - فقولهم في هذا كقولهم في هذا.

**الوجه الثاني:** أن يلتزم قائل ذلك إمكان وجود المقبول في الأزل، كما يلتزم من يلتزم إمكان وجود المقدور في الأزل، وقد عرف أن لطوائف المسلمين في هذا الأصل قولين معروفين، فإن ما لا يتناهي من الحوادث: هل يمكن وجوده في المستقبل فقط أو في الماضي فقط أو فيها جميعاً؟ على ثلاثة أقوال معروفة، قال بكل قول طوائف من نظار المسلمين وغيرهم.

**الوجه الثالث:** أن يجاب بجواب مركب، فيقال: هو قابل لما هو قادر عليه، فإن كان ثبوت جنسها في الأزل ممكناً كان قابلاً لذلك في الأزل وقادراً عليه في الأزل، وإن لم يكن ثبوت هذا الجنس ممكناً في الأزل كان قابلاً للممكن من ذلك، كما هو قادر على الممكن من ذلك.

**الوجه الرابع:** أن يقال: كونه قابلاً أو ليس بقابل: هو نظر في محل هذه الأمور، وليس نظراً في إمكان تسلسلها أو امتناع ذلك، كما أن النظر في كونه

يقبل الاتصاف بالصفات - كالعلم والقدرة - هو نظر في إمكان اتصافه بذلك. فأما وجوبُ تناهي ما مضى من الحوادث أو ما بقى، وإمكان وجود جنس الحوادث في الأزل: فذلك لا اختصاص له بمحل دون محل، فإن قدر امتناع قيام ذلك به فلا فرق بين المتسلسل والمتناهي، وإن قدر إمكان ذلك كان بمنزلة إمكان حدوث الحوادث المنفصلة، والكلام في إمكان تسلسلها وعدم إمكان ذلك مسألة أخرى.

**الوجه الخامس:** أن يقال: هذه الأمور المقبولة هي من الحوادث المقدورة، بخلاف الصفات اللازمة له، فإنها ليست مقدورة، فالمقبولات تنقسم إلى مقدور وغير مقدور، كما أن المقدورات تنقسم إلى مقبول وغير مقبول، وما يقوم بالذات من الحوادث هو مقبول مقدور، وحينئذ فإذا كان وجود المقدور في الأزل محالاً كان وجود هذا المقبول في الأزل محالاً؛ لأن هذا المقبول مقدور من المقدورات، وإذا كان وجود هذه الحوادث المقدورة المقبولة محالاً في الأزل لم يلزم من ذلك امتناع وجودها فيما لا يزال، كسائر الحوادث، ولم يلزم من كون الذات قابلة لها إمكان وجودها في الأزل.

**الوجه السادس:** أن يقال: أنتم تقولون «إنه قادر في الأزل» مع امتناع وجود المقدور في الأزل، وتقولون «إنه قادر في الأزل على ما لا يزال» فإن كان هذا الكلام صحيحاً أمكن أن يقال في المقبول كذلك، ويقال: هو قابل في الأزل مع امتناع وجود المقبول في الأزل، وهو قابل في الأزل لما يزال، وإن كان هذا الكلام باطلاً لزم إما إمكان وجود المقدور في الأزل، وإما امتناع كونه قادراً في الأزل، وعلى التقديرين: يبطل ما ذكرتموه من الفرق بين القادر وبين القابل بقولكم: «تقدم القدرة على المقدور واجب دون تقدم القابل على المقبول».

**الوجه السابع:** أن يقال: أنتم اعتمدتم في هذا على أن تلك القابلية يجب أن تكون من لوازم الذات، ويلزم من ذلك إمكان وجود المقبول في الازل؛ لأن

قابلية الشيء لغيره نسبةً بين القابل والمقبول، والنسبة بين الشئيين موقوفة عليهما، فيقال لكم: إن كانت النسبة بين الشئيين موقوفة عليهما - أي على تحققهما معا في زمن واحد، كما اقتضاه كلامكم - بطل فرقكم، وهو قولكم «بأن تقدم القدرة على المقدور واجب» فإن القدرة نسبة بين القادر والمقدور، مع وجوب تقدم القدرة على المقدور، وهكذا تقولون «الإرادة قديمة، مع امتناع وجود المراد في الأزل» وتقولون «الخطاب قديم، مع امتناع وجود المخاطب في الأزل» فإذا كنتم تقولون بأن هذه الأمور التي تتضمن النسبة بين شئيين تتحقق في الأزل مع وجود أحد المنتسبين في الأزل دون الآخر، أمكن أن يقال: القابلية متحققة في الأزل، مع امتناع تحقق المقبول في الأزل، كما قال كثير من الناس: إن التكوين ثابت في الأزل، مع امتناع وجود المكوّن في الأزل.

وأما الحجة الثالثة - وهو أن قيام الحوادث به تغير، والله منزّه عن التغير - فهذه هي التي اعتمد عليها الشهرستاني في «نهاية الإقدام» ولم يحتج بغيرها.

### جواب الرازي عن هذه الحجة التي اعتمد عليها الشهرستاني

وقد أجاب الرازي وغيره عن ذلك بأن لفظ «التغير» مجمل، فإن الشمس والقمر إذا تحركتا أو تحركت الرياح أو تحركت الأشجار أو الدواب من الأناسي وغيرهم فهل يسمى هذا تغيراً، أولا لا يسمى تغيراً؟ فإن سمي تغيراً كان المعنى أنه إذا تحرك المتحرك فقد تحرك، وإذا تغير بهذا التغير فقد تغير، وإذا قامت به الحوادث - كالحركة ونحوها - فقد قامت به الحوادث، فهذا معنى قوله «إن فسر بذلك فقد اتحد اللازم والملزوم».

### اعتراض على جواب الرازي

فيقال: وما الدليل على امتناع هذا المعنى؟ وإن ساء المسمى تغيراً، وإن كان هذا لا يسمى تغيراً، بل المراد بالتغير غير مجرد قيام الحوادث، مثل أن يعني بالتغير الاستحالة في الصفات، كما يقال: تغير المريض، وتغيرت البلاد، وتغير



الناس، ونحو ذلك، فلا دليل على أنه يلزم من الحركة ونحوها من الحوادث مثل هذا التغير، ولا ريب أن التغير المعروف في اللغة هو المعنى الثالث، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب - إذا كانت جارية في السماء - : إن هذا تغير، أو إنها تغيرت، ولا يقولون للإنسان إذا كانت عادته أن يقرأ القرآن ويصلي الخمس: إنه كلما قرأ وصلى قد تغير، وإنما يقولون ذلك لمن لم تكن عادته هذه الأفعال إذا تغيرت صفته وعادته: إنه قد تغير. وحينئذ فمن قال « إنه سبحانه لم يزل متكلماً إذا شاء، فعلاً لما يشاء » لم يسم أفعاله تغيراً، ومن قال « إنه تكلم بعد أن لم يكن متكلماً، وفعل بعد أن لم يكن فاعلاً » يلزم من قال « إن الكلام والفعل يقوم به » ما يلزم من قال: « إن الكلام والفعل يقوم بغيره » والقول في أحد النوعين كالقول في الآخر. وإذا قدر أن النزاع لفظي فلا بد من دليل سمعي أو عقلي يجوز أحدهما ويمنع الآخر! وإلا فلا يجوز التفريق بين المتماثلين بمجرد الدعوى، أو بمجرد إطلاق لفظي من غير أن يكون ذلك اللفظ مما يدل على ذلك المعنى في كلام المعصوم؛ فأما إذا كان اللفظ في كلام المعصوم - وهو كلام الله وكلام رسوله وكلام أهل الإجماع - وعلم مرادُه بذلك اللفظ؛ فإنه يجب مراعاة مدلول ذلك اللفظ، ولا يجوز مخالفة قول المعصوم.

وإطلاق التغير على الأفعال كإطلاق لفظ « الغير » على الصفات، وإطلاق لفظ « الجسم » على الذات، وكل هذه الألفاظ فيها إجمال واشتباه وإبهام، ومذهب السلف والأئمة: أنهم لا يطلقون لفظ « الغير » على الصفات، ولا نفيًا ولا إثباتًا، فلا يطلقون القول بأنها غيره ولا بأنها ليست غيره، إذ اللفظ مجمل، فإن أراد المطلق بالغير المباين فليست غيره، وإن أراد بالغير ما قد يعلم أحدهما دون الآخر، فهي غير، وهكذا ما كان من هذا الباب.

وإذا كان هذا كلامهم في لفظ « الغير » فلفظ « التغير » مشتق منه.

## ليس لنفاة الصفات حجة عقلية على مثبتها

ومن تأمل كلام فحول النظر في هذه المسألة علم أن الرازي قد استوعب ما ذكره، وأن النفاة ليست معهم حجة عقلية بينة على المثبتين. وإنما غاية ما معهم إلزام التناقض لمن يخالفهم من المعتزلة والكرامية والفلاسفة.

### لماذا يذم علماء الكلام؟

ومن المعلوم أن تناقض المنازع يستلزم فساد أحد قوليهِ، لا يستلزم فساد قوله بعينه الذي هو مورد النزاع، ولهذا كان مَنْ ذَمَّ أهل الكلام المحدث من أهل العلم لأنهم يصفونهم بهذا، ويقولون: إنهم يقابلون فاسداً بفساد، وأكثر كلامهم في إبداء مناقضات الخصوم.

### تناقض الخصوم دليل على فساد أدلتهم

وأيضاً فغير ذلك الخصم لا يلتزم مقالته التي ناقض بها مورد النزاع، كما في هذه المسألة؛ فإنه وإن كانت الكرامية قد تناقضوا فيها فلم يتناقض فيها غيرهم من الأئمة والسلف وأهل الحديث وغيرهم من طوائف أهل النظر والكلام.

وقد قال أبو القاسم الأنصاري - شيخ الشهرستاني وتلميذ أبي المعالي - في شرح الإرشاد: أجود ما يتمسك به في هذه المسألة تناقض الخصوم.

وهو كما قال، فإنه لم يجد لمن تقدمه في ذلك مسلكا سديداً، لاعقلياً ولا سمعياً. واعتبر ذلك بما ذكره أبو المعالي في كتابه الذي سماه: «الإرشاد إلى قواطع الأدلة» وقد ضمنه عيون الأدلة الكلامية التي يسلكها موافقوه، وقد تكلم على هذا الأصل في موضعين من كتابه:

### استدلال الجويني على حدوث العالم بدليل الأعراض المشهور وذم الأشعري لهذا الدليل

أحدهما: في مسألة حدوث العالم، فإنه استدل بدليل الأعراض المشهور،

وهو أن الجسم لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو عنها فهو حادث، وهو الدليل الذي اعتمدت عليه المعتزلة قبله، وهو الذي ذمه الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر، وبيّن أنه ليس من طرق الأنبياء وأتباعهم، والدليل هو مبني على إثبات أربع مقدمات: الأعراض، وإثبات حدوثها، وأن الجسم لا يخلو منها، وإبطال حوادث لا أول لها، فلما صار إلى المقدمة الثالثة قال: وأما الأصل الثالث - وهو تبين استحالة تعرّي الجواهر عن الأعراض - فالذي صار إليه أهل الحق: أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض ومن جميع أصداده، إن كان له أصداد. وإن كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين، وإن قدّر عرّض لا ضد له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه.

قال: وجوزت الملحدة خلو الجوهر عن جميع الأعراض، والجواهر في اصطلاحهم تسمى الهَيُولَى والمادة، والأعراض تسمى الصورة.

قال: وجوز الصالحي العروّ عن جملة الأعراض ابتداء، ومنع البصريون من المعتزلة من العرو عن جميع الأكوان، وجوزوا الخلو عما عداها، وقال الكعبي ومتبعوه: يجوز الخلو عن الأكوان، ويمتنع العروّ عن الأعراض.

