

مكتبة الرياض العامة بالسعودية

مخطوطة

الجمع بين العقل والنقل (المجلد الأول)

المؤلف

أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (ابن تيمية)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذا قسطاس الإنصاف والعدل

في درء تعارض العقل والنقل

تصنيف الآية الظاهرة والحجة الباهرة

ماشطة العصر بل نادرة الدهر شيخ

الإسلام بحر العلوم وصدر القرون الناسك

العابد الزاهد تقي الدين أبي العباس أحمد

بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية

الحراني قدس الله روحه

ونور ضريحه

آمين

٣١٥٩٨٨
مكتبة الملك فهد الوطنية
مكتبة الملك فهد الوطنية
الرياض المملكة العربية السعودية
٧٠٧
٨٦
١٣٩٤/٢/١

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الرياض المملكة السعودية
٧٠٧
٨٦
١ / ٢ / ١٣٩٤هـ

الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا

فصل قول القائل اذا تعارضت الادلة السمعية والعقلية او السمع والعقل او العقل والنقل او الظواهر النقلية والقواطع العقلية او نحو ذلك من العبارات اما ان يجمع بينهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما ان يردا جميعا واما ان يقدم السمع وهو محال لان العقل اصل النقل فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا في العقل الذي هو اصل النقل والقدح في اصل الشيء قدح فيه فكان تقديم النقل قدحا في النقل والعقل جميعا فوجب تقديم العقل ثم النقل اما ان يتأول واما ان يفوض واما اذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ولم يمتنع ارتفاعهما وهذا الكلام قد جعله الرازي واتباعه قانونا كليا فيما يستدل به من كتب الله وكلام انبيائه وما لا يستدل به ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الانبياء والمرسلون في صفات الله تعالى وغير ذلك من الامور التي انبأوا بها وظن هؤلاء ان العقل يعارضها وقد يضم بعضهم الى ذلك ان الادلة السمعية لا تفيد اليقين وقد بسطنا الكلام على قولهم هذا في الادلة السمعية في غير هذا الموضع واما هذا القانون الذي وضعوه فقد سبقهم اليه طائفة منهم ابو حامد وجعله قانونا في جواب المسائل التي سئل عنها في نصوص اشكلت على السائل كالمسائل التي سأله

عنها

عنها القاضي ابو بكر بن العربي وخالفه القاضي ابو بكر في كثير من تلك الاجوبة وكان يقول شيخنا ابو حامد دخل في بطون الفلاسفة ثم اراد ان يخرج منهم فما قدر وحكى هو عن ابي حامد نفسه انه كان يقول انا مزجي البضاعة في الحديث ووضع ابو بكر بن العربي هذا قانونا آخر مبنيا على طريقة ابي المعالي ومن قبله كالقاضي ابي بكر بن الباقلاني مثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء يضع كل فريق لانفسهم قانونا فيما جاءت به الانبياء عن الله فيجعلون الاصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا ان عقولهم عرفته ويجعلون ما جاءت به الانبياء تبعا فما وافق قانونهم قبلوه وما خالفه لم يتبعوه وهذا يشبه ما وضعته النصارى من امانتهم التي جعلوها عقيدة ايمانهم وردوا نصوص التوراة والانجيل اليها لكن تلك الامانة اعتمدوا فيها على ما فهموه من نصوص الانبياء او ما بلغهم عنهم وغلطوا في الفهم او في تصديق الناقل كسائر الغالطين ممن يحتج بالسمعيات فان غلطه اما في الاسناد واما في المتن واما هؤلاء فوضعوا قوانينهم على ما رأوه بعقولهم وقد غلطوا في الرأي والعقل فالنصارى اقرب الى تعظيم الانبياء والرسل من هؤلاء لكن النصارى يشبههم من ابتدع بدعة بفهمه الفاسد من النصوص او بتصديقه النقل الكاذب عن الرسول كالخوارج والوعيدية والمرجئة والامامية وغيرهم بخلاف بدعة الجهمية والفلاسفة فانها مبنية على ما يقرون هم بانه مخالف للمعروف من كلام الانبياء واولئك يظنون ان ما ابتدعوه هو المعروف من كلام الانبياء وانه صحيح عنهم ولهؤلاء في نصوص الانبياء طريقان طريقة التبديل وطريقة التجهيل اما اهل التبديل فهم نوعان اهل الوهم والتخييل واهل التحريف والتأويل فاهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون ان الانبياء اخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن الملائكة بامور غير مطابقة للامر في نفسه لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به ان الله جسم عظيم وان الابدان تعاد وان لهم نعيما محسوسا وعقابا محسوسا وان كان الامر ليس كذلك في نفس الامر لان مصلحة الجمهور ان يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون ان الامر هكذا وان كان هذا كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور اذ كانت دعوتهم و

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مصلحتهم لا تمكن الا بهذه الطريق وقد وضع ابن سينا وامثاله قانونهم على هذا الاصل
كالقانون الذي ذكره في رسالته الاضحوية وهؤلاء يقولون الانبيا قصدوا
بهذه الالفاظ ظواهرها وقصدوا ان يفهم الجمهور منها هذه الظواهر وان كانت
الظواهر في نفس الامر كذبا وباطلا ومخالفة للحق فقصدوا افهام الجمهور بالكذب
والباطل للمصلحة ثم من هؤلاء من يقول النبي كان يعلم الحق ولكن اظهر خلافه للمصلحة
ومنهم من يقول ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وامثالهم وهؤلاء
يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد
على النبي كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الاوليا في زعمه على الانبيا وكما يفضل
الفارابي ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف على النبي واما الذين يقولون
ان النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون ان النبي افضل من الفيلسوف لانه علم ما علمه
الفيلسوف وزيادة وامكنه ان يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عنها الفيلسوف
وابن سينا وامثاله من هؤلاء وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية كالملاحدة
الاسمعيلية واصحاب رسائل اخوان الصفا والفارابي وابن سينا والسهروردي
المقتول وابن رشد الحفيد وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ
المتقدمين من اهل الكتاب والسنة كابن عربي وابن سبعين وابي الطفيل صاحب
رسالة حي بن يقظان وخلق كثير غير هؤلاء من الناس من يوافق هؤلاء فما اخبرت
به الانبيا عن الله انهم قصدوا به التخييل دون التحقيق وبيان الامر على ما هو
عليه دون اليوم الاخر ومنهم من يقول بل قصدوا هذا فيما اخبروا به عن الله
كالصفات الخبرية من الاستوا والنزول وغير ذلك ومثل هذه الاقوال توجد في
كلام كثير من النظار ممن ينفي هذه الصفات في نفس الامر كما يوجد في كلام طايفة
واما التحريف والتاويل فهم الذين يقولون ان الانبيا لم يقصدوا بهذه الاقوال
الا ما هو الحق في نفس الامر وان الحق في نفس الامر هو ما علمناه بعقولنا ثم يجتهدون
في تاويل هذه الاقوال الى ما يوافق رايهم بانواع التاويلات التي يحتاجون فيها الى
اخراج اللغات عن طريقتها المعروفة والى الاستعانة بغرايب المجازات والاستعارات

وهم

وهم في اكثر ما يتاولونه قد يعلم عقلاؤهم علما يقينيا ان الانبيا لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه
وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التاويل من باب دفع المعارض فيقصدون حمل اللفظ على
ما يمكن ان يريده متكلم بلفظه لا يقصدون طلب مراد المتكلم به وحمله على ما يناسب
حاله وكل تاويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به
مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده والا فصاحبه كاذب على ما تاول كلامه
ولهذا كان اكثرهم لا يجزمون بالتاويل بل يقولون يجوز ان يراد كذا وعامة ما معهم
امكان احتمال اللفظ واما كون النبي المعين يجوز ان يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ
فغالبه يكون الامر فيه بالعكس ويعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع ارادته لذلك
المعنى بذلك الخطاب المعين وفي الجملة فهذه طريق خلق كثير من المتكلمين وغيرهم و
عليها بنى ساير المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهبهم من المعتزلة والكلابية
والسالمية والكرامية والشيعة وغيرهم وقد ذكرنا في غير موضع ان لفظ التاويل
في القران يراد به ما يؤول الامر اليه وان كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهومه
في الظاهر ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وان كان موافقا له وهو اصطلاح
المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى
الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك وتخصيص لفظ التاويل بهذا المعنى انما يوجد
في كلام بعض المتاخرين فاما الصحابة والتابعون لهم باحسان وساير ايمة المسلمين
كالايمة الاربعة وغيرهم فلا يخصون لفظ التاويل بهذا المعنى بل يريدون بالتاويل
المعنى الاول والثاني ولهذا لما ظن طايفة من المتاخرين ان لفظ التاويل في
القران والحديث في مثل قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
امنا به كل من عند ربنا اريد به هذا المعنى الاصطلاحي الخاص واعتقدوا ان الوقف
في الاية عند قوله وما يعلم تاويله الا الله لزم من ذلك ان يعتقدوا ان لهذه الايات و
الاحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها وان ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه الا الله
لا يعلمه الملك الذي نزل بالقران وهو جبريل ولا يعلمه محمد ولا غيره من الانبيا ولا تعلم الصحابة

الألوكة
www.alukah.net

والتابعون لهم باحسان وان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقرا قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وقوله بل يداه مبسوطتان وغير ذلك من ايات الصفات
بل ويقول ينزل ربنا كل ليلة الى السما الدنيا ونحو ذلك وهو لا يعرف معاني هذه الاقوال
بل معناها الذي دلت عليه لا يعرفه الا الله ويظنون ان هذا طريقة السلف
وهؤلا اهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم ان الانبيا واتباع الانبيا
جاهلون ضالون لا يعرفون ما اراد الله بما وصف به نفسه من الايات واقوال
الانبياء ثم هؤلا منهم من يقول المراد بها خلاف مدلولها الظاهر المفهوم ولا يعرف
احد من الانبيا والملايكة والصحابة والعلما ما اراد الله بها كما لا يعلمون وقت الساعة
ومنهم من يقول تجري على ظاهرها وتحمل على ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تاويلها الا
الله وهذا قالوا مع هذا انها تحمل على ظاهرها وهذا ما انكره ابن عقيل على شيخه
القاضي ابي يعلى في كتاب ذم التاويل وهؤلا الفرق مشتركون في القول بان الرسول
لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة او متشابهة ولهذا يجعل كل فريق المشكل
من نصوصه غير ما يجعل الفريق الاخر مشكلا فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول انها
لا تعلم بالعقل يقول نصوصها مشكلة متشابهة بخلاف الصفات المعلومة بالعقل عنده
بعقله فانها عنده محكمة بينة وكذلك يقول من ينكر العلو والروية نصوص هذه
مشكلة ومنكر الصفات مطلقا يجعل ما يثبتها مشكلا دون ما يثبت اسماه الحسنى
ومنكر معاني الاسما يجعل نصوصها مشكلة ومنكر معاد الابدان وما وصفت به
الجنة والنار يجعل ذلك مشكلا ايضا ومنكر القدر يجعل ما يثبت ان الله خالق كل شي
وما شا كان مشكلا دون ايات الامر والنهي والوعد والوعيد والخايض في القدر بالجبر
يجعل نصوص الوعيد بل والامر والنهي مشكلة فقد يستشكل كل فريق ما لا يستشكله
غيره ثم يقول فيما يستشكله ان معاني نصوصه لم يبينها الرسول ثم منهم من يقول
لم يعلم معانيها ايضا ومنهم من يقول بل علمها ولم يبينها بل احال في بيانها على الادلة
العقلية وعلى من يجتهد في العلم بتاويل تلك النصوص فهم مشتركون في ان الرسول لم

يعلم

يعلم او يعلم لم يعلم بل جهل معناها او جهلها الامة من غير ان يقصد ان يعتقدوا الجهل
المركب واما اولئك فيقولون بل قصد ان يعلمهم الجهل المركب والاعتقادات
الفاسدة وهؤلا مشهورون عند الامة بالالحاد والزندقة بخلاف اولئك فانهم
يقولون الرسول لم يقصد ان يجعل احدا جاهلا معتقدا للباطل ولكن اقوالهم تتضمن
ان الرسول لم يبين الحق فيما خاطب به الامة من الايات والاحاديث اما مع
كونه لم يعلمه او مع كونه علمه ولم يبينه ولهذا قال الامام احمد في خطبته فيما
صنفه من الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القران وتاولته على غير
تاويله قال الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم
يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون
بنور الله اهل العمى فكم من قتيل لابليس قد احيوه وكم من تايه ضال قد هدوه فما احسن
اثرهم على الناس واقبح اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين و
انتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الذين عقدوا الوية البدعة واطلقوا 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 عنه كما ذكر ذلك محمد بن وضاح في كتاب الحوادث والبدع
فقد وصفوا في هذا الكلام بانهم مع اختلافهم في الكتاب فهم مخالفون له وهم
مشتركون في مفارقته يتكلمون بالكلام المتشابه ويخدعون جهال الناس بما يلبسون
عليهم حيث لبسوا الحق بالباطل وجماع الامر ان الادلة نوعان شرعية وعقلية
فالمدعون لمعرفة الالهيات بعقولهم من المنتسبين الى الحكمة والكلام والعقليات يقول
من يخالف نصوص الانبيا منهم ان الانبيا لم يعرفوا الحق الذي عرفناه او يقولون عرفوه
ولم يبينوه للخلق كما بيناه بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم والمدعون للسنة
والشريعة واتباع السلف من الجهال بمعاني نصوص الانبيا يقولون ان الانبيا والسلف

الألوكة
www.alukah.net

الذين اتبعوا الانبيا لم يعرفوا معاني هذه النصوص التي قالوها والتي بلغوها عن الله
او الانبيا عرفوا معانيها ولم يبينوا مرادهم للناس فهؤلاء الطوايف قد يقولون نحن
عرفنا الحق بعقولنا ثم اجتهدنا في حمل كلام الانبيا على ما يوافق مدلول العقل وفايدة
انزال هذه المتشابهات المشكلات اجتهاد الناس في ان يعرفوا الحق بعقولهم
ثم يجتهدوا في تاويل كلام الانبيا الذي لم يبينوا به مرادهم او انا عرفنا الحق
بعقولنا وهذه النصوص لم تعرف الانبيا معناها كما لم يعرفوا وقت الساعة ولكن
امرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانيها او يقولون بل هذه الامور لا تعرف
بعقل ولا نقل بل نحن منهيون عن معرفة العقليات وعن فهم السمعيات وان الانبياء
واتباعهم لا يعرفون العقليات ولا يفهمون السمعيات

فصل

ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الابواب

لا يتم الا بدفع المعارض العقلي وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبيا بينا في هذا
الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله وعن فهم مراد
الرسول وتصديقه فيما اخبر اذ كان اي دليل اقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع اذا
قدر ان المعارض العقلي القاطع ناقضه بل يصير ذلك قدحا في الرسول وقدحا
فيمن استدل بكلامه وصار هذا بمنزلة المريض الذي به اخلاط فاسدة تمنع
انتفاعه بالغذا فان الغذا لا ينفعه مع وجود الاخلاط الفاسدة التي تفسد
الغذا فكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل العقلي القاطع على نفي الصفات
او بعضها او نفي عموم خلقه لكل شي او نفي امره ونهيه او امتناع المعاد او غير ذلك
لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة الا مع بيان فساد ذلك
المعارض وفساد المعارض قد يعلم جملة وتفصيلا فانه من امن بالله ورسوله
ايمانا تاما وعلم مراد الرسول يتيقن قطعا تيقن ثبوت ما اخبر به وعلم ان ما
عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة من جنس شبه السوفسطائية كما قال تعالى
والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم

غضب

غضب من الله ولهم عذاب شديد واما التفصيل فيعلم فساد تلك الحجج المعارضة و
هذا الاصل نقيض الاصل الذي ذكره طايفة من الملحدين كما ذكره الرازي في اول كتابه نهاية
العقول حيث ذكر ان الاستدلال بالسمعيات في المسايل الاصولية لا يمكن بحال لان
الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية وعلى دفع المعارض العقلي وان العلم بانتفاء
المعارض لا يمكن اذ يجوز ان يكون في نفس الامر دليل عقلي يناقض ما دل عليه القران
ولم يخطر ببال المستمع وقد بسطنا الكلام على ما زعمه هؤلاء من ان الاستدلال بالادلة
السمعية موقوف على مقدمات ظنية مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ونفي المجاز
والاضمار والتخصيص والاشتراك والنقل والمعارض العقلي بالسمعي وقد كنا صنفنا
في فساد هذا الكلام مصنفا قديما من نحو ثلثين سنة وذكرنا طرفا من بيان فساده
في الكلام على المحصل وفي غير ذلك فذاك كلام في تقرير الادلة السمعية وبيان انها
قد تفيد القطع واليقين وهذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي وابطال
قول من زعم تقديم الادلة العقلية مطلقا وقد بينا في موضع اخر ان الرسول بلغ
البلاغ المبين وبين مراده وان كلما في القران والحديث من لفظ يقال فيه انه يحتاج الى
التاويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد ان يكون
الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب اخر 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 لامكان معرفة ذلك بعقولهم وان هذا
قدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد واخرجهم به من الظلمات
الى النور وفرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي
وبين اوليا الله واعدائه وبين ما يستحقه الرب من الاسما والصفات وما ينزه
عنه من ذلك حتى اوضح الله به السبيل وانار به الدليل وهدى به الذين امنوا
لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم فمن زعم انه تكلم بما
لا يدل الا على الباطل لا على الحق ولم يبين مراده وانه اراد بذلك اللفظ المعنى الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليس بباطل واحال الناس في معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بارائهم فقد قدح في
الرسول كما نبهنا على ذلك في مواضع كيف والرسول اعلم الخلق بالحق واقدر الناس
على بيان الحق وانصح الخلق للخلق وهذا يوجب ان يكون بيانه للحق اكمل من بيان
كل احد فان ما يقوله القايل ويفعله الفاعل لابد فيه من قدرة وعلم وارادة فالعاجز
عن القول او الفعل يمتنع صدور ذلك عنه والجاهل بما يقوله ويفعله لا ياتي بالقول
المحكم والفعل المحكم وصاحب الارادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح والصلاح
فاذا كان المتكلم عالما بالحق قاصدا لهدى الخلق قصدا تاما قادرا على ذلك وجب
وجود مقدوره ومحمد صلى الله عليه وسلم اعلم الخلق بالحق وهو افصح الخلق لسانا و
اصحهم بيانا وهو احرص الخلق على هدى العباد كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من
انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال ان تحرص على هداهم
فان الله لا يهدي من يضل وقد اوجب الله عليه البلاغ المبين وانزل عليه الكتاب ليبين
للناس ما نزل اليهم فلابد ان يكون خطابه وبيانه وكلامه اكمل واتم من بيان غيره
فكيف يكون مع هذا لم يبين الحق بل بينه من قامت الادلة الكثيرة على جهله ونقص علمه
وعقله وهذا مبسوط في غير هذا الموضع ولما كان ما يقوله كثير من الناس في باب
اصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمية يعلم كل من تدبره انه مخالف لما جاء به
الرسول او ان الرسول لم يقل مثل هذا واعتقد من اعتقد ان ذلك من اصول
الدين وانه يشتمل على العلوم الكلية والمعارف الالهية والحكمية الحقيقية او الفلسفة
الاولية صار كثير منهم يقول ان الرسول لم يكن يعرف اصول الدين او لم يبين
اصول الدين ومنهم من هاب النبي ولكن يقول الصحابة والتابعون لم يكونوا
يعرفون ذلك ومن عظم الصحابة والتابعين مع تعظيم اقوال هؤلاء يبقى حايرا كيف
لم يتكلم اولئك الافاضل في هذه الامور التي هي افضل العلوم ومن هو مؤمن
بالرسول معظم له يستشكل كيف لم يبين اصول الدين مع ان الناس اليها احوج
منهم الى غيرها ولما كنت بالديار المصرية سالني من سالني من فضلائها عن
هذه المسالة فقالوا في سؤالهم ان قال قايل هل يجوز الخوض فيما

تكلم

تكلم الناس فيه من مسائل اصول الدين وان لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام ام لا
فان قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض
المسائل واذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه
وهل يكفي في ذلك ما يصل اليه المجتهد من غلبة الظن او لابد من الوصول الى
القطع واذا تعذر عليه الوصول الى القطع فهل يعذر في ذلك او يكون مكلفا به
وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه ام لا واذا قيل بالوجوب فما
الحكمة في انه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك وقد كان عليه السلام
حريصا على هدى امته فاجبت الحمد لله رب العالمين اما المسالة
الاولى فقول السائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل اصول الدين وان
لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام ام لا سؤال ورد بحسب ما عهد من الاوضاع المبتدعة
الباطلة فان المسائل التي هي من اصول الدين التي تستحق ان تسمى اصول الدين اعني
الدين الذي ارسل الله به رسوله وانزل به كتابه لا يجوز ان يقال لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيها كلام بل هذا كلام متناقض في نفسه اذ كونها من اصول الدين يوجب ان تكون من
اهم امور الدين وانها مما يحتاج اليه الدين ثم نفي نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب احد
امرين اما ان الرسول اهمل الامور المهمة التي يحتاج اليها الدين فلم يبينها او انه
بينها فلم تنقلها الامة وكلا هذين باطل قطعا وهو من اعظم مطاعن المنافقين
في الدين وانما يظن هذا وامثاله من هو جاهل بحقايق ما جاء به الرسول او جاهل
بما يعقله الناس بقلوبهم او جاهل بهما جميعا فان جهله بالاول يوجب عدم علمه
بما اشتمل عليه ذلك من اصول الدين وفروعه وجهله بالثاني يوجب ان يدخل في
الحقايق المعقولة ما يسميه هو واشكاله عقليات وانما هي جهليات و
جهله بالامرين يوجب ان يظن من اصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل
الباطلة وان يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي ان يعتقد في ذلك كما هو الواقع
لطوايف من اصناف الناس حذاقهم فضلا عن عامتهم وذلك ان اصول الدين
اما ان تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب ان تذكر قولا او تعمل عملا كمسائل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد او دلائل هذه المسائل اما القسم
الاول فكل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل
فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للعذر اذ هذا من اعظم ما بلغه الرسول
البلاغ المبين وبينه للناس وهو من اعظم ما اقام الله الحجة على عباده فيه بالرسل الذين
بينوه وبلغوه وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه و
معانيه والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملة من ذلك على
غاية المراد وتمام الواجب والمستحب والحمد لله الذي بعث فينا رسولا من انفسنا
يتلو علينا اياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة الذي اكمل لنا الدين واتم علينا النعمة
ورضي لنا الاسلام دينا الذي انزل الكتاب تفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة و
بشرى للمسلمين ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل
كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وانما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان
ذلك من كان ناقصا في عقله وسمعه ومن له نصيب من قول اهل النار الذين قالوا
لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وان كان ذلك كثيرا في كثير من المتكلمين
المتفلسفة والمتكلمة وجهال اهل الحديث والمتفقهة والصوفية واما
القسم الثاني وهو دلائل هذه المسائل الاصولية فانه وان كان يظن طوائف من
المتكلمين او المتفلسفة ان الشرع انما يدل بطريق الخبر الصادق فدلالته موقوفة
على العلم بصدق المخبر ويجعلون ما يبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة فقد غلطوا في
ذلك غلطا عظيما بل ضلوا ضلالا مبينا في ظنهم ان دلالة الكتاب والسنة انما
هي بطريق الخبر المجرد بل الامر ما عليه سلف الامة اهل العلم والايمان من ان الله سبحانه و
تعالى بين من الادلة العقلية التي يحتاج اليها في العلم بذلك ما لا يقدر احد من هؤلاء قدره
ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على احسن وجه وذلك كالامثال المضروبة
التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل
فان الامثال المضروبة هي الاقيسة العقلية سواء كانت قياس شمول او قياس
تمثيل ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولي المؤلف من
المقدمات اليقينية وان كان لفظ البرهان في اللغة اعم من ذلك كما سمى الله ايتي

موسى

ايتي موسى برهانين ومما يوضح هذا ان العلم الالهي لا يجوز ان يستدل فيه بقياس
تمثيلي يستوي فيه الاصل والفرع ولا بقياس شمولي يستوي افراده فان الله سبحانه
ليس كمثله شيء فلا يجوز ان يمثل بغيره ولا يجوز ان يدخل هو وغيره تحت قضية
كلية تستوي افرادها ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه
الاقيسة في المطالب الالهية لم يصلوا بها الى اليقين بل تناقضت ادلتهم وغلب عليهم
بعد التناهي الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد ادلتهم او تكافئها ولكن
يستعمل في ذلك قياس الاولى سواء كان تمثيلا او شمولا كما قال تعالى ولله المثل الاعلى
مثل ان يعلم ان كل كمال ثبت للممكن او المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه وهو ما كان
كمالا للموجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم اولى به وكل كمال لا نقص فيه بوجه من
الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر فانما استفاده من خالقه وربه و
مدبره فهو احق به منه وان كل نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمن سلب هذا
الكمال اذا وجب نفيه عن شيء ما من انواع المخلوقات والممكنات والمحدثات فانه
يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الاولى وانه احق بالامور الوجودية من
كل موجود واما الامور العدمية فالممكن المحدث بها احق ونحو ذلك ومثل هذه الطرق
هي التي كان يستعملها السلف والائمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الامام
احمد ومن قبله وبعده من ائمة اهل الاسلام وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير اصول
الدين في مسائل الصفات التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك مثال ذلك
انه سبحانه لما اخبر بالمعاد والعلم به تابع للعلم بامكانه فان الممتنع لا يجوز ان يكون
بين سبحانه امكانه اتم بيان ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من اهل الكلام
حيث يثبتون الامكان الخارجي بمجرد الامكان الذهني فيقولون هذا ممكن لانه
لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال فان الشان في هذه المقدمة
فمن اين يعلم انه لا يلزم من تقدير وجوده محال فان هذه قضية كلية سالبة
فلا بد من العلم بعموم هذا النفي وما يحتج به بعضهم على ان هذا ممكن بانا لا نعلم
امتناعه كما نعلم امتناع الامور الظاهر امتناعها مثل كون الجسم متحركا ساكنا
فهذا كاحتجاج بعضهم على انها ليست بديهية بان غيرها من البديهيات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تعريف البديهي ه

اجلا منها وهذه حجة ضعيفة لان البديهي هو ما اذا تصور طرفاه جزم العقل به و
التصوران قد يكونا خفيين فالقضايا تتفاوت في الجلا والخفا لتفاوت
تصورها كما تتفاوت لتفاوت الاذهان وذلك لا يقدح في كونها ضرورية
ولا يوجب ان ما لم يظهر امتناعه يكون ممكنا بل قول هولا اضعف لان الشي قد يكون
ممتنعا لامور خفية لازمة له فما لم يعلم انتفا تلك اللوازم او عدم لزومها لا يمكن
الجزم بامكانه والمحال هنا اعم من المحال لذاته او لغيره والامكان الذهني حقيقته

تعريف الامكان الذهني ه

عدم العلم بالامتناع وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالامكان الخارجي بل
يبقى الشي في الذهن غير معلوم الامتناع ولا معلوم الامكان الخارجي وهذا هو
الامكان الذهني فالله سبحانه وتعالى لم يكتف في بيان امكان المعاد بهذا اذ يمكن ان
يكون الشي ممتنعا ولو لغيره وان لم يعلم الذهن امتناعه بخلاف الامكان الخارجي

قانون فيما يعلم به الامكان الخارجي ه

فانه اذا علم بطل ان يكون ممتنعا والانسان يعلم الامكان الخارجي تارة بعلمه بوجود
الشي وتارة بوجود نظيره وتارة بعلمه بوجود ما الشي اولى بالوجود منه فان
وجود الشي دليل على ان وجودها هو دونه اولى بالامكان منه ثم انه اذا بين كون
الشي ممكنا فلا بد من بيان قدرة الرب عليه والا فمجرد العلم بامكانه لا يكفي في امكان وقوعه
ان لم يعلم قدرة الرب على ذلك فبين سبحانه هذا كله بمثل قوله اولم يروا ان الله الذي
خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون
الا كفورا وقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم وقوله اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر
على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شي قدير وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
فانه من المعلوم ببداية العقول ان خلق السموات والارض اعظم من خلق امثال
بني ادم والقدرة عليه ابلغ وان هذا الايسر اولى بالامكان والقدرة من ذلك وكذلك
استدلاله على ذلك بالنشاة الاولى في مثل قوله وهو الذي يبدو الخلق ثم يعيده
وهو اهون عليه ولهذا قال بعد ذلك وله المثل الاعلى في السموات والارض
وقال يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة

بلغ

بيانه تعالى الامكان المعاد بالادلة بالقياس الاولى ه

ثم من

ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وكذلك ما ذكره في قوله وضرب لنا
مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة
الايات

سقط من الاصل وزيد معلقه

وقد انشاها من التراب ثم قال وهو بكل خلق عليم ليبين علمه بما تفرق من الاجزا
او استحال ثم قال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فبين انه اخرج النار الحارة اليابسة
من البارد الرطب وذلك ابلغ في المنافاة لان اجتماع الحرارة والرطوبة ايسر من
اجتماع الحرارة واليبوسة اذ الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة ولهذا
كان تسخين الهوا والما ايسر من تسخين التراب وان كانت النار نفسها حارة يابسة
فانها جسم بسيط واليبس ضد الرطوبة والرطوبة يعني بها البلة كرطوبة الما ويعني
بها سرعة الانفعال فيدخل في ذلك الهوا فكذلك يعني باليبس عدم البلة فتكون النار
يابسة ويراد باليبس التشكل والانفعال فيكون التراب يابسا دون النار فالتراب
فيه اليبس بالمعنيين بخلاف النار لكن الحيوان الذي فيه حرارة ورطوبة يكون من
العناصر الثلاثة التراب والما والهوا واما الجزء الناري فللناس فيه قولان
قيل فيه حرارة نارية وان لم يكن فيه جزء من النار وقيل بل فيه جزء من النار وعلى كل
تقدير فتكون الحيوان من العناصر اولى بالامكان من تكون النار من الشجر الاخضر
فالقادر على ان يخلق من الشجر الاخضر نارا اولى بالقدرة ان يخلق من التراب حيوانا
فان هذا معتاد وان كان ذلك بما يضم اليه من الاجزا الهوائية والمائية و
المقصود الجمع في المولدات ثم قال اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان
يخلق مثلهم وهذه مقدمة معلومة بالبديهة ولهذا جا فيها باستفهام التقرير
الدال على ان ذلك مستقر معلوم عند المخاطب كما قال سبحانه ولا ياتونك بمثل الا
جيناك بالحق واحسن تفسيرا ثم بين قدرته العامة بقوله انما امره اذا اراد
شيا ان يقول له كن فيكون وفي هذا الموضع وغيره من القران من الاسرار وبيان
الادلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه

الألوكة
www.alukah.net

وكذلك ما استعمله سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما اضافوه اليه من الولادة سواء
سموها حسية او 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 او اعراض وقد يجعلون العقول بمنزلة الذكور و
النفوس بمنزلة الاناث ويجعلون ذلك اباهم وامهاتهم والهتهم وارباب القريبة وعلمهم
بالنفوس اظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الارادية الدالة على النفس المحركة
لكن اكثرهم يجعلون النفس الفلكية عرضا لا جوهرا قائما بنفسه وذلك شبيه بقول
مشركي العرب وغيرهم الذين جعلوا له بنين وبنات قال تعالى وجعلوا لله شركاء الجن و
خلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون وقال تعالى الا انهم من
افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون وكانوا يقولون الملائكة بنات الله كما يزعم
هؤلاء ان العقول او العقول والنفوس هي الملائكة وهي متولدة عن الله قال تعالى ويجعلون
لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى
من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون
بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم الى قوله ويجعلون لله ما يكرهون وتصف
السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون وقال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات
واصفاكم بالبنين واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم اومن ينشؤ في
الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا
خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون وقال تعالى افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى اي جائرة وغير ذلك في القران فبين سبحانه ان
الرب الخالق اولى بان ينزهوه عن الامور الناقصة منكم فكيف تجعلون له ما تكرهون ان
يكون لكم وتستحيون من اضافته اليكم مع ان ذلك واقع لا محالة ولا تنزهونه عن ذلك
وتنفونه عنه وهو احق بنفي المكروهات المنقصات منكم وكذلك قوله في التوحيد
ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم
كخيفتكم انفسكم اي كخيفة بعضكم بعضا كما في قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وفي

بما ضرب للصمد مثلا

قوله

قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وفي قوله ولا تلمزوا
انفسكم وفي قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم وقوله ولا تخرجون انفسكم من
دياركم الى قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم فان المراد في هذا كله من نوع واحد
فبين سبحانه ان المخلوق لا يكون مملوكه شريكه في ماله حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره
بل يمتنعون ان يكون المملوك لكم نظيرا فكيف ترضون ان تجعلوا ما هو مخلوقي و
مملوكي شريكا لي يدعى ويعبد كما ادعا واعبد كما كانوا يقولون في تلبيتهم لبيك
لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وهذا باب واسع عظيم جدا
ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه على ان في القران والحكمة النبوية عامة
اصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق ان يكون اصول الدين واما ما
يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من اصول الدين وان ادخله
فيه مثل المسائل والدلائل الفاسدة مثل نفي الصفات والقدر ونحو ذلك من
المسائل ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاعراض التي هي صفات
الاجسام القائمة بها اما الاكوان واما غيرها وتقرير المقدمات التي يحتاج
اليها هذا الدليل من اثبات الاعراض التي هي الصفات اولا او اثبات بعضها كالاكوان
التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واثبات حدوثها باثبات ابطال
ظهورها بعد الكمون وابطال انتقالها من محل الى محل ثم اثبات امتناع خلو الجسم
اما عن كل جنس من اجناس الاعراض باثبات ان الجسم قابل لها وان القابل للشيء لا
يخلو عنه وعن ضده واما عن الاكوان واثبات امتناع حوادث لا اول لها رابعا و
هو مبني على مقدمتين احداهما ان الجسم لا يخلو عن الاعراض التي هي الصفات
والثانية ان ما لا يخلو عن الصفات التي هي الاعراض فهو محدث لان الصفات
التي هي الاعراض لا تكون الا محدثة وقد يفرضون ذلك في بعض الصفات التي هي
الاعراض كالاكوان وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث
لا تتناهى فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس
بها الى الاقرار بالخالق ونبوة انبيائه ولهذا قد اعترف حذاق اهل الكلام كالاشعري

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وغيرهم انها ليست طريقة الرسل واتباعهم ولا السلف الامة وائمتها وذكروا انها
محرمة عندهم بل المحققون على انها طريقة باطلة وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم
يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا وهذا اتخذ من اعتمد عليها في اصول دينه كاحد الامرين
لازم له اما ان يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين ادلة الفاضلين تقدم العالم
فسكنا فاعنده الادلة ويرجح هذا ناقض وهذا ناقض كما هو حال طوائف منهم و
اما ان يلتزم لاجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل كما التزم جهم واتباعه
فناء الجنة والنار والتزم لاجلها ابو الهذيل انقطاع حركات اهل الجنة والتزم قوم
لاجلها كالاشعري وغيره ان الماء والهواء والتراب والنار لا طعم ولا لون ولا ريح ونحو ذلك
والتزم قوم لاجلها واجل غيرها ان جميع الاعراض كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز
بقاؤها بحال لانهم احتاجوا الى جواب النقض الوارد عليهم لما اثبتوا صفات الله
مع الاستدلال على حدوث الاجسام بصفاتها فقالوا صفات الاجسام اعراض اي
انها تعرض وتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فانها باقية واما ما
اعتمد عليه طائفة منهم من ان العرض لو بقي لم يمكن عدمه لان عدمه اما ان يكون
باحداث ضده او بفوات شرط او اختيار الفاعل وكل ذلك ممتنع فهذه العمدة
لاختيار هاخرون منهم بل يجوزون ان الفاعل المختار يعدم الموجود كما يحدث
المعدوم ولا يقولون ان عدم الاجسام لا يكون الا بقطع الاعراض عنها كما قاله اولئك
والخلق ضد هو الفناء الذي محل كما قاله المعتزلة واما جمهور عقلاء
بني آدم فقالوا هذه مخالفة للمعلوم بالحس والتزم طوائف من اهل الكلام من المعتزلة
وغيرهم لاجلها نفي صفات الرب مطلقا او نفي بعضها لان الدليل عندهم على حدوث
هذه الاشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده والتزموا حدوث كل
موصوف بصفة وائمتهم يقولون هو ايضا في غاية الفساد والضلال ولهذا التزموا
القول بخلق القرآن وانكار رؤية الله في الآخرة وعلو على عرشه لان هذا ذلك من
اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة وغيرهم
اصلا لدينهم فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء اصول الدين وليست في الحقيقة

من اصول الدين الذي شرعه الله لعباده واما الدين الذي قال الله فيه ام لهم شركاء
شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فذاك له اصول وفروع تعرف وقد اعرفت ان مسمى
اصول الدين في عرف الناطقين بهذا الاسم فيه اجمال وابهام لما فيه من الاستدلال بمجرد
الاوضاع والاصطلاحات بيان ان الذي هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين هم
اصول الدين فهو صواب وعلم الرسول واما شرع دينا لم يأذن به الله فمعلوم انه
اصوله المستلزمة له لا يجوز ان تكون منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو باطل و
ملزوم الباطل باطل كما ان لازم الحق حق والدليل ملزوم المدلول فمتى ثبت
المدلول ومتى وجد الملزوم وجد اللازم فمتى انتفى اللازم انتفى الملزوم والباطل
يتبين واذا انتفى لازم الشيء علم انه منتف فيستدل على بطلان الشيء بطلان لازمه ويستدل
على الشيء بثبوت ملزومه فاذا كان اللازم باطلا فالملزوم باطل وقد يكون اللازم
خفيا ولا يكون الملزوم خفيا واذا كان الملزوم خفيا كان اللازم خفيا و
قد يكون الملزوم باطلا ولا يكون اللازم باطلا فلهذا قيل ان ملزوم الباطل باطل
فان ملزوم الباطل هو الباطل فالباطل هو اللازم واذا كان اللازم
باطلا كان الملزوم باطلا لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ولم يقل ان الباطل
لازمه باطل وهذا كالمخلوق فانه مستلزم لثبوت الخالق ولا يلزم من عدمها
علم الخالق والدليل انما يستلزم المدلول عليه بحسب طرده ولا يعتبر عكسه بخلاف الحد فانه
يجب طرده وعكسه واما العلة فالعلة التامة يجب طردها بخلاف المقتضية
وفي العكس تفصيل مذكور في موضعه وهذا التفصيل يتبين ايضا على مراد السلف و
الائمة بذم الكلام واهله اذ ذاك متنا ولكن استدلالنا انما هو الادلة الفاسدة او استدلال
على المقالات الباطلة كما من قال الحق الذي اذن الله فيه حكما ودليلا فهو من اهل العلم
والايمان والله يقول الحق وهو يهدي السبيل واما صاحب اهل الاصطلاح باسم
صطلاحهم ولغتهم فليس مذموما اذا احتيج الى ذلك وكانت المعاني صحيحة كمخاطبة
العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم فان هذا جائز بل قد تكون الحاجة قائمة

كرهه الائمة اذا لم يحتج اليه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لام خلد بنت خلد بن سعيد بن
العاص وكانت صغيرة فولدت بارض الحبشة لان اباها كان من المهاجرين اليها فقال
لها يا ام خلد هذا سنا والسنا بلسان الحبشة الحسن لانها كانت من اهل هذه اللغة
وكذلك يترجم القران والحديث لمن يحتاج الى تفهيمه اياه بالترجمة وكذلك يقرا
المسلم ما يحتاج اليه من كتب الامم وكلامهم بلغتهم ويترجم بالعربية كما
امر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود ليقرا له ويكتب له
ذلك حيث لم يأتمن اليهود عليه فالسلف والائمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من
الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك بل لان المعاني
التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الادلة والاحكام
ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الالفاظ على معان مجملة في النفي والاثبات كما قال
الامام احمد في وصفه لاهل البدع فقال هم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب
متفقون على مفارقة الكتاب يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس
بما يلبسون عليهم فاذا عرفت المعاني التي يقصدونها بامثال هذه العبارات
ووزنت بالكتاب والسنة بحيث يثبت الحق الذي اثبته الكتاب والسنة وينفي
الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق بخلاف ما سلكه اهل
الاهواء من التكلم بهذه الالفاظ نفيا واثباتا في الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل
والتقسيم الذي هو من الصراط المستقيم وهذا من مثارات الشبه فانه لا يوجد
في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من الصحابة والتابعين ولا احد من الائمة المتبوعين
انه علق مسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيئا من اصول 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 تاليفه او الجوهران فصاعدا او الستة
او الثمانية او غير ذلك ومن يقول هو الذي يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه وانه

مركب

مركب من المادة والصورة ومن يقول هو الموجود او يقول هو الموجود القائم
بنفسه او يقول هو الذي يمكن الاشارة اليه وان الموجود القائم بنفسه لا يكون الا
كذلك والسلف والائمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن
كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الالفاظ في اصول الدين في
دلائله وفي مسائله نفيا واثباتا فاما اذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب و
السنة وعبر عنها لمن يفهم لهذه الالفاظ ليبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء
وما خالفه فهذا عظيم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما
قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين و
انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وهو مثل الحكم بين سائر الامم
بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم وذلك
يحتاج الى معرفة معاني الكتاب والسنة ومعرفة معاني هؤلاء بالفاظهم ثم
اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف واما قول السائل
فان قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل
فيقال قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال وان ما هو في
الحقيقة اصول الدين الذي بعث الله به رسوله فلا يجوز ان ينهى عنه بحال بخلاف ما
سمي اصول الدين وليس هو اصولا في الحقيقة لا دلائل ولا مسائل او هو اصول
لدين لم يشرعه الله بل شرعه من شرع من الدين ما لم ياذن به الله واما ما ذكره
السائل من نهيه فالذي جاء به الكتاب والسنة النهي عن امور منها القول على الله بلا علم
كقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق
وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا
تقف ما ليس لك به علم ومنها ان يقال على الله غير الحق كقوله الم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ومنها الجدل بغير علم كقوله تعالى ها انتم هؤلاء
حاججتم فيما لكم به علم ومنها الجدل في الحق بعد ظهوره كقوله تعالى يجادلونك في
الحق بعد ما تبين ومنها الجدل بالباطل كقوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحق ومنها الجدل في آياته كقوله وما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقوله
الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا
وقال ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم
ببالغيه وقوله ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص ونحو ذلك وقوله و
الذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وقوله وهم
يجادلون في الله وهو شديد المحال وقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى
ولا كتاب منير ومن الامور التي نهى الله عنها في كتابه التفرق والاختلاف كقوله
واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا الى قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من
بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه قال
ابن عباس تبيض وجوه اهل السنة والجماعة وتسود وجوه اهل البدعة والفرقة و
قال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقال تعالى فاقم
وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله الى قوله
ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقد ذم اهل التفرق
والاختلاف في مثل قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما
جاءهم العلم بغيا بينهم وفي مثل قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك
خلقهم وفي مثل قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد وكذلك
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم توافق كتاب الله كالحديث المشهور عن الذي روى
مسلم بعضه عن عبد الله بن عمرو وسائره معروف في مسند احمد وغيره من حديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على اصحابه وهم
يتناظرون في القدر ورجل يقول الم يقل الله كذا ورجل يقول الم يقل الله كذا فكانما
فقئ في وجهه حب الرمان فقال ابهذا امرتم انما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب
الله بعضه ببعض وانما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا لا ليكذب بعضه بعضا
انظروا ما امرتم به فافعلوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه هذا الحديث او نحوه
وكذلك قوله مرا في القرآن كفر وكذلك ما اخرجا في الصحيحين عن عائشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم قرأ هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله
فاحذروهم واما ان يكون الكتاب والسنة نهى عن معرفة المسائل التي تدخل فيما يستحق
ان يكون من اصول الدين فهذا لا يجوز اللهم الا ان ينهى عن ذلك في بعض الاحوال مثل
مخاطبة شخص بما يعجز عنه فهمه فيضل كقول عبد الله بن مسعود ما من رجل
يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وكقول علي حدثوا الناس
بما يفهمون ودعوا ما ينكرون اتحبون ان يكذب الله ورسوله او مثل حق يستلزم
فسادا اعظم من تركه فيدخل في قوله عليه السلام من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان
لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان رواه مسلم
واما قول السائل اذا قيل بالجواز فهل يجب وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي
وجوبه فيقال لا ريب انه يجب على كل احد ان يؤمن بما جاء به الرسول ايمانا عاما
مجملا ولا ريب ان معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فان ذلك
داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه وعلم الكتاب و
الحكمة وحفظ الذكر والدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعاء الى سبيل
الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي احسن ونحو ذلك مما اوجبه الله
على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم واما ما يجب على اعيانهم فهذا يتنوع
بتنوع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم وما امر به اعيانهم ولا يجب على العاجز عن سماع
بعض العلم او عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك ويجب على من 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 واما قوله هل يكفي في ذلك ما يصل اليه المجتهد من غلبة
الظن او لا بد من الوصول الى القطع فيقال الصواب في ذلك التفصيل فانه وان كان طوائف من

بعض

بلغ

اهل الكلام يزعمون ان المسائل الخبرية التي قد يسمونها مسائل الاصول يجب القطع
فيها بجميعها ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين وقد يوجبون القطع فيها
كلها على كل احد فهذا الذي قالوه على اطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة و
اجماع سلف الامة وائمتها بل هم مع ذلك ابعد الناس عن ان يجبوا قاعدة كلية
بحيث يوردون فيها الادلة التي يزعمون انها قطعية فتكون في الحقيقة من الاغلوطات فضلا
عن ان تكون من الظنيات حتى ان الشخص الواحد منهم كثيرا ما يقطع بصحة حجة في
موضع ويقطع ببطلانها في موضع اخر بل ربما رجع عن دعاوة الكلامية كما مر لذلك وحتى قد
يدعي كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الاخر واما التفصيل
فما اوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما اوجب الله من ذلك كقوله اعلموا ان الله
شديد العقاب وان الله غفور رحيم وقوله فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك
وكذلك يجب الايمان بما اوجب الله الايمان به وقد تقرر في الشريعة ان الوجوب
معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله عليه السلام
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم اخرجاه في الصحيحين فاذا كان كثير مما
تنازع فيه الامة من هذه المسائل لا يفيد اليقين لا شرعي ولا غيره لم يجب على مثل هذا في ذلك
لا يقدر فيه على دليل يفيد اليقين ولا يسوغ ان يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قوي غالب على ظنه
مما يقدر عليه وليس عليه ان يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قوي غالب على ظنه
لعجزه عن مقام اليقين بل ذلك هو الذي يقدر عليه لا سيما اذا كان مطابقا للحق
فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويثاب عليه ويسقط به الفرض اذا لم يقدر
على اكثر منه لكن ينبغي ان يعرف ان عامة من ضل في هذا الباب اما عجز فيه عن معرفة الحق
فانما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل الى
معرفته فلما اعرضوا عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم
يقصون عليكم اياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله قلنا اهبطوا
منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويضل

يشقى ويزاعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال ابن عباس
تكفل الله لمن قرا القرآن وعمل بما فيه ان لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الاخرة ثم قرا هذه الاية
وكما في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انها ستكون فتن فقلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله
فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار
قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله وهي حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو
الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسن ولا يخلق عن كثرة
الرد ولا تنقضي عجائبه ولا يشبع منه العلماء ومن قال به صدق ومن عمل
به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم وقال تعالى وان
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال تعالى المص
كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا
ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء وقال وهذا كتاب انزلناه مبارك
فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان
كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد
جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن اظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها سنجزي الذين
يصدفون عن اياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون فذكر سبحانه انه يجزي الصادف عن
اياته مطلقا سوء العذاب كان مكذبا او لم يكن سوء العذاب بما كانوا يصدفون وبين ذلك
ان كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر سواء اعتقد كذبه او استكبر عن الايمان به او
اعرض عنه اتباعا لما يهواه او ارتاب فيما جاء به فكل مكذب بما جاء به فهو كافر وقد
يكون كافرا من لا يكذبه اذا لم يؤمن به وهذا اخبر الله في غير موضع من كتابه بالضلال
والعذاب لمن ترك اتباع ما انزله وان كان له نظر وجدل واجتهاد في عقليات
وامور غير ذلك وجعل ذلك من نعوت الكفار والمنافقين قال تعالى وجعلنا لهم سمعا و

ابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بآيات
الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون وقال تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما
عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده و
كفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في
عباده وخسر هنالك الكافرون وقال ان الذين يجادلون في الله بغير سلطان اتاهم
كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا وفي الآية الاخرى ان في صدورهم الا كبر ما هم
ببالغيه والسلطان هو الحجة المنزلة من عند الله كما قال تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا
فهو يتكلم بما كانوا به يشركون وقال تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم
صادقين وقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
وقد طالب الله تعالى المتخذ دينا بقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان
كنتم صادقين فالكتاب الكتاب والاثارة كما قاله من قاله من السلف هي الرواية و
الاسناد وقالوا هي الخط ايضا اذ الرواية والاسناد كتب بالخط وذلك لان الاثارة
من الاثر فالعلم الذي يقوله من يصل قوله بقول من يقول بالاسناد ويفيد ذلك بالخط فيكون
ذلك كله اثارة وقد قال تعالى نعت لمنافقين الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا
بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا
ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله و
الى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة
بما قدمت ايديهم ثم جاؤوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين
يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفي هذه
الآيات انواع من العبر الدالة على ضلال من تحاكم الى غير الكتاب والسنة وعلى نفاقه وان
زعم انه يريد التوفيق بين الادلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الامور
التي اخذوها عن بعض الطوائف من المشركين واهل الكتاب وغير ذلك من انواع
الاعتبار لمن كان خطابه التفريط فيما يجب عليه من اتباع القرآن والايمان به كلا او

لتعدية

لتعدية حدود الله بسلوك السبيل التي نهى عنها والاتباع هواه بغير هدى من الله
فهو الظالم لنفسه وهو من اهل الوعيد بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطنا
وظاهرا هو الذي يطلب الحق باجتهاده كما امر الله فهذا مغفور له خطاؤه كما قال
تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه و
رسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا الى قوله ربنا
لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
قال قد فعلت وكذلك ثبت عنه في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سوى الفاتحة الا اعطي ذلك فهذا مما يبين بخاصة
هذا الدعاء النبي والمؤمنين وان الله لا يؤاخذهم ان نسوا او اخطأوا وأما
قول السائل هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق كالحال هذه فيقال هذه
العبارة وان كثر تنازع الناس فيها نفيا واثباتا فينبغي ان يعرف ان الخلاف المحقق فيها
نوعان احدهما ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه والثاني ما تنازعوا في اطلاق
القول عليه بانه لا يطاق والثاني ما اتفقوا على انه لا يطاق لكن تنازعوا في
جواز الامر به ولم يتنازعوا في عدم وقوعه فاما الاول فان يكون امر انتفوا هل العلم
والايمان على انه لا يطاق وتنازعوا في وقوع الامر به فليس لذلك فالنوع الاول
كتنازع المتكلمين من مثبتة ونفاته في استطاعة العبد وهي قدرته و
طاقته هل يجب ان تكون مع الفعل قبله او يجب ان تكون صفة منعقدة على الفعل
او يجب ان تكون معه فان كانت صفة منعقدة عليه فمن قال بالاول لزمه ان يقول
كل عبد لم يفعل ما امر به فقد كلف ما لا يطيقه اذا لم تكن عنده صفة منعقدة على الفعل
ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين واهل الفقه والحديث والتصوف
وغيرهم ما دل عليه القرآن وهو ان الاستطاعة التي هي مناط الامر والنهي و
هي المصححة للفعل لا يجب ان تقارن الفعل واما الاستطاعة التي تجب معها
وجود الفعل فهي بمنزلة الاول كقوله تعالى وللّٰه على الناس حج البيت من استطاع

وبلغ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليه سبيلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان
لم تستطع فعلى جنب ومعلوم ان الحج والصلوة يجب على المستطيع سواء فعل او لم يفعل
فعلم ان هذه الاستطاعة لا يجب ان تكون مع الفعل والثانية كقوله تعالى ما كانوا
يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقوله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين
عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا على قول
من يفسر الاستطاعة بهذه واما على تفسير السلف والجمهور فالمراد بعدم
الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم فنفوسهم لا تستطيع ارادته
وان كانوا قادرين على فعله لو ارادوه وهذه حال من صده هواه او رأيه الفاسد
عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها وقد اخبر انه لا يستطيع ذلك وهذه
الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له واما الاولى فلولا وجودها لم
يثبت التكليف كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات
لا نكلف نفسا الا وسعها وامثال ذلك فهؤلاء المفرطون والمعتدون في اصول الدين
اذا لم يستطيعوا سمع ما انزل الى الرسول فهم من هذا القسم وكذلك ايضا تنازعهم في
المامور الذي علم الله انه لا يكون فمن الناس من يقول ان هذا غير مقدور عليه كما ان غالب
القدرية يمنعون ان يتقدم علم الله وخبره وكتابه بانه لا يكون وذلك لاتفاق
الفريقين على ان خلاف المعلوم لا يكون ممكنا ولا مقدورا عليه وقد خالفهم في ذلك
جمهور الناس وقالوا هذا منقوض عليهم بقدرة الله تعالى فانه اخبر بقدرته على
اشياء مع انه لا يفعلها كقوله بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقوله وانا على ذهاب
به لقادرون وقوله قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم
وقد قال ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ونحو ذلك مما يخبر انه لو شاء
لفعله واذا فعله فانما يفعله اذا كان قادرا عليه فقد دل القرآن على انه قادر عليه يفعله
اذا شاءه مع انه لا يشاءه وقالوا ايضا ان الله يعلمه على ما هو عليه فيعلمه ممكنا مقدورا
للعبد غير واقع ولا كائن لعدم ارادة العبد له او لبغضه اياه ونحو ذلك لا
لعجزه عنه وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة كما تقدم فانه غير مقدور القدرة
المقارنة

المقارنة للفعل وان كان مقدورا القدرة المصححة للفعل الذي هي مناط الامر والنهي
واما النوع الثاني فكاتفاقهم على ان العاجز عن الفعل لا يطيقه كما لا يطيق الاعمى
والاقطع والزمن نقط المصحف وكتابته والطيران فمثل هذا النوع قد اتفقوا على
انه غير واقع في الشريعة وانما نازع في ذلك طائفة من الغلاة المائلين الى الجبر من اصحاب
الاشعري ومن وافقهم من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم وانما
تنازعوا في جواز الامر به عقلا حتى نازع بعضهم في الممتنع لذاته كالجمع بين
الضدين والنقيضين هل يجوز الامر به من جهة العقل مع ان ذلك لم يرد في
الشريعة ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة كمن يزعم ان ابا لهب كلف بان
يؤمن بانه لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند عامة اهل القبلة من جميع الطوائف فانه لم يقل
احد ان ابا لهب اسمع هذا الخطاب المتضمن انه لا يؤمن وانه امر مع ذلك بالايمان
كما ان قوم نوح لما اخبر نوح انه لن يؤمن من قومه الا من امن لم يكن بعد هذا يامرهم
بالايمان بهذا الخطاب بل اذا قدر انه اخبر بصلبه النار المستلزم لموته على الكفر
وانه اسمع هذا الخطاب ففي هذا الحال انقطع تكليفه ولم ينفعه ايمانه حينئذ كايمان
من يؤمن بعد معاينة العذاب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقال
تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين والمقصود هنا التنبيه على ان
النزاع في هذا الاصل يتنوع تارة الى الفعل المامور به وتارة الى جواز الامر ومن هنا
شبهة من شبه على من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا وادعى
تكليف ما لا يطاق مطلقا لوقوع بعض الاقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما
لا يطاق والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الامر والنهي وانما يتعلق بمسائل القضاء و
القدر ثم انه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على انه
غير مقدور عليه وقاس احد النوعين بالآخر وذلك من الاقيسة التي اتفق المسلمون
بل وسائر العقلاء على بطلانها فان من قاس الصحيح المامور بالافعال كقوله ان القدرة
مع الفعل او ان الله علم انه لا يفعل العاجز الذي لو اراد الفعل لم يقدر عليه فقد
جمع بين ما علم الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا وذلك من مثارات الاهواء

الاتفاق على ان التكليف بما لا يطاق غير واقع

مع العلم بانه لا يؤمن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بين القدرية واخوانهم الجبرية واذا عرف هذا فاطلاق القول بتكليف ما لا يطاق
من البدع الحادثة في الاسلام كاطلاق القول بان العباد مجبورون على افعالهم وقد
اتفق سلف الامة وائمتها على انكار ذلك وذم من يطلقه وان قصد به الرد على الجبرية القدرية
الذين لا يقرون بان الله خالق افعال العباد ولا بانه شاء الكائنات وقالوا هذا رد
بدعة ببدعة وقابل هؤلاء الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل ولولا ان هذا
الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص اقوالهم في ذلك ما يبين ردهم لذلك و
اما اذا فصل مقصود القائل وبين بالعبارة التي لا يشتبه فيها الحق
بالباطل ما هو الحق وميز بين الحق والباطل كان هذا من الفرقان وتخرج المبين
حينئذ مما ذم به امثال هؤلاء الذين وصفهم الائمة بانهم مختلفون في الكتاب مخالفون
للكتاب متفقون على ترك الكتاب وانهم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون
جهال الناس بما يلبسون عليهم ولهذا كان يدخل عندهم المجبرة في مسمى القدرية المذمومين
لخوضهم في القدر بالباطل اذ هذا جماع المعنى الذي ذمت به القدرية ولهذا
ترجم الامام ابو بكر الخلال في كتاب السنة فقال الرد على القدرية وقولهم ان الله اجبر
العباد على المعاصي ثم روى عن عمرو بن عثمن عن بقية بن الوليد قال سالت
الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي امر الله اعظم وقدرته اعظم من ان يجبر او
يعضل ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما احب وقال الاوزاعي
ما اعرف للجبر اصلا من القران ولا السنة فاهاب ان اقول ذلك ولكن القضاء والقدر
والخلق والجبل فهذا يعرف في القران والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما وضعت
هذا مخافة ان يرتاب احد من اهل الجماعة والتصديق فهذان الجوابان اللذان
ذكرهما هذان الامامان في عصر التابعين من احسن الاجوبة اما الزبيدي
محمد بن الوليد صاحب الزهري فانه قال امر الله اعظم وقدرته اعظم من ان يجبر
او يعضل فنفى الجبر وذلك لان الجبر المعروف في اللغة هو الزام الانسان بخلاف
رضاه كما يقول الفقهاء في باب النكاح هل تجبر المراة على النكاح او لا تجبر واذا عضلها

الولي

الولي ماذا تصنع فيعنون بجبرها انكاحها بدون رضاها واختيارها ويعنون
بعضلها منعها مما ترضاه وتختاره فقال الله اعظم من ان يجبر او يعضل لان
الله سبحانه قادر على ان يجعل العبد مختارا راضيا لما يفعله ومبغضا وكارها لما يتركه كما
هو الواقع فلا يكون العبد مجبورا على ما يحبه ويرضاه ويريده وهي افعاله الاختيارية
ولا يكون معضولا عما يتركه فيبغضه ويكرهه او لا يريده وهي تروكه الاختيارية
واما الاوزاعي فانه منع من اطلاق هذا اللفظ وان عني به هذا المعنى حيث
لم يكن له اصل في الكتاب والسنة فيفضي الى اطلاق لفظ مبتدع ظاهر في ارادة
الباطل وذلك لا يسوغ فان قيل انه يراد به معنى صحيح قال الخلال انا ابو بكر
المروذي قال سمعت بعض المشيخة يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول انكر سفين
الثوري جبر وقال الله جبل العباد قال المروذي اظنه اراد قول النبي صلى الله عليه وسلم
لاشج عبد القيس يعني قوله الذي في صحيح مسلم ان فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والاناة
فقال اخلقين تخلقت بهما ام خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال
الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ولهذا احتج البخاري وغيره على خلق افعال
العباد بقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير
منوعا فاخبر انه خلق على هذه الصفة واحتج غيره بقول الخليل رب اجعلني مقيم الصلوة
ومن ذريتي وقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وجواب
الاوزاعي اقوم من جواب الزبيدي لان الزبيدي نفى الجبر والاوزاعي منع اطلاقه اذ
هذا اللفظ يحتمل معنى صحيحا فنفيه قد يقتضي نفي الحق والباطل كما ذكر الخلال ما
ذكره عبد الله بن احمد في كتاب السنة فقال ثنا محمد بن بكار ثنا ابو معشر ثنا ابن محمد
بن كعب قال انما سمي الجبار لانه يجبر الخلق على ما اراد فاذا امتنع من اطلاق
اللفظ المجمل المشتبه زال المحذور وكان احسن من نفيه وان كان ظاهرا في
المعنى الفاسد خشية ان يظن انه ينفي المعنيين جميعا وهكذا يقال في نفي الطاقة
عن المامور فان اثبات الجبر في المحظور نظير سلب الطاقة في المامور وهكذا كان

يقول الامام احمد وغيره من ائمة السنة قال الخلال اسالميموني قال سمعت ابا
عبد الله يعني احمد بن حنبل يناظر خلدا بخراش يعني في القدر فذكر رجلا فقال
ابو عبد الله انا كره من هذا ان تقول اجبر الله وقال اسالمروذي قلت لابي
عبد الله رجل يقول ان الله اجبر العباد فقال هكذا لا تقول وانكر هذا وقال
يضل من يشاء ويهدي من يشاء قال اسالمروذي قال كتب ابو عبد الوهاب في
امر حسن بن خلف العكبري وقال انه نزه عن ميراث ابيه فقال رجل قدري قال ان
الله لم يجبر العباد على المعاصي فرد عليه احمد بن حنبل فقال ان الله جبر العباد على
ما اراد واراد بذلك اثبات القدر فوضع احمد بن علي كتابا يحتج فيه فادخلته على ابي
عبد الله فاخبرته بالقصة فقال ويضع كتابا وانكر عليهما جميعا على ابن رجاحين
قال اجبر العباد وعلى القدري حين قال لم اجبر وانكر على احمد بن علي وضعه الكتاب
واحتاج جد واصر بحجة انه لو وضع الكتاب وقال لي يجب على ابن رجا ان يستغفر ربه
لما قال اجبر العباد فقلت لابي عبد الله فما الجواب في هذه المسالة قال
يضل من يشاء ويهدي من يشاء قال المروذي في هذه المسالة اذ سمع اباعبد الله لما انكره
على الذي قال لم اجبر وعلى من رد عليه جبر فقال ابو عبد الله كلما ابتدع رجل بدعة
اتبع الناس في جوابها وقال يستغفر ربه الذي رد عليه بحدثه وانكر على من رد
بشيء من جنس الكلام اذا لم يكن له فيها امام تقدم قال المروذي فما كان باسرع
من ان قدم احمد بن علي من عكبرا ومعه نسخة وكتاب رد عليه فدخلت احمد
بن علي على ابي عبد الله فقال يا اباعبد الله هوذ الكتاب ادفعه الى ابي بكر حتى يقطعه
وانا اقوم على منبر عكبرا واستغفر الله عز وجل وقال ابو عبد الله لا ينبغي ان يقبلوا
منه فرجعوا له وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع وتكلمنا على
الاصل الفاسد الذي ظنه المتفرقون من ان اثبات المعنى الحق الذي يسمونه
جبرا ينافي الامر والنهي حتى جعله القدرية منافيا للامر والنهي عطلوه وجعله
طائفة من المجبرة منافيا لحسن الفعل وقبحه وجعلوا ذلك مما اعتمد عليه في نفي حسن
الفعل وقبحه القائم به المعلوم بالعقل ومن المعلوم انه لا تناقض في ذلك الا كما تناقضه

اثبات المصدر المتحسب والتقبيح العقلي

يعني كونه الفعل ملائما للفاعل ومنافعا له وكونه منافيا للفاعل وضارا له ومن
المعلوم ان هذا المعنى الذي يسمى جبرا لا ينافي ان يكون الفعل نافعا وضارا وصالحة
ومفسدة وجالبا للذة وجالبا للالم فعلم انه لا ينافي حسن الفعل وقبحه كما لا ينافي ذلك
سواء كان ذلك الحسن معلوما بالعقل او معلوما بالسمع او كان السمع مبينا له لا
كما شفاعنه واصا قول السائل هل الكلمة في قلم وجد فيه الشارع نصا
بعصمة الوقوع في المهالك وقد كان حريصا على هذا امته فنقول هذا
السؤال مبني على الاصل الفاسد المتقدم التركيب من الاعراض عن الكتاب والسنة وطلب
الهدى في مقالات المختلفين المتقابلين بالنفي والاثبات للعبارات المجملة المشتبهات
الذين قال الله فيهم وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد وقال تعالى وما
كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا وقال تعالى وما اختلف فيه الا الذين
اوتوه الكتاب الآية من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال تعالى فتقطعوا امرهم بينهم
زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وقد تقدم التنبيه على منشا الضلال في هذا السؤال
واشباهه وما في ذلك من العبارات المشتبهات المجملات المبتدعات سواء كان المحدث
هو اللفظ والدال او كان المحدث هو استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى كلفظ اصول
الدين حيث ادخل فيه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه اصول دينهم وان لم يكن من اصول
الدين الذي بعث الله به رسله وانزل به كتبه كما ذكرنا وانه اذا اضيع اطلاق هذه المجملات
المحدثات في النفي والاثبات ووقع الاستفسار والتفصيل تبين سواء السبيل وبذلك
يتبين ان الشارع عليه السلام نص على كل ما يعصم من المهالك نصا قاطعا للعذر وقال تعالى
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقال تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقال تعالى لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين وقال ان هذا القرآن
يهدي للتي هي اقوم وقال تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا
واذا ابتناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال تعالى قد جاءكم من
الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال ابو ذر

لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه الا ذكرنا منه علما وفي صحيح مسلم ان
بعض المشركين قالوا سلمان قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة فقال اجل وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نستنجي باليمين او نكتفي بدون ثلاثة احجار او نستنجي برجيع او عظم وقد بين لنا ما يحل
الى الجنة او قد حدثنا به وما يباعد عن النار او قد حدثنا عنه وقد بعث
الله نبينا صلى الله عليه وسلم بالاخبار عما يعلمه خير ما يعلمه خير الهدى وبنا هم عن شر ما يعلمه شر
لهم وهذه الجملة يعلم تفصيلها بالبحث والنظر والتتبع والاستقراء الطلب العلم هذه
المسائل في الكتاب والسنة ثم طلب ذلك وجد في الكتاب والسنة النصوص القاطعة
للعذر في هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء وذلك يكون بشيئين
احدهما معرفة معاني الكتاب والسنة والثاني معرفة معاني الالفاظ التي
ينطق بها هؤلاء المختلفون حتى يحس ان يطبق بين معاني التنزيل وبين معاني اهل الخوض في
اصول الدين فحينئذ يتبين له ان الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب
بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وقال تعالى فما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وقال
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك
خير واحسن تأويلا الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك
يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم
ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون
عنك صدودا وهذا بوجد كثيرا في كلام السلف والائمة النهي عن اطلاق
موارد النزاع بالنفي والاثبات وليس ذلك بخلو التقيضين عن الحق ولا قصدوا
تقصير في بيان الحق ولكن لان تلك العبارة من الالفاظ المجملة المشتبهة المشتملة
على حق وباطل فيمنع من كل الاطلاقين نخلا فا للنصوص الالهية فانها فرقان وفرق
الله بها بين الحق والباطل ولهذا كان سلف الامة وائمتها يجعلون كلام الله ورسوله
هو الامام والفرقان الذي يجب اتباعه فيثبتون ما اثبته الله ورسوله وينفون

ما نفاه الله ورسوله ويجعلون العبارات المجملة المشتبهة ممنوعا من اطلاقها نفيا واثباتا
لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه الا بعد الاستفسار والتفصيل فاذا تبين المعنى اثبت
حقه ونفي باطله خلافا لكلام الله ورسوله فانه حق يجب قبوله وان لم يفهم معناه و
كلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه واما المخلفون في الكتاب
المخالفون له المنقضون على مفارقته فتجعل كل طائفة ما اصلا تردّ اصوله اليه الذي
ابتدعته هو الامام الذي يجب اتباعها وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب
والسنة من المجملات المتشابهات التي لا يجوز اتباعها بل يتعين حملها على ما وافق اصلها
الذي ابتدعوه او الاعراض عنها وترك التدبر لها وهذان الصنفان يشبهان ما ذكرهم
الله في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه
من بعد ما عقلوه وهم يعلمون واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا
اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون او لا يعلمون ان الله يعلم
ما يسرون وما يعلنون ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون
فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا
فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فان الله ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه
وهو متشابها والمحرف الكتاب والسنة على ما اصله من البدع الباطلة وذم الذين لا
يعلمون الكتاب الا اماني وهو متشابها والمحرف تدبر القرآن وعلم ما يعلم الامر ونهي
حروفه وهو متشابها والمحرف كتب كتابا بيديه مخالفا لكتاب الله ليشتري به دنيا وقال انه من عند الله
مثل ان يقول هذا هو الشرع والدين وهذا معنى الكتاب والسنة وهذا قول السلف
والامير وهذا هو اصول الدين الذي يجب اعتقاده على الاعيان او الكفاية وهو متشابها
لم يكتب ما عنده من الكتاب والسنة لئلا يحتج به المخالف في الحق الذي يقوله وهذه الامور
كثيرة جدا في اهل الاهواء المجملة كالرافضة والجهمية ونحوهم من اهل الاهواء والكلام وفي
اهل الاهواء تفصيل مثل كثير من المنتسبين الى الفقهاء مع كثير من اهل الاهواء
وهذه الامور المذكورة في الجواب مبسوطة في مواضع اخر والله اعلم ٥

شاملا لعموم ما يحتاج في الكلام
من اصر اعتاد بعض الكتبة بسببه
وتاولوا ما فيها ٥

والمقصود هنا الكلام على قول القائل اذا تعارضت الادلة السمعية والعقلية الخ
كما تقدم والكلام على هذه الجملة مبني على بيان ما في مقدماتها من التلبيس وانها مبنية على
مقدمات اولها باطل تعارضهما والثانية بطلان الاقسام الثلاثة انحصار التقسيم فيما ذكر من الاقسام الاربعة والثالثة بطلان الاقسام الثلاثة والمقدمات
الثلاثة باطلة وبيان ذلك بتقديم اصل وهو ان يقال اذا قيل تعارض دليلان سواء
كانا سمعيين او عقليين او احدهما سمعيا والاخر عقليا فالواجب ان يقال
لا يخلو اما ان تكونا قطعيين واما ان تكونا ظنيين واما ان يكون احدهما قطعيا
والاخر ظنيا فاما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين او سمعيين او
احدهما عقليا والاخر سمعيا وهذا متفق عليه بين العقلاء لان الدليل القطعي هو
الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن ان تكون دلالته باطلة وحينئذ فلو تعارض
دليلان قطعيان واحدهما ينافي مدلول الاخر لزم الجمع بين النقيضين وهو
محال بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد انها قطعية فلا بد من ان
يكون الدليلان او احدهما غير قطعي او ان لا يكون مدلولاهما متناقضين واما
مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين وان كان احد الدليلين
المتعارضين قطعيا دون الاخر فانه يجب تقديمه باتفاق العقلاء سواء كان هو
السمعي او العقلي فان الظن لا يدفع اليقين واما ان كانا جميعا ظنيين فانه يصار
الى طلب ترجيح احدهما فايهما ترجح كان هو المقدم سواء كان سمعيا او عقليا و
لا جواب عن هذا الا ان يقال الدليل السمعي لا يكون قاطعا وحينئذ فيقال
هذا مع كونه باطلا فانه لا ينفع فانه على هذا التقدير يجب تقديم القطعي لكونه قطعيا
لا لكونه عقليا فلا يكون اصلا للسمعي وهو اجعلوا عمدتهم في التقديم كون العقل
هو الاصل للسمعي وهذا باطل كما سيأتي بيانه ان شاء الله واذا فقد انه لم يتعارض
قطعي وظني لم ينازع عاقل في تقديم القطعي لكن كون السمعي لا يكون قطعيا دونه
خرط القتاد وانضاف الى ذلك ان الناس متفقون على ان كثيرا مما جاءت به الرسل معلوم
بالاضطرار من دينهم كايجاب العبادات وتحريم الفواحش والظلم وتوحيد الصانع
واثبات المعاد وغير ذلك وحينئذ فلو قال قائل ما الدليل العقلي

القطعي

على ما قضته هذه المقدمة فلا بد من تقديم احدهما فلو قدم هذا السمعي فاما ان
وان قدم العقلي لزم تكذيب الرسول فيما علم بالاضطرار انه جاء به وهذا هو الكفر
الصريح فلا بد لهم من جواب عن هذا والجواب عنه انه يشنع ان يقوم عقل قطعي
ينافض هذا فنقول ان كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع ان يعارضه قطعي عقلي
ومثل هذا الغلط يقع فيه كثير من الناس يقدرون تقدير ايلزم منه لوازم فيعتقدون
تلك اللوازم ولا يهتدون الى كون ذلك التقدير ممتنعا والتقدير الممتنع قد يلزم لوازم
ممتنعة كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولهذا استدل منها ما
يذكر القدرية والجبرية في ان افعال العباد هل هي مقدورة للرب والعبد او لا فقال
جمهور المعتزلة ان الرب لا يقدر على غير مقدوره واختلفوا هل يقدر على مثل مقدوره
فاثبته البصريون كابي علي وابي هاشم ونفاه الكعبي واتباعه البغداديون وقال
واتباعه الجبرية ان ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد وكذلك قال الاشعري و
اتباعه ان المؤثر فيه قدرة الرب دون قدرة العبد واحتج المعتزلة بانه لو كان
مقدورا لهما للزم اذا اراد احدهما وكرهه الاخر امتنع ان يريد الآخر ويكرهه
العبد ان يكون موجودا معدوما لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعي
القادر وان يبقى على العدم عند توفر صارفه فلو كان مقدورا للعبد مقدورا
الله لكان اذا اراد احدهما فوقوعه وكره العبد وقوعه لزم ان يوجد لتحقق الداعي ولا
يوجد لتحقق الصارف وهو محال وقد اجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي وهو
ان البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقا بل يجب اذا لم يقم مقامه
سبب اخر مستقل وهذا والمسئلة وهذا جواب ضعيف فان الكلام في فعل
العبد القائم به اذا قام بقلبه الصارف عنه دون الداعي اليه وهذا يمتنع وجوده من
العبد في هذه الحال وما قدر وجوده بدون ارادته لم يكن فعلا اختياريا يكون
بمنزلة حركة المرتعش والكلام انما هو في الاختياري ولكن الجواب منع هذا التقدير
فان ما لم يرده العبد من افعاله يمتنع ان يكون الله مريدا لوقوعه اذ لو وقع
العبد مريد الرب قادرا عليه كما ذكر لجعله مريدا لما لم يشأه ولهذا اتفق علماء المسلمين
على ان الانسان لو قال والله لا فعلن كذا ولا ان شاء الله لم يفعله الا يحنث لانه

الاشاعرة

الجبرية

المعتزلة

الاشاعرة

الجبرية

المعتزلة

الجبرية

المعتزلة

الجبرية

المعتزل

لما لم يتعلق علم الله لم يشأه اذ لو شاءه لتعلق العبد فلما لم يتعلق علم الله لم يشأه وهو
المجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم اذا اراد الله تحريك الجسم واراد العبد تسكينه
فاما ان يتمنعا معا او يقعا معا وهو محال لان المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو وجود
مراد الآخر فلو امتنعا معا لوجد امعا وهو محال او يقعا وهو محال او يقع
احدهما وهو باطل لان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير فوقوع ذلك
المقدور الواحد والشيء الواحد حقيقة لا تقبل التفاوت فاذا قدرتان قائمتان بالنسبة
بالنسبة الى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية واما التفاوت في امور خارجة
عن هذا المعنى واذا كان كذلك امتنع الترجيح فيقال هذه الحجة باطلة على
المذهبين اما اهل السنة فعندهم يمتنع ان يريد الله تحريك جسم ويجعل العبد
مريدا لان تحصل العبد ساكنا مع قدرته على ذلك فان الارادة الجازمة مع القدرة
تستلزم وجود المقدور فلو جعلنا الرب مريدا مع قدرته لزم وجود مقدورين
فيكون العبد شاء ما لا يشاء الله وجوده وهذا ممتنع بل ما شاء الله وجوده
يجعل القادر عليه مريدا لوجوده ليجعله مريدا لما بينا قضى مراد الرب واما
على قول المعتزلة فعندهم يمتنع قدرة الرب على عين مقدور العبد فيمتنع اختلاف
الارادتين في شيء واحد وكلا المحذورين باطلة فانها مبنيان على نفاض الاصلين
وهذا ممتنع فان العبد اذا شاء ان يكون ما يشاء الله حتى يشاء الله مشيئته فاما ان
لم يشأ منه ان يشاء او يشاء ولا ان يشاء الله رب العالمين وما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن فاذا شاء الله جعل العبد شائيا له واذا جعل العبد مريدا له غير
مريد لم يكن هو في هذه الحال شائيا له فهم بنوا التقدير على الدليل على تقدير مشيئة الله
له وكراهة العبد له وهذا تقدير ممتنع وهذا نقلوه من تقدير بين محالين و
هو قياس باطل لان العبد مخلوق لله هو وجميع مفعولاته ليس هو مع الله والا لذا
ولهذا اذا قيل ما قال ابو اسحق الاسفرايني من ان فعل العبد مقدور بين قادرين
لم يرد به بين قادرين مستقلين بل قدرة العبد مخلوقة لله فالله قادر مستقل
العبد قادر بجعل الله له قادرا وهو خالقه وخالق قدرته وارادته وفعله فلم
يكن هذا نظير ذاك وكذلك ما يقدره الرازي وغيره وعلى انه امكان

دوام

دوام الفاعل عليه وان امكان الحوادث الابدية لم يزل اذا قدرنا امكان حوادث معينة
وقدرنا انه لم يزل ممكنا كان هذا لم يزل ممكنا مع انه ابدية لان الامكان قائم هذا التقدير
ممتنع وهو تقدير ما لا بداية له وهو جمع بين النقيضين وهذا منع الرازي في
محصله امكان هذا وهذا الذي ذكرناه بين واضح متفق عليه بين العقلاء حيث
الجملة وبه يتبين ان اثبات التعارض بين الدليلين العقلي والسمعي والجزم بتقديم
العقلي معلوم الفساد بالضرورة وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء حينئذ
فنقول الجواب من وجوه احدها ان قوله اذا تعارض النقل والعقل اما
ان يريد به القطعيين فلا نسلم امكان التعارض حينئذ واما ان يريد به الظنيين
فالمقدم هو الراجح مطلقا واما ان يريد به احدهما قطعي فالقطعي هو المقدم
مطلقا واذا قدر ان العقلي هو القطعي كان تقديم الكوني قطعيا الكوني عقليا فعلم ان
تقديم العقلي مطلقا خطأ اذا جعل جهة الترجيح كونه عقليا خطأ الوجه الثاني
ان يقال لا نسلم انحصار القسم فيما ذكرتم من الاقسام الاربعة اذ من الممكن ان
يقال يقدم العقلي تارة والسمعي اخرى فايهما كان قطعيا قدم واذا كانا جميعا
قطعيين فيمتنع التعارض وان كانا ظنيين فالراجح هو المقدم فدعوى المدعي انه
لابد من تقديم العقل مطلقا او السمع مطلقا او الجمع بين النقيضين او رفع النقيضين
دعوى باطلة بل ها هنا قسم ليس من هذه الاقسام الاربعة الذي ذكرناها بل هو الحق الذي لا ريب فيه ٥
الوجه الثالث قوله ان قدمنا النقل كان ذلك طعنا في اصله الذي هو
العقل فيكون طعنا فيه غير مسلم وذلك لان قوله ان العقل اصل للنقل اما ان يريد به
انه اصل في ثبوته في نفس الامر او اصل في علمنا بصحته والاول ابطله عاقل فان ما هو
ثابت في نفس الامر بالسمع وغيره هو ثابت سواء علمنا بالعقل او بغير العقل بثبوته او لم
يعلم بثبوته بالعقل ولا غيره اذ عدم العلم ليس علما بالعدم وعدم علمنا بالجفاف لا يقتضي
ثبوتها في نفسها فما اخبر به الصادق المصدق وقصى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الامر
سواء علمنا صدقه او لم نعلم ومن اكمل الله تعالى الناس سواء علم الناس انه رسول او لم
يعلموا وما اخبر به هو حق وان لم يصدقه الناس وما امر به عن الله امر به وان

لم يطعه الناس فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما اخبر به في
نفس الامر ليس موقوفا على وجودنا فضلا عن ان يكون موقوفا على عقولنا او على الادلة
التي نعلمها بعقولنا وهذا كما ان وجود الرب تعالى وما يستحقه من الاسماء والصفات
ثابت في نفس الامر سواء علمناه او لم نعلمه فتبين بذلك ان العقل ليس اصلا لثبوت الشرع
في نفسه ولا معطيا له صفة لم تكن له ولا مفيدا له صفة كمال اذ العلم مطابق
للمعلوم المستغني عن العلم تابع له ليس مؤثرا فيه فان العلم نوعان احدهما العملي وهو ما
كان شرطا في حصول المعلوم كتصور احدنا لما يريد ان يفعله فالمعلوم هنا متوقف
على العلم به محتاج اليه والثاني الخبري النظري وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في
وجوده الى العلم به كعلمنا بوحدانية الله تعالى واسمائه وصفاته وصدق رسله و
ملائكته وكتبه وغير ذلك فان هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها او لم نعلمها فهي مستغنية
عن علمنا بها والشرع مع العقل هو من هذا الباب فان الشرع المنزل من عند الله ثابت في نفسه
سواء علمناه بعقولنا او لم نعلمه وهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا ولكن نحن محتاجون
اليه والى ان نعلمه بعقولنا فان العقل اذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه صار عالما به و
بما تضمنه من الامور التي يحتاج اليها في دنياه واخرته وانتفع بعلمه به واعطاه ذلك
صفة لم تكن له قبل ذلك ولو لم يعلمه لكان جاهلا ناقصا واما ان اراد ان العقل اصل في
معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته وهذا هو الذي اراده فيقال له اتعني
بالعقل هنا الغريزة التي فينا ام العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة اما الاول
فلم يرده ويمتنع ان يريده لان تلك الغريزة ليست علما يتصور ان تعارض النقل وهي
شرط في كل علم عقلي او سمعي كالحيوة وما كان شرطا في الشيء امتنع ان يكون منافيا له كالحيوة
والغريزة شرط في كل العلوم سمعيها وعقليها فامتنع ان تكون منافية لها وهي ايضا
شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال وان لم يكن علما فيمتنع ان تكون منافية له و
معارضة له وان اردت بالعقل الذي هو دليل السمع واصله المعرفة الحاصلة بالعقل
فيقال لك من المعلوم انه ليس كلما يعرف بالعقل يكون اصلا للسمع ودليلا على صحته
فان المعارف العقلية اكثر من ان تحصر والعلم بصحة السمع غايته ان يتوقف على ما به

يعلم

وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم

يعلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بل ذلك يعلم بما يعلم ان الله تعالى ارسله مثل اثبات الصانع و
تصديقه للرسول بالايات وامثال ذلك واذا كان كذلك لم يكن جميع المعقولات
اصلا للنقل لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها ولا بمعنى الدلالة على صحته ولا بغير ذلك لا سيما
عند كثير من متكلمي الاثبات او اكثرهم كالاشعري في احد قوليه وكثير من اصحابه او اكثرهم
كالاستاذ ابو المعالي الجويني ومن بعده ومن وافقهم الذين يقولون العلم بصدق الرسول
عند ظهور المعجزات التي تجري مجرى تصديق الرسول علم ضروري فحينئذ ما يتوقف
عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير مع ان العلم بصدق الرسول له طرق
كثيرة متنوعة كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع وحينئذ فاذا كان المعارض
للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدح فيه قدحا في اصل السمع
وهذا بين واضح وليس القدح في بعض العقليات قدحا في جميعها كما انه ليس القدح
في بعض السمعيات قدحا في جميعها كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها و
حينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من
المعقولات ولا من فساد هذه فساد تلك فضلا عن صحة العقليات المناقضة للسمع
فكيف يقال انه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع صحة المعقولات
المناقضة للسمع فان ما به يعلم السمع ولا يعلم السمع الا به لازم للعلم بالسمع لا يوجد العلم
بالسمع بدونه وهو ملزوم له العلم به يستلزم العلم بالسمع والمعارض للسمع مناقض له
مناف له فهل يقول عاقل انه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه
ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعا واحدا متماثلا في الصحة او الفساد
ومعلوم ان السمع انما يستلزم صحة بعضها الملازم له لا صحة البعض المنافي له والناس
متفقون على ان ما يسمى عقليات منه حق ومنه باطل وما كان شرطا في العلم بالسمع وموجبا
فهو لازم للعلم به بخلاف المنافي المناقض له فانه يمتنع ان يكون هو بعينه شرطا في صحته
ملازما لثبوته فان الملازم لا يكون مناقضا فثبت انه لا يلزم من تقديم السمع على
ما يقال انه معقول في الجملة القدح في اصله فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات
الثلاث التي بنوا عليها تقديم ارائهم على كلام الله ورسوله فان قيل نحن انما نقدم على
السمع المعقولات التي بها علمنا صحة السمع قيل سنبين ان شاء الله انه ليس فيما

ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها صح

ظ تبنى

بلغ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يعارض السمع شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها فاذا كلما عارض السمع بما يسمى معقولا ليس
اصلا للسمع يتوقف العلم بصحة السمع عليه فلا يكون القدح في شيء من المعقولات قدحا
في اصل السمع الوجه الثاني ان جمهور الخلق يعترفون بان المعرفة بالصانع وصدق
الرسول ليس متوقفا على ما يدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع والواضعون لهذا
القانون كابي حامد والرازي وغيرهما معترفون بان العلم بصدق الرسول لا يتوقف
على العقليات المعارضة له فطوائف كثيرون كابي حامد والشهرستاني وابي القسم الراغب
وغيرهم يقولون العلم بالصانع فطري ضروري والرازي والآمدي وغيرهما من النظار
يسلمون ان العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار وحينئذ فالعلم بالصانع بكون الصانع
قادرا معلوم بالاضطرار والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي تحدى الخلق
بمعارضتها وعجزوا عن ذلك معلوم بالاضطرار ومعلوم ان السمعيات مملوة من
اثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ليس فيها ما يناقض هذه الاصول
العقلية التي بها يعلم السمع بل الذي في السمع يوافق هذه الاصول بل السمع فيه من بيان
الادلة العقلية على اثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته وبيان آيات الرسول
ودلائل صدقه اضعاف ما يوجد في كلام النظار فليس فيه ولله الحمد ما يناقض
الادلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول ومن جعل العلم بالصانع نظريا يعترف
اكثرهم بان من الطرق النظرية التي بها يعلم صدق الرسول ما لا يناقض شيئا من
السمعيات والرازي ممن يعترف بهذا فانه قال في نهاية العقول في مسئلة التكفير
في المسألة الثالثة في ان مخالف الحق من اهل الصلوة هل يكفر ام لا قال الشيخ ابو
الحسن الاشعري في اول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم في
اشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام
يجمعهم فيعمهم فهذا مذهبه وعليه اكثر الاصحاب ومن الاصحاب من كفر المخالفين واما
الفقهاء فقد نقل عن الشافعي رضي الله عنه قال لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطابية فانهم
يعتقدون حل الكذب واما ابو حنيفة رضي الله عنه فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب
المنتقى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وحكى ابو بكر الرازي عن الكرخي
وغيره مثل ذلك واما المعتزلة فالذين كانوا قبل ابي الحسين فتحامقوا وكفروا

اصحابنا

اصحابنا في اثبات الصفات وخلق الاعمال واما المشبهة فقد كفرهم مخالفوهم من اصحابنا ومن
المعتزلة وكان الاستاذ ابو اسحق يقول اكفر من يكفرني فكل مخالف يكفرنا فنحن نكفره
والا فلا والذي نختاره ان لا نكفر احدا من اهل القبلة والدليل ان نقول المسائل
التي اختلف اهل القبلة فيها مثل ان الله تعالى هل هو عالم بالعلم او الذات وانه تعالى موجد
هو موجد لافعال العباد ام لا وانه هل هو متحيز وهل هو في مكان وجهة وهل هو
مرئي ام لا لا يخلو اما ان يتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها او لا يتوقف والاول
باطل اذ لو كانت معرفة هذه الاصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان
يطالبهم بهذه المسائل ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها فلما لم يطالبهم بهذه المسائل
بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين
علمنا انه لا يتوقف صحة الاسلام على معرفة هذه الاصول واذا كان كذلك لم يكن الخطأ في
هذه المسائل قادحا في حقيقة الاسلام وذلك يقتضي الامتناع من تكفير اهل القبلة
ثم قال بعد ذلك واما دلالة الفعل المحكم على العلم فقد عرفت انها ضرورية واما
دلالة المعجز على الصدق فقد بينا انها ضرورية ومتى عرفت هذه الاصول امكن
العلم بصدق الرسول عليه فثبت ان العلم بالاصول التي يتوقف عليها على صحتها نبوة محمد
عليه السلام علم جلي ظاهر وانما طال الكلام في هذه الاصول لرفع هذه الشكوك التي
يثبتها المبطلون اما في مقدمات هذه الادلة او في معارضتها والاشتغال
برفع هذه الشكوك انما يجب بعد عروضها فثبت ان اصول الاسلام جلية ظاهرة
ثم ان ادلتها على الاستقصاء مذكورة في كتاب الله تعالى خالية عما يتوهم معارضا
لها ثم ذكر بعد ذلك فقال قلنا انا قد ذكرنا في اثبات العلم بالصانع طرقا خمسة قاطعة
في هذا الكتاب من غير حاجة الى القياس الذي ذكروه والله اعلم وايضا فانه ذكر
في اثبات الصانع اربعة طرق طريق حدوث الاجسام وطريق امكانها وطريق
امكان صفاتها وطريق حدوث صفاتها وقال ان هذه الطريق لا تنفي
كونه جسما بخلاف الطرق الثلاثة وهم انما ينفون ما ينفونه من الصفات لظنهم انها
تستلزم التجسيم الذي نفاه العقل الذي هو اصل السمع فاذا اعترفوا بانه
يمكن العلم بالصانع وصدق رسوله قبل النظر في كونه جسما او ليس بجسم تبين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان صدق الرسول لا يتوقف على العلم بانه ليس بجسم وحينئذ فلو قدر ان العقل
ينفي ذلك لم يكن هذا من العقل الذي هو اصل السمع الوجه الثالث ان يقال لمن
ادعى من هؤلاء توقف العلم بالسمع على مثل هذا النفي كقول من يقول منهم انا لا نعلم
صدق الرسول حتى نعلم وجود الصانع وانه قادر غني لا يفعل القبيح ولا نعلم ذلك
الا بحدوث الاجسام فلا يمكن ان يقبل من السمع ما يستلزم كونه جسما فيقال
لهم قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر عنه انه دعا الخلق الى الايمان
بالله ورسوله ولم يدع الناس بهذه الطريق التي قلتم انكم اثبتم بها حدوث العالم و
نفي كونه جسما وامن بالرسول من امن به من المهاجرين والانصار ودخل الناس
في دين الله افواجا ولم يدع احدا منهم بهذه الطريق ولا ذكرها احد منهم ولا ذكرت
في القران ولا حديث الرسول ولا دعا بها احد من الصحابة والتابعين باحسان
الذين هم خير هذه الامة وافضلها علما وايمانا وانما ابتدعت هذه الطريق في الاسلام
بعد المائة الاولى وانقراض عصر اكابر التابعين بل واوساطهم فكيف يجوز ان
يقال ان تصديق الرسول موقوف عليها واعلم الذين صدقوه وافضلهم لم يدعو بها
ولا ذكروها ولا ذكرت لهم ولا نقلها احد عنهم ولا تكلم بها احد في عصرهم الوجه
الرابع ان يقال هذا القران والسنة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم تواترها
واحادها ليس فيه ذكر ما دلت عليه هذه الطريق فضلا عن ان يكون نفس الطريق
فيها فليس في شيء من ذلك ان الباري لم يزل معطلا عن الفعل والكلام بمشيئته ثم حدث
ما حدث بلا سبب حادث وليس فيه ذكر الجسم والتحيز والجهة لا بنفي ولا اثبات فكيف
يكون الايمان بالرسول مستلزما لذلك والرسول لم يخبر به ولا جعل الايمان به
موقوفا عليه الوجه الخامس ان هذه الطرق الثلاثة طرق حدوث
الاجسام مبنية على امتناع دوام كون الرب فاعلا وامتناع كونه لم يزل متكلما
بمشيئته بل حقيقتها مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا و
معلوم ان اكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين ينازعون في هذا ويقولون هذا
قول باطل واما القول بامكان الاجسام فهو مبني على ان الموصوف ممكن بناء
على ان المركب ممكن وعلى نفي الصفات وهي طريقة احدثها ابن سينا وامثاله و

ركبها

ولا يبنوا انه ليس بجسم وهذا قول محققي طوائف النفاة وائمتهم فانهم يعلمون ويقولون ان
النفي لم يعتمد فيه على طريقة ماخوذة عن الانبياء وان الانبياء لم يدلوا على ذلك لا نصا و
لا ظاهرا ويقولون ان كلام الانبياء انما يدل على الاثبات اما نصا واما ظاهرا
لكن قالوا اذا كان العقل دل على النفي لم يمكننا ابطال مدلول العقل ثم يقول المتكلمون من
الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم الذين قالوا انما يمكن اثبات الصانع وصدق رسله
بهذه الطريق ويقولون انه انما يمكن العلم بحدوث العالم واثبات الصانع والعلم بانه قادر
حي عالم وانه يجوز ان يرسل الرسل ويصدق الانبياء بالمعجزات الا بهذه الطريق كما يذكر
ذلك ائمتهم وحذاقهم حتى متاخريهم كابي الحسين البصري وابي المعالي الجويني والقاضي
ابي يعلى وغيرهم فاذا علمنا مع ذلك ان الانبياء لم يدعوا الناس بها لزم ما قلناه من
ان الرسول احال الناس في معرفة الله على العقل واذا علموا ذلك فحينئذ هم في نصوص
الانبياء اما ان يسلكوا مسلك التاويل ويكون القصد بانزال المتشابه تكليفهم
استخراج طرق التاويلات واما ان يسلكوا مسلك التفويض ويكون المقصود انزال
الفاظ يتعبدون بتلاوتها وان لم يفهم احد معانيها ويقول ملاحدة الفلاسفة
والباطنية ونحوهم المقصود خطاب الجمهور بما يتخيلون ان الرب جسم عظيم وان المعاد
فيه لذات جسمانية وان كان هذا لا حقيقة له ثم اما ان يقال ان الانبياء لم
يعلموا ذلك واما ان يقال علموه ولم يبينوه بل اظهروا خلاف الحق للمصلحة قيل
في الجواب اما من سلك المسلك الاول فجوابه من وجوه احدها
ان يقال فاذا كانت الادلة السمعية الماخوذة عن الانبياء دلت على صحة هذه الطريق
وصحة مدلولها وعلى نفي ما ينفونه من الصفات فحينئذ تكون الادلة السمعية المثبتة
لذلك عارضت هذه الادلة فيكون السمع قد عارضه سمع اخر وان كان
احدهما موافقا لما يذكرونه من العقل وحينئذ فلا تحتاجون ان تبنوا دفع
السمعيات المخالفة لكم على هذا القانون الذي ابتدعتموه وجعلتم فيه اراء الرجال مقدمة
على ما انزله الله وبعث به رسله وفتحتم بابا لكل طائفة بل لكل شخص ان يقدم
ما راه بمعقوله على ما ثبت عن الله ورسوله بل قررتم بهذا ان احدا لا يثق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بشيء يخبر به الله ورسوله اذ جاز ان يكون له معارض عقلي لم يعلمه المخبر ولهذا كان
هذا القانون لا يظهره احد من الطوائف المشهورين وانما كان بعضهم يبطنه سرا وانما
ظهر لما ظهر كلام الملاحدة اعداء الرسل الوجه الثاني ان يقال كل من
له ادنى معرفة بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع
الناس بهذه الطريق طريقة الاعراض ولا نفي الصفات اصلا لا نصا ولا ظاهرا
ولا ذكر ان الخالق ليس فوق العالم ولا مباينا له ولا انه لا داخل العالم ولا خارجه
ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لا نصا ولا ظاهرا بل ولا نفي الجسم الاصطلاحي ولا ما
يرادفه من الالفاظ ولا ذكر ان الحوادث يمتنع دوامها في الماضي والمستقبل او في
الماضي لا نصا ولا ظاهرا ولا ان الرب صار الفعل ممكنا له بعد ان لم يكن ممكنا و
لا انه صار الكلام ممكنا بعد ان لم يكن ممكنا ولا ان كلامه ورضاه وغضبه وحبه و
بغضه ونحو ذلك امور مخلوقة بائنة عنه وامثال ذلك مما يقوله هؤلاء لا نصا ولا
ظاهرا بل علم الناس خاصتهم وعامتهم بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ذلك اظهر
من علمهم بانه لم يحج بعد الهجرة الا حجة واحدة وان القرآن لم يعارضه احد وانه لم يفرض
صلوة الا الصلوات الخمس وانه لم يكن يؤخر صلاة النهار الى الليل وصلاة الليل الى النهار
وانه لم يكن يؤذن له في العيدين والكسوف والاستسقاء وانه لم يرض بدين الكفار لا
المشركين ولا اهل الكتاب قط وانه لم يسقط الصلوات الخمس عن احد من العقلاء وانه
لم يقاتله احد من المؤمنين به لا اهل الصفة ولا غيرهم وانه لم يكن يؤذن بمكة ولا كان
بمكة اهل صفة قبل ان يهاجر الى المدينة وانه لم يجمع اصحابه قط على سماع كف ولا دف
وانه لم يكن يقصر شعر كل من اسلم او تاب من ذنب وانه لم يكن يقتل كل من سرق او قذف
او شرب وانه لم يكن يصلي الخمس اذا كان صحيحا الا بالمسلمين لم يكن يصلي الفرض وحده و
لا في الغيب وانه لم يحج في الهوا قط وانه لم يقل رايت ربي في اليقظة لا ليلة المعراج و
لا غيرها ولم يقل ان الله ينزل عشية عرفة الى الارض وانما قال انه يدنو الى السماء
الدنيا عشية عرفة فيباهي الملائكة بالحجاج ولا قال ان الله نزل كل ليلة الى الارض
وانما قال نزل الى سماء الدنيا وامثال ذلك مما يعلم العلماء باحواله علما ضروريا

ولا كان بالمدينة اهل صفة صح

انه لم

وركبها من مذهب سلفهم ومذهب الجهمية وهي اضعف من التي قبلها من وجوه كثيرة وطريقة
امكان صفات الاجسام مبنية على تماثل الاجسام واكثر العقلاء يخالفونهم في ذلك
وفضلاؤهم معترفون بفساد ذلك كما قد ذكرنا قول الاشعري والرازي والآمدي و
غيرهم واعترافهم بفساد ذلك وبينا فساد ذلك بصريح المعقول فاذا كانت هذه
الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء بل فاسدة في نفس الامر امتنع ان يكون العلم بالصانع
موقوفا على طريق فاسدة ولو قدر صحتها علم ان اكثر العقلاء عرفوا الله وصدقوا
رسوله بغير هذه الطريق فلم يبق العلم بالسمع موقوفا على صحتها فلا يكون القدح فيها
قدحا في اصل السمع الوجه السادس ان يقال اذا قدر ان السمع موقوف على
العلم بانه ليس بجسم مثلا لم يسلم ان مثبتي الصفات التي جاء بها القرآن والسنة خالفوا
موجب العقل فان قولهم فيما يثبتونه من الصفات كقول سائر من ينفي الجسم ويثبت شيئا
من الصفات فاذا كان اولئك يقولون انه حي عليم قدير وليس بجسم ويقول آخرون
انه حي بحيوة عليم بعلم قدير بقدرة بل وسميع وبصير ومتكلم بسمع وبصر وكلام
وليس بجسم امكن هؤلاء ان يقولوا في سائر الصفات التي اخبر بها الرسول ما قاله هؤلاء
في هذه الصفات واذا امكن المتفلسف ان يقول هو موجود عاقل ومعقول
وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ولذيذ وملتذ ولذة وهذا كله شيء واحد وهذه
الصفة هي الاخرى والصفة هي الموصوف واثبات هذه الامور لا يستلزم التجسيم
امكن سائر مثبتي الصفات ان يقولوا هذا وما هو اقرب الى المعقول فلا يقول من
نفى شيئا مما اخبر به الشارع من الصفات ويقول انه يوافق المعقول الا ويقول من اثبت
ذلك ما هو اقرب الى المعقول منه وهذه جملة سياتي ان شاء الله تفصيلها وبيان ان
كل من اثبت ما اثبته الرسول ونفى ما نفاه كان اولى بالمعقول الصريح كما كان اولى
بالمنقول الصحيح وان من خالف صحيح المنقول فقد خالف ايضا صريح المعقول وكان اولى
بمن قال الله فيه وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فان قيل قول
القائلين ان الانبياء لم يدعوا الناس الى اثبات الصانع بهذه الطريقة طريقة الاعراض و
حدوثها ولزومها للاجسام وان ما استلزم الحادث فهو حادث للمتنازعين فيه
مقامان احدهما منع هذه المقدمة فانه من المعروف ان كثيرا من النفاة يقولون ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذه الطريقة هي طريقة ابرهيم الخليل وانه استدل على حدوث الكوكب والشمس والقمر بالافول
والافول هو الحركة والحركة هي التغير فلزم من ذلك ان كل متغير محدث لانه لا يسبق الحوادث
لاشتماله حوادث لا اول لها وكلما قامت به الحوادث فهو متغير فيجب ان يكون محدثا
فهذه الطريقة التي سلكناها هي طريقة ابرهيم الخليل وهذا مما ذكره خلق من النقاة
مثل بشر المريسي واتباعه وجهم ابن صفوان وابي حامد والرازي وخلق غيرهم هؤلاء وايضا
قالوا قد دل على انه ليس بجسم لانه احد والاحد الذي لا ينقسم وهو واحد والواحد
الذي لا ينقسم والله صمد والصمد الذي لا جوف له فلا يتخلله عزم ولحم يتخلله غيره
والله قد قال ليس كمثله شيء والجسم مماثلة فلو كان جسما لكان له مثل او اد الم
يكن جسما لزم نفي صفاته وذاته الجسم وبعضهم يقول نفي لوازم الجسم وليس بجيد فانه
لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولكن يلزم من نفيه نفيه بخلاف ملزومها
الجسم فانه يجب من نفيها نفي الجسم فيجب نفي كل ما يستلزم كونه جسما ثم من نفى العلو و
المباينة يقول العلو يستلزم كونه جسما ومن نفى الصفات الخبرية يقول اثباتها
يستلزم التجسيم ومن نفى الصفات مطلقا قال ثبوتها يستلزم التجسيم وايضا
فالتجسيم نفي لانه يقتضي القسمة والتركيب فيجب نفي كل تركيب فيجب نفي كونه مركبا من
الوجود والماهية ومن الجنس والفصل ومن المادة والصورة ومن الجواهر المفردة ومن
الذات والصفات وهذه الصفات الخمس هي التي يسميها نفاة الصفات من متاخري
الفلاسفة تركيبا والمقصود هنا ان السمع دل على نفي هذه الامور والعقل نفى ذلك
وبينت الطرق العقلية المنافية لذلك وهو نفي التشبيه تارة وانبات حدوث كل
متغير تارة ثم انما قال هؤلاء ان الافول هو الحدوث والحدوث هو التغير فمن
ابن يستفاد اتباعه من الدهر بل على هذا وقالوا ما سوى الله مملوك وكل مملوك فهو افل
فالافل الكون واجب الوجود وجعل الرازي في تفسير هذه الآيات
ويقول هو غير كل افل متغير وكل متغير ممكن فيستدلون بالتغير على الامكان
كما استدل الكلابية هؤلاء بالتغير على الحدوث وكل من هؤلاء يقول هذه طريقة
الخليل المقام الثاني ان يقال نحن نسلم ان الرسول والانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق

ولا

انه لم يكن ومن روى ذلك عنه او اخذ يستدل على ثبوت ذلك بما يعلم بطلانه فقوله بالاضطرار
كما يعلم بطلان قول سائر السوفسطائية وان لم يشتغلوا بحل شبههم وحينئذ
فمن استدل بهذه الطريقة او اخبر الامة بمثل هذا فقوله في نفاة الصفات كاذب معلوما
بالاضطرار ابلغ مما يعلم كذب من ادعى هذه الامور المنتفية عنه واضعافها و
هذا مما يعلمه من له ادنى خبرة باحوال الرسول فضلا عن المتوسطين فضلا عن
العارفين لله العالمين بما قاله وافعاله الوجه الثالث انه يقال جميع ما
ذكرتموه من اقوال الانبياء انما تدل على مثل قولكم فلا دلالة في شيء منها من وجوه متعددة
وذلك معلوم يقينا بالقرآن وما يدل على نقيض قولكم وهو مذهب اهل الاثبات و
هذا عامة ما يحتج به اهل الباطل في الحجج لا سيما السمعية فانها انما تدل على نقيض
قولهم واما قصة ابرهيم الخليل فقد علم باتفاق اهل اللغة والمفسرين ان الافول
ليس هو الحركة سواء كانت حركة مكانية وهو الانتقال او حركة في الكم كالنمو او في
الكيف كالتسود والتبيض وانما هو التغير فلا يسمى في اللغة كل متحرك او متغير افولا ولا
يقال للمصلي والماشي انه افل ولا يقال للتغير الذي هو استحالة كالمرض واصفرار الشمس
انه افول لا يقال للشمس اذا اصفرت انها افلت وانما يقال افلت اذا غابت واحتجبت
وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب ان افول بمعنى غاب وقد قالت
الشعراء وقال هو افول بمعنى غاب وعما يبين هذا ان الله ذكر عن الخليل انه لما راى
كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل
قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا
اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض وهو معلوم انه لما بزغ القمر والشمس كان في نفسه متحركا وهو الذي يسمونه
تغير افولا كان قد استدل بالحركة السماوية على تغير الكواكب قد قال ذلك مرتين وراه
بازغا وليس مراد الخليل بقوله هذا ربي رب العالمين ولا ان هذا هو القديم
الازلي الواجب الوجود الذي كل ما سواه محدث ممكن مخلوق له وكان قوله

الألوكة
www.alukah.net

يعتقدون هذا حتى يدلهم على فساده ولا اعتقد هذا احد يعرف قوله بل قومه كانوا
مشركين يعبدون الكواكب والاصنام ويقرون بالصانع ولهذا قال الخليل افرأيتم
ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال اني بريء
مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون
فذكر لهم ما كانوا يفعلونه من اتخاذ الكواكب والشمس والقمر ربا يعبدونه ويتقربون
اليه كما هو عبادة عباد الكواكب ومن يطلب تسخير روحانية الكواكب وهذا
مذهب مشهور ما زال عليه طوائف من المشركين الى اليوم وهو الذي صنف فيه السر
المكتوم وغيره من المصنفات فان قال المنازعون بل الخليل انما اراد ان هذا رب
العالمين قيل فيكون اقرار الخليل حجة على فساد قولكم لانه حينئذ يكون مقرا بان رب
العالمين قد يكون متحيزا منتقلا من مكان الى مكان متغير وانه لم يجعل هذه الحوادث
تنافي وجوده وانما جعل المنافي لذلك افوله وهو مغيبه فتبين ان قصة الخليل
الى ان تكون حجة عليهم اقرب من ان تكون حجة لهم ولا حجة لهم فيها بوجه من الوجوه وافسد
من ذلك قول من جعل الافول بمعنى الامكان وجعل كل ما سوى الله افلا بمعنى كونه
قديما ازليا حتى جعل السموات والارض والجبال والشمس والقمر والكواكب لم تزل ولا
تزال افلة وان افولها وصف لازم لها اذ هو كونها ممكنة والامكان لازم لها فهذا مع
كونه افترا على اللغة والقرآن افترا ظاهرا يعرفه كل احد كما افترى غير ذلك من تسمية القديم
الازلي محدثا وتسميته مصنوعا فقصة الخليل حجة عليه فانه قال لما رأى القمر
بازغا قال هذا ربي ولما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما افل قال لا احب
الافلين فبين انه افل بعد ان لم يكن افلا فكون الشمس والقمر والكواكب وكل ما سوى الله
ممكنا هو وصف لازم له لا يحدث له بعد ان لم يكن وهم يقولون امكانه له من ذاته و
وجوده من غيره بناء على تفريقهم في الخارج بين وجود الشيء وذاته فالامكان عندهم
اولى بذاته من الوجود ولو قال فلما وجدت او خلقت او ابدعت قال لا احب
الموجودين والمخلوقين كان هذا قبيحا متناقضا اذ لم يزل كذلك فكيف اذا قال فلما

صارت

صارت ممكنة وهي لم تزل ممكنة وايضا فهي من حين بزغت والى ان افلت ممكنة
بذاتها تقبل الوجود والعدم مع كونها عندهم قديمة ازلية يمتنع عدمها وحينئذ
يكون كونها متحركة ليس بدليل عند ابرهيم على كونها ممكنة تقبل الوجود والعدم واما
قول القائل كل متحرك محدث او كل متحرك ممكن يقبل الوجود والعدم فهذه
المقدمة ليست ضرورية فطرية باتفاق العقلاء بل من يدعي صحة ذلك يقول انه
لا يعلم الا بالنظر الخفي ومن ينازع في ذلك يقول انها باطلة عقلا وسمعا ويمثل من
مثل بها في اوائل العلوم الكلية لقصوره وعجزه وهو نفسه يقدح فيها في عامة
كتبه كثيرا واما قوله كل متغير محدث او ممكن فان اراد بالتغير ما يعرف من
ذلك في اللغة مثل استحالة الصحيح الى المرض والعادل الى الظلم والصديق الى
العداوة فانه يحتاج في اثبات هذه الكلية الى دليل وان اراد بالتغير معنى الحركة
او قيام الحوادث مطلقا حتى يسمى الكواكب حين بزوغها متغيرة ويسمى كل متكلم
ومتحرك متغيرا فهذا مما يتعذر عليه اقامة الدليل على دعواه واما استدلالهم
بما في القرآن من تسمية الله احدا او واحدا على نفي الصفات الذي بنوه على نفي التجسيم
فيقال لهم ليس في كلام العرب بل ولا عامة اهل اللغات ان الذات
الموصوفة بالصفات لا تسمى واحدا او لا تسمى احدا في النفي والاثبات بل المنقول بالتواتر
عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا واحدا حيث اطلقوا ذلك ووحيدا
قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وهو الوليد بن المغيرة وقال تعالى فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف فسماها
واحدة وهي امرأة واحدة متصفة بالصفات بل جسم حامل للاعراض وقال تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وقالت احداهما يا ابت
استأجره وقال ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى فان بغت احداهما
على الاخرى وقال ولم يكن له كفوا احد وقال قل اني لن يجيرني من الله احد وقال
فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقال ولا يظلم
ربك احدا فان كان لفظ الاحد لا يقال على ما قامت به الصفات بل ولا
على شيء من الاجسام التي تقوم بها الاعراض لانها منقسمة لم يكن في الوجود غير الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الملائكة والانس والجن والبهائم من يدخل في لفظ احد بل لم يكن في الموجودين ما يقال
عليه في النفي انه احد فاذا قيل لم يكن له كفوا احد لم يكن هذا نفيا لمكافاة الرب الا
عمن لا وجود له ولم يكن في الموجودات ما اخبر عنه بهذا الخطاب انه ليس كفوا لله و
كذلك قوله ولا اشرك به احدا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فانه اذا لم يكن الاحد
الا ما لا ينقسم وكل مخلوق جسم منقسم لم يكن في المخلوق ما يدخل في مسمى احد فيكون
التقدير ولا اشرك به ما لم يوجد ولا يشرك بربه ما لا يوجد واذا كان المراد
النفي العام وان كل موجود من الانس والجن يدخل في مسمى احد ويقال انه احد
الرجلين ويقال للمرأة احدى المرأتين ويقال للمرأة واحدة وللرجل واحد
ووحيد علم ان اللغة التي نزل بها القرآن لفظ الواحد والاحد فيها يتناول الموصوف
بل يتناول الجسم الحامل للاعراض ولم يعرف انهم ارادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف اصلا
بل ولا عرف منهم انهم يستعملونه الا في غير الجسم بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم له
في غير ما يسميه هؤلاء جسما فكيف يقال لا يدل الا على نقيض ذلك ولم يعرف استعماله
الا في النقيض الذي اخرجوه منه الوجودي دون النقيض الذي خصوصه وهو العدم
وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن ابلغ من هذا وكذلك اسمه الصمد ليس في قول
الصحابة انه الذي لا جوف له ما يدل على انه ليس بموصوف بالصفات بل هو على اثبات
الصفات ادل منه على نفيها من وجوه مبسوطة في غير هذا الموضع وكذلك قوله
ليس كمثله شيء وقوله هل تعلم له سميا ونحو ذلك فانه لا يدل على نفي الصفات بوجه من
الوجوه بل ولا على نفي ما يسميه اهل الاصطلاح جسما بوجه من الوجوه واما
احتجاجهم بقولهم الاجسام متماثلة فهذا ان كان حقا فهو تماثل يعلم بالعقل ليس
فيه ان اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولا ان اللغة التي نزل
بها القرآن تقول ان السماء مثل الارض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال
مثل البحار والبحار مثل التراب والتراب مثل الهواء والهواء مثل الماء والماء مثل النار و
النار مثل الشمس والشمس مثل الانسان والانسان مثل الفرس والحمار والفرس و
الحمار مثل السفرجل والرمان والرمان مثل الذهب والفضة والذهب والفضة مثل
الخبز واللحم ولا في اللغة التي نزل بها القرآن ان كل شيئين اشتركا في المقدار بحيث

يكون

يكون كل منهما له قدر من الاقدار كالطول والعرض والعمق انه مثل الآخر ولا انه اذا كان
كل منهما بحيث يشار اليه الاشارة الحسية يكون مثل الآخر بل ولا فيها ان كل شيئين
كانا مركبين من الجواهر المنفردة او من المادة والصورة كان احدهما مثل الآخر
بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين ان الانسانين مع اشتراكهما في ان كلا منهما
جسم حساس نامي متحرك بالارادة ناطق ضحاك بادي البشرة قد لا يكون مثل
الآخر كما قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فقد
بين انه يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم المخاطبين فقد نفى عنهم المماثلة
مع اشتراكهما فيما ذكر فكيف يكون في لغتهم ان كل انسان فانه مماثل للانسان بل
مماثل لكل حيوان بل مماثل لكل جسم نامي حساس بل مماثل لكل جسم مولد عنصري
بل مماثل لكل جسم فلكي وغير فلكي والله انما ارسل الرسول بلسان قومه وهم قريش
خاصة ثم العرب عامة لم ينزل القرآن بلغة من قال الاجسام متماثلة حتى يحمل
القرآن على لغة هؤلاء هذا لو كان ما قالوه صحيحا في العقل فكيف وهو باطل في
العقل كما بسطناه في موضع آخر اذ المقصود هنا بيان انه ليس لهم في
نصوص الانبياء الا ما يناقض قولهم لا ما يعاضده وكذلك لفظ الكفو قال حسان
بن ثابت اتهجوه ولست له بكفو فشركما لخيركما الفداء فقد نفى ان يكون كفوا
لمحمد مع ان كلاهما جسم نامي حساس متحرك بالارادة ناطق ولكن النصوص الالهية
لما دلت على ان الرب ليس له كفو في شيء من الاشياء ولا مثل له في امر من الامور ولا
ند له في امر من الامور علم انه لا يماثله شيء من الاشياء في صفة من الصفات ولا فعل من
الافعال ولا حق من الحقوق وذلك لا ينفي كونه متصفا بصفات الكمال فاذا قيل
هو حي ولا يماثله شيء من الاحياء في امر من الامور وعليم وقدير وسميع وبصير ولا
يماثله عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير في امر من الامور واما كون ماله حقيقة
وكان ما دل عليه السمع مطابقا لما دل عليه العقل من نفي مماثلة شيء من الاشياء في امر من الامور
واما كون ماله حقيقة او صفة او قدر بمجرد ذلك يكون مماثلا لما له حقيقة او
صفة او قدر فهذا باطل عقلا وسمعا فليس في لغة العرب ولا غيرهم اطلاق لفظ
المثل على مثل هذا والا فيلزم ان يكون كل موصوف مماثلا لكل موصوف وكل ماله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حقيقة مما لا لكل لا حقيقة وكلما له قدر مما لا لكل مالا قدر وذلك يستلزم ان
يكون كل موجود مما لا لكل موجود وهذا مع انه مع اية الفساد والتناقض لا يقوله
عاقل فانه يستلزم التماثل في جميع الاشياء فلا يبقى شيآن مختلفان غير متماثلين وقط
وحينئذ فيلزم ان تكون الرب مما لا لكل شيء فلا يجوز نفي مما لة شيء من الاشياء عنه
وذلك ينافض للسمع والعقل فصار حقيقة قولهم في نفي التماثل عنه يستلزم ان يكون
مما لة كل شيء لهم منا قضون صحا لفون للشرع والعقل الحواشي الزايدة
ان يقال فهب ان بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات
دليلكم فتلك ليست كافية بالضرورة عند العقلا بل لا بد من ضم مقدمة او مقدمات
اخر ليس في القران ما يدل على بيانها البتة فاذا قدر ان الافول هو الحركة فمن اين في القران
ما يدل دلالة ظاهرة على ان كل متحرك محدث او حمل وان الحركة لا تقوم الا بحادث
او حمل وان ما قامت به الحوادث يمتنع خلوه منها وان ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث
واين في القران ما يشتمل حوادث الافول بل اين في القران ان الجسم الاصطلاحي مركب
من الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام او من المادة والصورة وان كل جسم فهو منقسم
ليس بواحد بل اين في القران او لغة العرب او احد من الامم ان كل ما يشار اليه او
ما له مقدار فهو جسم وان كل ما شاركه في ذلك فهو مثله في الحقيقة ولفظ الجسم في
القران هذا كور في قوله وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله واذا رايتهم تعجبك
اجسامهم وقد قال اهل اللغة الجسم هو البدن قال الجوهري في صحاحه
قال ابو زيد الجسم الجسد وكذلك الجسمان والجسماء قال وقال الاصمعي الجسم
الجسد ومعلوم ان اهل الاصطلاح ينقلون لفظ الجسم من هذا المعنى الخاص الى ما هو
اعم منه فسموا الهوى والهيبة الباد وغير ذلك جسما وهذا لا تسمية العرب جسما الا تسمية
جسدا وبدنا نعم قد يراد بالجسم نفس الجسد القايم بنفسه وقد يراد بلفظه ما يقال
لهذا الثوب جسم وكذلك اهل العرف الاصطلاحي يريدون بالجسم تارة هذا وتارة هذا
ويفرقون بين الجسم التعليمي المجرد عن المحل الذي يسمى المادة والهيولى وبين الجسم الطبيعي
الموجود وهذا مبسوط في موضع اخر والمقصود هنا انه لو قدر ان الدليل يفتقر الى
مقدمات ولم يذكر القران الا واحدة لم يكن قد ذكر الدليل الا ان يكون الباقي واضحا
ويفتقر