قال: وكل مخالف لنا يوافقنا على امتناع العروّ عن الأعراض بعد قبول الجواهر لها، فنفرض الكلام على التجدد في الأكوان؛ فإن القول فيها يستند إلى الضرورة، فإننا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة.

ومما يوضح ذلك: أنها إذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر اجتماعها إلا عن افتراق سابق، إذا قدّر لها الوجود قبل الاجتماع، وكذلك إذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا إلى العلم بأن الافتراق مسبق باجتماع، وغرضنا في دوام إثبات حدوث العالم؛ فيصح بالأكوان.

## مناقشة ابن تيمية للدليل

قلت: إثبات الأكوان بقبول الحركة والسكون هو الذي لا يمكن دفعه؛ فإن الجسم الباقي لا بد له من الحركة أو السكون، وأما الاجتماع والافتراق فهو مبني على إثبات الجوهر الفرد، والنزاع فيه كثير مشهور، فإن من ينفيه لا يقول: إن الجسم مركب منه، ولا إن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت، والذين يشبثونه أيضاً لا يمكنهم إثبات أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت، فإنه لا دليل على أن السموات كانت جواهر متفرقة فجمع بينها، ولهذا قال في الدليل: فإننا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة. وهذا كلام صحيح، لكن الشأن في إثبات الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق؛ فما ذكره من الدليل مبني على تقدير أنها [ كانت ] متفرقة فاجتمعت، وهذا التقدير غير معلوم، بل هو تقدير مُنتَفٍ في نفس الأمر عند جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم.

## رد أبي المعالي على المعتزلة ونقاش ابن تيمية له

ثم قال أبو المعالي: وإن حاولنا رداً على المعتزلة فيما خالفونا تمسكنا بنكنتين: إحداهما: الاستشهاد بالاجتماع على امتناع العروء عن الأعراض بعد الاتصاف بها، فنقول: كل عَرَضٍ باقٍ فإنه ينتفي عن محله بِطَرَيَانِ ضده، ثم الضد إنما يطرأ في حال عدم المنتفي به على زعمهم، فإذا انتفي البياضُ فهلا جاز أن لا يحدث بعد انتفائه كون، إن كان يجوز الخلو عن الأكوان، وتطرّد هذه الطريقة في أجناس الأعراض.

قلت: مضمون هذا أنه قاس ما بعد الاتصاف على ما قبله، وقد أجابه المنازعون عن هذا بأن الفرق بينهما: أن الضد لا يزول إلا بِطَرَيَانِ ضده؛ فلماذا لم يخلُ منهما: فإن كان هذا الفرق صحيحاً بطل القياس، وإلا منع الحكم في الأصل وقيل: بل يجوز خلوّه بعد الاتصاف إذا أمكن زوال الضد بدون طريان آخر، وما ذكره في السواد والبياض قضية جزئية، فلا تثبت بها دعوى كلية،

ومن أين يعلم أن كل طعام في الأجسام إذا زال فلا بد أن يخلفه طعام آخر؟ وكل ريح إذا زالت فلا بد أن يخلفها ريح آخر؟ وكذلك في الإرادة والكراهة ونحو ذلك، فمن أين يعلم أن المرید للشيء المحب له إذا زالت إرادته ومحبه فلا بد أن يخلفه كراهيته وبُغضه؟ ولم لا يجوز خلو الحي عن حب المعين وبغضه وإرادته وكراهته؟

قال: ونقول أيضا: الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى: أنها لو قامت به لم يخل عنها، وذلك يقضي بحدوثه، فإذا جوز الخصم عرّو الجوهر عن حوادث مع قبوله لما صحة وجوازاً فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول البارئ للحوادث.

[ قلت: فلقائل أن يقول: هذا غاية إلزام هؤلاء للمعتزلة: إنكم إذا جوزتم ذلك لم يكن لكم حجة على استحالة قبول البارئ للحوادث ].

فيقال: إما أن يكون هذا لازماً، وإما أن لا يكون لازماً؛ فإن كان لازماً دل ذلك على أنه لا دليل للمعتزلة على ذلك، ولا دليل له أيضاً؛ فإن مجرد موافقة المعتزلة له لا يكون دليلاً لواحد منهما في شيء من المسائل التي لم نعلم فيها نزاعاً، فكيف مع ظهور النزاع؟ وإن لم يكن لازماً لهم لم يكن حجة عليهم.

فقد تبين أنه لم يذكر حجة على أن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده.

الموضع الثاني - قال في أثناء الكتاب:

## فصل

مما خالف فيه الجوهر حكم الإله: قبول الأعراض، وصحة الاتصاف بالحوادث، والرب يتقدس عن قبول الحوادث.

قال: وذهبت الكرامية إلى أن الحوادث تقوم بذات الرب، ثم زعموا أنه لا يتصف بما يقوم به من الحوادث، وصاروا إلى جهالة لم يسبقوا إليها، فقالوا: الحادث يقوم بذات الرب، وهو غير قابل، وإنما يقوم بالقابلية، والقابلية عندهم

القدرة على التكلم، وحقيقة أصلهم: أن أسماء الرب لا يجوز أن تجرد، وكذلك وصفوه بكونه خالقا في الأزل، ولم يتحاشوا من قيام الحوادث به، وتنكبوا إثبات وصفٍ جديد له قولا وذكرًا.

قال: والدليل على بطلان ما قالوه: أنه لو قبل الحوادث لم يخل منها، لما سبق تقريره في الجواهر، حيث قضينا باستحالة تعريها عن الأعراض، ولو لم تخل عن الحوادث لم تسبقها، وسياق ذلك يؤدي إلى الحكم بحدوث الصانع.

قال: ولا يستقيم هذا الدليل على أصل المعتزلة، مع مصيرهم إلى تجويز خلو الجوهر عن الأعراض، على تفصيل لهم أشرنا إليه، وإثباتهم أحكاما متجددة لذات الرب تعالى من الإرادة المحدثة القائمة لا بمحل على زعمهم، ويصدهم أيضاً عن طرد دليل في هذه المسألة: أنه إذا لم يمتنع تجدد أحكام للذات من غير أن تدل على الحدوث لم يتعد مثل ذلك في اعتوار نفس الأعراض على الذات، هذا كلامه.

ولقائل أن يقول: قوله «الدليل على بطلان ما قالوه: أنه لو قبلها لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر» هو لم يذكر دليلا هناك إلا قياس ما قبل الاتصاف على ما بعده، وهو ليس حجة علمية عقلية، بل غاية: احتجاج بموافقة منازعه في مسألة عظيمة عقلية تُردُّ لأجلها نصوص الكتاب والسنة، ويبتني عليها من مسائل الصفات والأفعال أمور عظيمة اضطرب فيها الناس، فمن الذي يجعل أصول الدين مجرد قول قالته طائفة من أهل الكلام وافق بعضهم بعضا عليه من غير حجة عقلية ولا سمعية؟

وقد أجابه المنازعون بجواب مركب، وهو إما الفرق - إن صح - وإلا فمنعُ حكم الأصل.

المعتزلة لا حجة لهم على استحالة اتصافه بالحوادث وانه يلزمهم نقيض ذلك والاستدلال على هذا

وأیضا فإنه قد قرر هناك وهنا أن المعتزلة أئمة الكلام الذين أظهروا في

الإسلام نفي الصفات والأفعال، وسموا ذلك تقديسا له عن الأعراض والحوادث، وقد ذكر أبو المعالي أنه لا حجة لهم على استحالة اتصافه بالحوادث، وأنه يلزمهم نقيض ذلك؛ أما الأول: فإن القابل للشيء عندهم يجوز أن يخلو عنه وعن ضده، وأما لزوم هذا القول لهم: فلا إيجابهم أحكاماً متجددة للرب، وأنه إذا لم يمتنع تجدد أحكام للذات من غير أن يدل على الحدوث: لم يبعد مثل ذلك في اعتوار نفس الأعراض، وكان ما ذكره الأستاذ أبو المعالي يقتضي أن القول بحلول الحوادث يلزم المعتزلة، وأنه لا دليل لهم على نفي ذلك، وهو أيضا لم يذكر دليلا لموافقته على نفي ذلك.

فأفاد ما ذكره أن أئمة النفاة لحلول الحوادث به القائلين بأنه لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته لا دليل لهم على ذلك، بل قولهم يستلزم قول أهل الإثبات لذلك.

قال: ونقول للكرامية: مصيركم إلى إثبات قول حادث مع نفيكم اتصاف الباري به تناقض، إذ لو جاز قيام معنى بمحل من غير أن يتصف المحل بحكمه لجاز شاهدا قيام أقوال وعلوم وإرادات بمحال من غير أن تتصف المحال بأحكام موجبة عن المعاني، وذلك يخلط الحقائق ويجر إلى جهالات.

قال: ثم نقول لهم: إذا جوزتم قيام ضروب من الحوادث بذاته، فما المانع من تجويز قيام أكوان حادثة بذاته على التعاقب؟ وكذلك سبيل الإلزام فيما يوافقوننا على استحالة قيامه به من الحوادث. ومما يلزمهم: تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته، على حسب أصلهم في القول والإرادة الحادثين ولا يجدون بين ما جوزوه وامتنعوا عنه فصلا.

قال: ونقول لهم: قد وصفتُ الرب تعالى بكونه متحيزا، وكل متحيز جسم وجرم، ولا يتقرر في المعقول خلو الأجرام من الأكوان، فما المانع من تجويز قيام الأكوان، بذات الرب؟ ولا محيص لهم عن شيء مما ألزموه.

قلت: ولقائل ان يقول: هذه الوجوه الأربعة التي ذكرها ليس فيها حجة تصلح لإثبات الظن في الفروع، فضلا عن إثبات اعتقاد يقيني في أصول الدين

تعارضُ به نصوصُ الكتاب والسنة، فإن غاية هذا الكلام - إن صح - ان الكرامية تناقضوا، وقالوا قولاً ولم يلتزموا بلوازمه.

فيقال: إن كان ما ذكره لازماً لهم لزمهم الخطأ: إما في إثبات الملزوم، وإما في نفي اللازم، ولم يتعين الخطأ في أحدهما، فلم لا يجوز أن يكون خطأهم في نفي اللازم؟ فإن أقام على ذلك دليلاً عقلياً كان هو حجة كافية في المسألة، وإلا استفدنا خطأ الكرامية في أحد قوليهما، وإن لم يكن ما ذكره لازماً لهم لم يفد لا إثبات تناقضهم ولا دليلاً في مورد النزاع.

ثم يقال: أما الوجه الأول فحاصله نزاع لفظي: هل يتصف بالحوادث أولاً يتصف؟ كالنزاع في أمثال ذلك، وإذا كان من أصلهم الفرق بين اللازم وغير اللازم، بحيث يسمون اللازم صفة دون العارض، كاصطلاح من يفرق بين الصفات والأفعال [و كاصطلاح من يفرق بين الأقوال والأفعال] فلا يسمى ما يتكلم به الإنسان عملاً، وإن كان له فيه حركة ونحو ذلك - كانت هذه أموراً اصطلاحية لفظية لغوية، لا معاني عقلية. والمرجع في إطلاق الألفاظ - نفيًا وإثباتاً - إلى ما جاءت به الشريعة، فقد يكون في إطلاق اللفظ مفسدة وإن كان المعنى صحيحاً.

وما ألزمهم إياه في الشاهد: فأكثر الناس يلتزمون في الأفعال، فإن الناس تفرق في الإطلاقات بين صفات الإنسان وبين أفعاله، كالقيام والقعود والذهاب والمجيء، فلا يسمى ذلك صفات، وإن قامت بالمحل. وكذلك العلم الذي يعرض للعالم ويزول، والإرادة التي تعرض له وتزول، وقد لا يسمون ذلك صفة له. وإنما يصفونه بما كان ثابتاً له كالحلق الثابت.

وبالجملة فهذه بحوث لفظية سمعية، لا عقلية، وليس هذا موضعها.