لا يفتقر الى مقدمات خفية فانه انما يذكر المخاطب من المقدمات ما يحتاج اليه دون ما
لا يحتاج اليه ومعلوم ان كون الاجسام متماثلة او ان الاجسام تستلزم الاعراض
الحادثة وان الحوادث لا اول لها امر خفي الاصل واحوجها الى مقدمات خفية لو كان
حقا وهذا ليس في القران فان قيل بل كون الاجسام تستلزم الحوادث ظاهر
فانه لا بد للجسم من الحوادث وكون الحوادث لا اول لها ظاهر بل هذا معلوم بالضرورة
كما ادعى ذلك كثير من نظار المتكلمين وقالوا نحن نعلم بالاضطرار ان ما لا يسبق الحوادث او
ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فانه ما لم يسبقها يمتنع خلوه منها لا يكون قبلها بل اما معها
واما بعدها وما لا يكون قبل الحوادث بل معها او بعدها لم يكن الا حادثا فانه لو لم
يكن حادثا لكان متقدما على الحوادث فكان حاليا منها وسابقا عليها فلم يكن
هذه المقدمة وامثالها تساط ليس من الناس فيها نكول لفظا مجملا بينا واحتمالا
وباطلا واحد نوعها معلوم صادق والاخر ليس كذلك فيلتبس المعلوم فيها بغير
المعلوم كما في لفظ الحادث والمملوك والمخلوق والجسم والجوهر والمحدث والتركيب وغير ذلك
من الالفاظ المشهورة بين النظار التي كثر فيها نزاعهم وغلطهم الغلط بجملة ينتاول
انواعا مختلفة اما بطريق الاستواء لا اختلاف الاصطلاحات واما بطريق التواطي
مع اختلاف الانواع فاذا لم يفصل المراد وفصل المتشابه بين الحق والباطل والمراد من
غير المراد فاذا قال القايل نحن نعلم بالاضطرار ان ما لا يسبق الحوادث او ما لا يخلو
منها فهو حادث فقد صدق فيما فهمه من هذا اللفظ ومحل النزاع ليس من ذلك كلفظ
القديم اذا قال قايل القران قديم واراد انه من كلام الله المنزل سمعه منه وهو القديم في
اللغة واراد انه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله القران فان هذا مما لا نزاع فيه
وكذلك اذا قال غير مخلوق واراد به انه غير مكذوب فان هذا مما لا يتنازع فيه
احد من المسلمين واهل الملل المؤمنين بالكرسل وذلك ان القايل اذا قال ما لا يسبق
الحوادث فهو حادث فله معنيان احدهما انه لا يسبق الحادث المعين او الحوادث
المعينة او المحصورة او الحوادث التي يعلم ان لها ابتدا فاذا قدر انه اريد بالحوادث
كل ما له ابتدا واحدا كان او عددا فمعلوم انه ما لم يسبق هذا النوع اعراض

هذا الكون قبله بل لا كون الا معه او بعده فيكون حادثا وهذا مما لا ينازع فيه عاقل
يفهمان ما يقول الا وليس هذا مورد النزاع وكل مورد النزاع هو مما يخيل من الحوادث
المتعاقبة التي لم تزل متعاقبة هل هو حادث وهو مبني على ان هذا هل يمكن وجوده ام لا
فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئا بعد شيء دائما لا ابتداء لها ولا انتهاء وهل يمكن ان يكون
الرب متكلما لم يزل متكلما اذا شاء ويكون كلامه آنا بعد آن لا ابتداء لها ولا انتهاء كما ان ربوبيته
ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له بل هو الاول الذي ليس قبله شيء وهو الآخر
الذي ليس بعده شيء فهو القديم الازلي الذي بقاؤه الباقي بلا زوال فهل يعقل ان يكون لم يزل متكلما
بمشيئته فلا يكون قد صار متكلما بعد ان لم يكن ولا يكون كلامه مخلوقا منفصلا عنه ولا
يكون متكلما بغير قدرته ومشيئته بل يكون متكلما بمشيئته وقدرته ولم يزل كذلك ولا
يزال كذلك هذا هو مورد النزاع بين السلف والمتكلمين فما لو بدلك وبين من
نازعهم في ذلك والفلاسفة يقولون ان الفلك نفسه قديم ازلي لم يزل متحركا لكن
هذا القول باطل من وجوه كثيرة ومعلوم ان هذا مما خالف فيه الرسل ومخالف
لما اخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب مخالف لكونه لم يزل متكلما او لم يزل فاعلا وقادرا
على الفعل فان هذا قد يشكل على كثير من الناس سمعا وعقلا واما كون السموات
والارض مخلوقة فانه مما اتفق عليه المسلمون واليهود والنصارى وسائر اهل الكتاب
وانباء عامة الامم الذين يقرون بالصانع من صنوف الكفار كالمشركين من العرب
والترك والهند والصين وغيرهم ومن اهل الكتاب وغيرهم منهم متفقون على ان السموات
والارض وما بينهما محدثة مخلوقة بعد ان لم تكن ولكن تنازعوا في مادة ذلك هل هي موجودة
قبل هذا العالم وهل كانت قبله مادة وخلق من مادة او ابتدع ابتداء غير بعد من مادة ولا
مادة فالذي جاء به القرآن والتوراة واتفق عليه سلف الامة وائمتها مع قدماء اهل الكتاب
ان هذا العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبله كما اخبر في القرآن انه استوى
الى السماء وهي دخان اي بخار فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها وقد كانت قبل ذلك
مخلوقة غير كالعرش والماء كما قال تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
وكان عرشه على الماء وخلق ذلك كله من مادة غير مقدار حركة الشمس والقمر كما اخبر انه خلق السموات

والارض

والارض وما بينهما في ستة ايام والشمس والقمر من السموات والارض وحركتهما بعد خلقهما و
الزمان المقدر بحركتهما هو الليل والنهار التابعان لحركتهما المتعاقبان بعد خلقهما و
قد اخبر الله انه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام فتلك الايام حدثت وحدثا
مقدر بحركة اخرى غير حركة الشمس والقمر وهذا مذهب جماهير الطوائف الذين
يقولون ان هذا العالم مخلوق محدث وله مادة حدث منها كل ما حدث عن بعضهم ان
تلك المادة المعينة قديمة ازلية وهذا ايضا باطل كما قد بسط في غير هذا الموضع
فان المقصود هنا اشارة مختصرة الى من يقول ان القول الاول هو الذي دل عليه
السمع فان قيل ابطال الحوادث لا اول لها قد دل عليه كل شيء عند بعض اقواله
قوله احصى كل شيء عددا فان ذكر ذلك طائفة من النظار فان ما لا ابتدا له ليس له كم ولا
اخبر انه احصى كل شيء عددا قيل هذا لو كان حقا لكان دلالة خبر الله ورسوله
ان يحال عليها بنفي ما دل على الصفات فان تلك نصوص كثيرة مجملة وهذا لو قدر
انه دليل صحيح فانه يحتاج الى مقدمات كثيرة خفيت لوكانت حقا فمثل ان يقال
هذا يستلزم بطلان حوادث لا اول لها وذلك يستلزم حدوث الجسم لان الجسم لو كان
قديما لزم حوادث لا ابتداء لها لان الجسم يستلزم الحوادث فلا يخلو عنها الا بالسكون
او الحركات او الاعراض ثم يقال بعد هذا واثبات الصفات يستلزم كون
الموصوف جسما وهذه المقدمة تناقض فيها عامة من قالها كما سنبينه ان شاء الله
فكيف وقوله احصى كل شيء عددا دليل على ذلك فانه سبحانه قد بين في الخلق قبل ان
يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وقال وكل شيء احصيناه في امام مبين
فقد احصى قبل ان يكون ما يكون قبل ان يكون الاجل محدودة فقد احصى المستقبل
المعدوم كما احصى الماضي الذي وجد ثم عدم ولفظ الاحصاء يفرق بين هذا وبين هذا
فان كان الاحصاء ثنائيا والاثنائي جملة فلا حجة في الآية واذا قيل ما احصى
المستقبل بتقدير جملة بعد جملة لم تكن في الآية حجة فانه يمكن ان يقال والماضي كذلك
وهذه مسألة قد تنازع العلماء فيها وهي مسألة مشكلة على القولين ليس الغرض هنا
انهاء القول فيها بل المقصود ان مثل هذه الآية لو دل على بطلان دوام كونه لم يزل
متكلما بمشيئته وقدرته وما يتبعه هذا اذا قيل العالم حادث ام ليس بحادث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمراد بالعالم في الاصطلاح هو كل ما سوى الله فان هذه العبارة لها معنى في الظاهر
المعروف عند عامة الناس اهل الملل وغيرهم ولها معنى في عرف المتكلمين وقد احدث
الملاحدة لها معنى ثالثا الذي يفهمه الناس من هذا الكلام ان كل ما سوى الله مخلوق
حادث كان بعد ان لم يكن واله وحده هو القديم الازلي ليس معه شيء قديم بقدمه
بل كل ما سواه كائن بعد ان لم يكن فهو مختص بالحدث كما اختص بالخلق والابداع. و
الالهية والربوبية وكما سواه مخلوق مربوب عبد له وهذا المعنى هو المعروف
عن الانبياء واتباع الانبياء المسلمين واليهود والنصارى وهو مذهب اكثر الناس
غير اهل الملل من الفلاسفة وغيرهم والمعنى الثاني ان يقال لم يزل الله لا يفعل شيئا ولا
يتكلم بمشيئته ثم حدث الحوادث من غير سبب يقتضي ذلك مثل ان يقال انه كان لم
يزل متكلما بمشيئته او فاعلا بمشيئته بل لم يزل قادرا هو ممتنع وانه يمتنع وجود
حوادث لا اول لها فهذا المعنى هو الذي يعنيه اهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن
اتبعهم كحدوث العالم وقد يحكونه عن اهل الملل وهو بهذا المعنى لا يوجد لا في القرآن ولا
في غيره من كتب الانبياء لا التوراة ولا غيرها ولا في حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يعرف هذا عن احد من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين والمعنى الثالث الذي
احدثه الملاحدة كابن سينا واتباعه فانهم لو قالوا ان قول القائل احدث الشيء اي معلول لعلة قديمة
ازلية او حبته فلم يزل صاحبها وسموا هذا الحدوث الذاتي وغير الحدوث الزماني و
التعبير بلفظ الحدوث عن هذا المعنى لا يعرف عن احد من اهل اللغات لا العرب
ولا غيرهم الا من هو الذين ابتدعوا هذا اللفظ لهذا المعنى واما قول القائل ان العالم
محدث بهذا المعنى فقط ليس هو قول احد من الانبياء ولا اتباعهم ولا احد من الامم
العظيمة ولا طائفة من الطوائف المشهورة التي اشتهرت مقالاتها في عموم الناس
بحيث كان اهل مدينة على هذا القول وانما يقول هذا طوائف قليلة معمورون
في الناس وهذا القول انما هو معروف عن طائفة من المتفلسفة المشائين كابن سينا
واتباعه وقد يحكونه هذا القول عن ارسطو وقوله الذي في كتبه ان العالم قديم
وجمهور الفلاسفة قبله يخالفونه ويقولون انه محدث وقد بينت في كتب الحكم ان العالم
فاعلا موجبا له بذاته وانما اثبت لعلة تحرك للشبه بها ثم جاء الذين اراد وا

اصلاح

اصلاح قوله فجعلوا العلة اولى بالغرض كما جعله الفارابي وغيره ثم جعلها بعض الناس
امرا للفاعل بالحركة لكن يتحرك للتشبه بها كما يتحرك العاشق للمعشوق وان كان
لا شعور له ولا قصد وجعلوا مدبر هذا الاعتبار كفعل ابن رشد وابن سينا جعلوا
موجبا بالذات لما سواه وجعل ما سواه كما الوجه الخامس والسادس ان يقال
غاية ما يدل عليه السمع ان دل على ان الله ليس بجسم وهذا النفي يسلمه كثير ممن يثبت
الصفات او اكثرهم وبنفيه بعضهم ويتوقف فيه بعضهم ويفصل القول فيه بعضهم
ونحن نتكلم على تقدير تسليم النفي فنقول ليس في هذا النفي ما يدل على صحة مذهب
احد من المثبتة الصفات او الاسماء بل وما يدل ذلك على تنزيهه سبحانه عن شيء من التقابص
فان من نفى شيئا من الصفات كالمعتزلة ونحوهم وشبهها يقول له المثبت قولي
فيما اثبته من الصفات والاسماء كقولك فيما اثبته من ذلك فانه ثناء عاني الصفات
المخبر بها والعلو والكبرياء ونحو ذلك وقال له هذا يستلزم التجسيم والتشبيه لانه
لا يعقل ما هو كذلك الا الجسم قال له المثبت لا يعقل ما هو حي وعليم وقادر وسميع و
بصير وكلام وارادة الا ما هو جسم فاذا جاز ذلك ان تثبت هذه الصفات وتقول
الموصوف بها ليس بجسم جاز لي مثل ما جاز لك من اثبات تلك الصفات مع ان الموصوف
بها ليس بجسم فان قال له هذه معاني وتلك اعراض في المحل الرضا والغضب والحب و
البغض معاني واليد والوجه وان كان بعضا فالسمع والبصر والكلام اعراض القوم
ليس بجسم فان جاز لك اثباتها مع انها ليست اعراضا وعلمها ليس جسما جاز لي اثبات هذه
مع انها ليست ايضا اعراضا فان قال نافي الصفات انا لا اثبت شيئا قائما بالذات تقوم
به الاسماء فانت تقول هو حي عليم قدير ولا تعقل حيا عليما قديرا الا الجسم وتقول انه هو ليس بجسم
مع ان هذا ليس معقولا لك جاز لي ان اثبت موصوفا بهذه الصفات وان كان هذا
غير معقول لي فان قال للمحدث انا انفي الاسماء والصفات قيل له اما ان تقر بان هذا
العالم الملموس والمشهود مصنوع لصانع فاعله او تقول انه قديم ازلي واجب الوجود
بنفسه غني عن الصانع فان قلت بالاول فصانعه اما ان تقول هو جسم وقد
قيل انه ليس بجسم وان قلت ليس بجسم فقد اثبت فاعلا للعالم ليس بجسم وهذا لا يعقل
في الشاهد فاذا اثبت خالقا فاعلا ليس بجسم وانت لا تعرف فاعلا الا جسما كان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لمنازعك ان يقول هو حي عليم ليس بجسم وان كان لا يعرف حيا عليما الا جسما بل
لزمك ان تثبت له من الصفات والاسما ما يناسبه وان قال الملحد بل هذا
العالم المشهود قديم واجب بنفسه غني عن الصانع فقد اثبت واجبا بنفسه قديما ازليا هو
جسم حامل الاعراض متحيز في الجهات تقوم به الاكوان وتحله الحوادث والحركات وله
ابعاض واجزا فكان ما فر منه من اثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو ابعد منه ولم
يستفد بذلك الانكار الا جحد الخالق وتكذيب رسله ومخالفة صريح المعقول و
الضلال المبين الذي هو منتهى ضلال الضالين وكفر الكافرين فقد تبين ان من نفى
الصفات او شيا منها لان اثباتها تجسيم قول لا يمكن احدا ان يستدل به بل ولا يستدل
احد على تنزيه الرب عن شي من النقايص بان ذلك يستلزم التجسيم لانه لا بد ان
يثبت شيا يلزمه مما اثبته نظير ما الزمه غيره فيما نفاه واذا كان اللازم في الموضعين
واحدا وهو ما اجاب هو به امكن المنازع له ان يجيب مثله لم يمكنه ان يثبت
شيا وينفي شيا على هذا التقدير واذا انتهى الى التعطيل المحض كان ما لزمه من
التجسيم الواجب بنفسه القديم اعظم من كل تجسيم نفاه فعلم ان مثل هذا الاستدلال على
النفي بما يستلزم التجسيم لا يسمن ولا يغني من جوع واما الجواب لاهل
المقام الثاني وهم محققو النفاة الذين يقولون السمع لم يدل الا على الاثبات ولكن العقل
دل على النفي فجوابهم من وجوه احدها ان يقال نحن في هذا المقام مقصودنا ان
العقل الذي به يعلم صحة السمع لا يستلزم النفي المتناقض للسمع وقد تبين ان الانبياء
لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة للنفي طريقة الاعراض وان الذين امنوا
بهم وعلموا صدقهم لم يعلموه بهذه الطريق وحينئذ فاذا قدر ان معقولكم خالف
السمع لم يكن هذا المعقول اصلا للسمع ولم يكن السمع ناقض المعقول الذي عرفت به
صحته وهذا هو المطلوب واذا قلتم نحن لم نعرف صحة السمع الا بهذه الطريق او قلتم
لا نعرف السمع الا بهذه الطريق قيل لكم اما شهادتكم على انفسكم بانكم لم تعرفوا السمع
الا بهذه الطريق فقد شهدتم على انفسكم بضلالكم وجهلكم بالطرق التي دعت بها
الانبيا لاتباعهم واذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فانتم جهال بطرق الانبيا وبما

بينوا

بينوا به اثبات الصانع وتصديق رسله فلا يجوز لكم حينئذ ان تقولوا ان صدقهم لا
يعرف الا بمعقول يناقض المنقول عنهم واما اذا قلتم لا يمكن ان يعرف الله الا بهذه الطريق
فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم تحيطوا بعلمه ونفي لا يمكنكم معرفته فمن اين تعترفون
ان جميع بني ادم من الانبيا واتباع الانبيا لا يمكنهم ان يعرفوا الله الا باثبات الاعراض وحدوثها
ولزومها للجسم وامتناع حوادث لا اول لها او نحو هذا الطريق وهل الاقدام
على هذا النفي الا من قول من هو اجهل الناس واضلهم وابعدهم عن معرفة طرق العلم
وادلته والاسباب التي بها يعرف الناس ما لم يعرفوه وهذا النفي قاله كثير من الجهمية
والمعتزلة ومن اتبعهم وهذه حاله وهذا النفي عمدة هؤلا الوجه الثاني
ان يقال لهم بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج الى هذا النفي كما اقر بذلك
جمهور النظار حتى ان مسالة حدوث العالم اعترف اكابر النظار من المسلمين وغير المسلمين
حتى موسى بن ميمون صاحب دلالة الحايرين وهو في اليهود كابي حامد الغزالي
في المسلمين بمزج الاقوال النبوية بالاقوال الفلسفية ويتاولها عليها حتى الرازي
وغيره من اعيان النظار اعترفوا بان العلم بحدوث العالم لا يتوقف على الادلة العقلية
بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه ثم يعلم حدوث العالم بالسمع فهولا اعترفوا
بامكان كونها سمعية فضلا عن وجوب كونها عقلية فضلا عن كونها اصلا للسمع
فضلا عن كونها لا اصل للسمع سواها وايضا فقد اعترف ايمة النظار بطرق متعددة
لا يتوقف شي منها على نفي الجسم ولا نفي الصفات الوجه الثالث ان يقال
اذا كانت الرسل والانبيا قد اتبعهم امم لا يحصي عددهم الا الله من غير ان يعتمدوا على
هذا الطريق وهم يخبرون انهم علموا صدق الرسول يقينا لا ريب فيه وظهر منهم
من اقوالهم وافعالهم ما يدل على انهم عالمون بصدق الرسول متيقنون لذلك لا يرتابون
فيه وهم عدد كثير اضعاف اضعاف اضعاف اي تواتر قدر فعلم انهم لم يجتمعوا
ويتواطوا على هذا الاخبار الذي يخبرون به عن انفسهم علم قطعا انه حصل لهم علم
يقيني بصدق الرسل من غير هذه الطريق المستلزمة لنفي شي من الصفات الوجه
الرابع ان يبين فساد هذه الاقوال المخالفة لنصوص الانبيا وفساد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طرقها التي جعلها اصحابها براهين عقلية كما سيأتي ان شاء الله الوجه الخامس ان يبين
ان الادلة العقلية الصحيحة التي لا ريب فيها بل العلوم العظرية الضرورية تتفق
ما اخبرت به الرسل لا تخالفه وان الادلة العقلية الصحيحة جميعها موافقة للسمع لا
تخالف شيأ من السمع وهذا ولله الحمد قد اعتبرته فيما ذكرته عامة الطوائف فوجدت
كل طائفة من طوائف النظار اهل العقليات لا يذكر احد منهم في مسألة منها دليلا
صحيحا يخالف ما اخبرت به الرسل بل يوافقه حتى الفلاسفة القائلين بقدم العالم
كارسطو واتباعه ما يذكرونه من دليل صحيح عقلي فانه لا يخالف ما اخبرت به الرسل بل يوافقه
وكذلك سائر طوائف النظار من اهل النفي والاثبات لا يذكرون دليلا عقليا
في مسألة الا والصحيح منه موافق لما اخبرت به الرسل وهذا يعلم بان المعقول الصريح ليس
مخالفا لاخبار الانبياء على وجه التفصيل كما بينه الله في موضعه وبين ان من
خالف الانبياء فليس لهم عقل ولا سمع كما اخبر الله عنهم بقوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم
خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في
ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا
لاصحاب السعير ثم تذكر وجوها اخر لبيان فساد هذا الاصل الذي يتوسل به اهل
الالحاد الى دعاة الله ورسوله فنقول الوجه الرابع ان يقال العقل اما
ان يكون عالما بصدق الرسول وثبوت ما اخبر به في نفس الامر واما ان لا يكون عالما
بذلك فان كان لم يكن عالما امتنع التعارض عنده اذ كان المعقول معلوما لا ان المعلوم
لا يعارضه المجهول وان لم يكن المعقول معلوما له لم يتعارض مجهولان وان كان عالما
بصدق الرسول امتنع مع هذا ان لا يعلم ثبوت ما اخبر به في نفس الامر فانه اذا
يقول هذا لم يخبر به والكلام ليس هو فيما لم يخبر به بل اذا علم ان الرسول اخبر بكذا امتنع
ان يكون مع علمه بصدقه فيما اخبر وعلمه انه اخبر بذلك ان يدفع عن نفسه علمه بثبوت
المخبر به لكونه علمه بثبوت مخبره لازما لازم ولازم لازم ملزوم ولازم سائر العلوم لزوما
ضروريا بالمقدمات واذا كان كذلك فاذا قيل له في مسألة هذا الاعتقاد بثبوت ما علمت
انه اخبر به لانه هذا الاعتقاد دينا في ما علمت به انه صادق كان حقيقة الكلام

لا تصدقه في نفي هذا الخبر لان تصديقه يقتضي تكذيبه فيقول وعدم تصديقه
ليس فيه هو عين اللازم المحذور فاذا قيل لا تصدقه لئلا يلزم ان لا تصدقه كان
كما لو قيل كذبه لئلا يلزم ان تكذبه فيكون المنهي عنه هو المحذور وهو فعل المنهي عنه و
المأمور به هو المحذور وهو ترك المأمور به فيكون وقوع المنهي عنه سواء طاع او عصى
ويكون وقوعه في المحذور على تقدير الطاعة لهذا الامر الذي امر بتكذيب ما
يثبت ان الرسول اخبر به على تقدير المعصية والمنهي عنه على هذا
التقدير هو التصديق به والمأمور به هو التكذيب وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء
كان محذورا او لم يكن فانه ان لم يكن محذورا لم يجز ان ينهى عنه وان كان محذورا فلا
يصح على التقديرين فلا فائدة في النهي عنه بل اذا كان عدم التصديق هو المحذور
كان طلبه ابتداء اقبح من طلب عدم ما لا يقضي اليه فان من امر بالزنا كان امره به اقبح
من ان يأمر بالخلوة المفضية الى الزنا فهكذا حال امر الناس الا يصدقوا
الرسول فيما علموا انه اخبر به بعد علمهم انه رسول الله لئلا يفضي تصديقهم الى عدم
تصديقهم لهذا اذا قيل له لا تصدقه في هذا كان هذا امرا له بما يناقض ما علم به
صدقه فكان امرا له بما يوجب الاثم بل يقال له متى جزمت بانه اخبر بكذا
في نفس الامر وجوز ذلك في غيره فانه حينئذ يجوز تكذيبه في الجميع
من جهة الرسول بما في الامور الاخر بل يجوز تكذيبه بصفات الله تعالى وافعاله واليوم
الآخر عند بعضهم لاعتقادهم ان هذه فيها ما يرد بتكذيب او تأويل لا يرد و
ليس لهم قانون يرجعون اليه في هذا من جهة الرسالة بل هذا يقول ما
اثبته عقلك فاثبته والا فلا وهذا يقول ما اثبته كشفك فاثبته والا فلا فصار
وجود الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم كعدمه في المطالب الالهية وغاية الرسول بل وجوده
على قولهم ضرره عندهم انهم لا يستفيدون من جهته شيأ ولحتاجوا الى ان يدفعوا ما
جاء به اما بتكذيب واما بتفويض واما بتأويل وقد بسط هذا في غير هذا الموضع
فان قالوا لا يتصور ان نعلم انه اخبر بما ينافي العقل فانه ممنوع من ذلك وهو
ممتنع عليه قيل لهم هذا اقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمعي فان

www.alukah.net

قالوا انا اردنا معارضة ما يظن انه دليل وليس بدليل اصلا او يكون دليلا ظنيا نظرق
الظن الى بعض مقدماته اما في الاسناد واما في المتن كامكان كذب المخبر او غلطه
ولاحتمال احتمال اللفظ لمعنيين فصاعدا قيل اذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل
في نفس الامر لاعتقاد دلالته جهلا او بما يظن انه دليل وليس بدليل اصلا امكن ان يفسر
الدليل العقلي المعارض للشرع بما ليس بدليل في نفس الامر لاعتقاد دلالته جهلا او بما
يظن انه دليل وليس بدليل وحينئذ مثل هذا وان سماه اصحابنا براهين عقلية
او قواطع عقلية وهو ليس بدليل في نفس الامر او دلالته ظنية اذا عارض ما هو
دليل سمعي يستحق ان يسمى دليلا الصحة مقدماته وكونها معلومة وجب تقديم الدليل
السمعي عليه بالضرورة واتفاق العقلاء فقد تبين انهم باي شيء فسروا جنس الدليل الذي
جوزوا اهمال نقيض الجنس الاخر بنظم وترجيح كما هو المحكي وهذا لانهم وضعوا وضعا
فاسدا حيث قدموا ما لا يستحق التقديم لا عقلا ولا سمعا وتبين بذلك ان تقديم
الجنس على الجنس باطل بل الواجب ان ينظر في عين الدليلين المتعارضين فيقدم ما
هو القطعي منهما او الراجح ان كانا ظنيين سواء كان هو السمعي او العقلي وبطل هذا
الاصل الفاسد الذي هو ذريعة الى الالحاد الوجه الخامس انه اذا علم
صحة السمع وان ما اخبر به الرسول هو الحق فما ان يعلم انه اخبر بمحل النزاع او
يظن انه اخبر به او لا يعلم ولا يظن فان علم انه اخبر به امتنع ان يكون في العقل
ما ينافي المعلوم بسمع او عقل فان ما علم ثبوته او انتفاؤه من النحو ان يقوم
دليل بنافض ذلك وان ظن كان مظنونا احرى ان يكون في العقل علم بنفيه و
حينئذ يجب تقديم العلم على الظن لكونه معقولا او سمعيا بل لكونه علما كما يجب
تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وان كان الذي عارضه من العقل ظنيا فان
تكافأ قدم وقف الامر والا قدم الراجح وان لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة
حينئذ فتبين ان الجزم بتقديم العقل مطلقا خطأ وضلال الوجه
السادس ان يقال اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع لان العقل
مصدق للشرع في كل ما اخبر به والشرع لم يصدق العقل في كل ما اخبر به وان

العلم

العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم ان هذا اذا قيل او جد من قولهم كما قال
قال بعضهم يكفينا من العقل ان يعلم صدق الرسول ومعنى كلامه وقال بعضهم العقل
متول والى الرسول ثم عزل نفسه لان العقل دال على ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجب
قصده فيقبل فيما اخبر وطاعته فيما امر والعقل يدل على صدق قال الرسول الله عامة
مطلقة وهذا كما ان العامي اذا علم عين المفتي ودل غيره عليه وبين له انه عالم صفته ثم
اختلف العامي الدال والمفتي وجب على المستفتي ان يقدم قول المفتي فاذا قال العامي
انا الاصل في علمك بانه مفت فاذا قلت قوله على قولي عند التعارض فقد حنث في
الاصل التنبيه علمت انه مفت قال له المستفتي انما شهدت انه مفتي ودللت
على ذلك شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك كما شهد دليلك وهو افتائي لك
في هذا العلم المعين لا يستلزم اني افتك في العلم باعيان المسائل او خطأ وك فيما
خالفته فيه المفتي الذي هو اعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بانه مفت وانت
اذا علمت انه مفت باجتهاد او استدلال لم تكن مخطئا
في الاجتهاد والاستدلال الذي خالفته باجتهاد او استدلال لكنك مخطئ
لكن مخطئا في الاجتهاد والاستدلال الذي علمت انه عالم مفت يجب عليك تقليده وان لم
اتباع قوله يجب عليك تقليده هذا مع علمك بان المفتي يجوز عليه الخطأ والعقل بان الرسول
صلى الله عليه وسلم معصوم في خبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ فقد تبين قول المعصوم
عالما عليما اقوى من مستند العقلي او ان تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي خالفه
وكذلك ايضا اذا عارض الناس وشهد والاهوال اخبير بالطب وبالقيافة او الخرص
او تقويم السلع ونحو ذلك وثبت عندك انه عالم بذلك دونهم او انهم اعلم منهم بذلك
ثم تارة الشهود الشاهدون لاهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم
اهل العلم بذلك فيجب تقديم قول اهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم
على قول الشهود الذين شهدوا انهم وان قالوا نحن رأينا هؤلاء يقولون ثبت
اهليتهم فالرجوع وحمل النزاع اليهم ونحن نقطع في الاصل الذي نحيت به قولهم
كما قال بعض الناس ان العقل مزكي الشرع ومعدله فاذا قدم الشرع عليه كان قد

الألوكة
www.alukah.net

فيهم زكاه وعدله فيكون قد حاف في قيل لهم انتم شهدتم باعلم من انه من اهل العلم بالطب
او التقويم او الخرص او القيافه ونحو ذلك وان قوله في ذلك مقبول دون قولكم فلو
قدحتم قولكم عليه في هذه المسائل لكان ذلك قدحا في شهادتكم وعلمكم بانه اعلم منكم بهذه
الامور واخباركم بذلك لا ينافي قبول قوله دونكم اقولكم في ذلك اذ ظهر صوابكم
في قولكم هو اعلم منا وخطاؤكم في قولكم نحن اعلم ممن هو اعلم منا فيما تنازعنا فيه من
المسائل التي هو اعلم بها منا بل خطاؤكم في هذا ظاهر والافاقه قد يعلم ان هذا
اعلم منه بالصناعات كالحراثه والسباحه والبناء والخياطه وغير ذلك من الصناعات
وان الكل عالما بتفاصيل تلك الصناعه فاذا تنازع هو وذلك الذي هو اعلم منه
لم يكن تقديم قول الاعلم منه في موارد النزاع قدحا فيما علم انه اعلم منه وعن المعلوم
ان مباينة الرسول صلى الله عليه وسلم لاذكى العقول اعظم من مباينة اهل العلم
بالصناعات العمليه والعلوم العقليه الاجتهاديه كالطب والفيافه فرض الخرص
والتقويم لسائر الناس فانه من المعلوم انه يمكنه ان يصير عالما بتلك الصناعات
العمليه والعلميه كعلم اطباء بابل والاكرين من ايجعله الله رسولا الى الناس او ان يصير
بمنزله من جعله الله تعالى رسولا الى الناس فان النبوه اتم انواع الاجتهاد كما هو مذهب
اهل الملل وعلى قول من يجعلها جنسيه من اهل الالحاد من الفلسفه وغيرهم فانها
عندهم اصعب الامور فالوصول اليها اصعب بكثير من الوصول الى العلم بهذه
بالصناعات والعلوم العقليه واذا كان الامر كذلك فاذا علم الرجل بالعقل ان هذا
رسول الله وعلم انه اخبر بشيء وجد في عقله ما ينازعه من خبرهم كان عليه عقلا ان يجب
عليه ان يسلم موارد النزاع التي هو اعلم منه وان لا يقدم رأيه على قوله ويعلم ان عقله
قاصر بالنسبه اليه وانه اعلم بالله تعالى واسمائه وصفاته واليوم الاخر منه وان
التفاوت الذي بينهما في العلم بذلك اعظم من التفاوت الذي بين العامه واهل
العلم بالطب فاذا كان عقله يجب ان ينقاد لطبيب يهودي فيما اخبره به
من معقولاته من الغذيه والاشربه والاضمده والمسهلات واستعمالها على
وجه مخصوص جعل في ذلك من الكلفه والالم لظنه ان هذا اعلم بهذا فهي واني

اذا

اذا صدقته كان ذلك اقرب الى حصول الشفا في مع علمه بان الطبيب يخطئ كثيرا
وان كثيرا من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب بل يكون استعماله بما يصفه سببا في
هلاكه ومع هذا فهو يقبل قوله ويقلده وان كان ظنه واجتهاده بخلاف وصفه
فكيف حال الرسل مع الخلق عليهم الصلوة والسلام والرسل صادقون مصدوقون
ويجوز ان يكون جرحهم على خلاف ما اخبروا به فقط والذين يعارضونهم اقوالهم
بعقولهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه الا الذي احاط بكل شيء فكيف يجوز ان يعارض
ما لم يخطئ قط بما يصيب في معارضته لم يخطئ قط فان قيل فالشهود اذا عدلوا واخطأ
بعض شهاداتهم كان ذلك قادحا في عدالتهم قيل هذا مما نتنازع فيه وجرحهم جرحا في طريق تعليله فنقل
ليس هذا موزانه مسالة شهادة المعدل واما ان يقول هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم
واما ان يقول هم في هذه الشهادة المعينه خطأوا فاخطأوا فهذا لو قاله لم يخرجهم مطلقا كما
نظير هذا ان يقول الشرع قد قدح في ادلة العقل مطلقا وليس الامر كذلك فان
الادلة الشرعيه لم تقدح في جنس الادلة العقليه واما اذا قدح في شهادة معينه
من شهاداته فان حرز كيف وقد يكون اخطأ واما فهذا لا يعارض تزكيتهم لهم باتفاق
العقلاء فان المزكي للشاهد ليس من شرطه الاعتقاد بانه معصوم من خطاه في شهادة معينه
خطاؤه في بعض ما يشهد به من عدله وغير ذلك من الشهادات واذا قال المعدل المزكي في بعض
شهادات معدله ومزكيه قد اخطأ فيها لم يضر هذا باتفاق العقلاء بل الشاهد
العدل قد ترد شهادته لكونه خصما او ظنينا لعداوة وغيرها وان لم يقدح ذلك في
سائر شهاداته فلو تعارضت شهادة المعدل والمعدل ورد شهادة المعدل
لكونه خصما او ظنينا لم يقدح ذلك في شهادة الاخر وعدالته فالشرع اذا خالف
العقل في بعض موارد النزاع ونسبه في ذلك الى الخطأ والغلط لم يكن ذلك قدحا
في كل ما يثبته العقل والا في شهادة من شهد بانه صادق مصدوق ولو قال المعدل انه
الذي عمدا لم يكذب في هذه الشهادة المعينه فهذا ايضا ليس من باب التعارض العقل
والسمع فان الدلالة السمعيه لا تدل على ان اهل العقول الذين حصلت لهم
حالة فهو بها الشرع تعمد والكذب في ذلك وهب ان الشخص الواحد والطائفه المعينه

قد يتعمد الكذب لكن جنس الادلة المعارضة لا توصف بتعمد الكذب وايضا قال هذا
اذا صح بتكذيب معدل بهم لم يكن تكذيب المعدل معدلا في قضية معينة مستلزما
للقدح في تعديله لانه يقول كان عدلا حين زكاني ثم طرأ عليه الفسق فصار يكذب
بعد ذلك ولا ريب ان العدل اذا عدل اشخصا ثم حدث ما اوجب فسقهم لكون
ذلك قادحا في تعديلهم لما جئ لا لكون قادحا في غير ذلك من شهاداتهم فتبين ان
تمثيل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه حجة على تقديم العقل بوجه من الوجوه
وايضا فاذا سلم ان هذا نظير تعارض الشرع والعقل فقال المعلوم ان الحاكم اذا
سمع جرح العدل وتكذيبه لمن عدله في بعض الاحوال هل هذا يقتضي التقديم
قول الذين زكوه بل يجوز ان يكونوا صادقين في تعديله كما كانوا صادقين فيما اخبروهم به و
يجوز ان يكونوا كاذبين في هذا سواء كانوا متعمدين للكذب او مخطئين وحينئذ
فالحاكم يتوقف حتى يتبين له الامر لا يطرد قوله في مجرد معارضة
فلو كان هذا وزان تعارض العقل والشرع لكان موجب ذلك الوقف دون تقديم
العقل الوجه السابع ان يقال تقديم المعقول على الادلة الشرعية
متناقض فانا نقدم الادلة الشرعية على من يوقف فوجب الكتابي دون
الاول وذلك لان كون الشيء معلوما بالعقل او غير معلوم بالعقل ليس هو صفة
لاحد الشيئين بل هو من الامور النسبية الاضافية فان زيدا قد يعلم بعقله
ما لا يعلمه بكر بعقله وقد يعلم الانسان في حال بعقله ما يجهله في وقت اخر و
المسائل التي يقال قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه
العقلاء ولم يتفقوا فيها على ان موجب العقل كذا بل كل من العقلاء يقول ان
العقل اثبت او اوجب او نفى ما يقوله الاخر واعلم ان العقل نفاه او احاله
او منع منه بل كل الامور ينتهي الى النزاع فيما يقولون انه من العلوم الضرورية فيقول
هذا انما نعلم بالضرورة العقلية ما يقوله الاخر انه غير معلوم بالضرورة العقلية
كما يقول اكثر العقلاء نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية ما من غير
معاينة ومقابلة ويقول طائفة من العقلاء انه لا يمتنع عقلا ان يقول الله

انا نعلم ان حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع في ضرورة العقل واخرون ينازعون
في ذلك ويقولون انه لا يعلم بالعقل ان كون الشيء احدث امرا ما منها خبر ممتنع في ضرورة
العقل واخرون ينازعون في ذلك ويقولون انه لا يعلم بالعقل ان كون العقل عاقلا و
المعقول والعشق والعاشق والمعشوق والوجود والوجوب والعناية امرا واحدا
هو ممتنع في ضرورة العقل واخرون ينازعون في ذلك ويقول جمهور العقلاء ان
الوجود ينقسم الى واجب وممكن وقديم ومحدث وان لفظ الوجود يعمهما وبينا
وان هذا معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع في ذلك ويقول جمهور
العقلاء ان حدوث الاصوات المسموعة من العباد امر معلوم بضرورة العقل
ومن الناس من ينازع في ذلك وجمهور العقلاء يقولون اثبات موجود ليس
احدهما مباينا للاخر ولا داخلا فيه او اثبات موجود ليس بداخل العالم ولا
خارج معلوم الفساد بالضرورة العقل ومن الناس من نازع في ذلك و
جمهور العقلاء يعلمون ان كون انسان هو العالم بالامور العامة الكلية و
الامور الخاصة الجزئية معلوم بضرورة العقل ومن الناس من نازع في ذلك وهذا
باب واسع فلو قبل بتقديم العقل على الشرع وليت العقول شيا واحدا بينا بنفسه
ولا عليه دليل معلوم للناس بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب يوجب ان
تحال الناس على سبيل الى ثبوته ولا معرفته ولا اتفاق الناس عليه وامر السماع
فهو نقيض قبول الصادق وهذه صفة لازمة لكل مختلف ما اختلاف احوال
الناس والعلم بذلك ممكن ورد الناس اليه ممكن ولهذا جاء النص بل برد الناس عند
النزاع الى الكتاب والسنة كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول و
اولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله و
اليوم الاخر ذلك خير واحسن تاويلا فامر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالرد الى
الله والرسول وهذا يوجب تقديم السمع وهذا هو الواجب اذ لو رد والى غير ذلك
من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد الا اختلافا
واضطرابا وشكا وارتيابا ولذلك اقام الله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث

www.alukah.net

امة النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
فانزل الله الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه اذ الميزان الحاكم بين الناس في موارد النزاع
والاختلاف على الاطلاق الكتاب منزل من السماء والاديان بعض الناس قد يعلم بعقله ما
لا يعلمه غيره وان امكنه بيانه ذلك لغيره ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور ان يعارضه
الشرع البتة بل المنقول الصحيح لا يعارض معقولا صريحا قط وقد تاملت ذلك في عامة
ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصريحة الصحيحة شبهات فاسدة
يعلم بالعقل بطلانها بل العلم بالعقل يثبت نقيضها الموافق للشرع وهذا اعلم به من مسائل
الاصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك
وكذلك ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال انه يخالفه
اما حديث موضوع او دلالة صحيحة ضعيفة فلا يصح ان يكون دليلا ليخرج عن
معارضة العقل الصريح فكيف اذا خالف صريح المعقول ونحن نعلم ان الرسل اخبروا
بمحارات العقول بل بما تحار العقول فلا يخبروا بما يعلم العقل انتفاءه بل اخبروا
بما يحار العقل عن معرفته والكلام على هذا على وجه التفصيل مذكور في موضعه فان
ادلة نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك اذا تدبرها العاقل الفاضل واعطاها حقها
من النظر العقلي علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها كما قد بيناه في غير هذا الموضع ٥
الوجه الثاني ان يقال المسائل التي يقال انه قد تعارض فيها العقل والسمع
ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل كمسائل الحساب والهندسة والطب
الظاهرة والامثلة البينة ونحو ذلك بل لم ينقل حديث اسناده صحيح عن نبينا صلى الله
عليه وسلم شيئا من هذا الجنس ولا في القرآن شيء من هذا الجنس ولا يوجد ذلك الا في حديث
مكذوب موضوع يعلم اهل النقل انه كذب او في دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على
الشرع فالاول مثل حديث غرق الخيل الذي كذبه بعض الناس على اصبغ بن زيد وقالوا انه
كذبه بعض اهل البدع وانهموا بوضعه محمد بن شجاع الثلجي وقالوا انه وضعه ورماه بعض
اهل الحديث ليقال عنهم انهم يروون مثل هذا وهو الذي يقال في منشئه انه خلق جملا
فاجراها فعرقت فخلق تفسير ذلك العرق تعالى الله عن قوة المفترين الملحدين
وكذلك الحديث المروي عن عبد الله بن عمرو الى الموقف على عجل او وقف وعصا تحت الليان

ومعانقة

ومعانقة للمشاة وامثال ذلك هي احاديث مكذوبة موضوعة باتفاق اهل العلم فلا
يجوز لاحد ان يحتج بهذا وامثاله في الادلة الشرعية والذي في مثل الحديث الذي في
الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى عبدي مرضت فلم تعدني فيقول
رب كيف اعودك وانت رب العالمين فيقول اما علمت ان عبدي فلانا مرض فلو عدته
لوجدتني عنده عبدي جعت فلم تطعمني فيقول رب كيف اطعمك وانت رب العالمين فيقول
اما علمت ان عبدي فلانا جاع فلو اطعمته لوجدت ذلك عندي ونحو ذلك مما يجوز العاقل ان
يقول ان دلالة هذا الحديث مخالفة لعقل او السمع الا من يظن انه قد دل على جواز ذلك
الجوع على الخالق تعالى وتقدس ومن قال هذا فقد كذب على الحديث او حمله ما لا يحتمله
فقد كذب فان الحديث قد فسره المتكلمون وبينوا ان مراده بيان ان ذلك بركل مشبهه وبين فيه
ان العبد هو الذي جاع واكل ومرض وعاده العباد وان الله تعالى اكرم من ان يأكل ولم يعد بل غيره
هذا الباب من الاحاديث كالاحاديث المروية في فضائل الاعلام على وجه المجازفة
كما يروى في صوم يوم عاشوراء يقرأ فيها بكذا وكذا اكلت له ثوابه سبعين
نبيا ونحو ذلك هو عند اهل الحديث من الاحاديث الموضوعة فلا يعلم حديث واحد
يخالف العقل او السمع الا وهو عند اهل العلم ضعيف او موضوع بل لا يعلم حديث صحيح عن
النبي صلى الله عليه وسلم في الامر والنهي مما جمع المسلمون على تركه الا وهو يدل على
انه منسوخ ولا يعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح مما جمع المسلمون على نقيضه فضلا عن
ان يكون نقيضه معلوما بالعقل الصريح البين لعامة العقلاء فان ما يعلم بالعقل الصريح
البين اظهر مما لا يعلم الا بالاجماع ونحوه من الادلة السمعية فاذا تفكر الرجل وجد في الاحاديث
الصحيحة ما يعلم نقيضه بالادلة الخفية كالاجماع ونحوه فان الكون فيها ما يعلم نقيضه بالعقل
الصريح الظاهر اولى واحرى وكون عامة موارد النزاع هي من الامور الخفية المشتبهة
التي يجاد فيها الكون العقل المسائل اسماء الله وصفاته وافعاله وما يعد به الموت من الثواب
والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي وعامة ذلك مما اخبر به النبي الذي تقصر
عقول الكل عقلا عن تحقيق معرفتها بتجريد ايهام ولهذا كان عامة ما يتنازع فيها
تجريد ايهام اما متنازعين مختلفين واما حيارى متهوكين وعاجزهم يرجع ان اما مع
احد في ذلك ضد ولهذا تجد هم عند التحقيق مقلدين لا مثبتهم فيما يقولونه

انه من العقليات المعلومة بصريح العقل فتجد اتباع ارسطوطاليس يتبعونه فيما ذكره
من المنطقيات والطبيعيات والالهيات مع ان كثيرا منهم قد يرى بعقله نظير ما قاله ارسطو
وتجده لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته او ينسب النقص في الفهم الى نفسه مع انه يعلم اهل
العقل المتصفون بصريح العقل ان في المنطق من الخطا البين ما لا ريب فيه كما ذكر في
غير هذا الموضع واما كلامه وكلام اتباعه كالاسكندر الافرديوسي وبرقلس وثاوفرسطس
والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وامثالهم في الالهيات
فما فيه من الخطا الكثير والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلا بني ادم بل في كلامهم من
التناقض ما لا يكاد يستقصى وكذلك اتباع رؤس المقالات التي ذهب اليها من ذهب
من اهل القبلة وان كان فيها ما فيها من البدع المخالفة للكتاب والسنة واجماع سلف الامة
ففيها ايضا من مخالفة العقل الصريح ما لا يعلمه الا الله كاتباع ابي الهذيل العلاف وابي اسحق
النظام وابي القسم الكعبي وابي علي وابي هاشم وابي الحسين البصري وامثالهم وكذلك اتباع
من هو اقرب الى السنة من هؤلاء كاتباع حسين النجار وضرار بن عمرو ومثل ابي عيسى محمد بن
عيسى برغوث الذي ناظر احمد بن حنبل ومثل حفص الفرد الذي كان ناظر الشافعي وكذلك
اتباع متكلمي اهل الاثبات كاتباع ابي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وابي عبد الله محمد بن
عبد الله بن كرام وابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري وغيرهم بل هذا موجود في اتباع
ائمة الفقهاء وائمة شيوخ العبادة كاصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك والشافعي واحمد
وغيرهم تجد احدهم دائما يجد في كلامهم ما يراه باطلا ويتوقف في رد ذلك لاعتقاده
ان امامه اكمل منه عقلا وعلما ودينا هذا مع علم كل من هؤلاء ان متبوعه ليس بمعصوم
وان الخطا جائز عليه ولا تجد احدا من هؤلاء يقول اذا تعارض قولي وقول متبوعي
قدمت قولي مطلقا لكنه اذا تبين له احيانا الحق في نقيض قول متبوعه او ان نقيضه
ارجح منه قدمه لاعتقاده ان الخطا جائز عليه فكيف يجوز ان يقال ان في كتاب الله
وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمرو بعقله انه باطل وان يكون كل من اشتبه
عليه شيء مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في انباء الغيب التي ضل فيها عامة من دخل فيها
بمجرد رايه بدون الاستهداء بهدى الله والاستضاءة بنور الله الذي ارسل به رسله
وانزل به كتبه مع علم كل احد بقصوره وتقصيره في هذا الباب وبما وقع فيه من اصحابه

وغير

وغير اصحابه من الاضطراب ففي الجملة النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول
بين قط ولا يعارضها الا ما فيه اشتباه واضطراب وما علم انه حق لا يعارضه ما فيه
اضطراب واشتباه لم يعلم انه حق بل نقول قولا عاما كليا ان النصوص الثابتة عن
الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح معقول قط فضلا عن ان يكون مقدما
عليها وانما الذي يعارضها شبه وخيالات مبناها على معاني متشابهة والفاظ
مجملة فمتى وقع الاستفسار والبيان ظهر ان ما عارضها شبه سوفسطائية لا
براهين عقلية ومما يوضح هذا الوجه التاسع وهو ان يقال القول بلغ
بتقديم الانسان لمعقوله على النصوص النبوية قول لا ينضبط وذلك ان اهل الكلام
والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمونه عقليات كل منهم يقول انه
يعلم بضرورة العقل او بنظره ما يدعي الاخر ان المعلوم بضرورة العقل او نظره
نقيضه وهذا من حيث الجملة معلوم فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون ان
اصلهم المتضمن نفي الصفات والتكذيب بالقدر الذي يسمونه التوحيد والعدل
معلوم بالادلة العقلية القطعية ومخالفوهم من اهل الاثبات يقولون ان نقيض
ذلك معلوم بالادلة العقلية القطعية بل الطائفتان ومن ضاهاهما يقولون
ان الكلام المحض هو ما امكن علمه بالعقل المجرد بدون السمع كمسئلة الرؤية و
الكلام وخلق الافعال وهذا هو الذي يجعلونه قطعيا ويؤثمون المخالف فيه وكل
من طائفتي النفي والاثبات فيهم من الذكاء والفطنة والعقل والمعرفة ما هم متميزون
به على كثير من الناس وهذا يقول ان العقل الصريح دل على النفي والاخر يقول
العقل الصريح دل على الاثبات وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص
كمسائل الصفات والقدر واما المسائل المولدة كمسئلة الجوهر الفرد وتماثل
الاجسام وبقاء الاعراض وغير ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه وكل
منهم يدعي فيها القطع العقلي ثم كان من السنة ابعد كان التنازع والاختلاف
بينهم في معقولاتهم اعظم فالمعتزلة اكثر اختلافا من متكلمي اهل الاثبات وبين
البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره والبصريون اقرب
الى السنة والاثبات من البغداديين ولهذا كان البصريون يثبتون كون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الباري سميعا بصيرا مع كونه حيا عليما قديرا ويثبتون له الارادة والابو جبويه
الاصلح في الدنيا ويثبتون خلق الواحد والقياس والابو يومون المجتهد بن وغيرهم
بين المثبتين والحشوية اتباع ابي الحسين البصري من المتاخرين ما هو جمع وفوقها
الشيعة فاعظم تفرقا واختلافا من المعتزلة لانهم بعد عن السنة جدا حتى قيل انهم
يبلغون ثنتين وسبعين فرقة واما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع بل هم اعظم
اختلافا من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى والفلسفة التي ذهب
اليها الفارابي وابن سينا انما هي فلسفة المشائين اتباع ارسطو صاحب المقالات
وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه ثم من اتباعه من اختلاف
ما يطول وصفه واما سائر طوائف الفلاسفة فلو حكي اختلافهم في علم الهيئة وحده
لكان اعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف اهل القبلة والهيئة علم رياضي حسابي
هو ارجح علومهم فاذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات او
المنطق فكيف بالالهيات واعتبر هذا بما ذكره ارباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية
والطبيعية كم تظنه الاشعري عنهم في كتابه في مقالات غير الاسلاميين وما ذكره
القاضي ابو بكر عنهم في كتابه في الدقائق فان في ذلك من الاختلاف عنهم اضعافا مضاعفة
ما ذكره الشهرستاني واحاله من على مقالاتهم فكلامهم في العلم الرياضي الذي هو اصح علومهم
العقلية قد اختلفوا فيه اختلافا لا ينحصر ونفس الكتاب الذي اتفق على صحته جمهورهم
وهو كتاب المجسطي لبطليموس فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح وفيه قضايا
ينازعه غيره فيها وفيه قضايا مبنية على اوضاع منقولة عن غير هم فتقل الغلط والكذب
وكذلك كلامهم في الطبيعيات في الجسم وهل هو مركب من المادة والصورة او الاجزاء
التي لا تتقسم او ليس بمركب لا من هذا ولا من هذا وكثير من حذاق النظار حار
في هذه الطوائف المسائل حتى اذكيهم الطوائف كابي الحسين البصري وابي المعالي الجويني وابي
عبد الله الخطيب حار وا في مسئلة الجوهر الفرد فتفوقوا فيها ثلاثة وثلاثين فرقة يخرجون
منها اخرى فان الواحد من هؤلاء اذا رجع عن قول بالقولين المتناقضين وكابروا وكابر
واحد وناظر بجاد فيها مع دعواهم ان القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا
يحتمل النقيض وهذا البين في مسائل الهيئة ونحوها من الرياضيات وفي احكام

الجسم وغيره من الطبيعيات فاما النظر بالعلم الالهي والساطين الفلسفة يزعمون انهم لا
يصلون فيه الى اليقين ولهذا يتكلمون فيه بالاولى والاحرى والخلق واكثر الفضلا
العارفين بالكلام والفلسفة بل وبالتصوف الذين لم يحققوا ما جاءت به الرسل يجدهم
فيحيارى كما انشد الشهرستاني في نهاية الاقدام العقول عقال ولهذا قال قد اشار الجويني
غنيم وطاعنة حتم ان ادكر من مشكلات الاصول ما اشكل على ذوي العقول
ولعله استسمن ذا ورم وتفخ وغير ضرم

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر ... على ذقن او قارعا سن نادم

وانشد ابو عبد الله الرازي في غير موضع من كتبه من كتاب اقسام اللذات لما ذكر
ان هذا العلم اشرف العلوم وانه ثلاث مقامات علم الذات والصفات والافعال
وعلى كل مقام عقدة فعلم الذات عليه عقدة هل الوجود هو الماهية او زايد على الماهية
وعلم الصفات عليه عقدة هل الصفة زايدة على الذات ام لا وعلم الافعال عليه عقدة هل
الفعل مقارن للذات او متاخر عنها ثم قال ومن الذي وصل الى هذا الباب او ذاق
من هذا الشراب ثم انشد نهاية اقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال
وارواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا اذى وو بال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا
فتبا لهذه الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فانها لا تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورايت
اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما هل تعلم له سميا وهو حسبي
ونعم الوكيل ومن تامل معرفتي وكلام ابن الخطيب من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة
وله اشعار في هذا الباب كقوله فيك يا اغلوطة الفكر حارت ... وتقضى عمري
سافرت فيك العقول فارتحت الا ... ذى السفر
فلهذا الله الاولى عجزوا ... انك المعروف بالنظر
كذبوا ان الذي يعجزهم ... هو حاج عن قوى البشر
وحقك لو ادخلتني النار فعلمت الذي اردته بها لقد كنت ممن تحبه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واقفنت عمري في علوم كثيرة وما بغيتي الارضاء وقربه اما قلتم ان حكم مجاهدا سكم
اما درس ابن الخطيب وغيره وتنويهه الدين اجل خطبه
وابيه حب الصبا يعذب الاسى اذ كان من يهوى عليه يصبه

الى ان قال

وكذا في الاصل

ولهذا تجد الجاحد مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفه وسلوكه طريق
الزهد والرياضه والتصوف ينتهي في هذه المسائل الى الوقف والحيل في احكامها على طريقة
الكشف وان كان بعيدا لذلك رجع الى طريقة اهل الحديث وما هو عليه في صحيح البخاري و
الحذاق يعلمون ان تلك الطريقة التي يحيل عليها لا توصل الى المطلوب وهذا ما نبه على قوله
النفاة من سلف هذه الطريقة كابن عمر وابن معين وصاحب خلع النعلين والنسائي
وامثالهم وصولي الجاهل فساده بالعقل والدين مع دعواهم انهم ائمة المحققين وهذا
تجد الجاحد في مناظرته اللهلاه انما يبطل طرقهم ولا يثبت طريقة معينة بل هو كما قال
مناظرهم يعني مع كلام الاشعري تارة بكلام المعتزلة وتارة بكلام الكرامية وتارة بطريق
الواقفة وهذه الطريقة هي الغالب عليه في منتهى كلامه واما الطريقة النبوية السنية
السلفية المحمدية الشرعية فانما يناظر عليها من كان خبيرا بها وبأقوالهم التي تناقضها فيعلم
حينئذ فساد اقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصحيح وهذا كل من امعن في
معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات التي تعارض بها النصوص من غير معرفة تامة
بالنصوص ولوازمها وكل المعرفة بما فيها وبالاقوال التي تناقضها فانه لا يصل الى يقين يطمئن
اليه وانما تفيد الشك والحيرة بل هو لا يعرف المحذاق الذين يدعون ان النصوص
عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه بخذلهم حيارى في اصول اصغر المسائل
حتى مسألة وجود الرب تعالى وحقيقته حيارى وافرا خير منه واحيت ان يتناقض
هذا كله تناقض الزنديق وان يتوقف هذا التوقف الاخير وقد ذكرت عدة اقوال
يزعمون ان الحق فيها وهي كلها باطلة وقد حكى عن طائفة من رؤساء اهل الكلام انهم كانوا
يقولون بتكافؤ الادلة وان الادلة قد تكافأت من الجانبين حتى لا يعرف الحق من
الباطل

الباطل ومعلوم ان هذا النفاق فيما سلكوه هم من الادلة وعلى ما به يفضل الذكيا
وكان قد قدر على شخص هو امام بلده ورئيس افضل اهل زمانه في الكلام والفلسفه وهو يبني
واصل الحوراني قال اضطجع على فراشي واضع المحفة على وجهي واقابل بين ادلة هؤلاء و
ادلة هؤلاء حتى يطلع الفجر وما يترجح عندي شيء وهذا انتهى من الكشف النظري والعيب
الكوني تبين له فرض العلم ما يتبين له في العلوم الالهيه وهذا تجد كثيرا من هؤلاء
لما لم يتبين له الهدى في طريقه تكلس على عقله فاشتغل باتباع شهوات الغي في بطنه و
فرجه اوريا سنه ومالك في هذا كعدم العلم واليقين الذي يطمئن اليه قلبه ويستريح به
صدره وفي الحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخوف ما اخاف عليكم شهوات
الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الفتن وهو المعرض عن الطريقة النبوية
السلفية يجتمع فيهم هذا وهذا اتباع شهوات الغي ومضلات الفتن فيلبون فيهم
من الضلال والغي بقدر ما خرجوا من الطريق الذي بعث الله به رسوله ولهذا
امرنا الله ان نقول في كل صلوة اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اليهود مغضوب
عليهم والنصارى ضالون وكان السلف يقولون احذروا فتنة العالم الفاجر و
العابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لكل مفتون فكيف اذا اجتمع في الرجل الضلال
والغي ولو جمعت ما يبلغني في هذا الباب عن اعيان هؤلاء الغلاة وغلاة كل
شيء كانوا ومما يبلغني من خبرتهم وسلامة الشر وذلك كان الذي هو فيما بعث الله به رسله
ممن اعرض عنهم لكن مهتدي فكيف بمن عارضه بما يناقضه وقدم ما يناقضه عليه
قال تعالى لما اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع
هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم
القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن قرأ القرآن و
عمل بما فيه ان لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الاخرة ثم قرأ هذه الاية وقوله تعالى ومن اعرض
عن ذكري فان له معيشة ضنكا والذكر الذي انزله وهو الهدى الذي جاءت به الرسل كما قال تعالى في
آخر الكلام كذلك اتتك اياتنا فنسيتها اي تركت اتباعها والعمل بها فمن طلب

والكرم

الهدى غير القرآن ضل ومن اعتز بغير الله ذل قال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا
تتبعوا من دونه اولياء وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي حديث علي رضي الله عنه الذي رواه الترمذي ورواه ابو نعيم
عدة طرق عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال انها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها
يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو
الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله وهو
حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الاهواء
ولا تلتبس به الالسن ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه ولا تشبع منه العلماء الحديث
بر صدق من عمل به ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم وهذا
مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على انه لو سوغ للناظرين ان يعرضوا
بعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بآرائهم ومعقولاتهم لكان هذا امرا
مضبوطا يحصل لهم به علم وهدى فان الذين سلكوا هذه السبيل لهم يخبروا عن نفسه بما
توجب حيرته وشكه والمسلمون يشهدون عليه بذلك فتبين بشهادته واقراره على
نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله في الارض انه لم يظفر من اعرض عن الكتاب
وعارضه بما يقضي بيقين يطمئن اليه قلبه اصلا معرفة تسكن بها نفسه والذين
ادعوا في بعض المسائل ان لهم معقولا صريحا يناقض الكتاب قابلهم آخرون من ذوي
المعقول الاتم فقالوا ان قولكم هو المعلوم بطلانه بصريح المعقول فصار ما يدعى
معارضته للكتاب من المعقول السليم فيه ما يخبر بانه معقول صحيح وما نسبته شهادة اصحابه
وشهادة الامة واهل بطونها تناقضهم ظهورا لا ارتياب فيه واما المعارضة الاخرى
من اهل هذه المعقولات لهم بل من تدبر ما يعارض به الشرع من العقليات وجد ذلك
مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه والناس اذا تنازعوا في المعقول لم يكن قول طائفة
لها افضل حجة على اخرى بل يرجع في ذلك الى الفطر السليمة التي لم تتغير باعتقاد
يغير فطرتها ولا هوى قاصد حينئذ ان يعتمد على ما يعارض الكتاب من الاقوال
التي يسمونها معقولات وان كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة لم تخالفه طائفة
كبيرة لها ولم يبق الا ان يقال الانسان له عقل صحيح فيعتمد على عقل نفسه وما وجده

معارضا

معارضا لاقوال الرسول صلى الله عليه وسلم من رأيه او ذوقه او قدمه رأيه على نصوص الانبياء
صلوات الله وسلامه عليهم ومعلوم ان هذا اكثر ضلال الامة ضلت اباة ذا كان
فحول النظار وساطين الفلسفة الذين بلغوا في الذكاء والنظر الى الغاية وهم لبلهم و
نهارهم يلوحون في معرفة هذه العقليات ثم لم يصلوا فرأى معقول صحيح يناقض
الكتاب بل اما الى حيرة وارتياب واما الى اختلاف بين الاحزاب فكيف غيرهم
ممن لم يبلغ مبلغهم في الذهن والذكاء ومعرفة ما سلكوه من العقليات فهذا واضح لكل
عاقل ان من اعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه لم يعارضه الا جاهل
بسيط او جاهل مركب فالاول كالسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب والثاني كظلمات في بحر لجي يغشاه
موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واصحاب القرآن والايمان في نور على نور قال
تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن
جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي
له ما في السماوات وما في الارض الا الى الله تصير الامور وقال تعالى الله نور السموات
والارض مثل نوره الى آخر الآية وقال تعالى فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا
النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون فاهل الجهل البسيط منهم اهل الشك والحيرة
من هؤلاء المعارضين للكتاب المعرضين عنه واهل الجهل المركب اربابي الاعتقادات
الباطلة التي يزعمون انها عقليات واخرون ممن يعارضهم يبقى الامر فاضلا لتلك
الاقوال هو العقليات ومعلوم انه حينئذ يجب فساد احد الاعتقادين او كلاهما
والغالب فساد كلا الاعتقادين لما فيهما من الاجمال والاشتباه وان لم يكونا متناقضين
في تفصيل يبين ان ما مع هؤلاء حقا وباطلا والحق الذي مع كل منهما هو الذي جاء
به الكتاب الذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والله اعلم الوجه العاشر
ان يعارض ليلهم بنظير ما قالوه فيقال اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم
النقل الصحيح بيقين المدلول كما يجمع بين النقيضين ورفعهما رفع للنقيضين و
تقديم العقل ممتنع لان العقل قد دل على صحة السمع وعلى وجوب قبول الخبر به

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الرسول صلى الله عليه وسلم فلو ابطلنا النقل لكنا قد ابطلنا دلالة العقل واذا ابطلنا
دلالة العقل لم يصلح ان يكون معارضا للنقل لان ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء
من الاشياء فكان تقديم العقل موجبا عدم تقديمه فلا يجوز تقديمه وهذا بين
واضح فان العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وان خبره مطابق لمخبره فان جاز
ان تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم ان لا يكون العقل دليلا صحيحا
واذا لم يكن دليلا صحيحا لم يجز ان يتبع بحال فضلا عن ان يقدم فصار تقديم العقل على
النقل قدحا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله واذا كان تقديمه على النقل يستلزم
القدح فيه والقدح فيه يمنع دلالته والقدح في دلالته يقدح في معارضته كان تقديمه
عند المعارضة مبطلا للمعارضة فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب واما
تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه ومما يوضح هذا ان يقال معارضة
العقل لما دل العقل على انه حق دليل على تناقض دلالته وذلك يوجب فسادها
واما السمع فلم يعلم فساد دلالته ولا يعارضها في نفسها وان لم يعلم صحتها واذا تعارض
دليلان احدهما علمنا فساده والاخر لم نعلم فساده كان تقديم ما لم يعلم
فساده اقرب الى الصواب من تقديم ما يعلم فساده كالشاهد الذي علم انه يصدق
ويكذب والشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه فان تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على
قول المجهول الذي لم يعلم كذبه لا يجوز فكيف اذا كان الشاهد هو الذي شهد بانه قد كذب
في بعض شهاداته والعقل اذا صدق السمع في كل ما يخبر به ثم قال انه اخبر بخلاف الحق
كان هو قد شهد للسمع بانه يجب قبوله وشهد له بانه لا يجب قبوله وشهد بان الادلة
السمعية حق وان ما اخبر به السمع فهو حق وشهد بان ما اخبر به السمع فليس بحق فكان
مثله من شهد لرجل صادق بانه لا يكذب وشهد له بانه قد كذب فكان هذا قدحا في
شهادته مطلقا وتزكيته فلا يجب قبول شهادته الاولى ولا الثانية فلا يصلح ان
يكون معارضا للسمع بحال ولهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل
والسمع في حيرة وشك واضطراب اذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض
مقاوم كما انهم ايضا في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب
واضطراب وذلك كله مما يبين ان ليس في المعقول الصريح ما يمكن ان يكون مقدما

على

على ما جاءت به الرسل وذلك لان الايات والبراهين الدالة على صدق الرسل وانهم لا يقولون على
الله الا الحق وانهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب لا يجوز ان يستقر
في خبرهم عن الله شيء من الخطا كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود و
النصارى وغيرهم فوجب ان جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق لا يجوز
ان يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي فمتى علم المؤمن بالرسول انه اخبر بشيء من
ذلك جزم جزما قاطعا انه حق وانه لا يجوز ان يكون في الباطن بخلاف ما اخبر به و
انه يمتنع ان يعارضه دليل قطعي لا عقلي ولا سمعي وان كل ما ظن انه عارضه من ذلك فانما
هو حجج داحضة وشبه من جنس شبه السوفسطائية واذا كان العقل العالم بصدق
الرسول قد شهد له بذلك وانه يمتنع ان يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل
شاهدا بان كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل فيكون هذا العقل والسمع جميعا شهدا
ببطلان العقل المخالف للسمع فان قيل فهذا يوجب القدح في شهادة العقل
حيث شهد بصدق الرسول وشهد بصدق العقل المناقض لما جاء به الرسول قيل
له عن هذا جوابان احدهما انا نحن نمتنع عندنا ان يتعارض العقل والسمع القطعيان
فلا تبطل دلالة العقل وانما ذكرنا هذا على سبيل المعارضة فمن قدم دلالة العقل على
السمع انه يلزمه ان يقدم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع وانه اذا قدم دلالة
العقل لزم تناقضها وفسادها واذا قدم دلالة السمع لم يلزم تناقضها في نفسها
وان لزمه ان لا يعلم صحتها وما علم فساده اولى بالرد مما لم تعلم صحته ولا فساده
الجواب الثاني ان نقول الادلة العقلية التي تعارض السمع غير الادلة
العقلية التي يعلم بها ان الرسول صادق وان كان جنس المعقول يشملهما ونحن اذا
ابطلنا ما عارض السمع انما ابطلنا نوعا مما يسمى معقولا لم نبطل كل معقول ولا
ابطلنا المعقول الذي علم به صحة المنقول وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع
وما علم به صحته من العقل ولا مناقضة في ذلك ولكن حقيقته انه قد تعارض
العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول فقدمنا ذلك المعقول
على هذا المعقول كما تقدم الادلة الدالة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقادحة
في نبوات الانبياء وهي حجج عقلية بل شبهات المبطلين القادحين في النبوات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قد يكون اعظم من كثير من العقليه التي يعارض بها اخبار الانبياء عن اسماء الله وصفاته و
افعاله ومعاده فاذا كان تقديم الادلة العقليه الدالة على انهم صادقون في فهم
ان الله ارسلهم مقدم على ما بينا فقوض ذلك بالعقليات كذلك تقديم هذه الادلة
العقليه المستلزمه لصدقهم فيما اخبروا به على ما بينا فقوض ذلك بالعقليات وعاد الامر
الى تقديم جنس المعقولات على جنس وهذا متفق عليه بين العقلاء فان الادلة
العقليه اذا تعارضت فلابد من تقديم بعضها على بعض ونحن نقول بالجواز ان
يتعارض دليلان قطعيان عقليان والسمعيان والا سمعي والا سمعي ولكن قد ظن
من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم تفهم فساد احدهما فان قيل

نحن نستند لتخالفه العقل للسمع على ان دلالة السمع المخالفة له باطلة اما الكذب الناقل
عن الرسول او خطأه في النقل فلعدم دلالة القول على ما خالف العقل في محل
النزاع قيل هذا معارض بان يقال نحن نستند لتخالفة العقل للسمع على ان دلالة
العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها فان مقدمات الادلة العقليه المخالفة
للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب ان
يكون تطرق الفساد اليها اعظم من تطرقه الى مقدمات الادلة السمعيه وعما يبين ذلك
ان يقال دلالة السمع على مواقع الاجماع مثل دلالته على مواد النزاع فان دلالة السمع
على علم الله تعالى وقدرته وارادته وسمعه وبصره كدلالته على رضاه ومحبته وغضبه
واستوائه ونحو ذلك وكذلك دلالته على عموم مشيته وقدرته كدلالته على عموم علمه فالادلة
السمعيه لم يرد على ردها لضعف فيها وفي مقدماتها لكن لاعتقاده انها تخالف العقل
بل كثير من الادلة السمعيه التي يقبلونها وذلك لان تلك لم يقبلوها لكونه السمع دالا
لكن لاعتقادهم ان العقل دال عليها والسمع جعلوه عاضد اللعقل وحجة على من
يناز عهم من المصدقين بالسمع لكن هو عندهم ولا اصل علم الصحيح بذلك بل هو
هو المعارضين لكتاب الله وسنة رسوله بادائهم واذا كان كذلك تبين ان
ردهم الادلة السمعيه المعلوم صحيحها بمجرد مخالفة عقل الواحد او الطائفة لهم او
مخالفتهم ما يسمونه عقلا لا يجوز الا ان يسقطوا الادلة السمعيه بالكليه ويقولون انا
الادلة على نبي وان اخبار الرسول عما اخبر به لا يفيد التصديق بثبوت ما اخبر به

وحينئذ

وحينئذ فالم يكن دليلا الا يصح ان يجعل معارضا والكلام هنا انما هو لمن علم ان الرسول صادق
وان ما اخبر به ثابت وان اخباره انما بالشيء يفيد تصديقه فتصديقه بثبوت ما اخبر به من
كان هذا معلوما كان امتنع ان يجعل العقل مقدما على خبر الرسول صلى الله عليه وسلم بل
يضطر الامر الى ان يجعل الرسول يكذب او يخطئ تارة في الخبر بأن وقع او يصيب او يخطئ اخرى في
الطلبيات وهذا تكذيب للرسول وابطال لدلالة السمع وسد الطريق بالعلم بما اخبر به
الانبياء والمرسلون وتكذيب بالكتاب وبما ارسل الله تعالى به رسله وغاية ان احسن
المقال ان يجعل الرسول مخبرا بالامور على خلاف حقائقها لاجل نفع العامة ثم اذا قال
ذلك امتنع ان يستدل باخبار الرسول على شيء فعاد الامر جذعا لانه اذا جوز على خبر
الرسول التلبيس كان مجوزا عليه الكذب وحينئذ فلا يكون مجرد اخبار الرسول
موجبا للعلم بثبوت ما اخبر به وهذا وان كان من ذلك فكفر والحاد فهو باطل
في نفسه وقد بين في غير هذا الموضع ونحن في هذا المقام انما نخاطب من يتكلم في تعارض
الادلة السمعيه والعقليه ممن يدعي حقيقة الاسلام من اهل الكلام الذين يلبسون
على اهل الايمان بالله ورسوله واما من فهم حقيقة قوله وقال ان كلام الله ورسوله
لا يستفاد منه علم بالغيب ولا تصديق بحقيقة ما اخبر به والاجماع فيما اخبر به واسمائه
وصفاته وافعاله وعلائكته وجنته ونار وغير ذلك فهذا الكلام موضع اخر
فان الناس في هذا الباب منهم من يقر بما جاء به السمع في المعاد دون الافعال والصفات
ومنهم من يقر بذلك في بعض امور المعاد دون بعض ومنهم من يقر بذلك في بعض الصفات
والمعاد يطلقا دون الافعال ومنهم من يقر ببعض الصفات ومنهم من لا يقر بحقيقة شيء من ذلك
لا في الصفات ولا في المعاد ومنهم من لا يقر بذلك ايضا في الامر والنهي بل يسلك طريق
التأويل في الخبر والامر جميعا لمعارضة العقل عنده كما فعلت القرامطة الباطنية و
هؤلاء اعظم الناس كفرا والحادا والمقصود هنا ان من اقر بصحة السمع وانه علم صحيحه بالعقل
لا يمكنه ان يعارضه بالعقل البتة لان العقل عنده هو الذي شهد بصحة السمع فاذا شهد العقل
بخبر ثم بفساده كان ذلك دالة متناقضة فلا يصح الا اثبات السمع والمعارضة
فان قال انا اشهد بصحته عالم يعارض العقل مثل هذا لا يصح لوجوه احدها
ان الدليل العقلي دل على صدق الرسول وثبوت ما اخبر به مطلقا فلا يجوز ان يكون جهة

ان تكون حجة فقد شرط بعدم المعارض الثاني فانه ان جوز ان يعارض العقل الدال
على فساده لم يبق معه شيء منه يجوز ان تكون في عقل غيره ما يدل على فساده فلا يكون قد علمت
بعقلك صحته البتة وانت تقول انك علمته بحجته بالعقل الكذا ان اشيخ خبره الناس
بعقولهم امور الغائبة له سواء كان حقا او باطلا فاذا جوز ان يكون في المعقولات التي لم تظهر
بنا قط خبر الرسول لم يبق لنا سبيل الى اخبار الرسول لجواز ان تكون في المعقولات التي لم تظهر
له بعد ما بنا قط خبر ما اخبر به الرسول ومن قال انا اقر بالصفات بما لم يتعقله العقل
او اثبت بالسمع ما لم يحالف العقل لكن بقوله ضابط فانه نصدقه بالسمع
مشروط بعدم جنس الضابط له وامثاله وما كان مشروطا بعدم ما لا ينضبط لم
ينضبط فلا يبقى مع هذا الاصل لليقين وهذا يحدث من يقوده معارضة الشرع بالرأي
لا يستقر في قلبه الايمان بل يكون كما قال الله تعالى زنادقة وهو لو تامل احد نظره في
الكلام الا كان في قلبه غل على اهل الاسلام ومواده باهل الكلام متكافئة الله تعالى
الكتب والسنة فيقع الجزم بان الرسول صادق فيما اخبر به من الرسول ايضا ما جاز ما غير امر
مشروط بعدم معارض متى قال او متى تخرج الا ان يظهر له معارض يدفع خبره لم
يكن جوابه فهذا اصل عظيم يجب معرفته فانه هذا الكلام هو ذريعة الملاحدة والمنافقين
السابع انهم قد سلموا انه يعلم بالسمع اخبار الرسول وقد ذكرنا ان العلوم ثلاثة
اقسام منها ما لا يعلم الا بالعقل ومنها ما لا يعلم الا بالسمع ومنها ما يعلم بالسمع والعقل
وهذا التقسيم حق في الجملة فان الاصل الذي عليه جمهور الناس ان الانسان ما لم يكن معرفته بالعقل
بل لا يعرف الا بالخبر وطرق العلم ثلاثة الحس والعقل والمركب منهما كالخبر فمن الامور ما لا يمكن
علمه الا بالعقل الخبر كما يعلم كل شخص باخبار الصادقين كالخبر بالمتواترات وبها يعلم بخبر
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وهذا التقسيم يجب الاقرار به وقد قامت الادلة
اليقينية على نبوات الانبياء وانه قد يعلم بالخبر ما لا يعلم الا بالخبر وذلك يعلم بخبرهم
بخبرهم ونفس النبوة تتضمن الخبر فان النبوة مشتقة من الانباء وهو الاخبار بالمغيب
فالنبي يخبرنا بالمغيب ويخبرنا بالغيب ويمتنع ان يقوم دليل صحيح على ان كل ما اخبر به
الانبياء يمكن معرفته بدون الخبر فلا يمكن ان يخبر عن شيء الا وقد اخبر به الانبياء هو مكشف
فانه يمتنع ان يقوم دليل على هذا النفي العام ويمتنع ان يقول القائل كلما اخبر به

الانبيا

الانبياء لم يكن غيرهم ان يعرفه بدون خبرهم ولهذا كان اكمل الامم علما المقرون بالطرق الحسية
والعقلية والخبر بريء من كذب بطريق منها فانه من العلوم بحسب ما كذب به تلك الطرق
والمتفلسفة الذين اثبتوا النبوات على وجه يوافق اصولهم الفاسدة كابن سينا و
امثاله لم يقروا بان الانبياء يعلمون ما يعلمونه بخبرهم عن امر الخبر عليه ولا عرفه
بل زعموا انهم يعلمونه بعقولهم لكن اكثر غيرهم وقع في الحس وليس ذلك الوقوع الذي
حصر واعلوم الانبياء في ذلك وكان حقيقة قولهم ان الانبياء من جنس غيرهم وانهم يعلمون
شيئا بالخبر ولهذا صار هؤلاء لا يستفيدون شيئا بخبر الانبياء بل يقولون انهم
خاطبوا الناس بطريق التخييل المنفعة الجمهور وحقيقة قولهم انهم كذبوا لمصلحة الجمهور
وهو في الحقيقة تكذيب الرسل فتكلم معهم في تحقيق النبوة على الوجه الحق الذي
معارضة العقل والشرع وهذا الذي ذكرته مما صرح به فضلاؤهم ويقولون الرسل
انما ينتفع بخبرهم الجمهور في التخييل لا ينتفع بخبرهم احد من العامة والخاصة في
معرفة الغيب بل الخاصة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لاخبار الانبياء والعامة
لا تعلم ذلك لا بعقل ولا بخبر والعلوم المنافية لما جاءت به الرسل ثلاثة
ذلك الفارابي وابن سينا وابناؤهما وامثالهم الذين يخلون الشخص اما ان يكون مقرا بخبر الانبياء واما
ان يكون غير مقر فان كان غير مقر فذلك لم يتكلم معه في معارضة الدليل العقلي والشرعي
فان تعارضهما انما يكون بعد الاقرار بصحة كل منهما او بخبر وعن 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 بالانبياء لم يستفد من خبرهم
دليلا شرعيا فهذا معكم في تثبيت النبوات فاذا ثبتت حينئذ تثبت الدليل الشرعي
وحينئذ فيجب الاقرار بان خبر الانبياء يوجب العلم بثبوت ما اخبروا به ومع جواز ان
يكون في نفس الامر معارض منفي ما دلت عليه اخبارهم اذ ليس في الناس من اخبر خبرا وابرم
دليلا بانه قضى فلا بد ان يعلم شيئا مما اخبر وابه بخبرهم فلا يكون مقرا بالنبوة ولا يكون عندهم
شيء يعلم بالسمع وحده فانهم قد اقروا بان العلوم ثلاثة منها ما يعلم بالسمع وحده

وليس كذلك

بنوة محمد

ومنها ما يعلم بالعقل وحده ومنها ما يعلم بهما وايضا فقد قامت الادلة العقلية
اليقينية على نبوة الانبيا وانهم قد يعلمون بما يعلمونه بخبر الله وملائكته تارة بكلام
يسمعونه من الله كما سمع موسى بن عمران وتارة بملائكة تخبرهم عن الله وتارة بوحي يوحيه
الله كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
فيوحي باذنه ما يشا فتبين ان تجويزهم ان يكون في نفس الامر دليل يناقض السمع يوجب
ان لا يكون في نفس الامر دليل سمعي يعلم به مخبره وهذا مما يبين به تناقضهم حيث
اثبتوا الادلة السمعية ثم قالوا ما يوجب ابطالها وحيث اثبتوا الادلة العقلية
ثم قالوا ما يوجب تناقضها ثم فان العقل يعلم به صحة الادلة السمعية فمتى بطل بطل
العقل الدال على صحة السمع والدليل مستلزم للمدلول ومتى انتفى اللازم الذي هو المدلول
انتفى ملزومه الذي هو الدليل فيبطل العقل وتناقضهم حيث اقروا بنبوات الانبيا
ثم قالوا ما يوجب بطلانها وايضا فالادلة العقلية توجب الاقرار بنبوات
الانبيا فالقدح في نبوة الانبيا قدح في الادلة العقلية ومع كون قولهم مستلزما لتناقضهم
فهو مستلزم لبطلان الادلة العقلية والسمعية وبطلان النبوات وهذا من اعظم
انواع السفسطة فتبين بعض ما في قولهم من انواع السفسطة الدالة على فساده
ومن انواع التناقض الدالة على جهلهم وتناقض مذاهبهم وان قالوا نحن لا نعلم
شيئا مما دل عليه الشرع من الخبريات او من الخبريات وغيرها الا ان نعلم بالاضطرار ان الرسول
اخبر به فيقال لهم على هذا التقدير وكل ما لا يعلم شخص بالاضطرار ان الرسول
اخبر به يجب ان ينفيه اذا قام عنده ما يظنه دليلا عقليا فان قالوا نعم لزم انه
يجوز لكل احد ان يكذب بما لم يضطر الى ان الرسول اخبر به وان كان غيره قد علم بالاضطرار
ان الرسول اخبر به وحينئذ فيلزم من ذلك تجويز تكذيب الرسول ونفي الحقائق
الثابتة في نفس الامر والقول بلا علم والقطع بالباطل وان قالوا نحن انما نجوز ذلك
اذا قام دليل عقلي قاطع قيل هذا باطل لوجهين احدهما انه اذا لم يعلم بالاضطرار
انه اخبر به كان على قولكم غير معلوم الثبوت وحينئذ فاذا قام عنده دلالة ظنية
ترجح النفي اخبر بموجبها وان جوز ان يكون غيره يعلم بالاضطرار نقيضها الثاني

الادلة

الادلة العقلية القطعية ليست جنسا متميزا عن غيره ولا شيئا اتفق العقلاء عليه بل كل طائفة
من النظار تدعي ان عندها دليلا قطعيا على ما تقوله مع ان الطائفة الاخرى تقول
ان ذلك الدليل باطل وان بطلانه يعلم بالعقل بل قد تقول انه قام عندها دليل
قطعي على نقيض قول تلك واذا كانت العقليات ليست متميزة ولا متفقا عليها
وجوز اصحابها فيما لم يعلمه احدهم بالاضطرار من اخبار الرسول ان يقدمها
عليه لزم من ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالاضطرار ان الرسول اخبر به
ومعلوم ان العلوم الضرورية اصل للعلوم النظرية فاذا جوز الانسان ان
يكون ما علمه غيره من العلوم الضرورية باطلا جوز ان تكون العلوم الضرورية باطلة
واذا بطلت بطلت النظرية فصار قولهم مستلزما لبطلان العلوم كلها وهذا
مع انه مستلزم لعدم علمهم بما يقولونه فهو متضمن لتناقضهم ولغاية السفسطة و
ان قالوا ما علمناه بالاضطرار ان الرسول اراده اقررنا به ولم نجوز ان يكون في
العقل ما يناقضه وما علم غيرنا لم نقر به وجوزنا ان يكون في العقل ما يناقضه امكن
تلك الطائفة ان تعارضهم بمثل ذلك فيقولون بل نحن نقر علمنا الضروري ونقدح
في علمهم الضروري بنظرياتنا وايضا فمن المعلوم ان من شافهه الرسول الخطاب يعلم من
مراده بالاضطرار ما لا يعلمه غيره وان من كان اعلم بالادلة الدالة على مراد المتكلم كان
اعلم بمراده من غيره وان لم يكن نبيا فكيف بالانبيا فان النحاة اعلم بمراد الخليل وسيبويه
من الاطبا والاطبا اعلم بمراد بقراط وجالينوس من النحاة والفقها اعلم بمراد
الائمة الاربعة وغيرهم من الاطبا والنحاة وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار
من مراد ائمة الفن ما لا يظنه غيرهم فضلا عن ان يعلمه علما ضروريا او نظريا واذا
كان كذلك فمن له اختصاص بالرسول ومزيد علم باقواله وافعاله ومقاصده
يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيرهم فاذا جوز لمن لم يحصل له هذا العلم
الضروري ان يقوم عنده قاطع عقلي ينفي ما علم هؤلاء بالاضطرار لزم ثبوت
المعارضة بين العلوم النظرية والضرورية وانه يقدم فيها النظرية ومعلوم
ان هذا فاسد فتبين ان قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهبهم
وتكذيب الرسل ما يستلزم من الكفر والجهل وانه يستلزم تقديم النظريات على الضروريات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذلك يستلزم السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية الخامس ان الدليل
المسموع يعدم المعارض القطعي لانه ان قطعيا لان القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه فلا
يكون العقل دالا على صحة شيء مما جاءت السمع بل عاية الامر ان يبطل الصدق فيما اخبر به
الرسول وحينئذ فقولك انه تعارض العقل والنقل قول باطل لان العقل عندك
قطعي والشرع ظني ومعلوم ان لا تعارض بين القطعي والظني كما قد تقدم بخلاف ما
يصدق الرسول فيما اخبر به وانه لا يخبر الا بالحق لكن اذا اخبر صحيح على خلافه صار
اعتقدناه بعقولنا بنفي ما نقل عن الرسول بقبل هذه المعارضة اما في الاسناد
واما في المتن اما ان نقول النقل لم يثبت ان كان مما لم تعلم صحته كما تنقل اخبار
الاحاد وما ينقل عن الانبياء المتقدمين واما في المتن بان نقول دلالة اللفظ على
مراد المتكلم غير معلومة بل مظنونة اما في محل النزاع واما فيما هو اعم من ذلك فنحو
لا نسلم ان في صدق الرسول بل في صدق ما قال او دلالة المنقول على مراده قيل هذا
العذر باطل في هذا المقام لوجوه احدها ان يقال لكم فاذا علمتم ان الرسول
اراد هذا المعنى اما ان تعلموا مراده بالاضطرار كما تعلمون انا اتى بالتوحيد والصلوات
الخمس والمعاد بالاضطرار واما بادلة اخر نظرية وقد قام عند القاطع العقلي
على خلاف ما علمتم انه اراده فكيف تضعونه فان قلتم تقدم العقل اعلم ما تقدم
ذكره من فساد العقل المصدق للرسول مع الكفر فلذلك لا يكون الرسول افضل منكم فهو المذكور الذي قلتم فيه العقل اصل النقل فلا يكون تقديم العقل
على اصله واده قلتم يمتنع معارضة العقل الصريح لما هذا السمع لانا علمنا مراد
الرسول قطعا فقل لنا وهلا يقول كل من علم مراد الرسول قطعا يمتنع ان يقوم دليل
عقلي يناقضه وحينئذ فيقال الكلام هل قام سمعي قطعي على مورد النزاع ام لا ويكون
دفعكم للادلة السمعية بهذا القانون باطلا فضلا عن الوجه الثاني
انا اذا كنا لا نرد ما جاء به الرسول الا لما نعلم ان الرسول اراده دون ما علمنا انه
اراده بقي ان يحتج بما يكون العقل معارضا للسمع احتجاجا باطلا لانا نبين لكم الثالث
انكم تدعون في مواضع كثيرة ان الرسول جاء بهذا وانا نعلم ذلك اضطرارا ونحن نعلم
بدعوى قيام القاطع العقلي على خلافه ذلك كما في المعاد وغيره فكذلك يقول لنا نحن نعلم

في العلو والصفات انا نعلم اضطرارا مجيء الرسول بهذا بل هذا اقوى لانه بسط في موضع اخر
الخامس ان الله هذا يعارض بان يقال دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع
لان العقل ضعيف عاجز والشبهات تعرض له كثيرا وهذه المثانية والمجازات
التي اضطرب فيها العقلا الا اتقى وفيها بعقل يخالف الشرع ومعلوم ان هذا اولى بالقبول
من الاول كما يقال في السادس وهو ان العقل الملزوم دليلا مستقلا
في تفاصيل الامور الالهية واليوم الاخر فلا اقبل فيه ما يدل عليه ان لم يصدقه الشرع
ويوافقه فان الشرع قول المعصوم الذي لا يخطئ ولا يكذب وخبر الصادق المكذب لا
يقبل الحقا واما ان الرجال فليست النهاية والنقائص فانا لا اتقي برايي وعقلي في
هذه المطالب العالية الالهية والاخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل فريق
يقول بعقله ما يعلم العقلا انه باطل فان هؤلاء احد الا وقد علمت انه يقول بعقله
ما يعلم انه باطل بخلاف الرسل فانهم معصومون فانا لا اقبل قول هؤلاء لان ان ترك قول
ذلك المعصوم خير الصادق المصدوق ومعلوم ان هذا الكلام اولى بالصواب
واليق باولي الالباب من معارضة اخبار الرسول التي علموا صدقه فيها لانه لا يقول الا
حقا بما يعرض لهم من الاراء والمعقولات التي هي في الغالب جهليات وضلالات فانا
في هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل اليهم كما نتنزل الى اليهود والنصارى في مناظرة
والكافرين ببطلان ما يقوله انباعا لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولا
نجادلهم الا بالتي هي احسن والا فعلمنا ببطلان ما يعارض به القرآن
والرسول وبصدق من بعث الله الانبياء كلهم سواء السبيل وان جعلوم من المعقول بالبرهان
اعظم من ان يبسط في هذا المكان وقد تبين بذلك انه لا يمكن ان يكون تصديق
الرسول فيما اخبر به معلقا بشرط ولا موقوفا على انتفاء مانع بل لا بد من
تصديقه في كل ما اخبر تصديقا جازما كما في اصل الايمان به فلو قال الرجل انا
اؤمن بما اذن لي فيه او ما يسمح لي به لم يكن مؤمنا به بالاتفاق وكذلك من قال او من به
ان ظهر لي صدقه لم يكن بعد قد امن به ولو قال او من به الا ان يظهر لي ان به
لم يكن مؤمنا وحينئذ فلا بد من الجزم بانه لم يعارض خبره دليل قطعي لا سمعي

والاعقلي وان ما يظنه الناس مخالفا اما ان يكون باطلا واما ان لا يكون مخالفا وايما
تقدير فقوله مخالف لقوله وتقديمه عليه فهذا سند في العقل كما هو كفر في الشرع وهذا
كان من المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام انه يجب على الخلق الايمان للرسول ايمانا
مطلقا جازما عاما بتصديقه في كل ما اخبر وطاعته في كل ما امر وان كل ما عارض
ذلك فهو باطل وان من قال يجب تصديق كل ما ادركته بعقلي ورد ما جاء به الرسول
لرأي وعقلي وتقديم عقلي على ما اخبر به الرسول مع تصديقي بانه الرسول صادق
فيما اخبر به فهو مناقض لاصل الدين والشرع واما من قال لا اصدقه فيما
اخبر به حتى ادرك بعقلي فكفره ظاهر وهو من قيل فيه واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن
حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله تعالى فلما جاءتهم
رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون فلما راوا بأسنا
قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا
ومن عارض ما جاءت به الرسل برايه فلم ينصب من قوله تعالى كذلك يضل الله من هو
مسرف مرتاب وقوله تعالى الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم
الا كبر ما هم ببالغيه والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء فكل من عارض كتاب الله
المنزل بغير كتاب الله الذي قد يكون ناسخا له او مفسرا له كان قد جادل في ايات الله
بغير سلطان اتاه وهذا هو معنى قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقوله تعالى
وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به
الحق واتخذوا اياتي وما انذروا هزوا واشباه ذلك مما في كتاب الله تعالى مما يذم به
الذين عارضوا رسل الله وكتبه بما عندهم من الراي والكلام والبدع مشتقة من
الكفر فمن عارض الكتب والسنة بآراء الرجال كان قوله مشتقا من اقوال اهل الضلال
كما قال ملك اوتيا جاء رجل الى احد اصيد جل تركتما ما جاء به جبريل الى محمد الا
لجد هذا فان قيل فهذا الوجه غايته انه لا يصح معارضة الشرع بالعقل ولكن
اذا طعن في العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع قيل المقصود وهذا الكفاء
انه يمتنع تقديم العقل على الشرع وهو المطلوب واما ثبوت الشرع في نفسه وعلمنا به

فليس

فليس هذا مقام اثباته ونحن لم ندع ان ادلة العقل باطلة وانما ان ما به يعلم صحة السمع
باطل ولكن ذكرنا انه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه وان من قال ذلك
فقد ناقض قوله ولزمه الا يكون العقل دليلا صحيحا اذا كان عند العقل يستلزم صحة
ما هو باطل في نفسه فلا بد ان يضطرم الامر الى ان يقول ما عارضه الدليل العقلي
فليس هو عنده دليلا في نفس الامر بل هو باطل في نفسه له وهكذا ما عارضه
الدليل السمعي فليس هو دليلا في نفس الامر بل هو باطل وحينئذ فيرجع الامر الى ان
ينظر في دلالة الدليل سواء كان سمعيا او عقليا فان كان دليلا قطعيا علم بطلان
يعارضه شيء وتمام هذا هو الحق وايضا فقد ذكرنا ان مسمى الدليل العقلي عند من
يطلق هذا اللفظ حين يجيء انواع قسم منها ما هو حق ومنها ما هو باطل باتفاق
العقلاء فان الناس متفقون على ان كثيرا من الناس يدخلون في مسمى هذا الاسم ما هو
حق وباطل واذا كان كذلك فالادلة العقلية الدالة على صدق الرسول اذا عارضها
ما يقال انه دليل عقلي بنا فقض خبر المعصوم وبنا فقض ما دل على صدقه مطلقا لزم
ان يكون احد نوعي ما يسمى دليلا عقليا باطلا الوجه الحادي عشر
ان ما يسميه الناس دليلا من العقليات والسمعيات ليس كثير منه دليلا وانما يظنه الظان
دليلا وهذا متفق عليه بين العقلاء فانهم متفقون على ان ما يسمى دليلا من العقليات
والسمعيات قد لا يكون دليلا في نفس الامر فنقول اما المنتسبون للكتاب والسنة من
الصحابة والتابعين وتابعيهم فهم متفقون على ان الدليل ما جاء به الشرع وفي باب الاخبار
بالله تعالى واسمائه وصفاته واليوم الاخر وما يتبع ذلك لم ينازعوا في دلالته
على ذلك والمتنازعون في ذلك بعدهم لم ينازعوا في ان السمع يدل على ذلك وانما
نازعوا هل عارضه من العقل ما يدفع موجبه والاقلهم متفقون على ان الكتاب
والسنة مثبت للاسماء والصفات مثبت لما جاء به من احوال الرسالة والمعاد و
المنازعون لاهل الاثبات من نفاة الافعال والصفات لا ينازعون في ان النصوص
السمعية تدل على الاثبات وانما ليس في السمع دليل ظاهر على النفي فقد اتفق الكل
على دلالة السمع على الاثبات وان تنازعوا في الدلالة هل هي قطعية او ظنية واما
المعارضون لذلك من اهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليا

الشبكة العالمية للألوكة www.alukah.net

بل كل طائفة تقول في ادلة خصومها ان العقل يدل على فسادها لا على صحتها فالمثبتة
للصفات يقولون انه يعلم بالعقل فساد قول النفاة كما تقول النفاة انه يعلم بالعقل
فساد قول المثبتة ومثبتة الرؤية يقولون انه يعلم بالعقل امكان ذلك كما تقول
النفاة انه يعلم بالعقل امتناع ذلك والمتنازعون في الافعال هل تقوم به تقول انه
علم بالعقل قيام الافعال به وان الخلق والابداع والتأثير امر وجودي قائم بالخالق
المبدع الفاعل ثم كثير من هؤلاء يقولون ان التسلسل انما هو ممتنع في العلل
لا في الآثار والشروط وخصومهم يقولون ليس الخلق الا المخلوق وليس الفعل الا
المفعول وليس الابداع والخلق شيئا غير نفس الفاعل ونفس المفعول المنفصل عنه
وان ذلك معلوم بالعقل لئلا يلزم التسلسل وكذلك القول في العقليات المحضة
كمسألة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام وبقاء الاعراض ودوام الحوادث في الماضي او
المستقبل او غير ذلك كل هذه مسائل عقلية وقد تنازع فيها العقلاء وهذا باب
واسع فاهل العقليات من اهل النفي والاثبات كل منهم يدعي ان العقل دل على قوله
المناقض لقول الآخر واما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء واذا كان
كذلك قيل السمع دلالته معلومة متفق عليها وما يقال انه معارض لها من العقل
ليست دلالته معلومة متفقا عليها بل فيها نزاع فلا يجوز ان يعارض ما دلالته
معلومة باتفاق العقلاء بما دلالته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء واعلم ان
اهل الحق لا يطعنون في جنس الادلة العقلية ولا فيما علم العقل صحته وانما يطعنون
فيما يدعي المعارض انه يخالف الكتاب والسنة وليس في ذلك ولله الحمد دليل صحيح في
في نفس الامر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لم يقدح فيه بالعقل
وحينئذ فنقول في الوجه الثاني عشر ان كل ما عارض الشرع من العقليات
فالعقل يعلم فساده وان لم يعارض الشرع وما علم فساده بالعقل لا يجوز ان
يعارض به لا عقل ولا شرع وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حجج المخالفين للسنة
من اهل البدع بان نبين بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها وهذا ولله الحمد
ما زال الناس يوضحونه ومن تأمل ذلك وجد في المعقول مما يعلم به فساد
المعقول المخالف للشرع ما لا يعلمه الا الله الوجه الثالث عشر ان يقال

كثير

الامور

الامور السمعية التي يقال ان العقل عارضها كاثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك هي
مما علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها وما كان معلوما بالاضطرار من
دين الاسلام امتنع ان يكون باطلا مع كون الرسول رسول الله حقا فمن قدح في ذلك وادعى
ان الرسول لم يجئ به كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين الوجه
الرابع عشر ان يقال اهل العناية بعلم الرسول العالمين بالقرآن وتفسير الرسول صلى الله عليه
وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان والعالمين باخبار الرسول والصحابة
والتابعين لهم باحسان 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 اهل الاسلام على نقل حروف القرآن ونقل الصلوات الخمس و
القبلة وصيام شهر رمضان واذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر
كان ذلك كنقلهم حروفه والفاظه بالتواتر ومعلوم ان النقل المتواتر يفيد
العلم اليقيني سواء كان التواتر لفظيا او معنويا كتواتر شجاعة خالد وشعر حسان
وتحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الائمة الاربعة وعدل العمرين و
مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين واهل الكتاب وطب جالينوس ونحو
سيبويه ويبين هذا ان اهل العلم والايمان يعلمون من مراد الله ورسوله بكلامه
اعظم مما يعلمه الاطباء من كلام جالينوس والنحاة من كلام سيبويه فاذا كان من ادعى
في كلام سيبويه وجالينوس ونحوهما ما يخالف ما عليه اهل العلم بالطب والنحو والحساب
من كلامهم كان قوله معلوم البطلان فمن ادعى في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه
اهل الايمان كان قوله اظهر بطلانا وفسادا لان هذا معصوم محفوظ وجماع
هذا ان يعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم شيئان الفاظه ومعاني الفاظه
ومقاصده بافعاله وكلاهما منه ما يتواتر عند العامة والخاصة ومنه ما هو
متواتر عند الخاصة ومنه ما يختص بعلم بعض الناس هو ان كان عند غيرهم مجهولا
او مظنونا او مكذبا به واهل العلم باقواله كاهل العلم بالحديث والتفسير المنقول
والمغازي والفقه يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يشركهم

وعدل الكبرى

وافعاله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في علمهم وكذلك اهل العلم بمعاني القرآن والحديث والفقه في ذلك يتواتر عندهم في ذلك ما لا
يتواتر عند غيرهم من معاني الاقوال والافعال المأخوذة عن الرسول كما يتواتر عند
النحاة من اقوال الخليل وسيبويه والكسائي والفراء وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر
عند الاطباء من معاني اقوال ابقراط وجالينوس وغيرهما ما لا يتواتر عند غيرهم ويتواتر
عند كل احد من اصحاب مالك والشافعي والثوري والاوزاعي واحمد وداود وابي ثور و
غيرهم من مذاهب هؤلاء الائمة ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند اتباع رؤوس اهل الكلام
والفلسفة من اقوالهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند اهل العلم بنقل الحديث من اقوال
شعبة ويحيى بن سعيد وعلي بن المديني ويحيى بن معين واحمد بن حنبل وابي زرعة وابي حاتم و
البخاري وامثالهم في الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاقهم
على تعديل مالك والثوري وشعبة وحماد بن زيد والليث بن سعد وغير هؤلاء وعلى تكذيب
محمد بن سعيد المصلوب ووهب بن وهب القاضي واحمد بن عبد الله الجويباري وامثالهم
الوجه الخامس عشر ان يقال كون الدليل عقليا او سمعيا ليس هو صفة
تقتضي مدحا ولا ذما ولا صحة ولا فسادا بل ذلك يبين الطريق الذي به علم وهو السمع او
العقل وان كان السمع لا بد معه من العقل وكذلك كونه عقليا ونقليا واما كونه شرعيا
فلا يقابل بكونه عقليا وانما يقابل بكونه بدعيا اذ البدعة تقابل الشرعة وكونه شرعيا
صفة مدح وكونه بدعيا صفة ذم وما خالف الشريعة فهو باطل ثم الشرعي قد يكون
سمعيا وقد يكون عقليا فان كون الدليل شرعيا يراد به كون الشرع اثبته ودل عليه ويراد
به كون الشرع اباحه واذن فيه فاذا اريد بالشرعي ما اثبته الشرع فاما ان يكون
معلوما بالعقل ايضا ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه فيكون شرعيا عقليا وهذا
كالادلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الامثال المضروبة وغيرها الدالة على
توحيده وصدق رسله واثبات صفاته وعلى المعاد فتلك كلها ادلة عقلية تعلم
صحتها بالعقل وهي براهين ومقاييس عقلية وهي مع ذلك شرعية واما ان يكون الدليل
الشرعي لا يعلم الا بمجرد خبر الصادق فانه اذا اخبر بما لا يعلم الا بخبره كان ذلك شرعيا
سمعيا وكثير من اهل الكلام يظن ان الادلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط و
ان الكتاب والسنة لا يدلان الا من هذا الوجه ولهذا يجعلون اصول الدين نوعين
العقليات

العقليات والسمعيات ويجعلون القسم الاول مما لا يعلم بالكتب والسنة وهذا غلط منهم
بل القرآن دل على الادلة العقلية وبينها ونبه عليها وان كان من الادلة العقلية ما يعلم
بالعيان ولوازمه كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد واما اذا اريد بالشرعي ما اباحه الشرع واذن
فيه فيدخل في ذلك ما اخبر به الصادق وما دل عليه ونبه عليه القرآن وما دلت
عليه وشهدت به الموجودات والشارع يحرم الدليل لكونه كذبا في نفسه مثل ان تكون
احدى مقدماته باطلة فانه كذب والله يحرم الكذب لا سيما عليه كقوله تعالى الم يؤخذ
عليهم ميثاق الكتاب الا ان يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه ويحرمه لكون
المتكلم به يتكلم بلا علم كما قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما
ليس لكم به علم والله يعلم ويحرمه لكونه جدالا في الحق بعد ما تبين كقوله تعالى يجادلونك
في الحق بعد ما تبين وقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وحينئذ فا
فالدليل الشرعي لا يجوز ان يعارضه دليل غير شرعي ويكون مقدما عليه بل هذا بمنزلة من
يقول ان البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الشرعة التي امر الله بها او
يقول الكذب مقدم على الصدق او يقول خبر غير النبي يكون مقدما على خبر النبي او
يقول ما نهى الله عنه يكون خيرا مما امر الله به ونحو ذلك وهذا كله ممتنع واما الدليل
الذي يكون عقليا او سمعيا من غير ان يكون شرعيا فقد يكون راجحا تارة ومرجوحا
اخرى كما انه قد يكون دليلا صحيحا تارة ويكون شبهة فاسدة اخرى فما جاءت به الرسل
عن الله تعالى اخبارا او امرا لا يجوز ان يعارض بشيء من الاشياء واما ما يقوله الناس
فقد يعارض بنظيره اذ قد يكون حقا تارة وباطلا اخرى وهذا مما لا ريب فيه
لكن من الناس من يدخل في الادلة الشرعية ما ليس منها كما ان منهم من يخرج منها ما
هو داخل فيها والكلام هنا على جنس الادلة لا على اعيانها الوجه
السادس عشر ان يقال غاية ما ينتهي اليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله
بآرائهم من المشهورين بالاسلام هو التأويل او التفويض فاما الذين ينتهون الى ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وخيلوا

يقولوا الانبيا او هموا ما لا حقيقة له في نفس الامر فهولا معروفون عند المسلمين بالالحاد
والزندقة والتاويل المقبول هو ما دل على مراد المتكلم والتاويلات التي يذكرونها لا يعلم ان
الرسول ارادها بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص ان المراد منها نقيض ما قالوه كما
يعلم مثل ذلك في تاويلات القرامطة والباطنية من غير ان يحتاج ذلك الى دليل خاص
وحينئذ فالمتاول ان لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تاويله للفظ بما يحتمله
من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو من باب التحريف والالحاد لا من باب
التفسير وبيان المراد واما التفويض فمن المعلوم ان الله تعالى امرنا ان نتدبر
القران وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك ان يراد منا الاعراض عن فهمه
ومعرفته وعقله وايضا فالخطاب الذي اريد به هدانا والبيان لنا واخراجنا
من الظلمات الى النور اذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر ولم
يرد منا ان نعرف لا ظاهره ولا باطنه او اريد منا ان نعرف باطنه من غير بيان
في الخطاب لذلك فعلى التقديرين لم يخاطب بما بين فيه الحق ولا عرفنا ان مدلول هذا
الخطاب باطل وكفر وحقيقة قول هولا في المخاطب لنا انه لم يبين الحق ولا اوضحه مع
امره لنا ان نعتقده وان ما خاطبنا به وامرنا باتباعه والرد اليه لم يبين به
الحق ولا كشفه بل دل ظاهره على الكفر والباطل واراد منا الا نفهم منه شيا او ان نفهم
منه ما لا دليل عليه فيه وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله منه وانه من
جنس اقوال اهل التحريف والالحاد وبهذا احتج الملاحدة كابن سينا وغيره على مثبتي
المعاد وقالوا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص التشبيه والتجسيم وزعموا
ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ما الامر عليه في نفسه لا في العلم بالله تعالى ولا باليوم
الاخر فكان الذي استطال به على هولا هو موافقتهم له على نفي الصفات والا فلو امنوا
بالكتاب كله حق الايمان لبطلت معارضته ودحضت حجتهم ولهذا كان ابن النفيس
المتطبب الفاضل يقول ليس الا مذهبان مذهب اهل الحديث او مذهب الفلاسفة
فاما هولا المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف يعني اهل الحديث اثبتوا كلما جا
به الرسول واولئك جعلوا الجميع تخييلا وتوهيما ومعلوم بالادلة الكثيرة السمعية والعقلية

قول ابن النفيس نفيس في علم الكلام

فساد

فساد مذهب هولا الملاحدة فتعين ان يكون الحق مذهب السلف اهل الحديث والسنة والجماعة
ثم ان ابن سينا وامثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون انه اراد من المخاطبين
ان يفهموا الامر على خلاف ما هو عليه وان يعتقدوا ما لا حقيقة له في الخارج لما في هذا
التخييل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة والجهمية والمعتزلة وامثالهم يقولون انه اراد
ان يعتقدوا الحق على ما هو عليه مع علمهم بانه لم يبين ذلك في الكتاب والسنة بل النصوص
تدل على نقيض ذلك فاولئك يقولون اراد منهم اعتقاد الباطل وامرهم به وهولا يقولون
اراد اعتقاد ما لم يدلهم الا على نقيضه والمومن يعلم بالاضطرار ان كلا القولين باطل و
لا بد للنفاة اهل التاويل من هذا او هذا واذا كان كلاهما باطلا كان تاويل النفاة للنصوص
باطلا فيكون نقيضه حقا وهو اقرار الادلة الشرعية على مدلولاتها ومن خرج عن ذلك لزمه
من الفساد ما لا يقوله الا اهل الالحاد وما ذكرناه من لوازم قول اهل التفويض هو لازم
لقولهم الظاهر المعروف بينهم اذا قالوا ان الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشكلة
المتشابهة ولكن لم يبين للناس مراده بها ولا اوضحه ايضاحا يقطع به النزاع واما
على قول اكابرهم ان معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمها الا الله وان معناها
الذي اراده الله بها ما هو موجب صرفها عن ظواهرها فعلى قول هولا يكون الانبيا و
المرسلون لا يعلمون معاني ما انزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا السابقون
الاولون وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القران او كثيرا مما وصف الله به نفسه
لا يعلم الانبيا معناه بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه وكذلك نصوص المثبتة للقدر
عند طايفة والنصوص المثبتة للامر والنهي والوعد والوعيد عند طايفة والنصوص
المثبتة للمعاد عند طايفة ومعلوم ان هذا قدح في القران والانبيا اذ كان الله انزل
القران واخبر انه جعله هدى وبيانا للناس وامر الرسول ان يبلغ البلاغ المبين وان
يبين للناس ما نزل اليهم وامر بتدبر القران وعقله ومع هذا فاشرف ما فيه وهو ما اخبر
به الرب عن صفاته او عن كونه خالقا لكل شي وهو بكل شي عليم او عن كونه امر ونهى ووعد
ويوعد او عما اخبر به عن اليوم الاخر لا يعلم احد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول
بين للناس ما نزل اليهم ولا بلغ البلاغ المبين وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع
الحق في نفس الامر ما علمته براي وعقلي وليس في النصوص ما يناقض ذلك لان تلك

بلغ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم احد معناها وما لا يعلم احد معناه لا يجوز ان
يستدل به فيبقى هذا الكلام سد لباب الهدى والبيان من جهة الانبيا وفتحا لباب من
يعارضهم ويقولون ان الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الانبيا لانا نحن نعلم ما
نقول ونبينه بالادلة العقلية والانبيا لم يعلموا ما يقولون فضلا عن ان يبينوا
مرادهم فتبين ان قول اهل التفويض الذين يزعمون انهم متبعون للسنة والسلف
من شر اقوال اهل البدع والالحاد فان قيل انتم تعلمون ان كثيرا من السلف راوا ان
الوقف عند قوله وما يعلم تاويله الا الله بل كثير من الناس يقول هذا هو قول
السلف ونقلوا هذا القول عن ابي بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة
بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف وان كان القول الاخر وهو ان السلف
يعلمون تاويله منقول عن ابن عباس ايضا وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن اسحق
وابن قتيبة وغيرهم وما ذكرتموه قدح في اولئك السلف واتباعهم قيل ليس
الامر كذلك فان اولئك السلف الذين قالوا لا يعلم تاويله الا الله كانوا يتكلمون
بلغتهم المعروفة بينهم ولم يكن لفظ التاويل عندهم يراد به معنى التاويل الاصطلاحي
الخاص وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه الى معنى يخالف ذلك فان
تسمية هذا المعنى وحده تاويلا انما هو اصطلاح طايفة من المتاخرين من الفقها و
المتكلمين وغيرهم ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والايمة الاربعة وغيرهم
لا سيما ومن يقول ان لفظ التاويل هذا معناه يقول انه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح
لدليل يقترن به وهولا يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه احد من الخلق والمعنى الراجح
لم يرده الله وانما كان لفظ التاويل في عرف السلف يراد به ما اراده الله بلفظ التاويل
في مثل قوله تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد
جات رسل ربنا بالحق وقال تعالى ذلك خير واحسن تاويلا وقال يوسف يا ابت
هذا تاويل رؤياي من قبل قال يعقوب له ويعلمك من تاويل الاحاديث وقال الذي
نجا منهما وادكر بعد امة انا انبيكم بتاويله وقال يوسف لا ياتيكما طعام ترزقانه
الا نبأتكما بتاويله فتاويل الكلام الطلبي الامر والنهي هو نفس الفعل المامور به وترك
المنهي عنه كما قال سفيان بن عيينة السنة تاويل الامر والنهي وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

في

في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتاول القران وقيل لعروة بن
الزبير ما بال عائشة كانت تصلي في السفر اربعا قال تاولت كما تاول عثمن ونظايره متعددة
واما تاويل ما اخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الاخر فهو نفس الحقيقة التي اخبر عنها و
ذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره ولهذا قال مالك وربيعة
وغيرهما الاستوا معلوم والكيف مجهول وكذلك قال ابن الماجشون واحمد بن حنبل وغيرهما
من السلف يقولون انا لا نعلم كيفية ما اخبر الله به عن نفسه وان علمنا تفسيره ومعناه و
لهذا رد احمد بن حنبل على الجهمية والزنادقة فيما طعنوا فيه من متشابه القران وتاولوه
على غير تاويله فرد على من حمله على غير ما اريد به وفسر هو جميع الايات المتشابهة وبين المراد به
وكذلك الصحابة والتابعون فسروا جميع القران وكانوا يقولون ان العلما يعلمون تفسيره و
ما اريد به وان لم يعلموا كيفية ما اخبر الله به عن نفسه وكذلك لا يعلمون كيفيات الغيب
فانما اعده الله لاوليائه من النعيم لا عين راته ولا اذن سمعته ولا خطر على قلب بشر
فذاك الذي اخبر به لا يعلمه الا الله فمن قال من السلف ان تاويل المتشابه لا يعلمه الا
الله بهذا المعنى فهذا حق واما من قال ان التاويل الذي هو تفسيره وبيان المراد
به لا يعلمه الا الله فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القران كله وقالوا
انهم يعلمون معناه كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته اقفه
عند كل اية واساله عنها وقال ابن مسعود ما في كتاب الله اية الا وانا اعلم فيم انزلت وقال
الحسن البصري ما انزل الله اية الا وهو يحب ان يعلم ما اراد بها ولهذا كانوا يجعلون
القران يحيط بكل شي كما قال مسروق ما نسال اصحاب محمد عن شي الا وعلمه في القران ولكن علمنا
قصر عنه وقال الشعبي ما ابتدع قوم بدعة الا في كتاب الله بيانها وامثال ذلك من الاثار
الكثيرة المذكورة بالاسانيد الثابتة مما ليس هذا موضع بسطه الوجه
السابع عشر ان يقال الذين يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات من الكلاميات
والفلسفيات ونحو ذلك انما يبنون امرهم في ذلك على اقوال مشتبهة مجملة تحتمل معاني
متعددة ويكون فيها من الاشتباه لفظا ومعنى يوجب تناولها لحق وباطل فما
فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لاجل الاشتباه والالتباس ثم يعارضون بما فيها
من الباطل نصوص الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم وهذا منشا ضلال

ما يطلب من علم الدين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من ضل من الامم قبلنا وهو منشأ البدع فان البدعة لو كانت باطلا محضا لظهرت و
بانت وما قبلت ولو كانت حقا محضا لا شوب فيه لكانت موافقة للسنة فان السنة
لا تناقض حقا محضا لا باطل فيه ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل وقد بسطنا الكلام
على هذا في غير هذا الموضع ولهذا قال تعالى فيما يخاطب به اهل الكتاب على لسان
محمد صلى الله عليه وسلم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم
واياي فارهبون ولا تلبسوا الحق بالباطل وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا
تكونوا اول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل
وتكتموا الحق وانتم تعلمون فنهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمانه ولبسه به خلطه به حتى
يلتبس احدهما بالآخر كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون ومنه التلبيس وهو التدليس وهو الغش لان المغشوش من النحاس يلبسه فضة
تخالطه وتغطيه فكذلك اذا لبس بالباطل يكون قد اظهر الباطل في صورة الحق فالظاهر
حق والباطن باطل ثم قال تعالى وتكتموا الحق وانتم تعلمون وهنا قولين قيل انه نهاهم
عن مجموع الفعلين وان الواو واو الجمع التي يسميها نحاة الكوفة واو الصرف كما في قولهم لا
تأكل السمك وتشرب اللبن كما قال تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين
على قراءة النصب وكما في قوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون
في آياتنا ما لهم من محيص على قراءة النصب وعلى هذا فيكون الفعل الثاني في قوله وتكتموا الحق
منصوبا والاول مجزوما وقيل بل الواو هي الواو العاطفة المشركة بين المعطوف و
المعطوف عليه فيكون قد نهى عن الفعلين من غير اشتراط اجتماعهما كما اذا قيل لا تكفر وتسرق
وتزن وهذا هو الصواب كما في قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل و
تكتمون الحق وانتم تعلمون ولو ذمهم على الاجتماع لقال وتكتموا الحق تلبسون وتلك الآية
نظير هذه ومثل هذا الكلام اذا اريد به النهي عن كل من الفعلين فانه قد يعاد فيه حرف
النفي كما تقول لا تسرق ولا تزن ومنه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم واما اذا لم يعد حرف
النفي فيكون لارتباط احد الفعلين بالآخر مثل ان يكون احدهما مستلزما للآخر كما قيل

لا تكفر

لا تكفر بالله وتكذب انبياءه ونحو ذلك وما يكون اقترانهما ممكنا لا محذور فيه لكن النهي
عن الجميع فهو قليل في الكلام وكذلك قل ما يكون فيه الفعل الثاني منصوبا والغالب على الكلام
جزم الفعلين وهذا مما يبين ان الراجح في قوله وتلبسوا ان تكون الواو واو العطف و
الفعل مجزوما ولم يعد حرف النفي لان احد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزم له فالنهي عن
الملزوم وان كان يتضمن النهي عن اللازم فقد يظن انه ليس مقصودا للناهي وانما هو
واقع بطريق اللزوم العقلي ولهذا تنازع الناس في الامر بالشيء هل يكون امرا بلوازمه
وهل يكون نهيا عن ضده مع اتفاقهم على ان فعل المأمور لا يكون الا مع فعل لوازمه وترك
ضده ومنشأ النزاع ان الامر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد
ولهذا اذا عاقب المكلف لا يعاقبه الا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه
وفعل ضده وهذه المسألة هي الملقبة بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقد
غلط فيها بعض الناس فقسموا ذلك الى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة والاعضاء والعدد
في الجمعة ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله والى ما يقدر عليه كقطع المسافة الى
الحج وغسل جزء من الرأس في الوضوء وامساك جزء من الليل في الصيام ونحو ذلك فقالوا
ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وهذا التقسيم
خطأ فان هذه الامور التي ذكروها هي شرط في الوجوب فلا يتم الوجوب الا بها وما لا يتم
الوجوب الا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين سواء كان مقدورا عليه كالاستطاعة
في الحج واكتساب نصاب الزكاة فان العبد اذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج واذا
كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة فالوجوب لا يتم الا بذلك فلا يجب عليه تحصيل
استطاعة الحج ولا ملك النصاب ولهذا من يقول ان الاستطاعة في الحج ملك المال كما هو
مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد فلا يوجبون عليه اكتساب المال ولم يتنازعوا الا فيما
اذا بذلت له الاستطاعة اما بذل الحج واما بذل المال له من ولده وفيه نزاع معروف في
مذهب الشافعي واحمد ولكن المشهور من مذهب احمد عدم الوجوب وانما اوجبه طائفة من
اصحابه لكون الاب له على اصله ان يتملك مال ولده فيكون قبوله كتملك المباحات و
المخالفون لهؤلاء من اصحابه لا يوجبون عليه اكتساب المباحات والمشهور من مذهب
الشافعي الوجوب و[illegible] ببذل الابن الفعل والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الوجوب الا به