وأما قيام الأكوان به على التعاقب، وقيام ما أحالوا قيامه به، فهم يفرقون بين ما جوزوه ومنعوه بما يفرق به مثبتة الصفات بين ما وصفوه وبين ما منعوه، فكما أنهم يصفونه بصفات الكمال فلا يلزمهم أن يصفوه بغيرها، فكذلك هؤلاء



يقولون، فإن صح الفرق وإلا كانوا متناقضين.

## وجوب وصف الله بأحكام الإله

ومن المعلوم ان الله تعالى لما وصف بالسمع والبصر - كما دلت عليه النصوص - ألزمت النفاة لأهل الإثبات إدراك الشم والذوق واللمس، فمن الناس من طرد القياس، ومنهم من فرق بين الثلاثة والاثنين، ومنهم من فرق بين إدراك اللمس، وإدراك الشم والذوق؛ لكون النصوص أثبتت الثلاثة دون الاثنين.

فإذا قال المعتزلة البصريون والقاضي أبو بكر وأبو المعالي وغيرهما، ممن يصفه بالإدراكات الخمسة، لمن لم يصفه إلا باثنين أو ثلاثة: يلزمكم طرد القياس، لزمهم إما الفرق وإلا كانوا متناقضين، ولم يكن هذا دليلاً على إبطال اتصافه بالسمع والبصر. وكذلك إذا قال من جعل الإدراكات الخمسة تتعلق به، كما فعله هؤلاء ومن وافقهم، كالقاضي أبي يعلى ونحوه لمن اثبت الرؤية: يلزمكم ان تصفوه بتعلق السمع والشم والذوق واللمس به، كما قلتم في الرؤية؛ كانوا أيضاً على طريقتين: منهم من يذكر الفرق، ومنهم من يفرق بين اللمس وغيره، لمجيء النصوص بذلك دون غيره.

قال أبو المعالي في إرشاده: فإن قيل: قد وصفتم لنا الرب تعالى بكونه سمعياً بصيراً، والسمع والبصر إدراكان، ثم ثبت شاهداً سواهما إدراك يتعلق بقبيل الطعوم، وإدراك يتعلق بقبيل الروائح، وإدراك يتعلق بالحرارة والبرودة واللين والحشونة، فهل تصفون الرب تعالى بأحكام هذه الإدراكات ام تقتصرون على وصفه بكونه سمعياً بصيراً؟

قلنا: الصحيح المقطوع به عندنا: وجوب وصفه بأحكام الإدراك، إذ كل إدراك ينفيه ضد مما دل على وجوب وصفه بحكم السمع والبصر، فهو دال على وجوب وصفه بأحكام الإدراك، ثم يتقدس الرب عن كونه شاماً وذائقاً، ولا مساً؛ فإن هذه الصفات منبئة عن ضروب من الاتصالات، والرب يتعالى عنها،

وهي لا تنبيء عن حقائق الإدراكات، فإن الإنسان يقول: شممت تفاحة فلم أدرك ريحها، ولو كان الشم دالاً على الإدراك لكان ذلك بمثابة قول القائل: أدركت ريحها، ولم أدركه، وكذلك القول في الذوق واللمس، ولا يلزم من تناقض هؤلاء - إن كانوا متناقضين - نفي الرؤية التي تواترت بها النصوص عن النبي ﷺ.

قلت: وأما تعاقب الحوادث: فهم نفوه، بناء على امتناع حوادث لا أول لها، فإن صح هذا الفرق، وإلا لزمهم طرد الجواز، كما طرده غيرهم ممن لا يمنع ذلك.

وأما حدوث القدرة والعلم فنفوهما، لأن عدم ذلك يستلزم النقص، لعموم تعلق العلم والقدرة، بخلاف الإرادة والكلام، فإنه لا عموم لها؛ فإنه سبحانه لا يتكلم إلا بالصدق، لا يتكلم بكل شيء، ولا يريد إلا ما يسبق علمه به، لا يريد كل شيء، بخلاف العلم والقدرة، فإنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير. وهذا كما فرقت المعتزلة بين هذا وهذا، فقالوا: إن له إرادة حادثة وكلاماً حادثاً، ولم يقولوا: له عالمية حادثة وقادرة حادثة، فالسؤال على الفريقين جميعاً. فإن صح الفرق، وإلا كانوا متناقضين. وقد أثبت غيرهم قيام علم بالموجود بعد وجوده، ولم يجعل ذلك عين العلم المتعلق به قبل وجوده، كما دل على ذلك ظاهر النصوص. وقد أثبت ذلك من أهل الكلام والفلسفة طوائف، كأبي الحسين البصري وأبي البركات وغيرهم، وغير المتقدمين مثل هشام بن الحكم وأمثاله، ومثل جهم. والفرق - إن صح - فرقه، وإلا لزم تناقضه.

وقيام الأكوان به نفوه، لأنها هي دليلهم على حدوث العالم، استدلت بذلك المعتزلة، وهم يقولون: المتصف بالأكوان لا يخلو منها. وهذا معلوم بالبديهية كما بينه الأستاذ أبو المعالي في أول كلامه، وقال:، نفرض الكلام في الأكوان؛ فإن القول فيها يستند إلى الضرورة، فإذا كان من المعلوم بالضرورة: أن القابل للأكوان لا يخلو عنها، فلو وصفوه بالأكوان للزم أن لا يخلو عنها، وهم يقولون بامتناع تسلسل الحوادث، ويقولون: ما لا يخلو من الحوادث فهو

حادث، كما يوافقهم على ذلك أبو المعالي وأمثاله؛ فإن كان هذا الفرق صحيحاً بطل الإلزام لهم وضح فرقهم، وإن لم يكن هذا الفرق صحيحاً لم يكن في ذلك حجة للمنازع لهم، بل يقول القائل: كلاكما مخطيء، حيث قلم بامتناع دوام الحوادث وتسلسلها.

ومعلوم ان هذا كلام متين لا جواب عنه؛ فإن فرقهم بين الأكوان وغيرها هو العلم الضروري من الجميع بأن القابل للأكوان لا يخلو منها؛ فما قبل الحركة والسكون لم يخل من أحدهما؛ فهذا هو محيصهم عما ألزمهم به؛ فإن كانت الأكوان كغيرها في ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فقد ثبت تناقضهم إذا كان قابلاً لها، وإن لم تكن مثل غيرها - كما تقوله المعتزلة - صح فرقهم. وهم يدعون أنه ليس قابلاً لها، كما قد وافقهم على ذلك المعتزلة والأشعرية ز.

فإذا قال المعارض عليهم: يجب على أصلهم أن لا يكون قابلاً لها؛ لأنهم يصفونه بكونه متحيزاً، وكل متحيز جسم وجرم، قيل: هذا كما تقوله المعتزلة للأشعرية، يلزمكم إذا قلم إن له حياة وعلماً وقدرة: أن يكون متحيزاً، لأنه لا يعقل قيام هذه الصفات إلا بمتحيز، ويقولون: إنه لا يعقل موصوف بالعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة إلا ما هو جسم، فإذا وصفتوه بهذه الصفات لزمكم ان يكون جسماً.

فإذا قال هؤلاء للمعتزلة: قد اتفقنا نحن وانتم على انه حي علم قدير، وليس بمتحيز ولا جسم، فإذا عقلنا موجوداً حياً علماً قديراً ليس بجسم عقلنا حياة وعلماً وقدرة لا تقوم بجسم، قالوا: وانتم وافقتمونا على انه حي علم قدير، وإثبات حي علم قدير بلا حياة ولا علم ولا قدرة مكابرة للعقل واللغة والشرع.

### إثبات تناقض الكرامية

قالت الكرامية هؤلاء: قد اتفقنا نحن وانتم على أنه موصوف بالحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات، مع اتفاقنا على أنه لا يتصف بالأكوان، فهكذا إذا جوزنا عليه انه يسمع أصوات عباده حين يدعونه، ويراهم بعد ان يخلقهم،

ويغضب عليهم إذا عصَوْهُ، ويجب العبد إذا تقرب إليه بالنوافل، ونادي موسى حين أتى الوادي، ويحاسب خلقه يوم القيامة، ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص، لم يلزنا مع ذلك ان نجوز عليه حدوث الأكوان.

### علماء الكلام لا يعتصمون في حجاجهم بكتاب ولا سنة

ومن تدبّر كلام هؤلاء الطوائف - بعضهم مع بعض - تبين له أنهم لا يعتصمون فيما يخالفون به الكتاب والسنة إلا بحجة جدلية يسلّمها بعضهم لبعض، وآخرُ منتهاهم: حجة يحتجون بها في إثبات حدوث العالم لقيام الأكوان به أو الأعراض، ونحو ذلك من الحجج التي هي أصل الكلام المحدث، الذي ذمه السلف والأئمة وقالوا: إنه جهل، وإن حكم أهله « أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويُطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام » وكذا من عرف حقائق ما انتهى إليه هؤلاء الفضلاء الأذكياء ازداد بصيرة وعلماً و يقيناً بما جاء به الرسول ﷺ، وبأن ما يعارضون به الكتاب والسنة من كلامهم الذي يسمونه عقليات: هي من هذا الجنس الذي لا ينفق إلا بما فيه من الألفاظ المجملة المشتبهة، مع من قلّت معرفته بما جاء به الرسول وبطرق إثبات ذلك، ويتوهم ان يمثل هذا الكلام بثبت معرفة الله وصدق رسله، وأن الطعن في ذلك طعن فيما به يصير العبد مؤمناً، فيتعجل رد كثير مما جاء به الرسول في الباقي. وإذا انعم النظر تبين له انه كلما ازداد تصديقاً لمثل هذا الكلام ازداد نفاقاً وردا لما جاء به الرسول، وكلما ازداد معرفة بحقيقة هذا الكلام وفساده ازداد إيماناً وعلماً بحقيقة ما جاء به الرسول، ولهذا قال من قال من الأئمة « قلّ أحدٌ نظر في الكلام إلا تزندق وكان في قلبه غل على أهل الإسلام » بل قالوا: « علماء الكلام زنادقة » ولهذا قيل: إن حقيقة ما صنفه هؤلاء من الكلام: ترتيبُ الأصول في تكذيب الرسول، ومخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول؛ ولولا ان هؤلاء القوم جعلوا هذا علماً مقولاً ودينياً مقبولاً، يردّون به نصوص الكتاب والسنة، ويقولون: إن هذا هو الحق الذي يجب قبوله، دون ما عارضه من النصوص الإلهية والأخبار النبوية، وتبعهم على

ذلك من طوائف اهل العلم والدين ما لا يحصيه إلا الله، لا اعتقادهم ان هؤلاء أحذق منهم وأعظم تحقيقاً - لم يكن بنا حاجة إلى كشف هذه المقالات، مع ان الكلام هنا لا يمتثل الا الاختصار.

### استيعاب الرازي لحجج النفاة وبيانه لفسادها

ومقصودنا بحكاية هذا الكلام: ان يعلم ان ما ذكره الرازي في هذه المسألة قد استوعب فيه حجج النفاة، وبين فسادها. وأما الحجة التي احتج بها فهي أضعف من غيرها كما سيأتي بيانه. وقد ذكر ان هذه المسألة تلزم عامة الطوائف. وذكر في كتاب «الأربعين» أنها تلزم أصحابه أيضاً، فقال في الأربعين: المشهور ان الكرامية يجوزون ذلك، وينكره سائر الطوائف، وقيل: اكثر العقلاء يقولون به، وإن انكروه باللسان، فإن ابا علي وأبا هاشم من المعتزلة وأتباعها قالوا: إنه يريد بإرادة حادثة، لا في محل، ويكره بكراهة حادثة لا في محل، إلا ان صفة المرادية والكارهية محدثة. وإذا حصل المرثي والمسموع حدث في ذاته تعالى صفة السامعية والمبصرية، لكنهم إنما يطلقون لفظ المتجدد، دون الحادث. وأبو الحسين البصري يثبت في ذاته علوماً متجددة بحسب تجدد المعلومات. والأشعرية يثبتون نَسْخَ الحكم، مفسرين ذلك برفعه أو انتهائه، والارتفاع والانتهاء عدم بعد الوجود، ويقولون: إنه عالم بعلم واحد يتعلق قبل وقوع المعلوم بأنه سيقع، وبعده يزول ذلك التعلق ويتعلق بأنه وقع، ويقولون: بأن قدرته تتعلق بإيجاد المعين، وإذا وُجِدَ انقطع ذلك التعلق، لامتناع إيجاد الموجود، وكذلك تعلق الإرادة بترجيح المعين، وأيضاً المعدوم لا يكون مرثياً ولا مسموعاً، وعند الوجود يكون مرثياً ومسموعاً، فهذه التعلقات حادثة.