مسألة ما لا يتم الواجب الا به

هذا هو الذي بنى عليه ابن الحاجب وغيره من اتباعه وفيه ما تراه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وما لا يتم الواجب الا به وان الكلام في القسم الثاني انما هو فيما لا يتم الواجب الا به كقطع المسافة في
الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار
عن مكة او ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك اكثر مما ترك قريب الدار ومع
هذا فلا يقال ان عقوبة هذا اعظم من عقوبة القريب الدار والواجب ما يكون تركه سببا
للذم والعقاب فلو كان هذا الذي لزمه فعله بطريق التبع مقصودا بالوجوب لكان
الذم والعقاب لتاركه اعظم فيكون من ترك الحج من اهل الهند والاندلس اعظم عقابا ممن
تركه من اهل مكة والطائف ومن ترك الجمعة من اقصى المدينة اعظم عقابا ممن تركها من جيران
المسجد الجامع فلما كان من المعلوم ان ثواب البعيد اعظم وعقابه اذا ترك ليس اعظم من
عقاب القريب نشأ من هاهنا الشبهة هل هو واجب او ليس بواجب والتحقيق ان وجوبه
بطريق اللزوم العقلي لا بطريق قصد الامر بل الامر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وان كان
عالما بانه لا بد من وجودها وان كان ممن تجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقلبه اللوازم ومن
فهم هذا انحلت عنه شبهة الكعبي هل في الشريعة مباح ام لا فان الكعبي زعم انه لا مباح في
الشريعة لانه ما من فعل يفعله العبد من المباحات الا وهو مشتغل به عن محرم والنهي عن المحرم
امر باحد اضداده فيكون ما فعله من المباحات هو من اضداد المحرم المامور بها وجوابه
ان يقال النهي عن الفعل ليس امرا بضد معين لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم بل هو
نهي عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد وذلك يستلزم الامر بالقدر المشترك بين
الاضداد فهو امر بمعنى مطلق كلي والامر بالمعنى المطلق الكلي ليس امرا بمعين بخصوصه
ولا نهيا عنه بل لا يمكن فعل المطلق الا بمعين اي معين كان فهو امر بالقدر المشترك بين
المعينات فما امتاز به معين عن معين فالخيرة فيه الى المامور لم يؤمر به ولم ينه عنه وما
اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك فهو الذي يحل امر به الامر وهذا يحل الشبهة
في مسألة المامور المخير والامر بالماهية الكلية هل يكون امرا بشيء من جزئياتها ام
لا فالمخير هو الذي يكون امرا بخصلة من خصال معينة كما في فدية الاذى وكفارة اليمين
كقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فهنا اتفق المسلمون
على انه اذا فعل واحدا منها برئت ذمته وانه اذا ترك الجميع لم يعاقب على

ترك

رد قول الكعبي انه لا مباح في الشريعة

ترك الثلاثة كما يعاقب اذا وجب عليه ان يفعل الثلاثة كلها وكذلك اتفق العقلاء المعتبرون
على ان الواجب ليس معينا في نفس الامر وان الله لم يوجب عليه ما علم انه سيفعله وانما
يقول هذا بعض الغالطين ويحكيه طائفة عن طائفة غلطا عليهم بل اوجب عليه ان
يفعل هذا او هذا وهو كما قال ابن عباس كل شيء في القرآن او او فهو على التخيير وكل شيء
في القرآن فمن لم يجد فهو على الترتيب والله يعلم ان العبد يفعل واحدا بعينه مع علمه انه لم
يوجبه عليه بخصوصه ثم اضطرب الناس هنا هل الواجب الثلاثة فلا يكون هناك
فرق بين المعين وبين المخير او الواجب واحد لا بعينه فيكون المامور به مبهما غير معلوم
للمامور ولا بد في الامر من تمكن المامور من العلم بالمامور به والعمل به والقول بايجاب
الثلاثة يحكى عن المعتزلة والقول بايجاب واحد لا بعينه هو قول الفقهاء وحقيقة الامر
ان الواجب هو القدر المشترك بين الثلاثة وهو مسمى احدها فالواجب احد الثلاثة و
هذا معلوم متميز معروف للمامور وهذا المسمى يوجد في هذا المعين وهذا المعين
وهذا المعين فلم يجب واحد بعينه غير معين بل وجب احد المعينات والامتثال يحصل
بواحد منها وان لم يعينه الامر والمتناقض هو ان يوجب معينا ولا يعينه اما اذا
كان الواجب غير معين بل هو القدر المشترك فلا منافاة بين الايجاب وترك التعيين
وهذا يظهر بالواجب المطلق وهو الامر بالماهية الكلية كالامر باعتاق رقبة
فان الواجب رقبة مطلقة والمطلق لا يوجد الا معينا لكن لا يكون معينا في العلم و
القصد فالامر لم يقصد واحدا بعينه مع علمه بانه لا يوجد الا معينا وان المطلق الكلي
وجوده عند الناس في الاذهان لا في الاعيان فما هو مطلق كلي في اذهان الناس لا يوجد الا
معينا مشخصا مخصوصا متميزا في الاعيان وانما سمي كليا لكونه في الذهن كليا واما في
الخارج فلا يكون في الخارج ما هو كلي اصلا وهذا الاصل ينفع في عامة العلوم فلهذا يتعدد
ذكره في كلامنا بحسب الحاجة اليه فيحتاج ان يفهم في كل موضع يحتاج اليه فيه كما تقدم وبسبب
الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى في وجود الرب تعالى وجعلوه وجودا مطلقا
اما بشرط الاطلاق واما بغير شرط الاطلاق وكلاهما يمتنع وجوده في الخارج والمتفلسفة
منهم من يقول يوجد المطلق بشرط الاطلاق في الخارج كما يذكر عن شيعة افلاطون القائلين
بالمثل الافلاطونية ومنهم من يزعم وجود المطلق في الخارج مقارنة للمعينات وان الكلي

بلغ

بحث في الواجب المخير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المطلق جزو من المعين الجزوي كما يذكر عمن يذكر عنه من اتباع ارسطو صاحب المنطق
وكلا القولين خطا صريح فانا نعلم بالحس وضرورة العقل ان الخارج ليس فيه الا شي
معين مختص لا شركة فيه اصلا ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن كالالفاظ
المطلقة والعامة في اللسان وكالخط الدال على تلك الالفاظ فالخط يطابق اللفظ واللفظ
يطابق المعنى فكل من الثلاثة يتناول الاعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعمها الا ان
في الخارج شيا هو نفسه يعم هذا وهذا او يوجد في هذا وهذا او يشترك فيه هذا
وهذا فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول وانما يقوله من اشتبه عليه الامور
الذهنية بالامور الخارجية او من قلد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه ومن
علم هذا علم كثيرا مما دخل في المنطق من الخطا في كلامهم في الكليات والجزئيات مثل الكليات
الخمسة الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام وما ذكروه من الفرق بين
الذاتيات واللوازم للماهية وما ادعوه من تركيب الانواع من الذاتيات المشتركة
والمميزة التي يسمونها الجنس والفصل وتسمية هذه الصفات اجزا الماهية ودعواهم
ان هذه الصفات التي يسمونها اجزا تسبق الموصوف في الوجود الذهني والخارجي
جميعا واثباتهم في الاعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغايرة للشي المعين
الموجود وامثال ذلك من اغاليطهم التي تقود من اتبعها الى الخطا في الالهيات
حتى يعتقد في الموجود الواجب انه وجود مطلق بشرط الاطلاق كما قاله طايفة من
الملاحدة او بشرط سلب الامور الثبوتية كما قاله ابن سينا وامثاله مع العلم بصريح
العقل ان المطلق بشرط الاطلاق او بشرط سلب الامور الثبوتية ممتنع وجوده
في الخارج فيكون الواجب الوجود ممتنع الوجود وهذا الكفر المتناقض وامثاله هو
سبب ما اشتهر بين المسلمين ان المنطق يجر الى الزندقة وقد يطعن في هذا من لم يفهم
حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه ويظن انه في نفسه لا يستلزم صحة الاسلام ولا
فساده ولا ثبوت حق ولا انتفائه وانما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطا في النظر و
ليس الامر كذلك بل كثير مما ذكروه في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة
في السمعيات ويكون من قال بلوازمه ممن قال الله تعالى فيه وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا

كلام في علم المنطق

كلها

في

في اصحاب السعير والكلام في هذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما يلتبس ذلك على كثير من
الناس بسبب ما في الفاظه من الاجمال والاشتراك والابهام فاذا فسر المراد بتلك
الالفاظ انكشف حقيقة المعاني المعقولة كما سننبه على ذلك ان شا الله تعالى و
الغرض هنا ان الامر بالشي الذي له لوازم لا يوجد الا بوجوده سوا كانت سابقة على
وجوده او كانت لاحقة لوجوده قد يكون الامر قاصدا للامر بتلك اللوازم بحيث
يكون امرا بهذا وبهذا اللازم وانه اذا تركها عوقب على كل منهما وقد يكون المقصود
احدهما دون الاخر وكذلك النهي عن الشي الذي له ملزوم قد يكون قصده ايضا
ترك الملزوم لما فيه من المفسدة وقد يكون تركه غير مقصود له وانما لزم لزوما
ومن هنا ينكشف لك سر مسالة اشتباه الاخت بالاجنبية والمذكى بالميت
ونحو ذلك مما ينهى العبد فيه عن فعل الاثنين لاجل الاشتباه فقال طايفة كلاهما
محرمة وقالت طايفة بل المحرم في نفس الامر الاخت والميتة والاخرى انما نهي عنها
لعلة الاشتباه وهذا القول اغلب على فطرة الفقها والاول اغلب على طريقة من لا
يجعل في الاعيان معاني تقتضي التحليل والتحريم فيقول كلاهما نهي عنه وانما سبب النهي
اختلف والتحقيق في ذلك ان المقصود للناهي اجتناب الاجنبية والميتة فقط
والمفسدة التي نهي من اجلها عن المعين موجودة فيها فقط واما ترك الاخرى فهي
من باب اللوازم فهنا لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه وهنا لا يتم فعل الواجب
الا بفعله وهذا نظير من ينهاه الطبيب عن شراب مسموم واشتبه ذلك القدح بغيره فعلى
المريض اجتناب القدحين والمفسدة في احدهما ولهذا لو اكل الميتة والمذكى لعوقب
على اكل الميتة كما لو اكلها وحدها ولا يزداد عقابه باكل الذكي بخلاف اذا ما اكل ميتتين
فانه يعاقب على اكلهما اكثر من عقاب من اكل احدهما اذا عرف هذا فقوله تعالى لا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق نهي عنهما والثاني لازم للاول مقصود بالنهي فمن لبس الحق
بالباطل كتم الحق وهو معاقب على لبسه الحق بالباطل وعلى كتمان الحق فلا يقال النهي
عن جمعهما فقط لانه لو كان هذا صحيحا لم يكن مجرد كتمان الحق موجبا للذم ولا مجرد

تناول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لبس الحق بالباطل هو حبا اللذم وليس الامر كذلك فان كتمان اهل الكتاب ما انزل الله
البينات والهدى من بعد ما بينه للناس يستحقون به العقاب باتفاق المسلمين وكذلك
ليس هم الحق الذي انزله الله بالباطل الذي ابتدعوه وجمع بينهما بدون اعادة حرف النفي
لان اللبس مستلزم للكتمان فلم يقتصر على الملزوم لان اللازم مقصود بالنهي فهذا
يبين لك بعض ما في القرآن من الحكم والاسرار ولما كان اللبس مستلزما للكتمان لان
من لبس الحق بالباطل كما فعله اهل الكتاب حيث ابتدعوا دينا لم يشرعه الله فامروا بما
لم يؤمر به ونهوا عما لم ينه عنه واخبروا بخلاف ما اخبر به فاراد بذلك ان يكتم من الحق المنزل
ما يناقض بدعته اذ الحق المنزل الذي فيه خبر يخالف ما اخبر به ان لم يكتموه لم يتم مقصوده
وكذلك الذي فيه اباحة لما نهى عنه واسقاط لما امر به والحق المنزل اما امر او
نهى واباحة واما خبر فالبدع المخبرية كالبدع المتعلقة باسماء الله تعالى وصفاته و
النبيين واليوم الآخر ابدا تخبر وانما بخلاف ما اخبر الله به والبدع الامرية معصية
الرسول المبعوث اليهم وكذلك ابدا ان يامروا فيما بخلاف ما امر الله به والكتب
المتقدمة تخبر عن الرسول النبي الامي فامر باتباعه والمقصود هنا الاعتبار فان
بني اسرائيل قد ذهبوا وانما ذكرت قصصهم عبرة لنا وكان بعض السلف
يقول ان بني اسرائيل قد ذهبوا وانما يعني انتم ومن الاشباه السائرة اياك اعني واسمعي
يا جارة فكان فيما خاطب الله بني اسرائيل عبرة لنا وان لا نلبس الحق بالباطل وان نكتم الحق
والبدع التي تعارض بها الكتاب والسنة التي يسميها اهل الكلام حيات وعقليات و
فلسفيات او ذوقيات ووجديات او حقايق وغير ذلك ابدا تشتمل على لبس حق
بباطل وكتمان حق وهذا امر موجود يعرفه من تامله فلا تجد فظ مبتدعا الا وهو
يحب كتمان النصوص التي تخالف بدعته ويبغض اظهارها ورواياتها والتحدث
بها ويبغض من يفعل ذلك كما قال بعض السلف ما ابتدع احد بدعة الا نزعت
حلاوة الحديث من قلبه ثم ان قوله الذي يعارض به النصوص لا بد ان يلبس فيه حقا
بباطل بحسب ما يقوله من الالفاظ المجملة المتشابهة ولهذا قال الامام احمد
في اول ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن و

تاويله

تاويله

قاولته على غير تاويله تمكنت في حبسه وقد ذكر الخلال في كتاب السنة والقاضي ابو يعلى
وابو الفضل التميمي وابو الوفا بن عقيل وغير واحد من اصحاب احمد ولم ينقل احد منهم عنه
قال في اوله الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم
يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى و
يبصرون بنور الله اهل العمى فكم من قتيل لابليس قد احيوه وكم من تائه ضال قد
هدوه فما احسن اثرهم على الناس وافحش اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف
الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الذين عقدوا الوية الضلالة وطلعوا
عنان البدعة 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 فنعوذ بالله من فتن المضلين
والمقصود هنا قوله يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس لما
يشبهون عليهم وهذا الكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس هو الذي يتضمن
الالفاظ المجملة المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة وتلك الالفاظ
تكون مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس لكن لها معاني اخر غير المعاني التي قصدوها
هم بها فيقصدون بها معاني اخر فيحصل الاشتباه والاجمال كلفظ العقل والعاقل
والمعقول فان لفظ العقل في لغة المسلمين انما يدل على غريزة ما سمي مصدر عقل
يعقل عقلا واما من يكون به العقل وهي الغريزة وهم يريدون بذلك جوهرا
قائما بنفسه وكذلك لفظ المادة والصورة بل وكذلك لفظ الجوهر والعرض و
الجسم والتحيز والجهة والتركيب والجزء والافتقار والعلة والمعلول والعاشق و
المعشوق بل ولفظ الواحد في التوحيد بل ولفظ المحدث والقديم بل ولفظ الوجود
والموجود والذات وغير ذلك من الالفاظ وهم اهل فلسفة وهم معترفون بانهم
يصطلحون على الالفاظ بيفاهمون بها مرادهم كما ان اهل الصناعات العملية الفاظ يعبرون
بها عن صناعتهم وهذه الالفاظ هي عربية غرضا خاصا ومرادهم بها غير المفهوم منها

في اصل اللغة سواء كان ذلك المعنى حقا او باطلا واذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج الى بيان و
ذلك ان هؤلاء المعارضين اذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون انا لا نفهم ما
قيل لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ويلبسون على الناس بان الذي عنيناه من كلامنا حق معلوم
بالعقل او بالذوق ويقولون ايضا انه موافق للشرع اذا لم يظهر مخالفة الشرع
كما تفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهاهم واذا خوطبوا بلغتهم و
اصطلاحهم مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القران فقد يفضي الى مخالفة
الفاظ القران في الظاهر فان هؤلاء عبروا عن المعاني التي اثبتها القران بعبارات
اخرى ليست في القران وربما جاءت في القران بمعنى اخر فليست تلك العبارات مما
اثبته القران بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القران منتفيا باطلا
نفاه الشرع والعقل وهم اصطلحوا بتلك العبارات على معان غير معانيها في لغة العرب
فيبقون اذا اطلقوا نفيها لم تدل في لغة العرب على باطل ولكن تدل في اصطلاحهم الخاص
على باطل فمن خاطبهم بلغة العرب قالوا انه لم يفهم مرادنا ومن خاطبهم باصطلاحهم اخذوا
يظهرون عنه انه قال ما يخالف القران وكان هذا من جهة كون تلك الالفاظ مجملة
مشتبهة وهذا كالالفاظ المتقدمة مثل لفظ القدم والحدوث والجوهر والجسم والعرض
والمركب والمؤلف والمتحيز 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 وانما تضمن اثبات الالهية لله وحده بان
يشهد ان لا اله الا هو لا يعبد الا اياه ولا يتوكل الا عليه ولا يوالي الا له ولا يعادي الا فيه
ولا يعمل الا لاجله وذلك يتضمن اثبات ما اثبته لنفسه من الاسماء والصفات قال جابر بن
عبد الله في حديثه الصحيح في سياق حجة الوداع فاهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
وكانوا في الجاهلية يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك
فاهل النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد كما تقدم قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا
هو الرحمن الرحيم وقال الله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله

واحد

واحد فاياي فارهبون وقال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما
حسابه عند ربه وقال تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن
الهة يعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا
الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة واخبر عن كل نبي من الانبياء انهم
دعوا الناس الى عبادة الله وحده لا شريك له وقال تعالى قد كانت لكم اسوة
حسنة في ابرهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله
كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده وقال تعالى
عن المشركين اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وقال تعالى واذا ذكرت
ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت
قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون وقال تعالى
ذلك بانهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا الهتنا
لشاعر مجنون وهذا في القران كثير وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية وهو
اعتقاد ان الله وحده خلق العالم كما يظن ذلك من يظنه من اهل الكلام والتصوف
ويظن هؤلاء انهم اذا اثبتوا ذلك بالدليل فقد اثبتوا غاية التوحيد ويظن هؤلاء انهم
اذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد وكثير من اهل الكلام يقول
التوحيد له ثلاثة معان وهو واحد في ذاته لا قسيم له او لا جزء له وواحد
في صفاته لا شبيه له وواحد في افعاله لا شريك له وهذا المعنى الذي تناوله هذه
العبارة فيها ما يوافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وفيها ما يخالف ما جاء به
الرسول وليس الحق الذي فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول بل هو الحق التوحيد
الذي امر به امر يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة اخرى فهذا من الكلام الذي ليس
فيه الحق بالباطل وكتم الحق وذلك ان الرجل لو اقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات
ونزهه عن كل ما ينزه عنه واقر بانه وحده خالق كل شيء لم يكن موحدا بل ولا مؤمنا
حتى يشهد ان لا اله الا الله فيقر بان الله وحده هو الاله المستحق للعبادة ويلتزم بعبادة
الله وحده لا شريك له والاله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الا المعنى القادر على الاختراع الخلق فان افسر الاله بمعنى القادر على الاختراع واعتقد ان هذا
اخص وصف الاله وجعل اثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد لم يفعل ذلك من
يفعله من متكلمة الصفاتية وهو الذي يقولونه عن ابي الحسن واتباعه ابو محمد فحقق التوحيد
الذي بعث الله به رسوله فان مشركي العرب كانوا مقرين بان الله وحده خالق كل شيء وكانوا
مع هذا مشركين قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال طائفة من
السلف تاليه من خلق السموات والارض ويقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره
وقال تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب
السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل
شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون وقال تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فليس كل من اقر ان الله رب كل شيء وخالقه
يكون عابدا لله دون ما سواه داعيا له دون ما سواه راجيا له خائفا منه دون ما سواه
بل قد يعبد ويدعى فيه ويطيع رسله ويامر بما امر به وينهى عما نهى عنه وقد قال تعالى وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله وعامة المتكلمين لما فسروا بان الله خالق كل شيء وانتفى
الشفعاء الذين يشركونهم به وجعلوا له اندادا قال تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو
كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا وقال تعالى ويعبدون من دون الله
ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في
السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون وقال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم
شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون وقال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله
اندادا يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله ولهذا كان من اتباع هو الذين يسجد
للشمس والقمر والكواكب ويدعونها كما يدعى الله تعالى ويصوم لها وينسك لها ويتقرب
اليها ثم يقول السر هكذا بسواء وانما السؤال اذا اعتقدت انها هي المدبرة لي فاذا جعلتها
سببا وواسطة ثم اكل مشركا ومن المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام ان هذا شرك
فهذا وشبهه من التوحيد الذي بعث الله به رسله وهم الذين يخلونه في مسمى التوحيد الذي

اصطلحو

اصطلحوا عليه واخطوا في ذلك نفي صفاته فانهم اذا قالوا الافعاله والاجزائه والاشبه له
فهذا اللفظ واذا كان يراد به معنى صحيح فان الله ليس كمثله شيء وهو كما كان يجوز عليه ان
يتفرق ولا يفسد ولا يستحيل فهو احد صمد والصمد الذي لا جوف له وهو السيد الذي
كل سوده فانهم يريدون به هذا نفي علو الله على خلقه وصفاته وتفي ما
ينفونه من صفاته ويقولون ان اثبات ذلك يقتضي ان يكون موصوفا بصفات
يكون له شبيه واهل العلم يعلمون ان مثل هذا ليس في لغة العرب التي نزل بها القرآن
تركيبا وانفصاما ولا لفظا ولا معنى وهذا الكلام في مسمى الجسم والعرض والجوهر والمتحيز
وحلول الحوادث وامثال ذلك فان هذه الالفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه
امورا مما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله فينفون ما نفاه الله ورسوله ويقرون
كلامه ويقولون ان القرآن مخلوق لم يتكلم الله به ويفوهون بالكلام الذي هو
على اصطلاحهم لا يكون الا متحيزا في جسم وهو جسم يقولون والله منزه عن ذلك فلا
يجوز وصفه بذلك ويقولون المتكلم لا يكون الا جسما متحيزا والله ليس بجسم متحيز فلا يكون
متكلما ويقولون لو كان فوق العرش لكان جسما متحيزا والله ليس بجسم متحيز فلا يكون
فوق العرش وامثال ذلك واذا كانت هذه الالفاظ مجملة كما ذكرنا فالمخاطب لهم اما
ان يفصل ويقول ما تريدون بهذه الالفاظ فان فسروها بالمعنى الذي يوافق الكتاب والسنة
قبلت وان فسروها بخلاف ذلك رددت واما ان يمنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الالفاظ
نفيا واثباتا فان امتنع عن التكلم بها معهم فقد يسيئون الى الحق والانقطاع واذا تكلم
بها معهم فربما ظن انه اطلق تلك الالفاظ التي يحمل حقا وباطلا او هو الجهال
باصطلاحهم ان اطلاق تلك الالفاظ تتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها
فحينئذ فيختلف المصلحة فان كانوا في مقام الناصحين عوام الناس الى قولهم والاقرار بما
امكن ان يعلم انهم اتوا به على الوجه الذي يجب على احد ان يجيب داعيا الا الى ما دعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه لم يثبت ان الرسول دعا الخلق اليهم بل كان على الناس اجابة من دعا اليه والدعوة
الناس الى ذلك ولو قدر ان المعنى حق وهذه الطريق تفوت اصح اذا لبس ملبس منهم
على عامة الامور ادخلوا في بدعتهم كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليهم الخلق حتى
ادخلوا في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك فكان من احسن مناظرتهم ان يقال

ذلك ح

الألوكة
www.alukah.net

ايتوا بالكتاب والسنة حتى يحسم الداء وانما نحيلهم الى عالم يدل على الكتاب والسنة وهذا
كان الناس لا يفصل بينهم النزاع الا كتاب منزل من السماء واذا ردوا الى عقولهم فكل واحد
منهم عقل وهؤلاء المختلفون يدعي احدهم ان العقل اداه الى علم ضروري بنفي ما دعوه اليه الآخر
فلهذا لا يجوز ان يجعل الحاكم بين الامة في موارد النزاع الا الكتاب والسنة وهذا ظاهر
الامام احمد الجهمية بما دعوه الى المحنة وصار يحتج عليهم بان الذي دل الكتاب والسنة على قولهم قد
ذكروا هم بعقولهم كقوله تعالى خالق كل شيء وقولهم مما يلزمهم من ذكر من لا يعلم محدث وقول النبي
صلى الله عليه وسلم بحتي البقرة والعمران واما ان ذلك من الحديث معنى ذكروه فقول اهل
الله عليه وسلم ان الله خلق الذكر احاجبهم عن هذه الحجاب بينه بها الا الدال على مطلوبهم ولما
قالوا ما نقول في القرآن اهو الله او غير الله عارضهم بالعلم فقال اما ما تقولون في العلم اهو
الله او غير الله وكما ناظرهم ابو عيسى محمد بن عيسى برغوث وكان من احذقهم بالكلام الزمهم
التجسيم وانه اذا اثبت لله كلاما غير مخلوق لزم ان يكون جسما فاجابه الامام احمد بان لله
هذا اللفظ الذي قصده المتكلم به وليس له اصل في الكتاب والسنة والاجماع فليس لاحد ان
يلزم الناس ان ينطقوا به والمبدع لوله واخرى اني اقول لهم احد قديم لا بدء ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد فبين اني لا اقول هو جسم وليس بجسم لان كلا الامرين بدعة محدثة في الكلام
فليست هذه الحجج الشرعية التي تجب على الناس اجابته من اي الوجوه جاءوا فان الناس انما
عليهم اجابة الرسول فيما دعاهم اليه واجابته من دعاهم الى ما دعاهم اليه الرسول صلى الله عليه وسلم
اذا اجابه من دعاهم الى قول مبتدع ومقصود المتكلم بها مجمل لا يعرف الا بعد الاستفصال
والاستفسار فالاهي معروفة في الشرع ولا معروفة بالعقل ان لم يستفسر المتكلم بها
فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح اذا كان المناظر داعيا واما اذا كان المناظر معاندا
للشرع بما يذكره او ممن لا يمكن ان يدعو الى الشرع بحيث يمتنع من التزام الاسلام ويدعو الناس الى ما
يزعمه العقليات او ممن يدعي ان الشرع خاطب الجمهور وان العقول الصحيحة تدل على باطن
مخالف الشرع ونحو ذلك او كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هو اول فهو الابد في
مخاطبتهم الكلام على المعاني التي يدعونها اما بالفاظهم واما بالفاظ يوافقون على انها
تقوم مقام الفاظهم وحينئذ فيقال لهم الكلام اما ان يكون في الالفاظ واما

ان يكون في المعاني المجردة من غير تقيد بلفظ فالكلام المنطقية ونحوهم ممن لا يقيد
في اسماء الله وصفاته بالشرائع بل يسمي علمه وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك فهؤلاء ان
اصلوا نقل معانيهم الى العبارة الشرعية كان حسنا وان لم يكن مخاطبتهم الا بلغتهم فبيان
خلالهم ودفع ضررهم عن الاسلام بلغتهم اولى من الامساك عن ذلك لاجل تعبير
اللفظ كما لو جاء جيش الكفار والملحدين ودفع شرهم عن المسلمين الا بلباس يلبسونه
يلبس لباسهم خير من ترك الكفار يعبثون في خلال الديار خوفا من التشبه بهم في
الثياب واما اذا كان الكلام مع من يتقيد بالشريعة فانه يقال له اطلاق هذه الالفاظ
نفيا واثباتا غايته عدم وفي كل منهما تلبيس وايهام فلا بد من الاستفسار والاستفصال
اما الامتناع عن اطلاق كل الامرين في النفي والاثبات وقد اطلق طائفة من الناس ذم
السلف والائمة للكلام واهل الكلام لقول ابي يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق وقول
ان في حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر
ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على الكلام وقوله لقد اطلعت من اهل
الكلام على شيء ما كنت اظنه وان يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الاشراك بالله خير له من ان
يبتلى بالكلام وقول الامام احمد ما ارتد احد بالكلام فافلح وقل احد نظر في الكلام الا
كان في قلبه غل على اهل الاسلام واما كراهة هذه الاقوال المعروفة عن الائمة فلما يفضي
اليه من تعلق الكلام لحرمها من الاصطلاحات المحدثة كلفظ الجوهر والجسم والعرض و
قالوا ان مثل هذه الالفاظ تقتضي الذم لان احدث الناس انما يحتاجون اليها او لما يحتاجون
اليه لمقابلة المعدو وقد ذكر هذا صاحب الاحياء وغيره وليس الامر كذلك بل اذا فهم
الكلام افاد معناه اعظم ذلك لحدوث الفاظ في صوغ الاسماء الدالة على معاني باطلة
مخالفة للكتاب والسنة ومخالفة العقل الصريح ولكن علامة بطلانها مخالفتها للكتاب
والسنة وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعا عند من الناس من قد يعلم بطلان
بعقله ومنهم من لا يعلم ذلك وايضا فان المناظر بالالفاظ المحدثة المبتدعة المجملة
المحتملة للحق والباطل اذا ابتلي احد المناظرين وتفاها الاخر كان كلاهما مخطئا
واكثر اختلاف العقلاء جهة اشتراك الاسماء وفي ذلك من فساد العقول والدين ما لا

الألوكة
www.alukah.net

يعلم الا الله فما ورد الناس مما يتنازعون فيه الى الكتاب والسنة والمعاني الصحيحة بالنقل والعقل
المحتاجة لبيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ولو كان الناس محتاجين في اصول
دينهم الى عالم يبينه الله ورسوله لم يكن الله قد اكمل للامة دينها وقد اتم عليهم نعمته فحينئذ يعلم
ان كل حق يحتاج الناس اليه في اصول دينهم لا بد ان يكون مما بينه الرسول اذ كانت اصول
الدين لا تقوم الا بما صوله فكيف يجوز ان يترك الرسول اصول الدين التي الهم الايمان
الا بها كما يبينها للناس وهو هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقا او اعتقادا ان عدم
ان الايمان لا يتم الا به مع العلم بان الرسول لم يذكره وهذا مما اجتمع به علما السنة على
من دعاهم الى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن وقالوا ان هذا لو كان من الدين الذي
يجب الدعاء اليه لعرفه الرسول ودعا امته اليه كما ذكره ابو عبد الرحمن الادرمي الازدي
في مناظرته احمد بن ابي دواد قدام الواثق وهذا مما رد به علما السنة على من زعم ان
طريق الاستدلال على اثبات الصانع سبحانه بإثبات الاعراض وحدوثها من الوجهان
التي لا يحصل الايمان الا بها واعتاله ذلك وبالجملة فالخطاب له مقام فان كان الانسان
في مقام دفع من يلزمه ويلزم ببدعة ويدعو اليها اعتقد الاعتصام بالكتاب
والسنة وان يقول لا اجيبك الا الى كتاب الله وسنة رسوله بل هذا هو الواجب مطلقا
وكل من دعا الى شيء من الدين بلا اصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا الى بدعة وضلالة
والانسان في نظرهم مع نفسه ومناظرته لغيره اذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه
الله الى صراطه المستقيم فان السفينة عن السفينة نوح عليه السلام من ركبها نجا ومن تخلف عنها
غرق وقد قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء وكان النبي صلى الله
عليه وسلم يقول في خطبته ان اصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور
محدثاتها وكل بدعة ضلالة وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في مساق حجة
الوداع اني قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله تعالى وفي الصحيح انه قيل لعبد الله
بن ابي اوفى هل اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قيل فلم وقد كتب الوصية على الناس قال
وصى بكتاب الله وقد قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و

ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وقال تعالى يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى
الله والرسول وهذا كثير واذا كان الانسان في مقام الدعوة لغيره والبيان
له في مقام النظر ايضا فعليه ان يعتصم ايضا بالكتاب والسنة ويدعو الى ذلك وله
ان يتكلم مع ذلك ويبين الحق الذي جاء به الرسول بالادلة العقلية والامثال
المضروبة فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الامة فان الله سبحانه وتعالى ضرب الامثال
في كتابه وبين بالبراهين العقلية توحيده وصدق رسله واحوال المعاد وغير ذلك من
اصول الدين واحتج على معارضيه المكذبين كما قال تعالى وآياته يريكم فيها الصبح الا بالحق
واحسن تفسيرا وذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مخاطبته ولما قال ما حاصل
من احد الا وهو يخلو به ربه كما يخلو احدكم بالقمر ليلة البدر قال لابي رزين العقيلي كيف
يا رسول الله وهو واحد ونحن كثير فقال سأنبئك بمثال ذلك في الا الله هذا القمر
آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به فالله اعظم ولما سأله ايضا عن حياء الموتى وضرب له
المثال باحياء النبات وكذلك السلف فروي عن ابن عباس انه لما اخبر بالرؤية عارضه
السائل بقوله تعالى لا تدركه الابصار فقال له الست ترى السماء قال بلى قال افتراها
كلها قال لا فبين له ان نفي الادراك لا ينافي نفي الرؤية وكذلك الامام
احمد يورده على الجهمية لما بين دلالة القرآن على علوه واستوائه على عرشه وانه مع ذلك عالم
بكل شيء كما دل على ذلك قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو
معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير فبين ان المراد بذكر المعية انه عالم بهم كما افتتح
الآية بالعلم وختمها بالعلم وانه سبحانه مع علوه على العرش يعلم ما الخلق عاملون كما في
حديث العباس بن عبد المطلب الذي رواه ابو داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
فيه والله فوق عرشه وهو يعلم ما انتم عليه فبين الامام احمد ان ذلك بما
لا عتبار العقلي وضرب مثلين وله المثل الاعلى فقال لو اراد رجلا في يده قوارير فيها ما

الألوكة
www.alukah.net

صاف لكان بصرم قد احاط بما فيها مع مباينته لها قال الله وله المثل الاعلى قد احاط
بصرم بخلقه وهو مستو على عرشه وكذلك لو ان رجلا بنى دارا كان مع خروجه عنها
يعلم ما فيها فالله الذي خلق العالم يعلمه مع علوه عليه قال تعالى الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير واذا كان المتكلم في مقام الاجابة لمن عارضه بالعقل وادعى ان
العقل يعارض النصوص فانه قد يحتاج الى حل شبهته وبيان بطلانها فاذا اخذ الناس في
ذكر الفاظ مجملة مثل ان يقول لو كان فوق العرش لكان جسما او كان مركبا وهو منزه
عن ذلك ولو كان له علم وقدرة كان جسما وكان مركبا وهو منزه عن ذلك ولو خلق و
استوى والى لكان محلا للحوادث وهو منزه عن ذلك ولو قام به الصفات الحسنة
الاعراض وهو منزه عن ذلك فهنا يستفصل السائل ويقول له ماذا تريد بهذه الالفاظ
الجملة فان اراد بها حقا وباطلا قبل الحق ورد الباطل مثل ان يقول انا اريد بنفي الجسم نفي
قيامه بنفسه وقيام الصفات به ونفي مباينته للخلوقات ونفي كونه مركبا فنقول هو
قايم بنفسه وله صفات قايمة به وانت اذا سميت هذا تجسيما لم يجز ان ادعى الحق
الذي دل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول لاجل تسميتك انت له بهذا واما قولك
ليس مركبا فان اردت به ان ركبه مركب او كان متفرقا فتركب او انه يحتاج الى ركبه
وانفصاله فالله تعالى منزه عن ذلك وان اردت انه موصوف بالصفات مباين للخلوقات
فهذا المعنى حق ولا يجوز رده لاجل تسميتك له مركبا فهذا وقوع في الجواب بما لا يجاب به واذا
قدر ان المعارض صرح على تسمية المعاني الصحيحة التي ينفيها بالفاظه الاصطلاحية الحادثة
مثل ان يدعي ان ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يستحق ان يسمى في اللغة تجسيما وتركيبا
ونحو ذلك قيل له هب انه سمي بهذا الاسم فنفيك له اما ان يكون بالشرع واما ان
يكون بالعقل اما الشرع فليس فيه ذكر هذا الاسما في حق الله لا بنفي ولا اثبات وقد ينقل عن
احد من سلف الامة واينتها في حق الله تعالى ذلك لا نفيا ولا اثباتا بل قول القايل ان الله
جسم او ليس بجسم او جوهر او ليس بجوهر او متحيز او ليس بمتحيز او في جهة او ليس في جهة
او تقوم به الاعراض والحوادث او لا تقوم به ونحو ذلك كل هذه اقوال محدثة لم يتكلم بها اهل

الكلام المحدث لم يتكلم السلف والائمة فيها لا باطلاق النفي ولا باطلاق الاثبات بل كانوا انكروا
على اهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيا واثباتا واذا اريد
ان نفي ذلك معلوم بالعقل وهو الذي تدعيه النفاة ويدعون ان نفيهم المعلوم
بالعقل عارض نصوص الكتاب والسنة قيل لهم الامور العقلية المحضة الصريحة قرارها الالفاظ
فالمعنى اذا كان معلوما اثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعبير المعبر عنه باي عبارة عبر
وكذلك اذا كان معلوما انتفاؤه بالعقل لم يجز اثباته باي عبارة عبر المعبر و
بين له بالعقل ثبوت المعنى الذي نفاه وسماه بالفاظه الاصطلاحية وقد يقع في محاورته
اطلاق هذه الالفاظ لاجل اصطلاح ذلك الناني ولغته وان كان المطلوب لها لا يستحق
اطلاقها في غير هذا المقام كما اذا قال الرافضي انا ناصبي نتصيد العداوة لال محمد
فقيل له نحن نتولى الصحابة والقرابة فقال اولا الا بر افض لم يتولى الصحابة ويتولى
القرابة فيكون قد نصب لهم العداوة فيقال له هب ان هذا يسمى نصبا فلم قلت ان هذا
محرم فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة
اهل البيت اذا كان الرجل موليا لاهل البيت يحب الله ورسوله ومنه قول القايل

ان كان رفضا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان اني رافضي

ان كان نصبا ولاء الصحابة ... فاني كما زعموا ناصبي

وان كان رفضا ولاء الجميع ... فلا برح الرفض مرجابني

والاصل في هذا
ان الالفاظ نوعان نوع مذكور في كتاب الله وسنة رسوله واجماع سلف الامة وكلام اهل الايمان
فهذا يجب اعتبار معناه وتعليق الحكم به فان كان المذكور به مدحا استحق صاحبه المدح
وان كان ذما استحق الذم وان اثبت شيئا يجب اثباته او نفاه شيئا يجب نفيه وكان
كلام الله حق وكلام رسوله حق وكلام اهل الايمان حق وهذا كقوله تعالى قل هو الله احد
الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام
ونحو ذلك من اسماء الله وصفاته وكذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى لا تدركه الابصار
وقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد ونحو ذلك مما نفاه الله عن نفسه او نفاه رسوله صلى
الله عليه وسلم فهذا كله حق وصاحبه ممدوح فمن سمى شيئا من هذا في حق الله اسما او سمى
الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ب

والمنافق والملحد ونحو ذلك ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محمودا كاسم المؤمن والتقي
والصديق ونحو ذلك واما الالفاظ التي يلبسها اصل في الشرع فتلك لا يجوز تعليق
المدح والذم والاثبات والنفي على معناها الا ان يبين انه وافق الشرع والالفاظ التي
تعارضها النصوص هي من هذا الضرب كلفظ الجسم والحيز والجهة والجوهر والعرض
ونحو ذلك معارضته بمثل هذه الالفاظ لم يجز له ان يكفر مخالفه ان لم يكن قوله مما يبين
الشرع انه كفر لان الكفر حكم شرعي متلقى عن صاحب الشرع به والعقل قد يعلم به صواب
القول وخطاوه وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كفرا في الشرع كما انه ليس كل ما كان
صوابا في العقل يجب في الشرع معرفته ومن العجب قول من يقول من اهل الكلام
ان اصول الدين التي يكفر مخالفها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل واما ما لا يعرف
بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك
سبيلهم كاتباع صاحب الارشاد واضرابه فيقال لهم هذا الكلام يتضمن شيئين
احدهما ان اصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع والثاني ان
المخالف لها كافر وكل من المقدمتين وان كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض
وذلك ان ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم ان مخالفه كافر والكفر الشرعي في نفسه ليس في الشرع ان
من خالف ما لا يعلم الا بالعقل يكفر وانما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما اخبر به او
الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم وفي الجملة
فالكفر متعلق بمجانبة الرسول وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيئا والا يخرجه الا
بالشرع فانه لو قدر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ولا ايمان واجب عندهم ومن اثبت
ذلك بالعقل فانه لا يمكنه ان يدعي ان مجرد الرسول يتعلق الكفر والايمان بمجانبته لان مجرد
ما يعلم بالعقل فليس يجوز ان يكون الكفر متعلقا به امورا لا نعلمها الا بالعقل الا ان يدعي
الشرع على ان تلك الامور التي لا نعلمها الا بالعقل كفر فيكون حكم الشرع معتبرا لكن معلوم
ان هذا لا يوجد في الشرع بل الموجود في الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الايمان وكلاهما
متعلق بالكتاب والرسالة فالايمان مع تكذيب الرسول ومعاداته والكفر مع
تصديقه وطاعته ومن تدبر هذا رأى اهل البدع من النفاة يعتمدون على
مثل هذا فيبتدعون بدعا بآرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ثم يكفرون من خالفهم

فيما

والمنافق والملحد ونحو ذلك ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محمودا كاسم المؤمن والتقي

والصديق ونحو ذلك واما الالفاظ التي يلبسها اصل في الشرع فتلك لا يجوز تعليق

المدح والذم والاثبات والنفي على معناها الا ان يبين انه وافق الشرع والالفاظ التي

تعارضها النصوص هي من هذا الضرب كلفظ الجسم والحيز والجهة والجوهر والعرض

ونحو ذلك معارضته بمثل هذه الالفاظ لم يجز له ان يكفر مخالفه ان لم يكن قوله مما يبين

الشرع انه كفر لان الكفر حكم شرعي متلقى عن صاحب الشرع به والعقل قد يعلم به صواب

القول وخطاوه وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كفرا في الشرع كما انه ليس كل ما كان

صوابا في العقل يجب في الشرع معرفته ومن العجب قول من يقول من اهل الكلام

ان اصول الدين التي يكفر مخالفها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل واما ما لا يعرف

بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك

سبيلهم كاتباع صاحب الارشاد واضرابه فيقال لهم هذا الكلام يتضمن شيئين

احدهما ان اصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع والثاني ان

المخالف لها كافر وكل من المقدمتين وان كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض

وذلك ان ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم ان مخالفه كافر والكفر الشرعي في نفسه ليس في الشرع ان

من خالف ما لا يعلم الا بالعقل يكفر وانما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما اخبر به او

الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم وفي الجملة

فالكفر متعلق بمجانبة الرسول وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيئا والا يخرجه الا

بالشرع فانه لو قدر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ولا ايمان واجب عندهم ومن اثبت

ذلك بالعقل فانه لا يمكنه ان يدعي ان مجرد الرسول يتعلق الكفر والايمان بمجانبته لان مجرد

ما يعلم بالعقل فليس يجوز ان يكون الكفر معلقا به امورا لا نعلمها الا بالعقل الا ان يدعي

الشرع على ان تلك الامور التي لا نعلمها الا بالعقل كفر فيكون حكم الشرع معتبرا لكن معلوم

ان هذا لا يوجد في الشرع بل الموجود في الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الايمان وكلاهما

متعلق بالكتاب والرسالة فالايمان مع تكذيب الرسول ومعاداته والكفر مع

تصديقه وطاعته ومن تدبر هذا رأى اهل البدع من النفاة يعتمدون على

مثل هذا فيبتدعون بدعا بآرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ثم يكفرون من خالفهم

فيما

فيما ابتدعوه وهذا حال من كفر الناس لاجل ما ابتدعوه من الاسماء والصفات التي يسمي اهل التزكية
والتجسيم وانباتا لحلول الصفات والاعراض به ونحو ذلك من الاقوال التي ابتدعتها الجهمية و
المعتزلة ثم كفروا من خالفهم فيها والخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفروا من خالفهم فيها
احسن حالا من هؤلاء فان اولئك علقوا الكفر بالكتاب والسنة لكن غلطوا في فهم النصوص و
هؤلاء علقوا الكفر بكلام ما انزل الله به من سلطان ولهذا كان ذم السلف للجهمية من
اعظم الذم حتى قال عبد الله بن المبارك انا نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان
نحكي كلام الجهمية بل الحق انه لو قدر ان بعض الناس غلط في معاني دقيقة لا تعلم الا بنظر
العقل وليس فيها بيان في النصوص والاجماع لم يجز الحكم بتكفير مثل هذا والتفسيق
بخلاف من انتفت عنه احد هذه الامور الثلاثة فهذا الحق وان كان المخطئ في
هذا الباب كافرا وليس المقصود هنا بيان مسائل التكفير فان هذا مبسوط في موضع
آخر ولكن المقصود ان عامة المعارضين للنصوص النبوية انما اوتوا فيها من اشتباه واجمال
فاذا وقع الاستفسار والاستفصال تبين الهدى من الضلال كما ان الادلة السمعية متعلقة
بالالفاظ الدالة على المعاني واما ادلة مجرد العقل فلا اعتبار فيها بالالفاظ وكل قول
لم يرد لفظه ولا معناه في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة فانه لا يدخل في الادلة السمعية
ولا تعلق السنة والبدعة بموافقته ومخالفته فضلا عن ان يعلق بذلك كفر وايمان ولما
السنة موافقة الادلة الشرعية والبدعة مخالفتها وقد يعذر الانسان بعدم العلم بما يعلم انه موافق لها او مخالف
انه بدعة اذا الاصل ان كل ما يعلم انه من الشرع فلا يتخذ شريعة ودينا فمن عمل عملا يعلم
انه مشروع فقد تدرع الى البدعة وان كان ذلك العمل بين له فيما بعد انه مشروع و
كذلك من كان في الدين فوق اطلاع غيره فانه تدرع الى البدعة وان تبين له فيما بعد
موافقته للسنة والمقصود هنا ان الاقوال التي ليس لها اصل في الكتاب والسنة
والاجماع كقول النفاة التي تقولها الجهمية من المعتزلة وغيرهم وقد يدخل فيها ما هو حق
وباطل هم يصفون بها اهل الاثبات للصفات الثابتة بالنص فانهم يقولون كل من
قال ان القرآن غير مخلوق او ان الله يرى في الاخرة او انه فوق العالم فهو مجسم مشبه حشوي
وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الامة وائمتها وحكى اجماع اهل السنة عليها غير
واحد من الائمة والعالمين باقوال السلف مثل احمد بن حنبل وعلي بن المديني واسحق بن

فيما ابتدعوه وهذا حال من كفر الناس لاجل ما ابتدعوه من الاسماء والصفات التي يسمي اهل التزكية

والتجسيم وانباتا لحلول الصفات والاعراض به ونحو ذلك من الاقوال التي ابتدعتها الجهمية و

المعتزلة ثم كفروا من خالفهم فيها والخوارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفروا من خالفهم فيها

احسن حالا من هؤلاء فان اولئك علقوا الكفر بالكتاب والسنة لكن غلطوا في فهم النصوص و

هؤلاء علقوا الكفر بكلام ما انزل الله به من سلطان ولهذا كان ذم السلف للجهمية من

اعظم الذم حتى قال عبد الله بن المبارك انا نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان

نحكي كلام الجهمية بل الحق انه لو قدر ان بعض الناس غلط في معاني دقيقة لا تعلم الا بنظر

العقل وليس فيها بيان في النصوص والاجماع لم يجز الحكم بتكفير مثل هذا والتفسيق

بخلاف من انتفت عنه احد هذه الامور الثلاثة فهذا الحق وان كان المخطئ في

هذا الباب كافرا وليس المقصود هنا بيان مسائل التكفير فان هذا مبسوط في موضع

آخر ولكن المقصود ان عامة المعارضين للنصوص النبوية انما اوتوا فيها من اشتباه واجمال

فاذا وقع الاستفسار والاستفصال تبين الهدى من الضلال كما ان الادلة السمعية متعلقة

بالالفاظ الدالة على المعاني واما ادلة مجرد العقل فلا اعتبار فيها بالالفاظ وكل قول

لم يرد لفظه ولا معناه في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة فانه لا يدخل في الادلة السمعية

ولا تعلق السنة والبدعة بموافقته ومخالفته فضلا عن ان يعلق بذلك كفر وايمان ولما

السنة موافقة الادلة الشرعية والبدعة مخالفتها وقد يعذر الانسان بعدم العلم بما يعلم انه موافق لها او مخالف

انه بدعة اذ الاصل ان كل ما يعلم انه من الشرع فلا يتخذ شريعة ودينا فمن عمل عملا يعلم

انه مشروع فقد تدرع الى البدعة وان كان ذلك العمل تبين له فيما بعد انه مشروع و

كذلك من كان في الدين فوق اطلاع غيره فانه تدرع الى البدعة وان تبين له فيما بعد

موافقته للسنة والمقصود هنا ان الاقوال التي ليس لها اصل في الكتاب والسنة

والاجماع كقول النفاة التي تقولها الجهمية من المعتزلة وغيرهم وقد يدخل فيها ما هو حق

وباطل هم يصفون بها اهل الاثبات للصفات الثابتة بالنص فانهم يقولون كل من

قال ان القرآن غير مخلوق او ان الله يرى في الاخرة او انه فوق العالم فهو مجسم مشبه حشوي

وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الامة وائمتها وحكى اجماع اهل السنة عليها غير

واحد من الائمة والعالمين باقوال السلف مثل احمد بن حنبل وعلي بن المديني واسحق بن

www.alukah.net

ابرهيم وداود بن علي وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحق بن خزيمة وامثال هؤلاء ومثل
عبد الله بن سعيد بن كلاب وابي العباس القلانسي وابي الحسن الاشعري وابي الحسن علي بن مهدي
الطبري ومثل ابي بكر الاسماعيلي وابي نعيم الاصبهاني وابي عمر بن عبد البر وابي عمر الطلمنكي
ويحيى بن عمار السجزي السجستاني وابي اسمعيل الانصاري وابي القسم التيمي ومن لا يحصي عدده الا
الله من انواع اهل العلم فاذا قال النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم لو كان الله
يرى في الاخرة لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وذلك على الله محال او قال لو كان
الله تكلم بالقران بحيث يكون الكلام قائما به لقامت به الصفات والافعال وذلك
يستلزم ان يكون محلا للاعراض والحوادث وما كان محلا للاعراض والحوادث فهو جسم
والله منزه عن ذلك لان الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث العالم وحدوث العالم
انما علم بحدوث الاجسام فلو كان جسم ليس بمحدث لبطلت دلالة اثبات الصانع
فهذا الكلام ونحوه هو عمدة النفاة من الجهمية المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في بعض
بدعهم وهذا ونحوه هي العقليات التي يزعمون انها عارضت نصوص الكتاب والسنة
فيقال لهؤلاء انتم لم تنفوا ما نفيتموه بكتاب ولا سنة ولا اجماع فان هذه
الالفاظ ليس لها وجود في النصوص بل قولكم لو روي لكان في جهة وما كان في جهة فهو
جسم وما كان جسما فهو محدث كلام انتم تدعون انكم علمتم صحته بالعقل وحينئذ
فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفي وينظر فيها بنفس العقل ومن عارضكم من
المثبتة اهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكرامية والهشامية وقال لكم فليكن هذا لازما
للرؤية وليكن هو جسما او قال لكم انا اقول انه جسم وناظركم على ذلك بالمعقول واثبته
بالمعقول كما نفيتموه بالمعقول لم يكن لكم ان تقولوا له انت مبتدع في اثبات الجسم فانه
يقول لكم وانتم مبتدعون في نفيه فالبدعة في نفيه كالبدعة في اثباته ان لم تكن اعظم بل النافي
احق بالبدعة من المثبت لان المثبت اثبت ما اثبتته النصوص وذكر هذا معاضدة
للنصوص وتاييدا لها وموافقة لها وردا على من خالف موجبها فان قدر انه ابتدع
في ذلك كانت بدعته اخف من بدعة من نفى ذلك نفيا عارض به النصوص ودفع موجبها
ومقتضاها فان ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين وما لم يعلم انه بدعة خالفها فقد

الاصل جسم

لا

لا يسمى بدعة قال الشافعي رضي الله عنه البدعة بدعتان بدعة خالفت كتابا او سنة او اجماعا او
اثرا عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه بدعة ضلالة وبدعة لم تخالف شيئا من
ذلك فهذه قد تكون حسنة لقول عمر نعمت البدعة هذه هذا الكلام او نحوه رواه البيهقي
باسناده الصحيح في المدخل ومن المعلوم ان قول نفاة الرؤية والصفات والعلو على العرش و
القائلين بان الله لم يتكلم بل خلق كلاما في غيره ويفهم ذلك لان اثبات ذلك تجسيم
هو الى مخالفة الكتاب والسنة والاجماع السلفي والاثار اقرب من قول من اثبت ذلك
وقال مع ذلك الفاظا يقول انها توافق معنى الكتاب والسنة لا سيما والنفاة متفقون
على ان ظواهر النصوص تجسيم عندهم وليس عندهم بالنفي نص فهم معترفون بان قولهم هو
البدعة وقول منازعيهم اقرب الى السنة ومما يوضح هذا ان السلف والائمة كثر
كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات وذموا المشبهة ايضا وذلك في كلامهم اقل بكثير من ذم
التعطيل الجهمية لان مرض التعطيل اعظم من مرض التشبيه واما ذكر التجسيم وذم المجسمة
فهذا لا يعرف في كلام احد من السلف والائمة كما لا يعرف في كلامهم ايضا القول بان الله جسم
او ليس بجسم بل ذكروا في كلامهم الذي انكروه على الجهمية نفي الجسم كما ذكره احمد في كتاب الرد
على الجهمية ولما ناظر برغوث والزمه برغوث بانه جسم امتنع احمد من موافقته على النفي
والاثبات وقال هو احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد والمقصود هنا
ان نفاة الرؤية من الجهمية المعتزلة وغيرهم اذا قالوا اثباتها يستلزم ان يكون الله جسما وذلك
منتف وادعوا ان العقل دل على المقدمتين احتيج حينئذ الى بيان بطلان المقدمتين او
احداهما فاما ان يبطل نفس التلازم او نفي اللازم او المقدمتان جميعا وهنا افترقت
طرق مثبتة الرؤية فطائفة نازعت في الاولى كالاشعري وامثاله وهو الذي حكاه الاشعري
عن اهل الحديث واصحاب السنة وقالوا لا نسلم ان كل مرئي يجب ان يكون جسما فقالت النفاة
لان كل مرئي في جهة وما كان في جهة فهو جسم فافترقت نفاة الجسم على قولين طائفة قالت
لا نسلم ان كل مرئي يكون في جهة وطائفة قالت لا نسلم ان كل ما كان في جهة فهو جسم فادعت
نفاة الرؤية ان العلم الضروري حاصل بالمقدمتين وان المنازع فيهما مكابر وهذا
هو البحث المشهور بين المعتزلة والاشعرية فلهذا صار الحذاق من متاخري الاشعرية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على نفي الرؤية وموافقة المعتزلة فاذا اطلقوها موافقة لاهل السنة فسروها بما فسرها به
المعتزلة وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي وطائفة نازعت في المقدمة الثانية و
هي انتفاء اللازم وهم كالاشاعرة والكرامية وغيرهم كما حذقت المعتزلة في موافقتها
يستعينون على هذا لو هذا لو ان كان في قيام بدعة وخطأ ففي قول المعتزلة من الكذب و
الخطأ اكثر مما في قولهم ومن اراد ان يناظر صناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يترك لفظا
شرعيا ويتكلف دليلا عقليا والشرعي هو ان سبيل طريق اهل السنة والحديث والائمة الذين
اتبعوهم على الاطلاق والاثبات ولا ينفي بل يقولون ما تعنون بقولكم ان كل جسم مرئي
فان فسروا ذلك بان كل مرئي يجب ان يكون قدر كبير مركب او ان يكون كذا وكذا مثلا
فجميع او انه يكون تفريقه ونحو ذلك صنعوهم المقدمة الاولى وقالوا هذه السموات
مرئية مشهودة ونحن لا نعلم انها كانت متفرقة مجتمعة واذا جاز ان يرى ما يقبل التفريق
فما لا يقبله اولى بامكان رؤيته فالله تعالى احق بان تمكن رؤيته من السموات
وكل قائم بنفسه فان المقتضي للرؤية ان يكون امرا عدميا بل لا يكون الا موجودا
وكلما كان موجودا كما كانت الرؤية اجوز كما قد بسط في غير هذا الموضع وان قالوا مرادنا
بالجسم المركب انه مركب من الجواهر المنفردة او من المادة والصورة نازعوهم في هذا وقالوا
دعوى كون السموات مركبة من جواهر منفردة او من مادة وصورة دعوى ممنوعة او باطلة
وبتقدير صحة هذا فقوله من يثبت الجواهر الفرد او المادة والصورة وقالوا ان الله
خلق هذا الجسم المشهود هكذا وان تركيبه من اجسام اخرى وهو سبحانه يخلق الجسم من الجسم كما
يخلق الانسان من الماء المهين وقد ركب العظام في مواضعها من بدن ابن ادم وركب الكواكب
في السما فهذا معروف واما ان يقال انه خلق اجزاء الطبيعة لا تقبل الانقسام ثم ركب منها
العالم فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع بل هو باطل لان كل جزء لا يتبعض يتميز من جانب عن جانب و
الجزء الذي لا يتبعض كجزء الماء الذي يستحيل عند تصعيدها كما يستحيل الماء الذي هو مع ان يستحيل
يتميز بعضه عن بعض وهذه المسايل قد بسط في غير هذا الموضع وبين ان الادلة العقلية
بينت جواز الرؤية وصحتها وليست العمدة على دليل الاشعري ومن وافقه في ذلك الا
بان المصحح للرؤية مطلق الوجود بل ذكر ادلة عقلية دايرة بين النفي والاثبات

حيلة

حيلة القفاة الرؤية فيها والمقصود هنا بيان كلام الحكيم في جنس ما عارض به فصول الاثبات
من كلام القفاة الذي يسميه عقليات وان قالوا مرادنا بان المرئي لا بد ان يكون محايثا لمحله
الرائي وما كان كذلك فهو جسم ونحو ذلك هذا الكلام قالوا لهم الصادق المصدوق قال انكم
سترون ربكم كما ترون القمر وقال اهل التضاموم في رؤية الشمس صحيح ليس دونها سحاب
قالوا لا قال فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم
كما ترون الشمس والقمر وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية لا للمرئي بالمرئي وفي لفظ في الصحيح انكم
ترون ربكم عيانا فاذا اخبرنا انا نراه عيانا وقد اخبرنا ايضا انه قد استوى على العرش
فهذه النصوص يصدق بعضها بعضا والعقل ايضا يوافقها ويدل على انه كان حيا بائنا مخلوقا عاليا
فوق سمواته وان وجود موجود لا مباين للعالم ولا محايث له محال في بديهة العقل فاذا
كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق واذا سميتم انتم هذا القول ابا الجهة وقلتم
بالتجسيم لم يكن هذا القول انافيا للعلم بالشرع والعقل اذ كان معنى هذا القول والحال
هذه ليس منتفيا لا بالشرع ولا بالعقل ويقال لهم ما تعنون بان هذا اثبات للجهة والجهة
ممتنعة تعنون بالجهة امرا وجوديا او امرا عدميا فان اردتم امرا وجوديا وقد علم انه
ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والله فوق سمواته بائن من مخلوقاته ثم بائن والحال هذه في
جهة موجودة فقولكم ان المرئي لا بد ان يكون في جهة قول باطل فكان سطح العالم مرئي و
ليس هو في عالم اخر وان فسرتم الجهة بامر عدمي كما تقولون ان الجسم في حيز والحيز تقدير
مكان ويجعلون هما والعالم حيزا فيقال لكم الجهة والحيز اذا كانا امرا عدميا
فهو اشي وما كان في جهة عدمية او حيز عدمي فليس هو في شيء والفرق بين قول القايل
هذا ليس في شيء وبين قوله هو في العدم او امر عدمي فاذا كان الخالق تعالى بائنا للمخلوقات
عاليا عليها وما ثم موجود الا الخالق او المخلوق لم يكن فوقه غير الموجود فضلا عن ان
يكون هو سبحانه في شيء موجود بحصره او يحيط به فطريقة السلف والائمة انهم يراعون
المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ويراعون ايضا الالفاظ الشرعية فيعدون ما
ورد به واليها سبيلا ومن تكلم بلفظ فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة رد واعليه ومن تكلم

موجودة ص
اي جسما
فيعبدونه ص

بما فيه معنى باطل يخالف بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه الى البدعة ايضا وقالوا
انه قابل بدعة ببدعة ورد باطلا بباطل ونظير هذا القصص المعروفة التي ذكرها الخلال
في كتاب السنة هو وغيره في مسئلة اللفظ ومسئلة الجبر ونحوهما من المسائل فانه لما ظهرت
القدرية النفاة للقدر وانكروا ان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وان يكون خالقا
لكل شيء وان تكون افعال العباد من مخلوقاته انكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول
في مناظرته هذا يلزم منه ان يكون الله مجبرا للعباد على افعالهم وان يكون قد كلفهم ما لا يطيقونه
فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة اطلاق ذلك وقال نعم يلزم الجبر والجبر حق
فانكر الائمة كالاوزاعي واحمد بن حنبل وغيرهما نحوهما على الطائفتين ويروى انكار اطلاق الجبر
عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم وقال الاوزاعي واحمد و
نحوهما من قال انه جبر فقد اخطأ ومن قال لم يجبر فقد اخطأ بل يقال ان الله يهدي
من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك وقالوا ليس للجبر اصل في الكتاب والسنة وانما الذي في السنة
لفظ الجبل لا لفظ الجبر فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاشج عبد القيس ان
فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال اخلقين تخلقت بهما ام خلقين جبلت عليهما
فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ٥ وقالوا
ان لفظ الجبر لفظ مجمل فان الجبر اذا اطلق في الكلام فهم منه اجبار الشخص على خلاف مراده
كما تقول الفقهاء ان الاب يجبر ابنته على النكاح او لا يجبرها وان الثيب البالغ العاقل
لا يجبرها احد على النكاح بالاتفاق وفي البكر البالغ نزاع مشهور ويقولون ان ولي
الامر يجبر المدين على وفاء دينه ونحو ذلك فهذه العبارات معناها اجبار الشخص
على خلاف مراده وهو كلفظ الاكراه اما ان يحمله على الفعل الذي يكرهه ويبغضه فيفعله
خوفا من وعيده واما ان يفعل به الشيء بغير فعل منه ومعلوم ان الله سبحانه وتعالى
اذا جعل في قلب العبد ارادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى وحبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان لم يكن هذا جبرا بهذا التفسير
ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى فانه هو الذي جعل الراضي راضيا والمحب محبا والكاره
كارها وقد يراد بالجبر نفس جعل العبد فاعلا ونفس خلقه متصفا بهذه الصفات كما في
قوله

قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فالجبر بهذا
التفسير حق ومنه قول محمد بن كعب القرظي في تفسير اسمه الجبار قال هو الذي جبر العباد على
ما اراد ومنه قول علي رضي الله عنه في الاثر المشهور عنه في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
داحي المدحوات فاطر المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالائمة
منعت من اطلاق القول باثبات لفظ الجبر او نفيه لانه بدعة يتناول حقا وباطلا و
كذلك مسئلة اللفظ فانه لما كان السلف والائمة متفقين على ان القرآن كلام
الله غير مخلوق وقد علم المسلمون ان القرآن بلغه جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد الى الخلق
وان الكلام اذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه بل هو كلام لمن قاله
مبتديا لا كلام من بلغه عنه مؤديا فالنبي صلى الله عليه وسلم اذا قال انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل الينا كان من
المعلوم انا اذا سمعناه من المحدث به انما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
تكلم به بلفظه ومعناه وانما سمعناه من المبلغ عنه بفعله وصوته ونفس الصوت الذي
تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا كلام المحدث فمن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان مفتريا وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما احدثه في
غيره او ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكتا او عاجزا عن التكلم بذلك
فعلم غيره ما في نفسه فنظم هذه الالفاظ ليعبر عما في نفس النبي صلى الله عليه وسلم او نحو هذا
الكلام فمن قال هذا كان مفتريا ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم كان
مفتريا فاذا كان هذا معقولا في كلام المخلوق فكلام الخالق اولى باثبات ما يستحقه من
صفات الكمال وتنزيه الله ان تكون صفاته وافعاله هي صفات العباد وافعالهم او مثل
صفات العباد وافعالهم فالسلف والائمة كانوا يعلمون ان هذا القرآن المنزل المسموع من
القارئين كلام الله كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام
الله ليس هو كلاما لغيره لا لفظه ولا معناه ولكن بلغه عنه جبريل وبلغه محمد عن
جبريل ولهذا اضافه الله الى كل من الرسولين لانه بلغه واداه لا لانه احدث لا لفظه ولا
معناه اذ لو كان احدهما هو الذي احدث ذلك لم يصح اضافة الاحداث الى الاخر فقال تعالى

بحث اللفظ بالقرآن ٥

الألوكة
www.alukah.net

انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون
فهذا محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين
مطاع ثم امين فهذا جبريل عليه السلام وقد توعد تعالى من قال ان هذا الا قول البشر فمن
قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر وقال بقول الوحيد الذي اوعده الله سقر و
من قال ان شيئا منه قول البشر فقد قال ببعض قوله ومن قال انه ليس بقول رسول كريم
وانما هو قول شاعر او مجنون او مفتر او قال هو قول شيطان نزل به عليه ونحو ذلك
فهو ايضا كافر ملعون وقد علم المسلمون الفرق بين ان يسمع كلام المتكلم منه او من المبلغ عنه
وان موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة وانا نحن انما نسمع كلام الله من المبلغين
عنه واذا كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم منه ومن سمعه من
الصاحب المبلغ عنه فالفرق هنا اولى لان افعال المخلوق وصفاته اشبه بافعال
المخلوق وصفاته بافعال الله وصفاته ولما كانت الجهمية يقولون ان الله لم يتكلم
في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره ومن اطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا مراده فا
لنزاع بينهم لفظي كان من المعلوم ان القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم
كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن وانه ليس كلامه بل خلقه في غيره واذا فسر مراده باني
اردت ان حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو
مفهوم كلامه ولا معنى قوله فان المسلمين اذا قالوا هذا القرآن كلام الله لم يريدوا بذلك
ان اصوات القارئين وحركاتهم قائمة بذات الله كما انهم اذا قالوا هذا الحديث حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يريدوا بذلك ان حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول
الله صلى الله عليه وسلم بل وكذلك اذا قالوا في انشاد النشيد الا كل شيء ما خلا الله باطل
هذا شعر لبيد وكلام لبيد لم يريدوا بذلك ان صوت المنشد هو صوت لبيد بل ارادوا ان هذا
القول المؤلف لفظه ومعناه هو للبيد وهذا منشد له فمن قال ان هذا القرآن مخلوق
او ان القرآن المنزل مخلوق او نحو هذه العبارات كان بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس
هو كلام الله وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث ان هذا ليس كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بهذا الحديث وبمنزلة من قال ان
هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ولم يتكلم به لبيد ومعلوم ان هذا كله باطل ثم ان هؤلاء

من افعاله وصفاته

هو

لبيد

صاروا

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 فانكر الامام احمد وغيره من ائمة السنة هذا وقالوا اللفظية جهمية وقالوا افترقت
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 اهل السنة
غلطت طائفة فقالت لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة فبدع الامام
احمد هؤلاء وامر بهجرهم ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن اهل السنة واصحاب
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 انه سمع غير واحد من اصحابه يذكر عن الامام احمد انه قال من قال لفظي بالقرآن
مخلوق فهو جهمي ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع وصنف ابو محمد بن قتيبة في ذلك
كتابا وقد ذكر ابو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه
ابو بكر المروذي في ذلك وذكر قصة ابي طالب المشهورة عن احمد التي نقلها عنه اكابر اصحابه كعبد الله
وصالح ابنيه والمروذي وابي محمد فوران ومحمد بن اسحق الصغاني وغير هؤلاء وكان اهل
الحديث قد افترقوا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ومرادهم
ان القرآن المسموع غير مخلوق وكذلك ليس مرادهم صوت العبد كما يذكر ذلك عن ابي حاتم الرازي
ومحمد بن داود المصيصي وطوائف غير هؤلاء وفي اتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد
او فعله في ذلك او يقف فيه ففهم ذلك بعض الائمة فصار يقول افعال العباد واصواتهم
مخلوقة ردا لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من اهل العلم والسنة
وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك الفاظ مشتركة واهواء للنفوس حصل بسبب
ذلك نوع من الفرقة والفتنة وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو
معروف وصار قوم مع البخاري كمسلم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كابي زرعة وابي حاتم
وغيرهما وكل هؤلاء من اهل العلم والسنة والحديث وهم من اصحاب احمد بن حنبل و
لهذا قال ابن قتيبة ان اهل السنة لم يختلفوا في شيء من اقوالهم الا في مسئلة اللفظ

الألوكة
www.alukah.net

اللفظ وصار قوم يطلقون القول بان التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم
بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة وما يكون عن الحركة
من القراءة التي هي جمع وضم منظوم ومعاني مفهوم والقول والكلام يراد به تارة المجموع
مما دخل الحركة في ذلك ويكون الكلام نوعا من العمل وقسما منه ويراد به تارة ما يقترن
بالحركة ويكون عينها لا نفس الحركة فيكون الكلام قسيما للعمل او نوعا اخر ليس هو منه
ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قولين معروفين والاصح
احمد وغيرهم وبنوا عليه ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل يحنث ام لا على قولين
وذلك ان لفظ الكلام قد يدخل فالاول كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في
اثنتين رجل اتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فقال رجل لوددت اني اوتيت مثل ما اوتي فلان
لعملت مثل ما يعمل فلان اخرجاه في الصحيحين فقد جعل فعل هذا هو الذي يتلو
آناء الليل والنهار عملا كما قال لعملت فيه مثل ما يعمل فلان و الثاني كما في قوله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله تعالى وما تكون في شان وما تتلوا منه من قرآن
ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فالذين قالوا التلاوة هي المتلو من
اهل العلم والسنة قصدوا ان التلاوة هي القول والكلام المقترن بالحركة وهي الكلام
المتلو واخرون قالوا بل التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء والذين قالوا ذلك من
اهل السنة كالحديث اراد وا بذلك ان افعال العباد ليست هي كلام الله وان اصوات
العباد هي صوت الله وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح وسبب ذلك ان
لفظ التلاوة والقراءة واللفظ محمل مشترك يراد به المصدر ويراد به المفعول فالقائل
اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو المقول واراد باللفظ والقول المصدر كان
معنى كلامه ان الحركة ليست هي الكلام المسموع وهذا صحيح ومن قال اللفظ هو الملفوظ
والقول هو نفس المقول واراد باللفظ والقول مسمى المصدر صار حقيقة مراده ان
اللفظ والقول المراد به الكلام المقول الملفوظ هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح
فمن قال اللفظ بالقرآن او القراءة او التلاوة مخلوقة او اللفظ بالقرآن او تلاوتي فعل
في كلامه نفس الكلام المقروء والمتلو وذلك هو كلام الله تعالى وان اراد بذلك مجرد
فعله وصوته كان المعنى صحيحا لكن اطلاق اللفظ بنفيا وكهذا وغيره ولهذا قال احمد

في بعض كلامه من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي احتراز اعما اذا اراد
به فعله وصوته وذكر الاكابي ان بعض من كان يقول ذلك دائي فهنا مدكان عليه
فروة ورجل يضربه به فقال له لا تضربني فقال اني لا اضربك وانما اضرب الفروة فقال
ان الضرب انما يقع المدعلي فقال هكذا اذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن
ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق او تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله و
افعال العباد مخلوقة ولو قال اردت به ان القرآن المتلو غير مخلوق النفس حركاتي
قيل لفظك هذا بدعة وفيه اجمال واوهام وان كان مقصودك صحيحا كما قال للاول اذا
قال اردت ان فعلي مخلوق لفظك ايضا بدعة وفيه اجمال واوهام وان كان مقصودك
صحيحا فلهذا منع ائمة السنة الكبار اطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطا بين الطرفين
وكان احمد وغيره من ائمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق فيجعلون
القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق من غير ان يقول بذلك ما يشعر ان افعال العباد
وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كلمة طائفة من النقاة والمثبتة تجري في مسألة التلاوة
تجري قولها لفظي بالقرآن مخلوق احمد وهم كما ذكر البخاري في كتاب خلق الافعال وقال ان كلا واحدة من
هذه الطائفتين تذكر قولها لفظي بالقرآن مخلوق احمد وهم ايضا يقولون قوله لفظه معناه صار ذلك
التفرق صوريا في اتباع الطائفتين فصار كل طائفة تقول ان اللفظ بالقرآن غير
مخلوق موافقة لابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي ومثالها كما ذكر ابو عبد الله بن منده
واهل بيته وابي عبد الله بن حامد وابي نصر السجزي وابي اسمعيل الانصاري وابي
يعقوب القرقساني الهروي وغيرهم وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول في
مذهب ابن كلاب بل مع اتفاق الطائفتين على ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق غير
شيء منه ولا خلق منه شيء في غير ولا معانيه مثل حسين الكرابيسي وداود بن
علي الاصبهاني ومثالها وحد مع هذا يقول القرآن كلام الله معنى واحد
قائم بالنفس هو الامر بكل ما امر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما اخبر به و
انه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة وهو قول
الناس من اهل السنة والمعتزلة وغيرهم انكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم
بصريح العقل فان التوراة اذا عربت لم تكن هي القرآن ولا معنى قول هو الله احد هو معنى تبت

المتكلم

تحقيق يقتضي
الزاد فوق

وكان يوافقهم على اطلاق القول بان التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى
بل قصده ان التلاوة هي افعال العباد واصواتهم وصار اقوام يطلقون القول بان
التلاوة غير المتلو وان اللفظ بالقران مخلوق فمنهم من يعرف انه موافق لابن كلاب ومنهم
من يعرف مخالفته له ومنهم من لا يعرف منه لا هذا ولا هذا وصار ابو الحسن الاشعري ونحوه
ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقا للامام احمد وغيره من ائمة السنة في المنع من اطلاق هذا
وهذا فيمنعون ان يقال اللفظ بالقران مخلوق او غير مخلوق وهؤلاء منعوه من جهة كونه
يقال في القران انه يلفظ او لا يلفظ وقالوا اللفظ الطرح والرمي ومثل هذا لا يقال
في القران ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام
كالقاضي ابي يعلى وامثاله ووقع بين ابي نعيم الاصبهاني وابي عبد الله بن منده في ذلك
ما هو معروف وصنف ابو نعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلولية ومال فيه الى
جانب النفاة القائلين بان التلاوة مخلوقة كما مال ابن منده الى جانب من يقول انها
غير مخلوقة وحكى كل منهما عن الائمة ما يدل على كثير من مقصوده لا على جميعه فما قصده
كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الائمة ما يوافقه وكذلك وقع بين
ابي ذر الهروي وابي نصر السجزي في ذلك حتى صنف ابو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك
المعروف بالابانة وذكر فيه من الفوائد والاثار والانتصار للسنة واهلها امورا عظيمة
المنفعة لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقران غير مخلوق وانكر على ابن قتيبة وغيره ما
ذكروه من التفصيل ورجح طريقة من هجر البخاري وزعم ان احمد بن حنبل كان يقول لفظي
بالقران غير مخلوق وانه رجع الى ذلك وانكر ما نقله الناس عن احمد من انكاره على الطائفتين
وهي مسالة ابي طالب المشهورة وليس الامر كما ذكره فان الانكار على الطائفتين مستفيض عن
احمد عند اخص الناس به من اهل بيته واصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام احمد كالمروذي
والخلال وابي بكر عبد العزيز وابي عبد الله بن بطة وامثالهم وقد ذكروا من ذلك ما يعلم
كل عارف له من اثبت الامور عن احمد وهؤلاء العراقيون اعلم باقوال احمد من المنتسبين
الى السنة والحديث من اهل خراسان الذين كان ابن منده وابو نصر وابو اسمعيل الهروي
وامثالهم يسلكون حذوهم ولهذا صنف عبد الله بن عطا الابراهيمي كتابا
فيمن اخذ عن احمد العلم فذكر طائفة ذكرهم ابو بكر الخلال وظن انه ابو محمد الخلال شيخ

القاضي

القاضي ابي يعلى وابي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا بهذا وهذا كما ان العراقيين المنتسبين الى اهل الاثبات
من اتباع ابن كلاب كابي العباس القلانسي وابي الحسن الاشعري وابي الحسن علي بن مهدي
الطبري والقاضي ابي بكر بن الباقلاني وامثالهم اقرب الى السنة واتبع لاحمد بن حنبل و
امثاله من اهل خراسان المائلين الى طريقة ابن كلاب ولهذا كان القاضي ابو بكر بن الطيب
يكتب في اجوبته احيانا محمد بن الطيب الحنبلي كما كان يقول الاشعري اذ كان الاشعري
واصحابه منتسبين الى احمد بن حنبل وامثاله من ائمة السنة وكان الاشعري اقرب الى مذهب
احمد بن حنبل واهل السنة من كثير من المتاخرين المنتسبين الى احمد الذين مالوا الى بعض
كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وامثالهم وكان ابو ذر الهروي
قد اخذ طريقة ابن الباقلاني وادخلها الى الحرم ويقال انه اول من ادخلها وعنه اخذ ذلك
من اخذه من اهل المغرب فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري وياخذون ذلك عنه كما اخذه
ابو الوليد الباجي ثم رحل الباجي الى العراق فاخذ طريقة الباقلاني عن ابي جعفر السمناني الحنفي
قاضي الموصل صاحب ابن الباقلاني ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبينا ما
حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان الائمة الكبار
كانوا يمنعون من اطلاق الالفاظ المبتدعة المجملة لما فيها من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه
من الاشتباه والاختلاف والفتنة بخلاف الالفاظ المأثورة والالفاظ التي بينت معانيها
فان ما كان مأثورا حصلت به الالفة وما كان معروفا حصلت به المعرفة كما يروى
عن مالك رحمه الله انه قال اذا قل العلم ظهر الجفا واذا قلت الاثار كثرت الاهوا فاذا لم يكن
اللفظ منقولا ولا معناه معقولا ظهر الجفا والاهوا ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون
قوما ويبغضون قوما لاجل اقوال لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على اطلاقها
او يعادون من غير ان تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الامة
ومن غير ان يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها وسبب هذا
اطلاق اقوال ليست منصوصة وجعلها مذاهب يدعى اليها ويوالى ويعادى عليها و
قد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته ان اصدق الكلام كلام الله
وخير الهدى هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة فدين

المشتبهة

الألوكة
www.alukah.net

المسلمين ينبغي على اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما اتفقت عليه الامة فهذه الثلاثة هي اصول
معصومة وما تنازعت فيه الامة رد الى الله والرسول وليس لاحد ان ينصب لاحد
شخصا يدعو الى طريقته ويوالي عليها ويعادي غير النبي صلى الله عليه وسلم ولا ان ينصب لهم كلاما
يوالي عليه ويعادي غير كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما اجمعت عليه الامة بهذا
من فعل اهل البدع الذين ينصبون لهم شخصا او كلاما يفرقون به بين الامة بالموالاة
على ذلك الكلام او تلك النسبة ويعادون ولهذا كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والتابعون لهم باحسان وان تنازعوا فيما تنازعوا فيه من الاحكام فالعصمة بينهم ثابتة
وهم يردون ما تنازعوا فيه الى الله والى الرسول فبعضهم يصيب الحق فيعظم الله اجره
ويرفع درجته وبعضهم يخطئ بعد اجتهاده في طلب الحق فيغفر الله له خطاه تحقيقا
لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا سواء كان خطأهم في حكم علمي او
حكم خبري نظري لتنازعهم في الميت هل يعذب ببكاء اهله عليه وهل يسمع الميت قرع نعالهم
وهل راى محمد ربه والمنع من ذلك ان شريحا انكر فراقة من قرأ بل عجبت ويسخر منه وقال
ان الله لا يعجب فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال انما سخر شاعر يعجبه علمه كما سخر عبد الله عالم منه
او قال افقه منه وكان يقرأ بل عجبت فانكر على شريح انكاره مع ان شريحا من اعظم
الناس قدرا عند المسلمين ونظائر هذا متعددة والاقوال اذا حكيت عن قائليها او نسبت
الى الطوائف التي اتبعوها فانما ذلك على سبيل التعريف والبيان واما المدح والذم ومواليه و
المعاداة فعلى الاسماء المذكورة في القرآن العزيز كاسم المسلم والكافر والمؤمن والمنافق
والبر والفاجر والصادق والكاذب والمصلح والمفسد واما ذلك وكون القول
صوابا او خطأ يعرف بالادلة الدالة على ذلك المعلوم بالعقل والسمع والادلة الدالة على العلم
لانتفاء التناقض كالتقدم والتناقض هو ان يكون احد الدليلين ينافي مدلول الآخر اما بان
ينفي احدهما عين ما يثبته الآخر وهذا هو التناقض الخاص الذي يذكره اهل المنطق
والكلام وهو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب على وجه يلزم من صدق احداهما
كذب الاخرى واما التناقض المطلق فهو ان يكون موجب احد الدليلين ينافي
موجب الآخر اما بنفسه واما بلازمه مثل ان ينفي احدهما لازم الآخر او يثبت

وذلك ضنف عن الله المتقدم ثم قد تقول الا الرسول فقصد بما ذكرهم من اسماء الله وصفاته
وصفات امور الا غير فيها وقد تقول انه قصد خطاب الجمهور بما فهموا الامر على غير حقيقته
لان مصلحتهم في ذلك وقد يفسر صفة بصفة كما يفسر الحب والرضا والغضب بالارادة او
السمع والبصر بالعلم والكلام والارادة والقدرة بالعلم ويكون القول في الباب كالقول في
الذي يلزمهم من اللوازم في النفي والاثبات ما يلزم التي نفاها فيكون مع جعفر في كلامه
الذي يلزمهم في العقليات والقرمطي في السمعيات قد فرق بين المتماثلين بان جعل
احد هما مخالفا لحكم الاخر ويكون قد عطل النصوص عن مقتضاها ونفى بعض ما يستحقه
الله من صفات الكمال ويكون الثاني لما اثبته هو قد تسلط عليه واورد عليه فيما اثبته
هو نظير ما اورده هو على من اثبت ما نفاه وان كان الثاني لما اثبته اكثر تناقضا
هو وظيرهم يجعلون ما ابتدعوه من الاصول المجملة دينا يوالون عليه ويعادون به بل يكفرون
من خالفهم فيما ابتدعوه ويقولون مسايل اصول الدين التي يكفر فيها ويكون تلك المسايل مما
ابتدعوه ومعلوم ان الخوارج هم مبتدعة مارقون كما ثبت باجماع الصحابة والنصوص
المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة ذمهم والطعن عليهم وهم لما قاتلوا
من القرآن على ما اعتقدوه ويجعلون من خالف ذلك كافرا لاعتقادهم انه خالف القرآن
فمن ابتدع اقوالا واصولا في القرآن وجعل من خالفها كافرا كان قوله شرا لهم من قول الخوارج
ولهذا كان قول الجهمية الذي هو قول الجهمي المتزلي من قول الخوارج اصل قول الجهمي هو
نفي الصفات بما يزعمون من دعوى العقليات التي عارضوا بها النصوص اذ كان العقل الصحيح
الذي يسمونه هم وامثالهم عقليات موافقا للنصوص صحيحا فلما كان قد شاع
في غرور الناس ان الجهمية صنفوا وعلى النصوص صاروا السعرية يظنون هذا المعنى كقول ابي تمام
جهمية الوصاف الاسم قد تسموا بصفوة الاسلام وهؤلاء الاربعة
عظماء الجهمية هم الذين ردوا النصوص الانبياء عليهم الصلوة والسلام والثاني ردهم ما يوافق
ذلك من معقول العقلاء البالغ حتى جعل ما خالف ذلك من اقوالهم المجملة والباطلة هي اصول
الدين الرابع تكفيرهم او تفسيقهم او تخطيتهم لمن خالف هذه الاقوال المبتدعة التي هي مخالفة
لصحيح المنقول وصريح المعقول واما اهل العلم والايمان فهم على نقيض هذا الحال

يجعلون

يجعلون كلام الله ورسوله هو الاصل الذي يعتمد عليه والذي يرد ما تنازع الناس فيه فما وافقه
كان حقا وما خالفه كان باطلا ومن كان فصله متابعة من المومنين واجتهد بعد
اجتهاده الذي استفرغ به وسعه غفر الله لخطاه سواء كان خطاه في المسايل العلمية الخبرية
او المسايل العملية فانه ليس كل ما كان معلوما متيقنا لبعض الناس يجب ان يكون معلوما
متيقنا لغيره وليس كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه كل الناس ويفهمونه بل الكثير
منهم لم يسمع كثيرا منه وكثير عنهم قد يشتبه عليه ما اراده وان كان كل ما صح عنه فنحن
مقرون بما بين مراده كما اهل العلم يعلمون ما قاله ويميزون بين النقل الذي يصدق به
والنقل الذي يكذب به ويعرفون ما يعلم به معاني كلامه صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى
امر الرسول بالبلاغ المبين وهو طوع الناس له فلا بد ان يكون قد بلغ البلاغ المبين و
مع البلاغ المبين لا يكون هناك ما يخفى من الايات التي ذكر الله فيها انها متشابهة
لا يعلم تاويلها الا الله ثم نفى عن غيره علم تاويلها لا علم تفسيرها ومعناها كما انه لما سئل
رضي الله عنه عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء معلوم و
الكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وكذلك ربيعة قبله فبين ان معنى
الاستواء معلوم وان كيفيته مجهولة فالكيف المجهول هو التاويل الذي لا يعلمه الا
الله واما ما يعلم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذي بينه الله ورسوله والله تعالى
قد امرنا ان نتدبر القرآن واخبر انه انزله ليتدبر وليعقله والتدبر والعقل للكلام بين
المتكلم مراده به فاما متكلم يلفظ بجمل معاني كثيرة ولم يبين مراده منها فهذا لا يمكن ان
يتدبر كلامه ولا يعقل ولهذا تجد عامة الذين يزعمون ان كلام الله يحمل وجوها كثيرة
ولم يبين مراده من ذلك قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه الا الله بل في كلامهم من
الكذب في السمعيات نظير ما فيه من الكذب في العقليات وان كان لوم المتعمد والكذب كالمحدث
الذي يغلط فيه خطا بل منتهى امورهم القرمطي في السمعيات والسفسطي في العقليات وهذا
النوعان يجمع الكذب والهذيان وذاك اقل الغايا استوى يحتمل عشرين وجها او اكثر او اقل
كان غالطا كان قول القايل استوى على الذ معنى وقوله استوى الى الذ معنى وقوله
استولى الذ معنى وقوله استوى بلا حرف يتصل به له معنى فمعانيه تتنوع بتنوع ما يتصل

به من الصلات بجوز الاستعلاء والغاية وما والجمع او ترك الصلة وقد بسط هذا في غير هذا
الموضع وبين ان كلام الله مبين غاية البيان من غير حوج التوقيف في الكشف والايضاح و
قد بسط الكلام على هذا النص وغيره وبين نحو من عشرين دليلا دالا على ان هذه الاية نص في
معنى واحد لا تحتمل معنى اخر وكذلك ذكر في غير هذا التصنيف ان الكلام هنا اربعة هذا
انواع احدها ان نبين ان ما جاء به الكتاب والسنة فيه الهدى والبيان والثاني
ان نبين ان ما يقدر من الاحتمالات فهي باطلة قد دل الدليل الذي به يعرف صوابه على انه
لم يرد بها الثالث ان نبين ان ما يدعى انه معارض لها من العقل فهو باطل الرابع
ان نبين ان العقل صواقوله لها معاضد لا مناقض لها معارض الوجه
الثامن عشر ان يقال ما يعارضون به الادلة الشرعية من العقليات في امر التوحيد
والنبوة والمعاد قد بينا فساده في غير هذا الموضع وبينا ان ما يعارضون به متناقض وانه متناقض بحسب
جهل الناس واضلالهم والعقل كما بينا انتهاهم في نفي الصفات والافعال الحجة التركيب و
التشبيه والاختصاص وانتهاهم في تحكيم القدر الى تعارض الامر والنهي وانتهاهم
في مسألة حدوث العالم والمعاد الى انكار الافعال وبينا ان ما يذكرونه على النفي الفاظ مجملة
متشابهة تنفيا واحتفا وباطلا كقولهم ان الرب تعالى لو كان موصوفا بالصفات من العلم
والقدرة وغيرهما صار شيئا للمخلوقات لكان مركبا من ذات وصفات فكان مشاركا لغيره في
الوجود وغيره ومفارقا له في الوجوب وغيره فيكون مركبا بحسب الاشتراك والافتراق ولكان
لا حقيقة غير مطلق الوجود فيكون مركبا من وجود وماهية ولكان جسما مركبا من الجزء
الفرد او من المادة والصورة والمركب مفتقر الى جزئه والمفتقر الى جزئه لا يكون واجبا بنفسه
وقد بينا فساد هذا الكلام بوجوه كثيرة يضيق عنها هذا الموضع وان مدار هذه الحجة
على الفاظ مجملة كان المركب يراد به ما ركبه غيره وما كان مفتقرا فاجتمع كالجزء الذي
والطعام والادوية من السكنجبين وغيره وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الامم وقد
يراد بالمركب ما يمكن تفريق بعضه عن بعض ومعلوم ان الله تعالى منزه عن جميع هذه
التركيبات ويراد بالمركب في عرف الخاص ما تميز منه شيء من شيء كما يتميز العالم عن القادر والمتحيز
عما ليس بمتحيز ونحو ذلك وتسمية هذا المعنى تركيبا وضع وضعوه ليس موافقا للغة
العرب ولا لغة احد من الامم وان كان هذا موجودا فكل ما في الوجود مركب فانه ما من موجود

الا

هذا

الا ولا بد ان يعلم متميزا دون شيء والمعلوم ليس الذي هو غير معلوم وقولهم ان مفتقر الى جزئه
تلبيس فان الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع ان تفارقه او يفارقها وليت له
حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال ان تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها والصفة اللازمة
يسميها بعض الناس غير الموصوف وبعض الناس يقول ليست غير الموصوف ومن الناس من
لا يطلق عليها لفظ المغايرة بنفي ولا اثبات حتى يفصل ويقول ان اريد بالغير ما
جاز العلم باحدهما دون الاخر فهي غير وان اريد بهما ما جاز مفارقة احدهما للاخر
بزمان او مكان او وجود فليست بغير فان لم يقل هي غير الموصوف لم يكن شيء غير
لازم للذات فضلا عن ان تكون مفتقرة اليه وان قيل هي غيره فهي والذات متلازمتان
لا توجد احداهما الا مع الاخرى وعلى هذا التلازم بين الشيئين لا يقتضي كون وجود
احدهما شرطا بالاخر وهذا ليس بممتنع وانما الممتنع ان يكون كل من الشيئين موجبا للآخر
قال ورد في العلل ممتنع والدور في الشروط جائز ولفظ الافتقار هنا ان اريد به
افتقار المعلول الى علته كان باطلا وان اريد به افتقار الشروط الى المشروط فهذا هو
لازم من الجانبين وليس ذلك ممتنعا والواجب بنفسه يمتنع ان يكون مفتقرا الى ما هو
خارج عن نفسه فاما كان صفة الذات لذاته وهو داخل فيما يسمى اسمه فقول
القائل انه مفتقر اليها كقوله انه مفتقر الى نفسه فان القائل اذا قال دعوت الله او سميت
عبد الله كان اسم الله هنا والذات المتصفة بصفاتها المسمى باسم الله سماها الله او سميت
الخبر عن صفاتها اللازمة لها وحقيقة ذلك انه لا يكون تفسير الاسم بنفسه ولا الصفة تكون ذاته
الا بصفاته ولا يكون نفسه الا ما هو داخل في مسمى اسمها وهذا حق ولكن قول القائل
ان هذا افتقار الى الغير تلبيس فان ذكر شيء انه مفتقر الى ما هو منفصل عنه وهذا
باطل لانه قد تقدم ان لفظ الغير يراد به ما كان مقارنا له بوجود او زمان او
مكان ويراد به ما امكن العلم بوجوده والصفة اللازمة غير له بالمعنى الاول يمتنع ان
يكون مفتقرا اليه اذ ليست صفته غيرا له بهذا المعنى واما بالمعنى الثاني فلا يمتنع ان
يكون وجوده مشروطا بصفاته وان يكون مستلزما للصفات وان سميت تلك
الصفات غيرا فليس في اطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعاني العقلية سواء اطلق
اللفظ او لم يجز وهو اعم وانا المعاني الصحيحة العقلية اطلقوا عليها الفاظا

جواز الدور في
الشروط دون
العلل

مجملة تتناول الباطل الممتنع كالرافضي الذي يسمي اهل السنة ناصبة فيوهم انهم نصبوا العداوة
لاهل البيت رضي الله عنهم وقد بينا في غير هذا الموضع ان اثبات المعاني القائمة
التي توصف بها الذات لابد منه لكل عاقل وانه لا خروج عن ذلك الا بجحد وجود الموجودات
مطلقا واما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود
الارادة فقود هذه المقالة يستلزم ان يكون وجود كل شي هو عين وجود الخالق تعالى
وهذا منتهى الالحاد وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع انه في غاية الفساد ولا مخلص
من هذا الا باثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقات وهو دين الذين امنوا وعملوا الصالحات
وذلك ان نفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون ان العاقل والمعقول والعقل
والعاشق والمعشوق والعشق واللذة واللذيذ والملتذ هو شي واحد وانه موجود
واجب له عناية ويفسرون عنايته بعلمه او عقله ثم يقولون وعلمه او عقله هو ذاته و
قد يقولون انه حي عليم قدير مريد متكلم سميع بصير ويقولون ان ذلك كله شي واحد
فارادته عين قدرته وقدرته عين علمه وعلمه ذاته وذلك لان من اصلهم انه ليس له صفة
ثبوتية بل صفاته اما سلب كقولهم ليس بجسم ولا متحيز واما اضافة كقولهم مبدا
وعلة واما مؤلف منهما كقولهم عاقل ومعقول وعقل ويعبرون عن هذه المعاني
بعبارات هائلة كقولهم انه ليس فيه كثرة كم ولا كثرة كيف او انه ليس له اجزا
حد ولا اجزا كم او انه لا بد من اثباته موحدا توحيدا منزها مقدسا عن المقولات
العشر عن الكم والكيف والاين والوضع والاضافة ونحو ذلك ومضمون هذه العبارات
وامثالها نفي صفاته وهم يسمون نفي الصفات توحيدا وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم
من الجهمية يسمون ذلك توحيدا وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذي يسمونه توحيدا و
جعلوا اسم التوحيد واقعا على غير ما هو واقع عليه في دين المسلمين فان التوحيد الذي
بعث الله به رسله وانزل به كتبه هو ان يعبد الله لا يشرك به شيئا ولا يجعل له ندا
كما قال تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد
ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لكم دينكم ولي دين ومن تمام التوحيد
ان يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ويصان ذلك
عن التحريف والتمثيل والتكييف والتمثيل كما قال تعالى قل هو الله احد الله الصمد
التعطيل

لم يلد

ابن التوزري

لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفي الصفات
اسم الموحدين وهؤلاء منتهاهم ان يقولوا هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما قاله
طائفة منهم او بشرط نفي الامور الثبوتية كما قاله ابن سينا واتباعه او يقولون هو الوجود
المطلق لا بشرط كما يقوله القونوي وامثاله ومعلوم بصريح العقل الذي لم يكذب
قط ان هذه الاقوال باطلة متناقضة من وجوه احدها ان جعل عين العلم
عين القدرة ونفس القدرة هي نفس الارادة والعناية ونفس الحيوة هي نفس العلم و
القدرة ونفس العلم نفس الفعل والابداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة فان هذه
حقائق متنوعة فان جعلت هذه الحقيقة هي تلك كان بمنزلة من يقول ان حقيقة
السواد هي حقيقة الطعم وحقيقة الطعم هي حقيقة اللون وامثال ذلك مما يجعل
الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة الوجه الثاني انه من المعلوم ان القائم
بنفسه ليس هو القائم بغيره والجسم ليس هو العرض والموصوف ليس هو الصفة والذات
ليست هي النعوت فمن قال ان العالم هو العلم والعلم هو العالم فضلا له بين
وكذلك معلوم ان العلم ليس هو المعلوم فمن قال ان العلم هو المعلوم والمعلوم هو العلم
فضلا له بين ايضا ولفظ العقل اذا اراد به المصدر فليس المصدر هو العاقل
الذي هو الفاعل ولا المعقول الذي هو اسم مفعول واذا اراد بالعقل جوهر قائم بنفسه
فهو العاقل فاذا كان يعقل نفسه او غيره فليس عين عقله لنفسه او غيره هو عين ذاته
وكذلك اذا سمي عاشقا ومعشوقا بلغتهم او قيل محبوب ومحب 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 و
الموصوف مستقر في فطر العقول ولغات الامم فمن جعل احدهما هو الاخر كان
قد اتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول ولهذا كان منتهى هؤلاء
السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات الوجه الثالث ان يقال الوجود
المطلق بشرط الاطلاق او بشرط سلب الامور الثبوتية او لا بشرط مما يعلم بصريح
العقل انتفاؤه في الخارج وانما يوجد في الذهن وهذا مما قرروه في منطقهم اليوناني

ابن رشد
النصير الطوسي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وبينوا ان المطلق بشرط الاطلاق كانسان مطلق بشرط الاطلاق وحيوان مطلق
بشرط الاطلاق وجسم مطلق بشرط الاطلاق ووجود مطلق بشرط الاطلاق لا
يكون الا في الاذهان دون الاعيان ولما اثبت قدماؤهم الكليات المجردة عن الاعيان
التي يسمونها المثل الافلاطونية اذ لا ذلك حذاقهم وقالوا هذه لا تكون الا في الذهن هم
الذين ادعوا ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا انها مجردة عن الاعيان
المحسوسة ويمتنع عندهم ان تكون هذه هي المعبر عنها بالاعيان بل الممتنع ان تكون بشرط
في وجود الاعيان فانها اما ان تكون صفة للاعيان او جزءا منها او صفة الشيء
لا تكون خالقة للموصوف وجزء الشيء لا يكون حالا في الجملة فلو قدر ان في الخارج وجودا
مطلقا بشرط الاطلاق امتنع ان يكون صفة لغيره من الموجودات بل ان يكون
بشرط ما في وجود غيره فاذا كانت المحدثات والممكنات المعلوم حدوثها وامتناعها
الى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الاطلاق ان قيل ان له
وجودا في الخارج فليس اذا كان الذي دل هذا القول هو من اشد الناس انكارا على
من جعل وجود هذه الكليات المطلقة المجردة عن الاعيان خارجا عن الذهن وهم قد
قرروا ان العلم الاعلى الفلسفي الاولي هو العلم الناظر في الوجود ولواحقه فجعلوا
الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم الى واجب وممكن
وعلة ومعلول وقديم ومحدث وموجود النفسي مشترك بين الاقسام فلم يجعلوا هو الاول
يجعلوا هذا الوجود المنقسم الى واجب وممكن هو الوجود الواجب فجعلوا الوجود الواجب
هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق او هو
بشرط سلب الامور الثبوتية ويعبرون عن هذا بان وجوده ليس عارضا للشيء من الماهيات
والحقايق وهذا التعبير مبني على اصلهم وهو ان الوجود يعرض للحقايق الثابتة في
الخارج بناء على انه في الخارج وجود الشيء اخر حقيقته فيكون في الخارج حقيقة
يعرض لها الوجود تارة ويفارقها اخرى ومن هنا فرقوا في ضبطهم بين الماهية
والوجود وهم لو فسروا الماهية بما يكون في الاذهان والوجود بما يكون معنى الاعيان كان
هذا صحيحا لا ينازع فيه عاقل وهذا هو الذي تخيلوه في الاصل لكن توهموا ان تلك
الماهية التي في الاذهن هي بعينها الموجود الذي في الخارج فظنوا ان في هذا الانسان

المعين

المعين جواهر عقلية قايمة بانفسها هي عين لهذا المعين مثل كونه حيوانا وناطقا وحساسا
ومتحركا بالارادة ونحو ذلك والصواب ان هذه كلها اسماء لهذا المعين والاسم يتضمن
صفة ليست هي الصفة التي يتضمنها الاسم الاخر لعين واحدة والاسماء والصفات متعددة
واما اثباتهم اعيانا قايمة بنفسها هي هذه العين المعينة مكابرة للحس والعقل والشرع
فهذا الموجود المعين في الخارج هو ليس هنا شيء هو جواهر ان اثنان حتى يكون احدهما عارضا
للاخر او معروضا بل هنا ذات وصفة وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع
والمقصود هنا انه لم يقل ابن سينا واتباعه ان يجعلوا الوجود المنقسم الى واجب وممكن
فجعلوا الوجود المطلق بشرط الاطلاق او بشرط سلب الامور الثبوتية كما بينا ذلك
في تعليقاته وغيره من كتبه وهذا مما قد بين هو وبين ما يعلم كل عاقل انه يمتنع وجوده
في الخارج ثم اذا جعل مطلقا بشرط الاطلاق لم يجز ان يبقى بقيت يجب امتيازه
فلا يقال هو واجب بنفسه ولا ليس بواجب بنفسه فلا يوصف بنفي ولا اثبات لان هذا نوع
من التمييز والتقييد وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون عن
وصفه بالنفي والاثبات ومعلوم ان الخلو عن النقيضين يمتنع ان الجمع بين النقيضين
ممتنع واما اذا قيد بسلب الامور الثبوتية دون العدمية فهو اسوأ حالا من المقيد
بسلب الامور الثبوتية والعدمية فانه يشارك غيره في مسمى الوجود ومتنازعة بامور
وجودية وهو متنازع فيها بامور عدمية فيكون كل من الموجودات اكمل منه واما اذا
قيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية معا كان اقرب الى الوجود من ان مشارك بسلب
الوجود دون العدم واذا كان هذا ممتنعا فذاك ممتنع ايضا وهو اقرب الى العدم
فلزم ان يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو الممتنع الذي لا يتصور وجوده
في الخارج واما يقدره الذهن تقدير ما لا يقدر كونه الشيء موجودا معلوما او لا موجودا
والا بعد وما فلزم الجمع بين النقيضين والخلو عن النقيضين وهذا من اعظم
الممتنعات باتفاق العقلاء بل قد يقال ان جميع الممتنعات ترجع الى الجمع بين النقيضين
فلهذا كان ابن سينا واتباعه من اهل دعوة الحاكم القرامطة الباطنية من اتبع الحاكم
الذي كان بمصر وهو لا واتباعهم من رؤس الملاحدة الباطنية وقد ذكرنا ذلك في نفسه

على هامش الموضع
قال بلغ مقابلة على المصنف

الفاسد
من مطلقهم
اي
بين الوجود والماهية
نفي الماهيات التي
نفوه ان تكون هي بعينها الموجود
في الذهن هي بعينها الموجود
في الخارج الخ

وانه كان هو واهل بيته من اهل دعوة هؤلاء المصريين الذين يسميهم المسلمون الملاحدة
لالحادهم في اسماء الله واياته الحادا اعظم من الحاد اليهود والنصارى واما ملاحدة
المتصوفة كابن عربي الطائي وصاحبه الصدر القونوي وابن سبعين وابن الفارض وامثالهم
فقد يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط الاطلاق كما قال القونوي وجعله هو الوجود من
حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه واجبا وممكنا وواحدا وكثيرا وهذا معنى قول
ابن سبعين وامثاله القائلين بالاحاطة ومعلوم ان المطلق لا بشرط كالانسان المطلق
لا بشرط يصدق على هذا الانسان وهذا الانسان وعلى الذهني والخارجي فالوجود المطلق
لا بشرط يصدق على الواجب والممكن والواحد والكثير والذهني والخارجي وحينئذ فهذا
الوجود المطلق ليس موجودا في الخارج مطلقا بلا ريب ومن قال ان الكلي الطبيعي موجود
في الخارج فقد يريد به حقا وباطلا فان اراد بذلك انما هو كلي في الذهن موجود في
الخارج معينا اي تلك الصورة الذهنية مطابقة للاعيان الموجودة في الخارج كما يطابق
الاسم لمسماه والمعنى الذهني الموجود الخارجي فهذا صحيح وان اراد بذلك ان نفس الموجود
في الخارج كلي حين وجوده في الخارج فهذا باطل مخالف للحس والعقل فان الكلي هو الذي
لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وكل موجود في الخارج معين متميز بنفسه عن غيره
يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه اعني هذه الشركة التي يذكرونها في هذا الموضع و
هي اشتراك الاعيان في النوع واشتراك الانواع في الجنس وهي اشتراك الكليات في
الجزئيات والقسمة المقابلة لهذه الشركة هي قسمة الكلي الى جزئياته كقسمة الجنس الى انواعه
والنوع الى اعيانه واما الشركة التي يذكرها الفقهاء في كتاب الشركة والقسمة المقابلة
لها التي يذكرها الفقهاء في باب القسمة وهي المذكورة في قوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة
بينهم وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فتلك شركة في الاعيان الموجودة في الخارج و
قسمتها قسمة الكل الى اجزائه كقسمة الكلام الى الاسم والفعل والحرف والاول كقسمة
الكلمة الاصطلاحية الى اسم وفعل وحرف واذا عرف ان المقصود الشركة في الكليات لا في
الكل فمعلوم انه لا شركة في المعينات فهذا الانسان المعين ليس فيه شيء من هذا المعين
ولا في هذا شيء من هذا ومعلوم ان الكلي الذي يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون
هو جزءا من الجزئي الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فمن قال ان الانسان الكلي

جزء

تفسير على توضيح معنى المطلق لا بشرط

للوجود

جزء من هذا الانسان المعين او ان الانسان المطلق جزء من هذا المعين بمعنى ان هذا
المعين فيه شيء مطلق او شيء كلي فكلامه ظاهر الفساد وبهذا تنحل شبه كثيرة تجد في
كلام الرازي وامثاله من اهل المنطق ونحوهم ممن التبس عليهم هذا المقام وبسبب التباس
هذا عليهم حاروا في وجود الله تعالى هل هو ماهيته ام هو زائد على ماهيته وهل لفظ
الوجود مقول بالتواطؤ والتشكيك او مقول بالاشتراك اللفظي فقالوا ان قلنا ان لفظ
الوجود مشترك اشتراكا لفظيا لزم ان لا يكون الوجود منقسما الى واجب وممكن وهذا
خلاف ما اتفق عليه العقلاء وما يعلم بصريح العقل وان قلنا انه متواطئ او مشكك
لزم ان تكون الموجودات مشتركة في مسمى الوجود فيكون الوجود مشتركا بين الواجب
والممكن فيحتاج الوجود المشترك الى ما يميز وجود هذا عن وجود هذا والامتياز
يكون بالحقائق المختصة فيكون وجود هذا زائدا على ماهيته فيكون الوجود الواجب
مفتقرا الى غيره ويذكرون ما يذكره الرازي واتباعه ان للناس في وجود الرب تعالى ثلاثة
اقوال فقط احدها ان لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط والثاني ان
وجود الواجب زائد على ماهيته والثالث انه وجود مطلق ليس له حقيقة غير
الوجود المشروط بسلب كل ماهية ثبوتية عنه فيقال لهم الاقوال الثلاثة باطلة
والقول الحق ليس واحدا من الثلاثة وانما اصل الغلط هو توهمهم انا اذا قلنا ان الوجود
ينقسم الى واجب وممكن لزم ان يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب وهو نفسه
في الممكن وهذا غلط فليس في الخارج بين الموجودين شيء هو نفسه فيهما ولكن لفظ
الوجود ومعناه الذي في الذهن والخط الذي يدل على اللفظ يتناول الموجودين 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 واما نفس ما يوجد في الخارج
فانما يشتبهان فيه من بعض الوجوه فاما ان تكون نفس ذات هذا وصفته فهي 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 ان الحقيقة تنقسم الى حقيقة واجبة وحقيقة ممكنة وكذلك لفظ
الماهية ولفظ الذات ونحو ذلك فكذلك لفظ الوجود فاذا قلنا ان الحقيقة او

الكلام في وجود الرب تعالى هل هو زائد عليه ام لا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الماهية تنقسم الى واجبة وممكنة لم يلزم ان تكون ماهية الواجب فيما بني من ماهية الممكن
فلذلك اذا قيل الوجود ينقسم الى واجب وممكن لم يلزم ان يكون الوجود الواجب فيما بني
من وجود غيره بل ليس فيه وجود مطلق واما ماهيته مطلقة بل ماهيته هي حقيقته
وهي وجوده واذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس خارجيته وحقيقته
وماهيته التي في الخارج ليس فيها في الخارج شيآن فالخالق تعالى اولى ان تكون حقيقته
هي وجوده الثابت الذي لا يتركب فيه احد وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة
في نفس الامر ولو قدر ان الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج وان
الحيوانية المشتركة هي بعينها التي في الناطق والابيض كان بينهما احدهما عين الاخر بوجود
خاص كما يميز الانسان بحيوانيته مختصة وكما ان السواد والبياض اذا اشتركا في مسمى
اللون تميز احدهما بلونه الخاص عن الاخر وهولاء الصائرون يجعلون الواحد اثنين و
الاثنين واحدا فيجعلون هذه الصفة هي هذه الصفة ويجعلون الصفة الموصوف
فيجعلون الاثنين واحدا كما قالوا ان العلم هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم و
يجعلون الواحد اثنين كما يجعلون الشيء المعين الذي هو هذا الانسان هو عدة جواهر
انسان وحيوان وناطق وحساس ومتحرك بالارادة ويجعلون بكل واحد من هذه الجواهر غير
الاخر ومعلوم ان الجوهر واحد له صفات متعددة وكما يفرقون بين المادة والصورة
ويجعلونهما جوهرين عقليين قائمين بانفسهما وانما المعقول هو قيام الصفات بالموصوف
والاعراض بالجواهر كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم والدرهم والسرير والثوب
فانه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل وكذلك الاتصال والانفصال
قائمان بالجسم وهكذا يجعلون الصورة الذهنية ثابتة في الخارج كقولهم في
المجردات العقول فانها للمادة وليس معهم ما يثبت انه مفارق الا النفس الناطقة اذا فارقت
البدن بالموت والمجردات هي الكليات التي تجردها النفس من الاعيان المشخصة فيرجع
الامر الى النفس وما يقوم بها ويجعلون الوجود في الخارج هو الموجود في الذهن كما
يجعلون الوجود الواجب هو الوجود المطلق فهذه الامور من اصولهم الخالية حيث
جعلوا الواحد متعددا والمتعدد واحدا وجعلوا ما في الذهن في الخارج وجعلوا ما في الخارج

في الذهن

في الذهن وكذلك ان يجعلوا الثابت منتفيا والمنتفي ثابتا فهذه الاصول من اجناس ضلالهم
وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على بعض ما بين به تناقضهم
وضلالهم في عقليات انفسهم التي يدعون انها موافقة لصريح المعقول وكما ان افضل الخلق
هو الملائكة وما وقع في بعض اقوالهم من اهل البدع كنفاة بعض الصفات الذين
يزعمون ان المعقول عارض كلام الرسول وانه يجب تقديم عليه فانه بين له انه يعارض
بالعقل الصريح ما يصدق ما اخبر به الرسول ويبين فساد ما يعارضه لكن
ولكن هؤلاء عمدوا الى الفاظ مجملة مشتبهة يحتمل في لغة الامم معاني متعددة وصاروا
يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الامم ويركبونها ويقولونها قائلين
طويلا بعضه على بعض وعظموا قولهم وهولوا في نفوس من لم يفهمه والرب اذا
فيه دقة وغموض لما فيه من الالفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة فاذا جاء مع الطالب
وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته فحذره بعترض عليهم فقالوا له انت لا تفهم هذا وهذا ايضا
لك فيبقى ما في النفوس من الانفة والحمية محالها على ان تسلك الاصول قبل تحقيقها عنده
وعلى ترك الاعتراض عليها حتى يبنوا الى نفس العلم والعقل وتقلوا الناس في
محاطبتهم درجات كما يفعل اخوانهم القرامطة المستجيبين لهم درجة بعد درجة حتى
يوصلوهم الى البلاغ الاكبر والناموس الاعظم الذي يضمونه لجحد الصانع وتكذيب
رسله وتحذير ابعد وفساد العقل والدين والدخول في غاية الالحاد المشتمل على غاية
الفساد في المبدا والمعاد وهذا القدر الذي وقع في ضلال المتفلسفة يقصد عقلاؤهم
في الاصل بل كان غرضهم تحقيق الامور والمعارف لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها
كما ضل من ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضل ببعض الشبهات
يجب على من يريد ان يسلك سبيل الهدى ان لا يقف مع اللفظ المجمل حتى يتبين معناه
ويعرف مقصوده ويكون الكلام في المعاني العقلية المبينة لا في معاني مشتبهة بالالفاظ
مجملة واعلم ان هذا نافع في الشرع والعقل اما الشرع فان الله سبحانه وتعالى انما بعث
رسوله ليبين للناس ما نزل اليهم كما قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
ورسوله قد بين ان الرسول صلى الله عليه وسلم قاله فعلينا ان نقصد ما بين وان لم

نفهم معناه لانا قد علمنا انه الصادق المصدوق الذي لا يقول على الله الا الحق وما تنازع
فيه الامة من الالفاظ المجملة كلفظ المتحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض وامثال ذلك فليس
على احد ان يقبل مسمى اسم من هذه الاسماء لا في النفي ولا في الاثبات حتى يتبين له معناه
فان كان المتكلم بذلك اراد معنى صحيحا موافقا لقول المعصوم كان ما اراده حقا
وان كان اراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما اراده باطلا ثم يبقى النظر
في اطلاق ذلك اللفظ ونفيه وهي مسئلة فقهية فقد يكون المعنى صحيحا ويمتنع من اطلاق
اللفظ لما فيه من مفسدة وقد يكون اللفظ مشروعا ولكن المعنى الذي اراده المتكلم
باطل كما قال علي رضي الله عنه لمن قال من الخوارج المارقين لا حكم الا لله كلمة حق
اريد بها باطل وقد نفرق بين اللفظ الذي يدعى به الرب فانه لا يدعى الا بالاسماء الحسنى
وبين ما يخبر به عنه لاثبات حق او نفي باطل واذا كنا في باب العبادة عن النبي صلى
الله عليه وسلم علينا ان نفرق بين مخاطبته وبين الاخبار عنه فاذا خاطبناه كان
علينا ان نتادب بادب الله تعالى حيث قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
بعضا فلا نقول يا محمد يا احمد كما يدعو بعضنا بعضا بل نقول يا رسول الله يا نبي الله
والله سبحانه وتعالى خاطب الانبياء عليهم الصلوة والسلام باسمائهم فقال يا ادم اسكن انت
وزوجك الجنة يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك يا موسى اني انا الله
يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ولما خاطبه صلى الله عليه وسلم قال يا ايها النبي يا ايها
الرسول يا ايها المزمل يا ايها المدثر فنحن احق ان نتادب في دعائه وخطابه واما اذا كنا
في مقام الاخبار عنه قلنا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وقلنا
محمد رسول الله وخاتم النبيين فنخبر عنه باسمه كما اخبر الله سبحانه لما اخبر عنه صلى الله عليه وسلم
ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقال محمد رسول الله والذين
معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا وقال وما محمد الا رسول قد خلت من
قبله الرسل وقال والذين امنوا وعملوا الصالحات وامنوا بما نزل على محمد فالفرق بين مقام
المخاطبة ومقام الاخبار فرق ثابت بالشرع والعقل وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به
من الاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه عز وجل بما هو حق ثابت لاثبات ما يستحقه من صفات الكمال

ونفي

ونفي ما ينزه عنه من العيوب والنقائص فانه الملك القدوس السلام سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وقال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في
اسمائه مع قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ولا يقال في الدعاء يا شيء واما
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 اكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء ومن كان متكلما
بالمعقول الصرف لم يتقيد بلفظ بل يجرد المعنى باي عبارة دلت عليه وارباب المقالات
تلقوا عن اسلافهم مقالات بالفاظ لهم منها ما كان اعجميا فعربت كما عربت الفاظ اليونان
والهند والفرس وغيرهم وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة وقد لا يكون صحيح الترجمة و
منها ما هو عربي ونحن انما نخاطب الامم بلغتنا العربية فاذا نقلوا عن اسلافهم لفظ
الهيولى والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية والعرضية والمجرد والتركيب
والتاليف والجسم والجوهر والعرض والماهية ونحو ذلك من الجزء ونحو ذلك بين ما يحتمل هذه
الالفاظ من المعاني كما اذا قال قائلهم النوع مركب من الجنس والفصل كتركيب الانسان من
الحيوان والناطق او من الحيوانية والناطقية وان هذه اجزاء الانسان واجزاء الحد و
الواجب سبحانه اذا كان له صفات لزم ان يكون مركبا والمركب مفتقر الى اجزائه والمفتقر الى
اجزائه لا يكون واجبا استفسروا عن لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير فان جميع هذه
الالفاظ فيها اشتراك والتباس واجمال فاذا قال القائل الانسان مركب من الحيوان
والناطق او من الحيوانية والناطقية قيل له تعني بذلك الانسان الموجود في الخارج وهو
هذا الشخص او تعني الانسان المطلق من حيث هو هو فان اراد الاول قيل هذا الانسان
وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو مركب من هذين الجزئين فيقال لك الحيوان و
الناطق جوهران قائمان بانفسهما فاذا قلت هما جزءا الانسان الموجود في الخارج
لزم ان يكون الانسان الموجود في الخارج فيه جوهران احدهما حيوان والاخر ناطق
غير الانسان المعين وهذا مكابرة للحس والعقل وان قال انا اريد بذلك ان الانسان
يوصف بانه حيوان وانه ناطق قيل له هذا معنى صحيح لكن تسمية الصفات اجزاء

وهذا الشخص صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ودعوى ان الموصوف مركب منها وانها متقدمة عليه وعقومنه له فى الوجود بن الذهنى و
الخارجى كتقدم الجزء على الكل والبسيط على المركب ونحو ذلك مما يقولونه فى هذا الباب هو مما
يعلم فساده بصريح العقل وان قال هو مركب من الحيوانيه والناطقيه قيل له ان اردت
بالحيوانيه والناطقيه الحيوان والناطق كان الكلام واحدا وان اردت العرضين القائمين
بالحى الناطق وهما صفتاه كان مضمونه ان الموصوف مركب من صفاته وانما اجزاء الذات والموصوف
لزوما بقيه عليه ومعلوم ان الجوهر لا يتركب من الاعراض وان صفات الموصوف المذكورة بقيه
له فى الوجود الخارجى وان قال انا اريد بذلك ان الانسان من حيث هو هو مركب من ذلك
قيل له ان الانسان من حيث هو هو لا وجود له فى الخارج بل هذا هو الانسان المطلق
المطلق الموجود المطلقه الا فى الاذهان فقد جعلت المركب هو ما يتصوره الذهن و
ما يتصور الذهن هو مركب من الامور التى يقدرها الذهن فاذا قدرت فى النفس
جسما حساسا متحركا بالاراده ناطقا كان هذا المتصور فى الذهن مركبا من هذه الامور
وان قدرت فى النفس حيوانا ناطقا كان مركبا من هذا وهذا وان قدرت حيوانا صاهلا
كان مركبا من هذا وهذا وان قلت ان الحقايق الموجوده فى الخارج مركبه من الصور
هذه الصور الذهنيه كان هذا معلوم الفساد بالضروره وان قلت ان هذه مطابقه
لها وصادقه عليها فهذا لكونه صحيحا اذا كان ما فى النفس علما اجماليا وقد بسط الكلام على هذا
فى غير هذا الموضع والمقصود هنا ان من سوغ جعل الحقايق المتنوعه حقيقه واحده
بالعين كان كلامه مستلزما لما لا يعقل وجود الحقايق المتنوعه وجودا واحدا بالعين بل هذا
اولى لان الوجود امر مشترك فى مسمى الوجود ومن استبه عليه ان العلم هو القدره وانهما نفس
الذات العالمه القادره كان ان يشتبه عليه ان الوجود واحد اولى واحرى وهذه الحجه
المبنيه على التركيب هى اصل قول الجهميه نفاة الصفات والافعال وهم الجهميه المتفلسفه ونحوهم
وليس فى ذلك التوحيد واما المعتزله واتباعهم فقد يحتجون بذلك لكن عمدتهم الكبرى
حجتهم التى زعموا انهم اثبتوا بها حدث العالم وهى حجة الاعراض فانهم استدلوا على حدوث
العالم بحدوث الاجسام واستدلوا على حدوث الاجسام بانها مستلزمة للاعراض كالحركه و
السكون والاجتماع والافتراق وما لا يخلو من الاعراض حادث وما لا يخلو من الحوادث

فهو حادث فاحتاجوا فى هذه الطريق الى اثبات الاعراض ولهم اثبات لزومها للجسم فادعى قوم ان
الجسم يستلزم جميع انواع الاعراض وان القابل للشى لا يخلو منه ومن ضده وادعوا ان كل
جسم لا طعم ولون وريح وان العرض لا يبقى زمانين كما زعم ذلك من سلكه من اهل الكلام
الصفاتيه نفاة الفعل الاختيارى القائم بذاته كالقاضى ابى بكر وابى المعالى ونحوهما ومن
يوافقهم احيانا كالقاضى ابى يعلى وغيره ولما ادعوا ان الاعراض جميعها لا تبقى زمانين
لزم ان تكون محدثه شيئا بعد شى والجسم لا يخلو منها فيكون محدثا بناء على امتناع
حوادث لا اول لها وعلى هذه الطريقه اعتمد الكثير من متاخرى متكلمه اهل الحديث
الحسن الامدى واما جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا المعلوم ان الجسم يكون ساكنا
تاره ومتحركا تاره وهذا السكون والحركه امر وجودى وعد جمهورهم على قولين واما الاجتماع
والافتراق فمبنى على اثبات الجوهر الفرد ومن قال باثباته قال ان الجسم لا يخلو عن الالوان
الاربعه وهى الاجتماع والافتراق والحركه والسكون ومن لم يقل باثباته لم يجعل الاجتماع
من الاعراض الزائده على ذات الجسم وهذا الجوهر الفرد كثير من طوائف اهل الكلام
اهل الفلسفه كالشاميه والنجاريه والضراريه والكلابيه وكثير من الكراميه وعامه متاخريهم
ان نفيه هو قول اهل الاتحاد وان القول بعدم تناهى الاجسام هو من اقوال اهل الالحاد
فهذه من اقوال المتكلمين لصاحب الارشاد ونحوه ممن يظن ان هذا الدليل الذى سلكوه
فى اثبات حدوث العالم هو اصل الدين وانما يفضى ابطال هذا الدليل الى ابطال الدين
ومن لم يقل بان الجسم يستلزم جميع انواع الاعراض قال انه يستلزم بعضها كالالوان والحركه
والسكون وان ذلك حادث وهذه الطريقه هى التى يسلكها اكثر المعتزله وغيرهم ممن
قد يوافقهم احيانا فى بعض الامور كابى الهذيل وابن عقيل وغيرهم هؤلاء بعد ان اثبتوا
لزوم الاعراض وبعضها للجسم واثبتوا حدوث ما يلزم الجسم او حدوث بعضه احتاجوا
الى ان يقولوا ما لم يسبق الحوادث فهو حادث فمنهم من ينفى ذلك بدليل ظنوا صحته ان ذلك ظاهر
ومنهم من تفطن لكون ذلك مفتقرا الى ابطال حوادث لا اول لها اذ لا يمكن ان يقال ان
الحادث بعد ان لم يكن هو كل شخص من اعيان الحوادث واما النوع فلم يزل
فتكلموا هنا فى ابطال وجود ما لا نهايه له بطريق التطبيق والموازاة والمساهمه

www.alukah.net
شبكة الألوكة

الكلام على دليل التطبيق

وملخص ذلك ان ما لا يتناهى اذا فرض فيه حد كزمن الطوفان وفرض حد بعد ذلك كزمن
الهجرة وقدر امتداد هذين الى ما لا نهاية له فان تساويا لزم كون الزائد مثل الناقص
وان تفاضلا لزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهى وهذه نكتة الدليل فان منازعيهم
جوزوا مثل هذا التفاضل اذا كان ما لا يتناهى ليس هو موجودا له اول واخر والزموهم
بالابد وذلك اذا اخذ ما لا يتناهى في احد الطرفين قدر متناهيا من الطرف الاخر كما
اذا قدرت الحوادث المتناهية الى زمن الطوفان وقدرت الى زمن الهجرة فانها وان كانت
لا تتناهى من الطرف المتقدم فانها متناهية من الطرف الذي يلينا فاذا قال القائل اذا
طبقنا بين هذه وهذه فان تساويا لزم ان يكون الزائد كالناقص او ان يكون وجود
الزيادة كعدمها وان تفاضلا لزم وجود التفاضل فيما لا يتناهى كان لهم عنه جوابان
احدهما انا لا نسلم امكان التطبيق مع التفاضل وانما يمكن التطبيق بين المتماثلين
لا بين المتفاضلين والجواب الثاني ان هذا يستلزم التفاضل بين الجانب
المتناهي لا بين الجانب الذي لا يتناهى وهذا لا محظور فيه ولبعض الناس جواب ثالث
وهو ان التطبيق انما يمكن في الموجود لا في المعدوم وقد وافق هؤلاء على امكان وجود
ما لا يتناهى في الماضي والمستقبل طوائف كثيرة ممن يقول بحدوث الاجسام فلاك من
المعتزلة والاشعرية والفلاسفة واهل الحديث وغيرهم فان هؤلاء جوزوا حوادث لا اول
لها مع قولهم بان الله احدث السموات والارض بعد ان لم يكونا والزموهم بالابد ونشأ عن
هذا البحث كلامهم في الحوادث المستقبلة فطرد اماما هذا الطريق الجهم بن صفوان امام
الجهمية الجبرية وابو الهذيل العلاف امام المعتزلة القدرية فنفيا ثبوت ما لا يتناهى في
المستقبل فقال الجهم بفناء الجنة والنار وقال ابو الهذيل اقتصر على القول بفناء حركات
اهل الجنة والنار وعن ذلك قال ابو المعالي بمسئلة الاسترسال وهو ان علم الرب تعالى
يتناول الاجسام باعيانها ويتناول انواع الاعراض باعيانها واما احاد الاعراض فيسترسل
العلم عليها لامتناع ثبوت ما لا يتناهى علما وعينا وانكر الناس ذلك عليه وقالوا فيه اقوالا
غليظة حتى يقال ان ابا القسم القشيري هجره لاجل ذلك وصار طوائف من المسلمين في جواز
حوادث لا تتناهى على ثلاثة اقوال قيل لا يجوز في الماضي ولا في المستقبل وقيل يجوز فيهما

مسألة الاسترسال لابي المعالي

وقيل

وقيل يجوز في المستقبل دون الماضي ثم ان المعتزلة والجهمية نفت ان تقوم بالله تعالى صفات
وافعال بناء على هذه الحجة قالوا لان الصفات والافعال لا تقوم الا بجسم وبذلك استدلوا
على حدوث الجسم فجاء ابن كلاب ومن اتبعه فوافقوهم على انتفاء قيام الافعال به وخالفوهم
في قيام الصفات فاثبتوا قيام الصفات به وقالوا لا نسميها اعراضا لانها باقية والاعراض
لا تبقى واما ابن كرام واتباعه فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله اعراضا كما لم يمتنعوا
من تسميته جسما وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بان القرآن مخلوق وان الله تعالى
لا يرى في الاخرة وانه ليس فوق العرش ونحو ذلك من مقالات الجهمية النفاة لان القرآن
كلام وهو صفة من الصفات والصفات عندهم لا تقوم به وايضا فالكلام يستلزم فعل
المتكلم وعندهم لا يجوز قيام فعل به ولان الرؤية تقتضي مقابلة ومعاينة والعلو يقتضي
مباينة ومسامتة وذلك من صفات الاجسام فصاروا ينفون ما ينفونه من صفات
الله تعالى لان اثبات ذلك يقتضي ان يكون الموصوف جسما وذلك ممتنع لان الدليل على
اثبات الصانع انما هو حدوث الاجسام فلو كان جسما لبطل دليل اثبات الصانع ومن هنا
قال هؤلاء ان القول بما دل عليه السمع من اثبات الصفات والافعال يقدح في اصل الدليل الذي به
علمنا صدق الرسول وقالوا انه لا يمكن تصديق الرسول لو قدر انه يخبر بذلك لان صدقه
لم يعلم الا بعد ان يثبت العلم بالصانع ثبوت الصانع ولا طريق الى اثبات العلم بالصانع الا القول
بحدوث الاجسام قالوا واثبات الصفات له يقتضي انه جسم قديم فلا يكون كل جسم حادثا فيبطل
دليل اثبات العلم به وقالت المعتزلة كابي الحسين وغيره ان صدق الرسول معلوم بالمعجزة و
المعجزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب وذلك معلوم بكون اظهارها على يد
الكذاب قبيحا والله منزه عن فعل القبيح وتنزيهه عن فعل القبيح معلوم بانه غني عنه عالم
بقبحه والغني عن الشيء العالم بقبحه لا يفعله وغناه معلوم بكونه ليس بجسم وكونه ليس بجسم
معلوم بنفي الصفات فلو قامت به الصفات لكان جسما ولو كان جسما لم يكن غنيا واذا لم
يكن غنيا لم يمتنع عليه فعل القبيح فلا يؤمن ان يظهر المعجزة على يد كذاب فلا يبقى لنا طريق الى
العلم بصدق الرسول فهذا الكلام ونحوه اصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة و
كذلك ابو عبد الله بن الخطيب وامثاله اثبتوا وجود الصانع باربع طرق منها

وبالجملة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثلاثة مبنية على اصلين وربما قالوا بست طرق منها خمسة مبنية على الاصلين المتقدمين في
توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة فانه قال الاستدلال على الصانع اما
ان يكون بالامكان او الحدوث وكلاهما اما في الذات واما في الصفات وربما قالوا واما
فيهما فالاول اثبات امكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي اصل الفلاسفة والثاني
بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والاعراض التي هي اصل المعتزلة والثالث امكان
الصفات بناء على تماثل الاجسام والرابع امكانهما جميعا والخامس حدوث الصفات وهذا
هو الطريق المذكور في القرآن والسادس حدوث الاجسام وصفاتها وهو مبني على ما تقدم
وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم الا الطريق الذي سماه حدوث الصفات يعني بذلك
ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب والمطر وغير ذلك وهو سمى ذلك
حدوث الصفات متابعة لغيره ممن يثبت الجوهر الفرد ويقول بتماثل الاجسام وانما يحدثه
الله تعالى من الحوادث انما هو تحويل الجواهر التي هي اجسام من صفة الى صفة مع بقاء اعيانها
وهو لا ينكرون الاستحالة وجمهور العقلاء واهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان
قولهم وان الله تعالى يحدث الاعيان ويبدعها وان كان يحيل الجسم الاول الى جسم آخر فلا
يقولون ان جرم النطفة باق في بدن الانسان ولا جرم النواة باق في النخلة والكلام على
هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع فان هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدث الذي كان
السلف والائمة يذمونه وينكرونه على اهله والمقصود هنا ان هذه هي اعظم القواطع
العقلية التي يعارضون بها الكتب الالهية والنصوص النبوية وما كان عليه سلف الامة
وائمتها فيقال لهم انتم وكل مسلم عالم يعلمون بالاضطرار ان ايمان السابقين الاولين من
المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنية على الجسم ولا امر
النبي صلى الله عليه وسلم احدا ان يستدل بذلك على اثبات الصانع ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي
آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض وحدوثه وما يتبع
ذلك فمن قال ان الايمان بالله ورسوله لا يحصل الا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد
بالاضطرار من دين الاسلام ومن قال ان سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى كان قوله

وتركيب الجسم

معلوم من البدع

من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الاسلام ولهذا كان عامة اهل العلم يعترفون بهذا
وبان سلوك هذه الطريق ليس بواجب بل قد ذكر ابو الحسن الاشعري في رسالته الى اهل الثغر ان
سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع اليها احد من الانبياء ولا من اتباعهم ثم
القائلون بان هذه الطريق ليست واجبة قد يقولون انها في نفسها صحيحة بل ينهى عن
سلوكها لما فيها من الاخطار كما يذكر ذلك طائفة منهم الاشعري والخطابي وغيرهما و
اما السلف والائمة فينكرون صحتها في نفسها ويعيبونها لاشتمالها على كلام باطل و
لهذا تكلموا في ذم مثل هذا الكلام لانه باطل في نفسه لا يوصل الى حق بل الى باطل كقول من
قال الكلام باطل لا يدل الا على باطل وقول من قال لو اوصى بكتب العلم لم يدخل فيها الكلام و
قول من قال من طلب الدين بالكلام تزندق ونحو ذلك ونحن الآن في هذا المقام نذكر
ما لا يمكن مسلما ان ينازع فيه وهو انا نعلم بالضرورة ان هذه الطريق لم يذكرها الله
تعالى في كتابه ولا امر بها رسوله صلى الله عليه وسلم ولا جعل ايمان المتبعين له موقوفا عليها
فلو كان الايمان بالله لا يحصل الا بها لكان بيان ذلك من اهم مهمات الدين بل كان ذلك
اصل اصول الدين لا سيما وكان يكون فيها اصلان عظيمان اثبات الصانع وتنزيهه
عن صفات الاجسام كما يجعلون هم ذلك اصل دينهم فلما لم يكن الامر كذلك علم ان الايمان يحصل
بدونها بل ايمان افضل هذه الامة واعلمهم بالله كان حاصلا بدونها فمن قال بعد
هذا ان العلم بصحة الشرع لا يحصل الا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثة كان قوله معلوم
الفساد بالاضطرار من دين الاسلام وعلم ان القدح في مدلول هذه الطرق ومقتضاها
وان تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدحا في العقليات التي هي اصل الشرع بل يكون قدحا في امور
لا يفتقر الشرع اليها ولا يتوقف عليها وهو المطلوب فتبين ان الشرع المعارض لمثل هذه
الطرق التي يقال انها عقليات اذا قدم عليها لم يكن في ذلك محذور ومن عجائب الامور ان كثيرا
من الجهمية نفاة الصفات والافعال ومن اتبعهم على نفي الافعال يستدلون على ذلك بقصة
الخليل صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك بشر المريسي وكثير من المعتزلة ومن اخذ ذلك عنهم او عمن
اخذ ذلك عنهم كابي الوفا بن عقيل وابي حامد والرازي وغيرهم وذكروا في كتبهم ان هذه
الطريقة هي طريقة ابرهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه وهو قوله لا احب الآفلين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قالوا فاستدل بالاقول الذي هو الحركة والانتقال على حدوثه وما قام به ذلك كالكوكب والقمر و
الشمس وظن هؤلاء ان قول ابرهيم عليه السلام هذا ربي اراد به هذا خالق السموات والارض
القديم الازلي وانه استدل على حدوثه بالحركة وهذا خطأ من وجوه احدها ان
قول الخليل هذا ربي سؤال قاله على سبيل التقدير لتقرير قومه او على سبيل الاستدلال والترقي او
غير ذلك ليس المراد به هذا رب العالمين القديم الازلي الواجب الوجود بنفسه وكان
قومه يقولون ان الكوكب او القمر او الشمس رب العالمين الازلي الواجب الوجود بنفسه و
لاقائل هذا احد من اهل المقالات المعروفة التي ذكرها الناس من مقالات اهل التعطيل والشرك
الذين يعبدون الشمس والقمر والكوكب ولا مقالات غيرهم بل قوم ابرهيم صلى الله عليه وسلم كانوا
يتخذون اربابا يعبدونها ويتقربون اليها بالبناء عليها والدعوة لها والسجود والقربان و
غير ذلك وهودين الممكنين الذي صنف الزابي كتابا على طريقتهم وسماه السر المكتوم و
دعوة الكواكب والسحر والطلاسم والعزائم وهذا دين الممثلين من الصابئين كالمتشبثين و
النصارى المتفلسفين واليونانيين وارسطو واتباعه من اهل هذا الدين وكلامه معروف في السحر
السحر الطبيعي والروحاني والكتب المعروفة بذخيرة الاسكندر بن فيلبس الذي يؤرخون
له وكان قبل المسيح بنحو ثلثمائة سنة وكانت اليونان مشركين يعبدون الاوثان كما كان
قوم ابرهيم مشركين يعبدون الاوثان ولهذا قال الخليل انني براء مما تعبدون الا الذي
فطرني فانه سيهدين وقال لقومه ما تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا
رب العالمين واما ذلك مما يبين انهم مما يعبد وندون غير الله وهؤلاء القوم عامتهم
نفاة صفات الله وافعاله القائمة به كما هو مذهب الفلاسفة المتأخرين فانهم يقولون
انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلبية واما اضافية وهو مذهب القرامطة
الباطنية القائلين بدعوة الكواكب والشمس والقمر او السجود لها كما كان على ذلك ملوك
من بني عبيد ملوك القاهرة واتباعهم فالشرك الذي نهى عنه الخليل وعاد اهله عليه و
اصحابه هم اليوم هؤلاء النفاة للصفات والافعال وقول من اظهر هذا النفي في الاسلام
الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد قال الامام احمد وكان يقال انه من اهل حران

وعنه

وعنه اخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات وكان بحران هؤلاء الصابئة الفلاسفة بقايا
اهل هذا الدين اهل الشرك ونفي الصفات والافعال وكان مصنفا في علوم الكواكب كما صنف ثابت
بن قرة واتباعه من الصابئة الفلاسفة اهل حران وكما صنف ابو معشر البلخي واتباعه و
كان لهم هياكل العلة الاولى وهياكل العقل الفعال وهياكل النفس الكلية وهياكل زحل
وهياكل المشتري وهياكل المريخ وهياكل الشمس وهياكل الزهرة وهياكل عطارد وهياكل
القمر وقد بسط هذا في غير هذا الموضع الوجه الثاني انه لو كان المراد بقوله
هذا ربي انه رب العالمين لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم لان الكوكب والقمر و
الشمس مما استدل به الخليل على حدوث ما حدث عندهم وعند غيرهم وهو جسم متحيز فلو كان
مراده هذا لزم ان يقال ان ابرهيم لم يعلم الحركة والانتقال مانعة من كون المتحرك
المنتقل رب العالمين بل والا كونه صغيرا بعد الكوكب والشمس والقمر ومع هذا مع كونه
لا يظنه عاقل من هودون ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه فان جوز هذا عليه كان
حجة عليهم لا لهم الوجه الثالث ان الافول هو الغيب والاحتجاب ليس هو نفس
الحركة والانتقال ولا يقول احد لا من اهل اللغة ولا من اهل التفسير ان الشمس والقمر في
حال سيرهما في السماء انهما افلان ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر وسار وطار انه
افل الرابع ان هذا القول الذي قالوه لم يقله احد من علماء السلف اهل التفسير ولا من اهل
اللغة بل هو من التفسير المبتدع في الاسلام كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمي وغيره من
علماء السنة وبينوا ان هذا من التفسير المبتدع وبسبب هذا الاصل اخذ ابن سينا واتباعه
لفظ الافول بمعنى الامكان كما قال في اشاراته قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود
لذاته واجب لنفسه لكن اذا تذكرت ما قيل في شروط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا
ويكون قوله تعالى لا احب الافلين فان الهوى في حظيرة الامكان افول ما هذا قوله ومن
المعلوم بالضرورة من لغة العرب انهم لا يسمون كل مخلوق موجودا افلا ولا كل موجود بغير
الفلا ولا كل موجود يجب وجوده بغيره لا يسمى افلا ولا ما كان من هذه المعاني
التي يعنيها هؤلاء بلفظ الامكان بل هذا اعظم افتراء على القرآن واللغة من تسمية كل

وثلوث

متحرك اقلا ولو كان الخليل اراد بقوله لا احب الافلين هذا المعنى لم ينتظم مغيب الكوكب
والشمس والقمر فضلا دقول هؤلاء المتفلسفة في الاستدلال بالاية اظهر من فساد
قول اولئك واعجب من هذا قول من قال في تفسيره ان هذا قول المحققين واستعارته
لفظ الهوى والخطر لا يوجب بتبديل اللغة المعروفة في معنى الافول فان وضع هو
لنفسه وضعا اخر فليس له ان يتلو علية كتاب الله تعالى فيبدله او يحرفه وقد ابتدعت
القرامطة الباطنية تفسير الحج ذكر ابو حامد في بعض مصنفاته كمشكاة الانوار و
غيرها ان الكواكب والشمس والقمر هي النفس والعقل الفعال والعقل الاول ونحو ذلك
وشبهتهم في ذلك ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم احرص ان يقول المثل هذه الكواكب انه رب العالمين
بخلاف ما ادعوه من النفس ومن العقل الفعال الذي يزعمون انه رب كل ما تحت فلك القمر
والعقل الاول الذي يزعمون انه مبدع العالم كله وقولهم هو الاول كان معلوم الفساد
بالضرورة من دين الاسلام فابتداع اولئك طرق ضل هؤلاء على هذا الالحاد ووضع المعلوم
بالاضطرار من لغة العرب ان هذه المعاني ليست هي المفهوم من لفظ الكوكب والقمر والشمس
وايضا فلو قدر ان ذلك يسمى كوكبا وقمرا وشمسا بنوع من التجوز فهذا غاية ما
يسوغ للانسان ان يستعمل اللفظ في ذلك لكنه لا يمكنه ان يدعي ان اهل اللغة التي نزل
بها القرآن كانوا يريدون هذا بهذا والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم
فليس لاحد ان يستعمل الفاظه في معاني بنوع من التشبيه والاستعارة ثم يحمل الكلام المتقدم
على هذا الوضع الذي احدثه هو وايضا فانه قال لا احب الافلين والافول
فذكر منكرا ان الكواكب كبيرهم قال فلما راى القمر بصيغة التعريف التي يبين ان المراد
القمر المعروف والشمس المعروفة وهذا صريح بان الكواكب متعددة وان المراد واحد منها
وان الشمس والقمر هما هذان المعروفان وايضا فانه قال لا احب الافلين والافول
هو المغيب والاحتجاب فاذا اريد بذلك المغيب عن الابصار الظاهرة فما يدعونه من
العقل والنفس لا يزال محتجبا عن الابصار لا يرى بحال بل وكذلك واجب الوجود
عندهم لا يرى بالابصار بحال بل عشتى رؤيته بالابصار عندهم واذا اراد المغيب عن
بصائر القلوب فهذا امر نسبي اضافي فيمكن ان تكون بارزة حاضرة في القلب وغائبة عنه

عنه كما يمكن مثل ذلك في واجب الوجود فالافول امر يعود الى حال العارف به لا الى كسبها
صفة نقص والاكمل والافوق فوق ذلك بها وبين غيرها وايضا فالعقول عندهم عشرة و
النفوس تسعة بعدد الافلاك فلو ذكر القمر والشمس فقط لكانت بهما اقوى حيث
يقولون نور القمر مستفاد من نور الشمس كما ان النفس متولدة عن العقل مع ما في ذلك
لو ذكروه من الفساد اما مع ذكر الكواكب فقولهم هذا من اظهر الاقوال الفاسدة
الباطنية فساد المعاني في ذلك من عدم التشبيه والمناسبة التي يسوغ في القراءة
مثل هذا والكلام على هذا الطويل فساده طويل اشرنا هذا توضيحه وامثاله هو من اسباب ضلال الكثير من الداخلين في العلم والعبادة اذ صاحب كتاب
مشكاة الانوار بنى كلامه على اصول هؤلاء الملاحدة وجعل ما افاض على النفوس من المعارف
من جنس خطاب الله عز وجل لموسى بن عمران النبي صلى الله عليه وسلم كما تقوله القرامطة الباطنية
ونحوهم من المتفلسفة وجعل خلع النعلين الذي خوطب به موسى صلوات الله عليه و
سلامه اشارة الى ترك الدنيا والاخرة وان كان قد يقرر خلع النعلين حقيقة لكن جعل
هذا اشارة الى من خلع الدنيا والاخرة فقد حصل له ذلك الخطاب الالهي وهو من
جنس قوله يقول الله لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولهذا كان اكابر هؤلاء يطعنون في النبوة فكان
السهروردي المقتول يقول لا اصحى حتى يقال لي قم فانذر وكان ابن سبعين يقول لقد
زرب ابن امنة حيث قال لا نبي بعدي ولما جعل خلع النعلين اشارة الى ذلك اخذ
ذلك ابن قسي ونحوه ووضع كتابه في خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين
من هذا الكلام ومن هنا دخل اهل الالحاد من اهل الحلول والوحدة والاتحاد حتى
آل الامر بهم الى ان جعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق سبحانه وتعالى كما فعل
صاحب الفصوص ابن عربي وابن سبعين وامثالهم من الملاحدة المنتسبين الى
التصوف والتحقيق وهم من جنس الملاحدة المنتسبين الى التشيع لكن تظاهر هؤلاء
من اقوال شيوخ الصوفية واهل المعرفة بالنسب حالهم على كثير من اهل العلم المنتسبين
الى العلم والدين بخلاف اولئك الذين تظاهر مذهب التشيع فانه نفور الجمهور عن
مذهب الرافضة مما نفر الجمهور عن مثل هؤلاء بخلاف جنس اهل الفقر والزهد وحسن

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

يدخل في ذلك من متكلم ومتصوف وفقير وناسك وغيرهم ولا فائدة لهم لما ذكرتهم الجمهور
في الانتساب الى السنة والجماعة يخفى من الحاد الملحد الاخر فيهم ما لا يخفى من الحاد احد
الشيعة وان كان الحاد الملحد منهم احيانا قد يكون اعظم الحادا حتى يقتضي الاشراف انه
قال للنلمساني انت نصيري فقال نصير حر ومتى والكلام على بسط هذه المسألة
موضع غير هذا فان قيل فهب ان تقديم الشرع عليها لا يكون قدحا في اصله للتناقض
تقديما له على ادلة عقلية فلا بد من بيان الموجب لتقديم الشرع قيل الجواب من وجوه
احدها ان المقصود هنا بيان ان تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات
المحدثة في الاسلام ليس تقديما له على اصله الذي يتوقف العلم بصحة الشرع عليه وقد حصل
فانا انما ذكرنا في هذا المقام بيان بطلان من يزعم انه يقدم العقل على الشرع المعارض له
وذكرنا ان الواجب تقديم ما قام الدليل على صحته مطلقا الجواب الثاني ان
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 ان نقول
بل هذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة في العقل وصحة الشرع مبنية على ابطالها وما
لا على صحتها نهي باطلة بالعقل وبالشرع والقائل بها مخالف للعقل والشرع من جنس اهل الكتاب
الذين قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وهذا شان جميع البدع المخالفين
لنصوص الانبياء فانها مخالفة للسمع والعقل فكيف ببدع الجهمية المعطلة التي هي في الاصل
كلام الملحدين بين الرسل والكلام على ابطال هذه الوجوه على التفصيل وان الشرع لا يتم الا
بابطالها مبسوط في غير هذا الموضع لكن نخبر نبذا من ذلك فنقول اما الوجه الثاني عشر ان هذه المعارضات مبنية على التركيب وقد تقدم
الاشارة الى بطلانه واما الاستدلال بالحدوث والحركات والاعراض فنقول
قد اورد عليهم الفلاسفة سؤالهم المشهور وجوابهم عنه على اصلهم مما يقول جمهور العقلاء
انه معلوم الفساد بالضرورة وذلك انهم قالوا لهم اذا كانت الافعال جميعها
حادثة بعد ان لم تكن فالمحدث لذلك اما ان يكون صدر عنه بسبب حادث يقتضي
الحدوث واما لا يكون فان لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضي الحدوث لزم ترجيح

الممكن بلا مرجح وهو ممتنع في البديهة وان حدث عنه سبب فالقول في حدوث ذلك السبب
كالقول في حدوث غيره وبلزم التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء خلافا للمشائين
فيه مع ان كلا النوعين باطل عند جمهور العقلاء المتكلمين فهم مضطرون في هذا الدليل الى الترجيح
بلا مرجح تارة والى القول بالتسلسل والدور وكلاهما ممتنع عندهم وعما يعرف ان
التسلسل الممتنع في هذا المكان ليس هو التسلسل المشائي في جوازه بل هو مما اتفق العقلاء
على امتناعه فانه اذا قيل انه اذا قدر انه لم يكن يحدث شيا فظهر حدث حادث فاما ان
يحدث بسبب حادث او بلا سبب حادث فان حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول في
الاول وان حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح فالناس كلهم متفقون على انه
اذا قدر انه صار فاعلا بعد ان لم يكن يحدث الا بسبب حادث وان القول في كل ما يحدث
قول واحد واذا قال القائل لم يحدث الا بسبب حادث الا بسبب حادث زعم ان
الحادث الاول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض فان قوله لا يحدث حادث قول عام
كما اذا جوز ان يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض وليس تسلسلا ولفظ التسلسل
يراد به التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات بان يكون الفاعل فاعلا وللفاعل الى ما
لا نهاية له وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء والثاني التسلسل في الآثار بان يكون الحادث
الثاني موقوفا على حادث قبله وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك وهلم جرا فهذا
في جوازه قولان مشهوران للعقلاء وابنة السنة والحديث مع كثير من النظار واهل الكلام
والفلاسفة يجوزون ذلك وكثير من النظار وغيرهم يحيلون ذلك واما اذا قيل لم يحدث
حادث قط حتى يحدث حادث فهذا ممتنع باتفاق العقلاء صريح العقل وقد يسمى هذا
دورا فانه اذا قيل لم يحدث حتى يحدث شيء كان هذا دورا كان وجود جنس الحادث
موقوفا على وجود جنس الحادث وكونه سبحانه لم يزل موثرا يراد به موثرا في كل شيء وهذا
لا يقوله عاقل لكنه لازم حجة الفلاسفة ويراد به لم يزل موثرا في شيء معين ويراد به لم
يزل موثرا في شيء بعد شيء وهو موجب الادلة العقلية التي توافق الادلة السمعية ولما
اجاب بعضهم بان المرجح هو القديم اما الارادة القديمة او الفاعل القديم
او احكام المحدث ونحو ذلك قالوا لهم في الجواب هذه الامور ان لم يحدث بسببها
حادث لزم الترجيح بلا مرجح وان احدث بسبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام

فوجد وما احدث به وعدل اخرون الى الالزام فقالوا هذا يقتضي ان الحادث في العالم
حادث والحس يكذبه فقالوا لهم انما يلزم هذا اذا كان التسلسل باطلا وانتم تقولون
بابطاله واما نحن فلا نقول بابطاله واذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة
زال هذا المحذور والتسلسل نوعان تسلسل في العلل وقد اتفق العلماء على ابطاله واما
التسلسل في الشروط فقد قوى ان مشهور ان للعقلاء وشائع هو الزامهم الزاما صحيحا لا
ويتقدر بكون الالزام صحيحا ليس في حل الشبهة واذا لم تنحل كانت حجة على الفريقين وكما
القول بموجبها الزما واعتبر ذلك عاذكره ابو عبد الله الرازي في اسئلته كتبه وهو كتاب
الاربعين وما اعترض عليه صاحب لباب الاربعين ابو الثنا محمود الالوسي وجوابه
عنها فان الرازي ذكرها وذكر اجوبة الناس عنها وبين فسادها ثم اجاب هو بالالزام
مع اشارة في مواضع اخر يجيب عنها بالاجوبة التي بين فسادها في هذا الموضع قال
في حجته جميع الممكنات مستندة الى واجب الوجود فكل حادث فانه حادث في
تلك حال الازل لعدم توقفه على مؤثر وجد الممكن لا عن مؤثر وان توقف
عاد الكلام فيه وتسلسل وان لم يكن حاصلا فان وجب حصول الاثر معه لزم وجود
الواحد وان لم يجب اصلا حصول الاثر معه تارة وعدم اخرى فيرجح احدهما على
الاخر وان لم يتوقف على امر فوقع الممكن بلا مرجح وان توقف لزم خلاف الفرض قال
اجاب المتكلمون بوجوه الاول انه انما احدث العالم في ذلك الوقت لان الارادة اذا تعلقت
اقتضت التعلق بايجاده في ذلك الوقت قلت هذا جواب جمهور الصفاتية الكلابية
كابن كلاب والاشعري واصحابهما وبه يجيب القاضي ابو بكر وابو المعالي والتميميون من
اصحاب احمد والقاضي ابو يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني واصنافهم وبه اجاب الغزالي في
تهافت الفلاسفة وزيفه عليه ابن رشد الحفيد وبه اجاب الامدي وبه اجاب الرازي
في بعض المواضع قال الجواب الثاني للمتكلمين انها اقتضت التعلق به في ذلك
الوقت قلت هذا الجواب ذكره طائفة من الاشعرية ومن الناس من يجعل
المرجح مجموع العلم والارادة والقدرة كما ذكره الشهرستاني ويمكن ان يجعل هذا جوابا
آخر قال الجواب الثالث لعل هناك حكمة خفية ايجابها احد في ذلك
الوقت قلت هذا الجواب يجيب به من قد يعلل الافعال كما هو مذهب المعتزلة
والكرامية

فالكرامية وغيرهم وقد يوافق المعتزلة ابو عقيل ونحوه كما قد يوافق الكرامية في تعليلهم القاضي ابو حازم
ابن القاضي ابي يعلى وغيرهم قال الجواب الرابع ان الازلي ما تعذر به الحادث لما سبق
الجواب الخامس انه لم يكن ممكنا فتبدل صار ممكنا فيقال هذا الجواب ان
احدهما ذكرهما غير واحد من اهل الكلام المعتزلة والاشعرية وغيرهم كما سبق اني
وغيره وهذا جواب الرازي في بعض المواضع قال الجواب السادس ان القادر
يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح كالهارب من السبع اذا عرض له طريقان متساويان
والعطشان اذا وجد قدحين متساويين قلت هذا الجواب الذي ذكره المعتزلة و
به اجاب الرازي في نهاية العقول فانه قال في كتابه المعروف بنهاية العقول وهو عندي اجل
ما صنفه في الكلام قال قوله في المعارضة الاولى جميع جهات صورية الباري عز وجل
لا بد وان يكون حاصلا في الازل ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم عن الباري عز وجل قلنا
هذا انما يلزم اذا كان موجبا بالذات اما اذا كان قادرا فلا فوله القادر لما امكنه ان
يفعل في وقت وان يفعل قبله وبعده توقف فاعليته على مرجح قلنا المعتمد في دفع ذلك
ليس الا ان يقال القادر لا يتوقف في فعله لاحد مقدوريه دون الاخر على مرجح فقوله
اذا جاز استغنا الممكن هنا عن المرجح فليجز في سائر المواضع ويلزم منه نفي الصانع قلنا
قد ذكرنا ان بديهة العقل فرقت في ذلك بين القادر وبين غيره وما افتضت البديهة
الفرق بينهما لا يمكن دفعه قلت وهذا الجواب هو جواب معروف عن المعتزلة وهو
وامثاله دايما يضعفون هذا الجواب ويحتجون على المعتزلة في مسئلة الافعال وغيرها
بهذه الحجة وهو انه لا يتصور ترجيح الممكن من قادر ما لم يترجح عنده وجود
الاثر وهؤلاء اذا ناظروا الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم يبينون لهم ان الجواب المعتزلي
هم دايما يبصرون اذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر يحتجون عليهم بهذه الحجة التي احتج بها
الفلاسفة فان كانت هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم على المعتزلة وان كانت باطلة
بطل جوابهم للفلاسفة وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة
تجدهم دايما يفتاقضون فيحتجون بالحجة التي يزعمون انها برهان قاطع هو في موضع اخر
يقولون ان بديهة العقل تعلم بها فساد هذه الحجة وهو لما صح في المحسوس كالعلم
بالجبل وان ابناءه يمنع القول بالتحسين والتقبيح العقلي ذكر هذه الحجة وقال فثبت

هذا البرهان الباهر ان هذه الحوادث اما ان تحدث بعني من العبد القادر على سبيل الاختيار
او على سبيل الاتفاق وقد ايضا في تقريرها هاهنا العمدة في اثبات الصانع احتياج
الممكن الى المؤثر فلو جوزنا ممكنا يترجح احد طرفيه على الآخر بلا مرجح لم يمكنا ان نعلم نبي من
المكنات باحتياجه الى المؤثر وذلك يسد باب اثبات الصانع قال وما الهارب
السبع اذا عوارضه بقيان فانا نمنع تساوي هما من كل الوجوه وان سلمنا عدم علم ولكن الهارب
من السبع يعتقد ترجح احدهما على الآخر بعض الوجوه او تصور غافلا عن احدهما فاذا
اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه فانه يستحيل عنه والحاصل هذه ان بيان احدهما و
الدليل على ان الامر كذلك ان الانسان اذا تعارضت دواعيه الى الحركات المتضادة فانه
يشتغ بتوقف في كل موضع لا يمكنه ان ينزل الا عند حصول المرجح وكما قال من جعل المرجح
هو الارادة ان الارادة اقتضت ترجيح ذلك المقدور على غيره والا يمكن ان يقال الارادة
لما ذا رجحت ذلك الشيء على غيره لانها لو رجحت غيره عليه كان هذا السؤال عايدا وعلى هذا
التقدير يلزم ان تكون الارادة مرجحة معللا بعلة اخرى وذلك محال لان كون الارادة
مرجحة صفة نفسية لها كما ان كون العلم بحيث يعلم به العلوم صفة نفسية له امر مرة اثر
ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة مرجحة قال وهذا
الجواب باطل ايضا لانا لا نعلل اصل كون الارادة مرجحة وانما نعلل كونها مرجحة لهذا
الشيء على ضده والذي يلزم من تعليل خصوص المرجحية تعليل اصل المرجحية الا ترى ان
الممكن لما دار بين الوجود والعدم فانا نحكم انه لا يترجح احد طرفيه الا بمرجح والا يكون
تعليلا ذلك تعليلا الاصل كونه ممكنا فكذلك هاهنا قلت فظهر هذا فنقول ذهبت
المعتزلة والشيعة ونحوهم ان الله تعالى جعل العبد مختارا وخلقه مختارا ان شاء
اختار هذا الفعل وان شاء اختار ضده فهو يختار احدهما باختياره ويقال
لهم هو جعله اهلا للاختيار وقابلا للاختيار وجايز امنه الاختيار وتمكنا منه الاختيار
ونحو ذلك او جعله مختارا لهذا الفعل على هذا فان قالوا بالاول قيل لهم فوجود اختيار
هذا الفعل دون هذا لابد له من سبب واذا كان العبد قابلا لهذا او لهذا فوجود احد
الاختيارين دون الآخر لابد له من سبب اوجبه فان قالوا بالثاني اعترفوا بالحق و
انما فيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى كما قال سبحانه لمن شاء منكم ان يستقيم وما

تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين وله هذا اذا حقق الفوا عليهم وقيل لهم فهذا الاختيار
الحادث الذي كان به هذا الفعل وهو ارادة العبد الحادثة من المحدث لها قالوا الارادة لا تعلل
فقلت لمن قال لذلك صنهم تعني بقولك لا تعلل بالعلة الغايبة اي لا تعلم عاقبتها ولا
تعلل بالعلة الفاعلية فلا يكون لها محدث احدهما امما الاول فليس الكلام فيه هنا مع انه
هو يقول بتعليلها بذلك واما الثاني فانه معلوم الفساد بالضرورة فانه يجوز
في بعض الحوادث ان تحدث بلا فاعل احدهما لزمه ذلك في غيره من الحوادث وهذا المقام
حار فيه هو لا المتكلمون فالمعتزلة القدرية اما ان يقولوا الارادة الرب تعالى واما ان يقولوا
بارادة احدهما في غير محل بلا ارادة كما يقوله البصريون منهم وهم اقرب الى الحق من البغداد
منهم وهم فرقة كما قيل فيهم طافوا على ابواب المذاهب وفازوا باخس المطالب
فانهم انكروا عرضا يحدث لا في محل وحادثا يحدث بلا ارادة كما انكروا في ارادة العبد
انها تحدث بلا فاعل فنفوا السبب الفاعل الارادة مع انهم يثبتون لها العلة الغايبة ويقولون
انما اراد الانسان الخلوق بخلق الله والذين قابلوهم الاشعرية وغيرهم اثبتوا السبب
الفاعل الارادة العبد واثبتوا لله ارادة قديمة تناول جميع الحوادث لكن لم يثبتوا لها
الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة فكان هؤلاء المثبتون لارادة منزهة اثبت العلة الفاعلية دون
الغايبة واولئك المنزهة اثبت العلة الغايبة دون الفاعلية والمتفلسفة الساذون
يدعون ابطال العلة الفاعلية دون والغايبة ويعللون ما في العالم من الحوادث باسباب و
حكم وهم عند التحقيق اعظم تناقضا من اولئك المتكلمين لا يثبتون لا علة فاعلية ولا
غايبة بل حقيقة قولهم ان الحوادث التي تحدث لا محدث لها لان العلة الفاعلية المناسبة
مستلزمة للمعلول فلا يمكن ان يحدث عنها شيء وحقيقة قولهم ان افعال الرب تعالى ليس فيها
حكمة ولا عاقبة محمودة لانهم ينفون الارادة ويقولون ليس فاعلا مختارا ومن نفى
الارادة كان نفيه للمراد المطلوب بها الذي هو الحكمة الغايبة اولى واحرى ولهذا كان
لهم من الاضطراب والتناقض في هذا الباب اعظم مما لطوايف اهل الملل كما قد بسط في غير
هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على صحة مع اقوال الطوايف الكبار وما فيها من
التناقض وان عارض النصوص الالهية بما يسمية عقليات انما يعارضها بمثل هذه الكلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اي اجوبة المتكلمين السنة التي تقدمت عن حجة الفلاسفة

الذي هو نهاية اقدامهم وغاية مرامهم وهو نهاية عقولهم في دراية اصولهم قال
الرازي قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار ان كل ما لا بد منه في ايجاد العالم لم
يكن حاصلا في الازل لانه جعل شرط الايجاد اولا الوقت الذي تعلقت الارادة بايجاده
فيه وثانيا الوقت الذي تعلق العلم به فيه وثالثا الوقت المشتمل على الحكمة الخفية ورابعا
انقضاء الازل وخامسا الوقت الذي يمكن فيه وسادسا ترجيح القادر وشيء منها لم يوجد
في الازل وقد ابطلنا هذا القسم ثم قال عن الفلاسفة والجواب المفصل عن الاول
من وجهين احدهما ان ارادته ان لم تكن صالحة لتعلق ايجاده في ساير الاوقات كان موجبا
بالذات ولزم قدم العالم وان كانت صالحة فترجيح بعض الاوقات بالتعلق ان لم
يتوقف على مرجح وقع الممكن لا بمرجح وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل الثاني ان
تعلق ارادته بايجاده ان لم يكن مشروطا بوقت ما لزم قدم المراد وان كان مشروطا
به كان ذلك الوقت حاضرا في الازل والاعاد الكلام في كيفية احداثه وتسلسل وعن
الثاني من وجهين الاول ان العلم تابع للمعلوم التابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة
للعلم الثاني ان تعين المعلوم محال فيمتنع عقلا احداثه في وقت علم عدم حدوثه فيه
وعدم احداثه في وقت علم عدم حدوثه فيه وذلك يوجب كونه موجبا بالذات
وعن الثالث من وجهين احدهما ان حدوث وقت تلك المصلحة ان كان لا لمحدث
لزم نفي الصانع وان كان لمحدث عاد الكلام فيه وايضا فتلك المصلحة ان كانت حاصلة
قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله والا فان وجب حدوثها في ذلك الوقت جاز في
غير ذلك ولزم نفي الصانع وان لم يجب عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة
وتسلسل الثاني انه مع العلم باشتمال ذلك على تلك المصلحة ان لم يمكنه الترك كان
موجبا بالذات وان امكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل والا وقع الممكن لا لمرجح
وعن الرابع من وجهين احدهما ان مسمى الازل ان كان واجبا لذاته امتنع زواله و
الا استند الى واجب لذاته ولزم المحذور والثاني ان الازل نفي محض فامتنع كونه مانعا
من الايجاد وعن الخامس من وجهين احدهما ان انقلاب الممتنع لذاته ممكنا لذاته محال
الثاني ان الماهية لا يختلف قبولها للوجود او لا قبولها لكونه شاملا للاوقات
وعن السادس من وجهين الاول انه لما استويا بالنسبة اليه كان

وقوع

وقوع احدهما من غير مرجح اتفاقيا وحينئذ يجوز في ساير الحوادث ذلك ولزم نفي الصانع
الثاني انه لما استويا بالنسبة اليه فترجح احدهما ان لم يتوقف على نوع ترجيح منه
كان وقوعه لا بايقاعه بل من غير سبب ولزم نفي الصانع وان توقف عاد التقسيم فيه انه
هل كان حاصلا في الازل ام لا واما فصل الهارب والعطشان فانا نعلم انه ما
لم يحصل لهما ميل الى احدهما لم يترجح قلت هذه الوجوه بعضها حق لا حيلة فيه وبعضها
فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع اذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة ثم
قال الرازي والجواب ان هذا يقتضي دوام المعلول الاول لوجود دوام واجب
الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفي الحدوث اصلا قال فان قلت
واجب الوجود عام الفيض يتوقف حدوث الاثر عنه على حدوث استعدادات القوابل بسبب
الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فكل حادث مسبوق باخر لا الى اول قلت
حدوث العرض المعين لا بد له من سبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه و
لزم وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما لم يلزم من قدم
المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلية العالم وقد اعترض الارموي على هذا الجواب فقال ولقائل ان
يقول ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل بل اما على حدوثه
او حدوث بعض شرايطه وان عنيت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين
حدوثه بل اما حدوثه او حدوث بعض الشرايط وحدوث الشرايط والمعدات الغير متناهية
على التعاقب جايز عندكم قال بل الجواب الباهر عنه انه لا يلزم من ذلك قدم العالم الجسماني
لجواز ان يكون في الازل عقل او نفس يصدر عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها بعد
ما يليه حتى ينتهي الى تصور خاص يكون شرطا لفيضان العالم الجسماني عن المبدا القديم
قلت الالزام الذي الزمهم الرازي صحيح متوجه وهو الجواب الثاني الذي اجابهم
به الغزالي في كتاب التهافت واما اعتراض الارموي فجوابه انه اذا كان التقدير ان العلة
التامة مستلزمة لمعلولها ومعلولها لازم لعلته امتنع ان يحدث عنها شيء فما حدث لا بد له
من سبب تام وحدوث السبب التام يستلزم حدوث سبب تام له فيلزم وجود اسباب و
مسببات لا نهاية لها دفعة وهو محال واما قوله ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه
لا يدل على حدوث السبب الفاعل بل اما على حدوثه او حدوث بعض شرايطه فيقال

لوجوب ظ

يوجد صح

اياه صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

له هذا التقسيم صحيح اذا نظر الى الحادث من حيث الجملة واما اذا نظر الى حادث يمتنع حدوثه عن
العلة التامة فلا بد له من حدوث سبب تام واذا قال القائل القديم احدثه لما حدث شرط
حدوثه قيل الكلام في حدوث ذلك الشرط كالكلام في حدوث المشروط فلا بد من حدوث
امر لا يكون حادثا عن العلة التامة لان العلة التامة القديمة يمتنع ان يحدث عنها شيء فانه يجب
مقارنة معلولها لها في الازل والحادث ليس بمقارن لها في الازل واذا قيل حدث عنها بحدوث
الاستعداد والشرائط قيل الكلام في كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة مستلزمة لمعلولها فان حدوث
حادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها محال وهذا الالزام صحيح لا محيد للفلاسفة عنه
واذا قالوا حدث عنها امور متسلسلة واحد بعد واحد قيل لهم الامور المتسلسلة يمتنع ان تكون
صادرة عن علة تامة لان العلة التامة القديمة تستلزم معلولها فتكون معها في الازل و
الحوادث المتسلسلة ليست معها في الازل وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع وبينا
ان قولهم بحدوث الحوادث عن موجب تام ازلي لازم لهم في صريح العقل سواء حدثت عنه بوسائط
لازمة له او بغير وسائط سواء سميت تلك الوسائط عقولا ونفوسا او غير ذلك وسواء
قيل ان الصادر الاول عن العنصر كما يقول بعضهم او قيل بل هو العقل كما هو قول آخرين فان
الوسائط اللازمة له قديمة معه لا يحدث فيها شيء اذ القول في حدوث ما يحدث فيها كالقول
في غيره من الحوادث وقولهم ان حركات الفلك بسبب حدوث تصورات النفس وارادتها
المتعاقبة مع حدوث تلك عن الواجب بنفسه بواسطة العقل اللازم له او بغير واسطة
العقل او القول بحدوثها عن العقل او ما قالوا من هذا الجنس الذي يسندون فيه حدوث
الحوادث الى مؤثر قديم تام لم يحدث فيه شيء هو قول يتضمن ان الحوادث حدثت عن علة تامة
لا يحدث فيها شيء فاذا كان المؤثر التام الازلي يجب ان يقارنه اثره امتنع حدوث شيء من
الحوادث عن ذلك المؤثر التام الازلي سواء جعل ذلك شرطا في حدوث غيره او لم يجعل ومتى
امتنع حدوث حادث عنه كان حدوث ما يدعونه من الاستعدادات والشرائط مفتقرا
الى سبب تام فيلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى دفعة كما ذكره الرازي وهذا من جيد
كلامه واما الجواب الذي اجاب به الارموي وذكر انه باهر فهو منقول من كلام الرازي
في المطالب العالية وغيرها وهو منقوض بهذه المعارضة مع انه جواب بعضه
موافق لقول اهل الملل وبعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية فانه مبني على اثبات

العقول

العقول والنفوس وانها ليست اجساما وكونها قديمة ازلية لازمة لذات الله تعالى
وهذه الاقوال ليست من اقوال اهل الملل بل هي اقوال باطلة كما قد بسط في غير هذا الموضع
وبين ان ما يدعونه من المجردات انما ثبوتها في الاذهان لا في الاعيان وانما اجاب
الارموي بهذا الجواب لان هؤلاء المتأخرين كالشهرستاني والرازي والآمدي زعموا ان ما
ادعاه هؤلاء المتفلسفة من اثبات عقول ونفوس مجردة لا دليل للمتكلمين على نفيه وان دليلهم
على حدوث الاجسام لا يتضمن الدلالة على حدوث هذه المجردات وهذا قول باطل بل ايمة الكلام
صرحوا بان انتفاء هذه المجردات وبطلان دعوى وجود ممكن ليس جسما ولا قائما بجسم مما
يعلم انتفاؤه بضرورة العقل كما ذكر ذلك الاستاذ ابو المعالي وغيره بل قال طوائف
من اهل النظر ان الموجود منحصر في هذين النوعين وان ذلك معلوم بضرورة العقل و
قد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان هذا الجواب الذي ذكره
الارموي مبني على هذا الاصل ومضمونه ان الرب تعالى موجب بالذات للعقول والنفوس
الازلية اللازمة لذاته لا فاعل لها بمشيئته وقدرته وهم يفسرون العقول بالملائكة فيقولون
الملائكة قديمة ازلية متولدة عن الله تعالى لازمة لذاته وهذا شر من قول القائلين بان
الملائكة بنات الله وهذا موافقة الدهرية على العلة والمعلول لكن النزاع بينهم في حدوث العالم
الجسماني لكنه يبطل في الجملة احتجاجهم على ان السموات قديمة ازلية فهو قطع لنصف شرهم
وهذا الجواب مبني ايضا على جواز التسلسل في الحوادث التي هي آثار والقول بجواز حوادث
لا اول لها وهذا احد قولي النظار وهو اختيار الارموي وبه اعترض على الرازي في غير موضع
وبه اعترض الارموي على الرازي جواب الرازي عن حجة التأثير التي مبناها على ان التأثير
الذي يدخل فيه الخلق والابداع هل هو امر وجودي او امر عدمي وهل الخلق هو المخلوق او
غير المخلوق وفيها قولان مشهوران للناس والجمهور على ان الخلق ليس هو المخلوق وهو
قول اكثر العلماء من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وقول اكثر اهل الكلام
مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة وهو قول الكرامية وغيرهم وهو مذهب
الصوفية ذكره صاحب التعرف في مذاهب التصوف المعروف بالكلاباذي وهو
قول اكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم وطائفة قالت الخلق هو المخلوق

بطلان دعوى وجود ممكن ليس جسما ولا قائما بجسم مما يعلم انتفاؤه بضرورة العقل كما ذكر ذلك الاستاذ ابو المعالي الجويني وغيره

لانه لم يبق الا النصف الثاني وهو دعوى قدم العقول والنفوس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو قول كثير من المعتزلة وقول الكلابية كالاشعري واصحابه ومن وافقهم من اصحاب الشافعي
واحمد ومالك وغيرهم والمقصود هنا انهم لما احتجوا على قدم العالم بان كون الواجب
موثرا في العالم غير ذاتيهما لامكان تعقلهما مع الذهول عنه ولان كونه موثرا معلوم دون
حقيقته ولان الموثر نسبة بينهما فهي متاخرة ومغايرة قال وليس التاثير
امرا سلبيا لانه نقيض قولنا ليس بموثر فذلك الوجودي ان كان حادثا افتقر الى موثر و
كانت موثريته زائدة ولزم التسلسل وان كان قديما وهو صفة اضافية لا يعقل تحققها
مع المضافين فيلزم قدمهما اجاب الرازي بان الموثرية ليست صفة ثبوتية
زائدة على الذات والا كانت مفتقرة الى الموثر فتكون موثريته زائدة ويتسلسل
قلت وهذا الجواب هو على قول من يقول ان الخلق هو المخلوق وانه ليس الفعل والابداع
والخلق الا مجرد وقوع المفعول المنفصل عنه من غير زيادة امر وجودي اصلا فقال
الارموي ولقائل ان يقول التسلسل هاهنا واقع في الاثار لان الموثرية صفة اضافية يتوقف
تعقلها على الموثر والاثر فتكون متاخرة عن الاثر فاقتضت موثرية اخرى بعد الاثر حتى يكون
بعد كل موثرية موثرية قال والمنكر هو التسلسل في الموثرات قال بل الجواب عنه
ان الصفة الاضافية العارضة للشيء بالنسبة الى غيره لا تتوقف الا على وجود معروضها
فان التقدم صفة اضافية عارضة للشيء بالنسبة الى المتاخر عنه ولو بازمنة كثيرة مع
امتناع حصول المتقدم مع المتاخر قلت وقول الارموي لقائل ان يقول التسلسل
هاهنا واقع في الاثار لان الموثرية صفة اضافية يتوقف تعقلها على الموثر والاثر فتكون متاخرة
عن الاثر فاقتضت موثرية اخرى بعد الاثر حتى يكون بعد كل موثرية موثرية اخرى يعترض
عليه بان هذا تناقض قوله بعد هذا بل الجواب عنه ان الصفة الاضافية العارضة
للشيء بالنسبة الى غيره لا تتوقف الا على وجود معروضها فانه ان كان هذا القول صحيحا
لم يلزم من تحقيق الموثرية وجود الموثر والاثر جميعا في زمان واحد بل يجوز تاخر
الاثر عن الموثر وان كانت الصفة العارضة للشيء لا تتوقف بل يكفي فيها تحقق الموثر فقط
ولكنه يجيب عن هذا بان مقصودي ان الزم غيري اذا قال بتوقف الموثرية على

الموثر

الموثر والاثر ان هذا تسلسل في الاثار لا في الموثرات وهذا الزام صحيح لكن يقال له كان من
تمام هذا الالزام ان تقول الموثرية اذا كانت عندكم صفة اضافية يتوقف تعقلها على
الموثر والاثر كانت مستلزمة لوجود الاثر فان كونه موثرا بدون الاثر ممتنع وحينئذ
فمعلوم ان الاثر يكون عقب التاثير الذي هو الموثرية فانه اذا خلق وجد المخلوق واذا
اثر في غيره حصل الاثر فالاثر يكون عقب التاثير وهو جعل الموثرية متاخرة عن الاثر وليس
الامر كذلك بل هي متقدمة على الاثر او مقارنة له عند بعضهم ولم يقل احد من العقلاء ان
الموثرية متاخرة عن الاثر بل قال بعضهم ان الاثر متاخر منفصل عنها وقال بعضهم
هو مقارن لها وقال بعضهم هو متصل بها لا منفصلا عنها ولا مقارنا وهذا اصح الاقوال
ولكن على التقديرين يكون الموثرية حادثة بحدوث تمامها فيلزم ان يكون لها موثرية ويكون
الموثرية الثانية عقب الموثرية الاولى وهذا مستقيم لا محذور فيه فيكون الموثرية الاولى
اوجبت كونه موثرا في الاثر المنفصل عنه وكونه موثرا في ذلك الاثر اوجب ذلك
الاثر وهذا على قول الجمهور الذين يقولون الموجب يحصل عقب الموجب التام والاثر يحصل
عقب الموثر التام والمفعول يحصل عقب كمال الفاعلية والمعلول يحصل عقب كمال العلية
واما من جعل الاثر مقارنا للموثر في الزمان كما يقوله طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم فهو لا
يلزمهم قولهم لوازم تبطله فانه يلزم عند وجود الموثرية التامة ان يكون لها موثرية
تامة ومع الموثرية التامة ان يكون لها موثرية تامة وهلم جرا وهذا تسلسل في تمام
الموثرية وهو من جنس التسلسل في الموثرات لا في الاثار فان التسلسل في الاثار هو ان
يكون اثرا بعد اثر والتسلسل في الموثرات ان يكون للموثر موثر معه لا يكون مع حال عدم
الموثر فان الشيء لا يفعل في حال عدمه وانما يفعل في حال وجوده فعند وجود التاثير
لا بد من وجود الموثر فان الموثر التام لا يكون حال عدم التاثير بل لا يكون الا مع وجوده
لكن نفس تاثيره يستعقب الاثر فان جعل تمام الموثرية مقارنا للاثر كان من جنس التسلسل
في الموثرات لا في الاثار وقد يقول القائل هذا الذي اراده الرازي بقوله ان الموثرية
ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات والا كانت مفتقرة الى الموثر فتكون موثريته
زائدة ويتسلسل فانه قد يريد التسلسل المقارن لا المتعاقب فانها اذا كانت

المتكلمون
المتفلسفة
السلف واتباعهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذا بدية افتقرت الى مؤثر بقارنها كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والمتكلمين والرازي قد
يقول وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق العقلا فيقول القابل هذا هو الالزام
الذي الزم به الرازي الفلاسفة حيث قال والجواب ان هذا يقتضي دوام المعلول الاول
لوجوب دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفي الحوادث
اصلا قال قلت واجب الوجود عام الفيض يتوقف حدوث الاثر عنه على
استعداد القوابل فكل حادث مسبوق بآخر الى اول قلت حدوث العرض المعين لابد
له بسبب فذلك السبب ان كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ويلزم وجود اسباب
وشروط لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما لم يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر
فكذلك في كلية العالم فيقال هذا الكلام الذي ذكره الرازي جيد مستقيم وهو الزامهم
الحوادث المشهودة التي قد يعبر عنها بالحوادث اليومية فانه لابد لها من مؤثر تام فان كان
قديما امكن وجود الحادث عن القديم وبطل قولهم وان كان حادثا فلابد على قولهم ان
يكون حادثا مع حدوث الاثر لا قبله لانهم قد قرروا ان المؤثر التام يجب ان يكون اثره معه
في الزمان لا يتاخر عنه فعلى قولهم هذا يجب ان يكون المؤثر التام معه اثره والاثر معه حادث
لا يتقدم زمانا احدهما على زمان الاخر وحينئذ فالحادث المعين يجب ان يكون حادثا
مع حادثا ويكون مؤثره كذلك المؤثر معه حادثا فيلزم وجود اسباب وشروط هي علل و
معلولات لانهاية لها في زمن واحد وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل وقد اتفق
العقلا على امتناعه واعتراض الاموي عليه ساقط حينئذ فان حاصل قوله الالزام حدوث
المؤثر او حدوث بعض شروطه وهم يجوزون حدوث الشرائط والمعد على سبيل التعاقب
فيقال لهم هم يجوزون ان يكون بعد كل حادث حادثا فيقولون حدث الحادث
الاول شرط في حدوث الحادث الثاني والشرط موجود قبل المشروط وكل هذا يناقض
قولهم ان العلة التامة تستلزم ان يكون معلولها معها في الزمان وان المعلول يجب ان
يكون موجودا مع تمام العلة لا يتاخر عنه فان موجب هذا انه اذا حصل شرط
تمام العلة حصل معه المعلول لا يتاخر عنه وكلما حدث حادث كان الشرط الحادث الذي به
تمت عليه العلة حادثا معه لا قبله وهلم جرا فيلزم تسلسل تمام العلل في آن واحد وهو

ان

ان تمام علة هذا الحادث حدث في هذا الوقت وتمام علة هذا التمام حدث في هذا الوقت
وهلم جرا والتسلسل ممتنع في العلة وفي تمام العلة فكما لا يجوز ان يكون للعلة علة والعلة علة
الغير غاية فلا يجوز ان يكون لتمام العلة علة ولتمام العلة علة الى غير غاية والتسلسل في العلل
وفي تمامها ممتنع على امتناعه بين العقلا معلوم فساده بضرورة العقل سواء قيل ان
المعلول يقارن العلة في الزمان او قيل انه يتعقب العلة ولكن هو لا يتم قوله يتقدم شيء
من العالم الا اذا كان المعلول مقارنا للعلة التامة لا يتاخر عنها وحينئذ فيلزم ان يكون
كل حادث من الحوادث تمام علة حادث معه وتمام علة ذلك التمام حادث معه وهلم جرا
فيلزم وجود حوادث لانهاية لها في آن واحد ليست متعاقبة وهذا مما يسلمون انه
ممتنع ويعلم بضرورة العقل انه ممتنع وهو يشبه قول اهل المعاني لحما ميتا وان كان
هذا لا يضر القول الصحيح عند من يعلم احد امرين اما بطلان حجتهم واما القول
بان الجد في العالم شيء والهزل شيء آخر فيتبين بطلان حجتهم فيتبين ان الذي
الزمهم اياه ابو عبد الله الرازي لازم لا محيد عنه وان الاموي لم يفهم حقيقة الالزام
فاعترض عليه بما لا يقدح فيه وكل هذا من الغلط والاشتباه هنا ان لفظ التسلسل اذا
اريد به التسلسل في نفس الفعل فانه يراد به التسلسل في الاثر يعني انه حدث شيء بعد شيء ويراد
به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا وهذا عند من يقول ان المؤثر التام وان اثره مقترنان
في الزمان كما يقوله هؤلاء الدهرية فيقتضي ان يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارنا للاثر
لا يتقدم عليه فيتبين بهذا فساد حجتهم واما من قال ان الاثر انما يحصل عقب تمام المؤثر
فيمكنه ان يقول بما ذكره الاموي وهو ان كونه مؤثرا في الاثر المعين يكون مشروطا
بحادث يحدث يكون الاثر عقبه والا يكون الاثر مقارنا له ولكن هذا يبطل قوله يتقدم
شيء من العالم وموافقو اصل اهل السنة واهل الحديث الذين يقولون ان الرب كلما
شاء فانه على قول هؤلاء لا يمكنه فعل لما يحدث من الحوادث مشروطا بحدوث حادث
به يتم مؤثريته المؤثر ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث وعلى هذا
فيمتنع ان يكون في العالم شيء ازلي اذ الازلي لا يكون الا مع تمام مؤثره ومقارنة
الاثر للمؤثر زمانا ممتنعة وحينئذ فاذا قيل هو نفسه كان في ابتداع ما ابتدع غير

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

لا يتوقف فعله على شرط قيل نعم كلما يفعله لا يتوقف على غيره بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على
فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه وذلك الفعل ايضا مشروط بأثر حادث قبله فقد تبين
ان هذه المعقولات التي اضطرب فيها اكابر النظار وهي عندهم اصول العلم الالهي اذا
حققت غاية التحقيق تبين انها موافقة لما قاله ائمة السنة والحديث العارفون بما
جاء به الرسل وتبين ان خلاصة المعقول خادمة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم قلت المقصود هنا ان الارموي ضعف الجواب بان التسلسل المنكر هو
تسلسل المؤثرات التي هي العلل واما تسلسل الآثار فليس بمنكر واذا كانت المؤثرية مسبوقة
بمؤثرية لم يلزم الا التسلسل في الآثار وقوله ان هذا يقتضي التسلسل في الآثار لا في المؤثرات
كلام صحيح على قول من يقول ان الاثر لا يجب ان يقارن المؤثر في زمان بل يتعقبه لان المؤثرية
المسبوقة بمؤثرية انما حدث بالاولى كونها مؤثرة لا نفس المؤثر والفرق بين نفس المؤثر و
نفس تأثيره هو الفرق بين الفاعل وفعله والمبدع وابداعه والمقتضي واقتضائه والموجب
وايجابه وهو كالفرق بين الضارب وضربه والعادل وعدله والمحسن واحسانه وهو فرق
ظاهر لكن احتجاجه بان المؤثرية لما كانت صفة اضافية تتوقف تحققها على المؤثر والاثر
جاز ان تكون متقدمة على الاثر كما لزم ان تكون متأخرة عن الاثر ليس بمستقيم فان كون
الشيء مؤثرا في غيره لا يكون متأخرا عن اثره بل اما ان يكون مقارنا له او سابقا عليه والا فوجود
الاثر قبل التأثير ممتنع ولا يحتاج الى هذا التقدير فان كون التسلسل هنا واقعا في الآثار
ابين من ان يدل عليه بدليل صحيح من هذا الجنس فضلا عن ان يدل عليه بهذا الدليل والجواب
الذي ذكره من ان الصفة العارضة للشيء بالنسبة الى غيره لا تتوقف الا على وجود معروضها
هو جواب من يقول بان التأثير قديم والاثر حادث وهذا قول من يثبت لله تعالى صفة
التخليق والتكوين في الازل وان كان المخلوق حادثا وهو قول طوائف من اصحاب ابي حنيفة
والشافعي واحمد واهل الكلام والصوفية وهو مبني على ان الخلق غير المخلوق وهذا قول
اكثر الطوائف لكن منهم من صرح بان الخلق قديم والمخلوق حادث ومنهم من صرح
بتجدد الافعال ومنهم من لا يعرف مذهبه في ذلك فالذي ذكره البغوي عن اهل السنة
اثبات صفة الخلق لله تعالى وانه لم يزل خالقا وكذلك ذكره ابو بكر الكلاباذي في كتاب

القول بان الخلق قديم والمخلوق حادث وهو ايضا القول بان التأثير قديم والاثر حادث

التعرف

التعرف لمذاهب التصوف انه مذهب الصوفية وكذلك ذكره الطحاوي وسائر اصحاب ابي حنيفة
وهو قول جمهور اصحاب احمد كابي اسحق بن شاقلا وابي عبد الله بن حامد والقاضي ابي
يعلى وغيرهم وكذلك ذكره غير واحد من المالكية وذكر انه قول اهل السنة والجماعة ومن
هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها وهؤلاء الذين يقولون باثبات تأثير قديم هو الخلق
والابداع مع حدوث الاثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الارادة القديمة مع حدوث
المراد كما يقول بذلك الكلابية وغيرهم من الصفاتية فجواب ابي الثناء الارموي
موافق لقول هؤلاء الطوائف وهو قوله الصفة العارضة للشيء لا تتوقف الا على وجود
وجود المريد دون المراد عند من يقول بذلك وكذلك القدرة المتعلقة بالمستقبل
تتوقف على وجود القادر دون المقدور فكذلك قولهم في الخلق الذي هو الفعل و
هو التأثير ولكن
هذا الجواب بمنزلة جواب من يقول ان الحوادث توجد بارادة قديمة والمنازعون لهم
الزموهم بان هذا ترجيح بلا مرجح كما تقدم فهؤلاء يعترضون على جواب الارموي وهؤلاء
يعترضون عليه بانه عند وجود الاثر الحادث اما ان يتجدد تمام التأثير واما ان
لا يتجدد فان تجدد شيء لزم التسلسل كما تقدم وان لم يتجدد لزم حدوث الحادث
بدون سبب حادث وقد تقدم ابطاله بان المؤثر التام لا يتخلف عنه اثره وكان
الارموي يمكنه ان يجيب على اصله بان حدوث الاجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة
في العقل او النفس كما اجاب به عن الحجة الاولى قلت المقصود هنا ان يعرف نهاية
ما ذكره هؤلاء في جواب الدهرية عن المعضلة الزيا والداهية الدهيا وما يخفى على
العاقل الفاضل ما في هذه الاجوبة ونحن ولله الحمد قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة
في غير هذا الموضع وبسطنا الكلام في ذلك وبينا كيف يمكن فساد استدلالهم من
وجوه كثيرة وكيف يتمكن كل طائفة من المسلمين من قطعهم بجواب مركب من قولهم وقول
طائفة من المسلمين حتى اذا احتاجوا الى موافقة الدهرية على قدم الافلاك وان الله
لم يخلق السموات والارض في ستة ايام ونحو ذلك مما فيه تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم
او الى موافقة طائفة اخرى من طوائف المسلمين على بعض اقوالهم بل ولا مخالفة لصريح العقل
كان موافقتهم لطائفة من طوائف المسلمين على ما يكذبون به الرسول ولا يخالفون به

هي الحنفية

سقط من الاصل وريقة معلقة على هذا بعد قوله ولكن

بحمد الله مقابلة بلغ

ابطال حجج الفلاسفة

اخرى

التي ليس فيها تكذيب للرسول

الألوكة
www.alukah.net

المعقول اولى بهم من موافقة الدهرية على ما فيه تكذيب الرسول ومخالفة لصريح العقل وهذا
مما يتبين به انه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الانبيا صلوات الله وسلامه
عليهم وهو المقصود في هذا المقام مثال الاجوبة التي يجابها هولا الفلاسفة ان يقال
حجتكم الاولى على قدم العالم مبنية على مقدمتين احداهما ان الممكن لا بد له من مرجح تام و
امتناع التسلسل ولفظ التسلسل فيه اجمال قد تقدم الكلام عليه فان التسلسل هنا هو توقف جنس
الحادث على حادث وهذا متفق على امتناعه والتسلسل في غير هذا الموضع يراد به التسلسل في
الفاعلين وفي الاثار والتسلسل في تمام الفاعلين هو من تمام التسلسل في الفاعلين فيقال لكم
التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل وفي تمامها واما التسلسل في الشروط او الاثار ففيه
قولان للمسلمين وانتم قايلون بجوازه فنقول اما ان يكون هذا التسلسل جايزا
او ممتنعا فان كان ممتنعا امتنع تسلسل الحوادث ولزم ان يكون لها اول وبطل قولكم بحوادث
لا اول لها وامتناع كون حركات الافلاك ازلية وهذا يبطل قولكم ثم نقول العالم لو كان
ازليا فاما ان يكون لا يزال مشتملا على حوادث سوا قيل انها حادثة في جسم او عقل او يقال
بل كان في الازل ليس فيه حادث كما يقال انه كان جسما ساكنا فان كان الاول لزم تسلسل
الحوادث ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها فبطل هذا التقدير وان كانت الحوادث
حدثت فيه بعد ان لم يكن لزم جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير وهذا يبطل
حجتكم ويوجب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب وان قلتم ان التسلسل في الاثار
جايز وهو قولكم يطلب استدلالكم بهذه الحجة على قدم شي من العالم فانها لا تدل على قدم
شي بعينه من العالم وانما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلا فيقال لكم حينئذ
لم لا يجوز ان تكون الافلاك او كل ما يقدر موجودا في العالم او كل ما يحدثه الله موقوفا
على حادث بعد حادث ويكون مجموع العالم الموجود الان كالشخص الواحد من الاشخاص الحادثة
فتبين ان احتجاجكم على مطلوبكم باطل سوا كان تسلسل الحوادث جايزا او لم يكن بل اذا لم
يكن جايزا بطلت الحجة وبطل المذهب المعروف عندكم وهو ان حركات الافلاك ازلية فان
هذا انما يصح اذا كان تسلسل الحوادث جايزا فاذا كان تسلسلها ممتنعا لزم ان يكون
لحركة الفلك اول وان كان تسلسل الحوادث جايزا لم يكن في ذلك دلالة على قدم شي من العالم
لجواز ان يكون حدوث الافلاك موقوفا على حوادث قبله وهلم جرا فان قلتم هذا يستلزم

بطل

قيام

قيام الحوادث المتسلسلة بالقديم كان الجواب من وجوه احدها ان هذا هو قولكم و
ليس هذا ممتنعا عندكم فان الفلك قديم ازلي عندكم مع انه جسم تقوم به الحوادث الثاني انه
يجوز ان تكون تلك الحوادث اذا امتنع قيامها بواجب الوجود قايمة بمحدث بعد محدث فان كان
صدور هذه الحوادث المتسلسلة عن الواجب القديم ممكنا بطلت حجتكم وان كان ممتنعا بطل
مذهبكم وحجتكم ايضا فان قولكم ان الحوادث الفلكية المتسلسلة صادرة عن قديم ازلي
الثالث انا نتكلم على تقدير امكان تسلسل الحوادث وعلى هذا التقدير فلا بد من التزام احد
امرين اما قيام الحوادث بالواجب واما تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادث
به الرابع ان يقال قيام الحوادث بالقديم اما ان يكون ممتنعا واما ان يكون ممكنا فان
كان ممتنعا لزم حدوث الافلاك وهو المطلوب وان كان جايزا بطلت هذه الحجة
الخامس ان من قال من اهل الكلام بان القديم لا تحله الحوادث انما قاله لان تسلسل
الحوادث في المحل يستلزم حدوثه عندهم فان كان قولهم هذا صحيحا لزم حدوث الافلاك
والنفوس وكل ما يقوم به حوادث متسلسلة وهو يستلزم بطلان حجتكم لانه حينئذ
يمكن صدور العالم المحدث عن القديم بل هذا يبطل مذهبكم لانه اذا كان ما قام به الحوادث
حادثا امتنع قيام الحوادث بالقديم سوا كان واجبا او ممكنا بل اذا كان تسلسل الحوادث
ممتنعا لزم حدوث ما يذكرونه من العقول وغيرها وان لم يقم به حادث فانه على هذا
التقدير يجب ان يكون للحوادث اول فاذا كان للنفوس اول وجب ان يكون للعقول اول
لان وجود العقول يستلزم وجود النفوس فيمتنع كالعكس وحينئذ فلا يكون في العالم
شي قديم قام به حادث بل لا يكون في العالم قديم وان لم يقم به الحوادث بل اما ان يقال
حدثت فيه الحوادث بعد ان لم يكن او ما زال يحدث شي بعد شي والاول يستلزم
حدوث الحادث بلا سبب حادث وهذا باطل كما ذكرتموه في الحجة لانه يستلزم الترجيح
بلا مرجح والثاني يمتنع ان يكون في الممكنات شي قديم وهو مذهبكم فاذا قالوا
نحن ما احلنا قيام الحوادث بالواجب لكون القديم لا تحله الحوادث فان ذلك جايز
عندنا بل لانه لا تقوم به الصفات قيل لهم فحينئذ سهلت القضية فان جماهير اهل الملل
من المسلمين وغيرهم بل وجمهور الفلاسفة يخالفونكم في هذا الاصل وقولكم في نفي الصفات
اضعف بكثير من قول من قال القديم لا تحله الحوادث ولهذا كان كثير من المسلمين

به صح

نقيض صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كالكلابية ومن وافقهم يقولون باثبات الصفات للواجب دون قيام الحوادث به الا هاهو
فاذا لم يكن لكم حجة على نفي قيام الحوادث به الا ما هو حجة لكم على نفي الصفات كانت الادلة
الدالة على بطلان قولكم كثيرة جدا وتبين حينئذ فساد قولكم بنفي الصفات وجعل
المعاني المتعددة شيئا واحدا وان قولكم ان العاشق والمعشوق والعشق والعاقل و
المعقول شيء واحد وان العالم هو العلم والقدرة هي الارادة من افسد الاقوال الحاصل
بين فيما تقدم لما نبهنا على تلبيسكم على المسلمين ونكلمنا على ما تسمونه تركيبا و تنفون
به الصفات وبينا انه ليس تركيبا في الحقيقة وان كان في اصطلاحكم يسمى تركيبا
وانه بتقدير موافقتنا على اصطلاحكم الفاسد الحجة لكم على نفيه وهكذا احابوه
عن حجة التأثير وقولهم ان كان قديما لزم قدم الاثر وان كان محدثا فان كان المحدث
جنس التأثير وقبل نحو ان ذلك كان للحوادث ابتداء او بطل مذهبكم وان قبل بانتفاء
وهو ان الحادث شيء ما حتى يحدث شيء فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وقد سمي تسلسلا
ودورا وان كان المحدث التأثير في شيء معين بعد حدوث معين فقد لزم التسلسل
وقيام الحوادث بالقديم فانه يقال لهم اما ان يكون التأثير امرا وجوديا واما ان
لا يكون وجوديا بطلت الحجة وهو جواب الرازي واما ان يكون وجوديا وهو جواب
من يقول الخلق نفس المخلوق وان كان وجوديا فاما ان يكون قائما بذات المؤثر
او بغيره فان كان قائما بذاته لزم جواز قيام الامور الوجودية به واجب الوجود
وهذا قول مثبتة الصفات وعلى هذا التقدير فالتسلسل في الآثار والشروط ان
كان ممكنا بطلت هذه الحجة وامكن تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم وان كان
ممتنعا لزم جواز حدوث الحوادث عن تأثير قديم فلم تبطل حجتكم وان كان التأثير
او تمامه قائما بغيره لزم جواز التسلسل في الشروط وان يكون ممكنا واذا
كان ممكنا امكن تسلسل التأثير فبطلت الحجة وذلك لان التقدير ان قيام
التأثير قائم بغير المؤثر وعلى هذا التقدير فانه لم يكن التسلسل ممكنا كان هناك
تأثير قديم بغير ذات الله تعالى وهذا باطل لم يقل به احد وان قدر امكانه
امكن حدوث الافلاك عنه وهو المطلوب ومما يجابون به عن حجة التأثير ان
يقال ايضا التسلسل في الآثار ان كان ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوث الافلاك

عن

عن تأثير قديم مسبوق بتأثير آخر وان كان ممتنعا لزم اما حدوث الحوادث عن تأثير
قديم او كون التأثير عدميا وعلى التقديرين يبطل قولكم ان الحادث مشهود
لابد لها من حدوث محدث وذلك الحدوث هو التأثير فان كان عدميا بطلت الحجة وان
كان موجودا فاما ان كان قديما لزم حدوث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل الحجة وان كان
التأثير محدثا والتقدير ان التسلسل ممتنع فيلزم ان يكون حدوث بتأثير محدث فتبطل
الحجة ايضا وهذا جواب الاخلص لم عثر به تقطع شغبهم واما الذين يقولون
بقول نحالف فيه اكثر العقلاء المسلمين وغيرهم ويجعل خلق الله عز وجل السموات والارض
مبنيا على مثل هذا القول الذي هو جواب المعارضة فهذا الا يرضى به وعقل او دين
بل يجب ان يعلم ان الامور المعلومة بضرورة المسلمين ابتداء تكون الجواب عما يعارضها جوابا
قاطعا الا شبهة فيه خلافا وما يسلكه من يسلكه من اهل الكلام الذين زعموا انهم يعينون
العلم واليقين بالادلة والبراهين وانما يستفيد الناظر في كلامهم كثرة الشكوك و
الشبهات وهم في انفسهم عند هم شك وشبهة فيما يقولون انه برهان قاطع ولهذا يقول
احدهم في هذا الموضع انه برهان قاطع وفي موضع اخر يفسد ذلك البرهان ٥
والذين يعارضون الكتاب والسنة بما يزعمون انه العقليات القاطعة انما
يعارضونه بمثل هذه الحجة الحاضرة فكل من ناظر اهل الالحاد والبدع صناظرة تقطع
دابرهم لم يكن عطى الاسلام حقه ولا وفى بموجب العلم والايمان والحصر بكلام شفاء
الصدور وطمأنينة النفوس وانما افاد كلامه العلم واليقين ولو انا قد بسطنا
الكلام على هذه الامور وغيرها هذا الموضع وهذا موضع تنبيه واشارة لا موضع
بسط لكنا بسطنا الكلام في ذلك ولكن نبهنا على ذلك وملخص ذلك في حجة التأثير
التي تسمى الخلق والابداع والتكوين والايجاد والاقتضاء والعلية والتأثير ونحو ذلك
ان يقال التأثير في الحوادث اما ان يكون وجوديا او عدميا واذا كان وجوديا
فاما ان يكون قديما او حادثا وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة لها ان كان
عدميا فظاهر لانه لا يستلزم حينئذ قدم الاثر اذ العدم لا يستلزم شيئا موجودا
وانه اذا جاز ان يفعل الفاعل المحدث بعد ان لم يفعل من غير تأثير وجودي
امكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي كما هو قول الاشعرية ومن وافقهم من

هذه الالفاظ الفاظ من يقول بحدوث الخلق بلا خالق

اي الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول

قائم

اصحاب مالك والشافعي واحمد وكثير من المعتزلة وان كان وجوديا فاما ان يكون قديما
او محدثا فان كان التاثير قديما فاما ان يقال بوجوب كون الاثر متصلا
بالتاثير والمكون متصلا بالتكوين واما ان لا يقال بوجوب ذلك واما ان يقال
بوجوب المقارنة واما ان يقال بامكان انفصال الاثر عن التاثير فان قيل
بوجوب ذلك فمعلوم حينئذ بالضرورة ان في العالم حوادث فيمتنع ان يكون التاثير
في كل منها قديما بل لا بد من تاثيرات حادثة ويمتنع حينئذ ان يكون في العالم قديم لان
الاثر انما يكون عقب التاثير والقديم لا يكون مسبوقا بغيره وان قيل ان الاثر
يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحدا لزم ان لا يكون في العالم شيء حادث وهو خلاف
المشاهدة فاذا قيل بان التاثير لم يزل في شيء بعد شيء كان كل من الاثار حادثا
ولزم حدوث كل ما سوى الله وان كان كل حادث مسبوقا بحادث وان قيل بل يتاخر
الاثر عن التاثير القديم لزم امكان حدوث الحوادث عن تاثير قديم كما هو قول كثير من
اهل النظر وهو قول من يقول باثبات الصفات الفعلية لله تعالى وهي صفة
التخليق ويقول انها قديمة وهو قول طوائف من الفقهاء من اصحاب ابي حنيفة و
الشافعي واحمد والصوفية واهل الكلام وغيرهم وان كان التاثير محدثا فلا بد له من
محدث فان قيل بجواز حدوث الحوادث بارادة قديمة او ان القادر المختار يرجح احد
مقدوريه على الاخر بلا مرجح جاز ان يحدث التاثير قائما بالمؤثر بقدرته او بقدرته و
مشيته القديمة كما يجوز من يجوز وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته ومشيته
القديمة وان قيل لا يمكن حدوث الحوادث الا بسبب حادث كان التاثير القائم بالمؤثر
محدثا واذا كان التاثير محدثا فلا بد له من محدث واحداث هذا التاثير تاثير وحينئذ
فيكون تسلسل التاثيرات ممكنا واذا كان ممكنا بطلت الحجة فظهر بطلانها على كل تقدير
وصاحب الاربعين وامثاله من اهل الكلام انما لم يجيبوا عنها بجواب قاطع لان من جملة
مقدماتها ان التسلسل ممتنع وهم يقولون بذلك والمحتج بها لا يقول بامتناع
التسلسل فان الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث فاذا اجيبوا عنها بجواب مستقيم
على كل قول كان خيرا من ان يجابوا عنها بجواب لا يقول به الا بعض طوائف اهل النظر
وجمهور العقلاء يقولون انه معلوم الفساد بالضرورة وقد ذكر الرازي هذه الحجة

للامور الحادثة

الرازي

في

في غير هذا الموضع وذكر فيها ان القول بكون التاثير امرا وجوديا امر معلوم بالضرورة
ثم اخذ يجيب عنها عن ذلك بمنع كونها وجودية لئلا يلزم التسلسل ومن المعلوم ان
المقدمات التي يقول المنازع انها ضرورية لا يجاب عنها بامر نظري بل ان كان المدعي
لكونها ضرورية اهل مذهب معين يمكن انهم تواطؤا على ذلك القول وتلقاه
بعضهم عن بعض امكن فساد دعواهم وبين انها ليست ضرورية وان كان مما تقر
به الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا موافقة من بعضهم لبعض كالموافقة التي
تحصل في المقالات الموروثة التي تقولها الطائفة تبعا لكبيرها لم يمكن دفع مثل هذه
فانه لو دفعت الضروريات التي يقر بها اهل العقول والفطر من غير تواطؤ و
لا تشاعر لم يمكن اقامة الحجة على مبطل وهذا هو السفسطة التي لا يناظر اهلها الا
بالفعل فكل من جحد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني ادم التي لم ينقلها بعضهم
عن بعض كان سوفسطائيا فاذا ادعى المدعي ان التاثير امر وجودي وذلك معلوم
بالضرورة لم يقل له بل هو عدمي لئلا يلزم التسلسل فان التسلسل في الاثار فيه قولان مشهوران
لنظار المسلمين والقول بجوازه هو قول طوائف كطائفة من المعتزلة يسمون اصحاب المعاني
من اصحاب معمر بن عباد الذين يقولون للخلق خلق الى ما لا نهاية له لكن هؤلاء يثبتون
تسلسلا في ان واحد وهو تسلسل في تمام التاثير وهو باطل وقول طوائف من اهل
السنة والحديث كالذين يقولون ان الحركة من لوازم الحيوة وكل حي متحرك والذين
يقولون انه لم يزل متكلما اذا شاء وغير هؤلاء فاذا كان فيه قولان فاما ان يكون جائزا
او يكون العلم بامتناعه نظريا خفيا بل الجواب القاطع يكون بوجوه قد
بسطناها في غير هذا الموضع منها ما ذكرناه وهو ان يقال التاثير سواء كان وجوديا
او عدميا وسواء كان التسلسل ممكنا او ممتنعا فاحتجاجهم به على قدم العالم احتجاج
باطل او يقال ان كان التسلسل في الاثار ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوثه بتاثير
حادث وان لزم التسلسل وان كان ممتنعا لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل
التاثير وهو يبطل الحجة فالحجة باطلة على التقديرين وهذا جواب مختصر جامع فان
الحجة مبناها على انه لا بد للحوادث من تاثير وجودي فان كان محدثا لزم التسلسل
وهو ممتنع وان كان قديما لزم قدم الاثر فيقال له ان كان التسلسل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الآثار ممكنا بطلت الحجة لامكان حدوثه عن تأثير حادث وذلك عن تأثير حادث
وهلم جرا وامتناع التسلسل مقدمة من مقدمات الدليل فاذا بطلت مقدمة
مقدماته بطل وان كان التسلسل ممتنعا لزم ان تكون الحوادث حدثت عن تأثير
وجودي قديم حينئذ فيلزم حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث عن تأثير قديم
وهو المطلوب وانما احتيج ادخال المقدمة الاولى في التقدير ايضا لكم تقدم التنبيه
عليه حتى يظهر الجواب على كل تقدير وعلى قول كل طائفة من طوائف المسلمين اذ كان منهم
من يقول بتسلسل الآثار الحادثة ولا هري بن حمدة من انه لا بد من تأثير وجودي
قديم وانه حينئذ يلزم قدم الاثر فجاب على كل تقدير فيقال التأثير ان
كان عدميا بطلت المقدمة الاولى وجاز حدوث الحوادث بدون تأثير وجودي
وان كان وجوديا وتسلسل الحوادث فهل حدوث اصل حدوث تأثير متسلسل وبطل
قولك باستناع تسلسل الآثار وان كان تسلسل الآثار ممتنعا لزم اما التأثير
القديم واما التأثير الحادث بالقدرة او بالقدرة والمشيئة القديمة وحينئذ لم
فالحوادث مشهودة فتكون صادرة عن تأثير قديم او حادث واذا جاز
صدور الحوادث عن تأثير قديم او حادث بطلت الحجة واصل هذا الكلام انا
نشهد حدوث الحوادث فلا بد لها من محدث هو الموتر واحد انه هو التأثير والقول
في احداث هذه الحوادث والتأثير فيها كالقول في احداث العالم والتأثير فيه
وهو الاهري يوجب على الدليل تأثيرا حادثا فيفتقر الى تأثير حادث
كما نبه الاولى على الدليل بسبب حادث فاخذ الخصم من مكاتبه واحدة وكلاهما
مبناها على ان التسلسل في الآثار ممتنع وعامة هؤلاء الفلاسفة يجوزون التسلسل
في الآثار فلا يكون بقدم العالم والقابلون لحدوثه كما يجوز طوائف من اهل الملل واكثر
اهل الملل اذا جيبوا على التقديرين وقيل لهم ان كان التسلسل جائزا بطلت هذه
الحجة وقلت وان لم يكن جائزا بطلت ايضا هذه وقلت كان هذا جوابا قاطعا ولكن
لفظ التسلسل فيه اجمال واشتباه كما في لفظ الدور فان الدور يراد به الدور

البقلي

البقلي وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء ويراد به الدور المعي الاضافي وهو
جائز بصريح العقل واتفاق العقلاء ومن اطلق امتناع الدور فهو غالط في افراده
الاوال او هو غالط في الاطلاق ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في المؤثرات وهو ان
للحادث فاعل فاعل فاعل وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهذا
هو التسلسل الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يستعاذ بالله منه وبالانتهاء عنه وان يقول
القائل امنت بالله ورسله كما في الصحيحين عن ابي هريرة يأتي الشيطان احدكم فيقول
من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله وليته
وفي رواية لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله قال
فبينا انا في المسجد اذ جاءني قاسر من الاعراب فقالوا يا ابا هريرة هذا الله خلق الخلق فمن
خلق الله قال فاخذ حصى بكفه فرماهم ثم قال قوموا قوموا صدق خليلي والحديث
ايضا عن انس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله ان امتك لا يزالون
يسألون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله وهذا التسلسل
في المؤثرات والفاعلين يقترن به تسلسل اخر وهو تسلسل اوقات الفعل والتأثير وهو
نوعان تسلسل في جنس الفعل وتسلسل في الفعل المعين قال الاول اصل ان يقال الايفعل الفاعل
شيئا اصلا حتى يفعل شيئا معينا اولا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا معينا او الا يصدر عنه شيء حتى
يصدر عنه شيء فهذا ايضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو الذي يصح ان
يجعل مقدمة في دوام الفاعل بان يقال كل الامور المعتبرة في كونه فاعلا ان كانت
قديمة لزم قدم الفعل وان حدث فما يقال في حدوث ذلك الحادث كالقول في
حدوث غيره فالامور المعتبرة في حدوث ذلك الحادث ان كانت قديمة لزم قدم الفعل
وان كانت محدثة لزم ان لا يحدث شيء الا بعد ان يحدث شيء وهذا جمع بين النقيضين
وقد يسمى هذا دورا ويسمى تسلسلا وهذا هو الذي اجاب عنه من اجاب بالمعارضة
بالحوادث المشهودة وجوابه ان يقال التعني بالامور المعتبرة في جنس كونه فاعلا ام
الامور المعتبرة في فعل شيء معين اما الاول فلا يلزم من دوامها دوام فعل شيء من
العالم واما الثاني فيجوز ان يكون كل ما يعتبر في حدوث المعين كالفلك

قال الله رسول الله صلى الله عليه وسلم

الألوكة
www.alukah.net

وغير حادث ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل بل يلزم منه
التسلسل المتعاقب في الآثار وهو ان يكون قبل ذلك الحادث حادث وقبل ذلك الحادث
حادث وهذا جائز عندهم وعند ائمة المسلمين وعلى هذا فيجوز ان يكون كل ما في
العالم حادث مع التزامه وهذا التسلسل الذي يجوزونه قد يراد بالتسلسل في حدوث
الحادث المعين او في جنس الحوادث ان يكون قد حدث مع الحادث تمام موثره وحدث
مع حدوث تمام الموثر الموثر وهلم جرا وهذا ايضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلا
وهو من جنس التسلسل في تمام التاثير فقد تبين ان التسلسل اذا اريد به ان يحدث
مع كل حادث حادث يقارنه يكون تمام تاثيره مع الاخر حادث وهلم جرا فهذا
ممتنع وهو من جنس قول معمر في المعاني المتسلسلة وان اريد به ان يحدث قبل كل حادث
وهلم جرا فهذا فيه قولان وائمة المسلمين وائمة الفلاسفة يجوزونه وكما ان التسلسل
يراد به التسلسل في الموثرات وفي تمام التاثير ويراد به التسلسل المتعاقب شيئا بعد شيء
ويراد به التسلسل المتقارن شيئا مع شيء فقولنا ايضا ان الموثر يستلزم اثره يراد به
شيئان قد يراد به ان يكون معه في الزمان كما تقوله الدهرية في قدم الافلاك و
قد يراد به ان يكون عقبه فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلا وعلى هذا
فيمتنع ان يكون في العالم شيء قديم والناس لهم في استلزام الموثر اثره قولان فمن قال ان
الحادث يحدث في الفاعل بدون سبب حادث فانه يقول الموثر التام لا يجب ان يكون
اثره معه بل يجوز تراخيه ويقولون القادر المختار يرجح احد مقدوريه بمجرد قدرته
التي لم تزل او بمجرد مشيته التي لم تزل وان لم يحدث عند وجود الحادث سبب و
القول الثاني ان الموثر التام يستلزم اثره لكن في معنى هذا الاستلزام قولان احدهما
ان يكون معه بحيث يكون زمان الاثر المعين زمان الموثر في الزمان فهذا هو الذي
تقوله المتفلسفة وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلا والثاني ان
يكون الاثر عقب تمام الموثر وهذا يقر به جمهور العقلا وهو يستلزم الا يكون في العالم
شيء قديم بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه فهو محدث وان قيل انه لم يزل فعالا وان
قيل بدوام فاعليته فذلك لا يناقض حدوث كل ما سواه بل هو مستلزم لحدوث كل
ما سواه فان كل مفعول فهو محدث فكل ما سواه مفعول فهو محدث مسبوق

بالعدم

بالعدم فان المسبوق بغيره سبقا زمانيا لا يكون قديما والاثر المتعقب لزمان تمام التاثير
كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وليس في اجزاء الزمان شيء قديم وان كان جنسه
قديما بل كل جزء من الزمان مسبوق باخر فليس من التاثيرات تاثير لعينه تاثير قديم كما
ليس من اجزاء الزمان جزء قديم فمن تدبر هذه الحقائق وتبين له ما فيها من الاشتباه و
الالتباس تبين له مجازات اكابر النظار في هذه المهامه التي تحار فيها الابصار والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وحقيقة الامر ان هؤلاء الفلاسفة بنوا عمدتهم في
قدم العالم على مقدمتين احداهما ان الترجيح لا بد له من مرجح تام يجب به و
الثانية انه لو حدث الترجيح للزم التسلسل وهو باطل وهم متناقضون قائلون
بنقيض هاتين المقدمتين اما جواز التسلسل فان اردوا به التسلسل المتعاقب في
الآثار شيئا بعد شيء فهم يقولون بجواز ذلك وحينئذ فلا يمتنع ان يكون كل ما سوى الله محدث
كائن بعد ان لم يكن كالفلك وغيره وان كان حدوثه موقوفا على سبب حادث قبله و
حدوث ذلك السبب موقوف على سبب حادث قبله وان ارادوا التسلسل المقترن وهو انه
لو حدث حادث للزم ان يحدث تمام تاثيره ومع حدوث تمام تاثيره يحدث تمام تاثير الموثر فهذا باطل
بصريح العقل وهم يوافقون على امتناعه وان عنوا بالتسلسل انه لو حدث مرجح ما
للزم ان لا يحدث شيء حتى يحدث شيء فهذا متناقض وهو ممتنع ايضا فاذا قال القائل
لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل فهو صادق ولكن هذا لا يفيد
انه لا يحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل بل لا يزال جنس الفعل موجودا فهذا يسلمه لهم ائمة المسلمين لكن
ليس في هذا ما يقتضي صحة قولهم بقدم شيء من العالم بل هذا يقتضي حدوث كل ما سوى الله فانه
اذا كان جنس الفعل لم يزل لزم انه لا تزال المفعولات تحدث شيئا بعد شيء وكل مفعول محدث
مسبوق بعدم نفسه ولكن هؤلاء ظنوا ان المفعول يجب ان يقارن الفاعل على مفعوله
بزمان وهذا غلط بين لمن تصوره وهو معلوم الفساد بالعقل عند عامة العقلا و
لهذا لم يكن في العقلاء من قال ان السموات والارض قديمة ازلية الا طائفة قليلة ولم يكن في
العالم من قال انها مفعولة وهي قديمة الا شرذمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صحيح
صريح المعقول وصحيح المنقول وقولهم بان الموثر التام الازلي يستلزم اثره بهذا
الاعتبار الذي يزعمون ان يكون معه لا يتقدم الموثر على اثره بالزمان فوجب ان لا

مطلب ليس في اجزاء الزمان شيء قديم الخ

كانه ولا يتقدم

الألوكة
www.alukah.net

يحدث في العالم شيء وهو خلاف المشاهدة فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل واخبار الانبيا
وهذه هي طرق العلم واذا كان الممتنع انما هو جواز التسلسل في اصل التاثير والتسلسل
المقارن مطلقا واما التسلسل في الاثار شيئا بعد شيء فهم مصرحون به معترفون بجوازه و
قدم العالم ليس لازما مستلزم لجواز التسلسل وانما خصوا به المعتزلة ومن اتبعهم من
الكلابية وغيرهم الذين وافقوهم على نفي الافعال القائمة به او نفي الصفات والافعال فقالوا
لهم انتم قدرتم في الازل ذاتا معطلة عن الفعل فيمتنع ان يحدث عنها شيء لانه يستلزم
الترجيح بلا مرجح فالطريق الذي ينقطع هؤلاء الفلاسفة امكان يقال ان كان التسلسل
في الاثار شيئا بعد شيء ممتنعا بطلت الحجة وان كان جائزا امكن ان يكون حدوث كل شيء من
العالم مبنيا على حوادث قبله اما معاني حادثة شيئا بعد شيء في غير ذات الله تعالى و
اما امور قائمة بذات الله تعالى كما يقوله اهل الحديث واهل الاثبات الذين يقولون لم
يزل متكلما اذا شاء فعالا لما يشاء واما غير ذلك كما قاله الارموي وغيره وبالجملة
فالتقديرات في تسلسل الحوادث متعددة ومهما قدر منها كان اسهل من القول بان
السموات ازلية وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وهؤلاء
الفلاسفة انما يبحثون بمجرد عقولهم فليس في العقل ما يوجب ترجيح قدم الافلاك على ساير
التقديرات ومن يقر بالسمع كمن يقر بالشرايع منهم فاي تقدير قدره كان اقرب الى الشرع من
قولهم بقدم الافلاك واما المقدمة الثانية وهي الترجيح بلا مرجح فانهم الزموا
بها القائلين بالحدوث بدون سبب حادث وهي لهم الزم فان الحوادث المتجددة تقتضي
تجدد اسباب حادثة فالحدوث امر ضروري على كل تقدير والذات القديمة المستلزمة
لموجبها ان لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غيرها لزم مقارنة الحوادث لها في الازل و
هذا باطل بالضرورة والحس وان توقف على غيرها فذلك الغير ان كان قديما
ازليا كان معها فيلزم مقارنة الحوادث لها وان كان حادثا فالقول في سبب حدوثه
كالقول في غيره من الحوادث فهؤلاء الفلاسفة انكروا على المتكلمين نفاة الافعال القائمة
به انهم اثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث مع كون الفاعل موصوفا
بصفات الكمال وهم اثبتوا الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة
بصفات الكمال بل حقيقة قولهم ان الحوادث تحدث بغير محدث فاعل اذ كانوا

حدوث

مصرحين

مصرحين بان العلة التامة الازلية يجب ان يقارنها معلولها فلا يبقى للحوادث فاعل اصلا
لا هي ولا غيرها فعلم ان قولهم اظهر اعظم تناقضا من قول المعتزلة ونحوهم وان ما ذكروه
من الحجة في قدم العالم هو على حدوثه ادل منه على قدمه باعتبار كل واحدة من مقدمتي
حجتهم ومن تدبر هذا وفهمه تبين له ان الذين كذبوا بايات الله صم وبكم في الظلمات وان هؤلاء
وامثالهم من اهل النار كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما
كنا في اصحاب السعير وهذا مبسوط في موضع اخر والمقصود هنا ان نبين ان اجوبة
نفاة الافعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى لهؤلاء الدهرية اجوبة ضعيفة كما
نبين ذلك وبهذا استطالت الفلاسفة والملاحدة وغيرهم عليهم فالذين سلكوا هذه
المناظرة لا اعطوا الايمان بالله ورسوله حقه ولا اعطوا الجهاد لاعداء الله تعالى حقه
فلا كملوا الايمان ولا الجهاد وقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم
لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون وقال تعالى واذ
اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم
لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا
وانا معكم من الشاهدين قال ابن عباس ما بعث الله نبيا الا اخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد
صلى الله عليه وسلم وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه وامره ان ياخذ الميثاق على امته لئن
بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم احياء ليؤمنن به ولينصرنه فقد اوجب الله تعالى على
المؤمنين الايمان بالرسول والجهاد معه ومن الايمان به تصديقه في كل ما اخبر ومن
الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به والحد في اسماء الله واياته وهؤلاء اهل الكلام المخالفون
للكتاب والسنة الذين ذمهم السلف والائمة لا قاموا بكمال الايمان ولا بكمال الجهاد بل اخذوا
يناظرون اقواما من الكفار واهل البدع الذين هم ابعد عن السنة منهم بطريق لا يتم الا برد
بعض ما جاء به الرسول وهي لا تقطع اولئك الكفار بالمعقول فلا امنوا بما جاء به الرسول
حق الايمان ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد واخذوا يقولون انه لا يمكن الايمان بالرسول
ولا جهاد الكفار والرد على اهل الالحاد والبدع الا بما سلكناه من المعقولات وان ما عارض
هذه المعقولات من السمعيات يجب رده تكذيبا او تاويلا او تفويضا لانها اصل السمعيات

الألوكة
www.alukah.net

واذا حقق الامر عليهم وجد الامر بالعكس وانه لا يتم الايمان بالله ورسوله والجهاد لاعدائه الا بالمعقول
الصريح المناقض لما ادعوه من العقليات وبين ان المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول
لا يناقضه ولا يعارضه وانه بذلك تبطل حجج الملاحدة وينقطع اللعان وتحصل طائفة
العقل للسمع وانتصار اهل العلم والايمان على اهل الضلال والالحاد وبحصل بذلك الايمان
بكل ما جاء به الرسول واتباع صريح المعقول والتمييز بين البينات والشبهات وقد كنت قديما
ذكرت في بعض كلامي في تدبر القرآن من مليحة بذلك من النصوص فوجدتها على نقيض قولهم
ادل منها على قولهم كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
فبينت ان الادراك هو الاحاطة لا الرؤية وان هذه الاية تدل على اثبات الرؤية بعظم
من دلالتها على نفيها وكذلك احتجاجهم على ان القرآن وعبادة الغير ان مخلوقة بقوله تعالى
ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث بينت ان دلالة هذه الاية على نقيض قولهم اقوى فانها
تدل على ان بعض الذكر محدث وبعضه ليس بمحدث وهو ضد قولهم والحدوث في لغة العرب
العامة ليس هو الحدوث في اصطلاح اهل الكلام فان العرب يسمون ما يتجدد حادثا
وما تقدم على غيره قديما وان كان بعد ان كان كقوله تعالى كالعرجون القديم وقوله
تعالى على خوف يونف ثاقبة انك لفي ضلالك القديم وقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون
هذا افك قديم وقوله تعالى افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون وكذلك
استدلالهم بقوله الاحد الصمد على نفي علم الخلق واشباه ذلك مما قد بسط في غير هذا
الموضع مبينا فيه مع هذا ان المعقول في هذا كالسمع وان عامة ما يحتج به النفاة من المعقولات هي ايضا على نقيض قولهم ادل منها على قولهم كما يشهد لهذا
به على نفي الصفات ونفي الافعال وكما يستدل به الفلاسفة على قدم العالم ونحو ذلك والمقصود
هنا التنبيه والا فالبسط له موضع اخر وعمدة من نفى الافعال والصفات من اهل
الكلام الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم على هذه الحجة التي زعموا انهم يقررون بها احدوث العالم
وانما الصانع عندهم ما فارقه الصفات او الافعال المحدثة حتى يستدلوا بذلك على
ان العالم محدث وليس في شيء من ذلك ان الموصوف بالصفات او الافعال واذا
تدبر العاقل الفاضل تبين له ان اثبات الصانع واحد انما يحدث لا يمكن الا باثبات

صفاته

صفاته وافعاله ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعا تاما عقليا الا بذلك
فيه الاعلى طريقة السلف اهل الاثبات للاسماء والافعال او الصفات واما من نفى
الافعال او نفى الصفات فان الفلاسفة الدهرية تأخذ بجنا قوته وبمنى حاير اشاكا
صريحا منه بين اهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة كما قال
تعالى في المنافقين مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وهذا موجود في كلام
عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة وبدعة ولا ريب انهم يردون على الفلاسفة من غير هم امورا
وان الفلاسفة ترد عليهم امورا وهم منتصرون في غالب الامر بالحجج العقلية على الفلاسفة
اكثر مما تنتصر الفلاسفة بالحجج العقلية عليهم وان كان قد يقول الفلاسفة امورا باطلة
من جنس العقليات فيوافقونهم عليها فيستطيلون بها عليهم وقد يقول الفلاسفة
امورا صحيحة موافقة للشرع فيردونها عليهم وهم لا يصيبون الصدق والعدل الا اذا
وافقوا الشرع فاذا خالفوه كان غايتهم ان يقابلوا الفاسد بالفاسد والباطل
بالباطل فتبقى الفلاسفة العقلاء في شك والعقلاء منهم في شك لا يحصل لهم اليقين المدرك
والايمان الجازم انما يحصل النور والهدى بان يقابل الفاسد بالصالح والباطل بالحق والعلم
الدعي بالسنة والضلال بالهدى والكذب بالصدق وبذلك تبين ان الادلة الصحيحة لا
تتعارض بحال وان المعقول الصريح مطابق للمنقول الصحيح وقد رأيت من هذا غرائب
فعلل ان رأيت حجة عقلية هائلة لمعارض الشرع قد انقدح لي وجه فسادها وطريق
حلها الا رأيت بعد ذلك من اجل تلك الطائفة قد تقطع لفسادها ودينهم وذلك لان الله
خلق عباده على الفطرة والعقول السليمة مفطورة على الحق لولا المعارضات ولهذا
اذكر من كلام رؤس الطوائف في العقليات ما يبين ذلك الا اني احذر جهود في معرفتنا الى ذلك لكن
ليعلم ان ابمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا التي يدعي اخوانهم انها قطعيات مع
محاماة الغزالي للشرع وان النفوس اذا علمت ان ذلك الخصم قائم بهذه الحجج الباطلة
استراحت بذلك واطمأنت وان ذلك يبين ان تلك المسلمة فيها نزاع بين الطائفة
تلك الطائفة فتحمل عقد الاصرار والتصميم على التقليد فان عامة الطوائف وان ادعوا
العقليات فجمهورهم مقلدون لرؤسهم كما ذكر ذلك الرؤس قد نازعوا واعترفوا

الألوكة
www.alukah.net

بالحق انحلت عقدة الاصرار على التقليد وقد رايت الاثير الابهري وهو ممن يصفه
هؤلاء المتاخرون بالحذق في الفلسفة والنظر ويقدمونه على الارموي ويقولون
الاصبهاني صاحب القواعد هو وغيره تلامذته رايته قد ابطل حجة هؤلاء المتفلسفة
على قدم العالم بما يقرر ما ذكرته من ابطالها وكان ما اجاب به عن حجتهم اولى بدين المسلمين
كما ذكره الارموي مع انه ينتصر للفلاسفة اكثر من غيره فقال في فصل
ذكر فيه ما يصح من مذاهب الحكماء وما لا يصح قالوا ان الواجب لذاته يجب ان يكون واجبا من
جميع جهاته اي يجب ان يكون جميع صفاته لازمة لذاته لان ذاته اما ان تكون كافية فيما له
من الصفات وجودية كانت او عدمية او لا تكون والثاني باطل والا لتوقف شيء من صفاته
على غيره وذاته متوقفة على وجود تلك الصفة او عدمها فذاته تتوقف على غيره وهو
محال قال وهذا ضعيف لانا نقول لا نسلم ان ذاته تتوقف على وجود تلك الصفة او
عدمها بل ذاته تستلزم وجود تلك الصفة او عدمها ولا يلزم من ذلك توقف ذاته اما على
وجودها او عدمها قال ثم قالوا ان الباري تعالى يستلزم جملة ما يتوقف عليه وجود
العالم فيلزم من دوامه ازلية العالم وهو ممتنع لاحتمال ان يكون له ارادات حادثة كل
واحد منها تستند الى الاخرى ثم تنتهي في جانب النزول الى ارادة تقتضي حدوث العالم فلزم
حدوثه قلت فهذا الجواب خير من الذي ذكره الارموي وذكر انه باهر والارموي
نقله من المطالب العالية للرازي فانه ذكره وقال انه هو الجواب الباهر ووافقه عليه
القشيري المصري فهذا اصح في الشرع والعقل اما الشرع فان هذا فيه قول بحدوث
كل ما سوى الله وذلك القول فيه اثبات عقول ونفوس ازلية مع الله تعالى والفرق
بين القولين معلوم عند اهل الملل والشرائع واما العقل

كلام الاثير الابهري

هو ابن دقيق العيد

كذا في الاصل

فان قول الارموي فيه اثبات امور ممكنة يحدث فيها حوادث متعاقبة من غير امر يتجدد

من

من الواجب وهذا يقتضي حدوث الحوادث بلا محدث فان الواجب بنفسه اذا كان علة تامة
مستلزمة لمعلولها لم يجز تاخر شيء من معلوله عنه بخلاف ما ذكره الابهري فانه ليس فيه
الا ان الواجب مستلزم لاثاره شيئا بعد شيء وهذا متفق عليه بينهم فانه ليس فيه الا
تسلسل الاثار والابهري والارموي وغيرهما يقولون بتسلسل الاثار بل قول اولئك يقتضي
ان يكون الفلك هو رب ما دونه وهو المحدث للحوادث بافعاله القائمة به المتعاقبة و
قول الابهري يقتضي ان يكون الله هو رب العالمين وهو محدث لكل شيء بما يقوم به
من الافعال المتعاقبة ولا ريب ان قول اولئك فاسد في العقل كما هو فاسد في الشرع
فان الفلك اذا كان ممكنا فجميع صفاته وحركاته ممكنة ولا يترجح شيء من ذلك الا
بوجود المرجح التام فالمرجح التام ان كان موجودا في الازل لزم وجود مقتضاه في
الازل ثم ذلك المرجح ان كان في نفسه علة تامة لمعلوله بحيث لا يتجدد فيه ولا منه
شيء امتنع ان يصدر عنه شيء بعد ان لم يكن صادرا لا في الفلك ولا في غير الفلك لا دائم و
لا منقطع وامتنع ان تكون حركة الفلك الدائمة صادرة عن هذا لا سيما مع اختلاف
الحركات والمتحركات وانه بسيط عندهم من كل وجه وهو في الازل علة تامة فيمتنع ان
تصدر عنه المختلفات والمتجددات كما ان جميع المتحركات الممكنات لا تدوم حركتها الا بدوام
السبب المحرك المنفصل عنها وهذا لان حال الفاعل اذا كانت حين احدث هذا المتاخر
كحاله حين احدث ذلك المتقدم امتنع تخصيص هذه الحال بالفصل دون هذا كما يقولون
هم ذلك واذا قالوا انما كان هذا لان حركة الفلك لم يمكن وجودها كلها او لم يمكن وجود الحوادث
كلها في الازل فتاخر فيضه لتاخر استعداد القوابل قيل هذا انما يمكن ان يقال اذا كان
القابل ليس هو صادرا عن الفاعل مثل القوابل لاثر الشمس فان اثر الشمس فيها مختلف باختلاف
تلك القوابل فتسود وجه القصار وتبيض الثوب وترطب الفاكهة تارة وتجفها اخرى
ولهذا انما قال سلفهم هذا في العقل الفعال فقالوا انه يتاخر فيضه على القوابل لتاخر استعداد
القوابل بسبب الحركات الفلكية فالموجب لاستعداد القوابل ليس هو الموجب للفيض عندهم
وهذا قالوه لاعتقادهم وجود هذا العقل وهذا لا يستقيم في المبدع لكل شيء الذي منه
الاعداد ومنه الامداد لا يتوقف فعله على غيره فاما اذا كان الفاعل هو الفاعل
للقابل والمقبول عاد السؤال جذعا وقيل لهم فلم جعل القوابل تقبل على ذلك الوجه

بالفعل صح

الألوكة
www.alukah.net

دون غيرهم وما اجعل الحركة الفلكية على هذا الوجه دون غيره مع ان الممكن ليس له من نفسه شيء
اصلا لا طبيعة ولا غيرها بل الموجب هو الفاعل لطبيعته وحقيقته وليس له من نفسه
حقيقة في الخارج مباينة للوجود في الخارج بل الباري هو المبدع للحقايق كلها ومن قال
ان للممكن ماهية مغايرة في الخارج للاعيان الموجودة في الخارج او قال انه شيء ثابت في المعتزلة
العدم فلا يمكنه ان يقول ان تلك المعدومات اوجبت قدرة الفاعل على بعضها دون
بعض مع انها كلها ممكنة الا لامر اخر مثل ان يقال ما يمكن غير هذا او هذا هو الاصلح او
الاكمل او الافضل وبهذا انتظم حجة الله تعالى في قوله لسقنا واحد ونفضل بعضها على
بعض في اكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فهذا دليل على تفضيله بعض المخلوقات على بعض
مع استوائها فيما تساوت فيه من الاسباب كما قال في الاية الاخرى الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف
الوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك انما يخشى الله من
عباده العلماء ذاكر الفاعل لما فاضلت واختلفت لاختلاف القوابل والاسباب اخرى
من اللهو والتراب والحب والنوى قبل الدق فتلك القوابل والاسباب هي ايضا من فعله ليست
من فعل غيره فهو الذي اعد القوابل وهو الذي امد كل شيء بحسب ما اعده له وحينئذ فقد تبين
انه خلق الامور المختلفة ومن كل شيء زوجين فبطل ان يكون واحد بسيطا الا بصدر
عنه الواحد لازم له لا يصدر عنه غيره ولا يمكنه فعل شيء سواه فان فعل المختلفات دليل
على انه فاعل بقدرته ومشيئته ولهذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء اي طايفة
من السلف العلماء بالله من جعله غير قادر على احداث فعل والا فتغيير شيء من العالم بل قد لا يوجد
ما لا يمكنه مفاد قوله انما يخشى الله من الكواكب والافلاك التي تفعل الانهار والارض عنك
او ما كان يخوف لك وقد نبه عليها هنا بقوله من دون الله ولهذا كان دعاؤهم لها
وخشيتهم منها ولهذا لما بان الخليل من مخافتها لما ظاهر في عبادة الكواكب والاصنام قال
لا احب الافلين قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف
ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم
ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان
كنتم تعلمون قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم

مهتدون

مهتدون فاذا كان المشركون يخافون المخلوقات من الكواكب وغيرها وهم قد اشركوا بالله ولا
يخافون الله اذ اشركوا به ما لم ينزل به سلطانا وانما يخشاه من عباده العلماء الذين يعلمون انه
على كل شيء قدير وبكل شيء عليم فهو الذي هو اهل ان يخاف الله تعالى فان قيل
فهم يقرون بالعادات ويقولون ضجيج الاصوات في هيا كل العبادات بفنون اللغات خللها
عقدة الافلاك الدايرات لا سيما الاسلاميون منهم فانهم يعظمون الادعية والعبادات
قيل هم لا يقرون بان الله تعالى خلق شيئا بسبب الدعاء وغيره وانما الحوادث كلها عندهم
بسبب حركة الفلك لا لشيء اخر اصلا وهم اذا قالوا ان النفوس تقوى بالدعاء والعبادات
والتجرد والتصفير فتؤثر في هيولى العالم كان هذا عندهم بمنزلة تاثير الاكل والشرب
في الري والشبع لا يستلزم ذلك عندهم امرا يحدث من عند الله تعالى فانه لا يحدث
شيئا من امور لزم تغيير عندهم وبطل اصل قولهم وهم قد يخافون مما يحدث من الحوادث
بسبب اعمالهم لاقتضاء طبيعة الوجود ذلك كما يقولون ان اكل المطرف يورث المرض
او الموت والسبب لكل الحوادث حركة الفلك وان كانت الحوادث النفوس وتجرد الروح
بل بالحديد وغيرها اما الكواكب فتوجب امتزاجا تستعد به الممتزجات لما يفيض عليها
من العقل الفعال او لغير ذلك فهم مطبقون بالموجب لحركة الافلاك وحدوث جميع
الحوادث انه كان الموجب لها علة تامة ازلية لا يتاخر عنها شيء من معلولها امتنع ان
يكون حركات الممكنات وما يقارنها من الحوادث صادرة عن هذه العلة الازلية بتوسط
تاخر شيء من معلولاتها مع ما يقارنها من الاختلاف العظيم المباين في بسايطها التي يسميها الوحدة
وقد بين في غير هذا الموضع ان الواحد البسيط الذي يفيض عنه الحقيقة له في الخارج
اصلا واذا قبل القوابل المفعولة الممكنة المتميز بعضها عن بعض اختلفت وتاخر استعدادها مع
كون الفاعل لها لم يزل ولا يزال على حال واحدة كان اشتاء هذا ظاهر بخلاف ما اذا
قيل ان نفس الفاعل موصوف بصفات متنوعة وافعال متنوعة والله تعالى مستو
واحوال كل يوم هو في شان فانه يكون منبع المفعول الواحد والحادث لتنوع احوال
الفاعل وانه يحدث من امر ما شاء واذا ظهر الفرق بينهما فما يراه الجاهل من اختلاف
ذاته الواجب الوجود بنفسه التي لا تتوقف شيء من احوالها على امر مستفاد منها والله اعلم