فإن التزم جاهل كون المعدوم مرثياً ومسموعاً، قلنا: الله تعالى يرى المعدوم معدوماً، لا موجوداً، وعند وجوده يراه موجوداً لا معدوماً، لأن رؤية الموجود معدوماً او بالعكس غلط، وإنه يوجب ما ذكرنا، والفلاسفة - مع بعدهم عن هذا - يقولون بأن الإضافات - وهي القبلية والبعدية - موجودة في الأعيان،

فيكون الله مع كل حادث، وذلك الوصف الإضافي حدث في ذاته. وأبو البركات من المتأخرين منهم صرح في «المعتبر» بإزادات مُحدثة، وعلوم محدثة في ذاته تعالى، زاعماً بأنه لا يمكن الاعترافُ بكونه إلهاً لهذا العالم إلا مع هذا القول، ثم قال: الإجلال من هذا الإجلال والتنزيه من هذا التنزيه واجب.

### الصفة إما حقيقية عارية عن الإضافة أو يلزمها إضافة

قال الرازي: واعلم أن الصفة إما حقيقة عارية عن الإضافة كالسواد والبياض، أو حقيقة يلزمها إضافة كالعلم والقدرة، فإنه يلزمها تعلق بالمعلوم والمقدور، وهو إضافة مخصوصة بينهما، وإما إضافة مَحْضَةٌ ككون الشيء قبل غيره وبعده ويمينه ويساره، فإن تغير هذه الأشياء لا يوجب تغيراً في الذات، ولا في صفة حقيقية منها. فنقول: تغير الإضافات لا مَحْصِص عنه، وأما تغير الصفات الحقيقية: فالكرامية يثبتونه، وغيرهم ينكرونه، فظاهر الفرق بين مذهب الكرامية لا نسمى ذلك صفة، ولا نقول: إن ذلك تغير في الصفات الحقيقية، كما تقدم.

ثم استدل الرازي بثلاثة أوجه:

أحدها: أن صفاته صفات كمال، فحدوثها يوجب نقصانه يعني قبل حدوثها، والإضافات لا وجود لها في الأعيان، دفعا للتسلسل، فلا يرد نقضاً.

ولقائل أن يقول: هذا الدليل قد تقدم الكلام عليه، والمنازع لا يسمى ذلك صفة، وإن وصف الموصوف بنوع ذلك فليس كل فرد من الأفراد صفة كمال مستحقة القدم، بحيث يكون عدمها في الأزل نقضاً، وما اقتضت حكمته حدوثه في وقت لم يكن عدمه قبل ذلك نقضاً، بل الكمال عدمه حيث لا تقتضي الحكمة وجود حدوثه، ووجوده حيث اقتضت الحكمة وجوده، كالحوادث المنفصلة؛ فليس عدم كل شيء نقضاً عما عدم عنه. وأيضاً فالحوادث لا يمكن وجودها إلا متعاقبة، وقدمها ممتنع، وما كان ممتنع الوجود لم يكن عدمه نقضاً، والتسلسل المذكور هو التسلسل في الآثار والشروط ونحوها، وهذا فيه قولان مشهوران،

فالمنازَعُ قد يختار جوازه، لا سيما مَنْ يقول: إن الرب لم يزل فاعلاً متكلماً إذا شاء.

**الثاني:** لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازمها، وأزلية القابلية توجب صحة وجود المقبول أزلاً؛ لأن قابلية الشيء للغير نسبة بينهما، والنسبة بين الشئين موقوفة عليهما، لكن وجود الحوادث في الأزل محال، ولا يلزم علينا القدرة الأزلية؛ لأن تقدم القدرة على المقدور واجب، دون تقدم القابل على المقبول.

### رد الأرموي على استدلال الرازي:

قال الأرموي: ولقائل أن يقول: ما ذكرتم بتقدير التسليم يقتضي أزلية صحه وجود الحوادث، لا صحة أزلية وجود الحوادث، وقد عرفت الفرق بينهما في مسألة الحدوث، والفرق المذكور - إن صح - أغنى عن الدليل السابق، وإلا نفي النقض، وأيضاً إذا صح الفرق مع أن الدليل المذكور ينفيه لزم بطلان الدليل.

قلت: ذكر الأرموي في بطلان هذا الدليل ثلاثة أوجه:

**أحدها:** الفرق بين صحة أزلية الحدوث أزلية صحة الحدوث، وسيأتي إن شاء الله الكلام فيه، وبيان أنه فرق فاسد. لكن يقال: إن صح هذا الفرق بطل الدليل، وإن لم يصح لزم إمكان الحوادث في الأزل، ولزم إمكان وجود المقدور والمقبول في الأزل، وكلاهما يُبطل الدليل، أو يقال: ما كان جواباً لكم عن المقدور كان جواباً لنا عن المقبول، أو يقال: إن صح هذا الفرق بطل الدليل، وإن لم يصح هذا الفرق فاللازم أحد أمرين: إما إمكان دوام الحوادث<sup>(١)</sup>.

**الوجه الثاني:** أنه إن صح الفرق بين المقدور والمقبول بأن المقدور يجب تأخره عن القدرة، والمقبول لا يجب ذلك فيه؛ كان هذا وحده دليلاً على وجوب

(١) سقط الأمر الثاني من جميع الأصول، ولعله «وإما وجوب حصول الحادث في الأزل» أو ما يؤدي هذا المعنى.

حصول الحادث في الأزل إذا كان قابلاً له، وحينئذ فلا حاجة إلى أن يستدل على ذلك بما ذكره من النسبة إن كان الفرق صحيحاً، وإن لم يكن صحيحاً صح النقص به.

**الثالث:** أن الدليل المذكور يوجب وجود المقدور في الأزل؛ لأن القادرية على الشئ نسبة بينهما، والنسبة بين الشئين متوقفة عليهما، فإن صح الفرق بين المقدور والمقبول - مع أن الدليل يتناولها جميعاً وينفي الفرق - لزم بطلان الدليل، فيلزم بطلان مقدمة الدليل أو انتقاضه، وكلاهما مبطل له، وهذا بين.

**استدلال الرازي بآية ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ على عدم حلول الحوادث**

قال الرازي: الثالث قول الخليل ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ يدل على أن المتغير لا يكون إلهاً.

ولقائل أن يقول: إن كان الخليل صلى الله عليه وسلم احتج بالأفول على نفي كونه رب العالمين لزم أنه لم يكن ينفي عنه حلول الحوادث؛ لأن الأفول هو المغيب والاحتجاب باتفاق أهل التفسير واللغة، وهو مما يعلم من اللغة اضطراراً، وهو حين بزغ قال ﴿هَذَا رَبِّي﴾ فإذا كان من حين بزوغه إلى حال أفوله لم ينف عنه الربوبية دل على أنه لم يجعل حركته منافية لذلك، وإنما جعل المنافي الأفول وإن كان الخليل صلى الله عليه وسلم إنما احتج بالأفول على أنه لا يصلح أن يتخذ ربا، ويشرك به، ويُدعى من دون الله، فليس فيه تعرض لأفعال الله تعالى، فقصة الخليل إما أن تكون حجة عليهم، أو لا لهم ولا عليهم.

قال الرازي: واحتجوا بأن الدليل على أن الكلام والسمع والبصر صفات حادثه، ولا بد لها من محل، وهو ذاته تعالى، ولأنه يصح قيام الصفات القديمة بذاته تعالى باتفاق منا ومن الأشعرية، والقدم لا يعتبر في المقتضى؛ فإنه عبارة عن نفس الأزلية وهو عديمي؛ فالمقتضى هو كونها صفات، والحوادث كذلك فيلزم قيامها به.

قال: والجواب عن الأول بالجواب عن أدلة حدوث تلك الصفات، وعن



الثاني بأن تلك الصفات قد تكون مخالفة لهذه بالنوع، سلمنا أنه لا فارق سوى القدم فلم قلت: إنه عدمي، فإنه عبارة عن نفي العدم السابق، ونفي العدم ثبوتاً؟

### دليل النفاة لا يتم إلا ببطلان دليل المثبتة

قلت: ليس المقصود هنا ذكر أدلة المثبتة؛ فإن النصوص تدل على ذلك في مواضع لا تكاد تحصى إلا بكلفة، وإنما الغرض بيان: هل في العقل ما يعارض النصوص؟ ومن أراد تقرير ما احتجوا به من الدليل العقلي على الإثبات قدح فيما يذكره النفاة من امتناع حدوث تلك الأمور، وعمدة المانعين هو امتناع حلول الحوادث، وامتناع تسلسلها، فإذا كانوا لا ينفون حدوثها في ذاته إلا لامتناع حلول الحوادث: لم يجوز أن يجيبوا عن أدلة الحدوث بمجرد دليل امتناع حلول الحوادث، إن لم يجيبوا عن المعارض؛ لأن ذلك دور، فإذا قال القائل: الدليل على بطلان دليل المثبتة هو دليل النفاة، قيل له: دليل النفاة لا يتم إلا ببطلان دليل المثبتة، فإذا لم تمكن المطالبة إلا بدليل المثبتة كان صحة دليل النفاة متوقفاً على صحته، وذلك دور؛ فإنه لا يتم نفي ذلك إلا بالجواب عن حجة المثبتين، فيكون قولهم بانتفاء حلول الحوادث مبنياً على انتفاء حلول الحوادث، فلا يكون لهم حجة على ذلك. (بياض بأصله)

وأما أدلة المثبتين فهو ما يذكرونه من الشرعيات والعقليات، وهم قد قدحوا في أدلة النفاة، فيتم كلامهم.

### القول في التسلسل

وأما التسلسل فالكرامية ومن وافقهم لا يجيزونه، كما لا يجيزه كثير من المعتزلة ومن وافقهم، وأما من يجوز التسلسل في الآثار من أهل الحديث والكلام والفلسفة وغيرهم، فهؤلاء قد عرف طعنهم في أدلة النفاة، وطعن بعض النفاة في أدلة بعض من متكلمة أهل الإثبات، فالأشعرية وغيرهم متنازعون في ذلك كما قد عرف.

وأيضاً فإن المشتين يقولون: كونه قادراً على الفعل بنفسه صفة كمال، كما أن قدرته على المفعول المنفصل صفة كمال، فإننا إذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الفعل القائم به والمنفصل عنه ومن لا يقدر [إلا] على أحدها علم أن الأول أكمل، كما إذا عرضنا عليه من يعلم نفسه وغيره ومن لا يعلم إلا أحدهما، وأمثال ذلك، ويقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها: إذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الأفعال المتعاقبة الدائمة ويفعلها دائمة متعاقبة ومن لا يقدر على الدائمة المتعاقبة كان الأول أكمل، وكذلك إذا عرضنا على العقل من فعل الأفعال المتعاقبة مع حدوثها ومن لا يفعل حادثاً أصلاً لثلا يكون عدمه قبل وجوده عدم كمال، شهد صريح العقل بأن الأول أكمل، فإن الثاني ينفي قدره وفعله للجميع، لثلا يعدم البعض في الأزل، والأول يثبت قدرته وفعله للجميع مع عدم البعض في الأزل، فذاك ينفي الجميع حذراً من فوت البعض، والثاني يثبت ما يشته من الكمال مع فوت البعض، ففوت البعض لازم على التقديرين، وامتياز الأول بإثبات كمال في قدرته وفعله لم يشته الثاني.