نسخة الألوكة www.alukah.net

اليه واذا كان واجبا بنفسه فما كان من لوازمه كان ايضا واجبا لا يمكن عدمه بخلاف
الممكن الذي ليس له من نفسه وجود فانه اذا قيل اختلف فعل الفاعل وتأخر لاختلاف القابل
وحدوثه قيل فهو ايضا الفاعل للقابل المختلف الحادث فكيف تصدر المختلفات الحادثات عن فاعل
لا اختلاف في فعله ولا حدوث لشيء من افعاله والابهري قد ابطل حجة المعتزلة والاشعرية
ونحوهم على حدوث الاجسام واراد ان يعتذر عن الفلاسفة فقال

فصل

في ذكر الطرق التي سلكها الامام يعني ابا عبد الله الرازي في كتبه لتقرير مذاهب المتكلمين
وكيفية الاعتراض عليها اما الطريقة التي سلكها لحدوث العالم فمن وجهين احدهما
ان العالم ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو حادث لان تأثير المؤثر فيه اما ان يكون حالة
الوجود او حالة العدم او لا حال الوجود ولا حال العدم والاول باطل لان التأثير
حال الوجود يكون ايجادا للموجود وتحصيلا للحاصل وهو محال والثاني محال لان التأثير
حال العدم يكون جمعا بين الوجود والعدم وهو محال فيلزم ان لا يكون لا حالة الوجود
ولا حالة العدم فيكون حالة الحدوث فكل ما له مؤثر فهو حادث الثاني ان الاجسام لو كانت
ازلية فاما ان تكون متحركة في الازل او ساكنة والقسمان باطلان اما الاول فلوجوه
احدها انها لو كانت متحركة في الازل للزم المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية في شيء واحد
لان المسبوقية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل يقتضي عدم المسبوقية بالغير فيلزم
الجمع ضرورة الثاني انها لو كانت متحركة في الازل لكانت بحال لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث والا لكان الحادث ازليا هذا خلف الثالث انها لو كانت متحركة
في الازل لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على
المحال محال الرابع انها لو كانت متحركة في الازل تحصلت جملتان احداهما من الحركة اليومية
الى غير النهاية والثانية من الحركة التي وقعت من الامس الى غير النهاية فالجملة الثانية ان
صدق عليها انها لو اطبقت على الاولى انطبقت عليها كان الزائد مثل الناقص وان
لم تصدق كانت متناهية وقد فرضت غير متناهية هذا خلف واما الثاني
فلانها لو كانت ساكنة في الازل امتنع عليها الحركة لان المؤثر في السكون اما ان يكون

خلف بفتح الخاء وهو الردي من القول

فالجملة الاولى ايضا متناهية صح

ازليا

ازليا او حادثا لا جائز ان يكون حادثا والا لكان السكون حادثا وقد فرض ازليا هذا
خلف فتعين ان يكون ازليا فيلزم من دوامه دوام السكون فتمتنع الحركة على الاجسام و
انها ممكنة عليها لان الاجسام اما ان تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فيصح
على احد جوانبها ما يصح على الاخر فيصح ان يكون يصير يمينها يسارا ويسارها يمينا فيصح
عليها الحركة وان كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط فكانت بسائطها قابلة للاجتماع
والافتراق وكانت قابلة للحركة هذا خلف قال الابهري الاعتراض قوله بان التأثير
في الممكن اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او لا حالة الوجود ولا حالة العدم
قلنا لم لا يجوز ان يكون حال الوجود وقوله التأثير حال الوجود ايجاد الموجود و
تحصيل الحاصل قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك ان لو اعطى الفاعل وجودا ثانيا وليس كذلك
فان التأثير عبارة عن كون الاثر موجودا بوجود المؤثر وجاز ان يكون الاثر موجودا دائما
لوجود المؤثر والذي يدل على حصول التأثير حالة الوجود انه لو لم يكن كذلك لكان
التأثير حالة العدم لاستحالة الواسطة بين الوجود والعدم والثاني كاذب لان التأثير
حالة العدم يقتضي الجمع بين الوجود والعدم وهو محال قال اما قوله الاجسام لو كانت
ازلية فاما ان تكون متحركة او ساكنة في الازل قلنا لم لا يجوز ان تكون متحركة قوله
يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في شيء واحد قلنا لا نسلم وهذا
لان المسبوقية بالغير هو الحركة وغير المسبوق بالغير هو الجسم فان قال اذا كانت
الحركة ازلية كانت الحركة من حيث هي هي مسبوقة لانها بغير وانتقال فتقتضي المسبوقية
بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في الحركة قلنا اذا
ادعيتم ذلك فنقول لا نسلم ان الجسم لو كان ازليا لكانت الحركة من حيث هي هي حركة ازلية
ولم لا يجوز ان يكون الجسم ازليا ويصدق عليه انه متحرك دائما بان تتعاقب عليه الحركات
المعينة ولا يصدق على الحركات الموجودة في الاعيان انها ازلية ضرورة اتصاف كل واحد
منها بكونها مسبوقة بالغير قلت هذا مضمون ما نبه عليه في غير هذا الموضع
ان حدوث كل من الاعيان لا يستلزم حدوث النوع الذي لم يزل ولا يزال واما
قوله لو كانت الاجسام متحركة لكانت لا تخلو عن الحوادث قلنا نعم ولكن لم قلتم بان

من حيث هي هي غير مسبوقة بالغير لكن الحركة صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث قوله لو لم يكن كذلك لكان الحادث ازليا قلنا لا نسلم
وانما يلزم ذلك لو كان شيء من الحركات بعينها لازما للجسم وليس كذلك بل قبل كل حركة حركة
لا الى اول قلت هذا من نمط الذي قبله فان الازلي اللازم هو نوع الحادث لا عين الحادث
قوله لو كانت حادثة في الازل لكان الحادث اليومي موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له
قلنا لا نسلم بل يكون الحادث اليومي مسبوقا بحوادث لا اول لها ولم قلتم ان ذلك
غير جائز قلت مضمونه انه يكون موقوفا على انقضاء ما لا ابتداء له ولا اول له وهو
لا نهاية له من الطرف الاول لكن له نهاية من الطرف الاخر قوله لو كانت متحركة في الازل
لحصلت جملتان احداهما من الحركة اليومية والثانية من الحركة التي وقعت في الامس
قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود قلت هذا مضمونه
ان التطبيق لا يكون الا بين موجودين ولكن يقال التطبيق في الخارج لا يكون الا بين
موجودين ولكن يمكن تقدير التطبيق بين معدومين لا سيما اذا كانا قد دخلا في الوجود
فالمطبق بينهما اما ان يكونا مقدرين في الاذهان لا يوجدان في الاعيان بحال كالاعداد
المجردة عن المعدودات او معدومين منتظرين كالمستقبلات او معدومين ماضيين
كالحوادث المتقدمة او موجودين كالمقادير الموجودة والمعدودات الموجودة ويجاب
عن هذا بجواب ثان وهو ان الجملتين اللتين طبقت احداهما على الاخرى مع التفاوت
في احد الطرفين وعدم التناهي في الاخر هما متفاضلان في الطرف الواحد وتنطبق احداهما
على الاخرى في الطرف الاخر فلا يصدق ثبوت مطابقة احداهما للاخرى مطلقا ولا نفي
المطابقة مطلقا بل يصدق ثبوت الانطباق من احد الطرفين وانتفاؤه من الاخر
وحينئذ فلا يكون الزائد مثل الناقص ولا يكونان متناهيين واذا قال القائل نحن نطبق
بينهما من الطرف الذي يلينا فان استويا لزم ان يكون الزائد مثل الناقص وان يكون وجود
الزيادة كعدمها والشيء مع عدم غيره كهو مع وجوده وان تفاضلا لزم ان يكون ما لا
يتناهى بعضه متفاضلا قيل التطبيق بينهما من الجهة المتناهية مع تفاضلهما فيها
ممتنع وفرض الممتنع قد يلزم منه حكم ممتنع فان الحوادث الماضية من امس اذا قدرت منطبقة
على الحوادث الماضية في اليوم كان هذا التطبيق ممتنعا فانه يمتنع ان يطابق هذا

هذا

انه

كلام في دليل التطبيق

جميعا

هذا فان الجملتين متفاضلتان ومع التفاضل يمتنع التطبيق المستلزم للمعادلة
والاستواء واذا قال القائل انا اقدر المطابقة في الذهن وان كانت ممتنعة في الخارج
قيل له فقد قدرت في الذهن شيئين مع جعلك احدهما ازيد من الاخر من الطرف
الواحد ومساويا له من الطرف الاخر ومعلوم انك اذا قدرت هذا لم يكن تفاضلهما
ممتنعا بل كان الواجب هو التفاضل ودليلك مبني على تقدير التطبيق فيلزم
التفاضل فيما لا يتناهى وكل من المقدمتين باطلة فان قدرت تطبيقها صحيحا عدليا
فهو باطل وان قدرته وان كان ممتنعا لم يكن التفاضل في ذاك ممتنعا فدعواك ان
التفاضل ممتنع فيما قدرته متفاضلا ممنوع بل مع تقدير التفاضل يجب التفاضل لكن
يجب التفاضل من جهة التفاضل ولا يستلزم التفاضل من الجهة الاخرى قال الابهري
وان سلمنا انه لا يجوز ان يكون متحركة في الازل ولكن لم لا يجوز ان يكون ساكنة قوله
بان المؤثر في السكون اما ان يكون حادثا او ازليا قلنا فلم قلتم بانه لو كان ازليا
يلزم دوام السكون ولم لا يجوز ان يكون تأثيره فيه موقوفا على شرط عدمي ازلي والعدمي
الازلي جائز الزوال فاذا زال الشرط زال السكون قلت لقائل ان يقول
العرض الازلي انما يزول بسبب حادث والقول فيه كالقول في غيره بل لا يزول الا بسبب
حادث فيحتاج الى حدوث سبب يحدث ليزول السكون وهو يقول المقتضي لزوال السكون
هو كالمقتضي لحدوث العالم وهو الارادة المسبوقة بارادة لا الى اول لكن هذا التقدير
يصحح القول بحدوث العالم فيقال ان كان الجسم ازليا وامكن حدوث الحركة فيه كان
المقتضي لحركته مجوزا لحدوث العالم لكن هذا يبطل حجة الفلاسفة ولا يصحح حجته
ان الجسم الازلي يمتنع تحريكه فيما بعد وايضا فان ههنا بحثا اخر وهو ان السكون هل هو
امر ثبوتي مضاد للحركة او هو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وفيه قولان معروفان فاذا
كان عدميا لم يفتقر الى سبب قال واما الطريقة التي يسلكها في كون الباري
فاعلا بالاختيار فمن وجهين احدهما انه لو كان موجبا بالذات وجب ان لا ينفك عنه
العالم فيلزم اما قدم العالم واما حدوث الباري تعالى الثاني انه لو كان موجبا بالذات
لما حصل تغير في العالم لانه يلزم من دوامه دوام معلوله والا كان ترجيحا بلا مرجح ويلزم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من دوام معلوله دوام معلول معلوله وهكذا الى ان يلزم دوام جميع المعلولات قال
الابهري الاعتراض اما الوجه الاول فلا نسلم ان القدم منتف واما الحجة التي ذكرها
فقد مر ضعفها واما الثاني فلا نسلم انه لو كان موجبا بالذات لزم دوام معلولاته
وانما يلزم ذلك ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام وهذا لان من جملة معلولاته
الحركة وهي غير قابلة للبقا ولقائل ان يقول اعتراض الابهري هنا ضعيف اما الاول فيقال
هب ان ما ذكره على انتفا القدم ضعيف لكن لا يلزم من ضعف الدليل المعين انتفا المدلول
وانت قد بينت ضعف دليل الفلاسفة على القدم واذا كان القول بالموجب بالذات
يستلزم قدم العالم ولا دليل لهم عليه كان قولهم ايضا لا دليل عليه والابهري قد ذكر في غير
هذا الموضع ما احتج به على حدوث العالم ببيان انتفا لازم القدم لكن ان كان قصده
بيان فساد ما ذكره الرازي فالرازي ذكر وجهين وهب ان الاول ضعيف لكن الثاني
قوي وهو قوله لو كان موجبا بالذات ما حصل تغير في العالم وتحرير ذلك ان يقال
الموجب بالذات يراد به العلة التامة التي تستلزم معلولها ولو كانت شاعرة به و
يراد به ما يفعل بغير ارادة ولا شعور وان كان فعله متراخيا ومن المعلوم انه لم
يقصد افساد القسم الثاني وانما قصد افساد القسم الاول فيقال اذا كان الموجب
علة تامة تستلزم معلولها كان معلولها لازما لها ومعلول معلولها لازما فيمتنع
تاخر شي من لوازمها ولوازم لوازمها فلا يكون هناك شي محدث فلا يحصل في العالم تغير
واما قول المعترض انما يلزم ان لو كانت جميع معلولاته قابلة للقدم والحركة لا تقبله
فيقال هذا الاعتراض باطل لوجوه احدها انه اذا جاز ان تكون العلة
التامة التي تستلزم معلولها لها معلول لا يقبل البقا وهو الحركة والحوادث تحدث
بسببه جاز ان يكون ذلك المعلول حوادث يقوم بها ويكون كل الامور المباينة موقوفة
على تعاقب تلك الحوادث كما قد ذكر الابهري نفسه في الارادات المتعاقبة وقال يجوز ان
يكون للباري ارادات حادثة وكل واحدة منها تستند الى الاخرى ثم تنتهي في جانب
النزول الى ارادة تقتضي حدوث العالم فيلزم حدوثه واذا كان هذا جائزا امتنع
ان يكون موجبا بذاته بمعنى انه يستلزم ان يكون موجبا بذاته بمعنى انه يستلزم

موجبا به

تفسير الموجب بالذات

موجبا به بل يجوز مع هذا ان يتاخر عنه موجباته وعلى هذا فلا يكون العالم قديما وليس هذا
هو الموجب بذاته في هذا الاصطلاح الذي تكلم به الرازي واراد افساد قول الفلاسفة
الدهرية فان الموجب في هذا الاصطلاح الذي بينه وبينهم هو العلة التامة التي تستلزم
معلولها الوجه الثاني ان يقال ان اردتم بالموجب بالذات ما يستلزم معلوله فالمتغير
التي في العالم تبطل كونه موجبا بهذا الاعتبار وان اردتم بالموجب بالذات ما قد يكون
مفعولا به امرا لا يلزمه بل يحدث شيا بعد شي فحينئذ اذا وافقكم المنازعون على تسميته موجبا
بالذات لم يكن في ذلك ما ينافي ان تكون مفعولاته تحدث شيا بعد شي ولا يمتنع ان تكون
هذه الافلاك من جملة الحوادث المتاخرة فبطل قولكم الوجه الثالث ذلك المعلول الذي لا يقبل
الدوام والحركة الفلك هل الباري موجب له بذاته بوسط او بغير وسط او ايجابه له موقوف
على حادث اخر فان قيل بالاول لزم قدم الحركات المتعاقبة وان تكون قابلة للدوام وهو
ممتنع وان قيل بالثاني قيل فايجابه لما تاخر من هذه الحركة اما ان يكون موقوفا على شرط
او لا يكون فان لم يكن موقوفا على شرط لزم تقدمه لتقدم الموجب الذي لا يقف تاثيره على
شرط وهو ممتنع وان قيل بل ايجابه للجزء الثاني مشروط بحدوث الجزء الاول وهلم جرا
كان معناه ان ايجابه لكل جزء مشروط بوجود جزء اخر قبله وهو ليس علة تامة لشي من
تلك الاجزاء فيجب ان لا يحصل شي منها لان تلك الاجزاء متعاقبة ازلا وابدا وما من وقت
يفرض الا وهو مسابه من الاوقات فليس هو في شي من الاوقات علة تامة لشي من الحوادث
فيكون احداثه لكل حادث مشروطا بحادث لم يحدثه والقول في ذلك الحادث الذي هو شرط
كالقول في الحادث الذي هو مشروط فاذا لم يكن محدثا للاول فلا يكون محدثا للثاني
فلا يكون محدثا لشي من الحوادث على قولهم هو علة تامة وهو المطلوب فانه لو قال لو كان
موجبا بذاته لما حصل في العالم شي من التغير وهذا يهدم قولهم فانهم بين امرين اما ان
يقولوا ليس بعلة تامة لمعلولاته او يقولوا معلولاته مقارنة له فاما جمعهم بين
كونه علة تامة في الازل وبين كون المعلول يوجد شيا فشيا فجمع بين الضدين فان
العلة التامة هي التي تستلزم معلولها لا يتاخر عنها معلولها ولا يقف اقتضاؤها
على غيرها وهم يقولون انه في كل وقت ليس علة تامة لما يحدثه فيه بل فعله مشروط بها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بامر متقدم وليس هو علة تامة لذلك الشرط المتقدم فلا يكون علة تامة للمتقدم
من الحوادث والا للمتاخر فلا بد للحوادث من صفة اخرى وهذا الرد على من يقول الحدث
الحوادث بارادة اصنعا قسرا او افعال متعاقبة فانه لا يقول هو موجب بنفسه للممكنات
ولا يقول هو في الازل علة تامة لها بل يقول ليس بعلة اصلا للشيء معلولا تاما بل فعلها
لمشيئة وقدرة اذا الفعل التالي مشروط بالاول لان الافعال الحادثة لا تكون الا شيئا قسرا
وليس هو موجبا بذاته لشيء من تلك الافعال ولا المفعولات بها ولا يلزم من ذلك ان يكون اقدم شيء
الافعال بعينه ولا اقدم شيء من المفعولات بعينه الا فلك معين لا غير والحوادث جميعها التي في العالم
والتغيرات يحدثها شيئا بعد شيء بافعال حادثة شيئا بعد شيء كل يوم هو في شان بخلاف ما
اذا قالوا هو علة تامة مستلزمة لمعلولاتها ولجملة المعلولات حالا لا يكون الا شيئا قسرا
فانه هذا جمع بين المتنافيين مستلزم فان معلوله مقارنا له ليس مقارنا له بل
اذا قالوا هو موجب بنفسه للفلك ولجزء العالم الاصلية وليس موجبا بنفسه للحوادث
المتجددة بل يجابر لها مشروطا بما يكون قبلها من الحوادث فيلزم هذا حقيقة قولكم وحينئذ
فلا يكون نفسه موجبا لشيء من الحوادث لا الاول ولا الثاني لا بوسط ولا بغير وسط وهو
هو المطلوب فالقول بالموجب بالذات وحدث الحوادث عنه بوسط وبغير وسط جمع
بين المتناقضين ثم هذا القول يبطل قولهم بكونه موجبا للعالم بذاته لانهم يقولون ان
العالم لا قيام له بدون الحركة وانها صورته التي لولاها لبطل فاذا كان ايجابه للعالم بلا
الحركة ممتنعا وايجابه بالحركة فالازل ممتنعا لم يكن موجبا للعالم ولا للحركة فان المبدع
المشروط بشروط يمتنع ابداعه بدون ابداع شروطه وابداع شروطه ممتنع على اصلهم فابداعه
ممتنع وهذا لانهم جعلوا الباري ليس له فعل يقوم بذاته اصلا ولا يحدث عنه شيء ولا فيه
شيء اصلا وعندهم انه ما كان كذلك لا يحدث عنه شيء اصلا ثم قالوا الحوادث كلها صادرة
عنه لان الحركة لم تزل ولا تزال صادرة عنه وكيف يصدر حركة لم تزل ولا تزال في
امور ممكنة عن شيء لا يحدث عنه ولا فيه شيء على اصلهم ومما يوضح هذا ان قدماءهم الا
الفلاسفة كارسطو واتباعه كانوا يقولون ان الاول محرك للعالم حركة الشوق
يتخيل بعضهم الباهاة وهذا مما سنذكر الفصل به

كتحريك المحبوب للمحب والامام المقتدى به للمؤتم المقتدي به وهذا ايضا وجعلوه علة
للعالم حيث قالوا ان الفلك لا يقوم الا بالحركة الارادية والحركة الارادية لا تتم الا بالمراد المحبوب
التي تحرك المؤثر حركة الشوق قالوا الباري عندهم علة بهذا الاعتبار وهو بهذا الاعتبار
لم يبدع الافلاك والحركات لكن هو مشروط في حصول حركاتها وعلى هذا القول فقد يقال
العالم قديم واجب بنفسه بل هم يعترفون بذلك والاول الذي هو المحبوب واجب قديم
بنفسه وليس هناك علة محبوبة محركة له بالشوق وخارجة عن العالم واذا كان كذلك
كانت الحركات حادثة فوجب بنفسه واذا لم يكونوا اوجبوا بنفسه محلا للحوادث
والحركات لم يلزم معهم ما يبطلون به كون الاول كذلك وحينئذ فلا يكون لهم حجة
على كونه موجبا بالذات اذ هم يعترفون بذلك وانما نفوا عن الاول ذلك لكونه ليس جسما
عندهم وسطوا واتباعه قالوا دليلنا على ذلك ان الاول لو كان جسما لكان متحركا بحركة غير
متناهية بناء على ان الجسم المتناهي فيمتنع ان يتحرك حركة غير متناهية هذه الحجة عندهم وهي
مغلطة من افسد الحجج فانه فرق بين ما لا يتناهى في الزمان بل يحدث شيئا بعد شيء وبين ما
لا يتناهى في المقدار والنزاع انما هو في حركة الجسم دائما حركة لا تتناهى ليس هو في كون نفسه
ذا قدر لا يتناهى فان هذا وهذا مبسوط في موضع آخر ويقال لهم
حدوث الحوادث عن فاعل يحدث فيه شيئا فشيئا اما ان يكون ممكنا واما ان يكون ممتنعا فان كان
ممكنا امكن حدوث الحوادث جميعها عن الاول بدون حدوث شيء كما يقوله من يقوله من اهل
الكلام وغيرهم من المعتزلة والكلابية وغيرهم وان كان ممتنعا بطل قولهم بحدوث الحوادث
الدائمة عنه مع انه لم يحدث فيه شيء وهذا فاسد واذا قالوا انما خصصوا بعض الاوقات بالحدوث
بلا سبب حادث من الفاعل قيل وانتم جعلتم جميع الحوادث تختص بلا سبب حادث
من الفاعل واذا قيل لم يحدث بعد ان لم يكن محدثا بلا حدوث قصد واعلم وارادة قالوا
لكم فليحدث الحوادث دائما بلا حدوث قصد واعلم وارادة بل بدون وجود ذلك
وانتم تقولون يحدث للفلك تصورات وارادات وهي بسبب الحركات المتعاقبة فالسبب
الموجب لحدوث تلك الحوادث لم يحدث شيئا اصلا يوجب حدوثها وكون الفاعل

الله وكيف شاء

الانسان دايما يجد دلة تصورات وارادات وحركات بعد ما لم يكن موجودا ولا يجد ذاته محدثا اصلا
الم يكن ذلك ممتنعا فان قيل بل احداثه للاول استعداد على احداث الثاني قيل عما الموجب
لاحداثه الاول وهو لم يزل في احداث اذا قد ذلك ليلم يكن هنا اول بل لم يزل في احداث
فان قيل تلك الحوادث التي للانسان صدرت عن العقل الفعال بدون سبب حادث
قيل والعقل الفعال دايم الفيض عندهم فلم خص هذه التصورات والارادات والحركات
بوقت دون وقت قالوا لعدم استعداد القوابل فاذا استعدت افاده للفيض
فاض عليه وهب الصور فاذا قيل لهم ما الموجب لحدوث الاستعداد قالوا علم يحدث
من الحركات الفلكية والاقتران العنصرية فلا يخلوا ذلك على تحريكات خارجة عنه وعن افاضته فان قالوا
مثل هذا في الان لزم ان يكون المحدث لشروط الفيض غيره وكيف يكون الفعال في كونه لا يفيض
عنه البعض الا بشيء دون بعض لكن الفعال تحدث عنده الاشياء شيا بعد شيء عندهم اما الاول
فلا يحدث عنه شيء بل معلول لازم له فهو ناقص رتبة في الاحداث عندهم من الفعال واذا قالوا
بل هو المحدث للشروط شيا فشيا قيل انتم قلتم في الفعال انه دايم الفيض البخيل من ثلقاء نفسه
وفيا دون وقت بفيض والاولى اذا خص وقتا دون وقت من ثلقاء نفسه بشيء المكون
فياضا بل كان الفياض اجود منه وان كان التخصيص من غير ثلقاء نفسه كان ذلك لمانع
له في الفعال كما في الفياض فهو بين امرين اما ان يجعلوه عاجزا عن الانفراد بالاحداث
كالفعال البخيل الادنى منه واما ان يجعلوه بخيلا لا فياضا فيكون الفعال اجود منه و
ايضا فاذا قالوا الاثر علة تامة وموجب تام لمعلوله وموجب وفاعل تام في الازل
لمفعوله فجعلوا ما سواه معلولا ومفعولا وموجبه كان هذا بعض ذلك بوسط كان
هذا ممتنعا في صريح العقول فان الموجب التام والعلة التامة للكون التام اما
ان يقولوا القابل يجوز تراخي الكون عنه كما يقوله من يقوله من اهل الكلام واما ان
يقولوا هو ممتنع لم يمكن قبل بالاول الا كل تراخي المفعولات كلها وبطل قولهم بوجوب
قدم شيء من العالم بل يمتنع قدم شيء من العالم لامتناع مقارنة المكون للمكون وان قيل

بالثاني

بالثاني فلا يخلوا اما ان يقال يجب اقتران المفعول به في الزمان بحيث يكون معه الكون عقب
تكوينه واما ان يقال يكون المكون بعد الكون بزمان اما ان يكون عقب تكوين الكون فان قالوا الاول كابروا
بدعوى انهم لا يجدون في العالم شيء وهو خلاف الحس والمشاهدة وان قالوا بالثاني لزمهم
ان يكون كل معلول لم يستوف بغيره سبقا زمانيا فلا يكون شيء من العالم قديما ازليا مع
وهو المطلوب واذا كان اقتران المفعول بفاعله في الزمان ممتنعا على تقدير
دعوى استلزامه له فاقتران على تقدير عدم وجوب الاستلزام اولى فتبين انه يمتنع
قدم شيء من العالم على كل تقدير وهذا بين لمن تصور تصورا تاما ولكن وقع اللبس
والضلال في هذا الباب من جهة ان الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من اهل الكلام لما ادعوا
ما يمتنع في صريح العقل عند هو ان يكون الكون التام بينا خرا عنه زمانا والحوادث تحدث
بعد سبب حادث فرهوا الى ان جعلوا المؤثر يقترن بالاثر ولا يحدث حادث الا بسبب
حادث ولم يحققوا احد الامرين بل كان قولهم اشد فسادا وتناقضا من قول
اولئك المتكلمين فان كون المؤثر يستلزم اثره اذا دبر شيئا احدهما ان يكون الاثر
المكون المفعول المصنوع مقارنا للمؤثر
زمانيا بوجه من الوجوه وهذا مما يعرف بصريح العقل ان باطل فكل شيء ليس
معهم في العالم صور تام يكون زمنه زمن الاثر ويكون زمن حصول الاثر المفعول زمن
حصول التاثير بل انما يعقل التاثير ان يكون الاثر عقب المؤثر وان كان متصلا به
كاجزاء الزمان والحركة الحادث شيئا بعد شيء وان كان ذلك متصلا اما كون الجزء الثاني
من الزمان والحركة مقارنا للجزء الاول في الزمن فهذا مما يعلم فساده بصريح العقل وهذا
معلوم في جميع المؤثرات الطبيعية والارادية وما صار مؤثرا بالشرع وغير الشرع فاذا قال
الرجل لامرأته انت طالق وابنتي انت حرة فالطلاق والعتاق لا يقع مع الكلام بالتطليق و
العتاق وانما يقع عقيب ذلك واذا قال اذا طلقتك فانت طالق فطلقها طلقت
الا عقيب طلاق الاولى لا مع تطليق الاولى في الزمان الذي هو اياه وحدثنا وهذا الذي
عليه عامة العلماء قديما وحديثا ولكن شرذمة من المتاخرين الذين استزلهم هو وأضلهم
اظنوا ان الطلاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهذا غلط عند عامة العلماء وكذلك اذا قال اذا مت فانت حر فالمدبر يعتق عقب موت سيده
لا مع موت سيده وهكذا في الامور الحسية اذا قال كسرت الاناء فانكسر وقطعت الحبل فانقطع
فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل عقب كسر الكاسر وقطع القاطع ولهذا لو لم يكن المحل
قابلا قيل قطعته فلم ينقطع وكسرته فلم ينكسر كما يقال علمته فلم يتعلم ولفظ التعليم والقطع
والكسر ونحو ذلك يراد به الفعل التام الذي يستلزم اثره فهذا كالعلة التامة التي تستلزم
معلولها التخصيص ويراد به المقتضي الموجب المتوقف اقتضاؤه على شروط فهذا قد
يتخلف عنه موجبه ومن هذا الباب قوله تعالى هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها
وقوله انما تنذر من اتبع الذكر فالمراد به الهدى التام المستلزم لحصول الاهتداء وهو
المطلوب في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكذلك الانذار التام المستلزم خشية المنذر وحذره
مما انذر به من العذاب وهذا بخلاف قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
فالمراد به البيان والارشاد المقتضي للاهتداء وان كان موقوفا على شروط وله موانع وهكذا
اذا قيل هو موجب بذاته او علة بذاته ونحو ذلك ان اريد بذلك انه موجب ما يوجبه من
المفعولات بمشيئته وقدرته في الوقت الذي شاء كونه فيه فهذا حق ولا منافاة بين كونه
موجبا وفاعلا بالاختيار على هذا التفسير وان اريد به انه موجب بذات عريه عن الصفات
او موجب تام لمعلول مقارن له وهذا قول هؤلاء وكل من الامرين باطل فقد قامت
الدلائل اليقينية على اتصافه بصفات الاثبات وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الاثر
مقارنا للمؤثر وتاثيره في الزمان ولو كان فاعلا بدون مشيئته وقدرته كالمؤثرات الطبيعية
فكيف في الفاعل بمشيئته وقدرته فان هذا مما يظهر للعقلاء امتناع ان يكون شيء من
مقدوراته قديما ازليا لم يزل ولا يزال فمن تصور هذه الامور تصورا تاما علم بالاضطرار
انه يمتنع ان يكون في العالم شيء قديم وهو المطلوب فان قال قائل المنازعون لها
الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء او لم يزل فاعلا اذا شاء او لم تزل الارادات والكلمات تقوم
بذاته شيئا بعد شيء ونحو ذلك هم يقولون بحدوث الحوادث في ذاته شيئا بعد شيء فنحن نقول
بحدوث الحوادث المنفصلة عنه شيئا بعد شيء اما حدوث تصورات وارادات
في النفس الفلكية واما حصول حركات الفلك المتعاقبة فلم كان قولنا ممتنعا وقولهم
ممكنا

ممكنا قيل لهم انتم قلتم انه مؤثر تام او علة تامة في الازل فلزمكم ان لا يتاخر عنه شيء من اثاره
سواء كانت صادرة بوسط او بغير وسط فاذا قلتم صدر عنه عقل مثلا والعقل
اوجب نفسا فلكية وفلكا او ما قلتم قيل لكم المعلول الاول ان كان تاما من كل وجه لا يمكن ان
يحدث فيه شيء بل هو ازلي كان معلول العقل معه ازليا فان العقل حينئذ يكون علة تامة في
الازل فيلزم ان يكون معلوله معه ازليا وهكذا معلول المعلول وهلم جرا واذا قلتم الحركة
لا تقبل البقاء قيل لكم فيمتنع ان يكون لها موجب تام في الازل بل يكون الموجب لها غير تام في الازل
بل صار موجبا بعد ان لم يكن موجبا وحدوث كونه موجبا يمتنع ان يتوقف على اثر غيره اذ ليس
هناك موجب غيره ويمتنع ان يحدث تمام ايجابه منه لانه علة تامة يجب اقتران معلولها
بها في الازل فذلك التمام ان كان قديما لزم كون معلول المعلول قديما وهلم جرا وان
كان حادثا حدث عن العلة التامة الازلية حادث بدون سبب حادث وهذا ينقض
قولهم بامتناع حادث بلا سبب فانتم بين امرين ايهما قلتموه بطل قولكم ان قلتم انه علة تامة
في الازل لزم ان لا يتاخر عنه معلوله وان قلتم ليس بعلة تامة لزم ان يحدث تمام كونه
علة بدون سبب حادث فيلزمكم جواز حدوث الحادث بلا سبب وايهما كان بطل قولكم
فانه اذا بطل كونه علة تامة في الازل امتنع قدم شيء من العالم وان جاز حدوث الحوادث بلا سبب
حادث بطلت حجتكم وجاز حدوث كل ما سواه واذا قلتم هو علة تامة للفلك دون حركاته قيل
لكم هو علة للفلك وتحركاته المتعاقبة شيئا بعد شيء فهل كان علة تامة لهذه الحركات في الازل
ام حدث تمام كونه علة لها شيئا بعد شيء فان قلتم هو علة تامة في الازل لزم اما مقارنتها
كلها له في الازل واما تخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما يبطل قولكم وان قلتم حدث
تمام كونه علة لحركة حركة منها قيل لكم فحدوث التمام قد حدث عندكم بدون سبب حادث
وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب وهذا امر بين لمن تصوره تصورا تاما
ليس لهم حيلة في دفعه واما الذين يقولون انه لم يزل متكلما اذا شاء او فاعلا بمشيئته
وانه يقوم به ارادات او كلمات متعاقبة شيئا بعد شيء فهؤلاء لا يجعلونه في الازل قط
علة تامة ولا موجبا تاما ولا يقولون ان فاعليته شيء من المفعولات يتم في الازل بل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عندهم كون الشيء مفعولا مصنوعا مع كونه ازليا جمع بين النقيضين واذا امتنع كون
المفعول الذي هو الاثر المكون ازليا امتنع كون تاثيره وتكوينه المستلزم له قديما ازليا
فامتنع ان يكون علة تامة في الازل لشيء من الاشياء ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بها من
الافعال شيئا بعد شيء وكلما تم فاعليه مفعول وجد ذلك المفعول كما قال تعالى انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فكلما كون شيء كونه فحصل المكون عقب تكونه و
هكذا الامر دائما فكلما سواه مخلوق حادث بعد ان لم يكن وتمام تكوينه وتخليقه لم
يكن موجودا في الازل بل انما تم تخليقه وتكوينه بعد ذلك وعندهم تمام التكوين والتخليق
حصل المكون المخلوق عقب التكوين والتخليق لا مع ذلك في الزمان فاين هذا القول من قولكم

فصل ونحن ننبه على دلالة السمع على افعال الله تعالى

قطع الفلاسفة الدهرية باثبات الافعال الاختيارية

الذي به تنقطع الفلاسفة الدهرية ويتبين به مطابقة العقل للشرع ولا ريب
ان دلالة ظاهر السمع ليس فيها نزاع لكن الذين يخالفون دلالته يدعون انها دلالة ظاهرة
لا قاطعة والدلالة العقلية القاطعة خالفتها فاصل الدلالة متفق عليه فنقول
معلوم بالسمع اتصاف الله تعالى بالافعال الاختيارية القائمة به كالاستواء الى السماء
والاستواء على العرش والقبض والطي والاتيان والمجيء والنزول ونحو ذلك بل والخلق
والاحياء والاماتة فان الله تعالى وصف نفسه بالافعال اللازمة كالاستواء و
بالافعال المتعدية كالخلق والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم فان الفعل لا
بد له من فاعل سواء كان متعديا الى مفعول او لم يكن والفاعل لا بد له من فعل سواء كان
فعله مقتصرا عليه او متعديا الى غيره والفعل المتعدي الى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله
اذ كان لا بد من الفاعل وهذا معلوم سمعا وعقلا اما السمع فان اهل اللغة العربية
التي نزل بها القرآن بل وغيرها من اللغات متفقون على ان الانسان اذا قال قام فلان و
قعد وقال اكل فلان الطعام وشرب الشراب فانه لا بد ان يكون في الفعل المتعدي الى المفعول
به ما في الفعل اللازم وزيادة اذ كلتا الجملتان فعلية وكلاهما فيه فعل وفاعل و
الثانية امتازت بزيادة المفعول فكما انه في الفعل اللازم معنا فعل وفاعل ففي

الجملة

الجملة المتعدية معنا ايضا فعل وفاعل وزيادة مفعول به ولو قال قائل الجملة الثانية
ليس فيها فعل قائم بالفاعل كما في الجملة الاولى بل الفعل الذي هو اكل وشرب نصب المفعول من
غير تعلق بالفاعل اولا لكان كلامه معلوم الفساد بل يقال هذا الفعل تعلق بالفاعل
اولا كتعلق قام وقعد ثم تعدى الى المفعول ففيه ما في الفعل اللازم وزيادة التعدي
وهذا واضح لا يتنازع فيه اثنان من اهل اللسان فقوله تعالى هو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش تضمن فعلين اولهما متعد الى المفعول به
والثاني مقتصر لا يتعدى فاذا كان الثاني وهو قوله تعالى ثم استوى فعلا متعلقا
بالفاعل فقوله خلق كذلك بلا نزاع بين اهل العربية ولو قال قائل خلق لم يتعلق
بالفاعل بل نصب المفعول به ابتداء لكان جاهلا بل في خلق ضمير يعود الى الفاعل
كما في استوى واما من جهة العقل فمن جوز ان يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له كالمجيء و
الاستواء ونحو ذلك لم يمكنه ان يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق كالخلق والبعث و
الاماتة والاحياء كما ان من جوز ان تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحيوة لم يمكنه ان
يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير كالعلم والقدرة والسمع والبصر ولهذا لم يقل احد من
العقلاء باثبات احد الضربين دون الاخر بل قد يثبت الافعال المتعدية القائمة به
كالتخليق من ينازع في الافعال اللازمة كالمجيء والاتيان واما العكس فما علمت به قائلا
واذا كان كذلك كان حدوث ما يحدثه الله تعالى من المخلوقات تابعا لما يفعله من افعاله
الاختيارية القائمة بنفسه وهذا سبب الحدوث والله تعالى حي قيوم لم يزل موصوفا
بانه يتكلم بما يشاء فعال لما يشاء وهذا قد قاله العلماء الاكابر من اهل السنة والحديث و
نقلوه عن السلف والائمة وهو قول طوائف كثيرة من اهل الكلام والفلسفة المتقدمين
والمتاخرين بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة وعلى هذا فيزول الاشكال ويكون
اثبات خلق السموات والارض انما يتم بما جاء به الشرع ولا يمكن القول بحدوث العالم على اصل
نفاة الافعال الذين يزعمون ان العقل قد دل على نفيها ويقدمون هذا الذي هو عندهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

دليل عقلي على ما جاءت به الكتب والسنة والعقل عند التحقيق يبطل هذا القول ويوافق الشرع
فانه اذا 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 منزه عن النقائص وكل كمال وصف به المخلوق من
غير استلزامه لنقص فالخالق احق به وكل نقص نزه عنه المخلوق فالخالق احق
بان 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
وكان الناس قبل ابي محمد بن كلاب صنفين فاهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم
بالله تعالى من الصفات والافعال التي يشاؤها ويقدر عليها والجهمية من المعتزلة
وغيرهم ينكر هذا وهذا فاثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به ونفى ان
يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الافعال وغيرها ووافقه على ذلك ابو العباس القلانسي
وابو الحسن الاشعري وغيرهما واما الحارث المحاسبي فكان ينتسب الى قول ابن كلاب
ولهذا امر احمد بهجره وكان احمد يحذر عن ابن كلاب واتباعه ثم قيل عن الحارث
انه رجع عن قوله وقد ذكر الحارث في كتاب فهم القرآن عن اهل السنة في هذه المسألة قولين
ورجح قول ابن كلاب وذكر ذلك في قول الله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله و
المؤمنون وامثال ذلك وائمة السنة والحديث على اثبات النوعين وهو الذي ذكره عنهم
من نقل مذهبهم كحرب الكرماني وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما بل صرح هؤلاء بلفظ
الحركة وان ذلك هو مذهب ائمة السنة والحديث من المتقدمين والمتأخرين وذكر
حرب الكرماني انه قول من لقيه من ائمة السنة كاحمد بن حنبل واسحق بن راهويه و
عبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وقال عثمان بن سعيد وغيره ان الحركة
من لوازم الحياة فكل حي متحرك وجعلوا نفي هذا من اقوال الجهمية نفاة الصفات الذين اتفق السلف
والائمة على تضليلهم وتبديعهم وطائفة اخرى من السلف كنعيم بن حماد الخزاعي والبخاري
صاحب الصحيح وابي بكر بن خزيمة وغيرهم كابي عمر بن عبد البر وامثاله يثبتون المعنى الذي

يثبته

يثبته هؤلاء ويسمون ذلك فعلا ونحوه لكن يمتنعون عن اطلاق لفظ الحركة لكونه غير مأثور
واصحاب احمد منهم من يوافق هؤلاء كابي بكر عبد العزيز وابي عبد الله بن بطة وامثالهما
ومنهم من يوافق الاولين كابي عبد الله بن حامد وامثاله ومنهم طائفة ثالثة كالتميميين
وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم يوافقون النفاة من اصحاب ابن كلاب وامثالهم و
لما كان الاثبات هو المعروف عند اهل السنة والحديث كالبخاري وابي زرعة و
ابي حاتم ومحمد بن يحيى الذهلي وغيرهم من العلماء الذين ادركهم الامام محمد بن اسحق بن
خزيمة كان المستقر عنده ما تلقاه عن ائمته من ان الله تعالى لم يزل متكلما اذا شاء و
انه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة وكان له اصحاب كابي علي الثقفي وغيره تلقوا طريقة
ابن كلاب فقام بعض المعتزلة القى الى ابن خزيمة سر قول هؤلاء وهو ان الله لا يوصف بانه
يقدر على الكلام اذا شاء ولا يتعلق ذلك بمشيئته فوقع بين ابن خزيمة وغيره وبينهم في ذلك
نزاع حتى اظهروا موافقتهم له فيما لا نزاع فيه وامر ولاة الامر بتأديبهم لمخالفتهم له
وصار الناس حزبين فالجمهور من اهل السنة واهل الحديث معه ومن وافق طريقة
ابن كلاب معهم حتى صار بعده علماء نيسابور وغيرهم حزبين فالحاكم ابو عبد الله وابو
عبد الرحمن السلمي وابو عثمان النيسابوري ويحيى بن عمار السجستاني وابو عبد الله بن منده و
ابو نصر السجزي وشيخ الاسلام الانصاري وسعد بن علي الزنجاني وغيرهم معه وابو ذر
الهروي وابو بكر البيهقي وطائفة اخرى فهم مع ابن كلاب وهذه المسألة كانت المعتزلة
تلقتها بمسألة حلول الحوادث وكانت المعتزلة تقول ان الله منزه عن الاعراض
والابعاض والحوادث والحدود ومقصودهم نفي الصفات ونفي مباينة الخلق وعلوه على
العرش وكانوا يعبرون عن مذاهب اهل الاثبات اهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر
الناس بفساد المذهب فانهم اذا قالوا ان الله منزه عن الاعراض لم يكن في ظاهر هذه
العبارة ما ينكر لان الناس يفهمون من ذلك انه منزه عن الاستحالة والفساد كالاعراض
التي تعرض لبني آدم من الامراض والاسقام ولا ريب ان الله منزه عن ذلك و
لكن مقصودهم انه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ولا غير ذلك من

ونفي الافعال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصفات التي يسمونها هم اعراضا وكذلك اذا قالوا ان الله منزه عن الحدود والاحياز و
الجهات اوهموا الناس ان مقصودهم بذلك انه لا تحصره المخلوقات ولا تحوزه المصنوعات
وهذا المعنى صحيح ومقصودهم انه ليس مباينا للخلق ولا منفصلا عنه وانه ليس فوق
السموات رب ولا على العرش اله وان محمدا لم يعرج به اليه ولم ينزل منه شيء ولا يصعد اليه
شيء ولا يتقرب اليه شيء ولا يتقرب الى شيء ولا ترفع اليه الايدي في الدعاء ولا غيره ونحو
ذلك من معاني الجهمية واذا قالوا انه ليس بجسم اوهموا الناس انه ليس من جنس المخلوقات
ولا مثل ابدان الخلق وهذا المعنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك انه لا يرى ولا يتكلم
بنفسه ولا يقوم به صفة ولا هو مباين للخلق وامثال ذلك واذا قالوا لا تحله الحوادث
اوهموا الناس ان مرادهم انه لا يكون محلا للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الاحداث
التي تحدث للمخلوقين وتفسدهم وهذا معنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك انه ليس
له فعل اختياري يقوم بنفسه ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته و
انه لا يقدر على استواء او نزول او اتيان او مجيء وان المخلوقات التي خلقها لم يكن منه فعل
عند خلقها فعل اصلا بل عين المخلوقات هي الفعل ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق
بل المخلوق عين الخلق والمفعول عين الفعل ونحو ذلك وابن كلاب ومن اتبعه وافقوهم
على هذا وخالفوهم في اثبات الصفات وكان ابن كلاب والحارث المحاسبي وابو العباس
القلانسي وغيرهم يثبتون مباينة الخالق للمخلوق وعلوه بنفسه فوق المخلوقات وكان ابن كلاب
واتباعه يقولون ان العلو على المخلوقات صفة عقلية تعلم بالعقل واما استواؤه على العرش
فهي من الصفات السمعية الخبرية التي لا تعلم الا بالخبر وكذلك الاشعري يثبت الصفات
بالشرع تارة وبالعقل اخرى ولهذا يثبت العلو ونحوه مما تنفيه المعتزلة ويثبت الاستواء
على العرش ويرد على من تأوله بالاستيلاء ونحوه مما لا يختص بالعرش بخلاف اتباع صاحب الارشاد
فانهم سلكوا طريقة المعتزلة فلم يثبتوا الصفات الا بالعقل وكان الاشعري وائمة
اصحابه يقولون انهم يحتجون بالعقل لما عرف ثبوته بالشرع فالشرع هو الذي يعتمد
عليه في اصول الدين والعقل عاضد له معاون فصار هؤلاء يسلكون ما يسلكه من

تخيلهم

سلكه

من سلكه من اهل الكلام المعتزلة ونحوهم فيقولون ان الشرع لا يعتمد عليه فيما يوصف الله به
وما لا يوصف وانما يعتمد في ذلك عندهم على عقلهم ثم ما لم يثبته اما ان ينفوه واما ان
يقفوا فيه ومن هنا طمع فيهم المعتزلة وطمعت الفلاسفة في الطائفتين باعراض
قلوبهم عما جاء به الرسول وطلب الهدى من جهته وجعل هؤلاء يعارضون بين العقل و
الشرع كفعل المعتزلة والفلاسفة ولم يكن الاشعري وائمة اصحابه على هذا بل كانوا
موافقين لسائر اهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقا والقدح
فيما يعارضه ولم يكونوا يقولون انه لا يرجع الى السمع في الصفات ولا يقولون
الادلة السمعية لا تفيد اليقين بل كل هذا مما احدثه المتأخرون الذين مالوا الى الاعتزال
والفلسفة من اتباعهم وذلك لان الاشعري صرح بان تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم
ليس موقوفا على دليل الاعراض وان الاستدلال به على حدوث العالم من البدع المحرمة في
دين الرسل وكذلك غيره ممن يوافقه على نفي الافعال القائمة به قد يقول ان هذا الدليل
دليل الاعراض صحيح لكن الاستدلال به بدعة ولا حاجة اليه فهؤلاء لا يقولون ان دلالة
السمع موقوفة عليه لكن المعتزلة القائلون بان دلالة السمع موقوفة عليه على صحته صرحوا
بانه لا يستدل باقوال الرسول على ما يجب ويمتنع من الصفات بل ولا الافعال و
صرحوا بانه لا يجوز الاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة وان وافق العقل فكيف اذا خالفه
وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق المعتزلة في ذلك كصاحب الارشاد واتباعه
وهؤلاء يردون دلالة الكتاب والسنة تارة يصرحون بانا وان علمنا مراد الرسول
فليس قوله مما يجوز ان يحتج به في مسائل الصفات لان قوله انما يدل بعد ثبوت صدقه
الموقوف على مسائل الصفات وتارة يقولون انما لم يدل لانا لا نعلم مراده لتطرق
الاحتمالات الى الادلة السمعية وتارة يطعنون في الاخبار فهذه الطرق الثلاث التي وافقوا
فيها للجهمية ونحوهم من المبتدعة اسقطوا بها حرمة الكتاب والرسول عندهم وحرمة
الصحابة والتابعين لهم باحسان حتى يقولوا انهم لم يحققوا اصول الدين كما حققناها
وربما اعتذروا عنهم بانهم كانوا مشتغلين بالجهاد ولهم من جنس هذا الكلام الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يوافقون به الرافضة ونحوهم من اهل البدع ويخالفون به الكتاب والسنة والاجماع مما ليس
هذا موضع بسطه وانما نبهنا على اصول دينهم وحقايق اقوالهم وغايتهم وانهم يدعون في
في اصول الدين المخالفة للكتاب والسنة المعقول والكلام وكلامهم فيه من التناقض و
الفساد ما ضارعوا به اهل الالحاد فهم من جنس الرافضة لا عقل صريح ولا نقل صحيح بل
منتهاهم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات وهذا منتهى كل مبتدع خالف شيئا
من الكتاب والسنة حتى في المسايل العملية والقضايا الفقهية ومع ذلك فهم لا يحتاجون من
العقليات في اصول الدين الى ما يحتاج اليه المعتزلة فان المعتزلة يزعمون ان النبوة لا تتم الا
بقولهم في التوحيد والعدل فيجعلون التكذيب بالقدر من اصولهم العقلية وكذلك
نفي الصفات واما هؤلاء فالمشهور عندهم انه اذا رويت المعجزة المعتبرة علم بالضرورة انها
تصديق للرسول واثبات الصانع ايضا معلوم بالضرورة او بمقدمات ضرورية
فالعقليات التي يعلم بها صحة السمع مقدمات قليلة ضرورية بخلاف المعتزلة فانهم طولوا
المقدمات وجعلوها نظرية فهم خير من المعتزلة في اصول الدين من وجوه كثيرة وان كان
المعتزلة خيرا منهم من بعض الوجوه وابو الحسن الاشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة
سلك طريقة ابن كلاب ومال الى اهل السنة والحديث وانتسب الى الامام احمد كما قد ذكر ذلك
في كتبه كلها كالابانة والموجز والمقالات وغيرها وكان مختلطا باهل السنة والحديث كاختلاط
المتكلم بهم بمنزلة ابن عقيل عند متاخريهم لكن الاشعري وائمة اصحابه اتبع لاصول الامام احمد
وامثاله من ائمة السنة من مثل ابن عقيل في كثير من احواله وممن اتبع ابن عقيل كابي الفرج بن الجوزي
في كثير من كتبه وكان القدماء من اصحاب احمد كابي بكر عبد العزيز وابي الحسن التميمي يذكرونه
في كتبهم على طريق ذكر الموافق للسنة في الجمل ويذكرون ما ذكره من تناقض المعتزلة وكان
بين التميميين وبين القاضي ابي بكر وامثاله من الايتلاف والتواصل ما هو معروف وكان
القاضي ابو بكر يكتب احيانا في اجوبته في المسايل محمد بن الطيب الحنبلي ويكتب ايضا الاشعري و
لهذا توجد اقوال التميميين مقارنة لاقواله واقوال امثاله المتبعين لطريقة ابن
كلاب وعلى العقيدة التي صنفها ابو الفضل التميمي اعتمد ابو بكر البيهقي في الكتاب الذي صنفه
في مناقب الامام احمد لما اراد ان يذكر عقيدته وهذا بخلاف ابي بكر عبد العزيز و

وامثالهما صح

ابي

عبد الله بن حامد صح

وابي عبد الله بن بطة وابي بكر عبد العزيز وامثالهم فانهم مخالفون لاصل قول الكلابية
والاشعري وائمة اصحابه كابي الحسن الطبري وابي عبد الله بن مجاهد الباهلي والقاضي ابي بكر
متفقين على اثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القران كالوجه واليد وابطال تاويلها
ليس له في ذلك قولان اصلا ولم يذكر احد عن الاشعري في ذلك قولين اصلا بل جميع من
يحكي المقالات من اتباعه وغيرهم يذكر ان ذلك قوله ولكن لاتباعه في ذلك قولان و
اول من اشتهر عنه نفيها ابو المعالي الجويني فانه نفى الصفات الخبرية وله في تاويلها قولان
نفي الارشاد اولها ثم انه في الرسالة النظامية رجع عن ذلك وحرم التاويل وبين اجماع
السلف على تحريم التاويل واستدل بذلك على ان التاويل محرم ليس بواجب ولا جايز
فصار من سلك طريقته ينفي الصفات الخبرية ولهم في التاويل قولان واما الاشعري
وائمة اصحابه فانهم مثبتون لها يردون على من ينفيها او يقف فيها فضلا عمن يتاولها
واما مسئلة قيام الصفات الاختيارية به فان ابن كلاب والاشعري وغيرهما
ينفونها وعلى ذلك بنوا قولهم في مسئلة القران وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في
هذا الباب بما هو معروف في كتب اهل العلم ونسبوهم الى البدعة وبقايا بعض
الاعتزال فيهم وشاع النزاع في ذلك بين عامة المنتسبين الى السنة من اصحاب احمد وغيرهم و
قد ذكر ابو بكر عبد العزيز في كتاب الشافي عن اصحاب احمد في معنى ان القران غير مخلوق قولين
مبنيين على هذا الاصل احدهما انه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته والثاني انه
لم يزل متكلما اذا شاء وكذلك ذكر ابو عبد الله بن حامد قولين وممن كان يوافق
على نفي ما يقوم به من الامور المتعلقة بمشيئته وقدرته كقول ابن كلاب القاضي ابو يعلى
واتباعه كابن عقيل وابي الحسن بن الزاغوني وامثالهم وان كان في كلام القاضي ما يوافق
هذا تارة وهذا تارة وممن كان يخالفهم في ذلك ابو عبد الله بن حامد وابو بكر عبد العزيز
وابو عبد الله بن بطة وابو عبد الله بن منده وابو نصر السجزي ويحيى بن عمار السجستاني
وابو اسمعيل الانصاري وابو عمر بن عبد البر وامثالهم والنزاع في هذا الاصل بين اصحاب
مالك وبين اصحاب الشافعي وبين اصحاب ابي حنيفة وبين اهل الظاهر ايضا
فداود بن علي صاحب المذهب وائمتهم على اثبات ذلك وابو محمد بن حزم على

كالاستوى والوجه صح

خ ترك صح

خ الافعال صح

ضرب في الاصل على قوله ابي عمر بن عبد البر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المبالغة في انكار ذلك وكذلك اهل الكلام فالهشامية والكرامية على اثبات ذلك والمعتزلة
على نفي ذلك وقد ذكر الاشعري في المقالات عن ابي معاذ التومني وزهير الابري وغيرهما
اثبات ذلك وكذلك المتفلسفة فحكوا عن اساطينهم الذين كانوا قبل ارسطو انهم كانوا
يثبتون ذلك وهو قول ابي البركات صاحب المعتبر وغيره من متاخريهم واما
ارسطو واتباعه كالفارابي وابن سينا فينفون ذلك وقد ذكر ابو عبد الله الرازي عن بعضهم
ان اثبات ذلك يلزم جميع الطوايف وان انكروه وقرر ذلك وكلام السلف والايمة
ومن نقل مذهبهم في هذا الاصل كثير يوجد في كتب التفسير والاصول قال اسحق
بن راهويه نا بشر بن عمر سمعت غير واحد من المفسرين يقول الرحمن على العرش استوى
اي ارتفع وقال البخاري في صحيحه قال ابو العالية استوى الى السما ارتفع قال وقال
مجاهد استوى علا على العرش وقال الحسين بن مسعود البغوي في تفسيره المشهور قال
ابن عباس واكثر مفسري السلف استوى الى السما ارتفع الى السما وكذلك قال الخليل بن احمد
وروى البيهقي في كتاب الصفات قال الفرا ثم استوى اي صعد قاله ابن عباس وهو كقولك للرجل
كان قاعدا فاستوى قايما وروى الشافعي في مسنده عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال عن يوم الجمعة وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش والتفاسير المأثورة عن النبي
صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين مثل تفسير محمد بن جرير الطبري وتفسير عبد الرحمن
بن ابرهيم المعروف بدحيم وتفسير عبد الرحمن بن ابي حاتم وتفسير بن المنذر وتفسير ابي
بكر عبد العزيز وتفسير ابي الشيخ الاصبهاني وتفسير ابي بكر بن مردويه وما قبل هولاء
من التفاسير مثل تفسير احمد بن حنبل واسحق بن ابرهيم وبقي بن مخلد وغيرهم ومن قبلهم مثل
تفسير عبد بن حميد وتفسير سنيد وتفسير عبد الرزاق ووكيع بن الجراح فيها من هذا
الباب الموافق لقول المثبتين ما لا يكاد يحصى وكذلك الكتب المصنفة في السنة التي فيها
اثار النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وقال ابو محمد حرب بن اسمعيل
الكرماني في مسايله المعروفة التي نقلها عن احمد واسحق وغيرهما وذكر معها من الاثار
عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وغيرهم ما ذكر وهو كتاب كبير صنفه على طريقة الموطا
ونحوه من المصنفات قال في اخره في الجامع باب القول في المذهب

هذا

هذا مذهب ايمة العلم واصحاب الاثر واهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها وادركت
من ادركت من علما اهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيا من هذه
المذاهب او طعن فيها او عاب قايلها فهو مبتدع خارج من الجماعة زايل عن منهج السنة
وسبيل الحق وهو مذهب احمد واسحق بن ابرهيم بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي و
سعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا واخذنا عنهم العلم وذكر الكلام في الايمان و
القدر والوعيد والامامة وما اخبر به الرسول من اشراط الساعة وامر البرزخ والقيمة
وغير ذلك الى ان قال وهو سبحانه باين من خلقه لا يخلو من علمه مكان ولله عرش والعرش
حملة يحملونه وله حد الله اعلم بحده والله على عرشه عز ذكره وتعالى جده ولا اله غيره و
الله تعالى سميع لا يشك بصير لا يرتاب عليم لا يجهل جواد لا يبخل حليم لا يعجل حفيظ
لا ينسى يقظان لا يسهو رقيب لا يغفل يتكلم ويتحرك ويسمع ويبصر وينظر و
يقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره ويبغض ويرضى ويسخط ويغضب و
يرحم ويعفو ويغفر ويعطي ويمنع وينزل كل ليلة الى السما الدنيا كيف شا وكما شا ليس
كمثله شي وهو السميع البصير الى ان قال ولم يزل الله متكلما عالما فتبارك الله
احسن الخالقين وقال الفقيه الحافظ ابو بكر الاثرم في كتاب السنة وقد
نقله عنه الخلال في السنة نا ابرهيم بن الحارث يعني العبادي حدثني الليث بن يحيى سمعت
ابرهيم بن الاشعث قال ابو بكر هو صاحب الفضيل سمعت الفضيل بن عياض يقول ليس
لنا ان نتوهم في الله كيف وكيف لان الله وصف نفسه فابلغ فقال قل هو الله احد الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فلا صفة ابلغ مما وصف به نفسه وكل هذا النزول
والضحك والمباهاة وهذا الاطلاع كما شا ان ينزل وكما شا ان يباهي وكما شا ان يطلع
وكما شا ان يضحك فليس لنا ان نتوهم ان كيف وكيف واذا قال لك الجهمي انا اكفر برب
يزول عن مكانه فقل انت انا او من برب يفعل ما يشا وقد ذكر هذا الكلام الاخير عن الفضيل
بن عياض البخاري في كتاب خلق الافعال هو وغيره من ايمة السنة وتلقوه بالقبول قال
البخاري وقال الفضيل بن عياض اذا قال لك الجهمي انا كافر برب يزول عن مكانه
فقل انا او من برب يفعل ما يشا قال البخاري وحدث يزيد بن هرون عن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجهمية فقال من زعم ان الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر في قلوب العامة فهو جهمي
وقال الخلال في كتاب السنة اخبرني جعفر بن محمد الفريابي حدثنا احمد بن محمد
المقدمي ثنا سليمان بن حرب قال سال بشر بن السري حماد بن زيد فقال يا ابا اسمعيل الحديث
الذي جا ينزل الله الى السما الدنيا يتحول من مكان الى مكان فسكت حماد بن زيد ثم قال
هو في مكانه يقرب من خلقه كيف يشا وقال ابو الحسن الاشعري في كتاب المقالات لما ذكر
مقالة اهل السنة واهل الحديث فقال ويصدقون بالاحاديث التي جات عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان الله ينزل الى سما الدنيا فيقول هل من مستغفر كما جا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم و
ياخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول و
يرون اتباع من سلف من ايمة الدين وان لا يحدثوا في دينهم ما لم ياذن به الله ويقرون ان الله
يجي يوم القيمة كما قال وجا ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من خلقه كيف يشا كما
قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قال الاشعري وبكل ما ذكرنا من اقوالهم نقول و
اليه نذهب وقال ابو عثمن اسمعيل الصابوني الملقب شيخ الاسلام قال في
رسالته المشهورة في السنة وقد ذكر ذلك ابو القسم التيمي في كتاب الحجة في بيان المحجة له قال
ويثبت اصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة الى السما الدنيا من غير تشبيه
له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف بل يثبتون له ما اثبته رسول الله صلى الله عليه وسلم و
ينتهون فيه اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكلون علمه الى الله تعالى وكذلك
يثبتون ما انزل الله في كتابه من ذكر المجي والاتيان في ظلل من الغمام والملايكة وقوله عز وجل وجا
ربك والملك صفا صفا وقال سمعت الحاكم ابا عبد الله الحافظ يقول سمعت ابرهيم بن
ابي طالب يقول سمعت احمد بن سعيد بن ابرهيم ابا عبد الله الرباطي يقول حضرت مجلس الامير
عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضر اسحق بن ابرهيم يعني بن راهويه فسئل عن حديث النزول
صحيح هو قال نعم فقال له بعض قواد عبد الله يا ابا يعقوب اتزعم ان الله ينزل كل ليلة قال نعم
قال كيف ينزل قال اسحق اثبته فوق حتى اصف لك النزول فقال الرجل اثبته فوق
فقال اسحق قال الله عز وجل وجا ربك والملك صفا صفا فقال له الامير عبد الله يا
ابا يعقوب هذا يوم القيمة فقال اسحق اعز الله الامير ومن يجي يوم القيمة من يمنعه اليوم

اسمعيل

وروى

وروى باسناده عن اسحق بن ابرهيم قال قال لي الامير عبد الله بن طاهر يا ابا يعقوب هذا
الحديث الذي ترويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة الى السما الدنيا
كيف ينزل قال قلت اعز الله الامير لا يقال لامر الرب كيف انما ينزل بلا كيف
وباسناده عن عبد الله بن المبارك انه سال سايل عن النزول ليلة النصف من
شعبان فقال عبد الله يا ضعيف ليلة النصف ينزل في كل ليلة فقال الرجل يا ابا عبد الرحمن
كيف ينزل اليس يخلو ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شا وقال
ابو عثمن الصابوني فلما صح خبر النزول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اقر به اهل السنة و
قبلوا الخبر واثبتوا النزول على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعتقدوا تشبيها
له بنزول خلقه وعلموا وعرفوا وتحققوا واعتقدوا ان صفات الرب تبارك وتعالى
لا تشبه صفات الخلق كما ان ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبهة و
المعطلة علوا كبيرا ولعنهم لعنا كثيرا وروى الحافظ ابو بكر البيهقي في كتاب الاسما والصفات
ثنا ابو عبد الله الحافظ سمعت ابا زكريا العنبري سمعت ابا العباس يعني السراج سمعت
اسحق بن ابرهيم يقول دخلت يوما على طاهر بن عبد الله بن طاهر وعنده منصور بن طلحة فقال
لي يا ابا يعقوب ان الله ينزل كل ليلة فقلت له نومن به فقال له طاهر الم انهك عن هذا
الشيخ ما دعاك الى ان تسله عن مثل هذا قال اسحق فقلت له اذا لم تومن ان لك ربا
يفعل ما يشا ليس تحتاج ان تسالني قال البيهقي ثنا ابو عبد الله الحافظ سمعت ابا جعفر
محمد بن صالح بن هاني سمعت احمد بن سلمة يقول سمعت اسحق بن ابرهيم الحنظلي يقول جمعني وهذا
المبتدع يعني ابرهيم بن ابي صالح مجلس الامير عبد الله بن طاهر فسالني الامير عن اخبار
النزول فسردتها فقال ابرهيم كفرت برب ينزل من سما الى سما فقلت امنت برب يفعل
ما يشا فرضي عبد الله كلامي وانكر على ابرهيم قال هذا معنى الحكاية وروى ابو اسمعيل
الانصاري باسناده عن حرب الكرماني قال قال اسحق بن ابرهيم لا يجوز الخوض في امر
الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين لقوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون و
لا يجوز لاحد ان يتوهم على الله تعالى بصفاته وافعاله يعني كما نتوهم فيهم وانما يجوز
النظر والتفكر في امر المخلوقين وذلك انه يمكن ان يكون الله موصوفا بالنزول كل ليلة اذا مضى

انت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثلثها الى السماء الدنيا كما يشاء ولا يسأل كيف نزوله لان الخالق يصنع ما شاء كما يشاء وعن حرب
قال قال اسحق بن ابرهيم ليس في النزول وصف وقال ابو بكر الخلال في كتاب السنة
اخبرني يوسف بن موسى ان ابا عبد الله يعني احمد بن حنبل قيل له اهل الجنة ينظرون الى ربهم عز وجل
ويكلمونه ويكلمهم قال نعم ينظر اليهم وينظرون اليه ويكلمهم ويكلمونه كيف شاء واذا شاء
قال واخبرني عبيد الله بن حنبل قال اخبرني ابي حنبل بن اسحق قال قال عمي نحن نؤمن
بان الله على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف او يحده احد فصفات
الله له ومنه وهو كما وصف نفسه لا تدركه الابصار بحد ولا غاية وهو يدرك الابصار
وهو عالم الغيب والشهادة وعلام الغيوب ولا يدركه وصف واصف وهو كما وصف
نفسه وليس من الله شيء محدود ولا يبلغ علم قدرته احد غلب الاشياء كلها بعلمه وقدرته
وسلطانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وكان الله قبل ان يكون شيء والله هو الاول
وهو الاخر ولا يبلغ احد حد صفاته قال واخبرني علي بن عيسى ان حنبلا
حدثهم قال سألت ابا عبد الله عن الاحاديث التي تروى ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء
الدنيا وان الله يرى وان الله يضع قدمه وما اشبه هذه الاحاديث فقال ابو عبد الله
نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى اي لا نكيفها ولا نحرفها بالتأويل فنقول معناها
كذا ولا نرد منها شيئا ونعلم ان ما جاء به الرسول حق اذا كان باسانيد صحاح ولا نرد
على الله قوله ولا يوصف الله باكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء
وقال حنبل في موضع اخر عن احمد قال ليس كمثله شيء في ذاته كما وصف به نفسه قد
اجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شيء فنعبد الله بصفاته
غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف به نفسه قال فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير ولا
يبلغ الواصفون صفته وصفاته منه وله ولا نتعدى القرآن والحديث فنقول كما
قال ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك ولا نبلغه صفة الواصفين نؤمن
بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت وما وصف
به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيمة ووضعه كنفه عليه هذا كله يدل
على ان الله تعالى يرى في الاخرة والتحديد في هذا كله بدعة والتسليم لله بامره بغير صفة ولا حد الا
تبارك وتعالى

ما وصف

ما وصف به نفسه سميع بصير لم يزل متكلما عالما غفورا عالم الغيب والشهادة علام الغيوب
فهذه صفات وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد كما قال ثم استوى على العرش
كيف شاء المشية اليه عز وجل والاستطاعة له ليس كمثله شيء وهو خالق كل شيء وهو كما
وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير قول ابرهيم لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر فنثبت ان الله سميع بصير صفاته منه لا نتعدى القرآن والحديث والخبر
يضحك الله ولا نعلم كيف ذلك الا تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ونثبت بالقرآن لا
يصفه الواصفون ولا يحده احد تعالى الله عما تقول الجهمية والمشبهة قلت له والمشبهة
ما يقولون قال من قال بصر كبصري ويد كيدي وقدم كقدمي فقد شبه الله بخلقه و
هذا يحده وهذا كلام سوء وهذا محدود والكلام في هذا لا احبه وقال محمد بن
مخلد قال احمد نصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله وقال يوسف
بن موسى ان ابا عبد الله قيل له ولا يشبه ربنا شيئا من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه
قال نعم ليس كمثله شيء فقول احمد انه ينظر اليهم ويكلمهم كيف شاء واذا
شاء وقوله هو على العرش بلا حد كما قال ثم استوى على العرش كيف شاء المشية اليه
والاستطاعة له ليس كمثله شيء يبين ان نظره وتكليمه وعلوه على العرش واستواءه
على العرش مما يتعلق بمشيته واستطاعته وقوله بلا حد ولا صفة يبلغها واصف
او يحده احد نفى به احاطة علم الخلق به وان يحدوه او يصفوه على ما هو عليه الا بما
اخبر عن نفسه ليتبين ان 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 احمد
لا تدركه الابصار بحد ولا غاية فنفى ان يدرك له حد او غاية وهذا اصح القولين في
تفسير الادراك وقد بسط الكلام على شرح هذا الكلام في غير هذا الموضع وما
في هذا الكلام من نفي تحديد الخلق وتقديرهم لربهم وبلوغهم صفته لا ينافي ما نص عليه
احمد وغيره من الائمة كما ذكره الخلال ايضا قال حدثنا ابو بكر المروذي قال سمعت
ابا عبد الله قيل له روى علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك انه قيل له كيف نعرف الله عز وجل
قال على العرش بحد قال قد بلغني ذلك عنه واعجبه ثم قال ابو عبد الله هل ينظرون الا

وقوله هو على العرش كيف شاء وكما شاء

الألوكة
www.alukah.net

ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ثم قال وجاء ربك والملك صفا صفا قال الخلال وانا
محمد بن علي الوراق ثنا ابو بكر الاثرم حدثني محمد بن ابرهيم القيسي قال قلت لاحمد بن حنبل يحكي
عن ابن المبارك قيل له كيف نعرف ربنا قال في السماء السابعة على عرشه بحد فقال احمد هكذا هو
عندنا واخبرني حرب بن اسمعيل قال قلت لاسحق يعني بن راهويه هو على العرش بحد قال نعم
بحد وذكر عن ابن المبارك قال هو على عرشه باين من خلقه بحد قال وانا
المروذي قال قال اسحق بن ابرهيم بن راهويه قال الله تبارك وتعالى الرحمن على العرش
استوى اجماع اهل العلم انه فوق العرش استوى ويعلم كل شيء في اسفل الارض السابعة وفي
قعور البحار ورؤس الاكام وبطون الاودية وفي كل موضع كما يعلم علم ما في السموات السبع
وما فوق العرش احاط بكل شيء علما فلا تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات
البر والبحر الا قد عرف ذلك كله واحصاه فلا تعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره فهذا وامثاله
مما نقل عن الائمة كما قد بسط في غير هذا الموضع بينوا ان ما اثبتوه له من الحد لا يعلمه
غيره كما قال مالك وربيعة وغيرهما الاستوا معلوم والكيف مجهول فبين ان كيفية
استوائه مجهولة للعباد فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الامر ولكن نفوا علم الخلق به وكذلك
مثل هذا في كلام عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة الماجشون وغير واحد من السلف ينفون
علم الخلق بقدره وكيفيته ونحو ذلك قال عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة
الماجشون في كلامه المعروف وقد ذكره ابن بطة في الابانة وابو عمر الطلمنكي في كتابه في
الاصول ورواه ابو بكر الاثرم قال حدثنا عبد الله بن صالح عن عبد العزيز بن
عبد الله بن ابي سلمة انه قال اما بعد فقد فهمت ما سالت عنه فيما تتابعت فيه الجهمية
ومن خالفها في صفة الرب العظيم الذي فاتت عظمته الوصف والتقدير وكلت الالسن عن
تفسير صفته وانحسرت العقول عن معرفة قدره الى ان قال فانه لا يعلم كيف هو الا هو
وكيف يعرف قدر من لا يموت ولا يبلى وكيف يكون لصفة شيء منه حدا ومنتهى يعرفه عارف
او يحد قدره واصف الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة
اصغر خلقه الى ان قال اعرف رحمك الله غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب

والائمة

من نفسه

من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها اذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم ما لم يصف
هل تستدل بذلك على شيء من طاعته او تنزجر به عن شيء من معصيته وذكر كلاما طويلا الى
ان قال فاما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين
في الارض حيران فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بان قال
لا بد ان كان له كذا من ان يكون له كذا فعمي عن البين بالخفي فجحد ما سمى الرب من نفسه بصمت
الرب عما لم يسم فلم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة فقال لا يراه احد يوم القيمة فجحد والله افضل كرامة الله التي اكرم بها
اولياءه يوم القيمة من النظر في وجهه في مقعد صدق عند مليك مقتدر قد قضى انهم
لا يموتون فهم بالنظر اليه ينظرون وذكر كلاما طويلا كتب في غير هذا الموضع وقال
الخلال في السنة اخبرني علي بن عيسى ان حنبلا حدثهم قال سمعت ابا عبد الله يقول من
زعم ان الله لم يكلم موسى فقد كفر بالله وكذب القران ورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم
امره يستتاب من هذه المقالة فان تاب والا ضربت عنقه قال وسمعت ابا عبد الله
قال وكلم الله موسى فاثبت الكلام لموسى كرامة منه لموسى ثم قال تعالى بعد كلامه تكليما
قلت لابي عبد الله الله عز وجل يكلم عبده يوم القيمة قال نعم فمن يقضي بين الخلائق الا الله
عز وجل يكلم عبده ويسأله الله متكلم لم يزل الله يامر بما يشاء ويحكم وليس له عدل و
لا مثل كيف شاء واني شاء قال الخلال انا محمد بن علي بن بحران يعقوب بن بختان حدثهم ان
ابا عبد الله سئل عمن زعم ان الله لم يتكلم قال بلى تكلم بصوت وهذه الاحاديث كما جاءت نرويها
لكل حديث وجه يريدون ان يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يكلم موسى فهو كافر ثنا
عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله يعني ابن مسعود قال اذا
تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن
قلوبهم نادى اهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا قال الخلال وانا ابو بكر
المروذي قال سمعت ابا عبد الله وقيل له ان عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم ان الله
كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الاسلام فتبسم ابو عبد الله وقال ما احسن
ما قال عافاه الله وقال عبد الله بن احمد سالت ابي عن قوم يقولون لما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كلم الله موسى يتكلم بصوت فقال ابي بلى تكلم تبارك وتعالى بصوت وهذه الاحاديث نرويها
كما جاءت وحديث ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته له صوت كجر السلسلة على الصفوان
قال ابي وهذه الجهمية تنكرها قال ابي وهو الكفار يريدون ان يلبسوا على الناس من زعم
ان الله لم يتكلم فهو كافر انما نروي هذه الاحاديث كما جاءت قلت وهذا الصوت الذي
تكلم الله به ليس هو الصوت المسموع من العبد بل ذلك صوت كما هو معلوم لعامة الناس
وقد نص على ذلك اللغة احمد وغيره فالكلام المسموع منه هو كلام الله لا كلام غيره كما قال تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
الا رجل يحملني الى قومه ابلغ كلام ربي فان قريشا منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابو داود
وغيره وقال صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم وقال ليس منا من لم يتغن بالقرآن ذكره
الخلال عن اسحق بن ابراهيم قال قلت لابي عبد الله يهاب ان اقول لا اله هو الرجل يرفع صوته فهذا معناه اذا رفع صوته فقد
تغنى به وعن صالح بن احمد انه قال لابيه زينوا القرآن باصواتكم فقال التزيين ان يحسنه وعن
الفضل بن زياد قال سالت ابا عبد الله عن القراءة بالالحان فقال كل شيء محدث فانه لا يعجبني الا ان يكون
سالت ابا عبد الله عن الالحان القراءة بالالحان فقال كل شيء محدث فانه لا يعجبني الا ان يكون
صوت الرجل لا يتكلفه وقال القاضي ابو يعلى هذا يدل من كلامه على ان صوت القاري ليس هو
الصوت الذي تكلم الله به لانه اضاف الى القاري الذي هو طبعه من غير ان يتعلم الالحان وقال
ابو عبد الله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق الافعال بذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب وليس هذا لغير الله عز وجل قال
ابو عبد الله البخاري وفي هذا دليل على ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق لان صوت الله
يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته فاذا نادى الملائكة
ثم يصعقون قال ولا تجعلوا لله اندادا فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شيء من
صفاته في المخلوقين ثم روى باسناده حديث عبد الله بن انيس الذي استشهد به
في غير موضع من الصحيح تارة يجزم به وتارة يقول ويذكر عن عبد الله بن انيس قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد

صوت اهل السماء فيخرون
سجدا حتى اذا افزع عن
قلوبهم يقول الكبر عن
قلوبهم نادى اهل السما
ماذا قال ربكم قالوا
الحق قال الذي قاله و
هو الكبير السلسلة على
الصفوان هذا في
حديث ابي هريرة فلعله
سقط من الكاتب

كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد
من اهل النار ان يدخل النار يطلبه بمظلمة وذكر الحديث الذي رواه في صحيحه عن ابي سعيد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيمة يا ادم فيقول لبيك ربنا و
سعديك فينادي بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار قال يا رب
ما بعث النار قال من كل الف اراه قال تسعمايه وتسعة وتسعين فحينئذ
تضع الحامل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وذكر
حديث ابن مسعود الذي استشهد به احمد وقد ذكرنا الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة
سمعت ابا هريرة يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء
ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع 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 الانصار وقد رواه احمد ومسلم في صحيحه وغيرهما
وسائر البخاري من طريق ابن اسحق عنهما عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما
تقولون في هذا النبي الذي يرى يقولوا كنا يا رسول الله نقول احسن رايتها يرى ما
ملك ولد مولود ما ولد مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن الله
اذا قضى في خلقه امرا سمعه اهل العرش فيخرون فيسجدون فيسبح اول من يرفع رأسه فيسبح
ذلك ظم يزل التسبيح يهبط حتى ينتهي الى السماء الدنيا حتى يقول بعضهم لبعض ماذا قال
فيقولون نسمع من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون فلا تسالون من فوقكم ثم يسبحون
فيسالونهم فيقولون قضى الله في خلقه كذا وكذا الامر الذي كان فيهبط الخبر من سما
الى سما حتى ينتهي الى السماء الدنيا فيخطف الجن السمع على توهم منهم
واختلافهم يأتونه بريا الكهان من اهل الارض فيخطئون ويصيبون
فتحدث بها الكهان ثم ان الله حجب الشياطين عن السماء بهذه النجوم فانقطعت الكهانة
اليوم فلا كهانة وقال البخاري ايضا واخذ بين نعيم بن حماد ان كلام الرب ليس بمخلوق
وان العرب لا تعرف من الصمد الا انه الفعل فمن كان له فعل او يوجد منه فعل فهو
صمد وان افعال العباد مخلوقة فيضيق عليه حتى يضطر لسبيله ويتوجع اهل العلم لما نزل به

بل البدع

قال وفي اتفاق المسلمين دليل على ان نعيما ومن نحو نحوه ليس بمارق ولا مبتدع والتراس
بالجهل لغيرهم اولى اذ يفتنون بالآراء المختلفة مما لم يأذن به الله وقال الحارث
بن اسد المحاسبي في كتاب فهم القرآن لما تكلم على ما لا يدخل فيه النسخ وما يدخل فيه النسخ وما
يظن انه متعارض من الآيات وذكر عن اهل السنة في الارادة والسمع والبصر قولين
في مثل قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية وقوله
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكذلك قوله انا معكم مستمعون وقوله
وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ونحو ذلك فقال قد ذهب قوم من
اهل السنة الى ان لله استماعا حادثا في ذاته وذكر ان هؤلاء وبعض اهل البدع تأولوا
ذلك في الارادة على الحوادث قال فاما من ادعى السنة فاراد اثبات القدر فقال ارادة
الله تحدث من تقدير سابق الارادة واما بعض اهل البدع فزعموا ان الارادة انما هي
خلق حادث وليست مخلوقة ولكن بها كون الله المخلوقين قال وزعموا ان الخلق غير المخلوق
وان الخلق هو الارادة وانها ليست بصفة لله من نفسه قال ولذلك قال بعضهم ان
رؤيته تحدث واختار الحارث المحاسبي القول الآخر وتأول النصوص على ان الحادث هو وقت
المراد لا نفس الارادة قال وكذلك قوله انا معكم مستمعون وقوله فسيرى الله عملكم تأوله
على ان المراد حدوث المسموع والمبصر كما تأول قوله تعالى حتى نعلم حتى يكون المعلوم تغير حادث
في علم الله ولا بصر ولا سمع ولا معنى حدث في ذات الله تعالى عن الحوادث في نفسه وقال
محمد بن الهيصم في كتاب جمل الكلام له لما ذكر جمل الكلام في القرآن وانه مبني على خمسة فصول
احدها ان القرآن كلام الله فقد حكي عن جهم بن صفوان ان القرآن ليس كلام الله
على الحقيقة انما هو كلام خلقه الله فنسب اليه كما قيل سماء الله وارض الله وكما قيل بيت
الله وشهر الله واما المعتزلة فانهم اطلقوا القول بانه كلام الله على الحقيقة
ثم وافقوا جهما في المعنى حيث قالوا كلام خلقه بائنا منه وقال عامة المسلمين ان القرآن
كلام الله على الحقيقة وانه تكلم به والفصل الثاني في ان القرآن غير قديم فان
الكلابية واصحاب الاشعري زعموا ان الله لم يزل يتكلم بالقرآن وقال اهل الجماعة
بل انما تكلم بالقرآن حيث خاطب به جبريل وكذلك سائر الكتب والفصل

الثالث

قوله على خمسة فصول لم يذكر هنا الا اربعة فاما ان يكون كذلك واما ان يكون الخامس قد سقط

الثالث ان القرآن غير مخلوق فان الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا انه مخلوق وقال اهل
الجماعة انه غير مخلوق الفصل الرابع انه غير بائن من الله فان الجهمية و
اشياعهم من المعتزلة قالوا ان القرآن بائن من الله وكذلك سائر كلامه وزعموا ان الله
خلق كلاما في الشجرة فسمعه موسى وخلق كلاما في الهواء فسمعه جبريل ولا يصح عندهم ان
يوجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة وقال اهل الجماعة بل القرآن غير بائن من الله
وانما هو موجود منه وقائم به وذكر محمد بن الهيصم في مسألة الارادة والخلق والمخلوق
وغير ذلك ما يوافق ما ذكره هنا من اثبات الصفات الفعلية القائمة بالله التي ليست
قديمة ولا مخلوقة وقال عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف
بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد قال وادعى
المعارض ايضا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا حين يمضي ثلث
الليل فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من داع قال فادعى ان الله لا ينزل بنفسه
انما ينزل امره ورحمته وهو على العرش وبكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم والقيوم
بزعمه من لا يزول قال فيقال لهذا المعارض وهذا ايضا من حجج النساء والصبيان ومن
ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان لان امر الله ورحمته ينزل في كل ساعة ووقت
واوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل
شطره او الاسحار افامره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار او يقدر الامر
والرحمة ان يتكلما دونه فيقولا هل من داع فاجيب هل من مستغفر فاغفر له هل من
سائل فاعطى فان قررت مذهبك لزمك ان تدعي ان الرحمة والامر هما اللذان
يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال عند السفهاء
فكيف عند الفقهاء قد علمتم ذلك ولكن تكابرون وما بال رحمته وامره ينزلان
من عنده شطر الليل ثم لا يمكثان الا الى طلوع الفجر ثم يرفعان لان رفاعة يرويه يقول
في حديثه حتى ينفجر الفجر قد علمتم ان شاء الله ان هذا التأويل ابطل باطل ولا
يقبله الا كل جاهل واما دعواك ان تفسير القيوم الذي لا يزول عن مكانه ولا

الألوكة
www.alukah.net

يتحرك فلا يقبل ضلك هذا التفسير الا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن بعض
اصحابه او التابعين لان الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك اذا شاء وينبسط ويرتفع اذا
شاء ويقبض وينبسط ويقوم ويجلس اذا شاء الان اما ذكرت ما بين الحي والميت التحرك كل
حي متحرك الا العاجز وكل ميت غير متحرك الا لعجزه ومن يلتفت الى تفسيرك وتفسير امثالك
صاحبك مع تفسير بني الرحمة ورسول ربنا عز وجل اذ فسر تنزيله مشروحا منصوصا
وقت لتنزيله وقتا مخصوصا لم يدع لك ولا لاصحابك فيه لبسا ولا عويصا قال
ثم اجمل المعارض جميع ما انكره الجهمية من صفات الله تعالى وذوات السماء في كتابه
وفي آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعا وثلاثين صفة نسقا واحدا ثم قال
عليها ويفسرها بما حكم المريسي وفسروها قولا واحدا خلافا على ما عنى الله وعن
خلقه فما تأولها الفقهاء الصالحون لا يعتمد في تركها الا على المريسي فبدأ منها بالعجب
بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والفرح والكره والضحك والعجب و
السخط والارادة والمشيئة والاصابع والكف والفخذين وقوله كل شيء هالك الا وجهه
وانما تقول لو قلتم او جه الله وهو السميع البصير وخلقت بيدي وقالت اليهود يد الله
مغلولة ويد الله فوق ايديهم والسموات مطويات بيمينه وقوله فانك باعيننا وهل
ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وجاء ربك والملك صفا صفا وعلى العرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية والرحمن على العرش استوى والذين يحملون العرش ومن حوله و
قوله ويحذركم الله نفسه ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم وكتب ربكم على نفسه الرحمة ويعلم ما
في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والله يحب الثوابين ويحب المتطهرين قال
عد المعارض الى هذه الصفات والآيات فنسقها وفظم بعضها الى بعض كما نظمها شيبان بعد
شيء ثم فسرها ابوابا في كتابه وتلطف بردها بالتأويل الملتطف الجهمية معتمدا فيها
على تفسير الرابغ الجهمي بشر بن غياث المريسي دون سواه فتراعند الجهال بالتشنيع
بها على قوم هو مشنوء بها ويصد فون الله ورسوله فيها بغير تكييف ولا امثال فزعم
ان هؤلاء المؤمنين بها يكيفونها ويشبهونها بذوات انفسهم وان العلماء بزعمه قالوا

ليس

ليس في شيء منها اجتهاد رأي ليدرك كيف ذلك او في شيء منها بشيء مما هو الخلق موجود وهذا خطأ لما ان الله ليس كمثله شيء فذلك ليس كشيء شيء قال ابو سعيد فقيل
لهذا المعارض المدلس بالتشنيع اما قولك ان تكييف هذه الصفات وتشبيهها بما هو في الخلق
خطأ فانا لا نقول انه خطأ كما قلت بل هو عندنا الكفر ونحن نكيفها ونشبهها بما هو في
الخلق موجود اشد اتقانا منكم غير اناكم لا تكيفوا ولا تشبهوها لانكم تعطلونها والا لكذبتها وابطلتها
بناء على الضلال الذي ابطلها اما علم المريسي فاما لم يكابر سنبينها لمن اغفل عنها ممن
حوالي مكة من الاعمار واما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله فانا انكر
اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والاحكام التي نراها في اعيننا ونسمع في اذاننا فكيف
في صفات الله التي لم تزها العيون وقصرت عنها الظنون غيرانا لا نقول فيها الا كما قال
اما علم المريسي ان هذه الصفات كلها شيء واحد وليس السمع منه غير البصر ولا
الوجه منه غير اليد ولا اليد منه غير النفس وان الرحمن ليس بغير من علم لنفسه سمعا
من بصر ولا ابصارا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجه هو كله من علم سمع وبصر
ووجه واعلا واسفل ويد ونفس وعلم ومشيئة وارادة من خلق الارضين والسما
والجبال والتلال والهوا التي لا يعرف شيء 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
اني معكما اسمع وارى وانا معكم مستمعون وقال لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ففرق بين الكلام
والنظر دون السمع فقال عند السماع والصوت قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير وقد سمع الله قول الذين قالوا
ان الله فقير ونحن اغنيا ولم يقل قد راى الله قول التي تجادلك في زوجها وقال في
موضع اخر بل انزله بعلمه والملائكة يشهدون وقال تعالى وقل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله ولم يقل يسمع الله تقلبك في الساجدين وقال تعالى وقل اعملوا
ولا السماع فيما يرى لما انهما عنده خلاف ما عندكم وكذلك قال الله تعالى ودوس بحرتي
باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وانضع على عيني ولم يقل الشيء ذلك على سمعي

فكما نفى لا تكيف هذه الصفات لا تكذبوا بها لكذبكم ولا تفسروها كما طل تفسيركم ثم قال

باب الحد والعرش قال ابو سعيد وادعى المعارض ايضا ان لبس لله حد وانا يقول انا نهاية قال وهذا هو الاصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته واشتق منه جميع اغلوطاته وهي كلمة لم يبلغنا ان بشرا ولا احدا من العالمين قبله تفوه بها ولا تلفظ بها احد فقال لهم قائل ما تعنون بهذا الكلام قد علمت مرادك ايها الانجي تعني ان الله لا شيء لان الخلق كلهم قد علموا انه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء الا وله حد وغاية وصفة وان لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة فلا شيء اذا هو موصوف لا محالة والا يوصف شيء بلا حد ولا غاية وقولك لا حد له تعني انه لا شيء قال ابو سعيد و الله تعالى له حد لا يعلم احد غيره ولا يجوز لاحد ان يتوهم له حدا غاية في نفسه ولكن هو من بالحد وكل علم ذلك الى الله ولكنا نقول ايضا احد وهو على عرشه فوق سمواته فهذا احد اثبات وسئل عبد الله بن المبارك بما نعرف ربنا قال بانه على عرشه بائن من خلقه فهذا حد قبل حدثنا ابو حدثناه الحسن بن الصباح البزار عن علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك بمثله ادعى انه ليس له حد فقد رد القرآن وادعى انه لا شيء لان الله وصف له حدا مكانه في موضع كثير من كتابه فقال الرحمن على العرش استوى اءانتم امن في السماء يخافون ربهم فوقهم اني متوفيك وارفعك الي اليه يصعد الكلم الطيب فهذا كله وما اشبهه شواهد و دلايل على الحد ومن لم يعترف به بتنزيل الله وجحد ايات الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فوق عرشه فوق سمواته فقال للامة السوداء اين الله قالت في السماء قال اعتقها فانها مومنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مومنة دليل على انها لو لم تومن بان الله في السماء لكن مومنة وانه لا يجوز في الرقبة المومنة الا من يجد الله انه في السماء قال الله وقال لنا احمد بن منيع نا ابو معوية عن شيبان بن عبيد عن الحسن عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابيه يا حصين كم تعبد اليوم الها قال سبعة ستة في الارض وواحد في السماء قال فايهم تعد لرغبتك ورهبتك قال الذي في السماء قال فيتكل النبي صلى الله عليه وسلم على الكافر اذ عرف ان اله العالمين في السماء قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لحصين الخزاعي وكفرهم يومئذ كان اعلم بالله الجليل الاجل من المريسي واصحابه

معا

معا يتخلون من الاسلام اذ هم بين الاله الخالق الذي في السماء وبين الالهة والاصنام المخلوقة التي في الارض وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين ان الله في السماء وحده وبذلك الا المريسي الضال واصحابه حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث فلا فرق بذلك اذا ضرب الصبي حتى يرفع يديه الى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها وكل الحد بالله وبمكانه اعلم من الجهمية ثم انتدب المعارض لتلك الصفات التي الفها وعددها في كتابه من الوجه والسمع والبصر وغير ذلك يتاولها على الله وعلى رسوله فيها حرفا بعد حرف و شيا بعد شيء علم بشر بن غياث المريسي لا يعتمد فيها على امام اقدم منه ولا ارشد منه عنده فاعتبر يا ذا لك كله منذ صرخ باسمه وسلم فيها الكلمة لما ان الكلمة قد اجتمعت عامة الفقهاء في قرم وهنك ستره وافتضاحه في مصره وفي سائر الامصار الذين سمعوا بذكره ثم ذكر الكلام على ابطال قاله الجهمية للصفات الواردة في الكتاب والسنة

وقال عثمان بن سعيد في كتاب الرد على الجهمية له باب الله يتكلم

الله تعالى قال ابو سعيد فالله المتكلم اولا وآخرا لم يزل الكلام اذا صار الكلام غيره ولا يزال الكلام اذا لا يبقى متكلم غيره فيقول من الملك اليوم الملك اليوم اين حملوا الارض فلا ينكر كلام الله الا من يزعم ان الله عز وجل كيف يعجز عن الكلام وعلم العباد الكلام وانطق الانام قال الله تعالى في كتابه وكلم الله موسى تكليما فهذا الا يحمل تاويلا غير نفس الكلام وقال لموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وقال يريدون ان يبدلوا كلام الله وقال لا تبديل لكلمات الله وقال وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا احد يبدل كلماته وذكر الله الى ان قال وقال تعالى لقوم موسى حين اتخذوا العجل اضلالا افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وقال عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا لاتخذوه وكانوا ظالمين قال ابو سعيد ففي كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصا بلا تاويل فيما عاد تعالى به الحجة فيه عن القول والكلام بيانا بين ان الله غير عاجز عنه وانه متكلم وقائل لا انه لم يكن لتعيب العجز الشيء

هو موجود فيه وقال ابرهيم بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون الى قوله
افلا تعقلون فلم يعب ابرهيم اصنامهم والهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام الا وان
الهه متكلم قايل وبسط الكلام في ذلك الى ان قال ارايتم قولكم انه مخلوق فما بدو خلقه
اقال الله له كن فكان كلاما قايما بنفسه بلا متكلم به فقد علم الناس الا ما شا الله منهم ان
الله لم يخلق كلاما يرى ويسمع بلا متكلم به فلا بد من ان تقولوا في دعواكم الله المتكلم بالقران
فاضفتموه الى الله فهذا اجور الجور واكذب الكذب ان تضيفوا كلام المخلوق الى
الخالق ولو لم يكن كفرا لكان كذبا بلا شك فيه فكيف وهو كفر لا شك فيه لا يجوز لمخلوق
يومن بالله واليوم الاخر ان يدعي الربوبية ويدعو الخلق الى عبادته فيقول انني انا الله لا اله
الا انا فاعبدني واني انا ربك وانا اخترتك وانا اصطنعتك لنفسي اذهب انت و
اخوك باياتي ولا تنيا في ذكري انني معكما اسمع وارى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني
هذا صراط مستقيم قد علم الخلق الا من اضله الله انه لا يجوز لاحد ان يقول هذا وما
اشبهه ويدعيه غير الخالق بل القايل به والداعي الى عبادة غير الله كافر كفرعون الذي قال
انا ربكم الاعلى والمجيب له والمومن بدعواه اكفر واكذب وان قلتم تكلم به مخلوق فاضفتاه
الى الله لان الخلق كلهم بصفاتهم وكلامهم لله فهذا المحال الذي ليس وراه محال فضلا عن
ان يكون كفرا لان الله عز وجل لم ينسب شيا من الكلام كله الى نفسه انه كلامه غير القران و
ما انزل على رسله فان قدتم كلامكم ولزمتموه لزمكم ان تسموا الشعر وجميع الغنا والنوح
وكلام السباع والبهايم والطير كلام الله فهذا مما لا يختلف المصلون في بطوله واستحالته فما
فضل القران اذا عندكم على الغنا والنوح والشعر اذ كان كله في دعواكم كلام الله فكيف
خص القران بانه كلام الله ونسب كل كلام الى قايله فكيف يقوم ضلالا ان يدعوا قولا لا يشك
الموحدون في بطوله واستحالته ومما يزيد دعواكم تكذيبا واستحالة ويزيد المومنين
بكلام الله ايمانا وتصديقا ان الله قد ميز بين من كلم من رسله في الدنيا وبين من
لم يكلم ومن يكلم من خلقه في الاخرة ومن لا يكلم فقال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم

من

من كلم الله ورفع بعضهم درجات فميز بين من اختصه بكلامه وبين من لم يكلمه ثم سمى
ممن كلم موسى فقال وكلم الله موسى تكليما فلو لم يكلمه بنفسه الا على تاويل ما ادعيتم فما
فضل من ذكر الله في تكليمه اياه على غيره ممن لم يكلمه اذ كل الرسل في تكليم الله اياهم مثل موسى
وكل عندكم كلام الله وقد قال تعالى اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله
ففي هذا بيان انه يعاقب قوما يوم القيمة بصرف كلامه عنهم الا وانه يثبت قوما بتكليمه
قوما اخرين ه وقال ايضا في بيان كفر الجهمية اخبر الله ان القران كلامه
وادعت الجهمية انه خلقه واخبر الله تبارك وتعالى انه كلم موسى تكليما وقال هولا لم يكلمه
الله بنفسه ولم يسمع موسى نفس كلام الله انما سمع كلاما خرج اليه من مخلوق ففي
دعواهم دعا مخلوق موسى الى ربوبيته فقال له اني انا ربك فاخلع نعليك فقال له موسى
في دعواهم صدقت ثم اتى فرعون يدعوه الى ربوبية مخلوق كما اجاب موسى في دعواهم
فما فرق بين موسى وفرعون في الكفر اذا فاي كفر اوضح من هذا وقال تبارك وتعالى
انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقال هولا ما قال لشي قط قولا و
كلاما كن فكان ولا يقوله ابدا ولم يخرج منه كلام قط ولا يخرج ولا هو يقدر على الكلام
في دعواهم فالصنم في دعواهم والرحمن بمنزلة واحدة في الكلام ه وقال ايضا
في كتاب النقض على المريسي وادعيت ايها المريسي في قول الله هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام والملايكة وفي قوله هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة او ياتي ربك
فادعيت ان هذا ليس منه باتيان لما انه غير متحرك عندك ولكن ياتي بالقيمة بزعمك
وقوله ياتيهم الله في ظلل من الغمام ياتي الله بامره في ظلل من الغمام ولا ياتي هو بنفسه
ثم زعمت ان معناه كمعنى قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد واتاهم الله من حيث لم يحتسبوا
فيقال لهذا المريسي قاتلك الله ما اجراك على الله وعلى كتابه بلا علم ولا بصر انباك الله
انه اتيان وتقول ليس باتيان انما هو كقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد لقد ميزت
بين ما جمع الله وجمعت بين ما ميز الله ولا يجمع بين هذين التاويلين الا كل جاهل
بالكتاب والسنة لان تاويل كل واحد منهما مقرون به في سياق القراة لا يجهله
الا مثلك وقد اتفقت الكلمة من المسلمين ان الله فوق عرشه فوق سمواته وانه لا

الألوكة
www.alukah.net

ينزل قبل يوم القيمة لعقوبة احد من خلقه ولم يشكوا انه ينزل يوم القيمة ليفصل بين
عباده ويحاسبهم ويثيبهم وتشقق السموات يومئذ لنزوله وتنزل الملائكة تنزيلا
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية كما قال الله ورسوله فلما لم يشك المسلمون ان الله لا
ينزل الى الارض قبل يوم القيمة لشيء من امور الدنيا علموا يقينا ان ما ياتي الناس من العقوبات
انما هو من امره وعذابه فقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد يعني مكره من قبل قواعد بنيانهم
فخر عليهم السقف من فوقهم فتفسير هذا الاتيان خرور السقف عليهم من فوقهم وقوله
فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا مكرهم فقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم
وايدي المؤمنين وهم بنو قريظة فتفسير الاتيانين مقرون بهما فخرور السقف والرعب
وتفسير اتيان الله يوم القيمة منصوص في الكتاب مفسر قال الله تعالى فاذا نفخ في الصور
نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة و
انشقت السماء فهي يومئذ واهية والملك على ارجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية الى قوله تعالى هلك عني سلطانيه فقد فسر الله
المعنيين تفسيرا لا لبس فيه ولا يشتبه على ذي عقل فقال فيما يصيب به من العقوبات
في الدنيا اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس فحين قال اتاها
امرنا علم اهل العلم ان امره ينزل من عنده من السماء وهو على العرش فلما قال فاذا نفخ في
الصور نفخة واحدة الايات التي ذكرناها وقال ايضا يوم تشقق السماء بالغمام ونزل
الملائكة تنزيلا ويأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور
ودكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا علم بما قص الله من الدليل وبما حد
لنزول الملائكة حينئذ ان هذا اتيان الله بنفسه يوم القيمة ليلي محاسبة خلقه بنفسه لا يلي ذلك
احد غيره وان معناه مخالف لمعنى اتيان القواعد لاختلاف القضيتين الى ان قال
وقد كفانا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه تفسير هذا الاتيان حتى لا نحتاج منك له
الى تفسير وذكر حديث ابي هريرة الذي في الصحيحين في تجليه يوم القيمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه قال فيقول المؤمنون هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه
فياتيهم الله فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه وذكر حديث ابن عباس

من

من وجهين موقوفا ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ثم ياتي الرب تبارك وتعالى في الكروبيين
وهم اكثر من اهل السموات والارض ورواه الحاكم في صحيحه وذكر عن انس بن مالك انه قال و
تلا هذه الاية يوم تبدل الارض غير الارض والسموات قال يبدلها الله يوم القيمة بارض من
فضة لم تعمل عليها الخطايا ينزل عليها الجبار ثم قال ومن يلتفت ايها المريسي الى
تفسيرك المحال في اتيان الله يوم القيمة ويدع تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
الا كل جاهل مجنون خاسر مغبون لما انك مفتون في الدين مابون وعلى
تفسير كتاب الله غير مامون ويلك اياتي الله بالقيمة ويتغيب هو بنفسه فمن يحاسب
الناس يومئذ لقد خشيت على من ذهب مذهبك هذا انه لا يؤمن بيوم الحساب
وادعيت ايها المريسي ان قول الله الله لا اله الا هو الحي القيوم وادعيت ان تفسير
القيوم عندك الذي لا يزول تعني الذي لا ينزل ولا يتحرك ولا يقبض ولا يبسط
واسندت ذلك عن بعض اصحابك غير مسمى عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال القيوم
الذي لا يزول ومع روايتك عن ابن عباس دلائل وشواهد انها باطلة احدها انك
رويتها وانت المتهم في توحيد الله والثانية انك رويته عن بعض اصحابك غير مسمى
واصحابك مثلك في الظنة والتهمة والثالث انه عن الكلبي وقد اجمع اهل العلم بالاثر
على ان لا يحتجوا بالكلبي في ادنى حلال ولا حرام فكيف في تفسير توحيد الله وتفسير كتابه وكذلك
ابو صالح ولقد صحت روايتك عن ابن عباس انه قال القيوم الذي لا يزول لم نستنكره
وكان معناه مفهوما واضحا عند العلماء وعند اهل البصر بالعربية ان معنى لا يزول
لا يفنى ولا يبيد لا انه لا يتحرك ولا يزول من مكان الى مكان اذا شاء كما كان يقال في
الشيء الفاني هو زائل كما قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
يعني فان لا انه متحرك فان امارة ما بين الحي والميت التحرك وما لا يتحرك فهو ميت
لا يوصف بحياة كما لا توصف الاصنام الميتة قال الله تعالى ان الذين تدعون من دون
الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون فالله
الحي القيوم القابض الباسط يتحرك اذا شاء وينزل اذا شاء وينعل ما يشاء بخلاف الاصنام

هذه

الألوكة
www.alukah.net

المسيء الى عباده ثم ذكر واحتج ابراهيم المرسي في نفي التحيز بكون الله والنزول بنحو الصبيان
وزعمت ان ابرهيم صلى الله عليه وسلم حين رأى كوكبا وشمسا وقمرا قال هذا ربي فلما
افل قال لا احب الآفلين ثم قلت فنقل ابرهيم المحتسب عن كل الرازي يعني ان الله اذا نزل
سما الى سما او نزل يوم القيمة لمحاسبة العباد فقد افل وزال قال السمس والقمر فنفصل عن
ربوبيتهما ابرهيم فلو قاس هذا الفيلسوف تزكيطماني او رومي عجمي ما زاد على ما قلت
فنجا وسماجه وبلك من قال لم يزل خلق الله ان الله اذا نزل او تحرك او نزل اليوم
الى السماء افل في شيء قال السمس في عين حمئة ان الله لا يافل في شيء سواه اذا نزل او ارتفع
قال السمس والقمر والكواكب بل هو العالي على كل شيء المحيط بكل شيء وجميع احواله من
نزوله وارتفاعه وهو الفعال لما يريد لا يافل في شيء بل الاشياء كلها تخشع له وتتواضع
والسمس والقمر والكواكب خلائق مخلوقة اذا افلت افلت ومخلوق في عين حمئة قال تعالى
والله اعلى واجل المحيط بشيء ولا يحتوي عليه شيء ٥ وقال ابو بكر عبد العزيز بن
جعفر صاحب الخلال في اول كتابه الكبير المسمى بالمقنع وقد ذكر ذلك القاضي ابو يعلى
في كتاب ايضاح البيان في مسئلة القرآن قال ابو بكر لما سألوه انا اذا قلنا ان الله لم يزل
متكلما كان ذلك عبثا فقال لاصحابنا قولان احدهما انه لم يزل متكلما كما العلم لانه ضد
الكلام الخرس كما ان ضد العلم الجهل قال ومن اصحابنا من قال قد ثبت لنفسه انه خالق
ولم يجز ان يكون خالقا فكل احد يقول انه خالق في وقت اراد ان يخلق وان لم
يكن خالقا في كل حال ولم يبطل ان يكون خالقا لذلك لم يبطل ان يكون متكلما بل هو
متكلم خالق وان لم يكن خالقا في كل حال ولا متكلما في كل حال ٥ وذكر القاضي ابو يعلى في
كتابه المسمى بايضاح البيان هذا السؤال فقال يقول انه لم يزل متكلما وليس بمتكلم و
لا مخاطب و امر ولا ناه نص عليه احمد في رواية حنبل فقال لم يزل الله متكلما عالما
غفورا قال وقال في رواية عبد الله لم يزل الله متكلما اذا شاء وقال احمد في موضع
اخر سمعت ابا عبد الله يقول لم يزل الله متكلما والقرآن كلام الله غير مخلوق قال
القاضي ابو يعلى وقال احمد في الجزء الذي نقض فيه الرد على الجهمية والزنادقة وكذلك الله متكلم
كيف شاء غير ان نقول خوف ولا لم ولا استئناف قال بعد ذلك بل نقول

ان الله لم يزل متكلما اذا شاء لا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق وقال ابو الله
بن حامد في كتابه في اصول الدين ومما يجب البيان به والتصديق بان الله متكلم وان
كلامه قديم وانه لم يزل متكلما في كل اوقاته موصوفا بذلك وكلامه قديم غير محدث كالعلم
والقدرة قال وقد نحى على المذهب ان الكلام يكون الكلام صفة المتكلم لم يزل موصوفا بذلك
ومتكلما كلما شاء واذا شاء لا نقول انه ساكت في حال او متكلم في حال من حيث حدوث
الكلام قال والخلاف عن ابي عبد الله ان الله كان متكلما قبل ان يخلق الخلق وقبل
كل الكائنات وان الله كان فيما لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء واذا شاء انزل كلامه و
اذا شاء لم ينزله قلت قول ابن حامد ولا نقول انه ساكت في حال ومتكلم في حال
من حيث حدوث الكلام بريد به انا لا نقول ان جنس كلام حادث في ذاته كما نقوله
الكرامية من انه كان ولا يتكلم ثم صار يتكلم بعد ان لم يكن متكلما في الازل والاكان
تكلمه ممكنا وقال ابو اسمعيل عبد الله ابن محمد الانصاري الملقب بشيخ
الاسلام في اعتقاد اهل السنة وما وقع عليه اجماع اهل الحق من الامة اعلم ان الله
متكلم قال ما دح نفسه وهل متكلم كلما شاء ومتكلم بكلام لا ما فعله واحكمه والقرآن
كلامه هو متكلم به وقال ايضا في كتاب مناقب احمد بن حنبل في باب الاسناد الى
طريقته في الاصول لما ذكر كلامه في مسايل القرآن وترتيب البدع التي ظهرت فيه
وانهم قالوا القرآن مخلوق وجرت المحنة المشهورة ثم مسئلة اللفظية بسبب حسين الكرابيسي
الى ان قال وجاءت طايفة فقالت لا يتكلم بعد ما تكلم فملوك كلاما حادثا قال و
هذه سحابة اخرى تغذى في الدين غير عين واحدة كما تنبتها ابو بكر بن خزيمة و
كانت حينئذ نبتا بورد الآثار تمد اليها الدانات وتشد اليها الركايب في طلب
من العلم وما ظنك بمجالس تحبس عن النفقة والضيع معا جمعا من الحديث والفقه
والصدق والورع واللسان والدب والقدر لا يستطاع بالكلام واستمام
لاهله فابن خزيمة في بيت ومحمد بن اسحق في بيت وابو حامد بن الرستقي في بيت
قال فطار لتلك الفتنة ذلك الاعلام ابو بكر فلم يزل يصيح بنشوانها ويصيف في
ردها كانه عنذر جيش حتى دوى في الدفاتر وتمكن في السرابر ولغن في الكتايب ونقش

الألوكة
www.alukah.net

في المحاربين ان احد متكلم ان شاء الله تكلم وان شاء سكت فجزاه الله ذلك الامام فاولئك النفر
الغر عن نصرة دينه وتوقيف نبيه خيرا قلت هذه القصة التي اشار اليها عن ابن خزيمة
مشهورة ذكرها غير واحد من المصنفين كالحاكم ابي عبد الله في تاريخ نيسابور وغيره ذكر
انه رفع الى الامام انه قد نبغ طائفة من اصحابه يقولون وهو لا يدري وانهم على مذهب
الكلابية وابو بكر الامام شديد على الكلابية قال محمد بن ابو بكر احمد بن يحيى المتكلم قال اجتمعنا
ليلة عند بعض اهل العلم وحديث ذكر كلام الله او يثبت عند اختياره تعالى ان يتكلم به
فوقع بيننا في ذلك خوض فقال جماعة منا ان كلام الباري قديم لم يزل وقال جماعة
الله امر قديم غير انه لا يثبت الا باختياره لكلامه فبكرت انا الى ابي علي الثقفي واخبرته
بما جرى فقال من اكذب انه لم يزل فقد اعتقد انه محدث وانتشرت هذه المسالة في البلد
وذهب منصور الطوسي في جماعة معه الى ابي بكر محمد بن اسحق واخبروه بذلك حتى
قال منصور الم اقل لكم انه هو لا يعتقد دين مذهب الكلابية وهذا مذهبهم
فجمع ابو بكر اصحابه وقال الم اعلمكم غير مرة عن الخوض في الكلام ولم يزدهم على هذا في
ذلك اليوم وذكر انه بعد ذلك خرج على اصحابه وانه صنف في الرد عليهم وانهم ناقضوه
ونسبوه الى القول بقولهم في ان القرآن محدث وجعلهم هو كلابية قال الحاكم سمعت
ابا عبد الرحمن بن احمد المقرئ يقول سمعت ابا بكر محمد بن اسحق يقول الذي افتوا به ان
القرآن كلام الله وحيه وتنزيله غير مخلوق ومن قال ان القرآن او شيء منه ومن
وحيه وتنزيله مخلوق او يقول ان الله لا يتكلم بعد ما كان يتكلم به في الازل او يقول ان
افعال الله مخلوقة او يقول ان القرآن محدث او يقول شيئا من صفات الله صفات
الذات او اسما من اسماء الله مخلوق فهو عندي جهمي يستتاب فان تاب والا ضربت
عنقه هذا مذهبي ومذهب من رأيت من اهل العلم في الشرق والغرب من اهل العلم
ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب بائت ومن نظر في كتبي المصنفة ظهر له وبان
ان الكلابية كاذبون عني فيما يحكون عني مما هو خلاف اصلي ودياني وذكر عن ابن خزيمة انه كان
زعم بعض جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سنتنا هذه ان الله لا يتكلم والكلام فهما يتهون

كتاب الله قال الله قد اخبر في نص الكتاب في مواضع انه خلق ادم وانه امر
الملائكة بالسجود له فكرر هذا الذكر في غير موضع وكرر ذكر كلامه مع موسى من بعد
اخرى وكرر ذكر عيسى بن مريم في مواضع وحمد نفسه في مواضع فقال الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب والحمد لله الذي خلق السموات والارض والحمد لله الذي له ما في
السموات وما في الارض وكرر زيادة على ثلاثين موضعا من اي الاربكا فلذبان ولم
اتوهم ان مسلما يتوهم ان الله لا يتكلم بشيء مرتين قال الحاكم سمعت ابا بكر محمد بن
اسحق يعني الضبعي يقول الماء قمر امرنا ما وضع وجد بعض المخالفين يعني
المعتزلة الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا قال ابو علي الثقفي الامام ما الذي انكرت من
مذهبنا ايها الامام حتى نرجع عنه قال اصلكم الذي مذهب الكلابية فقد كان احمد بن حنبل
من اشد الناس على عبد الله بن سعيد واصحابه مثل الحارث المحاسبي وغيره حتى
طال الخطاب بينه وبين ابي علي في هذه النائبة فقلت قد جمعت انا اصول مذهبنا في طبق
فاخرجت اليه الطبق فقلت ملئت ما جمعته بخطي وبينته في هذه المسايل فان
كان فيها شيء تنكره فبين لنا وجهه فذكر انه تأمله ولم يبق منه مسئلة وقيل ان الله يجمع
صفاته واحد لم يزل ولا يزال وما اضيف الى الله من صفاته فعله مما هو غير بائن
عن الله فغير مخلوق وكل شيء اضيف الى الله بائن عنه دون مخلوق وذكر ان ابا العباس
القلانسي وغيره وافقوا خالفوا ابا بكر وانه كتب الى جماعة من العلماء طلب منهم
ان كانوا يرفعونه خالف ابا بكر الى السلطان وان امير نيسابور امر ان ينتهي امر ابي بكر
فيهم من النفي والضرب والحبس وان عبد الله بن حماد قال طوبى لهم ان كان ما بقي عنهم
ملذوذا عليهم وان عبد الله بن حماد ذكر عنه ذلك اليوم قال رايت في المنام الباحة في
المنام كان احمد بن الشري الزاهد الموذي اليمني برحلته قال كيف ذكرك في مذاكرتهم اموهو هؤلاء
الكلابية قال ثم نظر الى محمد بن اسحق فقال هذا بلاغ للناس وليبذروا به وليعلموا انما
هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وهذه القصة مبسوطة في موضع اخر والغرض اهل
العلم والدين كانوا مع ابن خزيمة على الكلابية ذكر ابو اسمعيل الانصاري المعروف بشيخ الاسلام

الألوكة
www.alukah.net

في كتاب ذم الكلام قال سمعت ابا نصر بن ابي سعيد الرداد سمعت ابرهيم بن اسمعيل الخلال
يقول اني ذهبت بكتاب ابن خزيمة في الضبعي والثقفي الى امير المؤمنين فكتب بصلبهما
فقال ابن خزيمة لا قد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم النفاق من اقوام فلم يصلبهم قال ابو
اسمعيل سمعت اسمعيل بن عبد الرحمن الصابوني يقول استتيب الضبعي والثقفي
على قبر ابن خزيمة وقال سمعت احمد بن ابي نصر يقول رأينا محمد بن الحسين السلمي يعني
ابا عبد الرحمن صاحب التصانيف المعروفة في طريقة الصوفية يلعن الكلابية
قال وسمعت محمد بن العباس بن محمد يقول كان ابو علي الرقا يقول لعن الله الكلابية
ومن الموافقين لابن خزيمة ابو حامد الشاركي وابو سعيد الزاهد ويحيى بن عمار وابو
عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الاسلام قال وسمعت عبد الواحد بن ياسين يقول
رأيت بابين قلعا من مدرسة ابي الطيب يعني الصعلوكي بامره من بيتي شابين خضرا
ابا بكر بن فورك وسمعت الطيب بن محمد سمعت ابا عبد الرحمن السلمي يقول وجدت
ابا حامد الاسفرايني وابا الطيب الصعلوكي وابا بكر القفال المروزي وابا منصور
الحاكم على الانكار على الكلام واهله وقال الحافظ ابو نصر السجزي في رسالته
المعروفة الى اهل زبيد في الواجب من القول في القرآن اعلموا ارشدنا الله واياكم انه لم يكن
خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من اول الزمان الى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب
والقلانسي والاشعري واقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم بل
اخس حالا منهم في الباطن من ان الكلام لا يكون الا حرفا وصوتا ذا تاليف واتساق وان
اختلفت به اللغات وعبر عن هذا المعنى الاوائل الذين تكلموا في العقليات وقالوا الكلام حروف
مستقة واصوات 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 فالاجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفا وصوتا فلما نبغ
نبغ ابن كلاب واضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق العقل وهم لا يخبرون اصول
السنة ولا ما كان السلف عليه ولا يحتجون بالاخبار الواردة في ذلك زعما منهم انها
اخبار احاد وهي لا توجب علما والزمتهم المعتزلة الاتفاق على ان الاتفاق حاصل

توجب

على

سهل بن سليمان بن محمد الصعلوكي ثقفي على ابيه قال
الشيخ ابو اسحق الشيرازي كان فقيها اديبا
جمع رياسة الدين والدنيا واخذ عنه فقهاء
نيسابور قال الحاكم فيه الفقيه الاديب
مفتي نيسابور وابن مفتيها و
اكتب من رأيناه من علمائها وانظرهم
تصدر بها في اليوم الخامس بعد
وفاة والده واجتمع اليه الخلق ثم
انتصب للفتوى والتدريس
والقضاء وتخرج به جماعة من
مدن خراسان كلها قال و
بلغني انه وضع في مجلسه اكثر من
خمسمائة محبرة وقتا ملائه
وكان ابوه يعظمه ومن عبارته
فيه سهل والد انتهى توفي
سنة اربع واربعمائة ه

على ان الكلام حرف وصوت ويدخله التعاقب والتاليف وذلك لا يوجد في الشاهد الا بحركة
وسكون ولا بد له من ان يكون ذا اجزاء وابعاض وما كان كذلك بهذه المثابة لا يجوز
ان يكون من صفات الله تعالى لان ذات الحق لا توصف بالاجتماع والافتراق والكل
والبعض والحركة والسكون وحكم الصفة الذاتية حكم الذات قالوا فعلم بهذه الجملة ان
الكلام المضاف الى الله تعالى خلق له احدثه واضافه الى نفسه كما تقول خلق الله و
عبد الله وفعل الله قال فضاق بابن كلاب واضرابه النفس عند هذا الالزام لقلة
معرفتهم بالسنن وتركهم قبولها وتسليمهم العنان الى مجرد العقل فالتزموا ما قالته
المعتزلة وركبوا مكابرة العيان وخرقوا الاجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر
وقالوا للمعتزلة الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام وانما سمي ذلك كلاما 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 تنافي السكوت والخرس والآفات
المانعة من الكلام ثم خرجوا من هذا الى ان اثبات الحرف والصوت في كلام الله تجسيم واثبات
اللغة فيه تشبيه وتعلقوا بشبه منها قول الاخطل ان البيان من الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا فغيروه وقالوا ان الكلام من الفؤاد وزعموا ان لهم حجة
على مقالتهم في قول الله تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وفي قول الله
عز وجل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واحتجوا بقول العرب ارى في نفسك كلاما
وفي وجهك كلاما فالجاهم الضيق مما دخل عليهم في مقالتهم الى ان قالوا الاخرس متكلم وكذلك
الساكت والنائم ولهم في حال الخرس والسكوت والنوم كلام هم متكلمون به ثم افصحوا
بان الخرس والسكوت والآفات المانعة من النطق ليست باضداد الكلام وهذه مقالة
تبين فضيحة قائلها في ظاهرها من غير رد عليه ومن علم منه خرق اجماع الكافة ومخالفة
كل عقل وسمع قبله لم يناظر بل يجانب ويقمع وقال ايضا ابو نصر السجزي
في كتابه الكبير المسمى بالابانة في مسئلة القرآن لما قيل له ان القراءة عمل والعمل لا يكون صفة
لله والدليل على انها عمل انك تقول قرأ فلان يقرأ وما حسن فيه ذكر المستقبل فهو عند العرب