### الرد على من ينفون صفة الكلام

وأيضاً فهم يقولون: كون الكلام لا يقوم بذاته يمنع أن يكون كلامه، فإن ما قام به شيء من الصفات والأفعال عاد حكمه إليه، لا إلى غيره، فإذا خلق في محل علماً أو قدرة أو كلاماً كان ذلك صفة للمحل الذي خلق فيه، فذلك المحل هو العالم القادر المتكلم به، فإذا خلق كلاماً في محل كان ذلك الكلام المخلوق كلام ذلك المحل، لا كلامه، فإذا خلق في الشجرة ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾ ولم يقم هو به كلام كان ذلك كلاماً للشجرة، فتكون هي القائلة (إني أنا الله رب العالمين) وهذا بطلان؛ فيتعين أن يقوم به الكلام، وكونه لا يقدر أن يتكلم ولا يتكلم بما شاء، بل يلزمه الكلام كما تلزمه الحياة مع كون تكليمه هو خلق مجرد الإدراك يقتضي أن يكون القادر على الكلام الذي يتكلم باختياره أكمل منه، فإننا إذا عرضنا على العقل من يتكلم باختياره وقدرته ومن كلامه بغير اختياره وقدرته كان الأول أكمل، فتعين أن يكون متكلماً بقدرته ومشيئته

كلاما يقوم بذاته، وكذلك في مجيئه وإتيانه واستوائه وأمثال ذلك، إن قَدَرنا هذه أمورا منفصلة عنه: لزم أن لا يوصف بها، وإن قَدَرناها لازمة لا تكون بمشيئة وقدرته: لزم عجزه وتفضيل غيره عليه، فيجب أن يوصف بالقدرة على هذه الأفعال القائمة به، التي يفعلها بمشيئته وقدرته، وهذا هو الذي تعنيه النفاة بقولهم: لا تحله الحوادث، كما يعنون نفي العلم والقدرة ونحوها بقولهم: لا تحله الأعراض.

### ثبتت الأفعال القائمة به بما ثبتت الصفات القائمة به

وأیضا فإن ما به ثبتت الصفات القائمة به، ثبتت الأفعال القائمة به التي لا تحصل بقدرته واختياره، ونحو ذلك، وذلك أنه يقال: العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ونحو ذلك صفات كمال، فلو لم يتصف الربُّ بها اتصف بنقائضها كالجهل والعجز والصم والبكم والخرس، وهذه صفات نقص، والله منزه عن ذلك؛ فيجب اتصافه بصفات الكمال، ويقال: كُلُّ كمالٍ يثبت لمخلوق من غير أن يكون فيه نقص بوجه من الوجوه فالخالق تعالى أولى به، وكُلُّ نقصٍ تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه أولى بتنزيهه عنه، بل كل كمال يكون للموجود لا يستلزم نقصا فالواجب الوجود أولى به من كل موجود، وأمثال هذه الأدلة المبسوطة في غير هذا الموضع، فإذا قال النفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية: هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة، فلا يلزم من رفع أحدهما ثبوت الثاني، إلا أن يكون المحل قابلا لها، فأما ما لا يقبلها كالجهاد فلا يقال فيه حي ولا ميت، ولا أعمى ولا بصير، أجبوا عن ذلك بعدة أجوبة: مثل أن يقال: هذا اصطلاح لكم، وإلا فاللغة العربية لا فرق فيها، والمعاني العقلية لا يعتبر فيها مجرد الاصطلاحات، ومثل أن يقال: فما لا يقبل هذه الصفات كالجهاد أنقص مما يقبلها ويتصف بالناقص، منها، فالحي الأعمى أكمل من الجهاد الذي لا يوصف ببصر ولا عمى، وهذا بعينه يقال فيما يقوم به من الأفعال، ونحوها التي يقدر عليها ويشاؤها، فإنه لو لم يتصف بالقدرة على هذه الأفعال لزم اتصافه بالعجز عنها، وذلك نقص ممتنع كما تقدم، والقادر على الفعل والكلام

أكمل من العاجز عن ذلك، فإذا قال النافي « وإنما يلزم اتصافه بنقيض ذلك لو كان قيام الأفعال به ممكناً، فأما ما لا يقبل ذلك كالجدار فلا يقال: هو قادر على الحركة ولا عاجز عنها » فيقال: هذا نزاع لفظي كما تقدم، ويقال أيضاً: فما لا يقبل قيام الأفعال الاختيارية به والقدرة عليها كالجهاد أنقص مما يقبل ذلك كالحَيوان، فالحيوان الذي يقبل أن يتحرك بقدرته وإرادته إذا قدر عجزه هو أكمل مما لا يقبل الاتصاف بذلك كالجهد، فإذا وصفتموه بعدم قبول ذلك كان ذلك أنقص من أن يصفوه بالعجز عن ذلك، وإذا كان وصفه بالعجز عن ذلك صفة نقص مع إمكان اتصافه بالقدرة على ذلك فوصفه بعدم قبول الأفعال والقدرة عليها أعظم نقصاً.

### دليل للنفاة مبني على إثبات حلول الحوادث والرد عليه

فإن قال النافي: لو جاز أن يفعل أفعالاً تقوم به إرادته وقدرته للزم أن يكون محلاً للحوادث، وما قبل الشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فيلزم تعاقبها، وما تعاقبت عليه الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أول لها.

قيل لهم: هذا مبني على مقدمتين: على أن ما يقبل الشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وعلى امتناع دوام الحوادث، وكل من المقدمتين قد بين فسادهما كما تقدم.

ثم قبل العلم بفسادها يعلم بصريح العقل أن ما ذكر في إثبات هذه الأفعال من الأدلة العقلية الموافقة للأدلة الشرعية أبين وأظهر وأصرح في العقل من الامتناع دوام الحوادث وتعاقبها، فإن هذه المقدمة في غاية الخفاء والاشتباه وأكثر العقلاء من جميع الأمم ينازعون فيها ويدفعونها، وهي أصل علم الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، ولهذا المقدمة استطالت الدهرية على من احتج بها من متكلمي أهل الملل، وعجزوهم عن إثبات كون الله تعالى يحدث شيئاً لا العالم ولا غيره، والذين اعتقدوا صحة هذه المقدمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم ظنوا أن حدوث العالم وإثبات الصانع لا يتم إلا بهما، وفي حقيقة الأمر هي تنافي حدوث

العالم وإثبات الصانع، بل لا يمكن القول بإحداث الله تعالى لشيء من الحوادث إلا بتقيضها، ولا يمكن إثبات خلق الله لما خلقه وتصديق رسله فيما أخبروا به عنه إلا بتقيضها، فما جعلوه أصلاً ودليلاً على صحة المعقول والمنقول وهو منافٍ مناقضٌ للمنقول والمعقول، كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

وأيضاً فإن هؤلاء النفاة يقولون: لم يكن الرب تعالى قادراً على الفعل فصار قادراً، وكان الفعل ممنوعاً فصار ممكناً، من غير تجديد شيء أصلاً يوجب القدرة والإمكان، وهذا معنى قول القائل: إنه يلزم أن ينقلب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وهذا مما تجزم العقول ببطلانه، مع ما فيه من وصف الله بالعجز وتجدد القدرة له من غير سبب.

### مفهوما الأزل والأبد والأزلي والأبدي

ومن اعتذر منهم عن ذلك مثل كثير منهم قالوا: إن الممتنع هو القدرة على الفعل في الأزل، فنفس انتفاء الأزل يوجب إمكان الفعل والقدرة عليه.

قيل لهم: الأزل ليس هو شيئاً كان موجوداً فعدم، ولا معدوماً فوجد، حتى يقال: إنه تجدد أمر أوجب ذلك، بل الأزل كالأبد، فكما أن الأبد هو الدوام في المستقبل، فالأزل هو الدوام في الماضي، فكما أن الأبد لا يختص بوقت دون وقت، فالأزل لا يختص بوقت دون وقت، فالأزلي هو: الذي لم يزل كائناً والأبدي هو: الذي لا يزال كائناً، وكونه لم يزل ولا يزال معناه دوامه وبقاؤه، الذي ليس له مبتدأ ولا منتهى، فقول القائل « شرط قدرته انتفاء الأزل » كقول نظيره « شرط قدرته انتفاء الأبد » فإذا كان سلف الأمة وأئمتها وجاهير الطوائف أنكروا قول الجهم في كونه تعالى لا يقدر في الأبد على الأفعال، فكذلك قول من قال: لا يقدر في الأزل على الأفعال، وقول أبي الهذيل « إنه تعالى لا يقدر على أفعال حادثة في الأبد » يشبه قول من قال « لا يقدر على أفعال حادثة في الأزل » وقد بسط الكلام على هذا، وقول من يفرق بين النوعين في غير هذا الموضوع.

## فصل

### دليل آخر للنفاة يدعون فيه أن الواجب يكون ممكناً في إثبات الصفات

وقد استدل بعضهم على النفي بدليل آخر، فقال: إن كل صفة تفرض لواجب الوجود فإن حقيقته كافية في حصولها، وإلزام افتقاره إلى سبب منفصل، وهذا يقتضي إمكانه، فيكون الواجب ممكناً، هذا خلف، وحينئذ يلزم من دوام حقيقته دوام تلك الصفة.

والمثبتون يجيبون عن هذا بوجوه:

أحدهما: أن هذا إنما يقال فيما كان لازماً لذاته في النفي أو الإثبات، أما ما كان موقوفاً على مشيئته وقدرته كأفعاله فإنه يكون إذا شاءه الله تعالى، ولا يكون إذا لم يشأه، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فإن بين المستدل أنه لا يجوز أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته كان هذا وحده كافياً في المسألة، وإن لم يبين ذلك لم يكن فيما ذكره حجة.

الثاني: أن يقال: هذا منقوض بأفعاله، فإن حقيقته كافية في حصولها، وإلزام افتقاره إلى سبب منفصل، وذلك يقتضي إمكانه، فيكون الواجب ممكناً، فما كان جواباً عن الأفعال كان جواباً للمثبتين القائلين: إنه يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته، ومن جوز أنه يفعل بعد أن لم يكن فاعلاً بمحض القدرة والمشيئة القديمة قال هنا كذلك كما يقوله الكرامية، ومن قال «إنه لم يزل يفعل ويتكلم إذا شاء» قال هنا كذلك، كما يقوله من يقول من أئمة السنة والحديث.

الثالث: أن يقال: أتعني بقولك «ذاته كافية» أنها مستلزمة لوجود اللازم في الأزل؟ أو هي كافية وإن تأخر وجوده؟ فإن عنيت الأول انتقض عليك بالمفعولات الحادثة، فإنه يلزمك إما عدمها وإما افتقاره إلى سبب منفصل، إذا كان ما لا تكفي فيه الذات يفتقر إلى سبب منفصل، وإن عنيت الثاني كان حجة

عليك؛ إذ كان ما تكفي فيه الذات يمكن تأخره.

الرابع: أن يقال: قولك «يفتقر إلى سبب متصل» تعني به شيئاً يكون من فعل الله تعالى، أو شيئاً لا يكون من فعله؟ أما الأول فلا يلزم افتقاره إلى غيره، لأنه إذا كان هو فاعل الأسباب فهو فاعلها وفاعل ما يحدث بها، فلا يكون مفتقراً إلى غيره، وأما إن عنيت بالسبب ما لا يكون من فعله لزمك أن كل ما لا يكفي فيه الذات، ولا تستلزم وجوده في الأزل؛ لا يوجد إلا بشريك مع الله ليس من مخلوقاته، ومعلوم أن هذا خلاف إجماع أهل الإيمان، بل خلاف إجماع جماهير العقلاء، وهو خلاف المعقول الصريح أيضاً، فإن ذلك الشريك المقدور إن كان واجب الوجود بنفسه إليها آخر لزم إثبات خالق قديم مع الله مشارك له في فعله لا يفعل إلا به، وهذا مع أنه لم يقل به أحد من بني آدم، فهو باطل في نفسه، لأنه يستلزم افتقار كل من الفاعلين إلى الآخر، فإن التقدير في هذا المشترك هو أن أحدهما لا يستقل به، بل يحتاج إلى معاونة الآخر؛ وما احتاج إلى معاونة الآخر كان فقيراً إلى غيره ليس بغني، وكان عاجزاً ليس بقادر، فإن كان هذا دليلاً على انتفاء الوجود بطل دليلك، وإن لم يكن دليلاً بطل دليلك أيضاً، فإنه مبني عليه، وإن كان ذلك الشريك المقدور ليس بواجب الوجود بنفسه فهو ممكن لا يوجد إلا بالواجب بنفسه، فلزم أن يكون من مفعولاته.