الألوكة
www.alukah.net

وقلنا
علم فهذا هذا لا يلزم لانك تقول قال الله عز وجل ويقول الله عز وجل والله تعالى قال لآدم
اسكن انت وزوجك الجنة وقال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من
مزيد فقد حسن في القول ذكر المستقبل فانه ارتكب العظيم وقالوا كلام الله شيء واحد
على اصلنا لا يتجزى وليس بلغة والله سبحانه متكلم من الازل الى الابد متكلم بكلام واحد لا
اول له ولا اخر فقال ويقول انما يرجع الى العبارة لانا لم نعبر عنه قيل لهم قد بينا مرارا
كثيرة ان قولكم في هذا الباب فاسد وانه مخالف للعقلين والشرعيين جميعا وان
نص الكتاب والسنة من الائمة قد نطقا بفساده قال الله تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فبين سبحانه انه يقول كن اذا اراد كونه فعلم بذلك انه
لم يقل للعلم بعد كوني وقال ايضا في موضع اخر النبي صلى الله عليه وسلم قال
سبحان الله بيده الخير وقال في موضع اخر بيده الصفا والمروة من شعائر الله والله تعالى قال الا له الخلق
عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فبين جل جلاله انه قال لادم بعد ان خلقه من تراب كن فانه اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولم ينقض ذلك حدثا ولا احدثا بعد حدوث نوع الكلام
لما قام من الدليل على انتفاء الخلق عن كلام الله تعالى ايضا وقال ابو نصر السجزي
ايضا قام الله تعالى فانه متكلم فيما لم يزل ولا يزال متكلما بما شاء الكلام يسمع منه ما
خلقه ما شاء كلامه اذا شاء ذلك او يتكلم بما لا يعرفه ولا يفهمه وهو سبحانه
حي عليم متكلم لا يشبه شيأ ولا يشبهه شيء لا يوصف الا بما وصف به نفسه وبما وصفه
به رسوله ليس بجسم ولا هو معنى جسم ولا يوصف بادائه وجارحته وآلته وكلامه احسن
الكلام وفهيم سرو واي وكلما وكل ذلك حرف وهو مسموع منه على الحقيقة سماعا
يعقله الخلق والكيفية لتكلمه وتكليمه وجايز وجودا عدادا من المتكلمين بكلامهم سبحانه
في حال واحدا بما يريد من كل واحد منهم من غير ان يشغله تكليم هذا عن تكليم هذا
وصنع كثير من اهل العلم اطلاق السكوت عليه ومن اهل الاثر من جوز اطلاق
السكوت عليه لورود في الحديث وقال معناه ترك التوبيخ والتقريع والحاسبة
اليوم ومسيأتي يوم يعرفه ويحاسب ويوبخ فذلك الترك يعني السكوت

قال

قال والاصل الذي يجب ان يعلم ان اتفاق التسمية لا يوجب اتفاق المسميين ها نحن
اذا قلنا ان الله موجود وذات واحد حي عليم سميع بصير متكلم وقلنا ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان موجودا حيا عالما سميعا بصيرا متكلما لم يكن ذلك تشبيها
ولا خالفنا به احدا من السلف والائمة بل الله موجود لم يزل واحد حي قديم عالم سميع
بصير متكلم فيما لم يزل والبحوزان يوصف بأضداد هذه الصفات والموجود منا
انما وجد عن عدم وحي بمعنى ثم يصير ميتا بزوال ذلك المعنى وعلم بعد ان لم يكن
يسمى ما علم وسمع وابصر وتكلم بجوارح قد تلحقها الآفات فلم يلزم فيما اطلق للخلق
مما اطلق للخالق سبحانه وتعالى وان اتفقت مسمياتها هذه الصفات وقال
ابو نصر خاطبني بعض الاشعريين يوما في هذا الفصل وقال التخرج على القديم غير جايز
قلت له اتقر بان الله اسمع موسى كلامه على الحقيقة بلا ترجمان فقال نعم وهم يطلقون
ذلك ويشهدون على من ذهب خلافه وحقيقة سماع كلام الله منه انه على اصل
الاشعري محال لان سماع الخلق على ما جبلوا عليه من البنية واجروا عليه من العادة
لا يكون البتة الا ما هو صوت او في معنى الصوت واذا لم يكن كذلك كان الواصل
الى معرفته من العلم والفهم وعما يقومان في وقت مقام السماع لحصول العلم بهما
كما يحصل بالسماع واريد اسمي ذلك سماعا على التجوز فغير معناه فما حقيقة
السماع لما يخالف الصوت فلا يأتي للخلق في العرف الجاري فاك فقلت لخاطبي الاشعري
قد علمنا جميعا ان حقيقة السماع كلام الله منه على اصل محال وليس هاهنا من نتقيه
ونخشى تشنيعه وانما مذهبك ان الله يفهم من شاء كلامه بلطيفة منه حتى يصير
عالما متيقنا بان الذي فهمه كلام الله والذي اريد ان ارحلك وارد على الفهم ورد وده
على السماع فدع التمويه ودع المصانعة ما تقول في موسى عليه السلام حيث كلمه الله افهم كلام
الله مطلقا ام مقيدا فتلكأ قليلا ثم قال ما تريد بهذا فقال ادع ارادتي واجب
عما عندك فابى وقال ما تريد بهذا فقلت اريد انك ان قلت ان عليه السلام فهم كلام الله
مطلقا اقتضى ان لا يكون عليه كلام من الازل الى الابد الا وقد فهمه موسى وهذا ابو الـ
الى الكفر فان الله تعالى يقول ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ولو جاز ذلك لصار

قوله

فهمه

من فهم كلام الله عالما بالغيب وبما في نفس الله تعالى وقد نفى الله تعالى ذلك بما اخبر به
عن عيسى عليه السلام انه يقول تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب و
اذا لم يجز اطلاقه وجبت الى ان تقول افهمه الله ما شاء من كلامه دخلت في التخصيص
الذي هربت منه وكفرت من قال به ويكون محالفا اسعد منك الا ترى ما اقتضاه
النص الوارد من قبل الله عز وجل ومن قبل رسول الله وانت ابيت ان تقبل ذلك و
ادعيت ان الواجب المصير الى حكم العقل في هذا الباب وقد رددت العقل الى موافقة
النص خاسرا فقد هذا يحتاج الى تأمل و قطع الكلام وقال ابو نصر لم يزل الله
متكلما لان الكلام من صفات المدح للحي الفاعل وضده من المنقايص والله منزه عنها
وذكر كلاما كثيرا الى ان قال وقد ثبت بما ذكرناه كون القرآن مفرقا ومفصلا ذا اجزاء
وابعاض وآي وكلمات وحروف وان ما كان بخلاف ذلك لم يكن القرآن المفصل المنزل
الذي امرنا بتلاوته والعمل بما فيه والمكلفون مأمورون بحفظه وان المقروء والمسموع وآي وكلمات وحروف و
كذلك المحفوظ والمكتوب والمتلو وانه 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 ان يوصف الا بما وصف به نفسه وتنزه عن الاشباه 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 بالعقل والمشاهدة قبل بالحس
الاستدلال ان القرآن الذي هو حروف والا فرق بين منكر ذلك وضد الخوف و
انهما من مبادي العلم واسباب المدارك قال وقد بين الله ذلك بما لا اشكال
بعده في هذا الفصل الذي قال وإذ نادى ربك موسى والعرب لا تعرف هذا الا صوتا
وقد جاء عن موسى تحقيق ذلك فان انكروا الظاهر كفروا وان قالوا ان النداء غير
صوت الغوا لغات العرب وان قالوا نادى الامير اذا امر غيره بالنداء فعوا ان
فضيلة موسى عليه السلام المختصة به من تكليم الله اياه بذاته من غير واسطة والا لم يكن
وليس في وجود الصوت من الله تعالى تشبيه لمن يوجد الصوت منه من الخلق كما ليس
في اثبات الكلام له تشبيه لمن له كلام من خلقه وكيف وكلامه وكلام خلقه معا

عند

عند الاشعري معنى قايم بذات المتكلم لا يختلف فهو المسمى بالصحاح قال واما نحن
فنقول كلام الله حروف وصوت بعلم النص قال وليس ذلك عن جارحة ولا آلة وكلامنا
حروف واصوات لا يوجد ذلك منا الا بالة والله تعالى يتكلم بما لا يشغله شيء عن
شيء والمتكلم منا لا يتأتى منه اداء حرفين الا بان يفرغ من احدهما ويشتغل في الاخر و
القرآن لما كان كلاما لله كان معجزا وكلام الخلق غير معجز وفي كلام الله بيان ما كان وما
سيكون وما لا يكون ابدا لو كان كيف كان يكون والخلق لا يصلون الى هذه الاشياء
الا بتعريف قال ابو القاسم اسمعيل بن محمد بن الفضل التيمي الاصبهاني
الشافعي في كتابه المعروف بالحجة على تارك الحجة جمع المسلمون على ان القرآن كلام الله واذا
صح انه كلام الله صح انه صفة لله تعالى والله موصوف به وهذه الصفة لازمة لذاته
تقول العرب لم يزل متكلما فالكلام صفة له الا ان حقيقة هذه الصفة الكلام واذا
كان كذلك كان القرآن كلام الله وكانت هذه الصفة لازمة له الزليه والدليل
على ان الكلام لا يفارق المتكلم انه لو كان يفارقه لم يكن للمتكلم الا كلمة واحدة فاذا تكلم
بها لم يبق له كلام فلما كان المتكلم قادرا على كلام كثير من كلمة بعد كلمة دل على ان تلك
الكلمات فروع لكلام الذي هو صفة له ملازمة قال والدليل على ان القرآن
غير مخلوق انه كلام الله وكلام الله سبب الى خلق الاشياء قال الله تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون اي اردنا خلقه وايجاده واظهاره فقوله كن كلام الله
وصفته والصفة التي منها يقع الخلق والفعل وبها يكون المخلوق لا يكون مخلوقة ولا
يكون مثلا للمخلوق والدليل على انه كلام لا يشبه كلام المخلوقين انه كلام معجز وكلام المخلوقين
غير معجز لو اجتمع الخلق على ان يأتوا بمثل سورة من سوره او بمثل ايته لم يقدروا عليه
ولم يقدروا على ذلك قال الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي
في كتابه الذي سماه الفصول في الاصول عن الامير ما المخصوص وذكر اثني عشر اماما الى قوله
ومالك والثوري واحمد وابن عيينة وابن المبارك والاوزاعي والليث بن سعد و
اسحق وراهويه والبخاري وابو زرعة وابو حاتم قال فيه سمعت الامام ابا منصور

محمد بن احمد يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرايني يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبريل عليه السلام عن الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي نتلوه ونحن الساعة وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل حرف منه كالباء والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين قال الشيخ ابو الحسن وكان الشيخ ابو حامد يشنع بهذا الانكار على الباقلاني واصحاب الكلام قال ولم يزل الائمة الشافعية يانفون ويستنكفون ان ينسبوا الى الاشعري ويبرؤن مما بنى الاشعري مذهبه عليه وينهون اصحابهم واحبابهم عن الخوض فيه على ما سمعت عدة من المشايخ والائمة منهم الحافظ المؤتمن بن احمد بن علي الساجي يقولون سمعنا جماعة من المشايخ الثقات كانوا يسمعون الشيخ ابا حامد احمد بن ابي طاهر الاسفرايني امام الائمة الذي طبق الارض علما واصحابا اذا سئل في الجمعة في قطيعة الجامع المنصور بدخل الرباط المعروف بالكروزي المحاذي للجامع ويقبل على من حضر ويقول اشهدوا علي بان القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال انه مخلوق فقد كفر حتى يتشوش الناس وفي اهل الصلاح ويشيع الخبر في اهل البلد الى ان يرى جماعة يقصدونه فيقول لهم عليه يعني الاشعري ويريد بذلك مذهب ابي بكر بن الباقلاني وجماعة من المنتقلة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية ويقرؤون عليه فيفشون بذلك اذا رجعوا الى بلادهم واظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان انهم انما فعلوا ذلك انا فعلته وانا بري من مذهب الباقلاني وعقيدته قال الشيخ ابو الحسن وسمعت شيخنا الامام ابا منصور الفقيه الاصبهاني يقول سمعت شيخنا الامام ابا بكر الزاذقاني يقول كنت في درس الشيخ ابي حامد الاسفرايني وكان ينهى اصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلاني فبلغه ان نفرا من اصحابه يدخلون عليه خفية لغرض الكلام فظن انهم منهم وذكر قصة قال في آخرها ان الشيخ ابا حامد قال لي يا بني بلغني انك تدخل على هذا الرجل يعني ابن الباقلاني فاياك واياه فانه مبتدع يدعو الناس الى الضلالة

والا

والا فلا تحضر مجلسي فقلت انا عايذ بالله مما قبل وتاب الميه واشهد واعلى اني لا ادخل البيه
قال ابو الحسن وسمعت الفقيه الامام ابا منصور سعد بن علي العجلي يقول سمعت غير واحد من المشايخ والائمة ببغداد اذا ظن الشيخ ابا اسحق الشيرازي منهم احتد عليهم فقالوا كان ابو بكر الباقلاني يخرج الى الجامع منبر فيقعد فتحوقه من الشيخ ابي حامد الاسفرايني قال ابو الحسن و معروف ان الشيخ ابا حامد على اهل الكلام حتى منع اصول فقه الشافعي من اصول الفقه الاشعري وعلقه عنه ابو بكر الزاذقاني وهو عندي وبراقلت الشيخ ابو اسحق فانبه الجمع والتصر حتى لو وافق قول الاشعري وجها مخرجا من وقال هو قول بعض اصحابنا وبر قالت الاشعرية ولم يعدهم من اصحاب الشافعي استنكافا منهم ومن مذهبهم في اصول الفقه فضلا عن اصول الدين قلت هذا المنقول عن الشيخ ابي حامد وامثاله من ائمة اصحاب الشافعي اصحاب الوجوه معروف في كتبهم المصنفة في اصول الفقه وغيرها وقد ذكر ذلك الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب وابو اسحق الشيرازي وغيرهم واحد بعد واحد من ائمة اصحاب الشافعي وغيرهم من الائمة لقول ابن كلاب والاشعري في مسئلة الكلام التي امتاز بها ابن كلاب والاشعري عن غيرهما والاقاويل المسايل بين ابن كلاب والاشعري بها اختصاص بل ما قالاه قاله غيرهما اما من اهل السنة واما من غيرهم بخلافها قال ابن كلاب في مسئلة الكلام واتبعه عليه الاشعري فانه لم يسبق ابن كلاب الى ذلك احد ولا وافقه عليه احد من رؤس الطوايف واصله في ذلك هي مسئلة الصفات الاختيارية ونحوها من الامور المتعلقة بمشيئته وقدرته هل يقوم بذاته ام لا وكان السلف والائمة يثبتون ما يقوم بذاته من الصفات والافعال مطلقا والجهمية المعتزلة وغيرهم تنكر ذلك مطلقا فوافق ابن كلاب السلف والائمة في اثبات الصفات ووافق الجهمية المعتزلة وغيرهم في نفي قيام الافعال بربه وما يتعلق بمشيئته وقدرته وقوله وغيره من متكلمة الناس فيمن اتبعه كالقلانسي والاشعري ونحوهما بان في اقوالهم بقايا من الاعتزال وهذه البقايا اصلها هو الاسند الاعلى احد قولي العالم بطريقة الحركات فان هذا الاصل هو الذي اوقع المعتزلة في نفي الصفات والافعال وقد ذكر الاشعري في رسالته الى اهل الثغر ساق الاسوار انه طريق مبتدع في الدين مرسل محرم عندهم وكذلك غير الاشعري كالخطابي وامثاله يذكرون ذلك لكن مع

لاصحابنا

هذا من وافق ابن كلاب لا يرى بطلان هذه الطريقة عقلا وان لم يقل ان الدين محتاج اليها
فلما راى من راى صحتها لزمه اما قول ابن كلاب او ما يضاهيه وهذا الذي نقلوه
من انكار ابي حامد وغيره على القاضي ابي بكر بن الباقلاني هو بسبب هذا الاصل وجرى
له بسبب ذلك امور اخرى وقام عليه الشيخ ابو حامد والشيخ ابو عبد الله بن حامد
وغيرهما من العلماء من اهل العراق وخراسان والشام واهل الحجاز ومصر مع ما كان
فيه من الفضائل العظيمة والمحاسن الكثيرة والرد على الزنادقة والملحدين واهل البدع حتى
انه لم يكن في المنتسبين الى ابن كلاب والاشعري اجل منه ولا احسن تصنيفا وبسببه انتشر
هذا القول وكان يكتب منتسبا الى الامام احمد واهل السنة حتى كان يكتب في بعض
اجوبته محمد بن الطيب الحنبلي وكان بينه وبين ابي الحسن التميمي واهل بيته من الموالاة
والمصافاة ما هو معروف كما تقدم ذكر ذلك ولهذا غلب على التميميين موافقته في
اصوله ولما صنف ابو بكر البيهقي كتابه في مناقب الامام احمد وابو بكر البيهقي موافق
لابن الباقلاني في اصوله ذكر ابو بكر اعتقاد احمد الذي صنفه ابو الفضل عبد الواحد
بن ابي الحسن التميمي وهو مشابه لاصول القاضي ابي بكر وقد حكي عنه انه كان اذا درس
مسئلة الكلام على اصول ابن كلاب والاشعري يقول هذا الذي ذكره ابو الحسن اشرحه
لكم وانا لم تتبين لي هذه المسئلة فكان يحكي عنه الوقف فيها اذ له في عدة من المسائل قولان
واكثر كما ينطق بذلك كتبه ومع هذا تكلم فيه اهل العلم وفي طريقته التي اصلها هذه
المسئلة بما يطول وصفه كما تكلم من قبل هؤلاء في ابن كلاب ومن وافقه حتى ذكر ابو
اسمعيل الانصاري قال سمعت احمد بن ابي رافع وخلقا يذكرون شدة ابي حامد
يعني الاسفرايني على ابن الباقلاني قال وانا بلغت رسالة ابي سعد الى ابنه سالم ببغداد
ان كنت تريد ان ترجع الى هراة فلا تقرب الباقلاني قال وسمعت الحسين بن ابي
امامة المالكي يقول سمعت ابي يقول لعن الله ابا ذر فانه اول من حمل الكلام الى الحرم وبه
اول من بثه في المغاربة قلت ابو ذر فيه من العلم والدين والمعرفة بالحديث و
السنة وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة وغير ذلك من المحاسن والفضائل

من التميميين صح

ماهو

ما هو معروف به وكان قد قدم الى بغداد من هراة فاخذ طريقة ابن الباقلاني وحملها الى الحرم فتكلم
فيه وفي طريقته من تكلم كابي نصر السجزي وابي القسم سعد بن علي الزنجاني وامثالهما من اكابر اهل العلم
والدين بما ليس هذا موضعه وهو ممن يرجح طريقة الثقفي والضبعي على طريقة ابن خزيمة و
امثاله من اهل الحديث واهل المغرب كانوا يحجون فيجتمعون به ويأخذون عنه الحديث وهذه
الطريقة ويدلهم على اصلها فيرحل منهم من يرحل الى المشرق كما رحل ابو الوليد الباجي فاخذ
طريقة ابي جعفر السمناني الحنفي صاحب القاضي ابي بكر ورحل بعده القاضي ابو بكر بن
العربي فاخذ طريقة ابي المعالي في الارشاد ثم انه ما من هؤلاء الا من له في الاسلام مساع
مشكورة وحسنات مبرورة وله في الرد على كثير من اهل الالحاد والبدع والانتصار لكثير
من السنة والدين ما لا يخفى على من عرف احوالهم وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وانصاف لكن لما
التبس عليهم هذا الاصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة وهم فضلاء عقلاء احتاجوا الى طرده
والتزام لوازمه فلزمهم بسبب ذلك من الاقوال ما انكرها المسلمون من اهل 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 الامور اوسطها وهذا ليس مخصوصا بهؤلاء بل مثل هذا وقع
لطوائف من اهل العلم والدين والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات ويتجاوز
لهم عن السيئات ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين
امنوا ربنا انك رؤوف رحيم ولا ريب ان من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول صلى الله
عليه وسلم واخطا في بعض ذلك فالله يغفر له خطاه تحقيقا للدعاء الذي استجابه الله
لنبيه وللمؤمنين حيث قالوا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ومن اتبع ظنه و
هواه فاخذ يشنع على من خالفه بما وقع فيه من خطا ظنه صوابا بعد اجتهاده وهي من
البدع المخالفة للسنة فانه يلزمه نظير ذلك او اعظم او اصغر فيمن يعظمه هو من اصحابه فقل
من يسلم من مثل ذلك في المتاخرين لكثرة الاشتباه والاضطراب ولبعد الناس عن نور
النبوة وشمس الرسالة الذي به يحصل الهدى والصواب ويزول به عن القلوب الشك و
الارتياب ولهذا تجد كثيرا من المتاخرين من علماء الطوائف يتناقضون في مثل هذه الاصول
ولوازمها فيقولون القول الموافق للسنة وينفون ما هو من لوازمه غير ظانين

الألوكة
www.alukah.net

مضمون

انه ينافيه ويقولون بلزومات القول المنافي الذي ينافي ما ابتنوه من السنن وربما كفروا من
خالفهم في القول المنافي ولزوماته فيكون مرادهم ان يقولوا قولا او يكفروا من
يقوله وهذا يوجد كثيرا منهم في الحال الواحد لعدم تفطنه لتناقض القولين ويوجد
في الحالين لاختلاف نظره واجتهاده وسبب ذلك ما اوقعه اهل الالحاد والضلال من
الالفاظ المجملة التي يظن الظان انه لا يدخل فيها الا الحق وقد دخل فيها الحق والباطل فمن لم
يتفطن لها او يستفصل المتكلم بها كما كان السلف والائمة يفعلونه صار متناقضا
او مبتدعا ضالا مثل كثير ممن يتكلم بالالفاظ المجملة المبتدعة كلفظ الجسم و
الجوهر والعرض وحلول الحوادث ونحو ذلك كانوا يظنون انهم ينصرون الاسلام بهذه
الطريقة وانهم بذلك يثبتون معرفة الله وتصديق رسوله فوقع من الخطأ والضلال
ما اوجب ذلك وهذا حال اهل البدع كالخوارج وامثالهم فان البدعة لا تكون حقا
محضا موافقا للسنة اذ لو كانت كذلك لم تكن بدعة باطلا ولا تكون باطلا محضا لا حق فيه
اذ لو كانت كذلك لم تعف على الناس ولكن تشتمل على حق وباطل فتكون صاحبها قد لبس الحق
بالباطل اما مخطئا غالطا واما متعمدا للنفاق فيه والالحاد كما قال تعالى ولا وضعوا
خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم فاخبر ان المنافقين لو خرجوا في المسلمين ما
زادوهم الا خبالا ولكانوا يسعون بينهم مسرعين يطلبون لهم الفتنة وفي المؤمنين من
يقبل منهم وفيهم من لم يتعمد ذلك لكن لم يتبين له الامر فظن مخطئا او لنوع من الهوى او المجموع منهما كما ان المؤمن انما
يدخل عليه الشيطان بنوع من الظن واتباع هواه ولهذا جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله يحب البصر الثاقب عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند
حلول الشهوات وقد امر المؤمنين ان يقولوا في صلاتهم اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فالمغضوب عليهم عرفوا الحق ولم يعملوا
به والضالون عبدوا الله بلا علم ولهذا امر الله نبيه عن الامرين بقوله و
النجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وقال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم و
اسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار وهذا الذي تقدم ذكره من انكار ائمة

كون السلطان يدخل على المؤمن من باب الظن واتباع الهوى

جنس

العراقيين

العراقيين من اصحاب الشافعي قول ابن كلاب وشيعته والقرآن هو معروف وكتبهم معلوم
انه ليس بعد الشافعي وابن سريج مثل الشيخ ابي حامد الاسفرايني حتى ذكر ابو اسحق في طبقات
الفقهاء عن ابي الحسين القدوري انه كان يقول في الشيخ ابي حامد انه اظرف من الشافعي وهذا
الكلام وان لم يكن مطابقا لمعناه لجلالة قدر الشافعي وعلو من بعده فلولا براعة ابي حامد
ما قال فيه الشيخ ابو الحسين القدوري مثل هذا وقد قال ابو حامد
في كتاب التعليق في اصول الفقه مسألة في ان الامر امر لصيغة او لقرينة
تقترن به اختلف الناس في الامر هل له صيغة تدل على كونه امرا ام ليس له ذلك فذهب
ائمة الفقهاء الى ان الامر له صيغة تدل بمجردها على كونه امرا اذا تعريت عن القرائن
وذلك مثل قول القائل افعل كذا وكذا واذا وجد ذلك عاريا عن القرائن كان امرا
ولا يحتاج في كونه امرا الى قرينة هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومالك وابي حنيفة و
الاوزاعي وجماعة اهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة وذهبت المعتزلة كلهم
غير البلخي الى ان الامر لا صيغة له ولا يدل اللفظ المجرد على كونه امرا وانما يكون
امرا بقرينة تقترن به وهي الارادة ثم اختلفوا وتلك الارادة فمنهم من قال هي
ارادة المأمور به فاذا قال افعل واراد بذلك ايجاد المأمور به صار امرا و
اذا عري عن ذلك لم يكن امرا ومنهم من قال يحتاج الى ارادة مشتملة على ارادة المأمور به
وارادة كون اللفظ امرا ومنهم من اعتبر ارادة ثلاثة اشياء وليس نتكلم معهم في هذا
الفصل فانه يقع على الخلاف بين مذاهبهم وانما الخلاف بيننا وبينهم في الاصل وهو ان
اللفظ هل يكون امرا بصيغته او بقرينة تقترن به وذهب الاشعري ومن
تابعه الى ان الامر هو معنى قائم بنفس الامر لا يفارق الذات ولا يزايلها وكذلك عنده
سائر اقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كالهذه المعاني قائمة بالذات
لا تزايلها كالعقد والعلم وغير ذلك وسواء في هذا امر الله تعالى وامر الآدميين
الا ان امر الله تعالى يختص بكونه قديما وامر الآدمي محدث وهذه الالفاظ و
الاصوات ليست عندهم امرا ولا نهيا وانما هي عبارة عنه قال وكان ابن كلاب
عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية عن الامر وحالفه ابو الحسن الاشعري

الألوكة
www.alukah.net

رحمهم الله تعالى في ذلك فقال لا يجوز ان يقال انها حكايه لان الحكايه تحتاج الى
ان تكون صفة المحكي وكلامه وهو عبارة عن الامر القايم بالنفس وهو رد هذا مذهبهم على هذا
فاذا كان هذا حقيقة مذهبهم فليس بيننا وبينهم خلاف في ان الامر هو الكلام القايم
بالنفس فقد ذلك المعنى لا بقال
صيغة ام لا فانه اذا كان الامر عندهم هو المعنى القايم بالنفس فقد ذلك المعنى لا بقال
ان له صيغة او ليست له صيغة وانما يقال ذلك في الالفاظ ولكن يقع الخلاف في
اللفظ الذي هو عندهم عبارة عن الامر هو عندنا ان هذا هو امر وهو عندنا صيغة
على ذلك من غير تغيير وعندهم انه لا يكون عبارة عن الامر والدال على ذلك لا يخرج
صيغته ولكنه يكون موقوفا على ما يبينه الدليل فان دل الدليل على انه اريد به العباده
عن الامر حمل عليه وان دل الدليل على انه اريد به العباده عن غيره من التهديد والتعجيز
والتخذير وغير ذلك حمل عليه الا اننا نتكلم معهم في الحد ان هذا اللفظ هل يدل على الامر
من غير قرينة ام لا وبسط كلامه في هذه المسئلة الى اخرها وهذا الضامر وفي
عن ابي الطيب رحمه الله في اثناء كلامه ومن مشايخهم ابو محمد الجويني والد ابي المعالي وقد
ذكره ابو القاسم بن عساكر في ضافيه ما ذكره عبد الغافر الفارسي في ترجمة ابي محمد الجويني
قال سمعت خالي ابا سعد يعني عبد الواحد بن ابي القاسم القشيري يقول كان ابينا
في عصره والمحققون من اصحابنا يعتقدون فيه من الكمال والفضل والخصال الحميدة
انه لو جاز ان يبعث الله نبيا في عصره لما كان الا هو من حسن طريقته وورعه وزهده
وديانته وكمال فضله قال ابو محمد في اخر كتاب صفة سماه عقيدة اصحاب الامام
المطلبي الشافعي وكافة اهل السنة والجماعة وقد نقل هذا عنه ابو القاسم بن عساكر وكتابه
الذي سماه تبيين كذب المفتري قال ابو محمد ونعتقد ان المصيب من المجتهدين في
الاصول والفروع واحد ويجب التعيين في الاصول واما الفروع فرما بنا في التعيين
وربما لا يبنا في ومذهب الشيخ ابي الحسن تصويب المجتهدين في الفروع وليس ذلك مذهب
الشافعي وابو الحسن واحد اصحاب الشافعي فاذا خالفه في شيء اعرضنا عنه فيه ومن هذا الفصل
قوله لا صيغة للالفاظ اي الكلام ونقل وتعزى هذه الى اصول الشافعي ونصوصه وربما
نسب المسندعوده اليه حاشا هو بري عنه كما نسبوا اليه انه يقول ليس في المصحف قرآن ولا

في القبر

في القبر نبي وكذلك الاستثنا في الايمان ونفى القدر على الخلق في الازل وتكفير العوام و
ايجاب علم الدليل عليهم قال وقد تضمنت ما تضمنته من كتبه فوجدتها كلها خلاف
ما نسب اليه قلت هذه المسايل فيها كلام ليس هذا موضعه وكل المقصود هنا
ان جعله القفيل الذي خالف فيه الشافعي واعرض عنه فيه اصحابه مسئلة صيغ الكلام الالفاظ
وهذه هي مسئلة الكلام وقوله فيها هو قول ابن كلاب ان كلام الله معنى واحد قايم
بنفس الله تعالى ان عبر عنه بالعربية كان قرانا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة
وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وان القرآن العربي لم يتكلم الله به بل هو ليس هو كلام الله
والمخلوقة في بعض الاجسام وجمهور الناس من اهل السنة واهل الحديث يقولون ان فساد
هذا القول معلوم بالاضطرار وان معاني القرآن ليست هي معاني التوراة وليست
معاني التوراة المعبر بها هي القرآن ولا القرآن اذا ترجم بالعبرية هو التوراة ولا
حقيقة الامر هي حقيقة الخبر وانما اضطر ابن كلاب والاشعري ونحوهما الى هذا
هذا الاصل فانهم لما اعتقدوا ان 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 يجعلونه تعالى
كلاما قايما بنفسه بل يجعل كلامه مخلوقا في غيره وعرفوا ان الكلام لا يكون مفعولا
منفصلا عن المتكلم ولا يتصف للموصوف بما هو متصف وكما اذا خلق الله تعالى شيئا
من الصفات والافعال لمحل كان ذلك صفة لذلك المحل لا لله فاذا خلق في محل الحركة
كان ذلك المحل هو المتحرك بها وكذلك اذا خلق فيه حيوة كان ذلك المحل هو الحي بها و
كذلك اذا خلق علما او قدرة كان ذلك المحل هو العالم القادر بها فاذا خلق كلاما
في غيره كان ذلك المحل هو المتكلم به وهذا التقرير مما اتفق على القول بان القرآن غير مخلوق
من جميع الطوايف اهل الحديث والسنة واصل الكرامية والكلابية وغيرهم ولازم هذا
ان سموه قال القرآن العربي مخلوق ان لا يكون القرآن العربي كلام الله بل يكون كلاما
للمحل الذي خلق فيه ومن قال ان لفظ الكلام يقع بالاشتراك على هذا وهذا تنطل
حجته على المعتزلة لان اصل الحجة انه اذا كان خلق كلاما في محل كان الكلام صفة لذلك
المحل فاذا كان القرآن العربي كلاما مخلوقا في محل كان ذلك المحل هو المتكلم ولم يكن

الألوكة
www.alukah.net

كلام الله ولهذا قال من قال لا يسمى كلاما الا مجازا فرارا من ان يثبتوا كلاما
حقيقيا قائما بغير المتكلم به فلما عظمت شناعة الناس على هذا القول وكان تسمية
هذا كلاما حقيقة معلوم بالاضطرار من اللغة اراد ان يجعل لفظ الكلام مشتركا
فافسد الاصل الذي بنوا عليه قولهم وبانكار هذا الاصل استطال عليهم من يقول
بخلق القرآن من المعتزلة والشيعة والخوارج ونحوهم فان هؤلاء لما ناظرهم من سلك
طريقة ابن كلاب ومضمونها ان الله لا يقدر على الكلام ولا يتكلم بما شاء ولا هو متكلم
باختياره ومشيئته طمع فيهم اولئك لان 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 بارادته وقدرته فلزم هؤلاء اذا جعلوه يتكلم
بقدرته واختياره ان يكون كلامه مخلوقا منفصلا عنه ولزم هؤلاء اذا جعلوه
غير مخلوق ان لا يكون قادرا على الكلام ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بما يشاء و
المقصود هنا ان عبد الله بن سعيد بن كلاب واتباعه لما وافقوا سلف الامة وسائر
العقلاء في ان كلام المتكلم لا بد ان يقوم به فما لا يكون الا بائنا عنه لا يكون كلامه كما قال
الائمة كلام الله من الله ليس ببائن منه وقالوا ان القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا واليه
يعود فقالوا منه بدا ردا على الجهمية الذين يقولون بدا من غيره ومقصودهم انه هو
المتكلم به كما قال تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم وقال تعالى ولكن حق القول مني
وامثال ذلك ثم انهم مع موافقتهم للسلف والائمة والجمهور على هذا اعتقدوا هذا الاصل
وهو انه لا يقوم به ما يكون مقدورا له متعلقا بمشيئته بناء على هذا الاصل الذي
وافقوا فيه المعتزلة فاحتاجوا حينئذ ان يثبتوا ما لا يكون مقدورا مرادا قالوا
والحروف المنظومة والاصوات لا تكون الا مقدورة مرادة فاثبتوا معنى واحدا
لم يمكنهم اثبات معان متعددة خوفا من اثبات ما لا نهاية له فاحتاجوا ان يقولوا معنى
واحدا فقالوا القول الذي لزمته تلك اللوازم التي عظم فيها نكير جمهور المسلمين بل
جمهور العقلاء عليهم وانكر الناس عليهم امورا اثبات معنى واحد هو الامر والخبر
وجعل القرآن العربي ليس من كلام الله الذي تكلم به وان الكلام المنزل ليس هو كلام

الله

الله وان التوراة والانجيل والقرآن انما تختلف عباراتها فاذا عبر عن التوراة
بالعربية كان هو القرآن وان الله لا يقدر ان يتكلم ولا يتكلم بمشيئته واختياره
وتكليمه لمن كلمه من خلقه كموسى وآدم ليس الا خلق ادراك ذلك المعنى لهم فالتكليم
هو خلق الادراك فقط ثم منهم من يقول السمع يتعلق بذلك المعنى وبكل موجود فكل
موجود يمكن ان يرى ويسمع كما يقوله ابو الحسن ومنهم من يقول بل كلام الله لا يسمع
بحال لا منه ولا من غيره اذ هو معنى والمعنى يفهم لا يسمع كما يقوله ابو بكر ونحوه ومنهم
من يقول انه يسمع ذلك المعنى من القارئ مع صوته المسموع منه كما يقول ذلك طائفة
اخرى وجمهور العقلاء يقولون ان هذه الاقوال معلومة الفساد بالضرورة وانما الجأ اليها
القائلين بها ما تقدم من الاصول التي استلزمت هذه المحاذير واذا انتفى اللازم انتفى
الملزوم وكذلك من قال لا يتكلم الا باصوات قديمة ازلية ليست متعاقبة وهو لا
يقدر على التكلم بها ولا له في ذلك مشيئة ولا فعل من اهل الحديث والفقهاء وكلام المنتسبين
الى السنة فجمهور العقلاء يقولون ان قول هؤلاء ايضا معلوم الفساد بالضرورة وانما
الجأهم الى ذلك اعتقادهم ان الكلام لا يتعلق بمشيئة المتكلم وقدرته مع علمهم بان الكلام
يتضمن حروفا منظومة وصوتا مسموعا من المتكلم واما من قال ان الصوت المسموع من المتكلم
القارئ قديم او يسمع منه صوت قديم ومحدث فهذا اظهر فسادا من ان يحتاج الى الكلام عليه
وكلام السلف والائمة والعلماء كثير منتشر ليس هذا موضع استقصائه واما دلالة
الكتاب والسنة على هذا الاصل فاكثر من ان تحصر وقد ذكر منها الامام احمد وغيره من
العلماء في الرد على الجهمية ما جمعوه كما ذكر الخلال في كتاب السنة قال اخبرنا المروذي قال
هذا ما احتج به ابو عبد الله على الجهمية من القرآن وكتبه بخطه وكتبته من كتابه فذكر المروذي
آيات كثيرة دون ما ذكر الخضر بن احمد عن عبد الله بن احمد وقال فيه سمعت ابا عبد الله
يقول في القرآن عليهم من الحجج في غير موضع يعني الجهمية قال الخلال وانا الخضر بن احمد
بن المثنى الكندي سمعت عبد الله بن احمد بن حنبل قال وجدت هذا الكتاب بخط ابي
فيما احتج به على الجهمية وقد الف الآيات الى الآيات في السور فذكر آيات كثيرة تدل على هذا الاصل
مثل قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا

في هذا الاصل صح

حتاجوا

ان يقولوا معنى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لي وليموتوا لي لعلهم يرشدون وقوله تعالى بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون
به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة وقوله تعالى
لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقوله تعالى ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح الى قوله تعالى كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له
كن فيكون وقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
وقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة
ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة وقوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض
بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك وكلم الله موسى تكليما وناجاه
ميقاتنا وكلمه ربه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون ولولا كلمة
سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب وتمت كلمة ربك لاملان جهنم
الجنة والناس اجمعين نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن
وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل
ان تنفد كلمات ربي وقال تعالى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك
انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني
واقم الصلوة لذكري الى قوله انني معكما اسمع وارى والقيت عليك محبة مني ولتصنع
على عيني ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى وايوب اذ نادى ربه اني مسني
الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم
وقوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه ونادى في الظلمات ان لا اله
الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين
وقوله وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له و
وهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وقوله الذي خلق السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا وقوله فلما جاءها نودي ان
بورك من في النار ومن حولها وقوله فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في

البقعة

البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وقوله تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون و
قوله تعالى وهو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال ربكم
ادعوني استجب لكم ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم وان الذين اورثوا
الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم
وقوله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما
قلت وفي القرآن مواضع كثيرة قد اعلى هذا الاصل كقوله تعالى هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم
وقوله انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين ويجعلون له اندادا ذلك رب
العالمين الى قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله
هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك وقوله تعالى
وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وقوله تعالى
وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وقوله جعلكم خلائف في الارض
من بعدهم لننظر كيف تعملون وقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في
ستة ايام ثم استوى على العرش وغير موضع في القرآن وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وقوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها
وقوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال وقوله تعالى
كل يوم هو في شان وقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون
وناداى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة

وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة وقوله تعالى كلا فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون
وقوله سلام قولا من رب رحيم وقوله تعالى الله نزل احسن الحديث فباي حديث بعد الله
واياته يؤمنون ومن اصدق من الله حديثا وامثال ذلك في القران كثير في كتاب الله تعالى
بل يدخل في ذلك عامة ما اخبر الله به من افعاله لا سيما المرتبة كقوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى وقوله فسنيسره لليسرى وقوله فسنيسره للعسرى وقوله ان
الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وقوله ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان
علينا بيانه وقوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا وقوله انا
صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وقوله تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده و
هو اهون عليه وقوله الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الاخرين ونحو ذلك لكن الاستدلال بمثل
هذا مبني على ان الفعل ليس هو المفعول والخلق ليس هو المخلوق وهو قول جمهور الناس
على اختلاف اصنافهم وقد قرر هذا في غير هذا الموضع ثم هؤلاء من يقول على قولين منهم من
يقول ان الفعل قديم لازم للذات لا يتعلق بمشيته وقدرته ومنهم من يقول يتعلق بمشيته
وقدرته وان قيل ان نوعه متقدم فهؤلاء يحتجون بما هو الظاهر المفهوم من النصوص
واذا تاول من ينازعهم ان المتجدد انما هو المفعول المخلوق فقط من غير تجدد فعل كان
هذا بمنزلة من يتاول نصوص الارادة والحب والبغض والرضا والسخط على ان
المتجدد ليس ايضا الا المخلوقات التي تراد وتحب وتسخط وكذلك نصوص القول والكلام
والحديث ونحو ذلك على ان المتجدد ليس الا ادراك الخلق والاتيان والمجيء وليس الا مخلوقا من
المخلوقات فهذه التاويلات كلها من نمط واحد ولا نزاع بين الناس انها خلاف المفهوم الظاهر
الذي دل عليه القران والحديث ثم ملاحدة الباطنية يقولون ان الرسل ارادوا افهام الناس
ما يتخيلونه وان لم يكن مطابقا للخارج ويجعلون ذلك بمنزلة ما يراه النائم فتفسير
القران عندهم يشبه تعبير الرؤيا التي لا يفهم تعبيرها من ظاهرها كرؤيا يوسف والملك
بخلاف الرؤيا التي يكون ظاهرها مطابقا لباطنها واما المسلمون من اهل الكلام فهم
فهم وان كانوا يكفرون من يقول بهذا فاما ان يتاولوا تاويلات يعلم بالضرورة ان الرسول

لم

لم يردها واما ان يقولوا لا ندري ما اراد فهم اما في جهل بسيط او مركب ومدار
هؤلاء كلهم على ان العقل عارض ما دلت عليه النصوص وقد بين اهل الاثبات ان العقل
مطابق موافق لما اخبرت به النصوص لا معارض له لكن المقصود هنا ان نبين ان
القران والسنة فيهما من الدلالة على هذا الاصل ما لا يكاد يحصر فمن له فهم في كتاب الله يستدل
بما ذكر من النصوص على ما نزل ومن عرف حقيقة قول النفاة علم ان القران مناقض
لذلك مناقضة لا حيلة لهم فيها وان القران يثبت ما يقدر الله عليه ويشاء من
افعاله التي ليست هي نفس المخلوقات وغير افعاله ولولا ما وقع في كلام الناس من
الالتباس والاجمال لما كان يحتاج ان يقال الافعال التي ليست هي نفس المخلوقات
فان المعقول عند جميع الناس ان الفعل المتعدي الى مفعول ليس هو نفس المفعول
لكن النفاة عندهم ان المخلوقات هي نفس فعل الله ليس له فعل عندهم الا نفس المخلوقات
فلهذا احتيج الى البيان ومما يدل على هذا الاصل ما علق بشرط كقوله ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وقوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
وقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله تعالى ذلك بانهم
اتبعوا ما اسخط الله وفي الجملة هذا في كتاب الله اكثر من ان يحصر وكذلك الاحاديث
الصحيحة المتلقاة بالقبول كقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه ولا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه وقوله اتدرون ماذا قال ربكم الليلة وقوله في حديث
الشفاعة ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله
وقوله اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السموات كجر السلسلة على الصفا وقوله ان الله يحدث
من امره ما شاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلوة وقوله في حديث التجلي فيقولون
هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فياتيهم الله في صورته التي
يعرفون وقوله لله اشد فرحا بتوبة عبده من رجل اضل راحلته بارض دوية
مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

استيقظ اذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه فالله اشد فرحا بتوبة عبده من هذا
براحلته وهذا الحديث مستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من غير وجه من حديث
ابن مسعود وابي هريرة وقوله يضحك الله الى رجلين يقتل احدهما صاحبه كلاهما يدخل الجنة
وفي حديث اخر من يدخل الجنة قال فيضحك الله منه وقوله ما منكم احد الا سيكلمه ربه
ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان وفي حديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي فاذا قال الرحمن الرحيم
قال اثنى علي عبدي فاذا قال ملك يوم الدين قال مجدني عبدي وقوله صلى الله عليه وسلم من تقرب
يقول الله تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا
وقوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله تعالى الى السماء الدنيا شطر الليل او ثلث الليل الاخر فيقول
من يدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له وقوله صلى الله عليه وسلم في
حديث الانصاري الذي اضاف رجلا واثره على نفسه واهله فلما اصبح غدا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد ضحك الله الليلة او عجب من فعالكما وانزل الله تبارك وتعالى
ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وهذه الاحاديث كلها في الصحيحين وفي
السنن من حديث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الركوب على الدابة قال فقلت يا
رسول الله من اي شيء تضحك قال ربك يضحك الى عبده اذا قال رب اغفر لي ذنوبي
انه لا يغفر الذنوب الا انت قال علم عبدي انه لا يغفر الذنوب غيري وفي لفظ ان ربك
ليعجب من عبده اذا قال رب اغفر لي ذنوبي يعلم انه لا يغفر الذنوب غيره وفي حديث
ابي رزين عنه صلى الله عليه وسلم قال ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ينظر اليكم
ازلين قنطين فيظل يضحك يعلم ان فرجكم قريب فقال له ابو رزين او يضحك الرب قال
نعم قال لن نعدم من رب يضحك خيرا وفي الصحيحين وغيرهما في حديث التجلي الطويل المشهور
الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه متعددة فهو في الصحيحين من حديث ابي هريرة وابي
سعيد وفي مسلم من حديث جابر ورواه احمد من حديث ابن مسعود وغيره قال في حديث

ابي

ابي هريرة قال اولست قد اعطيت العهود والمواثيق ان لا تسال غير الذي اعطيت
فيقول يا رب لا تجعلني اشقى خلقك فيضحك الله تبارك وتعالى منه ثم ياذن له في دخول
الجنة وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيقول الله يا ابن ادم
اترضى ان اعطيك الدنيا ومثلها معها فيقول اي رب اتستهزئ بي وانت رب العالمين و
ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الا تسالوني مم ضحكت فقالوا مم ضحكت يا رسول
الله قال من ضحك رب العالمين حين قال اتستهزئ بي وانت رب العالمين فيقول
اني لا استهزئ بك ولكني على ما اشاء قادر وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يضحك
الله الى رجلين يقتل احدهما الاخر كلاهما يدخل الجنة قالوا كيف يا رسول الله قال يقتل
هذا فيلج الجنة ثم يتوب الله على الاخر فيهديه الى الاسلام ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد
وفي الصحيح ايضا عنه صلى الله عليه وسلم قال عجب الله من قوم يقادون الى الجنة بالسلاسل
وفي حديث معروف لا يتوضا احدكم فيحسن وضوءه ويسبغه ثم ياتي المسجد لا يريد
الا الصلوة فيه الا تبشبش الله له كما يتبشبش اهل الغائب بطلعته وفي الصحيح عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون
وفي لفظ مستخلفكم فيها لينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا النساء وفي الصحيح
ايضا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر
الى قلوبكم واعمالكم وفي الصحيحين عن ابي واقد الليثي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
قاعدا في اصحابه اذ جاء ثلاثة نفر فاما رجل فوجد فرجة في الحلقة فجلس واما رجل
فجلس يعني خلفهم واما رجل فانطلق فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اخبركم عن هؤلاء
النفر اما الرجل الذي جلس في الحلقة فرجل اوى الى الله فاواه الله واما الرجل الذي
جلس خلف الحلقة فاستحيا فاستحيا الله منه واما الرجل الذي انطلق فاعرض فاعرض الله عنه
وعن سلمان الفارسي موقوفا ومرفوعا قال ان الله يستحيي ان يبسط العبد يديه اليه
يساله فيهما خيرا فيردهما صفرا خائبتين وفي الصحيح عنه فيما يروي عن ربه تبارك
وتعالى لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني
لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت
وأكره مساءته ولا بد له منه وفي الصحيح عن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من
أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة إنا لنكره
الموت قال ليس ذلك ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته
وإذا بشر بذلك أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإن الكافر إذا حضره الموت
بشر بعذاب الله وسخطه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه وفي الصحيحين عن البراء عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق من أحبهم
أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله وفي الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن
الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك فيقول
هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول
عز وجل أنا أعطيكم أفضل من ذلك قالوا يا رب وأي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم
رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا وفي الصحيحين عن أنس قال أنزل علينا ثم كان من
المنسوخ أبلغوا قومنا أنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا وفي حديث عمرو بن
ملك الرواسي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ارض عني قال فأعرض
عني ثلاثا قال قلت يا رسول الله إن الرب ليرضى فيرضى عني وفي الصحيحين عن ابن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر ليقتطع بها
مال امرئ مسلم وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتد غضب الله على قوم فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو حينئذ يشير إلى رباعيته وقال اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سبيل الله وفي صحيح مسلم عن حذيفة بن أسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا مر بالنطفة

فارض عني فرضي صح

ثنتان

ثنتان وأربعون ليلة بعث الله ملكا فصورها وخلق الله سمعها وبصرها و
جلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب ذكرا وأنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب
الملك ثم يقول يا رب أجله فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك فيقول يا رب رزقه
فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك الصحيفة في يده فلا يزيد على أمر
ولا ينقص وفي الصحيح عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم 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 أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه
وشر عباده وفي الصحيحين عن أنس في حديث الشفاعة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فإذا
رأيت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله أن يدعني ثم يقول لي يا محمد ارفع رأسك
سل تعطه واشفع تشفع وذكر مثل هذا ثلاث مرات وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 أيضا عن أبي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن لله ملائكة فضلا عن كتاب الناس سياحين في
الأرض فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا هلم إلى حاجتكم قال فيخرجون حتى
يحفون بهم إلى السماء الدنيا قال فيقول الله عز وجل أي شيء تركتم عبادي يصنعون قال
فيقولون تركناهم يحمدونك ويسبحونك ويمجدونك قال فيقول هل رأوني فيقولون
لا قال فيقول كيف لو رأوني قال فيقولون لو رأوك لكانوا أشد تمجيدا وأشد
ذكرا قال فيقول فأي شيء يطلبون قالوا يطلبون الجنة قال فيقول هل رأوها قال
فيقولون لا قال فيقول كيف لو رأوها قال فيقولون لو رأوها كانوا أشد عليها
حرصا وأشد لها طلبا قال فيقول من أي شيء يتعوذون قال فيقولون يتعوذون
من النار قال فيقول وهل رأوها قال فيقولون لا قال فيقول كيف لو رأوها
قال فيقولون لو رأوها كانوا أشد منها تعوذا وأشد منها هربا قال فيقول

الألوكة
www.alukah.net

اني اشهدكم اني قد غفرت لهم قال فيقولون ان فيهم فلانا الخطا لم يردهم انما جا في حاجة
قال فيقول هم القوم لا يشقى بهم جليسهم وفي الصحيحين عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله اذا احب عبدا نادى جبريل اني قد احببت فلانا فاحبه قال فيحبه
جبريل ثم ينادي في السما ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السما ثم يوضع له
القبول في الارض وقال في البغض مثل ذلك وفي الصحيحين عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وانا معه حين يذكرني فان ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم وان اقترب الي شبرا اقتربت
اليه ذراعا وان اقترب الي ذراعا اقتربت باعا وان اتاني يمشي اتيته هرولة وفي
صحيح مسلم عن ابي هريرة وابي سعيد انهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما
جلس قوم يذكرون الله الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده و
في الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا اصاب ذنبا فقال رب اني
قد اصبت ذنبا فاغفره لي قال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به قد
غفرت لعبدي ثم مكث ما شا الله ثم اذنب ذنبا اخر فقال اي رب اني قد اذنبت ذنبا
فاغفره لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب قد غفرت لعبدي
فليفعل ما يشا وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبض
الله الارض ويطوي السما بيمينه ثم يقول انا الملك اين ملوك الارض وفي الصحيحين عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال ما منكم احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا
ترجمان فينظر ايمن منه فلا يرى الا شيا قدمه وينظر اشام منه فلا يرى الا شيا قدمه
وينظر امامه فتستقبله النار فمن استطاع منكم ان يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل
فان لم يجد فبكلمة طيبة وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الرؤية
قال فيه فيلقى العبد فيقول اي بل الم اكرمك واسودك وازوجك واسخر لك
الخيل والابل واذرك تراس وتربع فيقول بلى يا رب قال فيقول افظننت انك
ملاقي فيقول لا فيقول اني انساك كما نسيتني ثم يلقى الثاني فيقول اي وقيل

اي قل

فذكر

فذكر مثل ما قال الاول ويلقى الثالث فيقول امنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت
وتصدقت ويثني بخير ما استطاع قال فيقول فههنا اذا قال ثم يقال الا نبعث شاهدنا
عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد عليه فيختم على فيه ويقال لفخذه انطقي فتنطق فخذه ولحمه
وعظامه بعلمه ما كان ذلك ليعذر من نفسه وذلك المنافق وذكر الحديث وفي صحيح مسلم عن
انس قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك قال هل تدرون مم اضحك قال قلنا الله ورسوله
اعلم قال من مخاطبة العبد ربه يقول يا رب الم تجرني من الظلم قال يقول بلى قال فيقول فاني
لا اجيز على نفسي الا شاهدا مني قال فيقول فكفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين
شهودا قال فيختم على فيه ويقال لاركانه انطقي فتنطق باعماله قال ثم يخلى بينه وبين الكلام
قال فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت اناضل وفي الصحيحين عن انس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يقول الله لاهون اهل النار عذابا يوم القيمة لو كان لك ما على الارض
من شي اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقول له قد اردت منك ما هو اهون من هذا و
انت في صلب ادم ان لا تشرك بي فابيت الا ان تشرك وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال يدنو احدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول عملت كذا وكذا فيقول
نعم يا رب فيقرره ثم يقول قد سترت عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم قال ثم
يعطى كتاب حسناته وهو قوله هاؤم اقرؤا كتابيه واما الكفار والمنافقون فينادون
هولا الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين وفي صحيح مسلم وغيره عن ابي هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله يوم القيمة يا ابن ادم مرضت فلم تعدني فيقول يا رب
كيف اعودك وانت رب العالمين فيقول اما علمت ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت
انك لو عدته لوجدتني عنده ويقول يا ابن ادم استسقيتك فلم تسقني فيقول اي رب وكيف
اسقيك وانت رب العالمين فيقول تبارك وتعالى اما علمت ان عبدي فلانا
استسقاك فلم تسقه اما علمت انك لو سقيته لوجدت ذلك عندي قال ويقول يا ابن ادم
استطعمتك فلم تطعمني فيقول اي رب وكيف اطعمك وانت رب العالمين فيقول اما علمت
ان عبدي فلانا استطعمك فلم تطعمه اما انك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي وفي
الصحيحين عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول يا اهل

رب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون ربنا
وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من
ذلك فيقولون يا رب واي شيء افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط
عليكم بعده ابدا وهذا فيه ذكر المخاطبة وذكر الرضوان جميعا وفي الصحيحين عن عبد الله
بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اخر اهل الجنة دخولا الجنة واخر اهل النار
خروجا من النار رجل يخرج حبوا فيقول له ربه ادخل الجنة فيقول ان الجنة ملاى
فيقول له ذلك ثلاث مرات كل ذلك يعيد عليه ان الجنة ملاى فيقول ان لك مثل الدنيا عشر
مرات وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا
ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم رجل حلف على مال امرء مسلم فاقتطعه
ورجل حلف على يمين بعد العصر انه اعطى بسلعته اكثر مما اعطى وهو كاذب ورجل
منع فضل ما يقول الله اليوم امنعك من فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك و
في صحيح مسلم عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا
ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو
ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل والمنان والمنفق سلعته
بالحلف الكاذب والمنان عطاءه وهذان الحديثان فيهما نفي التكليم والنظر عن بعض الناس
كما في القرآن فما ذلك وما منافي التكليم وحده فقط في غير حديث وهذا الباب في الاحاديث
كثير جدا يتعذر استقصاؤه وكل منها يعضد على نوعه والاحاديث جاءت في هذا
الباب كما جاءت الآيات مع زيادة نفس في الحديث كما ان احاديث الاحكام تجيء موافقة
لكتاب الله مع تفسيرها لمجمله ومعما فيها من الزيادات التي لا تعارض القرآن فان الله سبحانه
وتعالى انزل على نبيه الكتاب والحكمة واوجب عليه ان يذكر ما يتلى في بيوته من آيات الله
والحكمة واوجب على المؤمنين بانه بعثه فيهم رسولا منهم ان يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة وقال النبي صلى الله عليه وسلم الا واني اوتيت الكتاب ومثله معه وفي
رواية الا انه مثل القرآن او اكثر فالحكمة التي انزلها الله عليه مع القرآن وعلمه الامته
تتناول كل ما تكلم به في الدين من غير القرآن من انواع الخبر والامر فخبره موافق لخبر الله و

امره

امره موافق لامر الله فكما انه يامر بما في الكتاب وبما هو تفسير ما في الكتاب وبما لم يذكر بعينه
في الكتاب فهو ايضا يخبر بما في الكتاب وبما هو تفسير ما في الكتاب وبما لم يذكر بعينه في
الكتاب فجاءت احاديثه في هذا الباب بذكر فضائل الرب كلطفه ورزقه وعدله واحسانه
واثابته ومعاقبته ويذكر فيها انواع كلامه وتكليمه للملائكة وانبيائه وغيرهم من عباده
ويذكر فيها ما يذكره من رضاه وسخطه وحبه وبغضه وفرحه وتحكمه وغير ذلك
من الامور التي تدخل في هذا الباب والناس في هذا الباب ثلاثة اقسام الجهمية
المحضة من المعتزلة ومن وافقهم يجعل هذا كله مخلوقا منفصلا عن الله تعالى والكلابية
ومن وافقهم يثبتون ما يثبتونه من ذلك اصفة قائمة بالله لا بعينه لانه اذا قام بالله فانه
مخلوق منفصل عنه وجمهور اهل الحديث وطوائف من اهل الكلام يقولون ما هنا
قسم ثالث قائم بذات الله متعلق بمشيئته وقدرته كما دلت عليه النصوص الكثيرة ثم
بعض هؤلاء قد يجعلون نوع ذلك حادثا كما يقوله الكرامية واما اكثر اهل الحديث ومن
وافقهم فانهم لا يجعلون النوع حادثا بل قد يقولون ما يزال متكلما اذا شاء ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث
الفرد من افراده كما يفرق جمهور العقلاء بين دوام النوع ودوام الواحد من اعيانه كما
نعيم اهل الجنة يدوم نوعه ولا يدوم كل واحد واحد من الاعيان القائمة ومن
الاعيان الحادثة ما لا يفنى بعد حدوثه كارواح الادميين فانها مبدعة كانت
بعد ان لم تكن والفلاسفة يجوز مثل ذلك في دوام النوع دون اشخاصه كدوام الهيولى
منها ظنوا ان حركات الافلاك من هذا الباب وانها قديمة النوع فاعتقدوا قدمها وليس
لهم على ذلك دليل اصلا وعامة ما يحتجون به ابطال قول من لا يفرق بين حدوث النوع
وحدوث الشخص ويقولون انه يلزم من حدوث الاعيان حدوث نوعها ويقول ان ذلك
كله حدث بعد ان لم يكن بامر حادث وهذا القول اذا ابطل كان بطلانه اقوى في الحجة على
الدهرية في افسادقولهم وفي ضمن ما اجابه الشارع والسنة ما تقدم بيانه وان لم يبطل
بطل قولهم فالمعقول الصريح موافق للشرع متابع له كيف وما اورد الامر وليس في
صحيح الصريح المعقول ما يناقض صحيح المنقول وهو المطلوب ومن المعلوم ان اصل الايمان
تصديق الرسول فيما اخبر وطاعته فيما امر وقد اتفق سلف الامة وائمتها على انه لا

www.alukah.net

يجوز ان يكون ثم دليل لا عقلي ولا غير عقلي يناقض ذلك وهذا هو المطلوب هنا ولكن اقوام ادعوا
معارضة طائفة من اخباره للعقول واصل وقوع ذلك في المنتسبين الى الاسلام
والايمان ان اقواما من اهل النظر والكلام ارادوا نصرة ما اعتقدوا انه قوله بما اعتقدوه
انه حجة وراوا ان تلك الحجة لها لوازم يجب التزامها وتلك اللوازم تناقض كثيرا من اخباره
وهؤلاء غلطوا في المنقول والمعقول جميعا كما اعتقدت المعتزلة وغيرهم من الجهمية نفاة
الصفات والافعال انه اخبر ان كل ما سوى الذات القديمة المجردة عن الصفات محدث
الشخص والنوع جميعا وظنوا ان هذا من التوحيد الذي جاء به واحتجوا على ذلك بما
يستلزم حدوث كل ما قامت به صفة وفعل وهذا جعلوا هذا هو الطريق الى
اثبات وجوده ووحدانيته وتصديق رسله فقالوا ان كلامه مخلوق خلقه في غيره
لم يقم به كلام وانه لا يرى في الآخرة ولا يكون مباينا للخلق ولا يقوم به علم ولا قدرة
ولا غيرها من الصفات ولا فعل من الافعال لا خلق للعالم ولا استوا ولا غير ذلك فانه لو قام
به فعل او صفة لكان موصوفا محلا للاعراض ولو قام به فعل يتعلق بمشيئته للزم تعاقب
الافعال ودوام الحوادث واذا جوزوا دوام النوع الحادث او قدمه بطل ما به احتجوا
على ما ظنوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر به وهم مخطئون في المنقول والمعقول اما
المنقول فان الرسول لم يخبر قط بقدم ذات مجردة عن الصفات والافعال بل النصوص
الالهية متظاهرة باتصاف الرب بالصفات والافعال وهذا معلوم بالضرورة لمن سمع الكتاب
والسنة وهم يسلمون ان هذا هو الذي يظهر من النصوص ولكن اخبر عن الله باسمائه
الحسنى وآياته المثبتة لصفاته وافعاله وانه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام ثم استوى على العرش فمن قال الافلاك قديمة ازلية فقوله مناقض للرسول صلى
الله عليه وسلم بلا ريب كما ان من قال ان الرب تعالى لا علم له ولا قدرة ولا له كلام ولا فعل
فقوله مناقض لقول الرسول وليس مع واحد منهما عقل صريح يدل على قوله بل العقل
الصريح مناقض لقوله كما قد بين في موضعه من وجوه كثيرة مثل ما يقال ان العقل
الصريح يعلم ان اثبات عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ممتنع كاثبات علم بلا عالم وقدرة بلا
قادر واعظم امتناعا من ذلك ان يكون العلم هو العالم والعلم هو القدرة فهذا قول

نفاة

نفاة الصفات واما القائلون بقدم العالم فقولهم يستلزم امتناع حدوث حادث فان
القديم اما واجب بنفسه او 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 فاذا كان القديم الواجب بنفسه او اللازم للواجب لا يصدر عنه حادث
امتنع حدوث الحوادث وهذا حقيقة قولهم فانهم يزعمون ان العالم له علة قديمة موجبة
له وهو لازم لعلته وعلته عندهم مستلزمة لمعلولها ومعلول معلولها فيمتنع ان
يحدث شيء في الوجود اذ الحادث المعين يكون لازما للقديم بالضرورة واتفاق العقلاء واذا
قالوا يجوز ان يحدث عن الواجب بنفسه حادث بواسطة قيل الكلام في تلك الواسطة
كالكلام في الاول فانها ان كانت قديمة لازمة له لزم قدم المعلولات كلها وان كانت
حادثة فلا بد لها من سبب حادث واذا قالوا كل حادث مشروط بحادث قبله لا الى اول
قيل لهم فليست اعيان الحوادث من لوازم الواجب بنفسه واذا كان النوع من لوازم الواجب
امتنع وجود الواجب بنفسه بدون النوع ونوع الحوادث ممكن لنفسه ليس فيه واجب
بنفسه فيكون نوع الحوادث صادرا عن الواجب بنفسه فلا يجب قدم شيء معين من
اجزاء العالم لا الفلك ولا غيره وهو نقيض قولهم واذا قالوا نوع الحوادث لازم لجرم الفلك
والنفس وهذان لازمان للعقل وهو لازم للواجب بنفسه قيل لهم فذاته مستلزمة
لنوع الحوادث سواء كان بوسط او بغير وسط والذات القديمة المستلزمة لمعلولها
لا يحدث عنها شيء لا بوسط ولا بغير وسط سواء كان الحادث نوعا او شخصا لان النوع
الحادث يمتنع مقارنته لها كما يمتنع مقارنة الشخص الحادث لها لان النوع الحادث
انما يوجد شيئا فشيئا والمقارن لها قديم معها لا يوجد شيئا فشيئا فبطل ان تكون الحوادث
صادرة عن علة تامة مستلزمة المقترن بعضه ببعض او شخص منها فبطل ان يكون
العالم صادرا عن علة موجبة له كما بطل وجوبه بنفسه وهو المطلوب ومما يبين ذلك
ان القديم يستلزم قدم موجبه او وجوبه بنفسه فان القديم اما واجب بنفسه و
اما واجب بغيره اذ الممكن الذي لا موجب له لا يكون موجودا فضلا عن ان يكون قديما
بالضرورة واتفاق العقلاء واذا كان واجبا بغيره فلا بد ان يكون الموجب له قديما

الألوكة
www.alukah.net

ولا يكون موجبا له حتى يكون شروط الايجاب قديمة ايضا فيمتنع ان يكون موجب القديم او
شرط من شروط الايجاب حادثا لان الموجب المقتضي للفاعل المؤثر يمتنع ان يتأخر عنه
موجبه الذي هو مقتضاه واثره وهذا معلوم بالضرورة ومتفق عليه بين العقلا
واذا كان كذلك فيمتنع ان يكون جميع العالم واجبا بنفسه اذ لو كان كذلك لم يكن في
الموجودات ما هو حادث لان الحادث كان معدوما وهو مفتقر الى محدث يحدثه فضلا
عن ان يكون واجبا بنفسه فثبت ان في العالم ما ليس بواجب والواجب بغيره لا
بد له من موجب تام مستلزم لموجبه والموجب التام لا يتأخر عنه شيء من موجبه و
مقتضاه فيمتنع صدور الحوادث عن موجب تام كما يمتنع ان تكون هي واجبة بنفسها
واذا لم تكن واجبة ولا صادرة عن علة موجبة فلا بد لها من فاعل ليس موجبا بذاته واذا
كان غاية ما يقولون ان العالم صادر عن علة موجبة بنفسها بغير واسطة او
بوسائط لازمة لتلك العلة فعلى هذا التقدير يمتنع حدوث الحوادث عنه فان لم يكن
للحوادث فاعل غيره والا لزم حدوثها بلا محدث وهذا معلوم الفساد بالضرورة فتبين
ان للحوادث محدثا ليس هو مستلزما لموجبه ومقتضاه فامتنع ان يكون محدث
الحوادث علة مستلزمة لمعلولها او ان يكون شيء من معلولاتها وهم يقولون ان العالم
صادر عن علة مستلزمة لمعلولها وكل ما سواها معلول لها وهذا مما تبين بطلانه
بالضرورة ومن قال ان مجموع اجزاء العالم واجبة او قديمة فقوله معلوم الفساد
بالضرورة ومن قال ان الحوادث صادرة عن جزء منه واجب فقوله ايضا معلوم الفساد
سواء جعل ذلك الجزء الافلاك او بعضها لوجهين احدهما ان ذلك الجزء الذي هو واجب
لغيره اذا كان علة تامة لغيره لزم ايضا قدم معلوله معه فيلزم ان لا يحدث شيء وان
كان ذلك الجزء الواجب ليس هو علة تامة امتنع صدور شيء عن غير علة تامة ولو قدر
امكان الحدوث عن غير علة تامة امكن حدوث كل ما سوى الله فعلى كل تقدير قولهم باطل
الوجه الثاني من المعلوم انه ليس شيء من اجزاء العالم مستقلا بالابداع لغيره من اجزائه
وان قيل ان بعض اجزائه سبب لبعض فتأثيره متوقف على سبب آخر وعلى انتفاء موانع
فلا يمكن ان يجعل شيء من اجزاء العالم ربا واجبا بنفسه قديما مبدعا لغيره والحوادث

لا بد

لا بد لها من رب واجب بنفسه قديم مبدع لغيره وليس شيء من اجزاء العالم مما يمكن ذلك
فيه فعلم ان الرب تعالى خارج عن العالم واجزائه وصفاته وهذا كله مبسوط في
موضع آخر والمقصود هنا بيان انه ليس في المعقول ما يناقض ما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم وقد علم ان المدعين لمعقولي يناقضه صنفان صنف يجوزون عليه و
على غيره من الرسل فيما اخبروا به عن الله تعالى الكذب عمدا او خطأ او ان يظهر نقيض
ما يبطن كما يقول ذلك من يقوله من الكفار بالرسل ومن المظهرين لتصديقهم كالمنافقين
من المتفلسفة والقرامطة والباطنية ونحوهم ممن يقول بشيء من ذلك وصنف لا يجوزون
عليهم ذلك وهذا هو الذي يقوله المتكلمون المنتسبون الى المسلمين على اختلاف اصنافهم
والمبتدعة من هؤلاء مخطئون في السمع وفي العقل ففي السمع حيث يقولون على الرسول صلى
الله عليه وسلم ما لم يقل عمدا او خطأ وفي العقل حيث يقررون ذلك بما يظنونه براهين
واذا كانت الدعوى خطأ لم تكن حجتها الا باطلة فان الدليل لازم لمدلوله ولازم الحق
لا يكون الا حقا واما الباطل فقد يلزمه الحق فلهذا يحتج على الحق بالحق تارة وبالباطل
تارة واما الباطل فلا يحتج عليه الا بباطل فان حجته لو كانت حقا لكان الباطل
لازما للحق وهذا لا يجوز لانه يلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم فلو كان الباطل مستلزما
للحق لكان الباطل حقا فان الحجة الصحيحة لا تستلزم الا حقا واما الدعوى الصحيحة فقد
تكون حجتها صحيحة وقد تكون باطلة ومن اعظم ما بنى عليه المتكلمة النافية للافعال وبعض
الصفات او جميعها اصولهم التي عارضوا بها الكتاب والسنة هي هذه المسألة وهي
نفي قيام ما يشاؤه ويقدر عليه بذاته من افعاله وغيرها

فصل

وقد ذكر ابو عبد الله الرازي هو وابو الحسن الآمدي ومن اتبعهما ادلة نفاة ذلك
وابطلوها كلها ولم يستدلوا على نفي ذلك الا بان ما يقوم به ان كان صفة كمال كان
عدمه قبل حدوثها نقصا وان كان نقصا لزم اتصافه بالنقص والله تعالى منزه
عن ذلك وهذه الحجة ضعيفة ولعلها اضعف مما ضعفوه ونحن نذكر ما ذكره ابو عبد الله بن
الخطيب في ذلك في اجل كتبه الكلامية الذي سماه نهاية العقول في دراية الاصول وذكر
انه اورد فيه من الحقائق والدقائق ما لا يكاد يوجد في شيء من كتب الاولين والآخرين

وبلغوه الى الامم عن الله تعالى صح

مقابلة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والسابقين واللاحقين من الموافقين والمخالفين ووصفه بصفات تطول قال وهذا كله
لا يعلم الا بتقدم تحصيل لاكثر كلام العلما وتحقق وقوف على مجامع بحث العقلا من ت
المختلفين والمسلطين والموافقين والمخالفين قال فانجي قال اما ما تكلمت فيه في المبادي والمقدما
بالاكثر العنايه كان مصروفا الى تلخيص النهايات والغايات قال وهذا الكتاب
الاصل الثاني عشر وهو ما يستحيل على الله قال المسئلة الرابعه في انه يستحيل ان يكون
محلا للحوادث واتفقت الكراميه على تجويز ذلك واما نجد الاحوالي فمعتزلي اختلفو
في تجويزه مثل المدرکيه والسابعيه والمصريه والمريديه والكارهيه واما ابو الحسن
البصري فانه اثبت تجدد العالميا في ذاته قال واما الفلاسفه فمنعاتهم في المشهور
البعد الناس عن هذا المذهب ولكنهم يقولون بذلك من حيث لا يعرفونه فانهم يجوزون
تجدد الاضافات على ذاته مع ان الاضافه عندهم عرض وجودي وذلك يقتضي كون ذاته
موصوفة بالحدوث واما ابو البركات البغدادي فقد صرح باتصاف ذاته بالصفات
المحدثه قلت ابو عبد الله الرازي غالب ما ذكره في كلام المعتزله ما يجده في
كتب ابي الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي وشيخه عبد الجبار الهمداني ونحوهم
وفي كلام الفلاسفه ما يجده في كتب ابن سينا وابي البركات ونحوهما وفي مذهب الاشعري
عامة كتب ابي المعالي كالشامل ونحوه وبعض كتب القاضي ابي بكر واصحابه وهو ينقل ايضا
من كلام الاشعري واصحابه واما كتب القدماء كابي الحسن الاشعري وابي عبد الله بن كلاب
واصحابهما وكتب قدماء المعتزله والبخاريه والضراريه ونحوهم فليتنبه لذلك فان الناس لم يكونوا يعرفون ما
قاله هؤلاء المتاخرون وكذلك لا مذهب طوائف الفلاسفه المتقدمين وانما هذا القول الذي حكاه عن ابي
البركات هو قول اكثر قدماء الفلاسفه الذين كانوا قبل ارسطو وقول اكثير منهم كما نقل
ذلك ارباب المقالات عنهم فنقل ارباب المقالات الناقلين لاختلاف الفلاسفه في الباري
ما هو فالوارد لسقراط وافلاطون وارسطوان الباري لا يعبر عنه الا بهو فقط
وهو الهويه المحضه غير المنكره وهي الكلمه المحضه والحق المحض وليت الله صوره
مثل الصوره التي تذكرت في العنصر وهو الاليس الذي لا يحيط به الذهن ولا العقل
ولا يجوز عليه العين ولا الصفه ولا العدد ولا الاضافه ولا الوقت ولا المكان

ولا الحدود ولا يدرك بالحواس ولا بالعقول من جهة غاية الكثره لكن باندراج
ازلي ليس باثنين لانا ان اوقعنا عليه العدد لزمه التثنيه وان وقعنا عليه بالاضافه
لزمه الزمان والمكان والقبل والبعد وان اوقعنا عليه المكان لزمه الحدود وجعلناه
منشا هيا الى عزم وقال تاليس وبلاطن حسن ولوتسوس وشيعا ليس وابند قليس
جميعا ان الباري واحد ساكن غير ان ابند قليس قال انه متحرك بنوع سكون والعقل
المتحرك بنوع سكون فذلك جايز لان العقل اذا كان صيغا فهو متحرك بنوع سكون فلا
محالة ان البديع متحرك لسكون لانه علة لوا وشايعه على هذا القول افسا غورس ومن
بعده الى زمن افلاطن وقال زينون وديفرا ط وساموريون ان الباري متحرك
في الحقيقة واذا حركته فوق الذهن فليست زوالا قالوا وقال تاليس وهو احد
اساطين الحكمة ان صفة الباري لا تدركها العقول الا من جهة انه قاهر من جهة
هويته فغير مدرك لانه صفة من نحو ذاته بل من نحو ذاته وانشا وكان يقول ابدع الله
العالم لا لحاجته اليه بل لفضله ولو لا ظهور افاعيل الفضل لكان هو هو ايضا وجود وكان
يقول ان فوق السماء عالم مبدعه ابدعها من لا تدرك العقول كنهه وقال فيثاغورس
نحو قوله تاليس لا يدرك من جهة النفس هو فوق الصفات العلويه الروحانيه غير مدرك
من نحو هويته بل من قبل اثاره في كل عالم فيوصف وينعت بقدر ظهور تلك الاثار
في ذلك العالم وهو الواحد الذي اذا رامت العقول ادراك معرفته عرفت ان ذواتها
مبدعه مسبوقه بخلوقه قالوا وقال املسيس نحو مقالة هذين غير انه يجوز
لقايل ان يقول ان الباري يتحرك بحركة فوق هذه الحركات قلت وكذلك ابو
البركات في المعتبر حكى المقالتين عن غيره بل عن القايلين بقدم العالم فقال القايلون
بالحدوث للقدمين فاذا كان الله لم يزل جوادا وخالقا قديما في الازل فالجواد
في العالم كيف وجد عن القديم ام عن غيره فان قلتم هو خالقها وعنه صدر وجودها
فقد قلتم بان القديم خلق المحدث واراد خلقه بعد ان لم يرد وان قلتم ان غيره فعل
الحوادث فقد اشركتم بعدما بالغتم في التوحيد لواجب الوجود بذاته قال فقال
القدميون بل الخالق الازلي الواحد القديم هو خالق المخلوقات باسرها قديم وحديث

وحدها لا شريك له في وجوده وخلقه وملكه وامره وتشعب رايهم في ذلك الى مذهبين
فمنهم من قال ان خلق الاشيا القديم دايمة الوجود بدوام وجوده والحوادث شيا
بعد شي اراد فخلق وخلق فاراد اوجب خلقه اراد ته واوجب اراد ته خلقه مثال ذلك
انه اراد خلق ادم الذي هو الاب فخلقه واوجده واتعنى وجود الاب بوجوده
وجود الابن اراد فجاد وجاد فاراد اراده بعد اراده لموجود بعده موجود فاذا
قلتم لم اوجد قيل لانه اراد فجاد ولم اراد قيل لانه اوجد موجود الحوادث يقتضي
بعضها بعضا من وجوده السابق واللاحق فان قالوا وكيف تحدث له الاراده بعد الاراده
وكيف يكون لاحال منتظرة تكون بعد ان لم تكن وكيف يكون محل الحوادث قيل وكيف كان
محل الغير الحوادث اعني الاراده القديمة قيل لانها منزله والاراده لا تحتاج قابلا قيل
الاراده القديمة لا في قدمه قيل والحديث له في قدمه ان السابق من وجوده بالاراده
السابقه اوجب عند اراده الاحقه فاحدث خلقا بعد خلق بارادة بعد ارادة وجب
في حكمته من خلقه بعد خلقه فالاحق من اراد ته وجب عن سابق اراد ته بتوسط
مراد اته وهذا اهم اجرا قال والتنزيه عن الاراده الحادثه كالتنزيه عن الاراده
القديمه في كونه محالا لها كلتيهما لا وجه لهذا التنزيه كما استشكلا عليه في فصل العالم اذا قلنا
في علمه لما يعلم وكيف يعلم قال فهذا احد المذهبين قال واما المذهب الاخر فان
اهله يقولون ان كل حادث يتجدد بعد عدمه قبله سبب يوجب حدوثه وذلك السبب حادث
ايضا حتى تنتهي اسباب الحوادث الى الحركة الدايمة في المتحركات الدايمة وساق تمام قولهم
وهو قول ارسطو واتباعه وقد نقل غير واحد ان اول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو
ارسطو واما اساطين الفلاسفة قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك وان كان
لهم في المادة اقوال اخر وقد بسط الكلام على هذه الاصل في مسئلة العالم وغيرها مما رد على زعم
انه لا يعلم الجزئيات لاجل ان التغير والتكثر في ذاته وذكر حجتي ارسطو وابن سينا ونقضها وقال
فاما القول بان العقل المجرد يدرك الاغيار والكثرة بكثرة المدركات فمما لا يحقق
انه لا يتكثر بذلك التكثر في ذاته بل في اضافاته وعنا سباته وذلك مما لا يعد الكثرة على
هويته وذاته ولا الوحدة التي اوجبت وجوده بذاته ومبدايته الاولى التي بها غنائه

وتحبها

وتحبها او جبتا لها وجبنا وسلبنا عنه ما سلبنا هي جهة صدر كانته ونسبه واضافاته
بل انما هي جهة حقيقته وذاته وهويته فلا يعتقد ان الوحدة المقولة في صفات
واجب الوجود بذاته قيلت على طريق التنزيه بالبرهان عن مبدايته الاولى و
وجوب وجوده بذاته والذي لزم عن ذلك لم يلزم الا في حقيقته وذاته لا في صدر كانته
وعوضا فانه فما ان يتغير بادراك المتغيرات قال اما اضافي لا معنى وتفسير
الذات وذلك مما لم يتطلب الجد ولم ينعم برهان وتفسير طريق التنزيه والاجلال لا
وجه له بل التنزيه عن هذا التنزيه والاجلال عن هذا الاجلال اولى وتكلم على قول
ارسطو اذ قال من المحال ان يكون ما له بعقل غيره اذكان جوهرا في العاية من
الاشهد والاكرم والعقل فلا يتغير والتغير فيه انتقال الى الانقص وهذا حوكة ما
قيل وهذا العقل ليس عقلا بالفعل لكن بالقوة فقال ابو البركات ما قيل في منع
التغير مطلقا حتى منع التغير في المعارف والعلوم ليس بلازم في التغير مطلقا بل هو غير
لازم البتة وان لزم كان لزوما في بعض تغيرات الاجسام مثل الحرارة والبرودة وفي
بعض الاوقات لا في كل حال ووقت ولا يلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصها المعرفة والعلم
دون الاجسام فانه يقول ان كل تغير وانفعال فانه يلزم ان يتحرك قبل ذلك التغير
حركة مكانية قال وهذا محال فان النفوس يتجدد لها المعارف والعلوم من غير ان تتحرك
على المكان على ما بيناه فانه لا يعتقد فيها انها ما تكون في مكان البتة فكيف ان تتحرك فيه ولما ذلك
للاجسام في بعض التغيرات والاحوال كالتسخن والتبرد ولا يلزم فيهما ابدا ولما ذلك
فيما يتصعد بالبخار من الماء وينزل من الارض من الاجر التي هي كالحجارة وغيرها من الاحجار
الكبار الصلبة التي بحيث تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك والما السخن سخونة كثيرة
وهو في مكانه لا يتحرك وانما يتحرك منه بعض الاجزاء التي تكون الحركة المكانية بعد الاستحالة لا
قبلها ثم قال ان جميع هذه هي حركات توجد باحرها بعد الحركة المكانية وفيما عدا ذلك فقد
تسود الجسم ويبيض وهو في مكانه لم يتحرك ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها فان لزم هذا
في كل جسم بل في بعض الاجسام ولا في كل حال ووقت بل في بعض الاحوال والاوقات 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 ايضا لم يلزم انتقال الحكم

فيه الى التغيرات في المعارف والعلوم والعزائم والارادات فالحكم الجزئي لا يلزم كليا و
لا يتعدى من البعض الى البعض والكائنات الاشياء على حالها واحدة وبسط الكلام في
مسئلة العلم وقال لما ذكر القولين المتقابلين وهما القائلون بالحدوث قالوا انه لا يحتاج الى
هذا التنحل واسموا على طريق المجادلة باسم التنحل للتشنيع والتسفيه بل يقول بان المبدي
المعيد خلق العالم واحدثه بارادة قديمة ان اليه ارجعها في القدم احداث العالم حين
احدثه قال وقيل في جوابهم ان ذلك المبدئ لا يتغير ويتخصص في القدم الا بمقول
نجعله مقصودا في العلم القديم عند الارادة القديمة حيث اراده في حال القدم السابق
لحدوث العالم التي هي حال غير متناهية البداية وما لا يعقل ولا يتصور لا يعلم وما لا
يمكن ان يعلم لا يعلم الا ان الله لا يقدر على علمه كما لا نقدر في نفسه غير مقدور عليه ثم احتج
الذي يقولونه في حوادث العالم من مشيئة الله وارادته التي بها يقبل الداعي الذاعي ويجيب
الى المحن ويسعى الى المسبي ويقبل توبة التائب ويعفر للمستغفر هل يكون ذلك عنه اولا
يكون فان قالوا بانه لا يكون ابطلوا ذلك الشرع الذي قصدهم نصرته وابطلوا حكمه من
وتواهيه وكلما جاء الحث على الطاعة والنهي عن المعصية وان قالوا يكون ذلك
باسره عنه فهل هو بارادة ام بغير ارادة ويكون بغير ارادة اشنع وان كان بارادة
فهل هي ارادة قديمة او حديثة فان كانت قديمة فالمرادات لا ارادات القديم غير واحدة
وهما اظهر يقولون ان المرادات المتكثرة صدرت عن ارادة واحدة قال وان قالوا ان
ذلك يصدر عنه بارادات حادثة فقد قالوا بما هربوا منه ولا فلت فيه بوجه الا
لاستبعاد عقله ان تصدر المرادات المتكثرة عن ارادة واحدة ظن انه هو الا يقولون
به وهم يقولون به فان هذا قول ابن حاجب والاشعري ومن وافقهما من اهل
الكلام والفقه والحديث والتصوف يقولون انه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين
ويريد المرادات كلها بارادة واحدة بالعين وان كلامه الذي تكلم به من الامر كله مامور
والخبر عن كل مخبر عنه هو ايضا واحد بالعين ثم نازع القائلون لهذا الاصل هل كلامه
معنى فقط والقرآن العربي ليس هو كلامه او كلامه الحروف او الحروف والاصوات
التي نزل بها القرآن وغيرهم وهي قديمة العين على قولين ومن القائلين بقدم اعيان
الحروف والاصوات من لا يقول كلي واحد بل يقول هي متعددة وان كانت

لانها تبلى وتفنى ويقول يتشوه حروف او حروف ومعاني لانها تبلى فانى ان واحد وانها لم
تزل ولا تزال وهذا مما اوجب قول القائلين بان كلام الله مخلوق وانه ليس لكلام
قديم بذاته لما راوا انه ما ليس مخلوقا فهو قديم العين والذاتي ممتنع عندهم فتعين الاول و
اولئك الصفاة قالوا والاول ممتنع فتعين الثاني وهو لاء انما قالوا هذه الاقوال
لظنهم انه يمتنع ان تقوم بذاته الاصوات والحروف باختياره وان كلام كما قدمنا بين
في موضعه وهذا الاصل وهو القول بان الله تعالى محل الحوادث بذاته هو قول هشام بن الحكم
وهشام الجواليقي وابن سلك الخضرمي واتباعهم على من سميهم واتباعهم وطوائف من
متقدمي اهل الكلام والفقه كابي معاذ التومني وزهير الاثري وداود الاصبهاني و
غيرهم ثم ذكر الاشعري عنهم في المقالات وقال بعد ان ذكر القائلين بان القرآن ليس بمخلوق
كقول عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن قال انه محدث كقول زهير الاثري يعني وداود
الاصبهاني ومن قال انه حدث كقول ابي معاذ التومني يقولون ان القرآن ليس بجسم والعرض
واما اقوال ائمة الفقه والحديث والتصوف وغيرهم من علماء المسلمين كلام الاثري
يدل على انه لم يكن مطلعا على ذلك وكذلك كلام الصحابة والتابعين لهم باحسان والمقصود
هنا ان بين غاية صحة الفقاة فانه قال بعد ان ذكر الخلاف والمختار ان نقول
كلما صح قيامه بالباري تعالى فاما ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة
كمال استحال ان يكون حادثا والا كانت ذاته قبل اتصافه بتلك الصفة خالية عن
صفة الكمال وهو محال والخالي عن الكمال الذي هو ممكن الاتصاف به ناقص والنقص على الله محال
باجماع الامة وان لم يكن صفة كمال استحال اتصاف الباري بها لان اجماع الامة على
صفات الله باسرها صفة كمال فاثبتا صفة لا من صفات الكمال خرق للاجماع وانه
غير جائز قال وهذا ما نعول عليه وانه موكد من السمع والعقل قال والذي عول عليه
اصحابنا انه لو صح اتصافه بالحوادث لوجب اتصافه بالحوادث او باضدادها
في الازل وذلك يوجب اتصافه بالحوادث في الازل وانه محال قال وهذه الدلالة
مبنية على ان القابل للضدين لا يستجيل خلوه عنهما وقد عرفت فسادها قال ومن
اصحابنا من اورد هذه الدلالة على وجه لا يحتاج في تقريرها الى البناء على ذلك الاصل

www.alukah.net

وهو انه لو كان قابلا للحوادث لكان قابلا لها في الازل وكونه الشيء قابلا للشيء فرع على
امكان وجود المقبول فيلزم صحة حدوث الحوادث في الازل وهو محال قال الآمدي
ذلك عارض بان الله قادر في الازل ولا يلزم من ازليته قادريته صحة ازلية المقدور
كذلك ههنا قال ومنهم من قال لو كانت الحوادث قابلة به لتغير وهو محال
قال وهذا ضعيف لانه اراد بتغير بقيام الحوادث به اتحاد اللازم والملزوم
وان سلم تغيره امتنع اثبات الشرطية قال واما المعتزلة فجعلهم مستدلين بان
المفهوم من قيام الصفة بالموصوف حصولها في الحيز بتبعية حصول ذلك الموصوف فيه
والباري تعالى ليس في الجهة فامتنع قيام الصفة به قال وقد عرفت ضعف هذه
الطريقة قال وعند اجتماعهم استدلوا بان الجوهر لما صح قيام المعاني الحادثة به كونه
متحيزا بدليل ان العرض لما لم يكن متحيزا لم يصح قيامها هذه المعاني به قال وانه باطل
لاحتمال ان يقال ان الجوهر لما صح قيام الحوادث به لكونه متحيزا بل لامر آخر مشترك بينه
وبين الباري تعالى وغير مشترك بينه وبين العرض سلمنا ذلك الا انه من المحتمل ان يكون
الجوهر يقبل الحوادث لكونه متحيزا والله تعالى يقبلها لوصف آخر لصحة تعليل الاحكام
المتساوية بالعلل المختلفة قال واستدلوا ايضا بانه لو صح قيام حادث به لصح قيام
كل حادث به قال وهذه دعوى لا يمكن مواجهة البرهان عليها قال فهذه عيون ما
تمسكت به الناس في هذه المسالة قلت ابو عبد الله الرازي من اعظم الناس منازعة
للكرامية حتى تكلم بينه وبينهم نوع من ذلك وميله الى المعتزلة والمتفلسفة اكثر من
ميله اليهم واختلف كلامه في تكفيرهم وان كان هو قد استقر امره على انه لا يكفر احدا
من اهل القبلة الا لمعاندة الدليل وهذه المسالة من اشهر المسائل التي يتنازعهم
فيها ومع هذا فقد ذكر ان قولهم يلزم كثيرا طوائف وذكر انه ليس لاحد منهم عليهم حجة صحيحة
الا لحجة التي احتج هو بها وهي من اضعف الحجج كما سنبينه ان شاء الله تعالى واما الحجج التي
يحتج بها الكلابية والمعتزلة فقد بين هو فسادها مع انه قد استوعب حجج النفاة
والذي ذكره هو مجموع ما وجد في كتب الناس عنهم وعن غيرهم وصح ذلك واما الحجة الاولى
وهو ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فلو جاز اتصافه بالحادث لم يخل الحادث اما
حادث

حادث فهذه الحجة مبنية على مقدمتين وفي كل من المقدمتين نزاع معروف بين طوائف
المسلمين اما الاولى وهي ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فانكر العقلاء على اختلافهم
والنزاع فيها بين طوائف الفقهاء والنظار ومن الفقهاء من اتباع الائمة الاربعة كاصحاب
احمد ومالك والشافعي وابي حنيفة وغيرهم وقال ذلك التزم ان يكون كل
جسم طعم ولون وريح وغير ذلك من انواع الاعراض والدليل الصحيح على ابطال هذا القول
المعالي في كتابه المشهور الذي سماه الارشاد الى قواطع الادلة لم يذكر على ذلك
حجة بل هذه المقدمة احتاج اليها في مسالة حدوث العالم لما اراد ان يبين ان
الجسم لا يخلو من كل جنس من اجناس الاعراض عن عموم عنه وحال على كلام مع الكرامية
ولما تكلم مع الكرامية في المسالة احال على كلامه في مسالة حدوث العالم مع الفلاسفة
ولم يذكر دليلا عقليا لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وانما الصحيح على الكرامية بنا فضحهم
ومضمون ما اعتمد عليه من ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ان الجسم لا يخلو عن
الالوان الاربعة الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فنقاس بقية الاعراض عليها وقد
احتجوا بان القابل لها لا يخلو عنها وعن ضدها بعد الاتصاف كما سلمته الكرامية فكذلك
قبل الاتصاف فجاءهم من خالفهم كالرازي وغيره بان الاولى قياس محض يخرج جامع
فاذا قدر ان الجسم يستلزم نوعا من انواع الاعراض فمن اين يجب ان يستلزم بقية
الانواع وايضا فانه الذي يسلمونه لهم الحركة والسكون هل هو وجود او عدم فيه
قولان معروفان واما الاجتماع والافتراق فهو مبني على مسالة الجوهر الفرد ومن
قال ان الاجسام ليست مركبة من الجواهر الفرده وهم اكثر الطوائف لم يقبل ان الجسم
لا يخلو من الاجتماع والافتراق بل الجسم البسيط عندهم واحد سواء قبل الافتراق او لم
يقبله وكذلك اذا قدر ان فيه حقائق مختلفة مثلا زعم لم يلزم من ذلك ان يقبل
الاجتماع والافتراق واما كونه لا يخلو عنهما بعد الاتصاف فجاءوا عنه بمنع وقف
من الاعراض التي لا تقبل البقاء كالحركات والاصوات واما ما يقبل البقاء فهو مبني على
ان الباقي هل يفتقر زواله الى ضد ام لا والمنصوص ان الباقي لا يفتقر زواله الى ضد
ومن قال لا يزول الا بضد قال ان الحادث لا يزيل الا الاضد حادث قال الحادث

www.alukah.net

بعد الحدوث لا يخلو المحل منه وعرضه بناء على هذا الاصل فان كان الاصل صحيحا ثبت الفرق
وان كان باطلا امتنع الفرق وتناقضهم يدل على فساد احد قوليهم ثم القائلون بموجب هذا
الاصل طوائف كثيرة وقد بالغ الناس على هذا فالذي يلزم من تناقض الكلابية تناقض غيرهم
واما المقدمة الثانية وهي ان ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فهذه قد نازع فيها طوائف
من اهل الكلام والفلسفة والحديث والتصوف وغيرهم وقالوا التسلسل الممتنع
هو التسلسل في العلل فاما التسلسل في الآثار المتعاقبة والشروط المتعاقبة فلا دليل
على بطلانه بل الممكن حدوث شيء من الحوادث لا لعالم ولا شيء من اجزاء العالم الا بناء على هذا
الاصل فمن لم يجوز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث وذلك يستلزم ترجح
احد طرفي الممكن بلا مرجح كما قد بسط هذا في مسألة حدوث العالم وبين انه لا بد من
تسلسل الحوادث او الترجيح بلا مرجح وان القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم
الترجيح بلا مرجح وان القائلين بقدم العالم يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويلزمهم حدوث
الحوادث بلا محدث اصلا وهذا افسد من حدوثها بلا سبب حادث والطوائف ايضا
متنازعة في هذا الاصل وجمهور الفلاسفة وجمهور اهل الحديث لا يمنعون ذلك واما اهل
الكلام فللمعتزلة فيه قولان وللاشعرية فيه قولان واما الحجة الثانية وهو انه لو كان
قابلا لها لكان قابلا لها في الازل وذلك فرع امكان وجودها ووجودها في الازل
فقد اجاب عنها بالمعارضة وبانه قادر على الحوادث ولا يلزم من كونه القدرة ازلية ان
يكون امكان المقدور ازليا قلت ويمكن ان يجاب عنها بوجوه اخرى احدها
انه لا يسلم انه اذا كان قابلا لحدوث الحادث ان يكون قابلا له في الازل الا اذا علم وجود
ذلك في الازل فانه اذا افتقر هو قابل لما يمتنع ان يكون ازليا لم ينعقد امتناع حدوث
حادث في الازل وقال مع ذلك بانه قادر على الحوادث وقابل لها يلزمه القول بامكان
وجود المقدور المقبول في الازل لكن هذا المقام هو مقام الذين يقولون بامتناع
حدوث الحوادث بلا سبب حادث والكلام في هذا مشترك بين كونه قادرا وقابلا فمن
جوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث كالكلابية واشباههم من المعتزلة والكرامية
كلامه في هذا بمنزلة كلامه في هذا ومن قال ان حدوث الحوادث لا بد له من سبب
حادث كما يقوله من يقوله من اهل الكلام والفلسفة واهل الحديث وغيرهم الذين
يقولون

يقولون انه تقوم به الامور المتعلقة بقدرته ومشيئته ولم يزل كذلك او يقولون
شيئا قبل ذلك في غير محل كما يشترك في هذا الاصل من يقوله من الهشامية والكرامية
والمرجئة واهل الحديث والسلفية والظاهرية وغيرهم وافق هؤلاء اصحاب ابي الحسن الاشعري
وغيرهم فقولهم في هذا الوجه الثاني ان يلتزم قابلية ذلك
امكان وجود المقبول في الازل لا يلتزم يلتزم امكان المقدور في الازل وقد
عرف ان لطوائف المسلمين في هذا الاصل قولين معروفين وهو ان ما لا يتناهى من الحوادث
هل يمكن وجوده في الماضي والمستقبل او في الماضي فقط او فيهما جميعا على ثلاثة اقوال
معروفة قال كل قوم لطوائف من نظار المسلمين وغيرهم الوجه الثالث ان يعاب
بجواب سوى فيقال هو قابل لما هو قادر عليه فان كان يمكن ان يوجد جنسها ممكنا في الازل
ممكنا كان قابلا لذلك في الازل وان لم يمكن ان يوجد هذا الجنس ممكنا في الازل كان قابلا لممكن
ذلك لم هو قادر على الممكن من ذلك الوجه الرابع ان يقال كونه قابلا او ليس بقابل
هو نظر في محل هذه الامور وليس نظرا في امكان تسلسلها او امتناع ذلك فان النظر
في كونه يقبل الاتصاف بالصفات كالعلم والقدرة هو نظر في امكان اتصافه بذلك فاما
وجوب تناهي ما مضى من الحوادث او ما بقي او امكان وجود جنس الحوادث في الازل فذلك
لا اختصاص له بالمحل دون محل فان قدر امتناع قيام ذلك به فلا فرق بين المتسلسل و
المتناهي وان قدر امكان ذلك كان بمنزلة امكان حدوث الحوادث المنفصلة والكلام في
امكان تسلسلها وعدم امكان ذلك مسألة اخرى الجواب الخامس ان يقال هذه
ان يقال هذه الامور المقبولة هي من الحوادث المقدورة بخلاف الصفات اللازمة لها فانها
ليست مقدورة فالمقبولات تنقسم الى مقدور وغير مقدور كما ان المقدور ينقسم
الى مقبول وغير مقبول وما يقوم بالذات من الحوادث هو مقبول مقدور وحينئذ
فاذا كان وجود المقدور في الازل محالا كان وجود هذا المقبول في الازل محالا لان
هذا المقبول مقدور من المقدورات واذا كان وجود هذا المقبول في الازل محالا
محالا في الازل لم يلزم من ذلك امتناع وجود ها فيما لا يزال من الحوادث المقبولة المقدورة
كون الذات قابلة لها امكان وجودها في الازل الجواب السادس

الألوكة
www.alukah.net

مع امتناع وجود المقدور في الازل وتقولون انه قادر في الازل

ان يقال انتم تقولون انه قادر في الازل على ما لا يزال فان كان هذا الكلام صحيحا امكن
ان يقال في المقبول كذلك ويقال هو قابل في الازل مع امتناع وجود المقبول في الازل و
هو قابل في الازل لما لا يزال وان كان هذا الكلام باطلا لزم اما امكان وجود المقدور
في الازل واما امتناع كونه قادرا في الازل وعلى التقديرين يبطل ما ذكرتموه من الفرق بين
القادر وبين القابل بقولكم تقدم القدرة على المقدور واجب دون تقدم القابل على
المقبول الجواب السابع ان يقال انتم اعتمدتم في هذا على ان تلك القابلية يجب
ان يكون من لوازم الذات ويلزم من ذلك امكان وجود المقبول في الازل لان قابلية
الشيء لغيره نسبة بين القابل والمقبول والنسبة بين الشيئين موقوفة عليهما فيقال
لكم ان كانت النسبة بين الشيئين موقوفة عليهما اي على تحققهما معا في زمن واحد
كما اقتضاه كلامكم بطل فرقكم وهو قولكم بان تقدم القدرة على المقدور واجب
فان القدرة نسبة بين القادر والمقدور مع وجوب تقدم القدرة على المقدور
وهكذا تقولون الارادة قديمة مع امتناع وجود المراد في الازل وتقولون الخطاب
قديم مع امتناع وجود المخاطب في الازل فاذا كنتم تقولون بان هذه الامور التي
تتضمن النسبة بين شيئين يتحقق في الازل مع وجود احد المنتسبين في الازل دون الاخر
امكن ان يقال ان القابلية متحققة في الازل مع امتناع تحقق المقبول في الازل كما قال كثير
من الناس ان التكوين ثابت في الازل مع امتناع وجود المكون في الازل واما الحجة
الثالثة وهو ان قيام الحوادث به تغير والله منزه عن التغير فهذه هي التي اعتمد عليها
الشهرستاني في نهاية الاقدام ولم يحتج بغيرها وقد اجاب الرازي وغيره عن ذلك بان لفظ
التغير مجمل فان الشمس والقمر والكواكب اذا تحركت او تحرك الرياح او تحركت الاشجار و
الدواب من الاناسي وغيرهم فهل يسمى هذا تغيرا او لا يسمى تغيرا فان سمي تغيرا كان المعنى
انه اذا تحرك المتحرك فقد تغير تحرك واذا تغير بهذا التفسير فقد تغير واذا قامت به
الحوادث كالحركة ونحوها فقد قامت به الحوادث فهذا معنى قوله ان فسر بذلك فقد
اتحد اللازم والملزوم فيقال وما الدليل على امتناع هذا المعنى وان سماه المسمى تغيرا
وان كان هذا لا يسمى تغيرا بل المراد بالتغير غير مجرد قيام الحوادث مثل ان يعني
بالتغير الاستحالة في الصفات كما يقال تغير المريض وتغيرت البلاد وتغير الناس و

نحو

نحو ذلك فلا دليل على انه يلزم من الحركة ونحوها من الحوادث مثل هذا التغير ولا ريب ان
التغير المعروف في اللغة هو المعنى الثاني فان الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب اذا كانت
جارية في السماء ان هذا تغير وانها تغيرت ولا يقولون للانسان اذا كانت عادته يقرأ
القرآن ويصلي الخمس انه قد تغير كلما قرأ وصلى قد تغير وانما يقولون ذلك لمن لم تكن عادته
هذه الافعال اذا تغيرت صفته وعادته انه قد تغير وحينئذ فمن قال انه سبحانه لم
يزل متكلما اذا شاء فعالا لما يشاء لم يسم افعاله تغيرا ومن قال انه تكلم بعد ان لم يكن متكلما
وفعل بعد ان لم يكن فاعلا يلزم من قال ان الكلام والفعل يقوم به ما يلزم من قال ان
الكلام والفعل يقوم بغيره والقول في احد النوعين كالقول في الاخر واذا قدر ان
النزاع لفظي فلا بد من دليل سمعي او عقلي يجوز احدهما ويمنع الاخر والا فلا يجوز التفريق
بين المتماثلين بمجرد الدعوى او بمجرد اطلاق لفظي من غير ان يكون ذلك اللفظ مما
يدل على ذلك المعنى في كلام المعصوم فاما اذا كان اللفظ في كلام المعصوم وهو كلام
الله وكلام رسوله وكلام اهل الاجماع وعلم مراده بذلك اللفظ فانه يجب مراعاة
مدلول ذلك اللفظ ولا يجوز مخالفة قول المعصوم واطلاق التغير على الافعال كاطلاق
لفظ الغير على الصفات واطلاق لفظ الجسم على الذات وكل هذه الالفاظ فيها اجمال واشتباه
وابهام ومذهب السلف والائمة انهم لا يطلقون لفظ الغير على الصفات لا نفيا ولا
اثباتا فلا يطلقون القول بانها غيره ولا بانها ليست غيره اذ اللفظ مجمل فان اراد
المطلق بالغير المباين فليست غيرا وان اراد بالغير ما قد يعلم احدهما دون الاخر فهي
غير وهكذا ما كان من هذا الباب واذا كان هذا كلامهم في لفظ الغير فلفظ الغير
مشتق منه ومن تامل كلام فحول النظر في هذه المسألة علم ان الرازي قد استوعب
ما ذكروه وان النفاة ليست معهم حجة عقلية بينة على السبر وانما غايتهم الزام التناقض
لمن يخالفهم من المعتزلة والكرامية والفلاسفة ومن المعلوم ان تناقض المتنازع يستلزم
فساد احد قوليه لا يستلزم فساد قوله بعينه الذي هو مورد النزاع ولهذا كان من
ذم اهل الكلام المحدث الذي هو اهل العلم لانهم يصفونهم بهذا ويقولون يقابلون فاسدا بفاسد
واكثر كلامهم في ابدا مناقضات الخصوم وايضا فغير ذلك الخصم لا يلتزم مقالته التي
ناقض بها مورد النزاع كما في هذه المسألة فانه وان كانت الكرامية قد تناقضوا فيها
فلم يتناقض فيها غيرهم من الائمة والسلف واهل الحديث وغيرهم من طوائف اهل النظر والكلام

لعله التغير

الألوكة
www.alukah.net

وقد قال ابو القسم الانصاري شيخ الشهرستاني وتلميذ ابي المعالي في شرح الارشاد وجود
ما يتمسك به في هذه المسالة ثنا فقل الخصوم وهو كما قال فانه ليجد لمن تقدمه رفع لدى
مسلك سديد الا سمعيا ولا عقليا واعتبر ذلك بما ذكره ابو المعالي في كتابه الذي سماه الارشاد
الى قواطع الادلة وقد ضمنه عيون الادلة الكلامية التي يسلكها موافق وقد تكلم على هذا
الاصل في موضعين من كتابه احدهما في مسالة حدوث العالم فانه استدل بدليل
الاعراض المشهور وهو ان الجسم لا يخلو عن الاعراض وما لا يخلو عنها فهو حادث وهو الدليل الذي
اعتمدت عليه المعتزلة قبله وهو الذي ذكره الاشعري في رسالته الى اهل الثغور وبين انه ليس
من طرق الانبياء ولا شياعهم والدليل هو مبني على اربع مقدمات الاعراض واثبات
حدوثها وان الجسم لا يخلو منها وابطال حوادث لا اول لها فلما صارت المقدمة الثالثة
قال واما الاصل الثالث وهو استحالة تعري الجواهر عن الاعراض فالذي صار اليه اهل الحق
ان الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الاعراض وعن جميع اضداده ان كان له اضداد وان كان له
ضد واحد لم يخل الجوهر عن احد الضدين وان قد يعرض لا ضد له لم يخل الجوهر عن قبول
واحد من جنسه قال وجوزت المعتزلة خلو الجوهر عن جميع الاعراض والجواهر في
اصطلاحهم تسمى الهيولى والمادة والاعراض تسمى الصورة قال وجوز الصالحي العرو عن
جملة الاعراض ابتداء وجوز من البصريين بعض المعتزلة العرو عن جميع الاكوان وجوزوا
الخلو عن ما عداها وقال النظامي ومتبوعوه يجوز الخلو عن الاكوان ويمتنع العرو عن الاكوان
قال وكلها قد لنا بوفقنا على امتناع العرو عن الاعراض بعد قبول الجواهر لها
فنعرض الكلام على المحدثة في الاكوان وهي القول فيما يستند الى الضرورة فانا نعلم بديهة العقل
نعلم ان الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تنفك عنها لا متناسخة ولا متباينة وما
يوضح ذلك انها اذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر اجتماعها الا عن افتراق سابق اذ قد
لها الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا الى العلم بان الافتراق
سبوق بالاجتماع وغرضنا في دوام اثبات حدوث العالم فيصح بالاكوان قلت
اثبات الاكوان بقبول الحركة والسكون هو الذي اعتمد دفعه فان الخصم الباقي لا بد له من
الحركة او السكون واما الاجتماع والافتراق فهو مبني على اثبات الجوهر الفرد والنزاع
فيه مشهور فان من ينفيه لا يقول ان الجسم مركب منه والان الجواهر كانت متفرقة
فاجتمعت فانه لا دليل والذين يثبتونه ايضا لا يمكنهم اثبات ان الجواهر كانت متفرقة

فاجتمعت

فاجتمعت فانه لا دليل على ان السموات كانت جواهر متفرقة فجمعها واهذا قال في الدليل
فان قيل يمكن العقل ان يعلم ان الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تنفك عنهما مباينة ولا
متباينة وهذا كلام صحيح لكن الشان في اثبات الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق فما ذكرته من
الدليل مبني على تقدير انها متفرقة فاجتمعت وهذا التقدير غير معلوم بل هو تقدير متنف
في نفس الامر عند جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم قال ابو المعالي وان حاولنا رد على
المعتزلة فيما خالفونا فيه مكنا بتكثيرهم احدهما الاستشهاد بالاجماع على امتناع
العرو عن الاعراض بعد الاتصاف بها فنقول كل عرض قابل فانه ينتفي عن محله بطريان
ضده ثم الضد انما يطرأ في حال عدم المنتفي به على زعمهم فاذا انتفى البياض لطريان
السواد فالسواد انما طرأ في حال عدم البياض فلا يجوز ان يكون البياض باقيا بعد انتفائه كيف
ان كان يجوز الخلو عن الاكوان فما المانع من اطراد هذه الطريقة في اجناس الاعراض قلت مضمون هذا انه قاس ما بعد الاتصاف على ما قبله
وقد اجاب المنازعون عن هذا بان الفرق بينهما ان الضد لا يزول الا بطريان
ضده فلهذا افتقر انتفاء احدهما الى وجود الاخر وهذا الفرق عندي باطل القياس والمنع في
الاصل وقيل بل يجوز خلو الجوهر بعد الاتصاف اذا امكن زوال الضد بدون طريان الاخر
وما ذكرته في السواد والبياض قضية جزئية فلا يثبت بها دعوى كلية وبرهان ذلك
ان كل طعم في الاجسام اذا زال فلا بد ان يخلفه طعم اخر وكل ريح اذا زالت فلا بد ان
يخلفها ريح اخر وكذلك في الارادة والكراهية ونحو ذلك ممن ابى يعلم ان المريد للشيء
المحب له اذا زالت ارادته ومحبته فلا بد ان يخلفه كراهيته وبغضه ولم لا يجوز خلو
الحي عن حب المعين وبغضه وارادته وكراهته قال ونقول ايضا الدال على استحالة
قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى انا لو قدرنا مثل هذا عن ذلك يقتضي عدم تلك
فاذا جوز الخصم عدم الجوهر عن حوادث مع قبوله لها صح تجويز حوادث فلا يستقيم مع ذلك
دليل على استحالة قبول الباري للحوادث قلت فلقائل ان يقول هذا غاية الزام
لهؤلاء المعتزلة انكم اذا جوزتم ذلك لكن لكم حجة على استحالة قبول الباري للحوادث
فيقال اما ان يكون هذا لازما واما ان لا يكون لازما فان كان لازما دل ذلك
على انه لا دليل للمعتزلة على ذلك والادلة لا يضاف فان جحد موافقة المعتزلة لزم

الألوكة
www.alukah.net

يكون دليلا لواحد منهما في شيء من المسايل التي لم يعلم فيها نزاعا فكيف مع ظهور النزاع
وان لم يكن لازما لهم لكن حجة عليهم فقد تبين انهم لم يذكروا حجة على ان القابل للشيء لا يخلو
منه ومن ضده الموضع الثاني ان يقال انا لا نسلم ان فصل فيما يحل الجوهر حكم الكل بقبول الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث والرب يتقدس عن الحوادث
قال وذهبت الكرامية الى ان الحوادث تقوم بذات الرب ثم زعموا انه لا يتصف بما يقوم به من الحوادث وصار طائفة منهم الى ان يسبقوا اليها فقالوا لو لم يقم بذات الرب وهو غير قابل وانما يقول بالقابلية والقابلية عندهم القدرة على الشيء وحقيقته اصلهم ان اسماء الرب لا يجوز ان تجري وكذلك وصفوه بكونه خالقا في الازل ولم يجز ان يسموه رازقا قبل قيام المرزوق به وتسلموا اتصافه وصفه بذلك لقوله او ذكر اي والدليل على بطلان ما قالوه انه لو قبل الحوادث لخلا منها لما سبق تقررت في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض ولو لم تحل عن الحوادث لم تسبقها وسياق ذلك الى الكلام تحدث الصانع قال ولا يستقيم هذا الدليل على اصل المعتزلة مع تجويزهم خلو الجوهر عن الاعراض على تفصيل لهم اشرنا اليه وابنائهم احكاما متجددة لذات الرب تعالى من الارادة المحل القائمة لا تحل على زعمهم ونصدهم ايضا عن طرد دليلهم في هذه المسالة انا اذا لم يتسع تجدد احكام للذات من غير ان قلنا على الحدوث لم يتعذر مثل ذلك في اعتوار نفس الاعراض على الذات هذا كلامه ولقايل ان يقول قوله الدليل على بطلان ما قالوه انه لو قبل الخلو منها لما سبق تقررت في الجوهر هو لم تذكر دليلا هناك الا قياس ما قبل الاتصاف على ما بعده وهو ليس حجة على عقلية بل عاينا محتاج لموافقة مناظره في مسئلة عقلية ترد احكامها نصوص الكتاب والسنة ويبنى عليها من مسايل الصفات والافعال امور عظيمة اضطرب فيها الناس حتى الذي يجعل اصول الدين مجرد قول قالته طايفة من اهل الكلام واقره بعضهم بعضا عليه من غير حجة عقلية ولا سمعية وقد اجابه المناظرون بجوابه مرتبا وهو ان الفرق ان صح والا لم يصح حكم الاصل وايضا فانه قد قرر هناك وهنا ان المعتزلة ائمة الكلام الذين اظهروا في الاسلام نفي الصفات والافعال وبسبب ذلك نفوا ما نفوه عن الاعراض والحوادث فقد ذكر ابو المعالي انه لا حجة لهم على استحالة اتصافه بالحوادث والزامهم نقيض ذلك اما الالزام فانه قابل الشيء

عندهم

عندهم يجوز ان يخلو عنه وعن ضده وامسالزوم هذا القول لهم فلا بنائهم احكاما متجددة للرب وانزالهم يتسع تجدد احكام للذات من غير ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار نفس الاعراض وكان ما ذكره الاستاذ ابو المعالي يقتضي ان القول بخلو الحوادث يلزم المعتزلة وانه لا دليل لهم على نفي ذلك وهو ايضا لم يذكر دليلا موافقته على نفي ذلك فاقول ما ذكره ان ايمة السلف حلول الحوادث به القايلين بانه لا يقوم به ما يتعلق بمشيته لا دليل لهم على ذلك بل قولهم يستلزم قول اهل الاثبات لذلك كما تقدم وتقول الكرامية مصيبون في اثبات قول حادث مع تعريهم اتصاف الباري به تناقض اذ لو جاز قيام معنى بمحل من غير ان يتصف المحل بحكمه لجاز نظاهد هذا فهام اقوال وعلوم وارادات بمحال من غير ان تتصف المحال باحكام موجبة عن المعاني وذلك يخلط الحقايق ويجر الجهالات قال ثم تقول لهم اذا جوزتم قيام ضرب بالحوادث بذاته فما المانع من تجويز قيام الكوان حادثة بذاته على التعاقب وكذلك سهيل الالزام فيما توافقونا على استحالة قيامه به من الحوادث ومما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته على حسب اصلهم في القول والارادة الحادثين ولا يحدون بين ما يجوز وقوعه وامتنع عنه فصلا قال ونقول لهم قد وصفتم الرب تعالى بكونه مخبرا وكل مخبر جسم وجرم ولا يتقرر في المعقول خلو الجرم من الاكوان فما المانع من تجويز قيام الاكوان بذات الرب ولا محيص لهم عن شيء مما الزموه وقلت لقايل ان يقول هذه الوجوه الاربعة التي ذكرها ليس فيها حجة تصح لاثبات الظن في الفروع فضلا عن اثبات حكم يقيني في اصول الدين بعارض بمنصوص الكتاب والسنة فان عاد هذا الكلام ان صح ان الكرامية تناقضوا في قولهم الا يلتزموا لوازمه فيقال ان كان ما ذكرهم لازما لهم لزمهم الخطا اما في اثبات الملزوم واما في نفي اللازم ولم يتعين الخطا في احدهما فلم لا يجوز ان يكون خطاؤهم في نفي اللوازم فان اقام على ذلك دليلا عقليا كان هو حجة كافية في المسالة والا استفدنا خطا الكرامية في احد قوليهم وان لم يكن ما ذكره لازما لهم لم يفد لاثبات تناقضهم ولا دليل في مورد النزاع ثم يقال اما الوجه الاول الخاص له انتزاع لفظي هل يتصف بالحوادث او لا فيتصف كالنزاع في امثال ذلك واذا كان من اصلهم الفرق بين اللازم وغير اللازم بحيث يسمون اللازم صفة

الألوكة
www.alukah.net

دون العارض كما يفرق كما اصطلح من يفرق بين الصفات والافعال وصفات الذات فاثبت
نحل وكما اصطلح من يفرق بين الاقوال والافعال فلا يسمي ما يكابد الانسان عملا او انه
كان له فيه حركة ونحو ذلك كانت هذه امورا وان كان له فيه حركة ونحو ذلك كانت
هذه امورا اصطلاحية لتقطيع لغوية لا معان عقلية والمرجع في اطلاق الالفاظ
نفيا واثباتا الى ما جاءت به الشريعة فقد يكون في اطلاق اللفظ مفسدة وان كان المعنى
صحيحا وما اكثر هم اياه في الشاهد فاكثر الناس يلتزمون في الافعال فان الناس
تفرق في الاطلاقات بين صفات الانسان وبين افعاله كالقيام والقعود والذهاب
والمجيء فلا يسمون ذلك صفة وان قامت بالمحل وكذلك العلم الذي يعرض للعالم ويزول
والارادة التي تعرض له وتزول فلا يسمون ذلك صفة له وانما يصفون بما كان ثابتا
له كالخلق الثابت وبالجملة فهذه تحت لفظية سمعية لا عقلية وليس هذا موضعه
واما قيام الاكوان به فالتعاقب وقيام ما احالوا قيامه به تهم يفرقون بين ما
جوزوه وصنعوه بما يفرق به بين صفات الكمال فلا يلزمهم ان يصفوه بغيرها فكذلك هؤلاء يقولون كان
فكما انهم يصفونه بصفات الكمال فلا يلزمهم ان يصفوه بغيرها فكذلك هؤلاء يقولون كان
صح الفرق والا كانوا متناقضين ومن المعلوم ان الله تعالى لما وصف بالسمع والبصر
كما دلت عليه النصوص الزمهم النفاه لاهل الاثبات ادراك الشم والذوق واللمس
فمن الناس من طرد القياس ومنهم من فرق بين الثلاثة والاثنين ومنهم من فرق بين ادراك
اللمس وادراك الشم والذوق للنصوص اثبت الثلاثة دون الاثنين فاذا قال
المعتزلة البصريون والقاضي ابو بكر وابو المعالي وغيرهم ممن يصفه بالادراكات
الخمس لم يصفه الا باثنين او ثلاثة يلزمهم طرد القياس لزمهم اما الفرق والا كانوا
متناقضين ولم يكن هذا دليلا على ابطال اضافة السمع والبصر وكذلك اذا قال
من جعل الادراكات الخمسة تتعلق به كما فعله هؤلاء ومن وافقهم كالقاضي ابي يعلى وغيره
من اثبت الرؤية بالابصار كما ان نصوص تتعلق السمع والشم والذوق واللمس به كما تقدم في
الرؤية كانوا ايضا على طريقين منهم من يذكر الفروق ومنهم من يفرق بين اللمس وغيره
بما النصوص بذلك دون غيره قال ابو المعالي في ارشاده فان قيل قد وصفتم
الرب تعالى بكونه سميعا بصيرا والسمع والبصر ادراكان ثم اثبتم شاهدا سواهما