الخامس: أن يقال: قول المحتج «كل ما يفرض له تكون ذاته كافية في ثبوت حصوله أو نفي حصوله، وإلا لزم افتقاره إلى سبب منفصل» كلام باطل، وذلك أنه يقال: لا نسلم أن ما لا يكون مجرد الذات كافية في ثبوته أو انتفائه تفتقر فيه إلى سبب منفصل، وإنما يلزم ذلك أن لو لم تكن الذات قادرة على ما يتصل بها من الأفعال، فإذا كانت قادرة على ذلك أمكن أن يكون ما يتجدد لها من الثبوت موقوفاً على ما يقوم بها من مقدراتها، فليس مجرد الذات مقتضية لذلك، وإلا افتقرت إلى سبب منفصل، وذلك أن لفظ «الذات» فيه

إجمال واشتباه، وبسبب الإجمال في ذلك وقعت شبهة في مسائل الصفات والأفعال، فإنه يقال له: ما تريد بذاته؟ أتريد به الذات المجردة عما يقوم بها من مقهوراتها ومراداتها؟ أم تعني به الذات القادرة على ما تريده مما يقوم بها وبما لا يقوم بها؟ فإن أردت به الأول كان التلازم صحيحا، فإنه إذا قدر ذات لا يقوم بها شيء من ذلك كان ما يثبت لها وما ينفس عنها إن لم تكن هي كافية وإلا افتقرت إلى سبب منفصل، لأنه لا يقوم بها ما تقدر عليه وتريده، ولكن يقال: ثبوت التلازم ليس بحجة إن لم تكن الذات في نفس الأمر كذلك، وكون الذات في نفس الأمر كذلك هو رأس المسألة، ومحل النزاع، فلا يكون الدليل صحيحا حتى يثبت المطلوب، ولو ثبت المطلوب لم يحتج إلى دليل، فتكون قد صادرت المطلوب حيث جعلته مقدمة في إثبات نفسه، وهذا باطل بصريح العقل واتفاق أهله العارفين بذلك.

فإن أردت بالذات النوع الثاني لم يصح التلازم، فإنه إذا قدر ذات تقدر على أن تفعل الأفعال التي تختارها وتقوم بها لم يلزم أن يكون ما يتجدد من تلك الأفعال موقوفا على سبب منفصل، ولا يكون مجرد الذات بدون ما يتجدد من مقهورها ومرادها كافيا في كل فرد فرد من ذلك، بل قد يكون الفعل الثاني لا يوجد إلا بالأول، وبما قبله وهلم جرا، فليس مجرد الذات بدون ما تجدهه كافيا في حصول المتأخرات، ولا هي مفتقرة في ذلك إلى أمور منفصلة عنها، فلفظ «الذات» قد يراد به الذات بما يقوم بها، وقد يراد به الذات المجردة عما يقوم بها.

فإذا قيل «هل الذات كافية» إن أريد به الذات المجردة فنلك لا حقيقة لها في الخارج عند أهل الإثبات، وإذا قدر تقديرا فهي لا تكفي في إثبات ما يثبت لها، وإن أريد به الذات المنعوت فإنه يقوم بها الأفعال الاختيارية، فمعلوم أن هذه الذات لا يجب أن يتوقف ما يتجدد لها من فعل ومفعول على سبب منفصل عنها، ونظير هذا قول نفاة الصفات: إن الصفات هل هي زائدة على الذات أو ليست زائدة؟ فإننا قد بينا في غير هذا الموضع أن الذات المجردة عن الصفات لا



حقيقة لها، بل الصفات زائدة على ما يثبت النفاة من الذات، وأما الذات الموصوفة بصفات القادرة على أفعالها فتلك مستلزمة لما يلزمها من الصفات قادرة على ما تشاؤه من الأفعال، فهي لا تكون إلا موصوفة، لا يمكن ان تتجرد عن الصفات اللازمة لها، حتى يقال: هل هي زائدة عليها او ليست زائدة عليها؟ بل هي داخلية في مسمى اسمها، والأفعال القائمة بها بقدرتها، وإرادتها كذلك، فكما انه مُسمّى بأسمائه الحسنى، منعت بصفاته العلى، قبل خلق السموات والأرض، وبعد إقامة القيامة، وفيما بين ذلك، لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال، منعتاً بنعوت الإكرام والجلال، فكذلك هو مسمى بأسمائه الحسنى منعت بصفاته العلى، قبل هذه الأفعال وبعدها.

وكما ان ذلك ثابت قبل حدوث المفعولات وبعدها، فهو أيضاً ثابت قبل حدوث الأفعال وبعدها، ومن آياته الشمس والقمر والكواكب، وما تستحقه هذه الأعيان من الأسماء والصفات هو ثابت لها قبل الحركات المعينة وبعدها، ولا يحتاج ان يقدر بها ذات مجردة عن دوام الحركة، ثم زيد عليها النور ودوام الحركة، فالخالق سبحانه أولى بثبوت كماله وانتفاء النقص عنه، والمخلوقات إنما احتاجت فيما يحدث عنها إلى سبب منفصل لأنها هي في نفسها محتاجة إلى الفاعل المنفصل، فلا شيء من ذاتها وصفاتها وأفعالها إلا بأمر منفصل عنها، وأما الخالق سبحانه وتعالى فهو الغني عما سواه، فلا يفتقر في شيء من ذاته وصفاته وأفعاله إلى أمر منفصل عنه، بل كل ما كان منفصلاً عنه فهو مفتقر إليه، وهو سبحانه غني عن ذلك المنفصل الذي هو مفتقر إليه، فلا يحتاج فيما يجده من أفعاله القائمة بنفسه التي يريدتها ويقدر عليها على أمر مستغن عنه، كما لا يحتاج في مفعولاته المنفصلة عنه إلى ذلك، وأولى، وإذا كان قد خلق من الأمور المنفصلة عنه ما جعله سبباً لأفعال تقوم بنفسه، كما يخلق الطاعات التي ترضيه، والتوبة التي يفرح بها، والدعاء الذي يجيب سائله، وأمثال ذلك من الأمور، فليس هو في شيء من ذلك مفتقراً إلى ما سواه، بل هو سبحانه الخالق للجميع، وكل ما سواه مفتقر إليه، وهو الغني عن كل ما سواه، وهذا كما ان ما يفعله من

المخلوقات بعضها ببعض، كإنزال المطر بالسحاب وإنبات النبات بالماء، لا  
يوجب افتقاره إلى الأسباب المنفصلة؛ إذ هو خالق هذا وهذا، وجاعل هذا  
سبباً لهذا، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع بما لا يليق بهذا المكان.

## فهرس الجزء الأول

الصفحة	الموضوع
٣	ترجمة المصنف .....
٢٥	التعريف بالكتاب .....
٣٨	بيان مراد الرسل .....
٤٠	لا يجوز ان يتكلم الرسول بكلام مدلوله ومفهومه باطل .....
٤٠	بيان الرسول للحق أكمل من بيان كل أحد .....
٤١	قول كثير من الناس في أصول الدين مخالف لما جاء به الرسول .....
٤٢	هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من أصول الدين، وإن لم ينقل عن النبي <small>صلوات الله عليه</small> فيها كلام أم لا؟ .....
٤٣	كل مسائل أصول الدين بينت في القرآن والسنة بيانا شافيا .....
٤٤	دلالة الكتاب والسنة ليست بطريق الخبر المجرد فقط .....
٤٥	العلم الإلهي وما يجوز استعماله فيه من الأدلة .....
٤٦	تفاوت القضايا العقلية لتفاوت التصور والأذهان .....
٤٧	استدلال القرآن بالنشأة الأولى على ثبوت المعاد .....
٤٩	أدلة القرآن العقلية على التنزيه والتقديس .....
٥١	اشتمال القرآن والسنة على أصول الدين مسائل ودلائل .....
٥٢	نفهم رؤية الله في الآخرة وعلوه على عرشه .....
٥٣	الإبهام والإجمال في مسمى أصول الدين عند الكلاميين .....
٥٤	لا يكره مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم عند الحاجة .....
٥٤	سبب ذم السلف للكلام .....
٥٥	اصطلاحات الفلسفة والكلام لم ترد في كلام النبي والصحابة والسلف .....
٥٦	ما يعتبر حقيقة من أصول الدين لا يجوز النهي عنه .....

## الموضوع

## الصفحة

- ٥٨ ..... موافقة السنة للقرآن في النهي عن هذه الأمور
- ٥٩ ..... معرفة ما جاء به الرسول فرض كفاية
- ٦٠ ..... وجوب العلم واليقين فيما أوجبه الله من ذلك
- ٦١ ..... من عمل بما في القرآن لا يضل في الدين ولا يشقى في الآخرة
- ٦٤ ..... المخطيء بالتفريط في اتباع القرآن من أهل الوعيد
- ٦٥ ..... أمثلة من القرآن على الاستطاعتين
- ٦٦ ..... مخالفة جمهور الناس لهم ونقضهم لدعواهم
- ..... تنوع النزاع في مسألة التكليف بما لا يطاق تارة الى الفعل المأمور به وتارة الى جواز الأمر
- ٦٧
- ٦٨ ..... عدم جواز مقابلة الباطل بالباطل وإن قصد به الخير
- ٦٨ ..... لا بد في رد البدعة من العبارة التي لا يشتبه فيها الحق بالباطل
- ٦٩ ..... شرح جواب الزبيدي
- ٧٠ ..... قصة ابن حنبل مع أحمد بن علي في رده على جبري وقدري
- ٧٢ ..... جواب ابن تيمية على السؤال السابق
- ٧٣ ..... نص الشارع على كل ما يعصم من المهالك في أصول الدين
- ٧٥ ..... نهي السلف عن إطلاق موارد النزاع
- ٧٥ ..... بدع المخالفين هي إمامهم وفرقاتهم
- ٧٦ ..... من هم المحرفون للكلم عن مواضعه؟
- ٧٦ ..... قول القائل إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية والرد عليه
- ٧٨ ..... وجوب تقديم القطعي على الظني والترجيح بين الظنيين
- ٧٨ ..... امثلة لذلك من كلام علماء الكلام موقفهم من أفعال العباد
- ٧٩ ..... حجج المعتزلة والجبرية في هذه المسألة
- ٨٠ ..... إبطال حجة المعتزلة وأهل السنة في الرد على الجبرية
- ٨٢ ..... ليس العقل أصلا في ثبوت الشرع في نفسه
- ٨٣ ..... تحديد مفهوم « كلمة العقل » الذي يجب تقديم أدلته على النقل
- ٨٥ ..... القول بتقديم المعقولات التي يعلم بها صحة السمع
- ٨٦ ..... الرأي في تكفير مخالف الحق من أهل الصلاة