ادراك

ادراك يتعلق بقبيل الطعوم وادراك يتعلق بقبيل الروائح وادراك يتعلق بالحرارة
والبرودة واللين والخشونة فهل تضفون الرب تعالى باحكام هذه الادراكات اجمالا
تقتصرون على وصفه بكونه سميعا بصيرا قلنا الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه
باحكام الادراك اذ كل ادراك يتعلق ضد مما دل على وجوب وصفه بحكم السمع والبصر فهو
دال على وجوب وصفه باحكام الادراك ثم يتقدس الرب تعالى كونه شاما وذائقا ولامسا
وحاكما وهذه الصفات منبئة عن ضروب من الانصاف والرب يتعالى عنها وهو لا ينبئ
عن حقائق الادراكات كما ان الانسان يقول شممت تفاحة فوجدت ريحها وكما ان الشم
دال على الادراك كذلك ذلك بمثابة قول القائل ادركت ريحها ولم ادرك وكذلك القول
في الذوق واللمس والا لزم من نفي ما نفوه ان كانوا مثبتا فقضين بنفي الرؤية التي تواترت
بها النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت واما تعاقب الحوادث فلهم ان
نفوه بناء على هذا الاصل امتناع حوادث لا اول لها فان صح هذا الفرق والا لزمهم طرد
الحوادث كما طرده غيرهم ممن لا يمنع ذلك واما حدوث القدرة والعلم فنفوهما لان عدم
ذلك يستلزم النقص لعموم تعلق العلم والقدرة بخلاف الارادة والكلام فانه لا عموم لهما
فانه سبحانه لا يتكلم الا بالصدق ولا يتكلم بكل شيء ولا يريد الا ما سبق علمه به لا يريد كل شيء
تعلق العلم والقدرة فانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وهذا كما فرقت المعتزلة بين
هذا وهذا فقالوا ان له ارادة حادثة وكلاما حادثا ولم يقولوا له علم حادث
وقادر حادث قالوا لسنا على الفريقين جميعا فان صح الفرق والا كانوا متناقضين
وقد اثبت غيرهم قيام علم الموجود بعد وجوده ولم يجعل ذلك عين العلم المتعلق بل قبل
وجوده كما دل على ذلك ظاهر المنصوص وقد اثبت ذلك من اهل الكلام والفلسفة كابي
الحسين البصري وابي البركات وغيرهم وغير المتقدمين مثل هشام بن الحكم واشباهه ومشايخهم
والفرق ان صح فرقه والزم شيئا قضه وقيام الاكوان به نفوها لانها هي دليلهم
على حدوث العالم كما استدلت بذلك المعتزلة وهم يقولون المتصف بالاكوان
لا يخلو عنها وهذا معلوم بالبديهة كما بينه الاستاذ ابو المعالي في اوائل كلامه وقال
نفرض الكلام في الاكوان فان القول فيها يستند الى الضرورة فاذا كان من المعلوم بالضرورة
ان القابل للاكوان لا يخلو عنها فلو وصف بالاكوان للزم ان لا يخلو عنها وهم يقولون

بامتناع تسلسل الحوادث ويقولون ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث كما يوافقهم على ذلك ابو
المعالي وامثاله فان كان هذا الفرق صحيحا بطل الالزام لهم وصح قولهم وان لم يكن
هذا الفرق صحيحا لم يكن ذلك حجة للمنازع لهم بل يقول القائل كلاما مخطئا حيث قلتم بامتناع
دوام الحوادث وتسلسلها ومعلوم ان هذا كلام متناقض لا جواب عنه فان فرقهم بين
الاكوان وغيرها هو العلم الضروري من جميع العقلاء ان القابل للاكوان لا يخلو منها فما قبل الحركة والسكون
لم يخل عنها فهذا هو معصيهم عما الزمهم به فان كانت الاكوان كغيرها في ان القابل للشيء
لا يخلو عنه وعوضه فقد تناقضتم اذ كان قابلا لها وان لم تكن مثل غيرها كما تقوله
المعتزلة صح فرقهم وهم يدعون انه ليس قابلا لها كما قد وافقهم على ذلك المعتزلة والاشعرية
فاذا قال المعترض علينا يجب على صلاحه ان يكون قابلا لها لانهم يصفونه بكونه متحيزا او
كل متحيز جسم وجرم قيل هذا كما تقوله المعتزلة للاشعرية يلزمكم اذا قلتم ان الجسم
علما وقدرة ان يكون متحيزا لانه لا يعقل قيام هذه الصفات الا بمتحيز ويقولون
انه لا يعقل موصوف بالعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة الا ما هو جسم
فاذا وصفتموه بهذه الصفات لزمكم ان يكون جسما فاذا قال هو لا اعقل
قد اتفقنا عن قائلنا على انه حي عليم قدير وليس بمتحيز ولا جسم فاذا عقلنا موجودا
حيا عليما قديرا ليس بجسم عقلنا حيا وعلما وقدرة لا تقوم بجسم قالوا وانتم وافقتمونا
على انه حي عليم قدير وانتم لا تعقلون حيا عليما قديرا الا ما هو جسم او متحيز
فلم تكن الكراهية لهو لا قد اتفقنا عن وانتم على انه موصوف
بالحيوة والعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات مع اتفاقنا على انه لا يتصف بالاكوان
فهلا اذا جوزتا عليه ان يسمع اصوات عباده حين يدعونه ويراهم بعد ان يخلقهم
ويغضب عليهم اذا عصوه ويحب العبد اذا تقرب اليه بالنوافل وقال موسى حين
اتى الوادي ويحاسب خلقه يوم القيمة ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص لم يلزمنا مع
ذلك ان نجوز عليه حدوث الاكوان وهذا كلام هو لا الطوائف بعضهم مع بعض
تبين له انهم لا يعتصمون فيما يخالفونه به الكتب والسنة الا بحجة جدلية ليسلم بعضهم
لبعض واخر منتها هم حجة يحتجون بها في اثبات حدوث العالم لقيام الاكوان به او
الاعراض ونحو ذلك من الحجج التي هي اصل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والائمة قالوا

انه جهل وان لم يعلم اهله ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال
هذا جزاء من ترك الكتب والسنة واقبل على الكلام ولكن من عرف حقائق ما انتهى اليه هؤلاء
الفضلاء الاذكياء ازداد بصيرة وعلما ويقينا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وبان له
ما يعارض ذلك من الكلام الذي يسميه من تكلم به عقليات هي هذا الجنس
الذي لا يتفق الا بما فيه من الالفاظ المجملة المشتبهة ممن قلت معرفته بما جاء به الرسول و
بطرق اثبات ذلك ويتوهم ان مثل هذا الكلام سبب معرفة الله وصدق رسله وان
الطعن في ذلك طعن فيما به يصير العبد موحدا فيشتد رد كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
لظنه انه بهذا الرد يصير مصدقا للرسول في الباقي فاذا نعم النظر تبين له ان كلما ازداد
تصديقا لمثل هذا الكلام ازداد نفاقا وردا لما جاء به الرسول وكلما ازداد معرفة
بحقيقة هذا الكلام وفساده ازداد ايمانا وعلما بحقيقة ما جاء به الرسول ولهذا
قال من قال من الائمة قول احدث في الكلام الا تجده الا وكان في قلبه غل على اهل الاسلام بل
قالوا علما الكلام زنادقة ولهذا قبل ان حقيقة ما صنفه هؤلاء الكلام تزندق الاصول
في تكذيب الرسول ومخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ولولا ان هؤلاء القوم
جعلوا هذا علما معقولا ودينا معتبرا يردون به نصوص الكتاب والسنة ويقولون ان
هذا هو الحق الذي يجب قبوله دون ما عارضه من النصوص الالهية والاخبار
النبوية ويتبعهم على ذلك من طوائف اهل العلم والدين ما لا تحصيه الا الله لاعتقادهم
ان هؤلاء احذق منهم واكثر تحقيقا لم يكن بنا حاجة الى كشف هذه المقالات مع ان
الكلام هنا لا يحمل الا الاختصار ومقصودنا بحكاية هذا الكلام ان يعلم ان
ما ذكره الرازي في هذه المسألة قد استوعب فيه حجج النفاة وبين فسادها و
اما الحجة التي احتج بها فهي اضعف من غيرها كما سيأتي بيانه وقد ذكر ان هذه
المسألة تلزم عامة الطوائف وذكر في كتاب الاربعين انها تلزم اصحابه ايضا فقال
في الاربعين المشهور ان الكرامية يجوزون ذلك ويلزم سائر الطوائف وقيل
اكثر العقلاء يقولون به وان انكروه باللسان فان اباعلي وابا هاشم من المعتزلة
واتباعهما مع نفوا الذر يقولون بارادة حادثة ويلزم بكراهة حادثة لا في محل الا ان صفة
المريد به والكاره هية محدثة واذا حصل المريء والمسموع حدث فقد اثبت تعالى

صفة السامعية والمبصرية لانهم انما يطلقون لفظ التجدد دون الحادث وابو الحسين البصري
يثبت في ذاته علوما متجددة بحسب تجدد المعلومات والاشعرية يثبتون نسخ الحكم
مقررين ذلك برفعه وانتهائه والارتفاع والانتهاء عدم بعد الوجود ويقولون ان عالما
بعلم واحد يتعلق قبل وقوع المعلوم بانه سيقع وبعلمه يزول ذلك التعلق ويتعلق بانه
وقع ويقولون بان قدرته تتعلق بايجاد المقدور واذا وجد انقطع ذلك التعلق المسمى
ايجاد الموجود وكذلك تعلق الارادة بترجيح المقدور وايضا المعدوم لا يكون مريدا و
لا مسموعا وعند الوجود يصير مريدا مسموعا فهذه التعلقات حادثة قال الشارح
جاهل كون المعدوم مريدا ومسموعا قلنا الله تعالى يريد المعدوم معدوما والموجود
وعند وجوده يراه موجودا لا معدوما لان رؤية الموجود معدوما واو بالعكس
غلط وانه يوجب ما ذكرناه والقلاسفة مع بعدهم عن هذا يقولون بان الاضافات
وهي القبلية والبعدية والمعية موجودة في الاعيان فيلزمهم كما حادث وذلك
الوصف الاضافي حدث في ذاته وابو البركات من المتاخرين منهم صرح في المعتبر بان
محدثة وعلوم محدثة في ذاته تعالى زاعما بانه لا يمكن الاعتراف بكونه الها لهذا العالم الا
هذا القول ثم قال الجلال من هذه الاجلال والتنزيه من هذا الكفر به واجب
قال الرازي واعلم ان الصفة اما حقيقية عارية عن الاضافة كالسواد والبياض
او حقيقية يلزمها اضافة كالعلم والقدرة فانه يلزمها تعلق بالمعلوم والمقدور
وهو اضافة مخصوصة بينهما واما اضافية محضة كالكونه قبلية غيره وبعده و
مثيله وبساره فان تغيرها لا يوجب تغيرا في الذات ولا في صفة
حقيقية منها فقول تغير الاضافات لا محيص عنه قوله اما تغير الصفات
الحقيقية فالكرامية يثبتونه وغيرهم ينكرونه فظهر الفرق بين مذهب الكرامية
لا سمي ذلك صفة ولا نقول ان ذلك تغير في الصفات الحقيقية كما تقدم
ثم استدل الرازي بثلاثة اوجه احدها ان صفاته كلها قد تنتهي يوجب
تغيرها انه يعني قبل حدوثها والاضافات لا وجود لها في الاعيان دفعا للتسلسل
فلا يرد نقضا وقابل ان يقول هذا الدليل قد تقدم الكلام عليه والمانع
لا سمي ذلك صفة وان وصف الموصوف بنوع ذلك فليس كل فرد من افراد صفة

كمال مستحقة المعدم بحيث يكون عدمها في الازل نقصا وما اقتضى الكمال وجوده
في وقت لم يكن عدمه قبل ذلك نقصا بل الكمال عدمه حيث اقتضى الحكمة وجوده
وجوده حيث اقتضت الحكمة وجوده كالحوادث المتعاقبة فليس عدم كل شيء
نقصا عما عدم عنه وايضا فالحوادث لا يمكن وجودها الا متعاقبة وقد بها ممتنع
وما كان ممتنع الوجود لم يكن عدمه نقصا والتسلسل المذكور هو التسلسل في الآثار و
الشروط ونحوها وهذا فيه نزاع مشهور بين قائل بامتناعه قائل بجوازه لا سيما
من يقول ان الرب لم يزل فاعلا متكلما اذا شاء الثاني لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكان
ذلك القابلية توجب حدوثه وجود المقبول ازلا لان قابلية الشيء للغير نسبة بينهما
والنسبة بين الشيئين موقوفة عليهما لكن وجود الحوادث في الازل محال ولا يلزم
علينا القدرة الازلية لان تقدم القدرة على المقدور واجب دونه تقدم القابل
على المقبول قال الارموي ولقائل ان يقول ما ذكرتم بتقدير التسليم يقتضي
ازلية محدثية وجود الحوادث لا محدثة ازلية وجود الحوادث وقد عرفت الفرق بينهما
في مسئلة الحدوث والفرق ان صح المذكور ان صح اغنى عن الدليل السابق والا فهو ناقص
وايضا اذا صح الفرق مع انا لدليل المذكور ينفيه لزم بطلان الدليل قلت
فقد ذكر الارموي في بطلان هذا الدليل لانه اوجه احدها الفرق بين محدثة ازلية
الحدوث وازلية محدثية الحدوث وسياتي ان شاء الله الكلام فيه وبيان انه فرق فاسد
لكن يقال ان صح هذا الفرق بطل الدليل وان ابطل لزم امكان الحوادث في الازل
ولزم امكان وجود المقدور والمقبول في الازل وكلاهما يبطل الدليل او يقال اما
كان جوابا لنا عن المقدور كان جوابا لنا عن المقبول او يقال ان صح هذا الفرق
بطل الدليل وان لم يصح هذا الفرق فالازم احد امرين اما امكان دوام الحوادث
الوجود الماضي او انه لا فرق بين المقدور والمقبول بان المقدور يجب تاخره
عن القدرة والمقبول لا يجب ذلك فيه كان هذا وحده دليلا على وجود حصول
الحادث في الازل اذا كان قابلا لكن حينئذ فلا حاجة الى ان يستدل على ذلك بما
ذكره من التسلسل ان كان الفرق صحيحا وان لم يكن صحيحا صح النقض به لانا ان الدليل
المذكور يوجب وجود المقدور في الازل لان القادر على الشيئين نسبة بينهما و

الألوكة
www.alukah.net

النسبة بين الشيئين متوقفة عليهما فان صح الفرق بين المقدور والمقبول مع ان
الدليل يتناولهما جميعا وينفي الفرق لزم بطلان الدليل فيلزم اما بطلان مقدمة الدليل
وانتقاضه وكلاهما مبطل له وهذا بين قال الرازي الثالث قول الخليل لا احب
الافلين يدل على ان المتغير لا يكون الها قلنا يلزم ان يقول ان كان الخليل صلى الله عليه وسلم
احتج بالافول على نفي كونه رب العالمين لزم انه لم يكن ينفي عنه حلول الحوادث لان الافول
هو المغيب والاحتجاب باتفاق اهل اللغة التغير واللغة وهو مما يعلم باللغة اضطرارا
وهو حين يزعم قال هذا ربي فاذا كان من حين يزعم الى حال افوله لم يتغير عنه
الربوبية دل على انه لم يجعل حركته منافية لذلك وانما جعل المنافي الافول وان كان
الخليل صلى الله عليه وسلم انما احتج بالافول على انه لا يصلح ان يتخذ ربا يشرك به ويدعا
من دون الله فليس فيه تعرض لافعال الله تعالى فقصة الخليل اما ان تكون حجة عليهم او
لا لهم ولا عليهم قال الرازي واحتجوا بان الدليل دل على ان الكلام والسمع والبصر صفات
حادثة ولا بد لها من محل وهو ذاته تعالى ولا نسلم قيام الصفات القديمة بذاته تعالى
باتفاق منا ومنه دراء الاشعرية والقدم لا يعتبر في المقتضي فانه عبارة عن نفس
الازلية وهو عدمي فالمقتضي هو كونها صفات والحوادث كذلك فيلزم قيامها به
قال والجواب نحن الاول بالجواب عن ادلة حدوث تلك الصفات وعن الثاني ان
تلك الصفات قد تكون مخالفة لهذه بالنوع سلمنا انه لا فارق سوى القدم لم قلتم انه
عدمي فانه عبارة عن نفي العدم السابق ونفي النبوت ثبوت فليس المقصود
هنا ذكر ادلة المثبتة فان النصوص قد دلت على ذلك في مواضع لا تكاد تحصى الا تكلفة
واما الغرض بيان هل في العقل ما يخالف النصوص ومن اراد تقرير ما احتجوا به من
الدليل العقلي على الاثبات قدح فيما يذكره النفاة من امتناع حدوث تلك الامور و
عامة ما تعينون هو امتناع حلول الحوادث وامتناع تسلسلها فاذا كانوا لا يفهمون
حدوثها في ذاته الا امتناع حلول الحوادث لم يجز ان تجيبوا عن ادلة الحدوث بمجرد دليل
امتناع حلول الحوادث ان لم تجيبوا عن المعارض لان ذلك دور فاذا قال الفاعل الدليل
الدليل على بطلان دليل المثبتة هو دليل النفاة قيل له دليل النفاة لا يتم الا ببطلان
دليل المثبتة فاذا لم تكن المطالبة الا بدليل المثبتة كان صحة دليل النفاة متوقفا على صحته

وذلك

وذلك دور فاقة ادلة المثبتين فهو لا يتم نفي ذلك الا بالجواب عن حجة المثبتين فيكون
قولهم بانتفاء حلول الحوادث مبنيا على انتفاء حلول الحوادث فلا يكون لهم حجة على ذلك

سقط من هنا على الاول الى معلقة اول ادلة المثبتين

واما ادلة المثبتين فهو ما يذكره من الشرعيات والعقليات وهم قد حولوا
ادلة النفاة فيتم كلامهم واما التسلسل فالكرامية ومن وافقهم لا يجيزون ونحن
لا يجيزه كثير من المعتزلة ومن وافقهم واما من يجوز التسلسل في الآثار من اهل
الحديث والكلام والفلسفة وغيرهم فهؤلاء قد عرف طعنهم في ادلة النفاة وطعن بعض
النفاة في ادلة بعض حتى صنف اهل الاثبات من الاشعرية وغيرهم مصنفات في ذلك
كما قد عرف وايضا فان المثبتين يقولون كونه قادرا على الفعل بقدرة صفة كمال
كما ان قدرته على المفعول المنفصل صفة كمال فاذا اعترض على صريح العقل من يقدر
على الفعل القائم به والمنفصل عنه ومن لا يقدر على احدهما على ان الاول اكمل كما اذا
عرض عليه من يعلم نفسه وغيره ومن لا يعلم الا احدهما واشبه ذلك ويقول من يجوز
دوام الحوادث وتسلسلها اذا اعترض على صريح العقل من يقدر على الافعال المتعاقبة
الدائمة ويفعلها دائمة متعاقبة ومن لا يقدر على الدائمة المتعاقبة كان الاول اكمل وكذلك
اذا اعترض على العقل من فعل الافعال المتعاقبة مع حدوثها ومن لا يفعل حادثا
اصلا لما لا يكون عدميا قبل وجوده عدم كما شهد صريح العقل بان الاول اكمل فان
الثاني ينفي قدرته وفعله للجميع لما لا يعدم البعض في الازل والاول يثبت قدرته
وفعله للجميع مع عدم البعض في الازل فذاك ينفي الجميع حذرا من فوت البعض والثاني يثبت
ما يثبته الكمال مع فوت البعض ففوت البعض لازم على التقديرين وامتناع الاول
باثبات كمال في قدرته وفعله لم يثبته الثاني وايضا فهم يقولون كون الكلام لا يقوم
الا بمحل يمنع ان يكون كلامه كان ما قام به شيء من الصفات والافعال عامها كالخلق الذي هو
لا غير فاذا خلق في محل علما او قدرة او كلاما كان ذلك صفة للمحل الذي خلق فيه
فذلك المحل هو العالم القادر المتكلم فاذا خلق كلاما في محل كان ذلك الكلام المخلوق
كلام ذلك المحل لا كلامه فاذا خلق في الشجرة اني انا الله رب العالمين ولم يقم هو به كلام
كان ذلك كلاما للشجرة فتكون هي القائلة اني انا الله رب العالمين وهذا باطل فيتعين ان

الألوكة
www.alukah.net

يقوم به الكلام وكونه لا يقدر ان يتكلم ولا يتكلم بما شاء بل يلزمه الكلام كما تلزمه الحيوة مع كونه
تكليمه هو خلق مجرد الادراك يقتضي ان يكون القادر على الكلام الذي يتكلم باختياره اكمل منه
فانا اذا عرضنا على العقل من يتكلم باختياره وقدرته ومن كلامه بغير اختياره وقدرته
كان الاول اكمل فتعين ان يكون متكلما بقدرته ومشيته كلاما يقوم بذاته وكذلك
في مجيئه واتيانه واستوائه وامثال ذلك ان قدرنا هذه امورا منفصلة عنه لزم ان
لا يوصف بها وان قدرناها لازمة لذاته لا تكون بمشيته وقدرته لزم عجزه وتفضيل
غيره عليه فيجب ان يوصف بالقدرة على هذه الافعال القائمة به التي يفعلها بمشيته
وقدرته وهذا هو الذي تعنيه النفاة بقولهم لا تحله الحوادث كما يعنون نفي العلم
والقدرة ونحوهما بقولهم لا تحله الاعراض وايضا فان ما به يثبت الصفات القائمة
به يثبت الافعال القائمة به التي تحصل بقدرته واختياره ونحو ذلك وذلك انه
يقال العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ونحو ذلك صفات كمال فلو لم يتصف الرب
بها اتصف بنقايضها كالجهل والعجز والصمم والبكم والخرس وهذه صفات نقص والله منزه
عن ذلك فيجب اتصافه بصفات الكمال ويقال كل كمال يثبت لمخلوق من غير ان يكون
فيه نقص بوجه من الوجوه فالخالق تعالى اولى به وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق
سبحانه اولى بتنزيهه عنه بل كل كمال يكون للموجود لا يستلزم نقصا فالواجب الوجود
اولى به من كل موجود وامثال هذه الادلة المبسوطة في غير هذا الموضع فاذا قال النفاة
من الجهمية والمتفلسفة والباطنية هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة فلا
يلزم من رفع احدهما ثبوت الثاني الا ان يكون المحل قابلا لهما فاما ما لا يقبلهما كالجماد فلا
يقال فيه حي ولا ميت ولا اعمى ولا بصير اجيبوا عن ذلك بعدة اجوبة مثل ان يقال
هذا اصطلاح لكم والا فاللغة العربية لا فرق فيها والمعاني العقلية لا يعتبر فيها مجرد
الاصطلاحات ومثل ان يقال فما لا يقبل هذه الصفات كالجماد انقص مما يقبلها ويتصف
بالناقص منها فالحي الاعمى اكمل من الجماد الذي لا يوصف ببصر ولا عمى وهذا بعينه
يقال فيما يقوم به من الافعال ونحوها التي يقدر عليها ويشاؤها فانه لو لم يتصف
بالقدرة على هذه الافعال لزم اتصافه بالعجز عنها وذلك نقص ممتنع كما تقدم و
القادر على الفعل والكلام اكمل من العاجز عن ذلك فاذا قال النافي انما يلزم اتصافه
بنقيض ذلك لو كان قيام الافعال به ممكنا فاما ما لا يقبل ذلك كالجدار فلا

يقال

يقال هو قادر على الحركة ولا عاجز عنها فيقال هذا نزاع لفظي كما تقدم ويقال ايضا
فما لا يقبل قيام الافعال الاختيارية به والقدرة عليها كالجماد انقص مما يقبل ذلك
كالحيوان فالحيوان الذي يقبل ان يتحرك بقدرته وارادته اذا قدر عجزه هو اكمل مما لا يقبل
الاتصاف بذلك كالجماد فاذا وصفتموه بعدم قبول ذلك كان ذلك انقص من ان تصفوه
بالعجز عن ذلك واذا كان وصفه بالعجز عن ذلك صفة نقص مع امكان اتصافه
بالقدرة على ذلك فوصفه بعدم قبول الافعال فالقدرة عليها اعظم نقصا فاذا قال
النافي لو جاز ان يفعل افعالا تقوم به بارادته وقدرته للزم ان يكون محلا للحوادث
وما قبل الشيء لا يخلو عنه وعن ضده فيلزم تعاقبها وما تعاقبت عليه الحوادث فهو حادث
لامتناع حوادث لا اول لها قيل لهم هذا مبني على مقدمتين على ان ما يقبل الشيء لا يخلو عنه
وعن ضده وعلى امتناع دوام الحوادث وكل من المقدمتين قد بين فسادها كما تقدم ثم قبل
العلم بفسادها يعلم بصريح العقل ان ما ذكر في اثبات هذه الافعال من الادلة العقلية
الموافقة للادلة الشرعية ابين واظهر واصرح في العقل من امتناع دوام الحوادث و
تعاقبها فان هذه المقدمة في غاية الخفاء والاشتباه واكثر العقلاء من جميع الامم ينازعون
فيها ويدفعونها وهي اصل علم الكلام الذي ذمه السلف والائمة ولهذه المقدمة استطالت
الدهرية على من احتج بها من متكلمة اهل الملل وعجزوهم عن اثبات كون الله تعالى يحدث
شيئا لا العالم ولا غيره والذين اعتقدوا صحة هذه المقدمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم
ظنوا ان حدوث العالم واثبات الصانع لا يتم الا بها وفي حقيقة الامر هي تنافي حدوث
العالم واثبات الصانع بل لا يمكن القول باحداث الله تعالى لشيء من الحوادث الا بنقيضها
ولا يمكن اثبات خلق الله لما خلقه وتصديق رسله فيما اخبروا به عنه الا بنقيضها
فما جعلوه اصلا ودليلا على صحة المعقول والمنقول هو مناف مناقض للمنقول والمعقول
كما قد بسط في غير هذا الموضع وايضا فان هؤلاء النفاة يقولون لم يكن الرب تعالى
قادرا على الفعل فصار قادرا وكان الفعل ممتنعا فصار ممكنا من غير تجدد شيء اصلا
يوجب القدرة والامكان وهذا معنى قول القائل انه يلزم ان ينقلب الشيء من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي وهذا مما تجزم العقول ببطلانه مع ما فيه من وصف الله
بالعجز وتجدد القدرة له من غير سبب ومن اعتذر منهم عن ذلك مثل كثير منهم قالوا ان

الألوكة
www.alukah.net

الممتنع هو القدرة على الفعل في الازل فنفس انتفا الازل يوجب امكان الفعل والقدرة
عليه قيل لهم الازل ليس هو شيئا كان موجودا فعدم ولا معدوما فوجد حتى يقال انه
تجدد امر اوجب ذلك بل الازل كالابد فكما ان الابد هو الدوام في المستقبل فالابد
فالازل هو الدوام في الماضي فكما ان الابد لا يختص بوقت دون وقت فالازل لا يختص
بوقت دون وقت فالازلي هو الذي لم يزل كائنا والابدي هو الذي لا يزال كائنا و
كونه لم يزل ولا يزال معناه دوامه وبقاؤه الذي ليس له مبتدا ولا منتهى فقول القائل
شرط قدرته انتفا الازل كقول نظيره شرط قدرته انتفا الابد فاذا كان سلف الامة
وائمتها وجماهير الطوائف انكروا قول الجهم في كونه تعالى لا يقدر في الابد على الافعال فكذلك
قول من قال لا يقدر في الازل على الافعال او قول ابي الهذيل انه تعالى لا يقدر على افعال
حادثة في الابد يشبه قول من قال لا يقدر على افعال حادثة في الازل وقد بسط الكلام
على هذا وقول من يفرق بين النوعين في غير هذا الموضع فصل وقد استدل بعضهم
على النفي بدليل اخر فقال ان كل صفة تفرض لواجب الوجود فان حقيقته كافية في
حصولها او لا حصولها والا لزم افتقاره الى سبب منفصل وهذا يقتضي امكانه فيكون
الواجب ممكنا هذا خلف وحينئذ يلزم من دوام حقيقته دوام تلك الصفة و
المثبتون يجيبون عن هذا بوجوه احدها ان هذا انما يقال فيما كان لازما لذاته في
النفي او الاثبات اما ما كان موقوفا على مشيئته وقدرته كافعاله فانه يكون اذا شاء
الله تعالى ولا يكون اذا لم يشاء فانه ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فان بين المستدل انه
لا يجوز ان يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته كان هذا وحده كافيا في المسالة و
ان لم يبين ذلك لم يكن فيما ذكره حجة الثاني ان يقال هذا منقوض بافعاله فان حقيقته
كافية في حصولها والا لزم افتقاره الى سبب منفصل وذلك يقتضي امكانه فيكون الواجب
ممكنا فما كان جوابا عن الافعال كان جوابا للمثبتين القائلين انه يقوم به ما يتعلق بمشيئته
وقدرته ومن جوز انه يفعل بعد ان لم يكن فاعلا بمحض القدرة او المشيئة القديمة قال هنا
كذلك كما يقوله الكرامية ومن قال انه لم يزل يفعل ويتكلم اذا شاء قال هنا كذلك كما يقوله
من يقوله من ائمة السنة والحديث الثالث ان يقال اتعني بقولك كافية ذاته كافية
انها مستلزمة لوجود اللازم في الازل ام هي كافية فيه وان تاخر وجوده فان عنيت

تعريف الازلي والابدي

الخلف بفتح الخاء هو الردي من القول

الاول

الاول انتقض عليك بالمفعولات الحادثة فانه يلزمك اما عدمها واما افتقاره الى سبب
منفصل اذا كان ما لا تكفي فيه الذات يفتقر الى سبب منفصل وان عنيت الثاني كان
حجة عليك اذا كان ما تكفي فيه الذات يمكن تاخره الرابع ان يقال قولك يفتقر
الى سبب منفصل تعني به شيئا يكون من فعل الله تعالى او شيئا لا يكون من فعله اما الاول
فلا يلزم افتقاره الى غيره فانه اذا كان هو فاعل الاسباب فهو فاعلها وفاعل ما يحدث
بها فلا يكون مفتقرا الى غيره واما ان عنيت بالسبب ما لا يكون من فعله لزمك ان
كل ما لا تكفي فيه الذات ولا تستلزم وجوده في الازل الا يوجد الا بشريك مع الله ليس من
مخلوقاته ومعلوم ان هذا خلاف اجماع اهل الايمان بل خلاف اجماع جماهير العقلاء و
هو خلاف المعقول الصريح ايضا فان ذلك الشريك المقدر ان كان واجب الوجود
بنفسه الها اخر لزم اثبات خالق قديم مع الله مشارك له في فعله لا يفعل الا به وهذا
مع انه لم يقل به احد من بني ادم فهو باطل في نفسه لانه يستلزم افتقار كل من الفاعلين الى الاخر
فان التقدير في هذا المشترك هو ان احدهما لا يستقل به بل يحتاج الى معاونة الاخر
وما احتاج الى معاونة الاخر كان فقيرا الى غيره ليس بغني وكان عاجزا ليس بقادر فان
كان هذا دليلا على انتفا الوجوب بطل دليلك وان لم يكن دليلا بطل دليلك ايضا فانه مبني
عليه وان كان ذلك الشريك المقدر ليس واجب الوجود بنفسه فهو ممكن لا يوجد الا
بالواجب بنفسه فيلزم ان يكون من مفعولاته الجواب الرابع ان يقال قول
المحتج كل ما يفرض له فاما ان تكون ذاته كافية في ثبوت حصوله او لا تكفي في حصوله
والا لزم افتقاره الى سبب منفصل كلام باطل وذلك انه يقال لا نسلم ان ما لا يكون
مجرد الذات كافية في حصوله ثبوتا وانتفاء تفتقر فيه الى سبب منفصل وانما يلزم
ذلك ان لو لم تكن الذات قادرة على ما يتصل بها من الافعال فاذا كانت قادرة على
ذلك امكن ان يكون ما يتجدد لها من الثبوت موقوفا على ما يقوم بها من مقدوراتها
فليس مجرد الذات مقتضية لذلك ولا افتقرت الى سبب منفصل وذلك ان لفظ
الذات فيه اجمال واشتباه وبسبب الاجمال في ذلك وقعت شبهة في مسائل
الصفات والافعال فانه يقال له ما تريد بذاته اتريد به الذات المجردة عما

الألوكة
www.alukah.net

يقوم بها من مقدوراتها ومراداتها ام تعني به الذات القادرة على ما تريده مما يقوم
بها ومما لا يقوم بها فان اردت به الاول كان التلازم صحيحا فانه اذا قدر ذات لا يقوم بها
شيء من ذلك كان ما يثبت لها وما ينفي عنها ان لم تكن هي كافية فيه والا افتقرت
الى سبب منفصل لانه لا يقوم بها ما تقدر عليه وتريده لكن يقال ثبوت التلازم ليس
بحجة ان لم تكن الذات في نفس الامر كذلك وكون الذات في نفس الامر كذلك هو راس
المسالة ومحل النزاع فلا يكون الدليل صحيحا حتى يثبت المطلوب ولو ثبت المطلوب
لم يحتج الى الدليل فتكون قد صادرت على المطلوب حيث جعلته مقدمة في اثبات
نفسه وهذا باطل بصريح العقل واتفاق اهله العارفين بذلك فان اردت
بالذات النوع الثاني لم يصح التلازم فانه اذا قدر ذات تقدر على ان تفعل الافعال التي
تختارها وتقوم بها لم يلزم ان يكون ما يتجدد من تلك الافعال موقوفا على سبب
منفصل ولا يكون مجرد الذات بدون ما يتجدد من مقدورها ومرادها كافيا
في كل فرد فرد من ذلك بل قد يكون الفعل الثاني لا يوجد الا بالفعل بالاول والاول بما قبله
وهلم جرا فليس مجرد الذات بدون ما تجدده كافيا في حصول المتاخرات ولا هي
مفتقرة في ذلك الى امور منفصلة عنها فلفظ الذات قد يراد به الذات بما يقوم
بها وقد يراد به الذات المجردة عما يقوم بها فاذا قيل هل الذات كافية ان
اريد به الذات المجردة فتلك لا حقيقة لها في الخارج عند اهل الاثبات واذا
قدر تقديرا فهي لا تكفي في اثبات ما يثبت لها وان اريد به الذات المنعوتة فانه يقوم بها
الافعال الاختيارية فمعلوم ان هذه الذات لا يجب ان يتوقف ما يتجدد لها من فعل
ومفعول على سبب منفصل عنها ونظير هذا قول نفاة الصفات ان الصفات هل
هي زائدة على الذات او ليست زائدة فانا قد بينا في غير هذا الموضع ان الذات المجردة
عن الصفات لا حقيقة لها بل الصفات زائدة على ما يثبته النفاة من الذات واما
الذات الموصوفة بصفاتها القادرة على افعالها فتلك مستلزمة لما يلزمها من الصفات
قادرة على ما تشاء من الافعال فهي لا تكون الا موصوفة لا يمكن ان تتجرد عن الصفات
اللازمة لها حتى يقال هل هي زائدة عليها وليست زائدة عليها بل هي داخلة في مسمى

اسمها

اسمها والافعال القائمة بها بقدرتها وارادتها كذلك فكما انه يسمى باسمائه الحسنى منعوت
بصفاته العلى قبل خلق السموات والارض وبعد اقامة القيمة وفيما بين ذلك لم يزل
ولا يزال منعوتا بنعوت الاكرام والجلال فكذلك هو مسمى باسمائه الحسنى منعوت
بصفاته العلى قبل هذه الافعال وبعدها وكما ان ذلك ثابت قبل حدوث المفعولات و
بعدها فهو ايضا ثابت قبل حدوث الافعال وبعدها ومن اياته الشمس والقمر والكواكب و
ما تستحقه هذه الاعيان من الاسماء والصفات هو ثابت لها قبل الحركات المعينة
وبعدها ولا يحتاج ان يقدر بها ذات مجردة عن النور وعن دوام الحركة ثم زيد
عليها النور ودوام الحركة فالخالق سبحانه اولى بثبوت الكمال له وانتفاء النقص عنه و
المخلوقات انما احتاجت فيما يحدث عنها الى سبب منفصل لانها هي في انفسها محتاجة
الى الفاعل المنفصل فلا يوجد شيء من ذاتها وصفاتها وافعالها الا بامر منفصل عنها
واما الخالق سبحانه وتعالى فهو الغني عما سواه فلا يفتقر في شيء من ذاته وصفاته و
افعاله الى امر منفصل عنه بل كل ما كان منفصلا عنه فهو مفتقر اليه وهو سبحانه
غني عن ذلك المنفصل الذي هو مفتقر اليه فلا يحتاج فيما يحدثه من افعاله القائمة
بنفسه التي يريدها ويقدر عليها الى امر مستغن عنه كما لا يحتاج في مفعولاته المنفصلة
عنه الى ذلك واولى واذا كان قد خلق من الامور المنفصلة عنه ما جعله سببا لافعال
تقوم بنفسه كما يخلق الطاعات التي ترضيه والتوبة التي يفرح بها والدعاء الذي يجيب سائله
وامثال ذلك من الامور فليس هو في شيء من ذلك مفتقرا الى ما سواه بل هو سبحانه الخالق
للجميع وكل ما سواه مفتقر اليه وهو الغني بذاته عن كل ما سواه وهذا كما ان ما يفعله
من المخلوقات بعضها ببعض كانزال المطر بالسحاب وانبات النبات بالماء لا يوجب افتقاره الى
الاسباب المنفصلة اذ هو خالق هذا وهذا وجاعل هذا سببا لهذا وقد بسط هذه
الامور في غير هذا الموضع بما لا يليق بهذا المكان

فصل

وقد عارض
بعضهم الرازي فيما ذكره من ان هذه المسالة تلزم عامة الطوائف فقال المراد بالحادث
الموجود الذي وجد بعد العدم ذاتا كان او صفة اما ما لا يوصف بالوجود كالاعدام
المتجددة والاحوال عند من يقول بها والاضافات عند من لا يقول انها وجودية فلا يصدق
عليها اسم الحادث وان صدق عليها اسم المتجدد فلا يلزم من تجدد الاضافات والاحوال

موصوفا بصفات الكمال

في ذات الباري ان يكون محلا للحوادث قال وما قاله الامام يعني الرازي في هذا المقام انه
انكر العقل فالواجب ان انكروه باللسان وبنيه بصوب فليس كذلك لان الكفر ما ذكرنا
تلك الامور فانما هي متجددة لا محدثة والمتجدد اعم من الحادث فلا يلزم من وجود
العام وجود الخاص قلت ولقائل ان يقول هذا ضعيف من وجوه
احدها ان الدليل الذي استدل الواجب على نفي الحوادث ينفي المتجدد ايضا كقولهم
اما ان يكون كمالا او نقصا وقولهم لو حصل ذلك للزم التغير وقولهم اما ان يكون
ذاته كافية فيه او لا يكون وقولهم لكونه قابلا لكل في الازل ليس يلزم امكان ان يتوفر في
الازل لا قائمة الباقين ان يحصل في الازل لا متجدد ولا حادث ولا يوصف الله بصفة
نقص سواء كان متجددا او حادثا ولذلك التغير لا فرق بين ان يكون بحادث او متجدد
كان قالوا المتجدد المتجدد ذات ليس تغيرا قال اولئك وحدوث الكمال الحادث ليس
تغيرا قلت قالوا بل هذا يسمى تغيرا منعوهم الفرق وان سلموهم كان النزاع لفظيا
واذا كان استدلالهم ينفي القسمين لزم اما فساده واما النقض الوجه الثاني في
ان يقال التسمية هذا متجددا وهذا حادثا فرق لفظي لا معنوي والاديب اهل
السنة والحديث لا يطلقون عليه سبحانه وتعالى انه محل للحوادث والاحمل للاعراض و
نحو ذلك من الالفاظ المبتدعة التي يفهم منها معنى باطلا كان الناس يفهمون من هذا
ان محدثا في ذاته ما يسمونه هم حادثا كالعيوب والافات والله منزه عن ذلك سبحانه
وتعالى واذا قبل فلان ولي على الاحداث او تنازع اهل القبلة في اهل الاحداث
فالمراد بذلك الافعال المحرمة كالزنا والسرقة وشرب الخمر وقطع الطريق والله اعلم
واعظم من ان يحضر بقلوب المؤمنين قيام القبائح به فالمقصود ان تفرقة
المفرق بين المتجدد والحادث امر لفظي لا معنى عقلي ولو عكسه عاكس فسمى هذا
متجددا وهذا حادثا لكان كلامه من جنس كلام هؤلاء الوجه الثالث
ان دعوى المدعي ان الجواهر لا يلزم فيها تجدد الاضافات والاحوال والاعدام لا
تجدد الحادث الذي وجد بعد العدم ذاتا كان او صفة دعوى ممنوعة ايضا
عليها دليل بل الدليل يدل على ان اولئك الطوائف يلزمهم قيام امور وجودية
حادثة بذاته تعالى قال ذلك انه سبحانه وتعالى يسمع ويرى ما يخلقه من
الاصوات

والمرئيات وقد اخبر القرآن بحدوث ذلك في مثل قوله وقولوا اعلموا فسيرى الله
عملكم ورسوله والمؤمنون وقوله تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف
تعملون وقد اخبر بسمعه ورؤيته في مواضع كثيرة كقوله لموسى وهرون انني
معكما اسمع وارى وقوله الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين وقوله لقد
سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء قد سمع الله قول التي تجادلك في
زوجها وتشتكي الى الله وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت تبارك الذي وسع سمعه
الاصوات لقد كانت المجادلة تشتكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جانب البيت وانه
ليخفى علي بعض كلامها فانزل الله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي
الى الله وقد علم ان هؤلاء الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء لهؤلاء انتم معترفون وسائر العقلاء بما هو هذا ام
معلوم بصريح العقل ان المعدوم لا يرى موجودا قبل وجوده فاذا وجد فهو موجودا
وسمع كلامه فهل حصل امر وجودي لم يكن قبل او لم يحصل شيء قيل لم يحصل امر وجودي
وكان قبل ان يخلق الا يراه فيكون بعد خلقه لا يراه ايضا وان قيل حصل امر وجودي
قلنا الوجودي اما ان يقوم بذات الرب واما ان يقوم بغيره فان قام بغيره
لزم ان يكون غير الله هو الذي يراه وان قام بذاته علم انه قام به رؤيته ذلك الموجود
الذي وجد فيه قال تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وما
سموه اضافا واحوالا وتعلقات وغير ذلك يقال لهم هذه امور موجودة
او ليست موجودة فان قلتم موجودة فلا فرق بين حالة قبل ان يرى او يسمع وبعد
ان يرى ويسمع فان العدم المستمر لا يوجب كونه صار رائيا سامعا وان قلتم بل هي
امور وجودية فقد اقررتم بما به رؤية الشيء المعين لم يكن حاصلا ثم صارت
حاصلة بذاته وهي امور وجودية والمتفلسفة لا يقتصرون في الزامهم على تجدد
الاضافات بل يلزمهم بكونه محدثا الحوادث المتجددة منها فشيأ والاحداث هو
من مقولة ان يفعل وان ينفعل احد المقولات العشر وهي امور وجودية فيقال
كونه فاعلا لهذه الحوادث المعينة بعد ان لم يكن فاعلا لها اما ان يكون امرا
حادثا واما ان لا يكون حدث كونه فاعلا فان لم يحدث كونه فاعلا فحاله قبل ان يحدث فيها

وبعد ان يحدثها واحد وقد كان قبل ان يحدثها غير فاعل لها فيلزم ان يكون لا يحدث شيئا
او يحدث بلا محدث وانتم انكرتم على المتكلمين الجهمية والمعتزلة ان قالوا الذات تفعل بعد
ان لم تكن فاعلة بلا امر تحدث فكيف تقولون هو وايا بفعل الحوادث شيئا بعد شيء من غير
ان يحدث لها امرا وايضا فالفاعلية التامة لكل واحد من الحوادث ان كانت موجودة
في الازل فقبل حدوثه يلزم تاخر الفعل عن الفاعلية التامة وهذا باطل وذلك
يبطل قولهم وان قالوا بل الفاعلية التامة لكل حادث تحدث بعد ان لم يكن حادثا
فقد صارت الذات فاعلة بذلك الحادث بعد ان لم تكن فاعلة وكونها فاعلة هي
من مقولة ان يفعل وهي احدى المقولات العشر التي هي الاجناس العالية المسماة عندهم
بمقاطيغورياس وهي كلها وجودية فيلزم اتصاف الرب بقيام الامور الوجودية به
شيئا بعد شيء على اختلاف كثير من سلفهم وخلفهم وهكذا يمكن تقرير كل ما ذكره من الزام
الطوائف شيئا بعد شيء لمن يتصور ذلك تصورا تاما وكل من قال لم يحدث شيء
موجود فانه يلزمه التناقض البين الذي لا ينازع فيه المنصف الذي يتصور
ما يقول تصورا تاما وقد اعتذر من اعتذر من الفلاسفة عما الزمهم اياه
من الاضافات بان قالوا الاضافات لا توجد الا لذلك فلا يتصور فيه الكمال
قبلها ولانها تابعة لغيرها فلا يثبت فيها الكمال في متبوعها فلت
وللقائل ان يقول هذا بعينه يقوله المثبتون فان الكلام انما هو في الحوادث
المتعلقة بمشيئته وقدرته ومن المعلوم امتناع ثبوت الحوادث جميعا في الازل فاذا
قال القائل الاضافات لا توجد الا حادثة قيل له والحوادث المتعلقة بمشيئته
وقدرته لا توجد الا حادثة واما قوله الاضافة تابعة لغيرها فلا يثبت فيها
الكمال فعنه جوابان احدهما ان الدليل لا يفرق بين التابع والمتبوع فان صح
الفرق بطل الدليل وان لم يصح انتقض الدليل فيبطل على التقديرين الثاني ان
يقال وهكذا ما تعلق بمشيئته وقدرته هو تابع ايضا فلا يثبت فيه الكمال
يوضح ذلك انه سبحانه مستحق في ازله لصفات الكمال لا يجوز ان يكون شيء من
الكمال الازلي الا وهو متصف به في ازله كالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك

ولنا

ولنا السنة فيما لا يمكن وجوده في الازل وما يبين لك ان الرازي وامثاله كانوا
يعتقدون ضعف هذه المسألة مع فرط رغبتهم في ابطال قول الكرامية اذا علمت
انه لم يعتمد على ذلك في مسألة كلام الله تعالى في اول كتبه نهاية العقول ومسألة
الكلام هي من اجل ما بني على هذا الاصل وظن ان الطريقة المعروفة التي سلكها
الاشعري واصحابه في مسألة القرآن ومن وافقهم على هذا الاصل من اصحاب احمد و
غيرهم كابي الحسن التميمي والقاضي ابي يعلى وابن عقيل وابي الحسن الزاغوني من اصحاب
احمد وكابي المعالي وامثاله وابي القاسم الرافعي وابي سعيد المتولي وغيرهم من اصحاب
الشافعي والقاضي ابي الوليد الباجي وابي بكر الطرطوشي وابي بكر العربي وغيرهم
من اصحاب مالك وكابي منصور الماتريدي وصبون النسفي وغيرهما من اصحاب ابي حنيفة
انهم قالوا لو كان القرآن مخلوقا للزم ان يخلقه اما في ذاته او في محل غيره او قائما
بنفسه لا في ذاته ولا في محل اخر والاول يستلزم ان يكون محلا للحوادث والثاني
يقتضي ان يكون الكلام كلام المحل الذي خلق فيه فلا يكون ذلك الكلام كلام الله كسائر
الصفات اذا خلقها في محل كالعلم والحيوة والحركة واللون وغير ذلك والثالث
يقتضي ان تقوم الصفة بنفسها وهذا ممتنع فهذه الطريقة هي عمدة هؤلاء في مسألة
القرآن وقد سبقهم عبد العزيز المكي صاحب الحيدة المشهورة الى هذا التقسيم وقد
يظن الظان ان كلامهم هو كلام ابن كلاب وانه كان يقول بقولهم وان الاصطلاح يقوم
بذاته ما يتعلق بقدرته ومشيئته وان قوله من جنس قول ابن كلاب وليس
الامر على ذلك فان عبد العزيز هذا له في الرد على الجهمية وغيرهم من الكلام ما لا يعرف فيه
خروج عن مذهب السلف واهل الحديث وذلك انه قال بعد ان ذكر
جواب بشر فيما احتج به بشر من النصوص مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى
انا جعلناه قرآنا عربيا قال فقال بشر يا امير المؤمنين عندي اشياء كثيرة اراد
ان يقول بنص التنزيل فاقول بالنظر والقياس فسيدع مطالبتي بنص التنزيل
وينا ظرني بغيره فان رجع ببدع قوله ويقول بقولي ويقر بخلق القرآن الساعة
الساعة والا فدمي حلال وذكر عبد العزيز انه طلب من بشر ان يناظره على جهة

مطلب رد عبد العزيز المكي على بشر المريسي

النظر والقياس ويدع مطالبته بنص التنزيل الى ان قال فقال عبد العزيز بشر تسالني
ام اسالك فقال بشر سل انت وطمع في وجمع اصحابه وتوهموا اني اذا خرجت
عن نص التنزيل لم احسن اتكلم بشي غيره قال عبد العزيز فقلت يا بشر تقول
ان كلام الله مخلوق قال اقول ان كلام الله مخلوق قال فقلت له يلزمك واحدة
من ثلاث لا بد منها ان تقول ان الله خلق القران وهو عندي انا كلامه في نفسه او
خلقه قايما بذاته ونفسه او خلقه في غيره فقل ما عندك قال بشر اقول انه مخلوق
وانه خلقه كما خلق الاشيا كلها قال عبد العزيز فقلت يا امير المومنين تركنا القران
ونص التنزيل والسنن والاخبار عند هربه منها وذكر انه يقيم الحجة وانا اقول معه
بخلق القران فقد رجع بشر الى الحيدة عن الجواب وانقطع عن الكلام فان كان بشر
يريد ان يناظرني على ان يجيبني عما اساله عنه والا فامير المومنين اعلا عيبا في صرفي
فانما يريد بشر ان يقنع من لا يفهم فيخدعه عن دينه ويحتج عليه بما لا يعقله فتظهر
حجته عليه فيبيح دمه قال فاقبل عليه المامون فقال اجب عبد العزيز عما سالك
عنه فقد ترك قوله ومذهبه وناظرك على مذهبك وما ادعيت انك تحسنه
وتقيم الحجة به عليه فقال بشر قد اجبتم ولكنه يتعنت فقال المامون يابى عليك
عبد العزيز الا ان تقول واحدة من ثلاث فقال هذا اشد طلبا من مطالبته بنص
التنزيل ما عندي غير ما اجبته به قال فاقبل على المامون فقال يا عبد العزيز
تكلم انت في شرح هذه المسالة وبيانها ودع بشرا فقد انقطع عن الجواب من كل جهة
فقلت نعم سالته عن كلام الله تعالى امخلوق هو قال نعم فقلت له ما يلزمه في
هذا القول وهو واحدة من ثلاث لا بد منها ان يقول ان الله خلق كلامه في نفسه
او خلقه في غيره او خلقه قايما بذاته ونفسه فان قال ان الله خلق كلامه في نفسه فهذا
محال لا يجد سبيلا الى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول لان الله لا يكون مكانا
للحوادث ولا يكون فيه شي مخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شي اذا خلقه تعالى الله عن
ذلك وجل وتعظم وان قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس ان كل كلام
خلقه في غيره هو كلام الله عز وجل لا يقدر ان يفرق بينهما فيجعل كلامه كلاما

لله

لله ويجعل قول الكفر والفحش وكل قول ذمه الله وذم قايله كلاما لله عز وجل هذا محال
لا يجد السبيل اليه ولا الى القول به لظهور الشناعة والفضيحة والكفر على قايله فتعالى
الله عن ذلك وان قال خلقه قايما بنفسه وذاته فهذا هو المحال الباطل الذي لا يجد
الى القول به سبيلا في قياس ولا نظر ولا معقول لانه لا يكون الكلام الا من متكلم كما
لا تكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا القدرة الا من قدير ولا
يرى ولا روي كلام قط قايم بنفسه يتكلم بذاته وهذا مما لا يعقل ولا يعرف ولا
يثبت في نظر ولا قياس ولا غير ذلك فلما استحال من هذه الجهات ان يكون مخلوقا
علم انه صفة لله وصفات الله كلها غير مخلوقة فبطل قول بشر فقال المامون
احسنت يا عبد العزيز فقال بشر سل عن غير هذه المسالة فلعله يخرج من بيننا
شي فقلت انا ادع المسالة واسال عن غيرها قال سل قال عبد العزيز فقلت لبشر
تقول ان الله كان ولا شي وكان ولما يفعل شيا ولما يخلق شيا قال بلى فقلت
فباي شي حدثت الاشيا بعد ان لم تكن شيا اهي احدثت انفسها ام الله احدثها فقال
الله احدثها فقلت له باي شي احدثت الاشيا اذا احدثها قال احدثها بقدرته
التي لم تزل قلت له انه احدثها بقدرته كما ذكرت افليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى
قلت له فتقول انه لم يزل يفعل قال لا اقول هذا قلت له فلا بد ان يلزمك ان تقول
انه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة وليس الفعل هو القدرة لان القدرة صفة لله
ولا يقال لصفة الله هي الله ولا غير الله فقال بشر ويلزمك انت ايضا ان تقول ان
الله لم يزل يفعل ويخلق واذا قلت ذلك فقد ثبت ان المخلوق لم يزل مع الله قال
عبد العزيز فقلت لبشر ليس لك ان تحكم علي وتلزمني ما لا يلزمني وتحكي عني ما لم
اقل اني لم اقل انه لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل ليلزمني ما قلت و
في نسخة اخرى وانما قلت انه لم يزل الفاعل سيفعل ولم يزل الخالق سيخلق لان الفعل
صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع قال بشر انا اقول انه احدث الاشيا
بقدرته فقل ما شيت فقال عبد العزيز فقلت يا امير المومنين قد اقر بشر
ان الله كان ولا شي وانه احدث الاشيا بعد ان لم تكن شيا بقدرته وقلت انا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انا احدهما بامر وقوله عن قدرته فلم يخل يا امير المومنين ان يكون اول خلق خلقه الله
خلق بقوله قاله او بارادة اراده او بقدرة قدرها فاي ذلك كان فقد ثبت
ان ههنا ارادة ومريدا وصوتا وقولا وقائلا ومقولا له وحدثه وقادرا وقد
مقدورا عليه وذلك كله متقدم قبل الخلق وما كان قبل الخلق متقدما ليس
هو من الخلق في شيء فقد كفرت قول بشر بالكتاب والسنة واللغة العربية و
النظر والمعقول ثم ذكر حجة اخرى والمقصود هنا ان عبد العزيز احتج بتقسيم حاصر
معقول فان الله تعالى اذا خلق شيئا فاما ان يخلقه في نفسه او في غيره او قائما
بنفسه وابطل الاقسام الثلاثة والاربعة ان المعتزلة يقولون انه خلقه في غيره
فابطل ذلك عبد العزيز بالحجة العقلية التي يتداولها اهل السنة وهو انه قد علم
بالاضطرار ان القرآن كلام الله فان كان مخلوقا في غير محل اخر لغير لزم ان
يكون كلام مخلوق في محل كلام الله لتماثلهما في النسبة الى الله ويلزم ان يكون ما
يخلقه تعالى من كلام الجلود والايدي والارجل كلام الله فاذا قالوا انظقنا الله الذي
انطق كل شيء كان الناطق هو المنطوق وبشر لم يكن من القدرية بل كان ممن يقر بان
الله تعالى خالق افعال العباد فالزمه عبد العزيز ان يكون كلام كل مخلوق كلام الله
حتى قول الكفر والفحش وهذا الالزام صرح به خلق كثير من الجهمية الاتحادية ونحوهم
كصاحب الفصوص والفتوحات المكية ونحوهم وقالوا كل كلام في الوجود كلامه سواء
علينا نشره ونظامه ولهذا قال من قال من السلف من قال اني انا الله لا اله الا انا
مخلوق فقد جعل كلام الله بمنزلة قول فرعون الذي قال انا ربكم الاعلى لان عندهذا
الكلام خلقه الله في الشجرة وذلك خلقه في فرعون فاذا كان هذا كلام الله كان
هذا كلام الله كما قال سليمان بن داود الهاشمي احد ائمة الاسلام نظير ان معنى احمد
واسحق وابي عبيد وابي بكر بن ابي شيبة وامثالهم قال من قال القرآن مخلوق فهو كافر
وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذا قال انا
ربكم الاعلى من هذا وكلامهم عندهم مخلوق فاخبر بذلك ابو عبيد فاستخفوا واعجبه
ذكر ذلك البخاري وقال انما خلق افعال العباد وكذلك ذكر نظير هذا عبد الله بن

المبارك

المبارك وعبد الله بن ادريس ويحيى بن سعيد القطان وهذا مبني على ان الله خالق افعال
العباد فاذا كان قد خلق في محل اتى انا الله لا اله الا انا فعبده وخلق في محل
انا ربكم الاعلى كان ذلك المحل الذي خلق فيه الكلام اولى بالعقاب من فرعون واذا كان
ذلك كلام الله كان كلام فرعون كلام الله واما كونه خلقه قائما بنفسه فهو
ظاهر البطلان ايضا لان الصفات لا تقوم بنفسها ولكن الجهمية تقول خلق علما لا
في محل والبصريون من المعتزلة يقولون خلق ارادة وكلاما لا في محل وطائفة منهم
يقولون خلق خلق بعد خلق لا في محل وعلة المقالات ونحوها مما يعلم فساده بصريح
العقل واما القسم الاول وهو كونه بائنا خلقه في نفسه فابطله عبد العزيز
ايضا لكون ما في نفس الله تعالى يحتمل امرين احدهما ان يقال احدث في نفسه بقدرته
كلاما بعد ان لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية وغيرهم ممن يقول كلام الله حادث
ومحدث في ذات الله تعالى وان الله تكلم بعد ان لم يكن يتكلم اصلا وان الله يشاء ان
يقال ما زال متكلما وهذا مما انكره الامام احمد وغيره والثاني ان يقال لم يزل الله
متكلما اذا شاء كما قاله الاشعري وكلا هاتين الطائفتين لا تقول ان ما في نفس الله
مخلوق بل المخلوق عندهم هو الكون المنفصل عن الله نفس الله تعالى وما قام بذات
افعاله وصفاته ليس بمخلوق والاربعة ان بشرا وغيره من العالمين يخلق القرآن كانوا
يقولون انه منفصل عنه خلق غيره من المخلوقات فاما نفس خالق الرب
عندهم يقول الخلق غير المخلوق وهم الكرامية فلا يقولون ان الخالق مخلوق وهم لا
يجحدون ما يقوم بهم من الافعال والارادات اذ لا ادراك انما يقال ان ذلك مخلوق و
فانه اذا كان ثم خلق وخالق ومخلوق لم يكن الخلق داخلا في المخلوق ولهذا كان ثم
من يقول ان كلام الله قائم بذاته متفقين على ان كلام الله غير مخلوق ثم هم بعد هذا
متنازعون على عدة اقوال هل يقال انه معنى واحد او خمسة معان انزل قديمة كما
يقوله ابن كلاب والاشعري او انه حروف واصوات قديمة كما يذكر عن ابن سالم وطائفة او يقال بل هو حروف واصوات حادثة في ذاته
بعد ان لم يكن متكلما كما يقوله ابن كرام وطائفة او يقال انه لم يزل متكلما اذا شاء

الشبكة الألوكة www.alukah.net

وانه اذا شا تكلم بصوت يسمع وتكلم بالحروف كما يذكر ذلك عن اهل الحديث والائمة والمقصود
هنا ان ما قام بذاته لا يسميه احد منهم مخلوقا سوا كان حادثا او قديما وبهذا يظهر احتجاج
عبد العزيز على بشر فان بشرا من ائمة الجهمية نفاة الصفات وعنده لم يقم بذات الله تعالى صفة
ولا فعل ولا قدرة ولا كلام ولا ارادة بل ما ثم عنده الا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات
المنفصلة عنها كما تقول ذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم فاحتج عليه عبد العزيز بحجتين
عقليتين احداهما انه اذا كان كلام الله مخلوقا ولم يخلقه في غيره ولا خلقه قائما
بنفسه لزم ان يكون مخلوقا في نفس الله وهذا باطل والثانية ان المخلوقات المنفصلة
عن الله خلقها الله بما ليس من المخلوقات اما القدرة كما اقر به بشر واما فعله و
امره وارادته كما قاله عبد العزيز وعلى التقديرين ثبت انه كان قبل المخلوقات
من الصفات ما ليس بمخلوق فبطل اصل قول بشر والجهمية انه ليس لله صفة وان
كل ما سوى الذات المجردة فهو مخلوق وتبين ان الذات تقوم بها معان ليست مخلوقة
وهذه حجة مثبتة الصفات القائلين بان القران كلام الله غير مخلوق على من نفى
الصفات وقال بخلق القران فان كل من نفى الصفات لزمه القول بخلق القران ينفي كلام
اهل الاثبات فيما يقوم بذاته هل يجوز ان يتعلق شي منه بمشيته وقدرته ام لا و
هل عبد العزيز ممن يجوز ان يقوم بذاته ما يتعلق بمشيته وقدرته او ممن يقول
لا يكون المراد المقدور هو المخلوق وهما في الاصل قولان معروفان ذكرهما الحارث
المحاسبي وغيره عن اهل السنة حسبما تقدم ايراده وهذا القول الثاني هو
قول ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما من اصحاب مالك وابي حنيفة والشافعي و
احمد وغيرهم والقول الاول قول ائمة اهل الحديث والهشامية والكرامية
وطوائف من اهل الكلام من المرجئة كابي معاذ النومي وزهير الاثري وغيرهم و
من وافق هؤلاء من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم فقد يقول
القائل ان عبد العزيز موافق لابن كلاب لانه قال ان الله لا يكون مكانا للحوادث
ولا يكون فيه شي مخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شي اذا خلقه لكن اذا تدبر المتدبر
سائر كلام عبد العزيز وجده من اهل القول الاول قول اهل الحديث لانه قال بعد

الا منفصلا عنه مخلوقا ويجعل المقدور

هذا

هذا لبشر باي شي حدثت الاشيا قال احدثها الله بقدرته التي لم تزل قال عبد العزيز
فقلت له انه احدثها بقدرته كما ذكرت افليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى فقلت له
فتقول انه لم يزل يفعل قال لا اقول هذا قلت فلا بد ان يلزمك ان تقول انه خلق
بالفعل الذي كان بالقدرة لان القدرة صفة وقال عبد العزيز بعد هذا لم اقل
لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل وانما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه
منه مانع وقد اثبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله هو صفة له ليس من المخلوقات
وانه به خلق المخلوقات وهذا صريح في انه يجعل الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول وان
الفعل صفة لله مقدور لله اذا شا ولا يمنعه منه مانع وهذا خلاف قول الاشعري
ومن وافقه يبقى ان يقال هذا الخلق الذي يسمى التكوين من الناس من يجعله قديما
ومنهم من يجعله مقدورا مرادا وعبد العزيز صرح بان الفعل الذي به يخلق الخلق مقدور
له وهذا تصريح بانه يقوم بذات الله عنده ما يتعلق بقدرته وما كان موجودا
مقدورا لله فهو مراد له بالضرورة واتفاق الناس وايضا فانه قال قد اقر
بشر ان الله احدث الاشيا بقدرته وقلت انا انه احدثها بامره وقوله عن قدرته
فقد صرح بان القول يكون عن قدرته فجعل قول الله مقدورا له مع انه صفة له عنده
وهذا قول من يقول انه يقدر على التكلم وانه يتكلم بمشيته وقدرته وليس هو قول من
يقول ان القول لازم له لا يتعلق بقدرته ومشيته فتبين ان عبد العزيز المكي
يثبت ان يقوم بذات الله تعالى ما يتعلق بمشيته وقدرته وانه لا يجعل كل واحد
من ذلك قديما وان كان النوع قد يكون قديما لان بشرا لما قال له احدثها بقدرته
التي لم تزل قال له افليس تقول لم يزل قادرا قال بلى قال فتقول انه لم يزل يفعل قال لا
قال فلا بد ان يلزمك ان تقول انه خلق بالفعل الذي كان بالقدرة وهذا لانه اذا
كان لم يزل قادرا ولا مخلوق ثم وجد مخلوق لم يكن قد وجد بقدرة بلا فعل فانه لو كان
مجرد القدرة كافيا في وجوده بلا فعل للزم مقارنة المخلوق للقدرة القديمة وهذا
المقام هو المقام المعروف وهو انه هل يمكن وجود الحوادث بلا سبب حادث ام لا
فان جمهور العقلا يقولون ان انتفا هذا معلوم بالضرورة وان ذلك يقتضي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الترجيح بلا مرجح وهذا هو الذي ذكره عبد العزيز بخلاف قول من يقول ان نفس القادر
يرجح احد مقدوريه بلا مرجح كما يقوله اكثر المعتزلة والجهمية او بمجرد ارادة قديمة
كما يقوله الكلابية والكرامية فان هذا هو الذي ذكره بشر يبقى هنا سؤال على
عبد العزيز وهو الذي الزمه اياه بشر حيث قال له وانت ايضا يلزمك ان تقول
لم يزل يفعل ويخلق واذا كان كذلك ثبت ان المخلوق لم يزل مع الله لان الحادث ان لم يفتقر
الى سبب حادث كفت القدرة القديمة وان افتقر الى سبب حادث فالقول في حدوث
ذلك السبب كالقول في الذي حدث به فيلزم تسلسل الحوادث فيلزمك انه لم يزل يفعل
ويخلق فيكون المخلوق معه فاجابه عبد العزيز باني لم اقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل
الفاعل يفعل ليلزمني ما قلت وانما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع
وفي النسخة الاخرى وانما قلت لم يزل الخالق سيخلق والفاعل سيفعل لان الفعل صفة
والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع ومضمون كلامه انني لم اقل ان الله لم يزل يخلق الاشياء
المنفصلة ويفعلها ولا يلزمني هذا كما الزمك لانك جعلت المخلوقات تحصل
بالقدرة القديمة من غير فعل من القادر يقوم به فاذا لم تتوقف المخلوقات على غير
القدرة والقدرة قديمة لزم وجود المخلوقات معها والا لزم الترجيح بلا مرجح والحدوث
بلا سبب لان القدرة دائمة ازلا وابدا ووجود المخلوق ممكن والممكن لا يترجح وجوده
على عدمه الا بمرجح وعند وجود المرجح التام يجب وجوده لانه لو لم يجب لكان قابلا
للوجود والعدم فيبقى ممكنا كما كان فلا يترجح الا بمرجح تام فتبين ان وجود القدرة
التي يمكن معها وجود المخلوقات لا يوجد المخلوق مع مجردها بل لا بد من امر اخر يفعله
الرب قال عبد العزيز وهذا الفعل صفة لله ليس من المخلوقات المنفصلة عنه و
الله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع فاما قول القائل ان ذلك الفعل الذي لم يكن ثم كان
بالقدرة وهو صفة فانه يسال عن سبب حدوثه كما يسال عن سبب حدوث المخلوق به
فيجيب عنه عبد العزيز باجوبة احدها الجواب المركب وهو ان يقول تسلسل الاثار
الحادثة اما ان يكون ممكنا واما ان يكون ممتنعا فان كان ممكنا فلا محذور في
التزامه وان كان ممتنعا لم يلزمني ذلك ولا يلزم من بطلان التسلسل بطلان الفعل

الذي

الذي لا يكون المخلوق الا به فانا نعلم ان المفعول المنفصل لا يكون الا بفعل والمخلوق لا يكون
الا بخلق قبل العلم بجواز التسلسل او بطلانه ولهذا كان كثير من الطوائف يقولون
الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول فيثبتون ذلك مع ابطال التسلسل مثل كثير من
اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد ومن الصوفية واهل الحديث
والكلام من الكرامية والمرجئة والشيعة وغيرهم وهؤلاء منهم من يقول
الفعل الذي هو التكوين قديم والمكون المنفصل حادث كما يقولون مثل ذلك في
الارادة ومنهم من يقول بل ذلك حادث الجنس بعد ان لم يكن وكلا الفريقين لا يقولون
ان ذلك مخلوق بل يقولون ان المخلوق وجد به كما وجد بالقدرة الجواب الثاني
ان يقول ما ذكرته من التسلسل لازم لكل من قال ان جنس الحوادث تكون بعد ان لم
تكن فهو لازم لك ولي اذا قلت بهذا فلا اختص بجوابه واما وجود المفعول بدون
فعل فهذا لازم لك وحدك وهو الذي احتججت به عليك فحجتي عليك ثابتة تبطل
قولك دون قولي والالزام الذي ذكرته انت مشترك بيني وبينك فلا يخفى جوابه
الجواب الثالث ان يقول انا قلت الفعل صفة لله والله يقدر عليه ولا
يمنعه منه مانع والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه وانما يجب ان يكون
المخلوق معه في الازل اذا ثبت ان الفعل يستلزم فعلا قبله وان الفعل اللازم يستلزم
ثبوت الفعل المتعدي الى المخلوق فان ذلك يستلزم ثبوت غير المخلوق وكل هذه المقدمات
فيها ممانعات ومعارضات لم يذكر المريسي شيئا منها وعبد العزيز لم يلتزم شيئا من ذلك
وانما التزم ان الفعل صفة لله تعالى والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع وحجته
يحصل بها المقصود وقوله في النسخة الاخرى ان صح انما قلت لم يزل الفاعل سيفعل
والخالق سيخلق قد نفى فيه ان يكون الفعل قديما فضلا عن ان يكون المفعول قديما وقوله
ان الفعل صفة لله والله يقدر عليه لا يمنعه منه مانع يمنع قدم عين الفعل لا يمنع قدم
نوعه الا ان يثبت امتناع تسلسل الاثار وليس في كلامه تعرض لنفي ذلك ولا اثباته
وقوله لم يزل سيفعل ان صح عنه يحتمل معنيين احدهما انه لم يزل موصوفا بانه
سيفعل ما فعله يفعله من جميع المفعولات اعيانها وانواعها كما يقوله من يقول بحدوث

وتحتاج الى حجج

نفس

نوع الفعل القائم به كما يقوله من يقول بحدوث

الألوكة
www.alukah.net

انواع المنفصلات عنه والثاني انه لم يزل الفاعل سيفعل شيئا بعد شيء فهو متقدم على
كل واحد واحد من اعيان المفعولات فعلى الاول يمتنع ان يكون شيء من انواعها او
اعيانها قديما وعلى الثاني لا يمتنع تقدم الانواع بل قد يمتنع تقدم الاعيان المخلوقات
فلا يكون شيء من المخلوقات مع الله في الازل على التقديرين وجماع ذلك ان الذي الزمه
عبد العزيز للمريسي لازم له مبطل لقوله بلا ريب وعليه جمهور الناس فان جماهير
الناس يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول وهذا قول جماهير الفقهاء
من اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وجماهير الصوفية وجماهير اهل الحديث
بل كلهم وكثير من اهل الكلام والفلسفة او جماهيرهم فهو قول اكثر المرجئة من الكرامية
وغيرهم واكثر الشيعة وكثير من المعتزلة والكلابية وكثير من الفلاسفة ولاصحاب
مالك والشافعي واحمد في ذلك قولان فالذي عليه ائمتهم ان الخلق غير المخلوق وهو اخر
قولي القاضي ابي يعلى وقول جمهور اصحاب احمد وهو الذي حكاه البغوي عن اهل السنة
وهو قول كثير من الكلابية واما قوله انه قادر على الفعل لا يمنعه منه مانع فكلامه
يقتضي انه لم يزل قادرا على الفعل لا يمنعه منه مانع وهذا الذي قاله هو الذي عليه جماهير
الناس ولهذا انكروا على من قال لم يكن قادرا على الفعل في الازل وكان من يبغض الاشعري
ينسب اليه هذا لتنفر عنه قلوب الناس واراد ابو محمد الجويني وغيره تبريته من
هذا القول كما قد ذكرناه في غير هذا الموضع واذا كان لم يزل قادرا على الفعل كان هذا
صفة كمال فلهذا قال عبد العزيز لان الفعل صفة والله قادر عليه لا يمنعه منه مانع
وقد خلق المخلوقات بفعله فوجدت بالفعل الذي هو الخلق والفعل الذي هو الخلق
بقدرة الله تعالى والقدرة على خلق المخلوق هي القدرة عليه كما قال تعالى اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقوله تعالى اليس ذلك بقادر على ان يحيي
الموتى وقوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم الاية ونحو ذلك
مما فيه وصف الله بالقدرة على الافعال المتناولة للمفعولات وفيه بيان ان الخلق ليس
هو المخلوق لا ان نفس خلقه للسموات والارض هو السموات والارض والقدرة لم تزل

المخلوقات صح

ثم

ثم وجدت المخلوقات بدون فعل اصلا فيقول له المريسي فذلك الفعل الذي هو صفته
وهو يقدر عليه لا يمنعه منه مانع ان كان قديما كان كالقدرة وكان السؤال على
كالسؤال عليك وان كان حادثا من غير تقدم فعل اخر سالتك عن سبب حدوثه بالقدرة
التي لم تزل كما سالتني عن سبب حدوث المخلوق بالقدرة التي لم تزل وان كان ذلك الفعل
كان بفعل اخر وتسلسل الامر لزم تسلسل الافعال ولزم ان يكون الفاعل لم يزل
يفعل والخالق لم يزل يخلق فيقول له عبد العزيز لم اقل انه قديم بل قلت انه صفة
والله قادر عليه لا يمنعه منه مانع وما كان مقدورا له لا يمنعه منه مانع لم يجب ان
يكون قديما معه بل ان شاء فعله وان شاء لم يفعله واما سؤالك عن سبب حدوثه
فهنا لاهل الاثبات جوابان احدهما وهو جواب الكرامية ومن وافقهم ان اثبات
الفعل للمفعول والخلق للمخلوق لا بد منه فانا نعقل ان القادر على الفعل قبل ان يفعله
ليس له فعل فاذا فعله كان هناك فعل به فعل المفعول وخلق به خلق المخلوق ونحن
مقصودنا اثبات فعل وصفة لله يقوم به مغاير لمخلوقاته وكلامه من هذا الباب
ونحن لم نورد عليكم التسلسل فان ذلك باطل على قولنا وقولكم جميعا الجواب الثاني
ان يقول من يجيب به لا يمتنع ان يكون قبل الفعل ما هو ايضا فعل فعله الله بقدرته
ولا يضر في التسلسل فان ذلك جائز ممكن فان هذا تسلسل في الافعال والاثار والشروط
وهذا ليس بممتنع فعلى الجواب الاول يظهر قوله لم يزل انما قلت لم يزل الخالق سيخلق
وسيفعل ولم اقل لم يزل يخلق ويفعل واما على الجواب الثاني فاذا قال لم اقل لم يزل يخلق
ويفعل بل اقول انه لم يزل سيخلق وسيفعل فتقرره بوجهين احدهما ان الفعل لا
يستلزم وجود مخلوق بل يكون الفعل قائما بنفسه بعد فعل قائم بنفسه وهلم جرا
من غير وجود مخلوق منفصل عنه الثاني انه لو قدر تسلسل المفعولات كتسلسل الافعال
فما من مفعول ولا فعل الا وهو حادث كائن بعد ان لم يكن فليس مع الله في الازل
شيء من المفعولات ولا الافعال اذ كان كل منها حادثا بعد ان لم يكن والحادث بعد ان
لم يكن لا يكون مقارنا للقديم الذي لم يزل واذا قيل ان نوع الافعال او المفعولات
لم يزل فنوع الحوادث لا يوجد مجتمعا لا يوجد الا متعاقبا فاذا قيل لم يزل الفاعل

الألوكة
www.alukah.net

يفعل والخالق يخلق والفعل لا يكون الا معينا والخلق والمخلوق لا يكون الا معينا
فقد يفهم ان الخالق للسموات والانسان لم يزل يخلق السموات والانسان والفاعل
لذلك لم يزل يفعله وليس كذلك بل لم يزل الخالق لذلك سيخلقه ولم يزل الفاعل لذلك
سيفعله فما من مخلوق من المخلوقات ولا فعل من الافعال الا والرب تعالى موصوف
بانه لم يزل سيفعله ليس موصوفا بانه لم يزل فاعلا له خالقا له بمعنى انه موجود معه في
الازل وان قدر انه كان قبل هذا الفعل فاعلا لفعل اخر وقبل هذا المخلوق خالقا
لمخلوق اخر فهو لم يزل بالنسبة الى كل فعل ومخلوق سيفعله وسيخلقه لا يقال لم يزل فاعلا
له خالقا بمعنى مقارنته له واذا اريد انه لم يزل فاعلا للنوع كان هذا المعنى قولنا
لم يزل سيفعل ما يفعله لكن هذه العبارة تفهم من الباطل ما لا تفهمه تلك العبارة و
هذا الموضع للناس فيه اقوال فان جمهور اهل السنة يقولون لم يزل الله خالقا فاعلا
كما قال الامام احمد لم يزل الله عالما متكلما غفورا بل يقولون لم يزل يفعل
اما بناء على ان الفعل قديم وان كان المفعول محدثا او بناء على قيام الافعال المتعاقبة
بالفاعل ومذهب بشر واخوانه الجهمية ان المخلوقات كلها كائنة بدون فعل
ولا خلق وكلام الله من جملتها فالزمه عبد العزيز على اصله فقال اذا قلت كان الله
ولما يفعل ولما يخلق شيئا وهو لم يزل قادرا ثم خلق المخلوقات فانت تقول لم
يزل قادرا ولا تقول لم يزل يفعل المخلوقات فلا بد ان يكون هناك فعل حصل بالقدرة
وليس هو القدرة التي لم تزل ولا هو المخلوق المنفصل اذ لو كان كذلك لكان المخلوق
قد وجد من غير خلق والمفعول قد وجد من غير فعل وهذا اعظم امتناعا في العقل
من كونه وجد بغير قدرة فانه اذا عرض على العقل مخلوق مفعول حدث بعد ان
لم يكن بلا فعل ولا خلق كان انكار العقل لذلك اعظم من انكاره لحدوثه من غير قدرة
للفاعل وانكاره لحدوثه من غير فاعل اعظم امتناعا في العقل من هذا وهذا فاذا
قيل فعله الفاعل بلا قدرة انكره العقل واذا قيل فعله بالقدرة التي لم تزل بدون
فعل كان انكاره اعظم واذا قيل حدث بلا فاعل كان اعظم واعظم فان الفاعل بلا
فعل كالعالم بلا علم والحي بلا حيوة وذلك نفي لجزء مدلول اللفظ الذي دل عليه

بالتضمن

بالتضمن واما نفي القدرة فهو نفي لما دل عليه باللزوم العقلي واذا قال القائل
بل يجوز ان يكون المفعول المخلوق حدث بلا فعل ولا خلق غيره لانه لو كان بفعل
للزم ان يكون للفعل فعل وللزم التسلسل وان يكون محلا للحوادث قيل فعلى هذا
يجوز ان يكون المفعول المخلوق حدث بلا قدرة من الفاعل لان ثبوت القدرة يستلزم ثبوت
الصفات وقيام الاعراض به فاذا قال الفاعل بدون القدرة ممتنع وليس في
العقل ما يحيل لوازم القدرة بل علمنا بامتناع الفعل بلا قدرة اعظم من علمنا بامتناع
قيام الصفات به وان سماها المسمى اعراضا قيل له والمخلوق المفعول بلا فعل ولا
خلق اعظم امتناعا في العقل وليس في العقل ما يحيل لوازم الفعل الذي
كان بالقدرة بل علمنا بامتناع ذلك اعظم من علمنا بامتناع قيام الافعال به وان
سماه المسمى حوادث يبين ذلك ان افتقار المخلوق الى خلق والمفعول الى فعل
يعلم باللزوم العقلي وبالقول السمعي فان فاعل وخالق مثل متكلم وقائل ومريد
ومتحرك وغير ذلك من الاسماء التي تستلزم قيام معاني بالمسميات فلما ظهرت
حجة عبد العزيز على المريسي في انه لا بد من فعل للرب تعالى بقدرته كما قال له يلزمك
ان تقول انه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة وليس الفعل هو القدرة لان القدرة
صفة لله ولا يقال لصفة الله هي الله ولا يقال انها غير الله ولم يقل عبد العزيز
انها هي الله ولا غيره بل قال لا يقال انها هي الله ولا يقال انها غيره وقول عبد العزيز
هذا هو قول ائمة السنة كالامام احمد وغيره وهو قول ابن كلاب وغيره من
الاعيان ولكن طائفة من اصحاب احمد مع طائفة من متكلمي الصفاتية اصحاب الاشعري
يقولون لا هي الله ولا غيره وتلك العبارة هي الصواب كما قد بسط في غير هذا
الموضع فان لفظ الغير فيه اجمال فلا يصح اطلاقه لا نفيا ولا اثباتا كما قال السلف
مثل ذلك في لفظ الجبر على الصفة ولكن يصح نفي اطلاقه نفيا او اثباتا كما قال السلف
مثل ذلك في لفظ الجبر ونحوه من الالفاظ المجملة انه لا يطلق لا نفيها ولا اثباتها
واذا قيل لا يطلق لا هذا ولا هذا لم يلزم اثبات قسم ثالث لا هو الموصوف
ولا غير الموصوف بل يلزم اثبات ما لا يطلق عليه لفظ الغير لا ما ينفي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنه المغايرة ومقصود عبد العزيز ان القدرة صفة لله ليست هي الفعل الذي كان
عن القدرة فانه يقول لم يزل الله قادرا ولا يقول لم يزل فاعلا فعارضه المريسي بان
هذا يلزمك ايضا قيل له ان تقول لم يزل يفعل ويخلق واذا قلت ذلك فقد ثبت
ان المخلوق لم يزل مع الله فقال له عبد العزيز ليس لك ان تحكم علي وتلزمني ما لا
يلزمني وتحكي عني ما لم اقل وذلك لان عبد العزيز لم يقل في هذا قولا يحكى عنه ولكن قال
له اما ان تلتزم انت ما الزمتني والا التزمت ان تقول ان المخلوق لم يزل مع الله
وهذا الذي قاله المريسي انما يلزم عبد العزيز اذا ابطل كل قسم مما يمكن ان يقال في هذا
المقام وهو لم يفعل ذلك ولا سبيل له اليه بخلاف ما الزمه اياه عبد العزيز فانه
لازم لا محالة اذ كان قوله ان المخلوقات كلها وكلام الله عنده مرجئتها حدثت بعد
ان لم تكن من غير فعل فعله الله بل بقدرته التي لم تزل مع ان عبد العزيز قد بين فيما بعد ان
ما اقر به المريسي يكفيه في الاحتجاج في مسالة القرآن فان المريسي اقر بان الله عالم
بقدرته فاثبت هنا معنى هو صفة لله تعالى ليس بمخلوق فبطل اصل قوله الذي
نفى به الصفات وقال ان القرآن مخلوق لكن عبد العزيز بين له ما يلزمه وما افر به
وان الحجة تحصل بهذا وبهذا واما المريسي فعارضه بان قال يلزمك اما ان تقول
وذلك مبني على مقدمات قد ذكرتها واحدة احدها انه يقول اذا كان
احدث الاشياء بفعله الكلام بزعمك حصل المقصود من غير اثبات قدم مع الله تعالى
ولهذا قال له عبد العزيز انما قلت الفعل صفة لله والله يقدر عليه ولا يمتنع عنه
مانع وفي نسخة اخرى زيادة تحل ذلك انما قلت انه لم يزل الفاعل سيفعل ولم يزل
الخالق يخلق لان الفعل صفة لله وهذه الزيادة لم تتقدم في كلام عبد العزيز فاما ان
تكون ملحقة من بعض الناس في بعض النسخ او يكون معنى الكلام انما قولي هذا وانما قلت
اني انما اعتقدت والتزمت هذا او يكون المعنى انما اقول واعتقد هذا والله اعلم ان
هذه الزيادة ليست من كلام عبد العزيز فانها لا تناسب ما ذكره من مناظرته المستقيمة
ولم يتقدم من عبد العزيز ذكر هذا الكلام ولا ما يدل عليه بخلاف قوله انما الفعل صفة
لله والله يقدر عليه ولا يمتنع عنه مانع فان هذا كلام حسن صحيح وهو لم يكن قد قال له

ولهذا

ولهذا لم يقل اني قلت ذلك ولكن قال له هذا هو الذي يجب ان يقال وهو الذي يلزمني
ان اقوله لاني بينت ان المخلوق لا يكون الا بفعل عن قدرة الله والفعل قائم بالله ليس
هو مخلوقا منفصلا وهذا مراده بقوله انه صفة لم يرد بذلك ان الفعل المعين
لازم لذات الله تعالى لانه قد قال والله يقدر عليه ولا يمتنع عنه مانع فحصل بذلك
مقصود عبد العزيز من ان هناك فعلا احدث به المخلوق عن قدرته فاقام الحجة
على انه يقوم بالله تعالى امر غير المخلوق عن القدرة واعترف المريسي بالقدرة فقد
ثبت على كل تقدير ان قبل المخلوق شيئا حادثا عن المخلوق سواء كان هو القدرة
وحدها او كان مع ذلك الفعل والقول والارادة وما كان متقدما قبل
المخلوق فليس هو من المخلوق فبطل قول المريسي ان ما ليس بالله فهو مخلوق فان
هذه الامور كلها ليست هي الله وليست مخلوقة لان هذه صفات له ولا
يقال انها الله ولا يقال انها غير الله واذا قلنا الله الخالق وما سواه مخلوق
فقد دخل في مسمى اسمه صفاته فانها داخلة في مسمى اسمه وكما قال النبي صلى الله
عليه وسلم من حلف بغير الله فقد اشرك لم يكن الحلف بغير الله ويتخذ ذلك
حلفا بغير الله ولما حدثت الجهمية واعتقدوا ان مسمى القرآن خارج عن مسمى اسم
الله تعالى قال من قال من السلف القصد الخالق وما سواه مخلوق اراد القرآن فانه
كلام الله غير مخلوق فاستثنوا القرآن مما سواه لما ادخله من ادخله فيما سواه و
لفظ ما سواه هو كلفظ الغير وقد قلنا ان القرآن وسائر الصفات لا يطلق
عليه انه هو ولا يطلق عليه انه غيره فلذلك لا يطلق عليه انه مما سواه ولا انه
ليس مما سواه لكن مع القرينة قد يدخل في هذا اتارة وفي هذا اتارة فلما كان بعض
الناس قد يفهم ان القرآن هو مما سواه قال من قال من السلف ما سواه مخلوق الا
القرآن فانه كلام الله غير مخلوق منه بدا واليه يعود ومن لم يفهم دخول الكلام في لفظ
ما سواه لم يحتج الى هذا الاستثناء بل قال الله هو الخالق وما سواه مخلوق والقرآن
كلام الله غير مخلوق لا يقول الا القرآن اي القرآن هو كلامه وكلامه وفعاله وعلمه و

الألوكة
www.alukah.net

سائر ما يقوم بذاته لا يكون مخلوقا وانما المخلوق ما كان مباينا له ولهذا قال السلف
الله كاحد وغيرهم القرآن كلام الله ليس ببائن منه وقالوا كلام الله من الله وقال احمد بن
حنبل لجهم مسألة فقال أكلت مخلوقا فقال بل قال السر كلامك منك قال بلى قال
والله ليس بمخلوق وكلامه منه ومراده ان المخلوق اذا كان كلامه صفة له هو داخلا
في مسمى اسمه وهو قايم به بخلاف الخالق اولى ان يكون كلامه صفة له داخلا في مسمى
اسمه وهو قايم به لان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فالمتكلم اكمل ممن لا
يتكلم والخالق احق بكل كمال من غيره والسلف كثيرا ما يقولون الصفة من الموصوف و
الصفة بالموصوف فيقولون علم الله من الله وكلام الله من الله ونحو ذلك لان
ذلك داخل في مسمى اسمه فليس خارجا عن مسماه بل هو داخل في مسماه وهو من
مسماه فعبد العزيز فرق بحجة بان الفعل صفة لله عن قدرته لا تنفصل منه مانع و
هذا كاف وما ارجعه اياه بشر لا يلزمه اذ لفظ مات لم يقدر بشر ضرها شيا واي
تقدير من ذلك التقديرات قال به القايل كان بخبره من قول المريسي الاول فقوله يقول
ان الفعل حادث قايم بذات الله بقدرته كما يقول ذلك من يقوله من الكراميه و
هذا خبر قول المريسي وامثاله من الجهميه فان ما يلزم هذا القول من تسلسل
الحوادث يلزمهم مثله والذي يلزمهم من نفي الخلق والفعل لا يلزم اصحاب هذا القول
واما قولهم انه محل الحوادث قبل قولهم انه محل للاعراض التقدير الثاني قول من
يقول ان الفعل قديم ازلي كما يقول ذلك من يقوله من الكلابيه ومن الفقهاء الحنفيه
والمالكيه والشافعيه والحنبليه والصوفيه وهذا ايضا على هذا التقدير يكون من
جنس قول الصفاتيه وهو لا يقولون بقيام الحوادث به ولا تسلسلها واذا
الزمهم المريسي واخواته ان يقال فاذا كان الفعل لم يزل والارادة لم تزل لزم ان
يكون المفعول المراد لم يزل وقبل لهم فحدوث الحوادث لا لعلة لم سبب كما لو هذا
السوال مشترك بيننا وبينكم لكن عبد العزيز لم يجب بهذه الجواب فانه لو اجاب
به لانتقضت حجته التي احتج بها على المريسي فانه احتج بانه لم يزل قادرا فكون قال

الفعل

الفعل قديم قال المريسي انه لم يزل فاعلا عندك وايضا فعبد العزيز ذكر انه يقدر
على الفعل الا يمنعه منه مانع وذكر غير ذلك التقدير الثالث ان الفعل الذي كان
قبله فعل اخر كان عن قدرته ايضا وهلم جرا ولم يكن شيء من المفعولات والمخلوقات
موجودا معه في الازل فان الفعل ينقسم الى متعد ولازم فاذا قدر دوام الافعال
اللازمة لم يجب دوام الافعال المتعدية وعلى هذا التقدير فاذا قال كان الله و
لما يخلق شيئا ولما يفعل شيئا لم يلزم ان لا يكون هنا فعل قايم بنفسه بدون مخلوق
مفعول وانما يجب ان يكون المخلوق لم يزل مع الله تعالى وهذا التقدير ان اتفق المريسي
بالحجم لم يكن ما ارجعه لعبد العزيز لازما واذا قال السلف والامير ان الله لم يزل
متكلما اذا شاء فقد اثبتوا النوع يتجدد لكونه متكلما بل نفس تكلمه بمشيته قديم وانه كان
يتكلم شيئا بعد شيء فتعاقب الكلام لا يقتضي حدوث نوعه الا اذا وجب تناهي المقدورات
المرادات وهو المسمى بتناهي الحوادث والذي عليه السلف وجمهور الخلق ان المقدورات
المرادات لا تتناهى وهم بهذا انزهوه عن كونه كان عاجزا عن الكلام كالاخرس الذي
لا يمكنه الكلام وعن انه كان ناقصا فكان كاملا واثبتوا مع ذلك انه كان قادرا على
الكلام باختياره وحجة عبد العزيز على المريسي تتم على هذا التقدير ولا يكون مع الله
في الازل مخلوق التقدير السابع انه لو قيل بان كل ما سوى الله مخلوق محدث
كان بعد ان لم يكن فليس مع الله في الازل شيء من المخلوقات لكن لم يزل يفعل لم يوجب ذلك
ان يكون معه شيء من المفعولات المخلوقات وانما يوجب ذلك كون نوع المفعول لم
يزل مع ان كل واحد من الاحاد حادث لم يكن ثم كان بعد فليس مع الله شيء من ذلك
مع الله في الازل وعبد العزيز لم يقل هذا ولم يلتزمه بل ولا التزم شيئا من هذه التقديرات
ولا يلزمه واحد منها بعينه الا بتقدير امتناع ما سواه ولكن المقصود ان الزام المريسي
له بانه يكون المخلوق لم يزل مع الله لا يلزمه التزامه فانه على التقديرات الثلاثة لا يلزم وجود
شيء من المفعولات لا واحدا منها في الازل واما على التقدير الرابع فانما يلزم انه لم يزل نوع
المفعولات لا شيء من المفعولات بعينه وهذا التقدير اذا كان باطلا فالمريسي
لم يذكر ابطاله ولا ابطال شيء من التقديرات وهو لو اراد ان يبطل هذا لم يبطله

الألوكة
www.alukah.net

الا بابطال التسلسل في الآثار كما هو طريقة من ابطل ذلك من اهل الكلام ولكن المريسي و
موافقوه الذين يقولون بان الله يخلق المخلوقات بغير فعل قائم به ويقولون الخلق هو
المخلوق يقولون ان المخلوقات كلها وجدت بعد ان لم تكن موجودة من غير ان يتجدد من الله
فعل ولا قصد ولا امر من الامور بل ولا من غيره فيقولون ان الامر ما زال على وجه واحد
ثم حدثت جميع المحدثات وكانت جميع المخلوقات وليس هناك من الفاعل شيء غير وجودها
بل حاله قبل وجودها ومع وجودها وبعد وجودها واحد لم يتجدد منه امر يضاف
الحدوث اليه فاصحاب القول الاول يلتزمون التسلسل مع قولهم بان كل ما سوى الله محدث
كائن بعد ان لم يكن مسبوق بعدم نفسه لكن تحدث الحوادث شيئا بعد شيء وهو محدثها
بافعاله سبحانه التي يفعلها شيئا بعد شيء واصحاب الثاني يقولون بل حدثت من غير
سبب حادث كما ترى ومن المعلوم انه اذا عرض على العقل كان بطلان هذا القول اظهر
من بطلان ذلك فان ترجيح احد طرفي الممكن بغير مرجح وتخصيص الشيء عن امثاله
التي تماثله من كل وجه بلا تخصيص وحدوث الحوادث جميعها بدون سبب حادث
بل مع كون الامر قبل حدوثها ومع حدوثها على حال واحدة هو ابعد في المعقول و
انكر في القلوب من كون المحدثات لم تزل تحدث شيئا بعد شيء ومن كون الله سبحانه لم
يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء كما انه لا يزال في الابد يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء فلو
قدر ان عبد العزيز والمريسي انتهيا الى هاتين المقدمتين لم يمكن للمريسي ان يلزم عبد العزيز
بشيء الا الزمه عبد العزيز بما هو اشنع منه فكيف وعبد العزيز لم يحتج الى شيء من ذلك بل
بين انه لا بد ان يكون قبل المخلوق ما به يخلق المخلوق من صفات الله وافعاله فيبطل ما يدعيه
المريسي ونحوه من ان الله لا صفة له ولا كلام ولا فعل بل خلق المخلوقات وخلق الكلام
الذي سماه كلامه بلا صفة ولا فعل ولا كلام وهذان الجوابان اللذان يمكن
عبد العزيز ان يجيب بهما عن الزامه التسلسل يمكن معهما جواب ثالث مركب منهما
كما تقدم التنبيه على ذلك وهو ان يقول ان كان التسلسل ممتنعا بطل هذا
الالزام وان كان ممكنا امكن التزامه كما قد ذكرنا في غير هذا الموضع ان المسلمين و
غيرهم من اهل الملل القائلين بان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في

ايضا صح
القولان صح

ستة

ستة ايام يمكنهم ان يجيبوا بمثل هذا الجواب للقائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم المحتجين
على ذلك بحجتهم العظمى التي اعتمد عليها ابن سينا وابي الهيثم وغيرهما حيث احتجوا
على المعتزلة ونحوهم من اهل الكلام فقالوا الموجب التام للعالم ان كان ثابتا في الازل
لزم قدمه والا لزم ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح وان لم يكن ثابتا في الازل احتيج
حدوث تمامه الى مرجح والقول فيه كالقول في الازل ويلزم التسلسل وعظم شان هذه
الحجة على هؤلاء المتكلمين لانهم يقولون ببطلان التسلسل وبحدوث الحوادث من غير سبب حادث
ويقولون بان المرجح التام لا يستلزم اثره بل القادر او المريد يرجح احد مقدوريه
او احد مراديه على الآخر بلا مرجح فصاروا بين امرين اما اثبات الترجيح بلا مرجح و
اما التزام التسلسل وكلاهما مناقض لاصولهم ولهذا عدل من عدل في جوابها
الى الالزام والمعارضة بالحوادث اليومية ونحن قد بينا جوابها من وجوه منها
ان يقال التسلسل يراد به امور احدها التسلسل في المؤثرات والفاعلين والعلل
وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء ومنها التسلسل في تمام كون المؤثر مؤثرا
وهذا كالذي قبله باطل بصريح العقل وقول جمهور العقلاء ومنها التسلسل الذي
في معنى الدور مثل ان يقال لا يحدث حادث اصلا حتى يحدث حادث وهذا ايضا
باطل بضرورة العقل واتفاق العقلاء ومنها التسلسل في الآثار المتعاقبة وتمام
التأثر في الشيء المعين مثل ان يقال لا يحدث هذا حتى يحدث قبله ولا يحدث هذا الا ويحدث
بعده وهلم جرا وهذا فيه نزاع مشهور بين المسلمين وبين غيرهم من الطوائف فمن
المسلمين وغيرهم من جوزه في الماضي والمستقبل ومنهم من قال بامتناعه في الماضي و
المستقبل ومنهم من جوزه في المستقبل دون الماضي واذا عرفت هذه الانواع فهم قالوا اذا لم
يكن المؤثر تاما في الازل لم يحدث عنه شيء حتى يحدث حادث به يتم كونه مؤثرا اذ القول في
ذلك الحادث كالقول في غيره فيكون حقيقة الكلام انه لا يحدث شيء ما حتى يحدث شيء و
هذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء لكن هذا الدليل ان طلبوا به انه لم يزل مؤثرا
في شيء بعد شيء فهذا يناقض قولهم وهو حجة عليهم وان ارادوا انه كان في الازل مؤثرا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثانيا في الازل لم يتجدد موثر يتبين لنا من ذلك انه لا يتجدد عنه شيء بعد ان لم يكن حادثا فيلزم ان
لا يتجدد في العالم شيء وهذا اعارضهم الناس بالحوادث اليومية وهذا الازم لا محيد لهم
عنه وهو يستلزم فساد حجتهم وان اراد وا انه موثر في شيء معين فالحجة لا تدل على ذلك و
هو ايضا باطل ومحال كما قد بسط في موضع اخر فالموثر التام يراد به الموثر في كل شيء و
الموثر في شيء معين والموثر مطلقا في شيء بعد شيء فالاول هو الذي يجعلونه موجب تاثيره
حجتهم وهو يستلزم ان لا يتجدد شيء فعلم بطلان دلالة الحجة على ذلك ويراد به التاثير في
شيء بعد شيء فهذا هو موجب الحجة وهو يستلزم فساد قولهم وانه ليس في العالم شيء قديم بل
لا قديم الا رب العالمين ويراد به التاثير في شيء معين فالحجة لا تدل على هذا فلم يحصل مطلوبهم
بذلك بل هذا باطل ومحال من وجوه اخر فهذا الكشف يكشف ما في هذا البيان من الاجمال و
الاشتباه فكل حادث معين يقال لهذا المحاور المعين ان كان موثر التام
موجودا في الازل لزم جواز تاخير الاثر عن موثره التام فتبطل قولهم وان قيل بل لا
بد ان يحدث تمام موثر عند حدوثه قيل القول في حدوث ذلك التمام كالقول في
حدوث التمام الاول وذلك يستلزم التسلسل في حدوث تمام التاثير وهو باطل بصريح
العقل فيلزم على قولهم حدوث الحوادث بغير سبب حادث وهذا اعظم مما انكروه
على المتكلمين من هذا التسلسل وبين التسلسل في تمام تاثير معين بعد معين فرق
بين منا بتقدير صحتها احدهما ممتنع لذاته والاخر ممكن لذاته لكن يلزم
والا لكنا قد بينا فضلا في نفي هذا وهذا ولكن جواز التناقض علينا يقتضي بطلان احد
قوليهما فلم قلتم ان قولنا الباطل هو نفي الترجيح بلا مرجح مع اتفاقنا على بطلانه فقد يكون
قولنا الباطل هو نفي التسلسل في الاثار الذي نازعنا فيه من نازعنا من اخواننا المسلمين
مع منازعتكم لنا في ذلك واذا كان كذلك فالتزامنا لقول نوافق فيه اخواننا المسلمين
وتوافقونا انتم عليه وتبطل بحجتكم على قدم العالم اولى ان نلزمهم بقول تخالفنا فيه
هو لا وهو لا وتقوم بحجتكم على قدم العالم الجواب الثالث الجواب المركب
وهو ان يقال ان كان التسلسل في تمام التاثير ممكنا بطلت الحجة فانه على حينئذ
ان يحدث كلما سوى الله بان يجد تمام تاثير وان كان ممتنعا لزم اما ان لا يحدث
شيء

شيء وهو خلاف المشاهد واما ان يحدث الحوادث بلا سبب حادث وهو يبطل
الحجة فبطلت الحجة على كل تقدير وان سلمت قلت ان التسلسل في الاثار ان كان ممكنا بحيث
يحدث شيئا بعد شيء ولا يكون علة تامة في الازل لزم حدوث كل ما سوى الله وبطلت
الحجة وان كان ممتنعا لزم ايضا ان يحدث الحادث عن الموثر التام الازلي فيلزم حدوث
الحوادث عنه ولزم حينئذ حدوث العالم فتبطل حجتهم فالحجة باطلة على التقديرين
وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع فصل واما قول عبد العزيز
فقد علمت ان ها هنا ارادة ومريدا ومرادا وقولا وقائلا ومعقولا ومقولا له وقدرة قادرا
ومقدورا عليه وذلك كله متقدم قبل الخلق فيحتمل امرين احدهما ان اراد بالمراد
المتصور في علم الله وبالمقدور عليه الثابت في علم الله وبالمقول له الثابت الخاطب
الثابت في علم الله المخاطب خطاب التكوين كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون وهذه معان ثابتة لله تعالى قبل وجود المخلوق ولهذا
اضطرت نفاة الصفات من المعتزلة وغيرهم في هذه الامور فتارة يثبتونها
في الخارج وتارة ينفونها مطلقا ومن هنا غلط من قال المعدوم شيء فانهم ظنوا انه
لما كان وجوده لا يتميز الا بما يباين الله مما لا يريد ونحو ذلك توهموا ان هذا يقتضي
كون المعدوم ثابتا في الخارج وليس الامر كذلك بل هو معلوم لله تعالى ثابت في علم
الله تعالى وفصل الخروج في مقابلة هو لاء الهشام الغوطي ذكر عنه الاشعري في المقالات
انه كان يقول لم يزل الله عالما انه واحد لا اني له ولا يقول انه لم يزل عالما بالاشياء وقال
اذا قلت لم يزل عالما بالاشياء ثبتها مع الله لم تزل مع الله واذا قيل له فتقول ان الله
لم يزل عالما بانه ستكون الاشياء قال اذا قلت ان ستكون فهذه اشارة اليها والى الصور التي تصار
الا الى موجود وكان لا يسمي ما لم يخلقه ولم يكن شيئا والثاني ان يريد بذلك نفس الفعل
المقدور المراد الذي يكون به المخلوق واما القول فهو المصدر كما تقدم والمقول هو الكلام
قاله في احدى النسختين مقولا له وفي الاخرى ومقولا وعلى هذا فقول عبد العزيز ان
كل خلق كلامه في نفسه فهذا محال لا يحتاج سبيلا الى القول به ولا قياس ولا نظر ولا
معقول لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا

فيزيد فيه شيء اذا خلقه تعالى الله عن ذلك مراده انه لا يكون محدثا لما احدث مطلقا
وهو احد جنسه كالكلام عنده يقول انه مخلوق فانه يقول ان الله صار متكلما
بعد ان لم يكن متكلما فيكون جنس الكلام محدثا وكذلك اذا قيل اراد بعد ان لم يكن مريدا
بعد ان لم يكن متكلما فيكون جنس الكلام محدثا وكذلك اذا قيل اراد بعد ان لم يكن مريدا
فحدث جنس الارادة وكذلك اذا قيل علم بعد ان لم يكن عالما فيكون جنس العلم احداثا وهو
اصل هذا فان الله لا يكون محلا لاجناس الحوادث وعلى هذا فيكون عبد العزيز قد
ذكر على بطلان قول المريسي عدة حجج انه لا يكون محلا للمخلوقات ولا يكون محلا لما جنسه
حادث ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء فهذه ثلاث حجج وهذا الذي ذكره من ان خلق
الفعل الذي كان بالقدرة وان الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع
وانه احدث الاشياء بامره وقوله عن قدرته ونحو ذلك فان هذا الفعل والفعول
المقدور الذي ليس هو مخلوقا منفصلا عنه ليس جنسه محدثا عنده وان كان
الواحد من احاده يكون بعد ان لم يكن فالجنس لا يقال احادث ولا محدث بل لم يزل
الله موصوفا بذلك عنده ولهذا قال ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد
فيه شيء اذا خلقه فان ما كان جنسه محدثا كان قد زادت به الذات وقد عرف ان
المخلوق عنده ما كان مسبوقا بفعله الذي خلق به وقوله وقدرته وان المخلوق لا
يكون الا منفصلا عنه فهذا الذي قاله عبد العزيز فيه رد على الكرامية ومن وافقهم في
انهم جوزوا عليه ان يحدث له جنس الكلام ونحوه مما لم يكن موجودا فيه قبل ذلك وجوزوا
ان يحدث له جنس صفات الكمال وفي قول انه لم يكن موصوفا بجنس من اجناس صفات
الكمال حتى حدث له لزم ان يكون قبل ذلك ناقصا عن صفة من صفات الكمال فلا
يكون متكلما بل يكون موصوفا قبل ذلك بعدم الكلام وهذا الذي قاله عبد العزيز
هو نظير قول الامام احمد وغيره من ائمة السنة قال الخميني رده على الجهمية
ما انكر على الجهمية من ان يكون الله كلم موسى فقلنا انكرتم ذلك قالوا ان الله لم يتكلم
ولا يتكلم وانما كون شيئا فعبر عن الله وخلق صوتا فسمع وزعموا ان الكلام لا يكون الا
من جوف ولسان وشفتين فقلنا هل يجوز ان يكون او غير الله ان يقول انا موسى
اني انا ربك او يقول اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ونحو ذلك

ذلك زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمي ان الله كون شيئا كان يقول ذلك
الملعون يا موسى اني انا الله رب العالمين وقد قال جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال تعالى
ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي و
بكلامي هذا منصوص القرآن واما ما قالوا ان الله لا يتكلم فكيف يضعون حديث
الاعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم الطائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم
من احد الا سيكلمه ربه ما بينه وبينه ترجمان الحديث واما قولهم ان الكلام لا يكون
الا من جوف وفم وشفتين ولسان وادوات فقد قال تعالى وسخرنا مع داود الجبال
يسبحن انا اوحينا اليها انها تسبح بجوف وفم ولسان وشفتين والجوارح اذا شهدت على الكافر
فقالوا لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء انها انها نطقت بجوف وفم
ولسان ولكن الله انطقها كيف شاء وكذلك الله يتكلم كيف شاء من غير ان تقول جوف و
لا فم ولا شفتين ولا لسان فلما اختفت الحجة قال ان الله يتكلم موسى الا انه كلامه غير مخلوق
وغيره مخلوق قالوا نعم فهذا اصل قولكم الاول الا انكم تدفعونه عن نفسكم السنة وفي
حديث الزهري قال لما سمع موسى كلام الله قال يا رب هذا الذي اسمع هو كلامك
نعم يا موسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة الاف لسان ولي قوة الالسن كلها وانا اقوى
من ذلك وانا اتكلم على قدر ما يطيق بدني ولو كلمتك باكثر من ذلك لمت فلما رجع
موسى الى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل تستطيع الاذان ان تصف
لكم قالوا فشبهه قال هل سمعتم اصوات الصواعق التي تقبل في حلاحل وهو سمعتموها
فكانه مثله فقد ذكر احمد في هذا الكلام ان الله تعالى يتكلم كيف شاء وذكر ما استشهد به
من الاثر ان الله كلم موسى عليه السلام بقوة عشرة الاف لسان وان له قوة الالسن كلها وان
هو اقوى من ذلك وانه ايضا كلم موسى على قدر ما يطيق وكل هذا يبين ان ذلك وهذا ايضا
منه لكون الله متكلما متعلقا بمشيته وقدرته كما ذكر عبد العزيز وهو خلاف قول من
يجعله كالجسم القديمة اللازمة للذات التي لا تتعلق بمشيته وقدرته وبين ايضا
في كلامه انه سبحانه متكلم ومتكلم ردا على الجهمية وقال الامام احمد وهذا الجهمية
من القائل يوم القيمة يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من

الألوكة
www.alukah.net

دون الله ليس الله هو القايل انى لو شئت الله شيأ فيعبر عن الله كل شيأ فعبر لموسى وقتا
من القايل فتسائل الذين ارسل اليهم وتسائل المرسلين فتفحص عليهم بعلم ليس الله هو الذي
يسأل قالوا هذا كله لنا لكن شيئ فيعبر عن الله فقلنا قد اعظم على الله الفرية حين زعمتم
انه لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تخبر
ولا تنزل من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه
مخلوق قلنا وكذلك بنو ادم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان الله
كلامه مخلوق ففي مذهبهم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق الكلام و
كذلك بنو ادم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه تعالى
الله عن هذه الصفة بل نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم
حتى خلق ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا نقول انه قد كان ولا يريد
حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه كان ولا نور الا حتى خلق لنفسه نورا ولا نقول
انه كان ولا عظمة لا حتى خلق لنفسه عظمة فقد بين احمد في هذا الكلام الانكار على النفاة
الذين يشبهون بالجامدات التي لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان مثل
الاصنام المعبودة من دون الله والانكار على من زعم انه كان في وقت من الاوقات لا يتكلم
حتى خلق الكلام فشبهه بالاد مي الذي كان لا يتكلم حتى خلق له كلاما فانكر تشبيهه بالجماد
الذي لا يتكلم وبالانسان الذي كان عاجزا فاد على الكلام في وقت دون وقت وبين ان
وصف الله بذلك فقد جمع بين الكفر حيث سلب ربه صفة الكلام وهي من اعظم صفات
الكمال وجحد ما اخبرت به النصوص وبين التشبيه ثم قال احمد بل نقول ان الله لم
يزل متكلما اذا شاء وقوله من لا يجعل الكلام متعلقا بالمشيئة كقول الكلابية ومن وافقهم
ومن يقول كان ولا يتكلم حتى حدث له الكلام كقول الكرامية ونحوهم وقال لا نقول انه كان
لا يتكلم حتى خلق ولا يقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا يقول انه قد كان ولا يريد
لا حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا نقول انه كان
ولا عظمة لا حتى خلق لنفسه عظمة فنزه سبحانه عن سلب صفات الكمال في وقت من الاوقات
وانا لا نقول تجددت له صفات الكمال بل لم يزل موصوفا بصفات الكمال ومن صفات

الكمال

والمعقول فتشعبت بهم الطرق وصاروا مختلفين في الكتاب وقد ملك تعالى وان
الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ولهذا قال الامام احمد في اول خطبته
فيما خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا
من اهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله
الموتى ويبصرون بنور الله اهل العمى فكم من قتيل لابليس قد احيوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما احسن اثرهم على الناس وما افتح اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله
تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الذين عقد والويته البدع وطقوا
عنان الفتنة فهم مخالفون للكتاب مختلفون في الكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب يقولون
على الله وفي الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم
فنعوذ بالله من فتن المضلين ومن اعظم اصول التفريق بينهم في هذه المسالة مسالة
افعال الله تعالى وكلام الله تعالى ونحو ذلك مما يقوم بنفسه ويتعلق بمشيته وقدرته
فان هذا الاصل لما انكره من انكره من اهل الكلام الجهمية والمعتزلة ونحوهم وظنوا ان الممكن
اثبات حدوث العالم واثبات الصانع الا باثبات حدوث الجسم والممكن اثبات حدوثه
الا باثبات حدوث ما يقوم به من الصفات او الافعال المتعاقبة الجائز ذلك الى ان ينتهوا عن الله
صفاته وافعاله القائمة به المتعلقة بمشيته وقدرته او ينتهوا بعض ذلك وظنوا ان الاسلام
لا يقوم الا بهذا النفي وان الدهرية وغيرهم لا يبطل قولهم الا بهذا الطريق واخطاوا
في هذا وهذا اما الفلاسفة الدهرية فان هذه الطريقة زادتهم غيا واوجبت لهم
حيرة وعجزا هو اعظم دفعها الا بالمكابرة التي لا تزيد الخصم الا قوة واغراء فقالوا لهم كيف يحدث
الحادث بلا سبب حادث وكيف تكون الذات محلا لها وفاعلها وجميع ما ينسب اليها واحد
من الازل الى الابد والعالم يصدر عنها في وقت دون وقت من غير فعل يقوم بها ولا سبب حدث
فكان ما جعلوه اصلا للدين وشرطا في معرفة الله تعالى منافيا للدين وموطئا لمعرفة
الله تعالى منافيا للدين وموجبا ومانعا من كل معرفة لله وكان مما احتجوا به على الخلق
هي في الحقيقة على نقيض مطلوبهم ادلة الحوادث لا تحدث الا بشرط جعلوه مانعا من
الحدوث واما الصور الاسلام فان هذا الاصل اضطرهم الى نفي صفات الله تعالى للزم تنقص

الحجة

الحجة ومن لم ينف الصفات نفى الافعال القائمة به وغيرها مما يتعلق بمشيته وقدرته و
من عدم الايمان ببعض ما جاء به الرسول من مجمل بعض ما يستحقه الله تعالى من
اسمائه وصفاته ما اوجب لهم من التناقض والارتياب ما بين لاولي الالباب
فلم يعطوا الايمان بالله ورسوله حقه والجهاد لعدو الله ورسوله حقه وقد قال
تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا الايه هذا مع دعواهم انهم
اعظم علما وايمانا وتعبقا لاصول الدين وجهادا لاعداء الله من الصحابة وان هم
في الدين ذلك الا كبعض الملوك الذين لم يجاهدوا العدو بل اتخذوا منهم بعض البلاد
واعدلوا في المسلمين العدل الذي شرعه الله للعباد اذا دعا انه املك واعدل من عمر بن
الخطاب وما صح عن احد من الصحابة رضوان الله عليهم انهم بسبب ذلك تفرقوا في اصول الدين
اصولا دينهم كتفرقهم في كلام الله وغيره فانهم تفرقوا فيه شيعا واشيعة قالت هو مخلوق
وحقيقة قولهم لم يتكلم الله بكلام قام به كما ان قائما وهم يقولون لكن المعتزلة صادوا يطلقون
يطلقون اللفظ بان الله متكلم حقيقة ولكن مرادهم من قال ان الله لم يتكلم و
لا يتكلم كما ذكره احدهم تارة ينفون ان الكلام وتارة يقولون ان يتكلم بكلام مخلوق وهو
معنى الاول وهذا في الحقيقة تكذيب للرسل الذين اخبروا انهم تكلم بكلام الله الذي
انزله اليهم وحاذت الفلاسفة القائلون بقدم العالم فقالوا ايضا متكلم او كلامه ما
يفيض من العقل الفعال على نفوس الانبياء وهذا قول من وافقهم من القرامطة الباطنية
ونحوهم ممن يظاهر بالاسلام ويبطن مذهب الصابئة والمجوس ونحو ذلك وهو
قول طوائف من اصحاب الصوفية كابن سبعين وصاحب الوجود ونحوهم الذين اخذوا
دين الصابئة والفراعنة والدهرية فخرجوا في قالب المكاشفات والولاية والتحقيق
والذين قالوا ليس هو مخلوقا ظنوا فريقين منهم انه لا يقابل المخلوق الا القديم الازلي الذات الذي
تبوئه بدوام مشيئة الرب وقدرته لثبوت الذات فقالوا ذلك ثم طائفة رات ان الحروف
والاصوات يمتنع ان تكون كذلك فقالت كلامه هو معنى واحد هو الامر والنهي والخبر
وانه عبر عن ذلك المعنى بالعبرية كان توراة وانه عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وانه عبر عنه
بالعربية كان قرانا فلزمهم ان تكون معاني القرآن هي معاني التوراة والانجيل وان تكون
الامر هو النهي وهو الخبر وان تكون هذه صفات له لا انواعا له ونحو ذلك مما يعلم فساده

الألوكة
www.alukah.net

بصوت المعقول وطايفة قالت بل هو حروف واصوات قديمة ازلية لا تتعلق بمشيته وقدرته
كما قال الذين من قبلهم واتفق الفريقان على ان تكلم الله لملايكته وتكليمه موسى وتكليمه لعباده
يوم القيمة وصدا انه لمن ناداه وتحو ذلك انما هو خلق ادراك في المستمع ادرك به مسالم
يزل موجودا كما ان تخليقه عندما يشاء صيانته لعباده وان يكشف لهم حجابا منفصلا عنهم
ليس هو خلق ادراك في اعينهم من غير ان يكون هناك حجاب منفصل عنهم يكشفه وطايفة
قالت لما دلت شواهد العقل على ان الله ليس بجسم ولا يقوم به الحوادث ولا يتكلم بحرف وصوت
وكلامه حادث قايم بذاته يتعلق بمشيته وقدرته وانكروا ان يقال لم يزل متكلما اذا شيا
اذ ذلك يقتضي تسلسل الحوادث وتعاقبها وهذا هو الدليل الذي استند اليه ابو حنيفة
اجسام العالم فليتدبر المومن العلم كيف فرق هذا الكلام المحدث المبتدع بين الامر والنهي
بينها العداوة والبغضاء مع ان كل طايفة من تضاهي من امن ببعض الكتاب و
كفر ببعض اذ مع كل طايفة من الحق ما تنكره الاخرى فالذين قالوا لا يتعلق القرآن انما الفاهم
في ذلك انهم رأوا انه لا يمكن ان يكون الكلام الا ما لزوم العلم الكلام يتعلق بمشيته المتكلم
وقدرته فقالوا ليكون من صفات الفعل والمتكلم من فعل الكلام ثم لم يثبتوا فعلا الا منفصلا
عنه ليفهم ان يقوم بذاته ما يتعلق بمشيته وقدرته وصار منهم طايفة يريد ان يثبت كلاما
الا ما للمتكلم لا يتعلق بمشيته وقدرته اما معنى واما حروفا ويثبت ان المتكلم لا يقدر
على التكلم ولا يمكنه ان يقول غير ما قال ويسلب المتكلم قدرته على القول والكلام والتكلم
باختياره ومشيته فاذا قال له الاول المتكلم من فعل الكلام قال هو المتكلم من قام به
الكلام ولكن ذاك يقول لا يقوم الكلام بفاعله وهذا يقول لا يختار المتكلم ان يتكلم لا يحد
هذا بعض صفة الكلام وهذا بعضها والمتكلم المعروف من قام به الكلام ومن يتكلم بمشيته وقدرته
ولهذا يوجد كثير من المتاخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون في اصل عظيم
من اصول الاسلام الاقوال التي يعرفونها واما القول المانوع عن السلف والايمة
الذي يجمع الصحيح من كل قول فلا يعرفونه ولا يعرفون قايله فلهذا تشتبه مسالة في صف الملل
والنحل وذكر فيها من مقالات الامم ما شاء الله والقول المعروف عن السلف والايمة لم
يعرفه ولم يذكره والقاضي ابو بكر وابو المعالي والقاضي ابو يعلى وابن الزاغوني وابو الحسن
البصري ومحمد بن الهيثم واعيانهم وهولاء من اعيان الفضلا المصنفين يجد احدهم يتكلم