- ٨٦ ..... رأي الأشعرية والفقهاء وأبي إسحاق
- ٨٧ ..... دلالة العقل ودلالة المعجزة
- ٨٩ ..... امتناع ان يكون العلم بالصانع موقوفاً على هذه الطرق الفاسدة
- ٩٠ ..... من خالف صحيح المنقول خالف أيضاً صريح المعقول
- ٩٢ ..... استدلال ابن سينا وأتباعه والرازي بالأقول على الإمكان
- ٩٣ ..... الدليل الأول: في القول بهذا الاعتراض إثبات معارضة السمع للسمع
- ٩٤ ..... الدليل الثاني: إثبات ان الرسول لم يدع الناس بهذه الطريق
- ٩٥ ..... الدليل الثالث: ما استشهد به المعارضون من أقوال الأنبياء غير دال على دعواهم
- ٩٥ ..... قصة الخليل ومعنى الأقول فيها يدل على نقيض دعواهم
- ٩٧ ..... فساد قول من جعل الأقول بمعنى الإمكان
- ٩٨ ..... قضية « كل متحرك يحدث أو كل متحرك ممكن » ليست ضرورية فطرية
- ٩٨ ..... رد استدلالهم على نفي الصفات بكلمة « أحد أو واحد » في القرآن
- ١٠٠ ..... كلمة « الصمد » تدل على إثبات الصفات لا على نفيها
- ١٠٠ ..... لم ينزل القرآن بلغة من قال « الأجسام متائلة »
- ١٠٣ ..... زعم ان استلزام الأجسام للحوادث ظاهر
- ١٠٤ ..... الرد على هذا الزعم وإثبات ان هذه المقدمة منشأ غلط كثير من الناس
- ١٠٨ ..... قول أرسطو بقدوم العالم
- ١٠٨ ..... نفي الجسمية عن الله لا يدل على نفي صفاته ولا على تنزيهه عن النقائص
- ١٠٩ ..... نفي الملحد للأسماء والصفات والرد عليه
- ..... الأدلة على فساد قول القائلين بأن السمع يدل على إثبات الصفات ولكن العقل يدل
- ١١٠ ..... على النفي فيجب التزام ما دل عليه العقل
- ١١١ ..... الوجه الثاني: صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج إلى هذا النفي العقلي
- ١١٦ ..... الدليل السادس: إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع
- ١١٨ ..... النبوة لا تنال بالاجتهاد
- ١١٩ ..... اعتراض على الدليل السادس والرد عليه
- ١٢٠ ..... الدليل السابع: الممكن هو تقديم الأدلة الشرعية لا العقلية
- ١٢٢ ..... الشرع في نفسه صادق والعلم بذلك ممكن ورد الناس إليه ممكن

- ١٢٢ . . . . . كل ما خالف النصوص الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها  
الدليل الثامن: المسائل التي تعارض فيها العقل والسمع غير بينة ولا معروفة بصريح
- ١٢٣ . . . . . العقل
- ١٢٣ مثال الأول: حديث عرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على أصحاب حاد
- ١٢٤ . . . . . مثال الثاني: الحديث القدسي «عبدى مرضت فلم تعدنى الخ»
- ١٢٥ . . . . . مخالفة أتباع إرسطو له
- كلام ارسطو واتباعه والفارابي وابن سينا والسهورودي وابن رشد في الالهيات
- ١٢٥ . . . . . فيه مخالفة للعقل والنقل
- ١٢٦ . . . . . النصوص الثابتة لم يعارضها قط معقول صريح
- ١٢٧ الدليل التاسع: عدم انضباط القول بتقديم معقول الإنسان على النصوص النبوية
- ١٢٨ . . . . . الشيعة أعظم تفرقاً واختلافاً من المعتزلة والفلاسفة لا يجمعهم جامع
- ما نقل في كتاب مقالات الإسلاميين للشاعري وكتاب الدقائق للقاضي أبي بكر
- ١٢٨ . . . . . عن آراء الفرق
- ١٢٩ . . . . . مصير كثير من الفلاسفة والمتكلمين والصوفية إلى الحيرة في النهاية
- ١٣٠ . . . . . حيرة ابن ابي الحديد وهو من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة
- ١٣١ . . . . . حيرة الكلاميين في أصول مسائل الإلهيات وتناقضهم فيها
- ١٣٣ . . . . . الهدى فيما جاء به الرسول
- ١٣٤ . . . . . لم يصل اساطين الفلسفة والكلام إلى معقول يناقض الكتاب والسنة
- ١٣٥ . . . . . اهل الجهل البسيط او المركب من الفلاسفة والمتكلمين
- ١٣٦ . . . . . الدليل العاشر معارضة دليلهم بنظير ما قالوه
- ١٣٧ . . . . . ليس عند المعارضين معقول سالم عن المعارضة
- الجواب الثاني: الأدلة العقلية المعارضة للسمع غير الأدلة التي يعلم بها صدق
- ١٣٨ . . . . . الرسول
- ١٤٠ . . . . . موقف الناس مما جاء به الرسول
- ١٤٣ . . . . . التكلم مع هؤلاء المعارضين في تحقيق النبوة
- ١٤٤ . . . . . قيام الأدلة العقلية اليقينية على نبوة الأنبياء
- ١٤٦ . . . . . الاعتذار بعدم الشك في صدق الرسول بل في صدق الناقل ودلالة المنقول

- لا يمكن توقف التصديق بالرسول على شرط ..... ١٤٩
- قد لا يكون الدليل العقلي أو السمعي دليلاً في نفس الأمر ..... ١٥١
- أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية ..... ١٥٢
- المنقول عن الرسول شيان: ألفاظه وأفعاله، ومعاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله ..... ١٥٤
- الدليل العقلي أو السمعي غير الشرعيين ..... ١٥٦
- القول في التفويض ..... ١٥٧
- احتجاج الفلاسفة الملاحدة بما ذهب إليه المفوضون ..... ١٥٧
- رأي ابن سينا وأتباعه القرامطة في آيات الصفات وغيرها ..... ١٥٨
- فهم السلف لمعنى لفظ «التأويل» ..... ١٦٠
- الدليل السابع عشر: المعارضون للنقل بالعقلية بينون أمرهم على أقوال مشتبهة  
مجملة ..... ١٦١
- الأمر بالشيء هل يكون أمراً بلوازمه ونهياً عن ضده؟ ..... ١٦٣
- شبهة الكعبي أن الشريعة لا مباح فيها والرد على شبهته ..... ١٦٥
- حقيقة الواجب في الكفارة هو القدر المشترك بين الثلاثة ..... ١٦٦
- اعتقاد الفلاسفة في الموجود الواجب أنه وجود مطلق بشرط الإطلاق ..... ١٦٧
- مسألة اشتباه الأخت بالأجنبية والمذكي بالميت ..... ١٦٩
- الليس في بدع الفلاسفة والكلام والتصوف ..... ١٧٠
- اصطلاحات فلسفية لا تقرر معانيها الفلسفية لغة القرآن ..... ١٧٢
- ليس كل مقر بأن الله رب كل شيء يعتبر عابداً له دون سواه ..... ١٧٥
- توحيد الفلاسفة والكلاميين وما فيه من خلل وفساد ..... ١٧٦
- كتاب الله هو الذي يفصل في كل نزاع بين الناس ..... ١٧٦
- سبب ذم السلف للكلام وأهله ..... ١٧٨
- المناظرة بالألفاظ المحدثة المحملة المبتدعة ..... ١٧٨
- مقامات الخطاب ..... ١٨٠
- مقام الخطاب في مقام الدعوة للغير والبيان له ..... ١٨١
- مقام الخطاب في مقام الإجابة لمعارض بالعقل ..... ١٨٢
- الألفاظ نوعان: نوع في الكتاب والسنة، والثاني في كلام أهل الإجماع .. ١٨٤

١٨٥	تعريف الكفر
١٨٨	أدلة الجهمية على نفي الرؤية ونفي كلام الله بالقرآن
١٨٩	ذم السلف للجهمية وللمشبهة
١٩٠	حجة المعتزلة والجهمية في نفي الصفات والرد عليها
١٩٠	متأخرو الأشعرية يشبهون المعتزلة في نفي الرؤية
١٩١	الأدلة العقلية تبين جواز الرؤية وإمكانها
١٩٢	إنكار الأئمة على من ناظر القدرية بألفاظ مبتدعة
١٩٤	كلمة «اللفظ» وما يراد بها
١٩٥	فرق بين سماعك كلام المتكلم منه وبين سماعك إياه من المبلغ عنه
١٩٥	معنى قول المسلمين: إن هذا القرآن كلام الله
١٩٧	افتراق الجهمية في مسألة كلام الله بالقرآن
١٩٨	تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق
١٩٩	إرث التفرق في هذه المسألة في أتباع الطائفتين
٢٠٢	منع كبار الأئمة من إطلاق الألفاظ المبتدعة المحملة المشتبهة وسببه
٢٠٢	أصول ثلاثة بني عليها الدين
٢٠٥	المبتدعة يجعلون بدعم أصول دينهم
٢٠٦	العظائم التي ارتكبتها الجهمية في معتقدتهم
٢٠٦	موقف أهل العلم والإيمان من آيات الصفات
٢٠٦	نفي الله علم تأويل المتشابهات لا علم تفسيرها
٢٠٨	الدليل الثامن عشر
٢٠٩	إثبات الصفات لا يلزم منه افتقار الله إلى غيره
٢١٢	بطلان جعل وجود الصفة عين وجود الأخرى
	ينتهي في الخارج وجود الوجود المطلق بشرط الإطلاق أو بشرط سلب الأمور
٢١٢	الثبوتية أو لا بشرط
٢١٣	الماهية والوجود، وأصل الفلاسفة ان الوجود يعرض للحقائق الثابتة في الخارج
	حيرة الكلام والفلسفة في وجود الله، هل هو ماهيته أم هو زائد على ماهيته؟
٢١٦	وتفصيل شبهاتهم



- عما أضل الفلسفة والكلام نقل اصطلاحاتهم من لغات أخرى بمعناها إلى اللغة  
 العربية التي تنفي ذلك المعنى ..... ٢٢٠
- الفرق بين مخاطبة النبي والإخبار عنه ..... ٢٢١
- الفرق بين ما يدعي به الله من الأسماء وبين ما يخبر به عنه عز وجل ..... ٢٢٢
- من جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة بالعين يستلزم كلامه جعل وجود الحقائق  
 المتنوعة وجوداً واحداً بالعين ..... ٢٢٤
- حجة الجهمية المبنية على التركيب وحجة المعتزلة المبنية على الأعراض وإثبات  
 فسادها ..... ٢٢٥
- نفاة الجوهر الفرد ..... ٢٢٦
- المثبتون لزوم الأعراض أو بعضها للجسم ..... ٢٢٦
- من وافق على إمكان وجود ما لا يتناهى في الماضي والمستقبل ..... ٢٢٧
- رأي ابن كلاب وابن كرام في ذلك ..... ٢٢٨
- حجة للمعتزلة في نفي الصفات ..... ٢٢٩
- طريقة ابو عبد الله بن الخطيب في إثبات وجود الصانع ..... ٢٣٠
- إنكار السلف صحة هذه الطرق في نفسها ..... ٢٣١
- استدلال نفاة الصفات بقصة الخليل وخطأ ذلك الاستدلال ..... ٢٣٢
- معنى قول الخليل (هذا ربي) عند رؤية بعض الكواكب ..... ٢٣٣
- أول من أظهر النفي في الإسلام الجعد بن درهم ..... ٢٣٤
- أخذ الجهم عنه مذهب نفاة الصفات ..... ٢٣٤
- أخذ الغزالي تفسيره للكواكب والشمس والقمر في مشكاة الأنوار من القرامطة  
 الباطنية ..... ٢٣٦
- بناء الغزالي كلامه في مشكاة الأنوار على أصول الملاحدة الباطنية ..... ٢٣٧
- الدليل التاسع عشر: بناء معارضاتهم العقلية على مسألة التركيب وعلى الاستدلال  
 بحدوث الحركات والأعراض ..... ٢٤٠
- نسبة ابن تيمية كل رد لأصحابه من الكلاميين ..... ٢٤٢
- ما ذكره الرازي في المحصول عن حجج الكلاميين في إثبات الصانع ..... ٢٤٣
- نفي المعتزلة السبب الفاعل للإرادة ..... ٢٤٦