اما

اما في مسالة القرآن ونحوها على اقوال للامة ويختار واحدا منها والقول الثابت عن
السلف والايمة لا يذكرونه الواحد منهم مع اعلامه المنتسبين الى السنة جميع الطوايف يتوكد
انهم متبعون للايمة كمالك والشافعي واحمد وابن المبارك وحماد بن زيد وغيرهم لا سيما
الامام احمد فانه بسبب المحنة التي امتاز بها عن الجهمية ولغيرهم اظهر من السنة ورد من
البدعة ما صار به اماما لمن بعده وقوله هو قول سايرالايمة فعامة المنتسبين الى السنة
يدعون متابعته والاقتداء به سواء كانوا موافقين له في الفروع او لا كان اصول الايمة
في اصول الدين مستقرة ولهذا كما اشتهر الرجل بالانتساب الى السنة كان موافقته
لاحمد اشد ولما كان الاشعري ونحوه اقرب الى السنة من طوايف اهل الكلام كان
انتسابه الى احمد اكثر من غيره كما هو معروف في كتبه وقد انتسب من اتباع الايمة ابو حنيفة و
مالك والشافعي واحمد وغيرهم من يقول اقوالا او يفعل افعالا تكون الاقوال المخالفة هي
اقوال الايمة بعينها كما انهم كثيرا ما ينكرون اقوالا ويفعلون من يقولها وتكون منصوصة
عن النبي صلى الله عليه وسلم لكثرة ما وقع من الاشتباه والاضطراب في هذا الباب ولاشتباه
الجهمية النفاة اثر في قلوب كثير من الناس حتى صار الحق الذي جاء به الرسول وهو المطابق
للمعقول الخطر ببالهم ولا يتصورونه وصار في لوازم ذلك من العلم الدقيق ما لا يفهمه
كثير من الناس والمعنى المفهوم يعبر عنه بعبارات فيها اجمال وابهام يقع بسببها
نزاع وخصام والله تعالى يغفر لجميع المومنين والمومنات ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رءوف رحيم وكان هذا
من تلك البدع الكلامية كتبدع الذين جعلوا اصل الدين مبنيا على كلامهم في الاجسام والاعراض
ولهذا تقدم السلف والايمة لهولاء اذا رايت الرجل قد صنف كتابا في اصول الدين اورد
فيه اقوال اهل الباطل ما شاء الله وفصل فيه من اقوال اهل الحق ما شاء الله ومن عادته انه
يشوه الاقوال في المسالة ويبسطها الا واحدا اورده في مسالة كلام الرب تعالى وافعاله
او نحو ذلك من الاقوال ما هو معروف عن السلف والايمة سمى هذا القول لم يكن
يعرف يقبله او يرده اما انه لم يخطر بباله او لم يعرف قايله او انه خطر له فدفعه لشبهة
من الشبهات وكثير اما مطلوب الحق مقصود بالبيان للمشتاقين في هذا الباب فيقول في
قول هذا حق وباطل وفي قول هذا حق وباطل والحق بعضه مع هذا اوسع هو مع ثالث

الألوكة
www.alukah.net

غيرهما والعصمة انما هي ثابتة لمجموع الامة ليست ثابتة لطائفة بعينها فاذا رايت من صنف
في الكلام كصاحب الارشاد والمعتمد ومن اتبعهما ممن لم يذكروا في ذلك الا اربعة اقوال
وما يتعلق بها علم انه لم يبلغهم القول الخامس ولا السادس فضلا عن السابع فالذين يسلكون
طريقة ابن كلاب كصاحب الارشاد ونحوه يذكرون قول المعتزلة وقول الكرامية و
يبطلونهما ثم لا يذكرون مع ذلك الا ما يقولون فيه وذهب الحشوية المنتمون الى الظاهر
الى ان كلام الله تعالى قديم ازلي ثم زعموا انه حروف واصوات وقطعوا بان المسموع من اصوات
القراء ونغماتهم عين كلام الله تعالى واطلق الرعاع منهم القول بان المسموع صوت الله تعالى
عن قولهم وهذا قياس جهالاتهم ثم قالوا اذا كتب كلام الله بجسم من الاجسام رقوما
ورسوما واسطرا وكلما فهي باعيانها كلام الله القديم فقد كان اذ كان جسما حادثا
ثم انقلب قديما ثم قضوا بان المرئي من الاسطر هو الكلام القديم الذي هو حرف وصوت
واصلهم ان الاصوات على تقطيعها وتواليها كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الباري
تعالى وقواعد مذهبهم مبنية على دفع الضرورات فلم يذكر ابو المعالي الا هذا القول مع قول
المعتزلة والكلابية والكرامية ومعلوم ان هذا القول لا يقوله عاقل يتصور ما يقول
ولا نعرف هذا القول عن معروف بالعلم من المسلمين ولا راينا هذا في شيء من كتب المسلمين ولا سمعناه
من احد منهم فما سمعنا من احد ولا راينا في كتاب احد ان المداد الحادث انقلب قديما
ولا ان المداد الذي يكتب به القران قديم بل راينا عامة المصنفين من اصحاب احمد وغيرهم
ينكرون هذا القول وينسبون ناقله عن بعضهم الى الكذب وابو المعالي وامثاله اجل من
ان يتعمد الكذب لكن القول المحكي قد يسمع من قائل لم يضبطه وقد يكون القائل نفسه
لم يخبر قولهم بل يذكر كلاما مجملا يتناول النقيضين ولا يميز فيه بين لوازم احدهما
ولوازم الاخر فيحكيه الحاكي مجملا مفصلا ولا يحمله اجمال القائل ثم اذا فصله يذكر لوازم احدهما
دون ما يعارضها ويناقضها مع اشتمال الكلام على النوعين المتناقضين او احتماله
لهما وقد يحكيه الحاكي باللوازم التي لم يلتزمها القائل نفسه وما كل من قال قولا التزم
لوازمه بل عامة الخلق لا يلتزمون لوازم اقوالهم فالحاكي يجعل ما يظنه من لوازم قوله
هو ايضا من قوله لا سيما اذا لم ينف القائل ما يظنه الحاكي لازما له فانه يجعل قولا له
بطريق الاولى ولا ريب ان من الناس من يقول هذا القران كلام الله وما بين اللوحين

كلام

كلام الله ويقول ان كلام الله محفوظ بالقلوب متلو بالالسن مسموع بالاذان مكتوب
في المصاحف وهذا الاطلاق حق متفق عليه بين المسلمين ثم من هؤلاء من اذا سئل عن المداد
وصوت العبد اقديم هو انكر ذلك وربما سكت عن ذلك وانكر الكلام فيه بنفي او اثبات
خشية ان يجر ذلك الى بدعة مع انه لو سمع من يقول ان المداد قديم الزمه العذاب الاليم
واما صوت العبد فقد تكلم فيه طائفة من المنتسبين الى الائمة كالشافعي واحمد و
غيرهما فمنهم من قال ان الصوت المسموع قديم ومنهم من يقول يسمع شيئين الصوت القديم
والمحدث وهذا خطا في العقل الصريح وهو بدعة وقول قبيح والامام احمد وجماهير
اصحابه منكرون لما هو اخف من ذلك فان احمد وائمة اصحابه قد انكروا على من قال
اللفظ بالقران غير مخلوق فكيف بمن قال اللفظ به قديم فكيف بمن قال الصوت غير مخلوق
فكيف بمن قال الصوت قديم وقد بدعوا هؤلاء وامروا بهجرهم وقد صنف المروذي في
ذلك مصنفا كبيرا ذكره الخلال في كتاب السنة كما جهموا وبدعوا من قال اللفظ به مخلوق
ايضا كما بين في موضعه اذ المقصود هنا ان من اكابر الفضلاء من لا يعرف اقوال الائمة
في اكابر المسائل لا اقوال اهل الحق ولا اهل الباطل بل لم يعرف الا بعض الاقوال المبتدعة
في الاسلام ومن المعلوم ان السلف والائمة كان لهم قول ليس هو قول المعتزلة ولا
الكلابية ولا الكرامية ولا هو قول المسمين بالحشوية فاين ذلك القول اكان اعلم افضل
الامة واعلمها وخير قرونها لا يعلمون فيها حقا ولا باطلا ومعلوم ان كل قول من هذه
الاقوال فاسد من وجوه وقد يكون بعضها افسد من بعض فقول المعتزلة الذين يقولون
ان كلام الله مخلوق وان كان فاسدا من وجوه فقول الكلابية فاسد من وجوه وقول
الكرامية فاسد من وجوه والامام احمد وغيره من الائمة انكروا هذه الاقوال كلها انكروا
قول الكلابية والكرامية بالنصوص الثابتة عنهم وانكارهم لقول المعتزلة متواتر مستفيض
عنهم وانكروا على من جعل الفاظ العباد بالقران غير مخلوقة فكيف بالقول المنسوب الى هؤلاء
الحشوية ولهذا لما كان ابو حامد مستمدا من كلام ابي المعالي وامثاله واراد على الفلاسفة
في التهافت ذكر انه يقابلهم بكلام المعتزلة تارة وبكلام الكرامية تارة وبكلام الواقفة
تارة كما يكلمهم بكلام الاشعرية وصار في البحث معهم الى مواقف غايته فيها بيان
تناقضهم واذا الزموه تناقضه فر الى الوقف ومن المعلوم انه لا بد في كل

مطلب ان ابا حامد في رده على الفلاسفة يرد عليهم بكلام المعتزلة تارة وبكلام الكرامية تارة وبكلام الواقفة تارة وبكلام الاشعرية تارة

الألوكة
www.alukah.net

مسالة دايرة بين النفي والاثبات حق ثابت في نفس الامر او تفصيل وذ المعلوم ان
كلام الفلاسفة المخالف لدين الاسلام لابد ان يناقضه حق معلوم من دين الاسلام
موافق لصريح العقل فان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يخبروا بمحالات العقول
وانما يخبرون بمحارات العقول وما يعلم بصريح العقل انتفاؤه لا يجوز ان يخبر به
الرسل بل يخبر بما لا يعلم العقل وبما يعجز العقل عن معرفته ومن المعلوم ان السلف و
الائمة لهم قول خارج عن قول المعتزلة والكلابية والاشعرية والواقفة وما على
ذلك القول فلابد ان يعلم ذلك وبناظرهم به كما يناظرهم بقول المعتزلة وغيرهم لكن
من لم يكن عارفا بآثار السلف وحقائق اقوالهم وحقيقة ما جاءت به الكتاب والسنة
وحقيقة المعقول الصحيح الصريح الذي لا يتصور ان بيانا قض ذلك لم يمكنه ان يقول الا
بما بلغ علمه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا ريب ان الخطا في دقيق العلم مغفور
للامة وان كان ذلك في المسايل العلمية ولولا ذلك لهلك اكثر فضلاء الامة واذا
كان الله تعالى يقر لمن جهل وجوب الصلوة وكم تحرم الخمر لكونه نشا بارض جهل
مع كونه لم يطلب العلم العالم فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما ادركه في زمانه
ومكانه اذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب امكانه هو احق بان يتقبل
الله حسناته ويتيب على اجتهاده وان اخطاه بما اخطاه تحقيقا لقوله تعالى
ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ٥ وقد ثبت انه قال قد فعلت في الشهر الثاني
ذكر في مسالة الكلام قول الاساد ساظن انه قول السلف فقال اني في زماني الاقدام بعد
ان ذكر قول الفلاسفة والمعتزلة والاشعرية والكلابية وان المعتزلة لما قالت
اجمع المسلمون قبل ظهور هذه الخلاف على ان القرآن كلام الله واتفقوا على انه سور وايات
وحروف منظومة وكلمات مجموعة وهي مقروءة مسموعة على التحقيق ولها مفتتح وخاتمة
وانه معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم دالة على صدقه وان الاشعرية تفرق بين اللفظ
والمعنى وتثبت معنى هو مدلول اللفظ ثم قال السلف والحنابلة قد تقرر الاتفاق
على ان ما بين الدفتين كلام الله وان ما نقراه ونكتبه ونسمعه كلام الله فيجب ان
تكون تلك الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله وما تقرر الاتفاق على ان كلام الله
غير مخلوق فيجب ان تكون تلك الكلمات ازلية غير مخلوقة ولقد كان الامر

في

كلام الشهرستاني ٥

في اول الزمان على قولين احدهما القدم والثاني الحدوث والقولان مقصوران
على الكلمات المكتوبة والآيات المقروءة بالالسن فصار الاول قولنا الله و هو
قديم والحروف والكلمات وقدم الكلام والامر الذي تدل عليه العبارات وقد حتم
قد حا بس منها وهو خلاف القولين فكانت السلف على اثبات القدم والاخر
لهذه الكلمات دون التعرض لمعنى وراها فابتدع الاشعري قولا وقضى بحدوث
الحروف وهو خرق للاجماع وحكم بان ما نقرؤه كلام الله مجاز لا حقيقة وهو
عين الابتداع فلما قال وراء السمع بان ما نقرؤه وننكتبه كلام الله دون اداة
يتعرض للكيفية وحقيقة كما ورد السمع باثبات كثير من الصفات من الوجه و
اليدين الى غير ذلك من الصفات الخبرية قال السلف ولا يظن الظان بنا انا
نثبت القدم للحروف والاصوات التي قامت بالسنتنا وصارت صفات لنا
كما نعلم افتقارها واختصاصها وتعلقها بالسنتنا وافعالنا وقد بذل السلف ارواحهم
وصبروا على انواع البلايا والمحن من معتزلة الزمان دون ان يقولوا القرآن
مخلوق ولم يكن ذلك الحروف واصوات هي افعالنا وكسابنا بل هو عرفوا بفطرتنا ان لله
تعالى قولا وكلاما وامرا واداة امر غير خلقه بل هو ازلي قديم بقدرته كما ورد القرآن
بذلك في قوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد و
قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فالكاينات كلها
انما تكون بقوله وامره وقوله تعالى اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وقوله
تعالى واذ قال ربك واذ قلنا للملايكة قال الله فالقول قد ورد في السمع مضافا الى الله
اخص من اضافة الخلق فان المخلوق لا ينسب الى الله تعالى الا من جهة ولحدة وهي
الخلق والابداع والامر ينسب اليه اما على ذلك النسبة والاخر تعم الخلق الفرق بين
الخلق والامر والمخلوقات والامر يات فالواجب من جهة العقل العاقل ان يعلم ويقاضرورة
بين قال وفعل وبين امر وخلق ولو كان القول فعلا كسايرالافعال بطل الفرق
الضروري فثبت ان القول غير الفعل وهو قبل الفعل وقبلية ازلية
اذ لو كان له اول لكان فعلا سبقه قول اخر ويتسلسل قال وحقق ذا زيادة

تحقيق فقالوا قد ورد في التنزيل اظهر مما ذكرناه من الامور وهو التعوض لاثبات
كلمات الله حيث قال تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته و
قال ولولا كلمة سبقت من ربك وقال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد
البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر
يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وقال تعالى ولكن حق القول مني وكذلك
حقت عليهم كلمة العذاب فتارة يجي الكلام بلفظ الامر وتثبت له الوحدة الحقيقية
التي لا كثرة فيها وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتارة يجي بلفظ الكلمات وتثبت
لها الكثرة البالغة التي لا وحدة فيها ولا نهاية لها ما نفدت كلمات الله فله تعالى اذا
امر واحد وكلمات كثيرة وذلك لا يتصور الا بحروف فمن هذا قلنا امره قديم و
كلماته ازلية والكلمات مظاهر الامر والروحانيات مظاهر الكلمات والاجسام
مظاهر الروحانيات والابداع والخلق انما يبتدي من الارواح والاجسام و
اما الكلمات والحروف والامر فازلية قديمة وكما ان امره لا يشبه امرنا فكلماته و
حروف كلماته لا تشبه كلامنا وهي حروف قدسية علوية وكما ان الحروف بسايط
الكلمات والكلمات اسباب الروحانيات والروحانيات مدبرات الجسمانيات و
كل الكون قايم بكلمات الله محفوظ بامر الله قال ولا يغفلن عاقل عن مذهب السلف
وظهور القول في حدوث الحروف فانه له شانا وهم يسلمون الفرق بين القراة و
المقرو والكتابة والمكتوب ويحكمون ان القراة التي هي صفتنا وفعلنا غير المقرو الذي
هو ليس صفة لنا ولا فعلنا غير ان المقرو بالقراة قصص واخبار واحكام و
امر وليس المقرو من قصة ادم وابليس هو بعينه المقرو من قصة موسى وفرعون وليس
احكام الشرايع الماضية هي بعينها احكام الشرايع الحاكمة فلا بد اذا من كلمات تصدر
عن كلمة وترد على كلمة ولا بد من حروف تتركب منها الكلمات وتلك الحروف لا تشبه حروفنا
وتلك الكلمات لا تشبه كلامنا قلت فهذا القول الذي ذكره الشهرستاني و
حكاه عن السلف والحنابلة ليس هو من الاقوال التي ذكرها صاحب الارشاد واتباعه
فان اولئك لم يحكوا الا قول من يجعل القديم عين صوت العبد والمداد وهذا القول

لا يعرف

لا يعرف به قايل له قول او مصنف في الاسلام واما القول الذي ذكره الشهرستاني
فقال به طايفة كبيرة وهو احد القولين لمتاخري اصحاب احمد ومالك والشافعي و
غيرهم من الطوايف وهو المذكور عن ابي الحسن بن سالم واصحابه السالمية وقد قاله طايفة
غير هولاء كما ذكر ذلك الاشعري في كتاب المقالات لما ذكر كلام ابن كلاب فقال قال
ابن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلامه صفة له قايمة به وانه قديم بكلامه وان
كلامه قايم به كما ان العلم قايم به والقدرة قايمة به وان الكلام ليس بحروف ولا صوت
ولا ينقسم ولا يتجزا ولا يتبعض وانه معنى واحد قايم بالله قال وقال بعض من
انكر خلق القران ان القران يسمع ويكتب وانه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير
القدرة والقدرة غير العلم وان الله لا يجوز ان يكون غير صفاته فصفاته متغايرة
وهو غير متغاير قال او زعم هولاء ان الكلام غير محدث وان الله لم يزل متكلما
وانه مع ذلك حروف وصوت وان هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله متكلما بها قلت
فبعض هذا القول الذي ذكره الشهرستاني عن السلف منقول بعينه عن السلف مثل
انكارهم على من زعم ان الله خلق الحروف وعلى من زعم ان الله لا يتكلم بصوت ومثل تفريقهم
بين صوت القاري وبين الصوت الذي يسمع من الله ونحو ذلك فهذا كله موجود
عن السلف والايمة وبعض ما ذكره من هذا القول ليس هو معروفا عن السلف والايمة
مثل اثبات القدم والازلية لعين اللفظ المولف المعين ولكن القول الذي اطبقوا عليه
هو ان كلام الله غير مخلوق ولكن الناس تنازعوا في مرادهم بذلك والنزاع في
ذلك موجود في عامة الطوايف من اصحاب احمد وغيرهم كما هو مبسوط في غير هذا
الموضع والنزاع في ذلك مبني على هذا الاصل وهو كون قوله مع انه غير مخلوق مع
انه غير قايم به وانه لم يزل متكلما هل يتعلق بقدرته ومشيته ام لا فهذا القول
السابع لم يذكره الشهرستاني ونحوه اذ الاقوال المعروفة للناس في مسئلة الكلام
سبعة اقوال والمقصود هنا ان ابا عبد الله الرازي في اكثر كتبه لم يبين مسئلة
القران على الطريقة المعروفة للاشعري وهو انه يمتنع ان يحدث في نفسه كلام لكونه

مع صح

الألوكة
www.alukah.net

ليس محلا للحوادث لذلك لانه قد ضعف هذا الاصل فلم يمكنه ان يبني عليه بل اثبت ذلك
بالاجماع مركب فقرر ان الكلام له معنى غير العلم والارادة خلافا للمعتزلة ونحوهم واذا
كان كذلك فكلامه قال بذلك قال انه معنى واحد قديم قايم بذات الله تعالى فلو
لم يقل بذلك لكان خلاف الاجماع فهذا هو العمدة التي اعتمد عليها في نهاية العقول
وهو ضعيف فان الاقوال في المسالة متعددة غير قول المعتزلة والكلابية وكان
من الممكن ان يقال ان هذب انه لا يقوم به ما يتعلق بمشيته وقدرته امكن ان
يجعل كلام الله قديما بالطريقة المعروفة فانه يمتنع ان يحدث قايما في نفسه او
في محل اخر فاذا امتنع حدوثه في نفسه تعين قدمه وان لم يثبت ذلك بل امكن ان يقوم
به ما يتعلق بمشيته وقدرته امكن هنا قول الكرامية وقول اهل الحديث الذين يقولون
انه قول السلف والائمة فلم يتعين قول الكلابية فذكر في نهاية العقول ما جرت
عادته وعادة غيره بذكره وهو ان معنى الكلام اما ان يكون هو الارادة والعلم واما
ان يكون الطلب مغايرا للارادة والحكم الذهني مغاير للعلم والاول باطل لان الانسان
قد يكون شاهد قد يخبر بما لا يعلمه ولا يعتقده وقد يامر بامر الابن او العبد اذا كان
قصده امتحان العبد قال واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغايب لانعقاد
الاجماع على ان ما هو الخبر لا يختلف في الشاهد والغايب قال فثبت ان امر الله
ونهيه وخبره صفات حقيقية قايمة بذاته مغايرة لذاته وعلمه وان الالفاظ
الواردة في الكتب الالاهية دالة عليها واذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لان
الامر على قولين في هذه المسالة منهم من نفى كون الله موصوفا بالامر والنهي والخبر
بهذا المعنى ومنهم من اثبت ذلك وكلهم اثبتوه موصوفا بهذه الصفات زعم ان هذه الصفات
قديمة فلو اثبتنا كونه تعالى موصوفا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات
كان ذلك قولا قالما محادثا للاجماع وهو باطل وارد على نفسه اسوء ارد منها قول
القايل لم قلتم ان تلك المعاني قديمة قولكم كل من اثبت تلك المعاني اثبتها قديمة قلنا
القول في اثباتها مسالة والقول في قدمها مسالة اخرى فلو لزم من ثبوت
احدى المسالتين ثبوت الاخرى لزم من اثبات كونه تعالى عالما بعلم قديم اثبات

كونه

كونه تعالى متكلما بكلام قديم وان سلمنا ان هذا النوع من الاجماع يقتضي قدم كلام الله لكنه
معارض بنوع اخر من الاجماع وهو ان احدا من الامة لم يثبت قدم كلام الله بالطريق
الذي ذكره بنو نوبخت التمسك بما ذكروه نوع خرق للاجماع وذكر من جواب لك قولكم لو
لزم من اثبات هذه الصفة اثبات قدمها الان كل من قال بالاول قال بالثاني لزم
من القول باثبات العلم القديم اثبات الكلام القديم لان كل من قال بالاول قال بالثاني
قلنا الفرق بين الموضعين مذكور في المحصول ان المعتزلة يساعدونا على الفرق
بين الموضعين فالاطول قوله اثبات قدم كلام الله سلمنا ان الطريق على خلاف الاجماع
قلنا قد بينا في المحصول ان احداث دليل لم يذكر اهل الاجماع لا يكون خرقا للاجماع
قلت المقصود ان يعرف انه عدل عن الطريقة المشهورة وهو انه لو احدثه في نفسه كان
محلا للحوادث مع انها عمدة ابن كلاب والاشعري ومن اتبعهما لضعف هذا الاصل عنده
ولو اعتقد صحته لكان ذلك كافيا له مغنيا له عن هذه الطريقة التي احدثها وليس
المقصود هنا الكلام في مسالة القران فان هذا مبسوط في مواضعه وانما الغرض
التنبيه على اعتراف الفضلا بان هذا الاصل ضعيف واما ضعف ما اعتمده في
مسالة القران فمبين في موضع اخر فان اثبات المقدمة الاولى فيها كلام ليس هذا موضعه
اذ كانت العمدة فيه على امر ممحو وخبر الكاذب والمنازع يقول هذا الظاهر للامر
والخبر والامر هو نفس الامر لم يدل الخبر هنا على معنى في النفس ولهذا يقول الله تعالى
عن الكاذبين انهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فهم يبينون ان الكاذب قام بنفسه
حكم او دل لفظه على معنى في نفسه بل الظاهر الدلالة على معنى في نفسه كذبا واما
المقدمة الثانية فضعيفة وذلك انه يقال اهب ان هذا ثبت لكن لا يجوز ان
يتكلم بحروف ومعان قائمة في ذاته حادثة وهذا القول قول طوايف من المسلمين
فليس هو خلاف الاجماع فان ابطال هذا بقوله ليس محلا للحوادث قيل فهذا ان صح فهو دليل
كاف في المسالة من سلكه من الناس وان لم يصح بطلت الدلالة فتبين انه لا بد في اثبات
قدم هذه المقدمة واما قوله الكرامية من اثبت بعض صفات الله مما يقوم بذاته
يقول بقدمها فليس الامر كذلك بل المبين من اهل الحديث واهل الكلام يثبتونها ولا

الألوكة
www.alukah.net

يقولون بقدمها واما الفرق الذي ذكره في المحصول فهو ان الامة اذا اختلفت في مسئلتين
على قولين فان كان ماخذهما واحدا كتنازعهم في الرد وذوي الارحام لم يكن لمن بعدهم
احداث موافقة هؤلاء في مسئلة وهؤلاء في مسئلة وان كان الماخذ مختلفا كتنازعهم
في الشفعة وذوي الارحام جاز موافقة هؤلاء في مسئلة وهؤلاء في مسئلة فظن
ان قدم عدم الكلام مع اثبات هذه المعاني من هذا الباب وليس الامر كذلك فان
ماخذ اثبات هذه المعاني ليس هو ماخذ القدم فان القدم مبني على مسئلة الصفات
وعلى انه هل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته واما اثبات هذه المعاني فمسئلة
اخرى والناس لهم في مسمى الكلام اربعة اقوال احدها انه اللفظ الدال على المعنى والثاني
انه المعنى المدلول عليه باللفظ والثالث انه مقول بالاشتراك على كل منهما و
الرابع انه اسم لمجموعهما وان كان مع القرينة يراد به احدهما وهذا قول الائمة وجمهور
الناس وحينئذ فمن اثبت هذه المعاني قال ان اسم الكلام يتناولهما بالعموم
او الاشتراك يمكنه اثبات قيام اللفظ والمعنى جميعا بالذات ثم من جوز تعلق ذلك
بمشيئته وقدرته يمكنه ان لا يقول بالقدم او لا يقول بالقدم في الكلام المعين وان
قال بالقدم في نوع الكلام ومن لم يجوز ذلك فهم طائفة يقولون بقدم الحروف وطائفة
تقول بقدم المعاني دون الحروف وما به يستدل اولئك على حدوث الحروف
كالتعاقب والمحل يعارضونهم بمثله في المعاني فانها بالنسبة الينا متعاقبة ولها
محل لا يليق بالله تعالى فان جاز ان تجعل فينا متعددة مع اتحادها في حق الله تعالى
وان محلها منه ليس محلها منا امكن ان يقال في الحروف كذلك انها وان تعددت
فينا فهي متحدة هناك وليس المحل كالمحل واذا قيل مرتبة فينا فكذلك المعاني مرتبة
فينا فترتيب احدهما كترتيب الاخر واذا قيل دعوى اتحادها مخالف لصريح العقل
قيل وكذلك دعوى اتحاد المعاني فكلام هؤلاء من جنس كلام هؤلاء والمقصود
هنا الكلام على هذا الاصل وهي مسئلة الصفات الاختيارية كالافعال ونحوها
مما يتعلق به ويتعلق بمشيئته وقدرته واما قول القائل الجمهور على خلاف
ذلك وانما الخلاف فيه مع الكرامية فهذا قول من ظن طوائف المسلمين منحصرة في

المعتزلة

ميراث

قول النحاة

قول السلف واتباعهم

المعتزلة والكلابية والكرامية بل اكثر طوائف المسلمين يجوزون ذلك من اهل الكلام واهل
الحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم واما ائمة اهل الحديث والسنة فكالمجمعين على ذلك
فكلام من يعرف كلامه في ذلك صريح فيه والباقون معظمون لمن قال ذلك شاهدون له
بانه امام في السنة والحديث لا ينسبونه الى بدعة واما متاخروا اهل الحديث فلهم فيها
قولان ولاصحاب احمد قولان ولاصحاب الشافعي قولان ولاصحاب مالك قولان ولاصحاب
ابي حنيفة قولان وللصوفية قولان وجمهور اهل التفسير على الاثبات واما اهل الكلام
فقد ذكر الاشعري هذا في كتاب المقالات عن غير واحد من ائمة الكلام غير الكرامية ولم
يذكر للكرامية شيئا انفردوا به الا قولهم في الايمان بل ذكر عن هشام بن الحكم وغيره من
الشيعة انهم يصفونه بالحركة والسكون ونحو ذلك وان عامة القدماء من الشيعة كانوا
يقولون بالتجسيم اعظم من قول الكرامية وان المتاخرين منهم هم الذين قالوا في التوحيد
بقول المعتزلة بل ذكر عنهم تجدد الصفات من العلم والسمع والبصر والناس قد حكوا عن
هشام والجهم انهما يقولان بحدوث العلم وهذا راس المعطلة وهذا راس الشيعة لكن جهم
كان يقول بحدوث العلم في غير ذاته وهشام يقول بحدوثه في ذاته وحكى الاشعري
تجدد العلم له عن جمهور الامامية وحكى عنهم اثبات الحركة له وان كلهم يقولون بذلك الا
شرذمة منهم وذكر عن هشام بن الحكم وهشام الجواليقي وابن ملك الحضرمي وعلي بن
ميثم وغيرهم انهم يقولون ارادته حركة وهل يقال انها غيره ام لا على قولين لهم وذكر عن
طائفة انهم يقولون يعلم الاشياء قبل كونها الا اعمال العباد فانه لا يعلمها الا في حال كونها
وهذا قول غلاة القدرية كمعبد الجهني وامثاله وهو احد قولي عمرو بن عبيد
وذكر عن زهير الاثري انه كان يقول ان الله ليس بجسم ولا محدود ولا يجوز عليه الحلول
والمماسة ويزعم ان الله تعالى يجيء يوم القيمة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا
ويزعم ان القرآن كلام محدث غير مخلوق قال وكان ابو معاذ التومني يوافق زهيرا
في اكثر قوله ويخالفه في القرآن ويزعم ان كلام الله حدث غير محدث ولا مخلوق وهو قائم
بالله لا في مكان وكذلك قوله في محبته وارادته ايضا قال زهير كلام الله حدث
وليس بمحدث وفعل وليس بمفعول وامتنع ان يزعم انه خلق ويقول ليس بخلق ولا

الألوكة
www.alukah.net

مخلوق وانه قايم بالله ومحال ان يتكلم الله بكلام قايم بغيره كما يستحيل ان يتحرك بحركة
قايمة بغيره وكذلك يقول في ارادة الله ومحبته وبغضه ان ذلك اجمع قايم بالله قال
الاشعري وبلغني عن بعض المتفقهة انه كان يقول ان الله لم يزل متكلما بمعنى انه لم
يزل قادرا على الكلام ويقول ان كلام الله محدث غير مخلوق قال وهذا قول داود
الاصبهاني قال وكل القايلين بان القران غير مخلوق كنحو عبد الله بن كلاب ومن قال
انه محدث كنحو زهير ومن قال انه حدث كنحو ابي معاذ التومني يقولون ان القران ليس
بجسم ولا عرض واما الحجة التي احتج بها الرازي للنفاة فهي ضعيفة من وجوه احدها
ان المقدمة التي اعتمد عليها فيها قوله ان الخالي عن الكمال الذي يمكن الاتصاف به ناقص
فيقال ومعلوم ان الحوادث المتعاقبة لا يمكن الاتصاف بها في الازل كما لا يمكن وجودها
في الازل فان ما كان وجوده مشروطا بحادث سابق له امتنع امكان وجوده
قبل وجود شرطه وعلى هذا فالخلو عن هذه في الازل لا يكون خلوا عما يمكن الاتصاف به
والخالي عما لا يمكن اتصافه به ليس بناقص الوجه الثاني ان يقال هو لم يثبت
امتناع ما ذكره من النقص بدليل عقلي ولا بنص كتاب ولا سنة بل انما اثبته بما ادعاه
من الاجماع وهذه طريقته وطريقة ابي المعالي قبله ومن وافقهم يقولون ان امتناع
النقص على الله تعالى انما علم بالاجماع لا بالنص ولا بالعقل واذا كان كذلك فمعلوم ان
المتنازعين في اتصافه بذلك هم من اهل الاجماع فكيف يحتج بالاجماع في مسايل النزاع فان
قال هولا وافقونا على امتناع النقص عليه وانما تنازعونا في كون ذلك نقصا قيل له
اما ان يكونوا وافقوا على اطلاق اللفظ واما ان يكونوا وافقوا على معانيه فان
وافقوا على اطلاق القول بانه سبحانه منزه عن النقص وقالوا ليس هذا من النقص
لم يكن مورد النزاع داخلا فيما عنوه بلفظ النقص ومعلوم ان الاجماع حينئذ لا
يكون حاصلا على المعنى المتنازع فيه ولكن على لفظ لم يدخل فيه هذا المعنى عند نصف
اهل الاجماع ومثل هذا لا يكون حجة في المعنى ولكن غايته اذا قام الدليل على ان هذا
يسمى في اللغة نقصا ان يكونوا لم يعبروا باللفظ اللغوي وهذا بتقدير ان لا يكون له
مساغ في اللغة انما فيه خطا لغوي فكيف اذا كانت المقدمات غير مسلمة لهم في اللغة ايضا ومثل

هذا

هذا ليس بحجة على المعنى المتنازع فيه وانما يكون حجة لفظية لو صحت مقدماته فلا
يحصل بها المقصود وان كانوا وافقوا على نفي المعاني التي يعبر عنها بلفظ النقص فمعلوم ان
المعنى المتنازع فيه لم يوافقونا عليه فتبين ان مورد النزاع لا اجماع على نفيه
قطعا فلا يجوز الاحتجاج على نفيه بالاجماع الوجه الثالث ان يقال ان
يقال ان قول القايل ان الامة اجمعت على تنزيه الله تعالى من العيب والافة ونحو ذلك
وهذا القدر ليس بمنقول اللفظ عن كل واحد من الامة لكن نحن نعلم ان كل مسلم فهو
ينزه الله تعالى عن النقص والعيب بل العقلا كلهم متفقون على ذلك فانه ما من احد يعظم الصانع سبحانه وتعالى
وصف الله بصفة وهو يعتقد انها افة وعيب ونقص في حقه وان كان بعض الملحدين
يصفه ما يعتقده هو نقصا وعيبا فهذا من جنس نفاة الصانع تعالى ولهذا كان نفاة
الصفات نفوها وهم يعتقدون ان اثباتها يقتضي النقص كالحدوث والامكان و
مشابهة الاحيا ومثبتوها انما اثبتوها لاعتقادهم ان اثباتها يوجب الكمال وعدمها
يستلزم النقص والعدم ومشابهة الجمادات وكذلك مثبتة القدر ونفاته بل
بعض نفاة النبوة زعموا انهم نفوها تعظيما لله ان يكون رسوله من البشر واهل الشرك
اشركوا تعظيما لله ان يعبد بلا واسطة تكون بينه وبين خلقه فاذا كان كذلك فمن
المعلوم ان الانسان لو احتج باجماع المسلمين على نفي النقص والعيب عن الله تعالى على من
يثبت الصفات مدعيا ان اثباتها نقص وعيب او بالعكس لقال له المثبتة نحن لم نوافقك
على نفي هذا المعنى الذي تثبته انت نقصا وعيبا فلا تحتج علينا بالموافقة على لفظ لم نوافقك
على معناه وامكنهم حينئذ ان يقولوا نحن ننازعك في هذا المعنى وان سميته انت نقصا
وعيبا فلا يكون حجة ثابتة الا ان يقوم دليل على انتفا ذلك غير الاجماع المشروط بموافقتهم
الوجه الرابع ان يقال له قولك اجماع الامة على ان صفاته صفات كمال ان عنيت
بذلك صفاته اللازمة له لم يكن في هذا حجة لك وان عنيت ما يحدث بقدرته ومشيته
لم يكن هذا اجماعا فانك انت وغيرك من اهل الكلام تقولون ان صفة الفعل ليست
صفة كمال ولا نقص والله موصوف بما بعد ان لم يكن موصوفا كونه خالقا ومبدعا
وعادلا ومحسنا ونحو ذلك عندك امور حادثة متجددة وليست صفة مدح
ولا كمال وان قلت المفعولات ليست قايمة به بخلاف ما يقوم به قيل له هب

مطلب نافع

كلها

الألوكة
www.alukah.net

ان الامر كذلك لكن ما يحدث بقدرته ومشيته اما ان يقال هو متصف به او لا يقال انه
متصف به فان قيل لم يكن متصفا به لم يكن متصفا لا بهذا ولا بهذا وان قيل هو متصف به
كان متصفا بهذا وهذا ومعلوم ان المشهور عند اهل الكلام من عامة الطوايف انهم
يقسمون الصفات الى صفات فعلية وغير فعلية مع قول من يقول منهم ان الافعال لا
تقوم به فيجعلونه موصوفا بالافعال فانه موصوف بانه خالق ورازق وعندهم
هذه امور كاينة بعد ان لم تكن ولما قال لهم من يقول بتسلسل الحوادث من الفلاسفة
وغيرهم الفعل ان كان صفة كمال لزم اتصافه به في الازل وان كان صفة نقص
امتنع اتصافه به في الابد اجابوا عن ذلك ان الفعل ليس صفة كمال ولا نقص الوجه
الخامس احتجاجه بقوله ان الامة مجمعة على ان صفاته لا تكون الا صفة كمال اضعف
من احتجاجه باجماعهم على تنزيهه عن صفة نقص فان كونه منزها عن صفات النقص
مشهور في كلام الناس واما كون صفاته لا تكون الا صفات كمال فليس هذا اللفظ
مشهورا معروفا عن الايمة ومن اطلق ذلك منهم فانما يطلقه على سبيل الاجمال لما استقر
في القلوب من ان الله موصوف بالكمال دون النقص وهذه الاطلاقات لا تدل على دقة المسايل
ولو قيل المطلق هذا كونه يفعل افعالا بنفسه يقدر عليها ويشاها هو صفة نقص او كمال
لكان الى ان يدخل ذلك في صفات الكمال او يقف عن الجواب اقرب منه الى ان يجعل ذلك من
صفات النقص الوجه السادس ان هذا الاجماع حجة عليهم فانا اذا عرضنا
على العقول موجودين احدهما يمكنه ان يتكلم ويفعل ما يشا بمشيته كلاما وفعلا و
الاخر لا يمكنه ذلك بل لا يكون كلامه الا غير مقدور له ولا مرادا او يكون باينا عنه لكانت
العقول تقضي ان الاول اكمل وكذلك اذا عرضنا على العقول موجودين من المخلوقين او
موجودين مطلقا احدهما يقدر على الذهاب والمجي والتصرف بنفسه والاخر لا يمكنه
ذلك لكانت العقول تقضي بان الاول اكمل من الثاني كما انا اذا عرضنا على العقل موجودين
من المخلوقين او موجودين مطلقا احدهما حي عليم قدير والاخر لا حيوة له ولا علم
ولا قدرة لكانت العقول تقضي بان الاول اكمل من الثاني فنفس ما به يعلم ان اتصافه
بالحيوة والعلم والقدرة صفة كمال به يعلم ان اتصافه بالافعال والاقوال الاختيارية
التي تقوم به التي بها يفعل المفعولات المباينة صفة كمال والعقلا متفقون على ان

الاعيان

الاعيان المتحركة او التي تقبل الحركة اكمل من التي لا تقبلها كما انهم متفقون على ان
الاعيان الموصوفة بالعلم والقدرة والسمع والبصر او التي تقبل الاتصاف بذلك
اكمل من الاعيان التي لا تتصف بذلك ولا تقبل الاتصاف به وهذه الطريقة هي من
اعظم الطرق في اثبات الصفات وكان السلف يحتجون بها ويثبتون ان من عبد الها
لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم فقد عبد ربا ناقصا معيبا ماووفا ويثبتون ان هذه
صفات كمال فالخالي عنها ناقص ومن المعلوم ان كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه
يثبت للمخلوق فالخالق احق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه احق
بتنزيهه عنه ولما اورد من اورد من الملاحدة نفاة الصفات بان عدم هذه
الصفات انما يكون نقصا اذا كان المحل قابلا لها وانما يكون عدم البصر عمى وعدم
الكلام خرسا وعدم السمع صمما اذا كان المحل قابلا لذلك كالحيوان فاما ما لا يقبل
ذلك كالجماد فانه لا يوصف بهذا ولا بهذا اجيبوا عن هذا بان ما لا يقبل الاتصاف لا بهذا
ولا بهذا اعظم نقصا مما يقبلهما ويتصف باحدهما وان اتصف بالنقص فالجماد الذي
لا يقبل الحيوة والسمع والبصر والكلام اعظم نقصا من الحيوان الذي يقبل ذلك وان كان
اعمى اصم ابكم فمن نفى الصفات جعله كالاعمى الاصم الابكم وهذا بعينه موجود في الافعال
فان الحركة بالذات مستلزمة للحيوة وملزومة لها بخلاف الحركة بالعرض كالحركة القسرية
التابعة للقاسر والحركة الطبيعية التي تطلب بها العين العود الى مركزها لخروجها عن المركز
فان تلك حركة بالعرض والعقلا متفقون على ان من كان من الاعيان قابلا للحركة فهو اشرف مما
لا يقبلها وما كان قابلا للحركة بالذات فهو اعلى مما لا يقبلها الا بالعرض وما كان متحركا بنفسه
كان اكمل من الموات الذي يحركه بغيره وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ونحن نتكلم على هذه الحجة
حجة الكمال والنقصان كلاما مطلقا لا يختص بنظم الرازي اذ قد يقول القايل انا اصوغها على
غير الوجه الذي صاغها عليه الرازي فنقول اعلم ان طوايف المسلمين لهم في هذا الاصل
الذي تبنى عليه مسالة الافعال الاختيارية القايمة بذات الله تعالى اربعة اقوال
تتفرع الى ستة وذلك انهم متنازعون هل تقوم بذاته ما يتعلق بمشيته وقدرته من
الافعال وغيرها الافعال على قولين مشهورين ومتنازعون في ان الامور المتجددة

الألوكة
www.alukah.net

الحادثة هل يمكن تسلسلها ودوامها في الماضي والمستقبل او في المستقبل دون
الماضي او يجب تناهيها وانقطاعها في الماضي والمستقبل على ثلاثة اقوال معروفة فصارت
الاقوال اربعة طايفة تقول يقوم به ما يتعلق بمشيته وقدرته ثم هل يقال ما زال كذلك
او يقال حدث هذا الجنس بعد ان لم يكن على قولين وطايفة تقول لا يقوم به شيء من ذلك ثم
هل يمكن دوام ذلك وتسلسله خارجا عنه على قولين وكل من الطايفتين تنازعوا هل
يمكن وجود هذه المعاني بدون محل يقوم بها على قولين فالقايلون من اهل القبلة بجواز
تسلسل الحوادث منهم من قال تقوم به ومنهم من قال تحدث لا في محل ومنهم من قال تحدث
في محل غيره والمانعون لذلك من اهل القبلة منهم من قال تقوم به ولها ابتدا ومنهم من
قال بل تحدث قايمة في غيره ولها ابتدا ومنهم من قال بل تحدث لا في محل ولها ابتدا وقد
ذكرنا حجة المانعين من قيام المقدورات والمرادات به وكلام من ناقضها ونحن نذكر حجة
المانعين من التسلسل في الاثار وكلام بعض من عارضهم من اهل القبلة وهذا موجود
في عامة الطوايف حتى في الطايفة الواحدة فان ابا الثنا الارموي قد ذكر في لباب الاربعين
لابي عبد الله الرازي من الاعتراضات على ذلك ما يناسب هذا الموضع وتابع في ذلك
طوايف من النظار كابي الحسن الامدي وغيره بل نفس الرازي قد ذكر في مواضع كتبه
نقض ما ذكره في الاربعين ولم يجب عن ذلك كما قد حكينا كلامه في موضع اخر وسياتي ان
شا الله كلام الرازي في افساد هذه الحجج التي ذكرها في تناهي الحوادث بامور لم يذكر عنها
جوابا وذلك ان ابا عبد الله الرازي ذكر في الاربعين في مسئلة حدوث العالم من الحجج على
حدوث الاجسام او العالم ما لم يذكره في عامة كتبه فذكر خمس حجج الاولى انه لو كانت
الاجسام قديمة لكانت اما متحركة او ساكنة الاول يستلزم حوادث لا اول لها و
احتج على انتفا ذلك بستة اوجه الاول ان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير وماهية الازل تنفيها فامتنعت ازلية الحركة فعارضه ابو الثنا الارموي
بانه لقايل ان يقول كون ماهية الحركة مركبة من جزء سابق وجزء لاحق لا
ينافي دوامها في ضمن افرادها المتعاقبة لا الى اول وهو المعني بكونها ازلية قلت

ونكتة

ونكتة هذا الاعتراض ان يقال ان المستدل قال ماهية الحركة تقتضي ان تكون
مسبوقة بالغير فهل المراد بالغير ان تكون الحركة مسبوقة بما ليس بحركة او ان يكون بعض
اجزائها سابقا لبعض اما الاول فباطل وهو الذي يشعر به قوله ماهية الحركة
تقتضي المسبوقية بالغير فان ذلك قد يفهم منه ان ماهيتها تقتضي ان تكون مسبوقة
بغير الحركة ولو كان الامر كذلك لامتنع كون المسبوق بغيره ازليا لكن لا يصلح
ان يريد الا الثاني وهو ان ماهيتها تقتضي تقدم بعض اجزائها على بعض وحينئذ
فقد منعوه المقدمة الثانية وهو قوله ان ماهية الازل تنفي ذلك وقالوا لا
نسلم ان ما كان كذلك لا يكون ازليا هذا راس المسالة لا سيما وهو وجماهير المسلمين
وغيرهم من اهل الملل يسلمون ان ما كان كذلك فانه يصلح ان يكون ابديا ومعلوم ان
ماهية الحركة تقتضي ان يكون بعضها متاخرا عن بعض ولا يمتنع مع ذلك وجود ما لا
انقضا له من الحركات قالوا فلذلك لا يمتنع وجود ما لا ابتدا له منها كما لم يمتنع وجود
ما لا اول لوجوده وهو القديم الواجب الوجود مع امكان تقدير حركات وازمنة
لا ابتدا لها مقارنة لوجوده والكلام في انتها المحقق كالكلام في انتها المقدر قال الرازي
الوجه الثاني لو كانت ادوار الفلك متعاقبة لا الى اول كان قبل حركة عدم لا الى
اول وتلك العدمات مجتمعة في الازل وليس معها شي في الوجودات والا لكان السابق
مقارنا للمسبوق فلمجموع الوجودات اول قال الارموي ولقايل ان يقول ان
عنيت باجتماعها تحققا باسرها معا حينا ما فهو ممنوع لانه ما من حين يفرض الا
وينتهي واحد منها فيه لوجود الحركة التي هي عدمها ضرورة تعاقب تلك الحركات لا الى
اول وان عنيت به انه لا ترتيب في بدايات تلك العدمات كما في بدايات
الوجودات فلا يلزم من اجتماع بعض الوجودات معها المحذور قلت مضمون
هذا ان عدم كل حركة ينتهي بوجودها فليست الاعدام متساوية في النهايات فلا
تكون مجتمعة في شي من الاوقات لانه في كل وقت يثبت بعضها دون بعض لوجود
حادث يزول به عدمه ولكن لا بداية لكل عدم منها فان ما حدث لم يزل بعد
وما قبل حدوثه بخلاف الحركات فان لكل حركة بداية وحينئذ فلا يمتنع ان يقارن

الألوكة
www.alukah.net

الوجود بعضها دون بعض كما يقارن الوجود الباقي الازلي عدم كل ما سواه فالمستدل
يقول عدم كل حادث ثابت في الازل والمعترض يقول نعم لكن لا نسلم ان عدم
الجنس ثابت في الازل وليس الجنس حادثا حتى يكون مسبوقا بعدم الجنس وانما الحادث
افراده كما في دوامه في الابد فليس بعدم للمجموع يتحقق في الازل والعدم السابق الافراد
الحركات بمنزلة العدم اللاحق لها ولا يقال ان تلك الاعدام مجتمعة في الازل بدو
الفرق بين عدم المجموع وعدم كل فرد فرد فرق ظاهر والمستدل يقول عدم كل واحد ازلي
مجموع الاعدام ازلي وهذا بمنزلة ان يقول كل واحد من الافراد حادث فالمجموع حادث
اذ كل حادث فله انقضا فمجموع الحوادث لها انقضا اكل واحد مسبوق بغيره فالمجموع
مسبوق بغيره فاذا قال المتكلم عن المستدل قول المعترض اذا عنيت باجتماعها
تحققها باسرها حسنا ما فهو ممنوع لانه حاكم بين فرضين الاوبينهما واحد منها فيه
وليس بمستقيم فانها مجتمعة في الازل قال المتكلم عن المعترض ليس الازل طرفا معينا
يقدر فيه وجودا او عدم كما ان الابد ليس طرفا معينا يقدر فيه وجودا او عدم ولكن
معنى كون الشيء ازليا انه ما زال موجودا وليس لوجوده ابتدا ومعنى كونه ابديا انه
لا يزال موجودا او ليس لوجوده انتها ومعنى كونه الشيء عدم الشيء ازليا انه ما زال معدوما
حتى وجد واذا كان عدمه مقارنا لوجود غيره وقابل ذلك يقول لا يتصور اجتماع هذه
العدمات في وقت من الاوقات اصلا بل ما من حال يقدر الا فيه عدم بعضها ووجود
غيرها فقول القائل ان العدمات مجتمعة في الازل فرع امكان اجتماع هذه الاعدام
واجتماع هذه الاعدام ممتنع وسيأتي تمام الكلام على ذلك بعد هذا قال الرازي
الثالث ان لم يحصل شيء من الحركات في الازل او حصل ولم يكن مسبوقا بغيرها
فكلها اول واذا كان مسبوقا بغيرها كان الازلي مسبوقا قال الارموي
ولقائل ان يقول ليس شيء من الحركات الجزئية ازليا بل كل واحدة منها حادثة و
انما القديم الحركة الكلية تعاقب الافراد الجزئية وهي ليست مسبوقة بغيرها
فلم يلزم ان يكون لكل الحركات الجزئية اول قلت قول المستدل الاصل
شيء من الحركات في الازل ولم يكن مسبوقا بغيرها فلها اول يريد به ليس

حركة

حركة اخرى فان الحركة المعينة التي لم يسبقها حركة اخرى يكون لها ابتدا فلا يكون ازليه
اذ الازلي لا يكون الا الجنس واما الحركة المعينة اذا قدرت غير مسبوقة بحركة
كانت حادثة كما انها اذا كانت مسبوقة كانت حادثة ولم يرد بقوله اذا حصل
شيء من الحركات في الازل ولم يكن مسبوقا بغيرها فلها اول اي لم يكن مسبوقا بغير
الحركات فان ما كان في الازل ولم يكن مسبوقا بغيره لا يكون له اول فلو اراد بالغير
غير الحركات لكان الكلام صحيحا فانه ما كان ازليا لا يكون مسبوقا بغيره فالجنس
عند المتنازع ازلي وليس مسبوقا بغيره والواحد من الجنس ليس بازلي وهو مسبوق بغيره
وما قدر ازليا لم يكن مسبوقا بغيره سواء كان جنسا او شخصا لكن اذا قدر ازليا وليس
مسبوقا بغيره كيف يكون له اول ولكن اذا قدر مسبوقا بالغير كان له اول فالمسبوق
بغيره هو الذي له اول واما ما ليس مسبوقا بغيره فكيف يكون له اول وبهذا يندفع
له تقدير كون الحركة المعينة في الازل ومسبوقة باخرى جمعا بين النقيضين وهو ممتنع
لذاته والممتنع لذاته يلزمه كل حكم ممتنع فلا يضر ما لزم على هذا التقدير واما
التقدير الاخر وهو حصول شيء منها في الازل مع كونه مسبوقا فقد احاله الارموي
بان وجود الحركة المعينة في الازل محال ايضا واذا كان ذلك ممتنعا جاز ان يلزمه
حكم ممتنع وهو كون الازلي مسبوقا بالغير وانما الازلي هو الجنس وليس مسبوقا بالغير
وقد اعترض بعضهم على هذا الاعتراض بان قال حينئذ ظهر شيء من الحركات
حاصلا في الازل اذ لو حصل لامتنع زواله وما هذا شانه يمتنع كونه ازليا وجوابه
هذا الاعتراض ان يقال ليس شيء من الحركات المعينة في الازل اذ ليس شيء منها الا اول
له بل كل واحد منها له اول لكن جنسها هو له اول وهذا غير ذلك والمتنازع تسليم ان
ليس شيء من تلك الحركات المعينة ازليا وانما نزاعه في غير ذلك اما انه تسليم انه ليس
شيء من الحركات المعينة ابديا مع انه يقول جنسها ابدي قال الرازي الوجه
الرابع كما لم يحصل في الازل شيء من الحركات لم يحصل في الابد شيء منها
فكل ما يفرض من الحركات كالسمك ثلاثين فعدد دور الشمس ثلاثين وكل ما
دور الشمس والاقل من غير متناه والزايد على المتناهي متناه هذا خلف
قال الارموي ولقائل ان يقول تضعيف الواحد الى غير النهاية

الألوكة
www.alukah.net

اقل من تضعيف الاثنين كذلك مع كونهما غير متناهيين قلت هذا الذي ذكره
الارموي معارضة ليس فيه منع شيء من مقدمات الدليل ولا حل له ثم قد يقول
المستدل الفرق بين مراتب الاعداد واعداد الدورات من وجهين احدهما ان مراتب
الاعداد المجردة لا وجود لها في الخارج وانما يقدرها الذهن تقديرا كما يقدر الاشكال
المجردة يقدر شكلا مستديرا وشكلا اكبر منه وشكلا اكبر من الاخر وهلم جرا وتلك الاشكال
التي يقدرها الذهن لا وجود لها في الخارج وكذلك الاعداد المجردة لا وجود لها في الخارج
فالكم المتصل والمنفصل اذا اخذ مجردا عن الموصوف به لم يكن الا في الذهن وكذلك
الجسم التعليمي وهو ان يقدر طول وعرض وعمق مجرد عن الموصوف به واذا كان كذلك
لم يلزم من امكان تقدير ذلك في الذهن امكان وجوده في الخارج فان الذهن
تقدر فيه الممتنعات كاجتماع النقيضين والضدين فيقدر فيه كون الشيء موجودا
معدوما وكون الشيء متحركا ساكنا ويقدر فيه ان كون الشيء لا موجودا ولا معدوما
ولا واجبا ولا ممكنا ولا ممتنعا الى غير ذلك من التقديرات الذهنية التي لا تستلزم
امكان ذلك في الخارج ولهذا يمكن تقدير خط لا يتناهى وسطح لا يتناهى وتقدير اشكال
بعضها اكبر من بعض بلا نهاية وابعاد لا نهاية لها ولا يلزم من امكان تقدير ما لا نهاية
له في الذهن امكان ذلك في الخارج والمنازعون يسلمون امتناع اجسام لا يتناهى
قدرها وابعاد لا تتناهى وعلل ومعلولات لا تتناهى مع امكان تقدير ذلك في الذهن
فاذا قيل لهم كذلك تقدير اعداد لا تتناهى او تقدير مراتب اعداد لا تتناهى بعضها
افضل من بعض اذا قدر في الذهن لم يزل على ذلك على امكان وجوده في الخارج بطلت
معارضتهم وكان من عارض بتقدير الاعداد التي لا تتناهى بتقدير الاشكال التي
لا تتناهى وتقدير التفاضل في هذا كالتفاضل في هذا اولى ممن عارض تفاضل
الدورات بتفاضل مراتب الاعداد فانه اذا قيل تضعيف الواحد الى غير نهاية اقل
من تضعيف الاثنين قيل واذا فرض خط عرضه بقدر الكف لا يتناهى طولا وخط
عرضه بقدر الذراع لا يتناهى فالذي بقدر الكف اقل واذا فرض اجسام مستديرة كل
منها بقدر راس الانسان واخرى كل منها بقدر الفلك لا تتناهى كانت مقادير
تلك اصغر مع ان الجميع لا يتناهى كان معلوما ان هذه المعارضة اعدل واولى

ظ
بدل

لا تتناهى صح

بالقبول

بالقبول من تلك المعارضة الوجه الثاني ان تضعيف الاعداد ومراتبها وساير
المقادير الى غير نهاية كان هذا التضعيف انما هو في الذهن فكلما يتصوره الذهن
من ذلك ويقدره فهو متناه والذهن لا يتناهى يزال يضعف حتى يعجز وهكذا اذا نطق
باسماء الاعداد او بالفاظ فلا يزال ينطق حتى يعجز وان قدر انه لا يعجز بل لا يزال الذهن
يقدر واللسان ينطق فان جميع ذلك داخل في الوجود الذهني واللفظي والجناني و
اللساني وكلما يدخل من ذلك في الوجود فهو متناه وله مبدا محدود فله اول ابتدا
منه وهو ذهن الانسان ولفظه وكلما يوجد منه متعاقبا فانه متناه لكن هذا
يدل على جواز ما لا نهاية له في المستقبل وان الشيء قد يكون له بداية ولا يكون له نهاية فان
ما يخطر بالاذهان وينطق به اللسان له بداية ويمكن وجود ما لا يتناهى منه ومن
هذا الباب انفاس اهل الجنة والفاظهم وحركاتهم فانهم يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس
ومن هذا الباب تسبيح الملائكة دائما فهذا المذكور من تضعيف الاعداد ذهنا ولفظا
يدل على وجود ما لا يتناهى في المستقبل اذا كان له بداية محدودة واما التفاضل فيه
سواء اريد به تضعيف الذهن او اللسان او جميعهما فمعلوم انه اذا قيل ضعف الواحد
وضعف ضعفه وضعف ضعف ضعفه وهلم جرا وقيل ضعف الاثنين وضعف
ضعفهما وضعف ضعف الضعف وهلم جرا فان اريد بكون تضعيف الواحد اقل
من تضعيف الاثنين ان ما وجد من نطق اللسان بالتضعيف او ما يخطر بالقلب من
التضعيف اقل فهذا ممنوع اذا قدر التساوي في المبدا والحركة وان قدر التفاضل
فاكثر اسبقهما مبدا واقواهما حركة وحينئذ فقد يكون تضعيف الواحد هو الاكثر
وان اريد بذلك ان مسمى احد اللفظين اكثر في كل مرتبة من مراتب التضعيف فاذا
ضعف الواحد خمس مرات كان اثنين وثلاثين واذا ضعف الاثنين خمس مرات كان
اربعة وستين مرة فهذه الاربعة وستون ليست معدودا موجودا في الخارج ولا في
الذهن حتى يقال وجد التفاضل فيما لا يتناهى وانما نطق بلفظ اعداد متناهية و
المعدودات ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج فلو قدر وجود الفاظ الاعداد
من هذه المرتبة ومن هذه المرتبة في الذهن واللسان لم يلزم اذا قدر انهما غير متناهيين

الألوكة
www.alukah.net

ان يكونا متفاضلين مع استوائهما في المبدا والحركة وان اراد ان مسمى هذا لو وجد لكان
اكثر من مسمى هذا فيقال نعم ولكن لم قلت ان وجود ذلك المسمى ممكن وهذا كما لو قال القايل
ما لا يتناهى اقدره في ذهني واتكلم بلفظه لم يكن في ذلك ما يقتضي انه يمكن وجوده
في الخارج كما يقدر ذهنا ولسانا ما لا يتناهى من الاجسام والابعاد والاشكال
فهذا هذا فهذا مما يجيب به المستدل عن المعارضة بمراتب الاعداد وهذا الفرق
وان كنا قد اوردناه فقد ذكره غير واحد من النظار المفرقين بين العدد
والحركات من متكلمي المسلمين وغيرهم وذكر هؤلاء هذا الفرق المعروف عند من يوافق المستدل
عن هذا النقض ان تضعيف العدد ليس امرا موجودا بل مقدرا بخلاف ما وجد من
الحركات وهكذا فرق من فرق بين الماضي والمستقبل بان الماضي قد وجد بخلاف المستقبل
والممتنع وجود ما لا يتناهى لا تقدير ما لا يتناهى ومن يوافق المعترض يقول الماضي
ايضا قد عدم فليست افراده موجودة معا والمحذور وجود ما لا يتناهى فيما كان مجتمعا
بل مجتمعا منتظما بعضه ببعض بحيث يكون له ترتيب طبيعي او وضعي وهذا فرق ابن
سينا واتباعه من المتفلسفة ولكن ابن رشد يقول ان مذهب الفلاسفة الفرق
بين المجتمع وغير المجتمع سواء كان له ترتيب او ليس له ترتيب وانما النزاع بينهم في النفوس
البشرية المفارقة هل هي موجودة في زمن غير متناهية ام لا ويقول هؤلاء لا نسلم ان ما
كان وعدم او ما سيكون اذا قدر ان بعضه اقل من بعض يجب ان يكون متناهيا والمؤمنون
بان نعيم الجنة دايم لا ينقضي من المسلمين واهل الكتاب يسلمون ذلك ولم ينازع فيه من اهل
الكلام الا الجهم ومن وافقه على فناء النعيم او ابو الهذيل القايل بفناء الحركات وهما قولان
شاذان قد اتفق السلف والايمة وجماهير المسلمين على تضليل القايلين بهما ومن اعظم
ما انكره السلف والايمة على الجهمية قولهم بفناء الجنة وقال الاشعري في كتاب المقالات
واختلفوا ايضا في معلومات الله عز وجل ومقدوراته هل لها كل او لا كل لها على مقالتين
فقال ابو الهذيل ان لمعلومات الله كل وجميع ولما يقدر الله عليه كل وجميع وان اهل
الجنة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكونا دايما وقال اكثر اهل الاسلام ليس لمعلومات الله
تعالى ولا لما يقدر عليه كل ولا غاية واختلفوا ايضا هل لافعال الله سبحانه اخر ام
لا اخر لها على مقالتين فقال الجهم بن صفوان ان لمعلومات الله ومقدوراته

لعله زمن

غاية

غاية ونهاية ولافعاله اخر وان الجنة والنار يفنيان ويفنى اهلهما حتى يكون الله
اخر لا شيء معه كما كان اولا لا شيء معه وقال اهل الاسلام جميعا ليس للجنة والنار
اخر وانهما لا يزالان باقيتين وكذلك اهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون واهل
النار في النار يعذبون ليس لذلك اخر ولا لمعلومات الله ومقدوراته غاية ولا نهاية
وقد ذكر بعض الناس بين الماضي والمستقبل فرقا بمثال ذكره صاحب الارشاد وغيره
وهو ان المستقبل بمنزلة اذا قال قايل لا اعطيك درهما الا اعطيتك بعده درهما
وهذا كلام صحيح والماضي بمنزلة ان يقول لا اعطيك درهما الا اعطيتك قبله درهما
وهذا كلام متناقض لكن هذا المثال ليس بمطابق لان قوله لا اعطيك نفي للحاضر
او المستقبل ليس نفيا للماضي فاذا قال لا اعطيك هذه الساعة او بعدها شيئا الا اعطيتك
قبله شيئا اقتضى ان لا يحدث فعلا حتى يحدث الان فعلا في الزمن الماضي وهذا
ممتنع او بمنزلة ان يقول لا افعل حتى افعل وهذا جمع بين النقيضين وانما مثاله
ان يقول ما اعطيك درهما الا اعطيتك قبله درهما فكلاهما ماض فاذا قال
القايل ما يحدث شيء الا ويحدث بعده شيء كان مثاله ان يقول ما حدث شيء الا حدث
قبله شيء لا يقول لا يحدث في المستقبل شيء الا حدث قبله شيء وكلما له ابتدا وانتها كعمر
العبد يمتنع ان يكون فيه عطا لا انتها له او عطا لا ابتدا له وانما الكلام فيمن لم يزل و
لا يزال والناس لهم في امكان وجود ما لا يتناهى اقوال احدها امتناع
ذلك مطلقا في الماضي والمستقبل والحاضر في كل شيء وهذا قول الجهم وابي الهذيل والثاني
جواز ذلك حتى في الابعاد التي لا تتناهى وهو قول طايفة من فلاسفة الهند وطايفة
من نظار اهل الملة وغيرهم يقولون ان الرب له قدر لا يتناهى ثم من هؤلاء
من يقول لا يتناهى من جميع الجهات ومنهم من يقول يتناهى من جهة العرش فقط و
اما من ساير الجهات فانه لا يتناهى وقد ذكر الاشعري في المقالات هذه الاقوال وغيرها
عن طوايف وممن ذكر ذلك الكرامية وطايفة من اتباع الايمة كالقاضي ابي يعلى وغيره
وهؤلاء منهم من يقول بتناهي الحوادث في الماضي مع قوله بوجود ما لا يتناهى من
المقدار في الحاضر وكذلك معمر واتباعه اصحاب المعاني يقولون بوجود معاني
لا تتناهى في ان واحد مع قولهم بامتناع حوادث لا اول لها فصار بعض الناس يقول

الألوكة
www.alukah.net

بجواز التناهي في الحوادث الماضية والابعاد ومنهم من يقول بجواز ذلك في الابعاد دون
الحوادث فهذه ثلاثة اقوال الرابع قول من يقول لا يجوز ذلك فيما دخل في الوجود
لا في الماضي ولا في الحاضر ويجوز فيما لم يوجد بعد وهو المستقبلات وهذا قول كثير من
النظار الخامس قول من يقول يجوز ذلك في الماضي والمستقبل ولا يجوز فيما يوجد
في آن واحد لا في الابعاد ولا الانفس ولا المعاني وهو قول ابن رشد وحكاه عن الفلاسفة
وزعم ان النفوس البشرية واحدة بعد المفارقة كما زعم انها كانت كذلك قبل المقارنة
السادس قول من يقول ما كان مجتمعا مترتبا فانه يجب تناهيه كالعلل والاجسام
فتلك لها ترتيب طبيعي وهذه لها ترتيب وضعي وكلها موجودة في آن واحد واما
ما لم يكن له ترتيب كالانفس او كان له ترتيب ولكن يوجد متعاقبا كالحركات
فلا يمتنع فيه وجود ما لا يتناهى وهذا قول ابن سينا وهو المحكي عندهم عن ارسطو و
اتباعه لكن ابن رشد ذكر ان هذا القول لم يقله من الفلاسفة الا ابن سينا واما
وجود علل ومعلولات لا تتناهى فهذا مما لم يجوزه احد من العقلاء اذا عرف هذا تكلمنا
على الاحتجاج بتفاضل الدورات التي لا تتناهى فان الشمس تقطع الفلك في السنة مرة
والقمر اثنا عشر مرة وهذا مشهود والمشتري في كل اثني عشرة سنة مرة وزحل في
كل ثلاثين سنة مرة فتكون دورات القمر بقدر دورات زحل ثلاثمائة وستين
مرة ودورات الشمس بقدر دورات زحل ثلاثين مرة فتكون دورات هذا اضعاف
دورات هذا وكلاهما لا يتناهى عند القائلين بذلك والاقل من غيره متناهي
والزائد على المتناهي متناهي وقد عرف ان المعارضة بالعدد باطلة وقد يقال
هذا من جنس تطبيق الحوادث الماضية الى اليوم بالحوادث الماضية الى امس
فان كلاهما لا يتناهى مع التفاضل وهو الوجه الخامس الذي سيأتي لكن بينهما فروق
مؤثرة منها انه هناك هذه الحوادث هي تلك بعينها لكن زادت حوادث اليوم فغاية
تلك ان يكون ما لا ابتداء له من الحوادث لا يزال في زيادة شيئا بعد شيء واما هنا
فهذه الدورات ليست تلك ومنها انه هناك فرض انطباق اليوم على الامس مع
اشتراكهما في عدم البداية وهذا التطبيق ممتنع فان حقيقته انا نقدر تماثلهما
وتفاضلهما فانه اذا طبق احدهما على الآخر لزم التماثل مع التفاضل لانهما استويا
في

في عدم البداية وفي حد النهاية وهما متفاضلان وهذا تقدير ممتنع بخلاف
الدورتين فانهما مشتركتان في عدم البداية وفي حد النهاية فالتفاضل هنا هنا
حاصل مع الاشتراك في عدم النهاية عند هؤلاء فهذا لا يحتاج الى فرض وتقدير
حتى يقال هو تقدير ممتنع بخلاف ذلك ولكن التقابل يوافق ذلك التقابل في ان
كلاهما قد عدمت فيه الحوادث الماضية ويوافقه في ان كلاهما قد قدر فيه انتهاء
الحوادث من احد الجانبين فهما متفقان من هذين الوجهين مفترقان من ذينك الوجهين
وحينئذ فيقال الدهرية يزعمون ان حركات الفلك لا بداية لها ولا نهاية لا
يجعلون لها آخرا تنتهي اليه فلا يصح اعتمادهم على ان هذه الحوادث متناهية من احد
الجانبين بل يلزمهم قطعا ان تكون الحركة الفلكية التي زعموا انها لم تزل ولا تزال متفاضلة
فدورات زحل عندهم لم تزل ولا تزال وكذلك دورات الشمس والقمر مع ان دورات
القمر بقدر دورات الشمس اثنى عشرة مرة ودورات الشمس بقدر دورات زحل ثلاثين مرة
فكل من هذين لا يتناهى في الماضي والمستقبل وهذا اقل من هذا بقدر متناه وهذا ازيد
من هذا بقدر متناه فاذا كان الاقل من غيره متناهيا لزم ان يكون كل من الدورات
متناهيا وهذا الوجه لا يرد على من قال من ائمة اهل الملل بجواز حوادث لا تتناهى
فان اولئك يقولون بان حركة الفلك لها ابتداء ولها انتهاء وانه محدث مخلوق كائن
بعد ان لم يكن وانه ينشق وينفطر فتبطل حركة الشمس والقمر وكل واحد من دورات
الفلك وكواكبه وشمسه وقمره له عندهم بداية ونهاية وهذا الدليل انما يدل على ان
حركته يمتنع ان تكون غير متناهية ولا يلزم اذا وجب تناهي حركة جسم معين ان يجب
تناهي جنس الحوادث الا اذا كان الدليل الذي دل على تناهي حركة المعين يدل على تناهي
الجنس وليس الامر كذلك فان هذا الدليل لا يتناول الا الفلك وهو دليل على حدوثه
وامتناع ان تكون حركته بلا بداية ولا نهاية فهو يدل على فساد مذهب ارسطو وابن سينا
وامثالهما ممن يقول ان الفلك قديم ازلي فهذا حق متفق عليه بين اهل الملل وعامة
العقلاء وهو قول جمهور الفلاسفة ولم يخالف في ذلك الا شرذمة قليلة ولهذا كان
الدليل على حدوثه قويا والاعتراض الذي اعترض به الارموي ضعيفا بخلاف الوجوه

الألوكة
www.alukah.net

الدالة على امتناع جنس دوام الحوادث فان ادلتها ضعيفة واعتراضات غيره
عليها قوية وهذا مما يبين ان ما جاءت به الرسل هو الحق وان الادلة العقلية الصريحة
توافق ما جاءت به الرسل وان صريح المعقول لا يناقض صحيح المنقول وانما يقع التناقض
بين ما يدخل في السمع وليس منه وما يدخل في العقل وليس منه كالذين جعلوا من
السمع ان الرب لم يزل معطلا عن الكلام والفعل لا يتكلم بمشيئته ولا يفعل بمشيئته بل ولا
يمكنه عندهم انه لا يزال يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته فجعل هؤلاء هذا قول الرسل وليس هو
قولهم وجعل هؤلاء من المعقول انه يمتنع دوام كونه قادرا على الكلام والفعل بمشيئته
وعارضهم اخرون فادعوا ان الواحد من مخلوقاته كالفلك ازلي معه وانه لم يزل ولا
تزال حوادثه غير متناهية فهذه الدورات لا تتناهى وهذه لا تتناهى مع ان هذه بقدر
هذه مرات متناهية وكون الشيئين لا يتناهيان ازلا وابدا مع كون احدهما بقدر
الاخر مرات مع كونه مفعولا معلولا مساوقا لفاعله في الزمن هو الذي انفردوا به و
اما الفاعلية فيما لا يتناهى ابتداء وانتهاء فهو الذي ذكر في هذا الوجه وقد يقال يلزم
مثل هذا في كلمات الله وارادته التي كل منها غير متناهي ازلا وابدا وان كان احدهما
اكثر من الاخر وقد يذكر هنا ان مقدار القمر اصغر من مقدار الشمس بحركته وان زادت
في الدورات فقد نقصت في المقدار لكن هذا لا ينفع الا عرف تساوي مقدار جميع حركات
الكواكب التي كل منها غير متناه والا لزم التفاضل فيما لا يتناهى فاذا كانت تساويها
باطلا كان هذا السؤال باطلا قال الرازي الوجه الخامس نقدر ان
الادوار الماضية من اليوم لا الى اول جملة ومن الامس كذلك ثم نطبق الطرف المتناهي من
احدى الجملتين في الوهم على الطرف المتناهي من الاخرى ونقابل كل فرد من احداهما بنظيره
من الاخرى فان لم تقصر احداهما عن الاخرى في الطرف الاخر كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره
وان قصرت كانت متناهية والاخرى زائدة بقدر متناه فهي متناهية ايضا
قال الارموي ولقائل ان يقول الجملة الناقصة لا تنقطع من طرف المبدا وانما
يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره اذا كان افراد الزائد مثل افراد الناقص كما في مراتب
الاعداد من الواحد الى ما لا يتناهى ومن العشرة الى ما لا يتناهى اذا طبقنا احدى الجملتين على

الاخرى

مساويا

الاخرى قلت المعترض لم يبين فساد الحجة بل عارضها وغيره قد يمنع كلا المقدمتين
او احداهما فالمعترض يقول وان قصرت كانت متناهية فنقول انما تكون
متناهية لو كانت منقطعة من طرف المبدا فاما مع عدم انقطاعها فلا نسلم
تناهيها كما ان المستقبل وتضعيف العدد لما لم يكن منقطعا من جهة المنتهى لم يكن
متناهيا وان امكن فيه مثل هذه المقابلة واما غيره فيجيب بثلاثة اجوبة
احدها قوله فان لم تقصر احداهما عن الاخرى في الطرف الاخر كان الشيء مع غيره
كهو لا مع غيره فنقول هذا انما يلزم اذا طبقنا احدى الجملتين على الاخرى والتطبيق
في المعدوم ممتنع كما في تطبيق مراتب الاعداد من الواحد الى ما لا يتناهى ومن العشرة
الى ما لا يتناهى ومن المائة الى ما لا يتناهى فانا نعلم ان عدد تضعيف الواحد اقل من
عدد تضعيف العشرة وعدد تضعيف العشرة اقل من عدد تضعيف المائة وعدد
تضعيف المائة اقل من عدد تضعيف الالف والجميع لا يتناهى وهذه الحجة من جنس
حجة مقابلة دورات احد الكوكبين بدورات الاخر لكن هناك الدورات وجدت
وعدمت وهنا قدرت الازمنة والحركات الماضية ناقصة وزائدة ومما
يجاب به عن هذه الحجة وهي اشهر حججهم ان يقال لا نسلم امكان التطبيق فانه اذا كان
كلاهما لا بداية له واحدهما انتهى امس والاخر انتهى اليوم كان تطبيق الحوادث
الى اليوم على الحوادث الامس ممتنعا لذاته فان الحوادث الى اليوم اكثر فكيف تكون
احداهما مطابقة للاخرى فلما كان التطبيق ممتنعا جاز ان يلزمه حكم ممتنع وايضا
فيقال نحن نسلم انها متناهية من الجانب المتناهي لكن لم قلت اذا كانا متناهيين
من احد الجانبين كانا متناهيين من الجانب الاخر وهذا اول المسئلة والتفاضل
وقع من الجانب المتناهي لا من الجانب الذي ليس بمتناهي فلم يقع فيما لا يتناهى تفاضل
قال الرازي السادس لو كانت الادوار الماضية غير متناهية كان وجود
اليوم موقوفا على ما لا انقضاء ما لا نهاية له والموقوف على المحال محال قال الارموي
ولقائل ان يقول انقضاء ما لا نهاية له محال واما انقضاء ما لا بداية له ففيه
نزاع قلت هنا نزاع لفظي ونزاع معنوي اما اللفظي فهو انه اذا قدر

الألوكة
www.alukah.net

تسلسل الحوادث في الماضي وعدم انقطاعها وانه لا اول لها فهل يعبر عن هذا بان
يقال لا نهاية لها او يقال لا بداية لها ولا يقال لا نهاية لها فالمستدل عبر بانه لا نهاية
لها والمعترض انكر ذلك وهذا نزاع لفظي وذلك انه يقال هذا غير متناهي بمعنى انه
ليس له حد محدود وقد يقال غير متناهي بمعنى انه لا اخر له ويقال هذا له نهاية اي له
اخر وهذا لا نهاية له اي لا اخر له والحوادث الماضية اذا قدر انها لم تزل فانه يقال
لا نهاية لها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فقد انقضت وانصرمت ولها اخر وهذه
الحجة اعتمد عليها اكثر المتكلمين كابي المعالي ومن قبله وبعده من المعتزلة والاشعرية وذكروا
انه اعتمد عليها يحيى النحوي وغيره من المتكلمين المتقدمين وظنوا ان ما لا يتناهى يمتنع ان
يكون منقضيا منصرما فان ما انقضى وانصرم فقد تناهى فكيف يقال انه لا نهاية
له واشتبه عليهم لفظ النهاية لما فيه من الاجمال فان الماضي له اخر انتهى اليه فهو متناه
بهذا الاعتبار فلا نزاع وبهذا المعنى يقال انه انصرم وانقضى وفرغ ونفد واما
بالمعنى المتنازع فيه فهو انه لا بداية له ان لم تزل احاده متعاقبة واما
النزاع المعنوي فهو انه هل يعقل انقضاء ما يقدر انه لا بداية له ولا ينتهي من جهة
مبداه ولا ان المستدل لم يذكر دليلا على امتناع ذلك لكن اخذ لفظ ما لا يتناهى و
فيه اجمال فقد يعني به ما لا يتناهى في المستقبل من جهة اخره فاذا قيل ان هذا ينقضي
كان ذلك جمعا بين النقيضين وقد يعني به ما لا بداية له وهو ينازع في امكان
ذلك لانه حينئذ يكون له نهاية بلا بداية وكانه يقول ما له نهاية فلا بد له من بداية
ومنازعوه يقولون هذا مسلم في الاشخاص فكل شخص ينتهي فلا بد له من مبدا
اذ لو لم يكن له مبدا لكان قديما وما وجب قدمه امتنع عدمه كما سياتي وينازعونه
في النوع ويقولون يمكن ان يقال الله لم يزل يفعل شيئا بعد شيء وسياتي ان شاء الله
كلام الرازي على افساد هذه الحجة بكلام لم يذكر عنه جوابا قال الرازي وان كان
الجسم في الازل ساكنا كان ذلك ممتنعا لان السكون وجودي وكل وجودي ازلي فانه يمتنع
زواله والمنازع نازعه في كون السكون وجوديا ولم ينازعه في ان الوجود الازلي يمتنع
زواله وقد قرر ذلك الرازي بان القديم اما واجب بذاته او ممكن يكون موثره موجبا
بذاته سواء كان تاثيره بنفسه او بشرط لازم له ولا يحتاج الى هذا بل يقال القديم ان

انقضا صح

التي ذكرها هنا على تناهي الحوادث صح

كان

كان واجبا بنفسه امتنع عدمه وان لم يكن كذلك فالمقتضي له سواء سمي موجبا او مختارا
اما ان يتوقف اقتضاؤه له على شرط محدث او لا والثاني ممتنع فان القديم لا يتوقف
على شرط محدث اذ لو توقف عليه لكان القديم مع المحدث او بعده واذا لم يتوقف على شرط
محدث لزم ان يكون قد وجد المقتضي التام المستلزم له في الازل وحينئذ فيجب دوامه
بدوام المقتضي التام ثم كون القديم لا يكون مقتضيه له اختيار فيه كلام ونزاع ليس هذا
موضعه والمقصود هنا ان منازعه نازعه في كون السكون وجوديا وقد احتج
عليه الرازي بان تبدل حركة الجسم الواحد بالسكون وبالعكس يقتضي كون احدهما وجوديا
لان رفع العدم ثبوت فيكون الاخر وجوديا لان الحركة هي الحصول في حيز مسبوقا بالحصول
في الاخر والسكون هو الحصول في حيز مسبوقا بالحصول فيه فاختلافهما انما هو
بالمسبوقية بالغير وانها وصف عرضي لا يمنع اتحاد الماهية فيلزم كونهما وجوديين
قال الارموي ولقائل ان يقول الحركة والسكون متقابلان تقابل الضدين او
تقابل العدم والملكة والبديهة حاكمة باختلاف الضدين في تمام الماهية وكذا العدم
والملكة وايضا المسبوقية وصف عرضي لما به الاشتراك والوصف العرضي لما
به الاشتراك لا يكون ذاتيا للماهية المركبة منهما قلت مضمون ذلك ان الرازي احتج
بان السكون من جنس الحركة وانما يختلفان في كون احدهما مسبوقا بالغير وهذا
اختلاف في وصف عرضي لا يمنع التماثل في الحقيقة فمنعه الارموي المقدمتين بل ابطل
الاولى بان المتقابلين تقابل الضدين كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة ونحو
ذلك هما مختلفان في الحقيقة وكذا المتقابلان تقابل العدم والملكة كالعمى والبصر و
الحيوة والموت والعلم والجهل ونحو ذلك والحركة مع السكون اما من هذا واما من هذا
فكيف تجعل حقيقة احدهما مماثلة لحقيقة الاخر وانهما لا يختلفان الا بوصف عرضي
وايضاح هذا ان الحركة ليست من جنس الحصول المشترك بينها وبين السكون فان كون
الشيء في هذا الحيز وفي هذا الحيز معقول مع قطع النظر عن كونه متحركا فانه اذا قدر
انه سكن في الحيز الثاني كان هذا الحصول من جنس ذلك الحصول واما نفس
حركته فامر زائد على مطلق الحصول المشترك ومنع الثانية وجعل سد منعه ان قول
القائل المسبوقية وصف عرضي ان عنى انها ليست ذاتية فلا دليل على ذلك وان

تعريف الحركة والسكون وانهما وجوديان

الألوكة
www.alukah.net

عني بذلك انها عرضية لما اشتركا فيه فالعرض لما به الاشتراك قد يكون ذاتيا للحقيقة
المركبة من المشترك والمميز كالناطقية فانها تعرض للحيوانية ليست ذاتية لها ثم انها
ذاتية للانسانية المركبة من الحيوانية والناطقية والرازي قد يمكنه ان يجيب عن هذا
بان كون هذا مسبوقا بهذا انما هو امر اضافي اي هو متاخر عنه ومثل هذا لا يكون من
الصفات الذاتية كالحركة المتماثلتين الثانية مع الاولى فانهما اذا كانتا متماثلتين
لم يجز ان يجعل كون احداهما مسبوقة بالغير دون الاخرى من الصفات الذاتية المفرقة
بينهما ولقائل ان يقول الحجة والاعتراض مبني على ان الصفات اللازمة للحقيقة
تنقسم الى ذاتي وعرضي كما يقوله من يقوله من اهل المنطق فان تقسيم الصفات اللازمة للحقيقة
الى ما هو ذاتي داخل في الحقيقة وما هو عرضي خارج عنها قول لا يقوم عليه دليل بل
الدليل يقوم على نقيضه ولهذا لم يكن في نقل الامر بينهما فرق لم يحرر المفرقون بينهما
حدا يفصل بينهما بمثل ما ذكروه من الضوابط منتقض كما هو مبسوط في موضعه واذا
كانت الصفتان متلازمتين في الوجود والعدم والثبوت والانتفاء لا توجد هذه الا
مع هذه واذا انتفت هذه انتفت هذه كان التفريق بجعل احداهما مقومة والاخرى
عرضية تحكما ثم اذا قيل الذات هي المركبة من الصفات الذاتية والصفات الذاتية ما لا
تتصور الذات الا بها لم تعرف الذات الا بالصفات الذاتية ولا الصفات الذاتية الا بالذات
وايضا فان هذه مبني على ان وجود الشيء في الخارج زائد على حقيقته الموجودة في الخارج
وهو ايضا قول باطل ضعيف وايضا فالذات الموجودة في الخارج القائمة بنفسها
كهذا الانسان ان قيل انه مركب من عرضين لزم كون الجوهر مركبا من عرضين لزم
~~كون الجوهر مركبا من عرضين~~ وان يكونا سابقين له وهذا ممتنع في البديهة وان
قيل انه مركب من جوهرين كل منهما يحمل عليه كما يقال هو حيوان ناطق لزم ان يكون
فيه جوهران احدهما حيوان والاخر ناطق وهذا مكابرة للحس والعقل اذ هو حيوان
واحد موصوف بانه ناطق واذا كان كذلك فكون الحصول الذي هو مسبوق بحصول
اخر اذا كان ذلك لازما له كان من الصفات اللازمة واذا افترق الشيئان في الصفات
اللازمة لم يجب ان يكون حقيقة احدهما مثل حقيقة الاخر فان المتماثلين هما المشتركان
فيما يجب ويجوز ويمتنع فاذا وجب لاحدهما ما لا يجب للاخر لم يكن مثله و

للارموي

للارموي ان يقول قد تبين بطلان المقدمتين سواء كان بطريقة المنطقيين او بطريقة
سائر اهل النظر الذين انكروا على المنطقيين ما ذكروه كما انكر سائر طوائف اهل
النظر من المسلمين وغيرهم عليهم كثيرا مما ذكروه في الحدود وغيرها كما هو معروف في كتب اهل
الكلام من المعتزلة والاشعرية والكرامية وطوائف الفقهاء من الحنفية والمالكية و
الشافعية والحنبلية وليس المقصود هنا بسط ما يتعلق بهذا قال الرازي وانما
قلنا ان السكون لا يمتنع زواله لان الخصم يسلم جواز حركة كل جسم ولان المتحيز يجوز
خروجه من حيزه لانه ان كان بسيطا كانت طبايع جوانبه متساوية فيجوز على كل
منهما ما يجوز على الاخر وان كان مركبا كان هذا لازما لبسائطه وخروجه عن
حيزه هو الحركة ولقائل ان يقول هذا يقتضي امكان كون نوع الجسم يقبل الحركة
فاذا قدر ان السكون وجودي وله موجب مستلزم له كان امتناع الحركة لمعنى اخر
يختص به الجسم المعين لم يوجد لغيره من الاجسام فلا يلزم اذا قدر انه موجود ازلي
انه يمكن زواله بل هذا جمع بين المتناقضين فما قدر موجودا ازليا لا يمكن زواله بحال
ولا يمكن ان يجمع بين تقديرين متناقضين وقبول كل جسم الحركة لا يحتاج الى هذا فاذا
قيل ان السكون عدم الحركة امكن مع كون السكون ازليا من اثبات الحركة ما لا يمكن مع
تقدير كونه وجوديا وذلك انه حينئذ لا تتوقف الحركة الا على وجود مقتضيها
وانتفاء مانعها وليس هناك معنى وجودي ازلي لا يحتاج الى زواله وقد اورد بعضهم
على استدلاله على ان السكون امر وجودي اعتراضا بالغا فقال هذا فيه نظر من
جهة ان مقدمة الدليل مناقضة للمطلوب لان المطلوب كونهما وجوديين ومقدمة
الدليل ان احدهما وجودي ولا يمكن تقريره الا بما سبق وهو يقتضي ان يكون احدهما
عدميا فادعاء كونهما وجوديين بعد ذلك مناقض له قلت وهذا كلام جيد
فان الامرين الذين تبدل احدهما بالاخر ورفعه ان لزم ان يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا لزم ان تكون الحركة والسكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وهو نقيض
المطلوب وان جاز ان يكونا جميعا وجوديين او عدميين بطل الدليل وهو قوله لان
تبدل احدهما بالاخر يقتضي ان يكون احدهما وجوديا لان المرفوع ان كان وجوديا
والا فالرافع وجودي لان رفع العدم ثبوت فانه على هذا التقدير يمكن رفع العدم

الألوكة
www.alukah.net

بالعدم والوجود بالوجود وان قيل بل يجب ان يكونا او احدهما وجوديا ولا يجوز ان
يكونا عدميين لان العدم لا يرتفع بالعدم كما يرتفع الوجود بالوجود والعدم بالوجود
او بالعكس قيل بل العدمان قد يتضادان كما قد يتلازمان فكما ان عدم الشرط
مستلزم لعدم المشروط فعدم الامور الواجب واحد منها ينافي عدمها كلها فاذا كان
الجنس لا يوجد الا بوجود نوع له فصل امتنع مع وجود الجنس عدم جميع الانواع والفصول
فكان عدم بعضها ينافي عدمها كلها وهذا كما يقال في التقسيم وهو الشرطي
المنفصل قد يكون مانعا من الجمع والخلو كقول القائل الجسم اما العدد اما شفع و
اما وتر وقد يكون مانعا من الجمع فقط كقول القائل الجسم اما اسود واما ابيض وقد
يكون مانعا من الخلو فقط فما كان مانعا من الخلو فقط او من الجمع امتنع اجتماع العدمين
فيه فكما ان الشفعية تنافي الوترية في العدد فعدم الشفعية تنافي عدم الوترية لا
ثبوتها فلا يحصل العدمان معا بل اذا ثبت احد العدمين لم يثبت العدم الاخر فيكون
العدم الاخر رافعا للعدم وايضا فمطلوب المستدل ان تكون الحركة والسكون وجوديين
فاذا قال تبدل الحركة بالسكون يقتضي كون احدهما وجوديا لان رفع العدم ثبوت
كان اثبات كونهما وجوديين موقوفا على تقدير كون احدهما عدميا لانه قال لان
رفع العدم ثبوت فان لم يكن احدهما عدميا لم يصح هذا واذا كان المرفوع عدميا امتنع
ان يكونا وجوديين والمطلوب كونهما وجوديين فصار المطلوب مناقضا لمقدمة
الدليل كما ذكره المعترض لكنه قال فالاولى ان يقال في تقريره ان الحركة وجودية
اجماعا ولانه مبصر فوجب ان يكون السكون ايضا وجوديا بالتقرير الذي سبق ثم ذكر
اعتراض الارموي فقال واورد بينهما اما تقابل التضاد او العدم والملكة و
البديهة حاكمة باختلاف ماهية المتضادين والمتقابلين قال واجيب بان
التضاد بين الشيئين اذا كان لعارض لهما كما بين الاسود والابيض لم يلزم ذلك
ما نحن فيه كذلك فان التضاد عارض لهما بسبب المسبوقية بالغير وهي عدمية
فلم يجز ان تكون جزءا ولانه ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة اولى من العكس فاما
ان يكونا عدميين وهو باطل وفاقا فتعين ان يكونا وجوديين ولقائل ان يقول

التضاد

التضاد بين الحركة والسكون من جنس التضاد بين الحيوة والموت والعلم والجهل و
القدرة والعجز والسواد والبياض والعمى والبصر والحلاوة والحموضة ونحو ذلك من
الصفات الثبوتية او التي بعضها ثبوتي وبعضها عدمي ليس هو من جنس تضاد
القائمين بانفسهما كالاسود والابيض فان التضاد انما يكون في المعتقبين الذين
يعتقبان على محل واحد كما قال متكلمو اهل الاثبات الضدان كل معنيين
يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذاتهما من جهة واحدة فما لم يكن المعنيان قائمين
بمحل واحد فلا تضاد والحركة والسكون يعتقبان على المحل الواحد اما تعاقب اللونين
والطعمين واما تعاقب العلم والبصر والسمع وعدم ذلك فكيف يكون احدهما
مثل الاخر لا يفارقه الا بصفة عرضية وفي الجملة فالحركة والسكون هما ان كانا وجوديين
فهما عرضان وان كان احدهما وجوديا فاحدهما عرض والاخر عدم العرض وعلى
التقديرين فليسا قائمين بانفسهما فلا يجوز تشبيههما بالاجسام كالاسود والابيض
والطويل والقصير والعالم والجاهل بل يجب تشبيههما بالاعراض وعدم الاعراض
كالسواد والبياض والعلم وعدم العلم ونحو ذلك فقول الارموي ان الحركة والسكون
متقابلان تقابل الضدين او تقابل العدم والملكة وعلى التقديرين يجب اختلاف ماهيتهما
لا تماثلهما كلام صحيح وقول المعارض له ان الاختلاف اذا كان لعارض كما بين الاسود
والابيض لم يجب اختلاف الماهيتين فان ماهية الاسود من جنس ماهية الابيض
كلام باطل لان الاسود والابيض من باب الاجسام القائمة بانفسها لا من باب الصفات
والاعراض وايضا فالاسود والابيض لا يتقابلان تقابل الضدين ولا تقابل العدم والملكة
فليسا من هذا الباب اللهم الا اذا اراد مريد بذلك ان الحين الذي فيه الاسود لا يكون فيه
الابيض وحينئذ فيكون تضاد الابيض والاسود كتضاد الاسودين والابيضين و
ايضا فيقال اختلاف الاسود والابيض ان اراد به اختلاف عينهما مع قطع
النظر عن السواد والبياض او بشرط السواد والبياض فان اريد الاول فلا اختلاف
بين ذاتيهما مع قطع النظر عن اللونين فان الجسم الذي هو الاسود قد يكون نفس الجسم الذي
هو الابيض فان اريد بالاختلاف اختلافهما بشرط اللون المختلف فحينئذ

تعريف الضدين

الألوكة
www.alukah.net

يكون اختلافهما كاختلاف السواد والبياض فان الشيء المشروط بالسواد مخالف للشيء
المشروط بالبياض ولا يجوز ان يقال ان الذاتين متماثلين الا مع التجريد عن الاختلاف
والا فاذا اخذت الذاتين مشروطتين بالاختلاف لم يكونا متماثلين التماثل الذي لا
يشترط فيه الاختلاف كيف والمتماثلان يجوز على احدهما ما يجوز على الاخر والشيء
في حال سواده لا يجوز ان يكون ابيض وهو في حال بياضه لا يكون اسود فلا يكون
الاسود حال كونه مشروطا بالسواد يجوز عليه ما يجوز على الابيض حال كونه مشروطا
بالبياض وقول القائل ان الاختلاف بين الحركة والسكون عارض بسبب
المسبوقية بالغير وليس بمسلم له فانه يعقل التضاد بينهما مع عدم خطور المسبوقية
بالبال كما يعقل التضاد بين العلم والجهل والقدرة والعجز والسواد والبياض وقول
القائل ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة باولى من العكس دعوى مجردة فلا نسلم
انتفاء هذه الاولوية بل هذه الدعوى بمنزلة قول القائل ليس جعل العمى عدم البصر
باولى من العكس وليس جعل الصمم عدم السمع باولى من العكس وليس جعل الجهل البسيط
عدم العلم باولى من العكس وليس جعل احد المتقابلين عدما والاخر وجودا باولى من العكس
ومعلوم ان كل هذه دعاوى مجردة بل باطلة فانا نعلم بالحس ان الحركة امر وجودي كما نعلم
ان الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر امر وجودي واما كون ما يقابل ذلك
هو ضد اينا فيها او عدمها عن محلها فهذا فيه نظر ولهذا تنازع العقلاء في هذا
دون الاول وكثير من النزاع في ذلك يكون لفظيا فانه قد يكون عدم الشيء مستلزما
لامر وجودي مثل الحيوة مثلا فان عدم حيوة البدن مثلا مستلزم لاعراض وجودية
والناس تنازعوا في الموت هل هو عدمي او وجودي ومن قال انه وجودي احتج
بقوله تعالى خلق الموت والحيوة فاخبر انه خلق الموت كما خلق الحيوة ومنازعه يقول
العدم الطاري يخلق كما يخلق الوجود او يقول الموت المخلوق هو الامور الوجودية اللازمة
لعدم الحيوة وحينئذ فالنزاع لفظي وكذلك تنازعوا في الظلمة هل هي وجودية او
عدمية وهي عدم النور عما من شانه قبوله ومن قال انها وجودية يحتج بقوله تعالى
وجعل الظلمات والنور والاخر يقول كلما يتجدد ويحدث من الامور الوجودية
والعدمية فالله سبحانه جاعله او يقول عدم النور مستلزم لامور وجودية هي

الظلمة

الظلمة المجعولة وكون السكون وجوديا ابعد من كون الموت والظلمة ونحو ذلك وجوديا
والسكون قد يراد به قوة في الجسم تمنع حركته كالطبيعية التي في الحجر التي توجب استقراره
في الارض وهذا امر وجودي لكن من قال ان السكون عدمي لم يجعل تلك الطبيعة هي
السكون بل قد يسمون ذلك اعتمادا ويفرقون بين السكون والاعتماد لكن قد يقال له فالجسم
اذا كان ساكنا فاما ان يكون السكون وجوديا او مستلزما لامر وجودي وحينئذ
فالمقتضي لذلك الامر الوجودي اما موجب بنفسه ويساق الدليل الى اخره لكن من
قال ان الجسم الاول كان ساكنا في الازل ثم تحرك يقول في هذا ما يقوله القائلون
بحدوث الاجسام فانهم اذا قالوا حدثت هي وحركتها من غير سبب يقتضي حدوثها قال
لهم هذا المنازع بل كان ما قدر من الاجسام ساكنا ثم حدثت حركته من غير سبب يقتضي
تحركها وهذا يقوله من يقول ان الاول جسم وانه يتجدد له الفعل بعد ان لم يكن فاعلا ويقول
الكلام في حدوث الفعل القائم به كالكلام في حدوث المفعول المنفصل عنه وذلك ان
اهل الكلام والنظر تنازعوا في ثبوت جسم قديم فطائفة قالت بامتناع جسم قديم و
حدوث كل جسم وتنازعوا في المحدث للجسم هل احدث بعد ان لم يكن محدثا بدون سبب
حادث اصلا ام لا بد من سبب حادث وهل يقوم به امور حادثة كارادة
حادثة وتصور حادث بل وفعل حادث على قولين لهم وطائفة قالت بثبوت جسم
قديم ثم هؤلاء منهم من قال لم يزل فاعلا متحركا ومنهم من قال بل تجدد له الفعل والحركة
فاذا احتج الاولون على هؤلاء بان الجسم لو كان ازليا لم يخل من الحركة والسكون والحركة لا
تكون ازلية لامتناع دوام الحوادث وتسلسلها والسكون لا يكون ازليا لانه وجودي
فلو كان ازليا لامتنع زواله لان الوجودي الازلي يمتنع زواله لان المقتضي له اما
موجب بنفسه او لازم للموجب بنفسه ثم نقول والسكون يجوز زواله فلا
يكون ازليا اجابوهم عن جواز دوام الحوادث باجوبتهم المعروفة كما تقدم التنبيه
على ذلك واجابوهم عن السكون الازلي بان قالوا ما ذكرتموه يناقض ما ذكرتموه
في حدوث الاجسام وذلك انكم اذا قلتم بحدوثها فلا يخلو اما ان تقولوا بجواز
تسلسل الحوادث واما ان لا تقولوا بجواز ذلك فان قلتم بجواز تسلسل الحوادث وان

الألوكة
www.alukah.net

الاجسام حدثت بشرط حوادث متعاقبة كما قال ذلك من قال من القايلين بحدوث
الاجسام كالارموي والابهري وغيرهما قالوا لهم فاذا جوزتم تسلسل الحوادث بطل
دليلكم على امتناع التسلسل في الاثار وامكن حينئذ ان يكون الجسم القديم لم يزل متحركا فبطل
دليلكم على حدوث الجسم وان قلتم لا يجوز تسلسل الحوادث والاثار وقلتم بحدوث الاجسام
من غير سبب حادث لزم ان لا يكون حدوث الحادثات متوقفا على سبب حادث بل كان
الفاعل المختار يحدث ما يحدث من غير سبب حادث اصلا كما يقول ذلك من يقوله من
المعتزلة ومن وافقهم وحينئذ فيقول لهم منازعوهم من الهشامية والكرامية
وغيرهم فيجوز حينئذ ان يكون الجسم القديم الازلي متحركا بعد ان كان ساكنا من غير سبب
اوجب ذلك بل بمحض المشيئة والقدرة لان القادر المختار يمكنه ترجيح احد طرفي
الممكن بلا مرجح يرجح السكون تارة والحركة اخرى فان قالوا هم نحن نقول يفعل بعد
ان لم يكن فاعلا فاذا قلتم السكون امر وجودي جعلتموه فاعلا في الازل لامر وجودي
والفعل في الازل محال قالوا لهم نحن ليس لنا غرض في ان نجعل السكون امرا وجوديا
ولا ان نجعله فاعلا في الازل لامر وجودي بل اتفقنا نحن وانتم على انه يفعل ما لم يكن
فاعلا له من غير سبب حادث لكن تنازعنا في الفعل هل يقوم به وفي الفاعل هل هو جسم
فاذا طالبتمونا بسبب فعله للحركة بعد السكون قلنا لكم هذا بمنزلة فعله لكل محدث بعد
ان لم يكن فاعلا والفرق انما يعود الى محل الفعل لا الى سببه ومقتضيه وتلك مسئلة
اخرى قد تكلم عليها في غير هذا الموضع والا فمن جهة المطالبة بسبب الفعل الحادث لا فرق
بيننا وبينكم بل قولنا اقرب الى المعقول من قولكم فان احداث الامور المنفصلة بدون
حدوث فعل يقوم بالفاعل امر غير معقول بخلاف العكس فاذا قالوا لهم السكون امر وجودي
فاذا كان ازليا كان له موجب قديم فيمتنع زواله قالوا لهم حدوث ما يحدث اما
ان يقف على سبب حادث واما ان لا يقف فان وقف على امر حادث بطل قولهم بحدوث
الاجسام وان لم يقف فقد يقال فرق بين حدوث حادث يزيل امرا وجوديا او
حدوث حادث يزيل امرا عدميا فان لم يقف بطل قولكم بحدوث الاجسام وان وقف
فلا فرق بين حدوث حادث يزيل امرا وجوديا او حدوث حادث لا يزيل امرا

وجوديا

وجوديا وذلك انه ان جوز على الفاعل ان يحدث ما يحدث من غير تجدد امر فقد تغير
الامر الذي لم يزل بلا سبب اقتضى التغير الا محض مشيئة الفاعل وقدرته وحينئذ
فيجوز ان يتغير السكون الذي لم يزل بدون سبب يقتضي التغير الا محض مشيئة الفاعل و
قدرته واذا كان الفاعل القادر المختار قادرا على ان يحدث ما يحدث ويجعل المعدوم
موجودا بدون سبب حادث اصلا لانه يمكنه ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح كان
قادرا على ان يجعل الساكن متحركا بدون سبب حادث اصلا لانه يمكنه ترجيح احد
طرفي الممكن بلا مرجح بل احداث الاجسام التي تكون ساكنة ومتحركة اعظم من احداث نفس
حركاتها فاذا امكنه احداثها بدون سبب حادث فاحداث حركاتها امكن وامكن ويقال
لهم لو خلق الباري تعالى جسما ساكنا ثم اراد تحريكه بدون سبب حادث اكان ذلك ممكنا
او ممتنعا فان قلتم يمتنع ذلك بطل مذهبكم ودليلكم وان قلتم يمكن ذلك قيل لكم فالقول
في زوال ذلك السكون كالقول في زوال غيره فانه يقال السكون امر وجودي وذلك
السكون الوجودي لا بد له من سبب وحينئذ فتجيء مسئلة زوال الضد هل هو باحداث
ضد اخر او باحداث عدمه او بخلق فناء او نفس الاعراض لا تبقى فيقال في هذا ما يقال
في ذاك ومن قال السكون الوجودي لا يبقى زمانين بل ينقضي شيئا فشيئا قيل له فكذلك اذا
قدر السكون قديما فانه لا يبقى زمانين بل يحدث شيئا فشيئا وحينئذ فكل جزء من اجزاء
السكون ليس هو قديما بنفسه كما قلتم في كل جزء من اجزاء الحركة ليس هو قديما بنفسه فاذا كان
القايلون بان السكون امر وجودي يقولون انه يتجدد شيئا فشيئا كما يقولون مثل ذلك
في الحركة قيل لهم فيكون دليلكم على امتناع كون الازلي ساكنا من جنس دليلكم على امتناع كونه
متحركا وهو تناهي الحوادث وقد تقدم الكلام فيه فاذا قالوا السكون امر وجودي
فاذا كان قديما امتنع زواله لان ما وجب قدمه امتنع عدمه لان القديم اما
ان يكون واجبا بنفسه او من لوازم الواجب بنفسه قيل لهم هذا مثل ان يقال عدم
الفعل هو تركه او ترك الفعل امر وجودي فاذا كان قديما امتنع عدمه لان ما وجب
قدمه امتنع عدمه فاذا قالوا عدم الفعل ليس هو تركا وجوديا امكن ان يقال عدم
الحركة ليس هو سكونا وجوديا وقد ضعف الامدي وغيره هذه الحجة حجة الحركة والسكون

الألوكة
www.alukah.net

وهي فاسدة على اصول من يقول بان الاعراض لا تبقى زمانين من هذه الجهة وهي في الاصل
من حجج المعتزلة الذين يقولون بجواز بقاء الاعراض لكن من ينازعهم من الهشامية والكرامية
وغيرهم ممن يقول باثبات جسم قديم وانه قام به من الفعل ما لم يكن قائما سواء سموا ذلك
حركة كما يقر بعضهم بذلك او لم يسموه حركة كما يمتنع بعضهم من ذلك فان المقصود
المعاني العقلية لا الاطلاقات اللفظية فاذا قال من قال من معتزلة البصرة ان
افناء الاجسام باحداث فناء لا في محل كما ان احداثها بحدوث ارادة لا في محل والتزموا
حدوث عرض لا محل له وحدوث الحوادث بلا سبب حادث وان من الحوادث ما يحدث
بدون ارادة وقالوا لا يزول الضد الا بحدوث ضد قال لهم هؤلاء فكذلك اذا قدرنا
جسما قديما يتحرك بعد ان كان ساكنا كان زوال ذلك السكون بحدوث ضده من
الحركة وحدوث ذلك عما به يحدث المنفصل ومن قال العرض يعدم باحداث اعدام
كما هو احد القولين لمتكلمي اهل الاثبات من الاشعرية والكرامية وغيرهم قالوا ذلك السكون
يعدم باحداث اعدام والقول في سبب حدوث الاعدام كالقول في حدوث سبب الاحداث
وان قالوا ان السكون ينقضي شيئا فشيئا كما قالوا مثل ذلك في سائر الاعراض كما هو احد
قولي اهل الاثبات من الاشعرية وغيرهم قالوا لهم فالسكون اذا كالحركة فكما ان الحركة متعاقبة
الاجزاء فكذلك السكون ولا ريب ان هذه الامور تلزم المستدلين بدليل الحركة والسكون
لزوما لا محيد عنه وانما التبس مثل هذا لان الواحد من هؤلاء يبني على المقدمة الصحيحة في موضع
ويلتزم ما يناقضها في موضع اخر فيظهر من تناقض اقوالهم ما يبين فسادها لكن قد
يكون ما اثبتوه في احد الموضعين صحيحا متفقا عليه فلا ينازعهم الناس فيه ولا في
مقدماته وقد تكون المقدمات فيها ضعف لكن لكون النتيجة صحيحة فيتساهل الناس
في تسليم مقدماتها وانما يقع تحرير المقدمات والنزاع فيها اذا كانت النتيجة مورد
نزاع مورد نزاع والمسلمون متفقون على ان الله سبحانه وتعالى وصفاته اللازمة لذاته
لا يجوز عليها العدم وقد اشتهر في اصطلاح المتكلمين تسميته بالقديم بل المعتزلة ومن
سلك سبيلهم غالب ما يسمونه بالقديم وان كان من المعتزلة وغيرهم من لا يسميه بالقديم
وان سماه بالازلي واكثرهم يجعلون القدم اخص وصفه كما ان الفلاسفة المتاخرين

الالهيين

الالهيين غالب ما يسمونه به واجب الوجود والمتقدمون منهم غالب ما يسمونه به العلة الاولى
والمبدأ الاول فاذا قرر المقرر ان ما وجب قدمه امتنع عدمه كان من المعلوم ان الرب
القديم الواجب الوجود يمتنع عدمه تعالى وليس عند المسلمين قديم قائم بنفسه غيره حتى
يقال انه يمتنع عدمه والمتفلسفة القائلون بقدم الافلاك يقولون انه يمتنع عدمها
فهذه المقدمة وان كانت صحيحة في نفسها فلا يصلح ان يستدل بها من قال بما يناقضها
او بما يستلزم ما يناقضها فان نفس ما يستدل به عليها اذا ناقض قوله امكن معارضته
ان يبطل حجته بالاعتراض المركب لا سيما اذا اقتضى فساد قوله على التقديرين فمن كان
من اصل قوله ان الفاعل المختار له ان يرجح احد المقدورين على الاخر بلا مرجح اصلا
بمجرد كونه قادرا او بمجرد ارادته القديمة وقدر مع ذلك جسم قديم قادر مختار يقبل الحركة
والسكون كان تحركه بعد سكونه الدائم بمنزلة تحريكه لغيره فان امكن تحريكه لغيره بمجرد
كونه قادرا او بمجرد ارادته امكن ذلك في هذا الموضع ولا يمنع من ذلك الا ان يقوم دليل
على ان الجسم يمتنع قدمه او ان القديم يمتنع كونه يتحرك لكن هؤلاء اذا لم يثبتوا حدوث الجسم
او امتناع تحرك القديم الا بهذا الدليل لم يمكنهم ان يجعلوا من مقدمات الدليل حدوث
الجسم او امتناع حركة القديم بل اذا كان حدوث الجسم او امتناع حركة القديم موقوفا
على هذا الدليل كانوا قد صادروا على المطلوب وجعلوا المطلوب حجة في اثبات نفسه
لكن غيروا العبارات وداروا الدورات وهم من موضعهم لم يتغيروا فلهذا كان من
وافقهم وفهم كلامهم حائرا لم يفده علما ومن لم يفهمه ووافقهم كان جاهلا مقلدا لاقوام جهال
ضلال يظهرون انهم من اعلم الناس باصول الدين والكلام والعقليات ثم ان الرازي ذكر
من جهة المنازعين في كون هذه الستة في امتناع كون الجسم ازليا متحركا التي تقدمت
وتقدم اعتراض الارموي عليها معارضة بان امتناع الحركة في الازل ان كان لذاتها
وجب ان لا توجد اصلا وان كان لغيرها فذلك المانع ان كان واجبا لذاته فكذلك
وان كان واجبا لغيره عاد الكلام فيه وتسلسل او ينتهي الى واجب الوجود لذاته
ولزم امتناع زوال المانع فان قلت المانع هو مسمى الازل لانه ينافي المسبوقية بالغير
التي تقتضيها الحركة وانه زائل فيما لا يزال قلت الترديد المذكور عائد في مسمى

الألوكة
www.alukah.net

الازل انه هل هو واجب لذاته او لغيره واجاب الرازي عن هذه المعارضة فقال
قوله صحة الحركة ازلية قلنا انه لا يلزم من ازلية الصحة صحة الازلية ولقائل ان يقول
ما تعني بقولك صحة الحركة ازلية اتعني به انه ~~في الازل يصح الحكم عليها~~ بالوجود الحركة في الازل
ام تعني به انه في الازل يصح الحكم عليها بالصحة اما الاول فهو تسليم للمطلوب واما الثاني
فهو حكم علمي لا كلام فيه كالاحكام العقلية الذهنية فينا فانه يصح في الازل الحكم بالامتناع
على الممتنعات كما يصح الحكم بالجواز على الجائزات ثم يقال الحركة في الازل اما ممتنعة الامكان
العام الذي يدخل فيه الواجب واما ممتنعة فان كانت ممتنعة فهو باطل كما تقدم و
ان كانت ممكنة كان الدليل على امتناعها باطلا فبطلت الوجوه الدالة على امتناع الحركة
في الازل ولم يرض ابو الحسن الآمدي هذا الجواب الذي ذكره الرازي بل ذكر جوابا
آخر فقال وجوابه ان يقال لا يلزم من امتناع الوجود الازلي على الحركة لذاتها امتناع
الوجود الذي ليس بازلي فاذا ما هو الممتنع غير زائل وهو الوجود الازلي وما هو
الجائز لم يكن ممتنعا ولقائل ان يقول هذا يستلزم انقلاب الشيء من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي بما لا ينضبط لا في الوجود ولا في العقل فان الامكان الذاتي
ثابت بالضرورة والاتفاق وما من وقت يقدر فيه الامكان الا والامكان ثابت قبله
لا الى غاية فليس للامكان ابتداء محدود يبين ذلك انه قد يقال صحة الحركة او امكان
الحركة او جواز الحركة اما ان يكون له ابتداء واما ان لا يكون فان لم يكن له ابتداء لزم انها
لم تزل جائزة ممكنة فلا يكون ممتنعة فتكون جائزة في الازل وان كان لجوازها ابتداء فمعلوم انه
ما من وقت يقدره الذهن الا والجواز ثابت قبله فكل ما يقدر منه الجواز فالجواز ثابت
قبله لا الى غاية فعلم انه ليس للجواز بداية فيكون جواز ثبوت الحركات دائما لا ابتداء له و
يلزم من ثبوت الجواز عدم الامتناع واذا قال القائل ان مسمى الحركة ممتنع في الازل قيل
معنى هذا الكلام ان مسمى الحركة يمتنع ان يكون قبله حركة اخرى لا الى اول وزوال الازل
ليس موقوفا على تجدد امر من الامور فان المتجدد هو من الحوادث فتكون الحركة ممتنعة ثم
صارت ممكنة من غير تجدد امر من الامور فان قيل المتجدد هو عدم الازل او
انقضاء الازل او نحو ذلك قيل عدم الازل ليس شيئا كان موجودا فعدم ولا معدوما

لعله ممكنة

فوجد

مكتبة الملك فهد الوطنية السعودية
رقم التسجيل العام
رقم التسجيل الخاص
٧٠٧
٨٦

فوجد اذ معنى الازل في الماضي كمعنى الابد في المستقبل فما ليس بازلي فهو متجدد حادث
فاذا قيل يشترط في جواز المتجدد الحادث تجدد المتجدد الحادث كان المعنى انه يشترط
في امكان الشيء ثبوته ومن المعلوم ان ثبوته كاف في امكانه يوضح هذا ان القائل اذا
قال كل ما يسمى متجددا حادثا اما ان يكون ممكنا في الازل واما ان لا يكون فان
كان ممكنا بطل القول بامتناعه في الازل وان كان ممتنعا ثم صار ممكنا لزم
انقلاب الشيء من كونه ممكنا الى كونه ممتنعا من غير تجدد شيء اصلا واذا كان القول
بحدوث الحوادث بلا سبب ممتنعا لاستلزامه ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح فالقول
بتجدد الامكان والجواز او حدوث الامكان والجواز بلا سبب حادث اولى بالامتناع
اذ كانت الحقيقة المحكوم عليها بالجواز والامتناع هي هي بالنسبة الى كل ما يقدر في
كل وقت وقت واذا كانت نسبة الحقيقة الى كل ما يقدر من الاوقات كنسبتها الى
الوقت الآخر امتنع اختصاص احد الوقتين لجواز الحقيقة فيها دون الوقت الآخر و
اذا امتنع الاختصاص الا بمخصص ولا مخصص لزم اما الامتناع في جميع الاوقات
وهو باطل بالحس والاجماع فلزم الامكان والجواز في جميع الاوقات وهو المطلوب وعلى
هذا التقدير فيمكن ان ينظم ما ذكروه من المعارضة بعبارة لا يرد عليها ما ذكر بان يقال
ان قيل ان الحركة لم تزل ممكنة ثبت المطلوب وان قيل انها كانت ممتنعة ثم صارت ممكنة
فالامتناع اما لذاتها واما لموجب واجب بذاته وعلى التقديرين فيلزم دوام الامتناع
فان كان لذاتها ولا موجب بذاته فلا بد ان يكون الامتناع لامر واجب بغيره وحينئذ
فالكلام في ذلك المانع كالكلام في غيره ويلزم التسلسل ثم يقال تسلسل الموانع ان كان
ممكنا ثبت جواز التسلسل وامكن القول بتسلسل الحوادث وان كان تسلسل الموانع
ممتنعا بطل كون الامتناع متسلسلا وقد بطل كونه واجبا بنفسه او بغيره فلا يكون
الامتناع ثابتا في الازل فيثبت نقيضه وهو الامكان وايضاح ذلك بعبارة اخرى
ان يقال مسمى الحركة اما ان يكون ممتنعا في الازل واما ان لا يكون فان لم يكن ممتنعا في
الازل ثبت امكانه فيكون مسمى الحركة ممكنا في الازل وان كان ممتنعا في الازل
فامتناعه اما لنفسه واما لموجب واجب بنفسه او لازم للواجب وحينئذ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلا يزول الامتناع وان كان لمعنى متسلسل لزم جواز التسلسل وهو يستلزم بطلان
الاصل الذي بني عليه امتناع تسلسل الحوادث وسر هذا الدليل ان الازل ليس هو شيئا
معينا محدودا وكل جزء من وقت يفرض الا وقبله شيء اخر وهلم جرا وهذا هو التسلسل
فيلزم ان يتحقق الازل التسلسل لكن قد يقال تسلسل العدميات ليس تسلسل الوجوديات
بل تسلسل العدميات ممكن بخلاف تسلسل الوجوديات ويكون حدوث الحوادث
موقوفا على تسلسل العدميات فيقال ان اردتم بتسلسل العدميات امرا محققا
فلا حقيقة له فيكون امكان حدوث الحوادث موقوفا على ما لا حقيقة له وهذا
باطل وان كان تسلسلها امرا محققا فقد بينا ان تسلسل الامور المحققة جائز
وانه ازلي مع ان كل واحد من تلك المتسلسلات ليس بازلي وهذا ينقض ما ذكروه في
امتناع تسلسل الحوادث فهم بين امرين اما ان يقولوا بالترجيح بلا مرجح واما ان
يقولوا بجواز التسلسل وهذا البعيد هو الذي يلزمهم في قولهم انه لا بد للحوادث من ابتداء
فكما انهم في هذا يلزمهم اما الترجيح بلا مرجح واما التسلسل فكذلك في قولهم انه لا بد
لامكانها من الله يلزمهم اما هذا او اما هذا والقول بالترجيح بلا مرجح تام ممتنع
وهم متفقون على ان الترجيح بلا فاعل مرجح ممتنع لكن لا يشترطون تمام ما به يكون مرجحا
بل يقولون يحصل المرجح التام عند حصول الرجحان بدون المرجح التام بناء على ان
القادر يرجح احد مقدوريه بلا مرجح
والقول بجواز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل فثبت بطلان قولهم على التقديرين ٥

انتقلع

لخ عفا الله عنه بعون الله تعالى على يد
المفتقر الى رحمة ربه الغني
العالم بن عتيق رحمه الله
٥

نجز الجزء الاول بعون الله ويليه في الجزء الثاني قال الرازي البرهان الثاني كما جسم متناهي

فرغ منه في اليوم السابع والعشرين من شهر جمادى
الثانية سنة خمس وسبعين و
مائتين والف والحمد لله رب
العالمين كما ينبغي
لكرم وجهه
٢

مكتبة الملك فهد الوطنية
٧٠٧
٨٦
١٤٢٤/٢/١٠هـ

شبكة الألوكة
www.alukah.net