- ٢٤٧ ..... إثبات الأشعرية السبب لإرادة العبد الفلاسفة المشائية في هذا
- ٢٥٠ ..... اعتراض الأرموي على جواب الرازي واختياره جواب عن شبه الفلاسفة
- ٢٥٢ ..... جواب عن اعتراض الأرموي
- ٢٥٢ ..... إلزام ابن تيمية للفلاسفة بالقول بجدوم الحوادث عن موجب تام أزلي
- ٢٥٢ ..... على أي شيء بنى جواب الأرموي الذي رد به على شبه الفلاسفة على المتكلمين
- ٢٥٣ ..... اعتراض الأرموي على جواب الرازي عن حجة التأثير
- ٢٥٥ ..... اعتراض لابن تيمية على رد الأرموي
- ٢٥٥ ..... رأي من يجعل الأثر مقارنا للمؤثر في الزمان او اللوازم التي تبطله
- ٢٥٦ ..... بيان لمعاد من يقول: إن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات
- ٢٥٨ ..... التناقض في استدلال الفلاسفة على قدم العالم
- ٢٥٩ ..... صحة إلزامات الرازي للفلاسفة بسقوط اعتراض الأرموي عليه
- ٢٦١ ..... المشتون صفة الخلق لله وأنه لم يزل خالقا حجج الفلاسفة في قدم العالم والرد عليها
- ٢٦٣ ..... مقدمات حجة الفلاسفة: الممكن لا بد له من مرجح تام وامتناع التسلسل
- رد الفلاسفة بأن هذا الجواب عن امتناع التسلسل يلزم منه قيام حوادث متسلسلة
- ٢٦٤ ..... بالقديم
- ٢٦٥ ..... لم قال بعض الكلاميين: إن القديم لا تحله الحوادث؟
- ٢٦٦ ..... ادعاء الفلاسفة ان قدم التأثير تستلزم قدم الأثر والرد عليه
- ٢٦٧ ..... ما يرد به الكلاميون على الفلاسفة مملوء بالشكوك والشبهات
- ٢٦٨ ..... حجة التأثير التي تعلن بها الفلاسفة في إثبات قدم العالم والرد عليها
- ٢٧٠ ..... اعتراف الرازي بأن التأثير امر وجودي معلوم بالضرورة
- ٢٧١ ..... بعض ما رد ابن تيمية به على حجج الفلاسفة في قدم العالم
- ٢٧٣ ..... التسلسل في جنس الفعل والتسلسل في الفعل المعين
- عمدة الفلاسفة في قدم العالم مبني على أن الترجيح لا بد له من مرجح تام يجب به
- ٢٧٥ ..... وعلى أنه لو حدث الترجيح لزم التسلسل
- الطريق التي تقطع الفلاسفة في مسألة التسلسل الرد على مقدمة حججهم الترجيح
- ٢٧٧ ..... بلا مرجح
- اجوبة نفاة الأفعال الاختيارية القائمة بذات الله على الفلاسفة غير مجدية ولا

٢٧٨	..... مقنعة
٢٧٩	..... رأيه في علماء الكلام
٢٨٠	..... إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات لا يثبت إلا بإثبات صفاته وأفعاله
٢٨٢	..... ما من حجة عقلية لمعارض الشريعة إلا بين إخوانهم من طائفة أخرى فسادها
٢٨٣	..... الأبهري مع انتصاره للفلاسفة يثبت فساد حججهم على قدم العالم
٢٨٣	..... جواب الأبهري خير من جواب الأرموي وأصبح في الشرع والعقل
٢٨٤	..... رأي الفلاسفة في الفلك وإحداثه للحوادث والرد عليه
٢٨٧	..... دعوى تعظيم الفلاسفة للعبادات والأدعية وإثبات كذب هذه الدعوى
	..... الأبهري يبطل حجة المعتزلة والأشعرية على حدوث الأجسام ويعتذر عن
٢٨٨	..... الفلاسفة
٢٩٤	..... نهاية ما احتج به الأبهري على المعتزلة والأشعرية واعتذر به عن الفلاسفة
٢٩٥	..... ما ذكره الأبهري في الاحتجاج على حدوث العالم ومناقشته فيه
٢٩٨	..... رأي قدماء الفلاسفة ان الأول محرك للعالم حركة الشوق
٣٠١	..... وقوع اللبس والضلال من جهة الجهمية والمعتزلة
٣٠٣	..... ما يراد بالقول عن الإله إنه موجب بذاته او علة
٣٠٦	..... دلالة السمع على أفعال الله
٣٠٦	..... وصف الله نفسه بالأفعال المتعدية واللازمة
٣٠٧	..... دلالة العقل على ثبوت الوصف بهذه الأفعال
٣٠٨	..... رأي أهل السنة والجهمية والكلابية في الصفات والأفعال
٣٠٩	..... رأي الحارث المحاسبي وترجيحه للكلابية
	..... رأي أهل السنة والحديث في الحركة ٣١٠
٣١٠	..... مسألة حلول الحوادث
٣١١	..... بعض اصطلاحات المعتزلة ومرادهم منها
٣١١	..... أين يوافق ابن كلاب المعتزلة وأين يخالفهم؟
٣١٢	..... مذهب الأشاعرة فيما جاء به الشرع مطلقاً
٣١٤	..... ترك الأشعري للمعتزلة واتباعه للإمام أحمد
٣١٤	..... اتفاق الأشاعرة على إثبات الصفات الخبرية بدون تأويل

- الجويني ونفيه للصفات الخيرية ..... ٣١٥
- تردد الجويني بين التأويل والإثبات ..... ٣١٦
- علام انبنت مسألة ان القرآن غير مخلوق ..... ٣١٥
- الرأي في الاستواء ..... ٣١٧
- رأي الكرماني وأبي بكر الأثرم ..... ٣١٧
- ما نقله البخاري في خلق الأفعال عن ابن عياض ..... ٣١٩
- رأي الخلال في السنة والأشعري في المقالات ..... ٣١٩
- رأي شيخ الإسلام الصابوني ..... ٣٢٠
- البيهقي في الأسماء والصفات ..... ٣٢١
- نقل عن أئمة السلف في إثبات الصفات ..... ٣٢٢
- نقل عن كتاب نقض الدارمي ..... ٣٢٢
- مناقشة مسألة « أنه تعالى لم يزل متكلمًا » ..... ٣٤٥
- طعن السجزي في الأشعري ..... ٣٥٠
- مناقشة السجزي لمسألة ان الله لم يزل متكلمًا ..... ٣٥٣
- اتفاق التسميات لا يوجب اتفاق المسمين بها ..... ٣٥٤
- مناقشة بين السجزي او الأشعري في مسألة عدم جواز التجزؤ على القديم ..... ٣٥٤
- مسألة الحرف والصوت وما فيها ..... ٣٥٦
- رأي إسماعيل بن محمد الأصبهاني لشهادته في الصفات وخلق القرآن ..... ٣٥٦
- حكاية الكرجي لآراء الأئمة في تلك المسألة ..... ٣٥٧
- خطر الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات ..... ٣٦٠
- الإنكار على الباقلاني، الرأي في أبي ذر الهروي ..... ٣٦٠
- ثناء ابن تيمية على مخالفه ..... ٣٦١
- المجتهد يغفر له خطؤه بعكس متبع الظن والهوى ..... ٣٦٢
- التكلمون بالألفاظ المجملة المتدعة ..... ٣٦٣
- هل الأمر أمر لصيغته أم لقريته تقترن به ؟ ..... ٣٦٤
- رأي ابن كلاب في كلام الله ودعواه انه معنى واحد قائم بنفس الله ..... ٣٦٧
- لماذا قال ابن كلاب والأشعري بهذا الرأي ؟ ..... ٣٦٧

٣٦٨	..... ما يلزم من القول بخلق القرآن
٣٦٨	..... ما وافق فيه الكلاية والمعتزلة والسلف وما خالفوها فيه
٣٦٩	..... ما انكر على الكلاية في مسألة كلام الله
٣٧٠	..... الاستدلال على مذهب السلف في الكلام بآيات كثيرة من القرآن
	..... إثبات القرآن ما يقدر الله عليه ويشاؤه من أفعاله التي ليست هي نفس المخلوقات
٣٧٥	..... وغير أفعاله
٣٧٧	..... آيات وأحاديث صحاح في إثبات ذلك وفي إثبات الصفات
٣٨٦	..... خبر الرسول موافق لخبر القرآن
٣٨٨	..... أصل الإيمان
٣٨٨	..... المدعون معارضة العقل للنقل وسبب ضلالهم
٣٨٩	..... خطأ الفلاسفة في المعقول والمنقول
٣٨٩	..... ضلال القائلين بقدم العالم
٣٩١	..... القائلون بأن الحوادث صادرة عن جزء منه واجب
٣٩٢	..... المدعون مناقضة العقل للنقل صنفان
٣٩٢	..... المسألة التي بني عليها المتكلمون النافون للأفعال أصولهم
٣٩٣	..... إبطال الرازي والآمدي لأدلة نفاة الأفعال والصفات
٣٩٣	..... ضعف حججها ورأي أي عبد الله الخطيب في كتابه: نهاية المعقول
٣٩٤	..... المذاهب في مسألة استحالة أن يكون الله محلا للحوادث
٣٩٤	..... جهل الرازي بكثير من المذاهب المتقدمة
٣٩٥	..... رأي الفلاسفة في الباري سبحانه
٣٩٦	..... حكاية أبي البركات لمناقشة القائلين بالحدوث للقائلين بالقدم
٣٩٧	..... أول من قال بقدم العالم
٣٩٨	..... الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود
٣٩٩	..... رأي المتكلمين في كلام الله تعالى
٤٠٠	..... القول بقيام الحوادث بالذات
٤٠٣	..... ميل الرازي إلى المعتزلة والفلاسفة
٤٠٣	..... مناقشة ابن تيمية لحجج الرازي

الموضوع	الصفحة
النزاع في المقدمة الأولى	٤٠٣
النزاع في المقدمة الثانية	٤٠٥
جواب الرازي عن هذه الحجة التي اعتمد عليها الشهرستاني	٤٠٧
اعتراض على جواب الرازي	٤٠٨
ليس لنفاة الصفات حجة عقلية على مثبتها	٤١٠
لماذا يذم علماء الكلام	٤١٠
تناقض الخصوم دليل على فساد أدلتهم	٤١٠
استدلال الجويني على حدوث العالم بدليل الأعراض المشهور وذم الأشعري	٤١٢
بهذا الدليل	٤١٢
مناقشة ابن تيمية للدليل	٤١٢
رد أبي المعالي على المعتزلة ونقاش ابن تيمية له	٤١٢
المعتزلة لا حجة لهم على استحالة اتصافه بالحوادث وأنه يلزمهم نقيض ذلك	٤١٤
والاستدلال على هذا	٤١٤
وجوب وصف الله بأحكام الإله	٤١٧
إثبات تناقض الكرامة	٤١٩
علماء الكلام لا يمتصمون في حججهم بكتاب ولا سنة	٤٢٠
استيعاب الرازي لحجج النفاة وبيانه لفسادها	٤٢١
الصفة إما حقيقية عارية عن الإضافة أو يلزمها إضافة	٤٢٢
رد الأرموي على استدلال الرازي	٤٢٣
دليل النفاة لا يتم إلا ببطان دليل المثبتة	٤٢٥
القول في التسلسل	٤٢٥
الرد على من ينفون صفة الكلام	٤٢٦
ثبتت الأفعال القائلة به بما ثبتت الصفات القائمة به	٤٢٧
دليل للنفاة مبني على إثبات حلول الحوادث والرد عليه	٤٢٨
مفهوما الأزل والأبد والأزلي والأبدي	٤٢٩
دليل آخر للنفاة يدعون فيه بأن الواجب يكون ممكنا في إثبات الصفات	٤٣٠